

# حديث الديك والفيل

قراءات في الهوية والإلحاد والعلمانية وما بعد العلمانية

الكتاب: حديث الديك والفيل

المؤلف: علي حسن هذيل

الطبعة الاولى - ٢٠١٧

حقوق الطبع محفوظة للناشر

الناشر: دار ميسان للطباعة والنشر

العراق - ميسان - حي الرسالة

هاتف: ٠٧٧١٨٣٤١٩١٥

البريد الالكتروني: sur55695@gmail.com

الإخراج الفني وتصميم الغلاف: سيد مالك

دار ميسان للطباعة والنشر

# حديث الديك والفيل

قراءات في الهوية، والإلحاد، والعلمانية وما بعدها

علي حسن هذيلي



## اهداء

|                         |                           |
|-------------------------|---------------------------|
| د. غانم حميد عبودي      | د. عبد الحسين طاهر        |
| د. جابر محيسن عليوي     | الشيخ ضياء علي (أبو شاهد) |
| د. عبد الكريم السعيد    | د. حيدر سيد فلحي          |
| د. فارس نايف الفايز     | محمد فاضل المشلب          |
| الشيخ عبد الكريم اللامي | الشيخ ثابت حمزة           |
| سلام عبد الواحد جبارة   | حسن خطاب سعيد             |
| ماجد عطية حميدي         | د. عباس عبد السادة        |
| عبد الزهرة صبيح الدراجي | حاتم عبد الواحد شويح      |
| صادق رحيم حزام          | أحمد البديري              |
| حسين سفيح               | جاسم اربيل                |
| علاء البسام             | طارق رسن                  |
| عدي فالح الفكيكي        | رعد الغراوي               |
| عزيز عبد جرم            | سعد عزيز الزبيدي          |
| محمد وحيد التميمي       | شمس خلف السحاب            |
| زيد حيدر (أبو فاطمة )   | جنبلات الغرابي            |

أصدقاء حقيقيون ورأعون، خبرتهم وخبروني، حملتهم وحملوني، أثقلتهم  
وأثقلوني. اللهم احفظهم لي، واحفظني لهم، بحق محمد وعلي. وقد جاد عليّ  
العالم الافتراضي بإخوان، تشعر أنهم يفكرون فيك، ويدبّون عنك، ويفرحون  
معك، ويحزنون لك... اللهم احفظهم، وانصرهم، وسدد خطاهم، وارزقهم خير  
الدنيا والآخرة، ولا تحرمني طيب معشرهم، وحسن صحبتهم...



## فهرس

|     |                                           |
|-----|-------------------------------------------|
| ١٣  | مقدمة: الحبشيون الجدد .....               |
| ٢٣  | الهوية بوصفها مرجعاً .....                |
| ٤٥  | العلمانية وما بعد العلمانية .....         |
| ٧٣  | حديث الريموت كونترول .....                |
| ٩٥  | أحمد سعيد أدونيس: المرجعية والتأويل ..... |
| ١٣٣ | حديث الديك والفيل: .....                  |



## إضاءة أولى

(( الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات )) ...

صدق الله العلي العظيم



## إضاءة ثانية

قد أئفق مع حضرة الناقدین الکبیرین، دریدا ورولان بارت، عندما یمیتان المؤلف، ویدّعیان أن القارئ هو مبدع النص، قدر تعلق الأمر بالنص البشري، ولكنی سأختلف معهما، بشدة، عندما يتعلق الأمر بكتاب الله وسنة رسوله. القارئ هنا کاشف، لا مبدع، والکشف هنا یتطلب إبداعاً من نوع خاص، لا يفهمه إلا المؤمنون...



# الحبشيون الجدد

شيءٌ "ما" يشبه المقدمات

بسم الله الرحمن الرحيم،

وصل اللهم على محمد وآله الطيبين الطاهرين

وبعد، فهذه مجموعة من الدراسات، كتبت في أوقات متفرقة، يجمعها همٌّ واحد. وعندما قرر مؤلفها أن يجمعها في كتاب أختار لها عنواناً فجعله ثرياً، على طريقة تسمية الكل باسم الجزء، وهي طريقة شائعة يختار فيها المؤلف أحد بحوثه المتميزة بعنوانها، أو بمضمونها، أو بأثرها الذي أحدثته وقت صدورها، وربما لأسباب أخرى يطول الحديث عنها، فيجعله عنواناً للكتاب، أو ثرياً تفتح مغاليق النص، وتكشف متاهاته، وتملاً فراغاته، وتتوزع في شقوقه، وقد قيل: "إن الكتاب يُعرف من عنوانه"، ولكن هذه المقولة ليست صحيحة، دائماً، فبعض الكتب لا تُعرف من عنوانها، بل تحتاج إلى أن تقرأها لتكتشف مغزاها، وهذا المغزى بدوره يمكن أن يتحول إلى عنوان يكشف عن التطابق بين العنوان والمعنون، وربما يكشف عن الاختلاف أو التناقض، إذا ما شاء المؤلف أن يُقَلَّب لغة الاختلاف، وهي لغة ستكون ضرورية، لأنها صادمة ومحفزة وثرية، وستمنح للمرء الفرصة لأن يختلف مع ذاته، أو موضوعه، أو الآخرين.

ودلالة الديك والفيل، قدر تعلق الأمر بعنوان الكتاب ومضمونه، إنما هي دلالة رمزية، فالأول رمز اسلامي يوقظ للصلاة، وينادي كل يوم: "سبح قدوس رب الملائكة والروح"، وربما هو عند آخرين رمز للقوة، والذكورة، والشموخ، والخِيلاء. أما الثاني، فرمز عُرفَ برسالته المشفرة التي لم يستطع ابرهة الحبشي أن يفهمها، عندما ادار وجهه إلى غير الجهة التي أرادها الحبشي، وكان ما كان من قصة الطيور الأبايل التي لم يفهمها (الحبشيون الجدد)، وهم يوجهون سهامهم نحو "بيت الله الحرام" بحجة أنه حجر، لا يختلف عن الاحجار التي حطمها الخليل إبراهيم (ع)، وحفيده محمد (ص) وأبن عمه علي.

من هنا سادعي أن دلالة العنوان تشير بقصدية عالية إلى ذلك الذي أصبح (ديكاً) يمارس سطوته على (الإناث) التي ستردد ما يقول، من دون تفكير، لأنها تعتقد أن التفكير ليس من شأنها، طالما تكفل بذلك غيرها، لذا فقد احوالت عقولها على التقاعد، ورضيت بقدرها، وأخذت تردد الادعاءات ذاتها، وبالحجج ذاتها، من قبيل أن القرآن كتاب تاريخي، بشري، نسبي، ألفه محمد كما هي باقي الكتب التي ألفها أولئك المدّعون، ومن ثم فإن الصراطات التي تدعو إليها هذه الكتب متساوية في الاستقامة، أو عدمها، وليس من حق أحد أن يدّعي أن صراطه هو المستقيم، وصراط غيره مُعَوّج. وهنا تأتي قيمة الفيل الذي ستعرفون قصته، وأنتم تتتابعون تفاصيله وأجزائه التي توزعت هنا وهناك.

ولا شك أن لغة الحبشيين الجدد هذه عندما تجد لها أنصاراً من أنصاف المثقفين وأرباعهم، ستستعيد سطوتها، وتتمدد على حساب لغة الدين وقيمه، فيرتفع شأن الحجر ويعود الدين غريباً، كما تنبأ رسول الله (ص): "بدأ الاسلام

غريباً، وسيعود غريباً، فطوبى للغرباء". وهذا يعني أن ثمة انطلاقة جديدة للإسلام بقيادة أولئك الغرباء، لمحاربة الجهل والتخلف والعلمانية والأحجار التي بدأت تغزو المجتمعات الإسلامية، بعد أن شوّه "الشيطان الأكبر"، بالتعاون مع الوهابية العالمية والحبشيين الجدد، صورة الإسلام في عين أهله.

من هنا، فإن تلك الدراسات يجمعها همٌّ واحد: التعريف بالهوية الإسلامية، وتأكيد الانتساب إليها، والتمسك بها، والدفاع عنها، ونقض ما عداها من رؤى بشرية "مدنسة"، غايتها ابعاد رسالة السماء المقدسة عن تحقيق غايتها، والعودة بالأمور إلى أيام الجاهلية الأولى، عندما كان المرء يعبد إلهاً من صنعه، وعندما يجوع يأكله لتكون النهاية بيت الخلاء، ثم ليصنع، في أوقات الشبع، إلهاً آخر، بشروط الجوع عينها، أي أن العلاقة بين الاثنين براغماتية تحكمها الحاجات المؤقتة، ويتحكم بها الطرف الأقوى: الإنسان ذلك الكائن الصانع والآكل والنفعي، أما الآلهة المتعددة، فهي كائنات مأكولة على كل حال.

ولكن الجديد، هذه المرة، أن هذه العلاقة كُتِبَتْ بأسلوب مغاير يتناسب وهذا العصر الأعور الذي يريد للجميع أن يكونوا ديمقراطيين بمقاسات غربية، مستبعداً الفرضيات الأخرى- كولاية الفقيه أو الشورى مثلاً- التي لا ترى في الديمقراطية، بالمعنى الغربي لها- وهو معنى ذي أبعاد علمانية- حلاً لمشكلاتها المستعصية، وقد صرّح أدونيس- أحد أقطاب الإلحاد في العالم العربي- بذلك عندما ادّعى أن الدكتاتورية كانت بسبب الديانات التوحيدية، فهي تريد، أي الديانات التوحيدية، أن توحد الناس على عبادة الإله الواحد الأحد، أما الجاهلية التي كانت تترك للناس حرية اختيار الإله الذي يعبدون- حتى إن المرء

ليصنع إلهه بيديه- فهي الحالة الديمقراطية التي يجب العودة إليها، والتمسك بها. أما تابعه- سعدون محسن الضمد- الذي استعاد هرطقات الأسلاف، فقد ادّعى أن " محمد الصادق الأمين" إن هو إلا كذاب أشّر، تنوعاً على الذين سبقوه إلى القول: إنّ محمداً شاعر، أو مجنون، أو ساحر. ولكي يثبت ذلك، فقد ادّعى أن النبوة درجة عليا من درجات التصوف، سيتوهم محمد- عندما يصل إليها- أنه يُوحى إليه. وهذا هو حال كل متصوف كبير من أمثال ابن عربي والحلاج والسهروردي وبوذا، وربما أضاف إليهم نيتشه وفوكو ودريدا.

ما يعني أن العودة إلى الأسلاف الوثنيين ليست خطأ، دائماً، وبإمكان (التنويريين) أن يكونوا سلفيين، إذا ما تعلق الأمر بالحرية والديمقراطية والليبرالية، لأن الإنسان كائن جاهلي حر، ويجب أن يبقى كذلك!

إذن، فالسلفية ليست صفة للسلفيين فحسب، بل هي صفة لكل تفكير دوغمائي متخلف يستعيد أمجاد الآباء لا سيما أولئك الذين وقفوا ضد رسالات السماء، يصدونها، ويحرفون مسارها الذي يستهدف الإنسان، وموقفه إزاء الوجود وخالق الوجود. وإن كان (الهؤلاء) لا يؤمنون بإمكانية تلك العودة إلا برؤى تنويرية، أو هكذا هم يظنون، تُغلب العقل والتجربة على أي حديث غيبي، يؤمن بنصي نازل من السماء. من هنا، كانت الجاهلية - بالنسبة لهم- شكل من أشكال الديمقراطية، قبل أن تتحول إلى فعل بشري هادف...

ولا شك أن هذه العلاقة، علاقة الأكل بالماكول، ستنعكس، بالضرورة، على علاقة البشر مع بعضهم، لذا تجد أن الدول الإسلامية التي تحتكم إلى غير شرع الله دولّ مأزومة، سواء في علاقة الحاكم مع المحكومين، أو في علاقته مع

الدول الأخرى. ولا شك أن سبب تلك الازمة هو أن تلك الحكومات لم تأخذ هوية الجمهور بنظر الاعتبار، وهي تصوغ دساتيرها، إذا كان ثمة دستور في دولة يحكمها فرد أو عشيرة، لهذا فإنه لن يأتي اليوم الذي ستُحل فيه ازمة تلك الدول، بسبب ذلك الفاصل الكبير بين هوية الحاكم وهوية المحكومين.

وهذا هو سر نجاح دول الغرب الرأسمالي، فقد استطاعت تلك الدول أن تصوغ قوانينها من هوية الجمهور الذي تنتهي إليه، فهو جمهور علماني، لا حضور للدين في معاملاته اليومية، اللهم إلا على المستوى الشخصي الذي لا يتجاوز الذهاب إلى الكنيسة أيام الأحاد، لقراءة القصص عن المسيح الإله، أو تلاوة بعض الأناشيد، أو الاستماع لموعظة لن تكون ملزمة لأحد، لا سيما وهي تتحدث بحديث نازل من السماء، في جزء منه على الأقل. طبعاً هذا عند من يؤمن بأن ثمة إله، أما أولئك الذين يؤمنون بأنهم خلقوا أنفسهم، أو خلقتهم الصدفة، أو تطوروا من قرد أو كلب أو قنفذ أو فأر، فلم يحدث آخر...

ولكن هذا لا يعني أن تلك الدول ستبقى دولاً ناجحة إلى النهاية، لأن النجاح- من وجهة نظرنا- له شرطان رئيسان، إذا انتفى أحدهما، فإنه سيكون نجاحاً مؤقتاً، وإن طال أمدّه. وأعني بالشرطين: هوية تشكلت عبر تاريخ حضاري، ودين اختلط بتلك الهوية، ووجهها باتجاه الله (جل وعلا) بعد أن كانت متجهة باتجاهات أخرى، سيكون اللهُ (سبحانه) غير موجودٍ في قائمتها. بمعنى أوضح، فإن الدين سنة تكوينية- وليست تشريعية فحسب- لا يمكن لهوية "ما" أن تستغني عنها، وإذا فعلت، فإنها، على المستوى القريب أو البعيد، لا بد أن تسقط من علٍ وتتمرغ في الوحل، ولعل مثال الماركسية والنازية والبلشفية والبعثية والناصرية

والساداتية والقذافية ليس بعيداً، وأن كنا بانتظار السقوط المدوي للمثال الرأسمالي الليبرالي العلماني، وهو سقوط حتي، من جهة كلمات الله، ذلك أن الدين سنة تكوينية تشريعية، لها علاقة بقيام الدول وعودها.

إن هذا التفريق بين الدين والهوية تفريق شكلي غايته البيان والوضوح، وإلا فإنهما مفهومان متماهيان في بعضهما، وإن كان المفهوم من أحدهما غير المفهوم من الآخر. ولعل ذلك من أسرار المفاهيم، فهي تتوازي، وتتعاقد، وتتقاطع، ولكنها كثيراً ما تلتقي، وتتوحد، ويأخذ بعضها من بعض، وقد أخذ الدين الهوية وصاغها بطريقته، وهي بدورها أخذته كله. طبعاً، قدر تعلق الأمر بوجهة نظرنا نحن المؤمنون بقيادة الدين للحياة، بقيادة الإسلام للحياة...

وهذا ما سنفصل فيه القول، ونحن نقرأ بعض منظري العلمانية من أمثال عادل ضاهر، ونصر حامد أبو زيد، وعبد الكريم شروش الذين تواطئوا مع الخطاب السلفي، فكانوا كأبطال "جون هيك" في قصته التي تتحدث عن فيل وثلاثة عميان، كل منهم تمسك بجزء منه، واتخذ مرجعاً ودليلاً، لأسباب تتعلق بإثبات مدّعه، أعني الحديث الذي ورد في بعض صحاح القوم: "أنتم أعلم بأمور دنياكم". والمسبوق بحكاية، تشبه حكايات العجائز، تظهر الرسول (ص) بصورة الثرثار الذي يتدخل فيما لا يعنيه، ويقدم النصائح المضرة لهذا وذاك، وعندما يكتشف الكارثة التي كان سبباً فيها، يعتذر بقوله السابق. وهو قول سيعض عليه العلمانيون- الذين لا يؤمنون بحاكمية الكتاب والسنة- بالنواجز! لأنه سيختصر عليهم الكثير من الجدل مع القائلين بقيادة الإسلام للحياة، لا سيما أنه حديث وارد في الصحاح التي لا يأتيها الباطل من خلفها، ولا من بين أيديها!

ما أود التأكيد عليه، هنا، إن هذا الثلاثي، فضلاً عن الذين اتبعوه، طالما أَكَّدَ على تاريخية القرآن والحديث، ونسبيتهما، وانتهاء صلاحيتهما، ولكنه مع هذا الحديث- أنتم أعلم بأمور دنياكم- تحديداً، يتعامل بإطلاق عجيبٍ، فهو ليس حديثاً موضوعاً، كما أنه ليس نسبياً، ولا تاريخياً، ولا منتجاً ثقافياً، بل هو الحق المطلق الذي سيردون به كلٌّ من يدّعي أن الله ورسوله أعلم بأمور الدين والدنيا! وكان "عادل ضاهر" قد نعى على (فصيلته) استشهادهم بالنصوص الدينية، لأن ذلك اعتراف منهم بتلك النصوص وترويج لها، وهذا ما لا يجوز، إذ إن العلماني الحقيقي- من وجهة نظره- هو الذي لا يعترف بتلك النصوص، ولا يستشهد بها، وينذر حياته لمحاربة كل من يحاول أن ينطق حرفاً منها.

من جهتنا، فنحن مؤمنون بأن هوية معجونة بوجي السماء، وذائبة في كلماته، يجب أن تحكم الأرض، وما عليها من كائنات عاقلة، ادركت أن عقلها أصبح وبالاً عليها بعد أن حملته ما لا يحتمل، وأشغلتها بالأرض على حساب السماء، لهذا، وبدلاً من أن تكون الدنيا حرث الآخرة، أصبحت جحيماً لا يطاق العيش فيه، ولا تُحتمَل نيرانه، لذا كان المطلوب منها أن توفق بين الإثنين عملاً بحديث الرسول (ص): "اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً، وأعمل لآخرتك كأنك تموت غداً".. وهكذا فإن الحاجة إلى رسالة السماء تجدد نفسها، كل ما هناك أنها تحتاج إلى رجال من طراز خاص، يقومون بما قام به الرسول الأكرم (ص) عندما أخرج الناس، بوساطة كتاب الله، من الظلمات إلى النور، منطلقين من رؤية إسلامية، أو قل: رؤية تسعى لأن تكون إسلامية، بعد أن ثُبِتَ أن الرؤية المحضة أو الخالصة ستكون مصحوبة بحديث عن العصمة، من الواجب أن نتجنبه، لنمنح الفرصة لارتكاب الأخطاء، وامكانية التعلم منها.

نعم، ثمة فرق كبير بين الاثنين، ذلك أن الادعاء الأول يبدو كبيراً علينا نحن الخطائين، وهو يعني انتفاء الفعل البشري لصالح عصمة سابقة عليه، ومن ثم، فلا امتياز لهذا الفعل، مادام المرء معصوماً، أما الثاني، فربما هو أقرب إلى واقع الأمور، لا سيما وهو حديث يقول: إن التجربة البشرية عندما تستضيء بوحى السماء لن تضل طريقها، ولكنها يجب ألا تعتد بنفسها كثيراً، لأن ثمة أشياء أخرى لا تنفع معها التجربة، ولا تستطيع أن تنالها، أو تفكر في الاقتراب منها، لأنها عصية على التجربة: أعني الغيب الذي يتطلب قلوباً مؤمنة، بحسب الحديث الوارد عن رسول الله (ص)، فعندما سُئِلَ (ص): ما الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره. وعندما سئل: ما الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك...

وهذا يعني أن مصادر المعرفة عند القلوب المؤمنة تتجاوز تلك الحدود التي التزم بها الماديون وحجّروا بها أنفسهم، لتنتفتح على الآفاق والأنفس، وتكشف عن المغيّب فيها. لذا فإن الإيمان بالغيب ليس حجراً على العقل أو التجربة، فلكل منهما حقله واختصاصه، ولكنه انفتاح على ما لم يستطع الاثنان إدراكه ومعرفة كنهه. نعم، نحن بحاجة إلى ذلك الغيب الذي يتجاوز الماديات ليبحث عما وراءها، غيب إن لم تكن تراه بعقلك وبصيرتك، فهو يراك ويدليك: "الم" \* ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين \* الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون \* والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون \* أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون".



# الهوية بوصفها مرجعاً

قراءة في الهوية والتفكيك

## توطئة

ثمة مفكرون كثير، في العالم العربي والإسلامي، ولأسباب لسنا بصدددها الآن على الأقل، يرون أن الهوية التي توحد شعبا "ما"، وتميزه عن غيره، وتحقق خصوصيته وفرادته، إن هي إلا كذبة سرديّة، صاغها خيال شعبيّ أو دكتاتوريّ تعاقب على حكم البلاد والعباد، ولكي نتخلص من ذلك يجب أن نقتنع بأننا هويات وأقليات وطوائف، لا هوية واحدة، ومن ثم يجب تفتيت هذه الوحدة الكاذبة بعودة كل إنسان إلى طائفته للاحتماء بها، والعيش الرغيد في كنفها، أما الآخرون، فهم الجحيم ولا شك. وهذا يعني، بالضرورة، أن تخوض تلك الطوائف والهويات عمليات إبادة لبعضها، بعد أن تستقطب الأطراف الخارجية المؤيدة لها، أو أن العكس هو الصحيح، بمعنى أن الأطراف الخارجية المتنازعة على خيرات البلاد ستحرك الطوائف ذات المرجعيات المختلفة للانتقام من بعضها، بعد أن تقنعها أن الاختلاف نقمة، يجب علاجها بإبادة المختلف، أو استعباده، ناسين أو متناسين قوله تعالى: "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكروأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا أن أكرمكم عند الله أتقاكم" (١).

---

(١) سورة الحجرات: ١٣

هذا ما يردده مفكرو القرن الواحد والعشرين، لا سيما بعد انطلاق مشروع الولايات المتحدة الأمريكية- الفوضى الخلاقة والشرق الاوسطى الكبير- في تفتيت الدول، وتحويلها إلى دول فاشلة. والفوضى الخلاقة تعني- فيما تعني- العودة بالدول (التي كانت ناجحة) إلى الحالة الطبيعية، عندما لم تكن هناك حكومة، أو سلطة، تمثل الشعب وتنظم أموره. وهي الحالة التي يجد فيها المرء نفسه في المكان الخطأ، حيث كل إنسان يضع قوانينه الخاصة التي لا تلتقي مع قوانين الآخرين الذين يشاركونه المكان عينه، فينشأ النزاع بين الأفراد، لينتصر القوي على الضعيف، ويأكله إن رأى أن حياته تتوقف على ذلك، كما يحدث في حياة الغاب، تماماً، عدا أن حياة الغاب لا تبحث عن مسوغات لهذا الفعل، لأنه فعل طبيعي، من وجهة نظر الطبيعة، أما الإنسان فعندما يأكل أخاه الإنسان، فإنه سيقدم المسوغات التي تجعل هذا الفعل مقبولاً، وربما واجباً !!!.

والحال أن الفوضى لن تكون خلاقة إلا بالمقدار الذي تحقق فيه اجندة الاستكبار العالمي، أما بالنسبة للدول المعنية بتلك الفوضى، فإنها ستعاني الكثير، لا سيما أن الفوضى الخلاقة تعني تمزيق الهوية المجتمعية، وتفتيت وحدتها، والإيهام بأن المجتمع عبارة عن خليط غير متجانس من الهويات الفرعية والأقليات الهجينة، ومن ثم فإن الوسيلة الوحيدة لتحقيق المشروعية أن تدخل الهويات الفرعية في نزاع مع بعضها. من هنا كان البحث عن هوية تصد الفوضى وتمنع عودة الدكتاتوريات، وتنظم نفسها في مواجهة الاحتلال الخارجي ضرورة تقتضيها الظروف التي يمر بها العالم العربي والإسلامي، وقدر تعلق الأمر بتلك الشعوب، فإنها لن تتعب نفسها كثيراً في البحث عن تلك الهوية لا سيما وهي هوية معجونة بطينتها، ومختمرة بعجنتها..

## الهوية والتفكيك

يرى بعض الدارسين أن الهوية مفهوم سردي مخترع لا حقيقة له، وهو بهذه الرؤية إنما يؤسس لهوية من نوع جديد، تتناسب والمقاسات التي يروج لها الاحتلال- أمريكياً كان أم بريطانياً أم صهيونياً- عندما يقرر أن يذيب ثقافة شعب عريق في ثقافة طارئة، من دون مراعاة خصوصيات ذلك الشعب المougلة في التاريخ والجغرافيا. فيدعي: "إن الهوية مفهوم سردي، مخترع، ومفارق، وسيروري، ومؤجل، وتاريخي، وخيالي، ومراوغ، وخادع. ذلك أن مفهوم الهوية حكاية تُلقَق، أو تُقْبَرَك، أو تُسَرَد، وتقوم في الغالب على مفاهيم متعارضين: الأول ادماجي، والآخر اختلافي. والسارد هنا هو المؤرخ الذي يحكي الماضي عبر حبات مرممة بوثائق، فهو تأويل للوثيقة وتصرف بها، وليس واقعا مطلقا، ومن هنا تتم عملية إنتاج الهوية وصناعتها، من هذا المكان المتهم تتحرك الهوية نحونا عبر الماضي المؤول من قبل السارد، وعبر الوثيقة التي يتم التصرف بها طبقا إلى المساحة التي تتيحها العملية السردية ذاتها"<sup>(١)</sup>.

إذن فالهوية حكاية ملفقة، ووظيفة السارد أن يعيد تفاصيل تلك الحكاية الملفقة، لا للكشف عن الملفق فيها، بل لتعميقه، والوصول به إلى مدياته القصوى. وهو تصور خاطئ، قطعاً، عن التاريخ، وعن السرد، فالتاريخ ليس حكاية ملفقة، دائماً، بل هو حكاية قد تكون صادقة، وقد تكون كاذبة، تبعاً للكائن الذي حكاها، فاحتلال أمريكا للعراق وأفغانستان، مثلاً، حكاية صادقة،

---

(١) اختراع الهويات وفبركة التاريخ، مجلة مسارات: ١٤ - ١٨

وكذلك حرب الثمان سنوات، ومن كان المتسبب فيها، واحتلال الكويت ومن كان وراءه، وقنبلي هيروشيما وناكازاكي، وتأسيس أمريكا للقاعدة وداعش، ومقاومة حزب الله لها، وانسحاق أكثر دول العالم لسياساتها- لا سيما دول الخليج والسعودية- عدا دولة وحيدة ترفع شعار الإسلام... هذه ليست حكايات مفبركة، حتى لو تقادم الزمان عليها، كذلك هو يوم بدر، ويوم أحد، ويوم السقيفة، ويوم صفين، ويوم عاشوراء... هذه أيام حقيقية، وعلى أساس هذه الحقائق تتشكل الهويات التي قد تضفي شيئاً، من عندياتها، على ما هو حقيقي، فيتماهى الحقيقي بالزائف، فنحتاج إلى ذلك الانسان العاقل السوي الذي يقرأ التاريخ بموضوعية وحيادية، ليلتقط الحقيقي من بين الركام الزائف.

ولعل الروائي سيكون أكثر الناس حرصاً على الحقيقة من المؤرخ، لأن المؤرخ قد يكذب، لأسباب عدة، لسنا بصدها الآن، أما الروائي، فلا يكذب، ولا يزور الحقائق، ولا يحرفها- اللهم إلا في القليل النادر الذي يمكن فضحه وتعريضه- بل هو يعيد كتابة الحقيقة بطريقة رمزية انزياحية، تُعمِّق الاحساس بها، وبضرورة اثباتها بطريقة مغايرة لطرائق الاثبات التقليدية، ما يعني أن السرد ليس "كذبة جميلة" <sup>(١)</sup> كما يرى ستندال، بل هو "حقيقة جميلة"، كانت فاقدةً للجمال، قبل أن يدونها روائي ساحر من طراز ماركيز، أو غونتر غراس، أو أورهان باموك، أو آرنستو ساباتو، أو محمد خضير... ويعيد لها هويتها، ليست الجمالية فحسب، بل الحقيقية، أيضاً، تلك التي حدثت على الأرض.

---

(١) ينظر: ستندال: ١٠٦

لا شك أن القول بال (لا هوية) هو مقولة تفكيكية، على مقاس دريدا، ذلك أن التفكيك عوّدنا على نقض المفاهيم أو المصطلحات القارة، والثابتة، والبدئية، وغير القابلة للنقاش، أو المراجعة، فضلا عن نقضه المفاهيم غير القارة، وغير البدئية، وهذه من المفارقات العجائبية التي انفرد بها التفكيك، فالفلسفات النسبية كلها إنما تشتغل على الثوابت، واليقينيات، والعقائديات لتثبت نسبيتها، أما التفكيك، فقد تجاوز ذلك كله، عندما انتقل من منطقة الثابت والقار إلى منطقة المتغير والصيروري، ليثبت زيفه هو الآخر! وهذا يعني، من وجهة نظر التفكيك، أن من يؤمن بمقولات ثابتة، أو متغيرة، إن هو إلا كائن دوغمائي مغلق على ثوابته ومتغيراته التي لا وجود لها أصلاً.

ما سيفعله التفكيك أنه سيثبت- بطريقته السطحية غير المدعومة بالأدلة والبراهين، لأن تقديم الدليل يعني، فيما يعني، أن يُشغَل الإنسان عقله، والعقل مقولة مركزية، يجب تفتيتها، لأنها مقولة زائفة، ولا وجود لها من وجهة نظر التفكيك- سيثبت أن العدم هو الموجود الحقيقي. ومن ثم، فإن المفاهيم التي أبدعها الإنسان، كلها، من قبيل: الحضارة، الثقافة، الحداثة، التنوير، العقل، التاريخ، الحرية، الدولة، وحقوق الإنسان... إن هي إلا مقولات زائفة تحمل جرثومة فناءها فيها، فهي أشبه بكائن لا يستغني عن دودته الشريطية التي ستلتهم مدخلاته، لإنتاج مخرجات على النقيض منها، تماماً. وهذا لا يعني أن تلك (الدودة) تسعى لإثبات مخرجاتها، بل هي تسعى بالدرجة الأساس لإثبات أن ليس ثمة مقولة، المقولات كلها زائفة وغير حقيقية، والقراءات كلها زائفة وغير حقيقية، الشيء الثابت الوحيد هو العدم. ذلك إن هذه (الدودة)، لن تكتفي بأكل مدخلاتها، بل هي في الوقت عينه ستأكل نفسها.

ولعل رولان بارت قد اختصر علينا الطريق عندما قال: "إن ما يجمعنا أنا ودريدا الشعور بالمشاركة في مرحلة تاريخية أسماها نيتشه العدمية"<sup>(١)</sup>. ولكن ماذا تعني العدمية عند نيتشه؟ العدمية: أن تفقد أعلى القيم قيمتها. إذن، فالتفكيك فلسفة عدمية، تسعى لتقويض المفاهيم كلها، ولعل مفهوم الهوية، ذلك المفهوم الحقيقي، سيكون على رأسها، لماذا؟ ببساطة، ومن دون تعقيدات فلسفية، فإن الهوية تشكل مجموعة المفاهيم التي تميز منظومة ثقافيه "ما" عن غيرها، ومن علاماتها أنها تحيط نفسها بحدود، تسمح لبعض العقلاء واشباه العقلاء، بدخولها، وقد لا تسمح لآخرين. وهذا لا يعني، بالضرورة، أنها منظومة مغلقة. بل العكس، فقد تكون مُنْفَتِحَة، ولها القدرة على قبول الجميع، ولكن قدرتها تلك شيء، وقدرة الأفراد ومواقفهم منها شيء آخر، ما يعني أننا بحاجة إلى أن نتصارع مع هوياتنا، مستحضرين حديث الرسول الأكرم (ص): "ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد من يملك نفسه عند الغضب"<sup>(٢)</sup>.

فالغضب من هويات الآخرين يعي العين، وقبل ذلك يعي القلب. إذن، فالهوية ليست امتيازاً، دائماً، بقدر ما هي وسيلة من وسائل التنوع البشري، والاختلاف الثقافي الذي سيدشعر معه المرء بأنه ليس ورقة مستنسخة، يمكن الاستغناء عنها، أو تمزيقها، مع وجود الأصل. مع ذلك فإن ورقة مستنسخة تعبد الله خير من ورقة غير مستنسخة تعبد بقرأ، أو حجراً، أو دكتاتوراً، أو فلسفة

---

(١) في نقد التفكيك: ٩

(٢) نهج الفصاحة: ٢٧٠

تضمّر الشرلبنى الانسان. ومن ثمة، فإن الهويات لا بد أن تختلف، بحسب الغاية التي كانت سبباً في انتاجها، وعلى الانسان العاقل أن يحدد خياراته، والتحديد لا يعني الانغلاق، بقدر ما يعني الانفتاح الواعي على منظومة تنويرية ما، سيوجه، من خلالها، نقوداته إلى ما يرى أنه تخلف ورجعية وصنمية.

من هنا فإن قوله تعالى: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ان أكرمكم عند الله أتقاكم) <sup>(١)</sup> يمثل تعريفاً مبكراً ومهماً جداً لمفهوم "الهوية": أنها اجتماع مجموعة من الأفراد لتشكيل كيان أكبر منهم: شعب، قبيلة. وهذا الاجتماع يتطلب من الفرد التنازل عن بعض ما يخصه لصالح الجماعة، بشرط ألا يظال ذلك خصوصياته كلها، وهكذا يشعر الفرد بأنه حر، وفي الوقت عينه، مقيد بقيود مجتمعية تحد من حريته، وتعدّه مسؤولاً عن اعماله التي يُفترض فيها التوازن بين متطلبات الذات والموضوع، ولتحقيق ذلك التوازن لا بد من مرجعية دينية، أو بشرية، تحكم سلوك الأفراد- من خلال قانون يوضع لهم- في علاقتهم مع بعضهم، أو مع الطبيعة، أو مع الشعوب والقبائل التي تجاورهم، أو مع الله الذي خلقهم، ووضَعَ أسس ذلك الدستور الذي ينظم حركتهم، قدر تعلق الأمر بالشعوب والقبائل التي تؤمن بمرجعية إلهية لحركة الإنسان، تعمل معه بطريقة كان أمامنا الصادق (ع) قد اختصرها بقوله (ع): "لا جبر ولا تفويض، بل أمرين أمرين" <sup>(٢)</sup>.

---

(١) سورة الحجرات: ١٣

(٢) حق اليقين في معرفة أصول الدين: ٩٥

وهي مقولة تشير إلى حضور الله (جلّ وعلا) في الفعل البشري حضوراً غيبياً بعيداً، في اللحظة عينها التي يحضر فيها الإنسان بوصفه فاعلاً مرئياً قريباً، وهكذا يجتمع عالم الغيب وعالم الشهادة. نعم، إذا أدرك الإنسان فعل (الشراكة) هذا، واستحضره في حركاته وسكناته، فلا شك أنه سيكون كائناً من طراز أولئك الذين اصطفاهم الله، وجعل الحق على ألسنتهم، والخلاص في سلوك طريقهم. هذه (الشراكة) اشعار بأن الإنسان ليس ذرةً تائهةً في الكون الفسيح، يفعل ما يشاء، كيف يشاء؟ بقدر ما هو كيان شاخص يتوقف الكون على حضوره، مع ضرورة التنبيه إلى أننا لا نعني بالشراكة سوى المعنى الذي أراده أمير المؤمنين (ع) عندما قال لأحدهم: "تملك قوتك مع الله أم بدون الله؟ فإن قلت: مع الله، فقد أشركت، وإن قلت بدون الله، فقد كفرت، فقال الرجل: فماذا أصنع؟ قال (ع): قل: أملك قوتي مع الله الذي هو مالك لما ملك<sup>(١)</sup>.

على كل حال، فهذه الهوية، التي رسم الله (سبحانه) حدودها في الآية الكريمة، ستختصر علينا الكثير من الجدل عن الغاية من هذا الجعل، أعني التقوى بوصفها القيمة التي ينبغي الرجوع إليها، وهي قيمة عليا ستطال الذكر والائتى، وتسوّي بينهما. وهذه الغاية- التقوى- غير موجودة في التنظير البشري، الذي يستبعد كتاب الله المكنون، أو الموجود، في علاقة الأفراد، أو الجماعات، أو الدول مع بعضها. فالتنافس، هنا، ليس من أجل رضا الله، أو تطبيق أحكامه، أو احترام أقدس مخلوقاته وأكملها: الإنسان. التنافس، هنا، صراع من أجل البقاء،

---

(١) موسوعة قصص الإمام علي: ٣٠

صراع يستحضر فيه الإنسان نوازعه الشريرة كلها، من اجل إثبات وجوده، أما نوازع الخير، والفضيلة، والمروءة، والحياء، فستبقى مؤجلة، لا سيما أن أسباب الصراع لما تنته بعد، من وجهة نظر أولئك الذين يؤمنون بأن علاقة الإنسان مع أخيه في الدين، أو نظيره في الخلق، يجب أن يحكمها قانون الغاب، لذا فهم يدرسون هذا القانون بدقة، ويتلبسون أخلاق ساكنيه، لا سيما أولئك الذين رزقوا مخالب وأنياباً وأظافر، تنغرس في الجلد، وتغور في اللحم.

ولعل خير ممثل لهذه النزعة العدوانية الاستئصالية نظريتنا "صدام الحضارات" و "الفوضى الخلاقة" - وهما نظريتان علمانيتان، وليستا دينيتين- تراهن الأولى على حتمية صدام الحضارات، وترى أن الإسلام عدوّها الأول<sup>(١)</sup>، أما الثانية، فهي التي ستكون سببا في إشاعة أسباب الصدام، وصولا إلى الحل الخلاق، حيث فناء الإنسان، وتسيد المسوخ العلمانية على عرشه. والسؤال هو، كيف ستفعل المسوخ العلمانية ذلك؟ ببساطة، ومن دون تقعر لغوي، أو انتفاخ فلسفي، هي ستعرض الفلم بالمقلوب، من النهاية، على طريقة الساحر "ماركيز" في رواية "وقائع موت معلن"، لهذا سيجد الجميع أن الأمر يبدو ممتعا، إذ إن ما سيحدث يتعارض مع خبرتنا عن الواقع، وهذا ما ستفعله الفوضى، عندما تحقق المتعة، وتكسر رتابة الزمن، لأن النتيجة ستكون خلاقة وصحيحة للأمام، كما أنها خلاقة وصحيحة للوراء بالمقدار عينه!!!<sup>(٢)</sup>

---

(١) ينظر: صدام الحضارات: ١٣

(٢) ينظر: الفوضى الخلاقة: ٢٦٠

نعم، عندما ينتقل السلوك البشري، في تفسير علاقته مع الآخر، من فلسفة الحوار إلى فلسفة الصراع (كما حدث ذلك فعلاً عندما تبنت الولايات الأمريكية المتحدة شعار "صراع الحضارات"، وتبنت جمهورية إيران الإسلامية شعار "حوار الحضارات" الذي لم تجد له أنصاراً، في عالم بدا مؤمناً جداً بضرورة الصراع) سيظهر، على السطح، كل ما يخالف تلك الغاية التي تحدثت عنها الآية الكريمة، ويتحول الكائن البشري من كائن يخشى الله، ويخاف يومه الآخر، إلى كائن ينافس الله على ملكوته، وينازعه البقاء، من هنا فإن هوية قائمة على تقوى الله، واجتناب معاصيه، يجب أن تُحارب عن طريق تفتيتها، وإيجاد البديل البراغماتي لها، وهو بديل يراهن على مقدار المنفعة التي يحصلها الإنسان، وإن كانت على حساب نظيره في الخلق، وشريكه في الحياة!!!

يقول المفكر التفكيكي العدمي علي حرب الذي استطاع أن يكون تفكيكيًا على طريقته: "السؤال عن الهوية هو سؤال مفخخ، يرمي إلى استدراجي، لكي أقع في الشرك، إذ هو يريد لي أن أكون رهناً لهويتي، سجيناً لمعتقدات، وتقاليد، وثوابت سلوكية، أو فكرية لست أنا من اختارها. ولهذا فإن أكثر الذين يهتمون بمسألة الهوية والانتماء هم أصحاب العقائد... وبالإجمال فالنموذج العقائدي يتناول الهوية بصورة حصرية أحادية دوغمائية.. لا يعني ذلك بالطبع أن لا هوية لي، فأنا، وإن كنت عربياً مسلماً، فإنني مسيحي، لا اعتقادي بأن الحق يتجلى في الخلق، ويهودي، لأنني أوّمن باصطفائي، وأمارس نخبويتي، واغريقي، لأنني أمارس التفلسف، وفرنسي، لأنني تثقفت بثقافة الفرنسيين، وبوذي، لأنني أتوق إلى الفناء فيما أحب، وقبل ذلك كله زنديق، لأن هذه الحياة تستغرقني بقضها وقضيضها. هكذا فهويتي تتسع إلى حد

يجعلني أحتقر نفسي وأرى إليها أدنى من حجر. وهي تضيق، أحياناً، إلى درجة تجعلني أنفرد بذاتي وأتفرد كإله يقيم في أحديته وملكوته، وبين الحدين، فأنا أتردد بين هويات مختلفة، وأتوارى خلف أقنعة لا حصر لها<sup>(١)</sup>.

يجب أن نأخذ مقولات (حرب) على محمل الجد، لأن قراءة هذا النص من دون ارجاعه إلى سياقه التفكيكي ومتبنيات قائله، ربما سيقود القارئ، غير العارف بماهية التفكيك، أو بمرجعيات علي حرب، إلى أن يتعامل معه بطريقة أدبية مجازية انزياحية، وسيفهم، بناءً على ذلك، أن (حرب) إنما يتحدث عن الانفتاح، والانسراح، والأريحية، والتعددية، واستيعاب الذات والآخر المختلف. والحق أن (حرب) لا يتحدث عن شيء من ذلك، بل يتحدث عن الهوية، وضرورة الغائها، وتفتيتها، وتقويضها، وإلحاق الأذى بها، على طريقة نيتشه القويوة. ولاكتشاف ذلك لا بد من العودة إلى سياقات (حرب)، ذلك أن القراءة التفكيكية التي يتبناها (حرب)، أو (دريدا)، لها غاية واحدة: تقويض الأديان، والعقائد، والمرجعيات، والثقافات، والايديولوجيات، والهويات، أو ما يسمى بالمركز، فكل مركز يجب أن يُقوَّض، وكل بناء يجب أن يُهدم، لا، لأجل إعادة بنائه، لأن إعادة البناء تتنافى مع مفهوم دريدا للتفكيك، إذ يرى في إعادة البناء فكراً غائياً لا يختلف عن الفكر الذي يريد تقويضه<sup>(٢)</sup>، ومن ثم، فهو تكرر لأخطاء السابقين، الذين ينقضون مقولات الآخرين، ليثبتوا مقولاتهم هم.

---

(١) الممنوع والممتنع: ١٠٥-١٠٦

(٢) ينظر: دليل الناقد الأدبي: ١٠٧

نعم مقولات (دريدا)، لا تريد أن تستبدل هامشاً بمركز، ولا مركزاً بهامش، بقدر ما تريد أن تقوِّض الاثنين، ما يعني أن التفكيك فلسفة عدمية، لا مجال للحديث فيها عن الوجود، لأنه لا وجود، ولا عن المعرفة، لأنه لا معرفة. وإذا انتفى الوجود والمعرفة، وهما مبحثان فلسفيان، فإن مبحث الجمال سيكون فائضاً هو الآخر، إذ لا وجود لشيء جميل، وآخر قبيح في (عالم) العدم، ومن ثمة، فإن الفلسفة التفكيكية- مع التحفظ على كون التفكيك فلسفة- من دون موضوع، لهذا لا تستطيع أن تمسك بموضوع "ما" في كتابات التفكيكيين، بدا من جاك دريدا، مروراً ببول دي مان، وانتهاء بعلي حرب، أو في الحقيقة، فإنه في اللحظة التي تمسك فيها بموضوع "ما" هو سيتبخر من بين يديك، كما تتبخر الأكلة الثقيلة على شكل روائح (عطرة)، مصحوبة بأصوات يجيد بعضهم تقطيعها بطريقة خيلية ذات وزن وإيقاع وموسيقى صاحبة.

وهذا يعني أن التفكيكيين منسجمون جداً مع أنفسهم جداً، ذلك أنه ليس ثمة تناقض في اللحظة العدمية. التناقض لا يكون إلا عند الإنسان العاقل السوي، ذلك أن هذا الإنسان يؤمن بأن ثمة وجوداً، وهو بصدد اثباته، والتعرف عليه بعقله، أو بحواسه، أو بالاثنتين معاً، ثم الكشف عن مواطن الجمال فيه، ومواطن القبح. ولأن الإنسان كائنٌ عاقلٌ سويٌّ - وهذا ما ينفيه التفكيكيون - فإنه سيتخذ موقفاً "ما" من هذا الوجود، ومن ثم لا بد أن يقع في التناقض، عندما لا يوائم بين موقفه وسلوكه، أو بين نظريته وتطبيقه. نعم، التناقض سلوك بشري طبيعي من سلوكيات ذلك الكائن العاقل الخطأ، ولعل خصوصيته، من بين الكائنات الحية التي يُفترض أنها من دون عقل، أنه يعي ذلك التناقض، وفي صراع دائم معه، والدنيا، بعد ذلك، دول ...

ونحن إذ نتحدث عن التفكيك فلأنه يمثل الجانب النظري للفوضى  
الخالقة التي ستكون التطبيق الحرفي لمقولاته، بمعنى أن كل ممارسة إنسانية،  
لا بد أن تكون مسبقة بفلسفة تُنظَر لها، وتبين تدرجاتها اللونية، بدءاً من  
الأبيض، وانتهاءً بالأسود، وما بينهما من ظلال لونية لا حصر لها، إذا ادركنا أنَّ  
خلط أي لونين بنسب مختلفة ينتج ألواناً كثيرة، وهكذا فإن للفوضى الخالقة  
العديد من الألوان والأشكال، وهذه تتدرج بحسب الحاجة، فثمة قوة ناعمة  
تسري في جسد المجتمع، من خلال ما يسمى بـ (منظمات المجتمع المدني)، وثمة  
قوة خشنة جداً تتمثل بـ (المنظمات الإرهابية) التي يصنعها الاحتلال، ويستخدمها  
لتحقيق ما عجز هو عنه. والقوتان: الناعمة والخشنة إنما تهدفان إلى تقويض  
المجتمع، وتفتيت وحدته، وتشكيكه في دينه، من خلال دعم النماذج السيئة التي  
لا تمثل هذا الدين، بقدر ما تمثل التفكيك والفوضى الخالقة.

ولأن "القوة الخشنة" مفضوحة، ومن السهولة مواجهتها، واتخاذ المواقف  
منها، بل إن نتيجتها قد تكون عكسية، فإن "القوة الناعمة"، ممثلة بمنظمات  
المجتمع المدني- التي لن نطلق الحديث عنها، لأن بعضها، ذات نزوع وطني وديني  
واضح، ذلك أن الإسلام، من وجهة نظرها، دين مدني، يسعى لبناء الدولة المدنية  
التي تحكم بشرع الله وسنة رسوله- ستكون أكثر تأثيراً في تشطي هوية المجتمع،  
لسببين: الأول أنها ناعمة، ولا شك أن المرء يميل إلى ما هو ناعم، لا سيما إذا  
كان مصحوباً بدورات تدريبية، وسفرات سياحية إلى الأماكن التي تتبنى ضرورة  
الفصل بين الديني والدنيوي، فيتربى الفرد، تدريجياً، على هذه التربية، وربما  
يتحول- من دون أن يشعر- إلى جندي في سبيلها. وثانياً، لأنها تقدم نفسها تحت  
تسمية مضللة: الدولة المدنية، وكأن ما عداها متوحش.

والحق أنها "كلمة حق يراد بها باطل"، فنحن- الإسلاميين- لا نختلف مع الرأي الذي يذهب إلى أن الدولة يجب أن تكون مدنية، بمعنى أن تحكم بالقانون، وليس بالزعات الجاهلية، أو الطائفية، أو العشائرية، أو القومية، أو الشوفينية، ولكننا في الوقت عينه نشدد على ضرورة أن يكون ذلك القانون إسلامياً قرآنياً، بمعنى أن ثوابته مأخوذة من القرآن وسنة المعصوم، أما متغيراته، فمأخوذة من منطقة الفراغ التي تركها الشارع المقدس مفتوحةً يفسرها الزمان. فإذا ما علمنا أن الزمان قرين المكان، أدركنا ضرورة الاجتهاد بوصفه الوسيلة التي سنملاً بها الزمان والمكان المتغيرين. بل إننا نتصعد، فنَدعي أن أول دولة مدنية، في التاريخ، حكمت بالقانون هي الدولة التي أسسها النبي محمد (ص)، ولدفع أي التباس، فقد عمد (ص) إلى تغيير اسم (يثرب) إلى (المدينة المنورة)، فهي مدينة، أو قل: مدينة، وثانيا هي منورة بكلمات الله، وأحاديث رسوله، لا بكلمات ماركس، أو جان جاك روسو، أو فرويد، أو دارون، أو نيتشه، أو فوكو... ولعل هذا فرق أساس بين المدنية الإسلامية وبين المدنية الغربية التي تستبعد الدين من شؤون الحياة والسياسة، وتترك له هامشاً في حياة الفرد الشخصية.

ولعل نصاً دوغمائياً لإدوارد سعيد سيكفينا عن الاستطراد، أو الادعاء الكاذب، يقول سعيد: "كيف يقول المرء الحق؟ وأي حق؟ ولمن؟ وفي أي مكان؟ لسوء الحظ علينا أن نبدأ بالقول: أنه ليس ثمة نظام، أو منهج، رجب وأكيد، بما فيه الكفاية، لتزويد المثقف بإجابات مباشرة عن هذه الأسئلة. ففي عالم الدنيا- عالمنا الذي صنعته الجهود البشرية- لن يجد المثقف بين يديه سوى أدوات علمانية، يتوسل بها في عمله، أما الوحي والالهام، برغم كونهما مقبولين، تماماً، كأسلوب للفهم في، الحياة الخاصة، فإنهما كارثيان، وحتى

بربريان وهمجيان، إذا ما سعى المثقف إلى التنظير بموجيها، وبالفعل فأنا مستعد لأذهب أبعد من ذلك، وأقول: إن على المثقف الانهماك في نزاع مستمر، مدى الحياة، مع جميع الأوصياء على الرؤية المقدسة، أو النص المقدس، فضروب عدوانهم لا يحصوها العد، وهراوتهم الغليظة لا تقبل أي خلاف، ولا تسمح، قطعاً، بأي تنوع، أو تعددية" (١).

فهذا المثقف الذي يتحدث بطريقة من يحمل الهراوة، وهو (يحاور) الخصوم الذين يؤمنون بالمقدس، ولا يكف عن التلويح بها، كلما اختلف معه أحدهم، ربما، من دون أن يشعر، بسبب فقدانه الحاسة السادسة التي يُفترض أن تكون من أهم ميزاته بوصفه مثقفاً انتقادياً أصيلاً. هذا المثقف في اللحظة التي يشدد فيها على حرية الرأي والتعبير التي لا تقبل المهادنة بوصفها الحصن الرئيس للمثقف العلماني (٢)، إلا أنه، في الوقت عينه، يصادر الرؤية الدينية، لمجرد أنها دينية، أو لأنه يعتقد أنها دوغمائية، وفاقدة للتعددية. وليس ذلك بغريب من مثقفين لم تدفعهم ثقافتهم لقراءة النصوص الدينية، كما دفعتهم لقراءة الروايات، والأشعار، والأساطير، والخرافات، لهذا فإن أكثر تحليلاتهم قائم على رؤية روائية، أو شعرية، أو أسطورية للحياة، وهي أقرب إلى الخيال والخرافة منها إلى الواقع التاريخي والحضاري والاجتماعي والنفسي الذي يعيشه الكائن البشري، ويبحث فيه عن حلول لمشكلاته العلمانية...

---

(١) ينظر: المثقف والسلطة: ١٥١

(٢) ينظر: الآلهة التي تفشل دائماً: ١٠٤

لا شك أن الفرق بين المحمولين كبير، وإن كان الموضوع واحداً، بمعنى أن الفلسفات تتباين في فهمها للموضوعات، فالحرية مفهوم مشترك بين الإسلامية والعلمانية، وكذلك هي مفهومات: حقوق الإنسان، العدالة، الحقيقة، الفضيلة، الخير، الشر، التسامح، الإرهاب، المقدس، المندس... كلها مفاهيم مشتركة، ولكن محمولها الإسلامي لا يكاد يلتقي مع محمولها العلماني، بسبب الاختلاف المرجعي والقيمي والاخلاقي بين هاتين المنظومتين، فالأولى مرجعيتها قرآنية، ترى ("إن الحكم إلا لله")<sup>(١)</sup>، وتثبت ذلك بالعقل والنقل، أما الثانية، فتري أنَّ الحكم للإنسان، ولا دخل لله بالموضوع، من قريب أو بعيد. هذا الاختلاف في المرجعيات هو الذي يقود تصورات الفريقين لباقي المفاهيم، ولا شك أنها تصورات على طرفي نقيض، وكيف يمكن أن تتساوى رؤيتان: تجمع الأولى منهما بين العقل والنقل، لأنها تؤمن بالنص الإلهي، وتترك لعقلها أن يتأمل فيه، ويتفكر، ويتأول آياته، إذا لم يجد حكماً صريحاً محكماً، وبين رؤية تستبعد الاثنين، وربما تحتفظ بأحدهما، من دون أن تسنده بما يضبط أحكامه، أو يعرضها عليه.

نعم، سياسة "القوة الناعمة"، ستقسم أفراد المجتمع إلى علمانيين وإسلاميين- وتدرجات لونية أخرى، نحن لسنا بصدددها- مع الانتصار للشق العلماني، والدفع التدريجي به إلى الواجهة، من خلال إثبات فشل الإسلاميين في قيادة البلد. وعملية الإثبات، هذه المرة، ليست نظرية، بل عملية، من خلال إيصال الإسلاميين إلى السلطة، بانتخابات ديمقراطية، من دون إعطائهم السلطة

---

(١) سورة يوسف: ٦٧

حقاً، السلطة هنا ستكون على الورق من خلال عملية خداع كبرى، أما القرار الفعلي، فهو بيد قوى خفية مجهولة، لا شكل لها، تقبع وراء الواجهات التي تظن أن القرار بيدھا، أو هي تتوهم ذلك. حدث ذلك في الجزائر، وفلسطين، ومصر، وتونس، والعراق، وأفغانستان، وليبيا... كل ما هناك أن العراق طالت فيه فترة الانتقال من الواجهات إلى قوى "الخفاء والتجلي"، لأسباب تتعلق بخصوصية الشعب العراقي المتدين الذي اعطى الكثير من الشهداء، في سبيل اقامة حكم الله. ما يعني أن الاحتلال بحاجة إلى فترة زمنية أكبر، لتحقيق عملية الانتقال، وأرى أنه نجح نجاحاً كبيراً في هذا المسعى، مع غياب دور النخبة، ومن ثم، فإن الصراع لم يعد بين العراق والاحتلال، بل بين العراق ونفسه.

وهذا النوع من الصراع- صراع الوطن مع أبنائه، صراع المرء مع ذاته- من أخطر مراحل الصراع، وأشدّها تمزيقاً للهوية المجتمعية، فالاحتلال لم يعد بحاجة لأن يدافع عن نفسه، وعن اجندته، بل سيتكفل بذلك أبناء الوطن التابعون له، الذابون عنه، المتبنون فلسفته، المدافعون عن رؤيته لتحقيق ذلك، أما الشعور الوطني أو الديني الذي يُغَلِّب الوطن على الاحتلال، فإنه سيكون مفقوداً، هذه المرة، لأن العلماني يشعر بأن وطنه هناك، حيث فصل الدين عن الدولة وعن الحياة، ذلك العالم المثل الذي يسعى إلى تحقيقه، ولن يتأتى له ذلك، ما دام القرآن وسنة الرسول (ص) موجودة هنا.

من هنا، فإن العلمانيين في البلاد العربية والاسلامية، كلهم، يشعرون بالاغتراب، والكائن المغترب كائن مريض، يعيش حياتين، لا ينتهي لأي منهما. فلم يبق أمامه إلا أحد طريقتين: أما الهجرة، والتغرب في أرض الله الواسعة، وأما

البقاء، والصراع من أجل البقاء، ومع خيار البقاء، لا بد من السعي إلى السلطة بكل الوسائل المتاحة، بما في ذلك عقد حلف مع الشيطان الأكبر، كما تفعل النخب في البلاد العربية، ثم القاء أولئك الذين يريدون للقرآن أن يكون حاكماً في البحر، أو دفنهم في مقابر جماعية، أو إبادتهم بأسلحة كيميائية، أو مسخ دينهم وأخلاقهم بأفلام إباحية، وبارات، وملاه، ورقص وغناء...

وهكذا تجدد الدكتاتورية نفسها، ولكن بغطاء ديمقراطي، هذه المرة، يكثر الحديث عن الانتخابات، وحكم الشعب، وحقوق الإنسان، والمرأة، والطفولة، والحرية، والدستور، والقانون... إلى آخر الأكاذيب التي تملأ قاموسه الجديد بعد أن غادر قاموسه الدكتاتوري القديم، ذا السحنة العروبية القومانية البعثية التي خربت العراق، وإيران، والكويت، وسوريا، ومصر، ولبنان، وليبيا، وتونس وانهشت الصهيونية والوهابية، ثم ختمت أعمالها بالاحتلال الأمريكي الذي أجهز على ما تبقى من حياة في هذا الوطن الذي تحالف الأشرار كلهم على استئصاله من على وجه البسيطة. ولكن هيهات، فما زال صوت الحسين مرتفعاً يردد: "إني، لا أرى الموت إلا سعادة، والحياة مع الظالمين إلا برماً"<sup>(١)</sup>.

---

(١) الامام الحسين الشهيد والثورة: ٦٧

## المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم
- اختراع الهويات وفبكة التاريخ (دراسة)، علي بدر، مجلة مسارات، العدد ١- السنة ٣- ربيع - ٢٠٠٧.
- الآلهة التي تفشل دائماً، إدوارد سعيد، تر: حسام الدين خضور، دار الكتاب العربي- دمشق، القاهرة- ٢٠٠٣
- الإمام الحسين الشهيد والثورة: هادي المدرسي، دار القارئ- بيروت، ط ١- ٢٠٠٥
- حق اليقين في معرفة أصول الدين، عبد الله شبر، منشورات الفجر- بيروت، ط ١- ٢٠١٥
- دليل الناقد الأدبي: ميجان الرويلي وسعد البازعي، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، بيروت، ط ٣- ٢٠٠٢
- ستندال: علي الشوك، دار المدى، ط ١- ٢٠٠٨
- صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، صموئيل هنتنغتون، تر: د. مالك عبيد أبو شهيو، د. محمود محمد خلف، الدار الجماهيرية- ليبيا، ط ١- ١٩٩٩
- الفوضى الخلاقة، بهاء الدين الخاقاني، مكتبة الخاقاني- بغداد، ط ١- ٢٠١٣

- في نقد التفكيك: تأليف وترجمة: عبد المنعم عجب الفيا، منشورات الاختلاف وضفاف ودار الأمان- لبنان، ط١- ٢٠١٥
- المثقف والسلطة، إدوارد سعيد، تر: د. محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع- القاهرة، ط١- ٢٠٠٦
- المدرسة القرآنية، محمد باقر الصدر، العارف للمطبوعات- بيروت، ط١- ٢٠١٢
- الممنوع والممتنع: علي حرب، المركز الثقافي العربي- بيروت، ط٤- ٢٠٠٥
- موسوعة قصص الإمام علي: السيد محسن النوري الموسوي، دار المتقين- بيروت، ط٤- ٢٠١١
- نهج الفصاحة الحاوي لقصار كلمات الرسول، رتبته: الشيخ غلام حسين المجيدي، مؤسسة أنصاريان- قم، جمهورية إيران الإسلامية، ط٢- ٢٠٠٩



العلمانية وما بعدها

يبدو أن حديث "الما بعد" هذا حديث ولاد، (الحدث/ ما بعد الحدث... البنيوية/ ما بعد البنيوية... الليبرالية/ ما بعد الليبرالية... الرأسمالية/ ما بعد الرأسمالية...) فأنت لا تكاد تنتهي من مفهوم "ما" حتى يعيدوه عليك بطريقة جديدة، ولكن هذه المرة من نهاياته، وهو في أكثر الأحيان يحتمل معنيين: الأول، يحاول الوصول بالمفهوم إلى نهاياته القصوى، حيث كل شيء يصبح محضاً وخالصاً، والثاني، يحاول الانقلاب عليه وانهاء صلاحيته، كما حدث مع مصطلح الحدث مثلاً، فقد قُرأ ما بعدها بطريقتين: الأولى، عدته امتداداً للحدث<sup>(١)</sup>، والثانية عدته نقضاً لمقولاتها<sup>(٢)</sup>. أما مفهوم العلمانية، فيبدأ هكذا: "العلمانية فصل الدين عن الدولة"<sup>(٣)</sup>، وينتهي هكذا: "العلمانية فصل الدين عن الحياة"<sup>(٤)</sup>، وهي رحلة طبيعية لا بد أن تؤدي فيها الأسباب إلى النتائج، فعزل الدين عن السياسة أو الدولة لا بد أن يؤدي، بالضرورة، إلى عزله عن الحياة.

---

(١) - ينظر: دفاعاً عن العقل والحدث: ص ٦٤

(٢) - ينظر: أوهم ما بعد الحدث: ص ٧

(٣) - في العلمانية والدين والديمقراطية: ص ١٧

(٤) - ينظر: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة: ص ١٦

ولا شك أن السياسة التي تستبعد الدين لا بد أن تستعين بغيره، ولا يوجد أمامها سوى مكافلي بوصفه معادلاً موضوعياً، للغايات التي تبرر الوسائل أي استخدام المصانعة والرياء حيث يرى الأمير استخدامهما نافعا<sup>(١)</sup>، أما الحديث عن معاني اخلاقية وإنسانية بعيدة عن الرياء والمداهنة والغدر والفجور، معاني تحترم الأفراد والجماعات والشعوب والدول، فسيكون ضرباً من الخيال الطوباوي الذي يتمسك به قليلو العلم بالسياسة وأخلاقها، أولئك الذين قاربوا على الانقراض من هذا العالم الذي لا يفكر بطريقة دينية ما وراثية. بل يفكر بطريقة واقعية تتمسك بالعقل السياسي الذي لا يرى الأمور إلا من تلك الزاوية التي تقتل كل شيء، ثم تنشغل بالبحث عن المسوغات التي اضطرتها إلى فعل ذلك.

أن النظر بهذه الطريقة إلى الأمور هو نوع من العمى السياسي، والفكري والأخلاقي، والثقافي الذي لا يبصر معه المرء العيوب النسقية التي تسيطر على أفعاله وأقواله وتقريراته، ومن ثم فهو عمى نابع ممن لا يميز بين الحق والباطل، أو من طبيعة الايديولوجيا التي ينتهي إليها، وهي نتيجة طبيعية لمن يبعد الدين عن الحياة والسياسة، ذلك أنه لا يملك مقياساً يقيس على أساسه سلوكياته. ومقياسه الوحيد هو ذاته، وعلى فرض أن "الإنسان هو مقياس كل شيء"<sup>(٢)</sup>، كما يقول السوفسطائيون، فهم لا يعنون، بالتأكيد، الإنسان الكلي، إذ لا وجود

---

(١) - ينظر: كتاب الأمير: ص ٣٦

(٢) - ينظر: موسوعة الفلسفة: ج ١- ص ٥٩٠

لإنسان كلي، بل يعنون هذا الإنسان أو ذاك. ومن ثم، فإن البحث عن مشترك نقيس عليه، ونجتمع فيه، سيكون محالاً وضرباً من الخيال..

نحن هنا لسنا إزاء نص أدبي ذاتي حتى نُحَكِّمَ أذواقنا فيه، ولن يترتب على قراءته مشكلة حتى لو أخطأنا، لأن القراءة الأدبية تسمح لنا بارتكاب الأخطاء الجميلة التي قد تكشف عن أشياء مجهولة، بسبب العصف الذهني الذي يمارسه القارئ، وهو يحلل النصوص ويغور فيها، وهو عصف سيكون مشروعاً أمام نص كتبه إنسان خطأ، لا بأس من تكرار أخطائه، من جناب القارئ الكريم، لا سيما أن القارئ ليس معصوماً، بل إن فرض عصمته، ربما سيفوت علينا تلك اللذة التي نستشعرها، ونحن نقرأ النص مرات عدّة، ونخرج منه، مع كل قراءة، بمعنى ما، قد يعطي لحياتنا نوعاً من الجمال والتعددية والارحية التي فقدناها من جراء الأصوليات الدوغمائية التي تقول بالقراءة الواحدة.

نعم نحن لسنا أمام نص أدبي ذاتي، بل إزاء نص سياسي موضوعي، محكوم بسياقات خارج الأذواق الشخصية، لذا فهي لا تستطيع أن تكون حكماً عليه، بل لا بد من مقاييس أخرى، أو كليات تشبه البديهيات السابقة على التجربة، بل حتى النص الأدبي، إذا ما تعمقنا قليلاً، لا يُقرأ بهذه الطريقة التي يراد فيها مصادرة المؤلف أو النص، لأن المفروض بالقراءة أن تكون نتيجة تفاعل حي بين المؤلف والقارئ، أو النص والقارئ، إذا ما ازحنا المؤلف قليلاً، بشرط ألا نميته كلياً، لأن ثمة أشياء تتطلب حضوره. نعم، القراءة هي تفاعل بين ذات

وموضوع، وموت أحدهما سيعني أما تكراراً فجاً وسطحياً لمقولات المؤلف، وأما مسخاً لها، عندما يكون القارئ هو كاتب النص، وليس المؤلف<sup>(١)</sup>..

وهذا لا يعني أن نسلب من الإنسان قدرته على التدقيق أو الحكم، كل ما هناك أننا نفرق بين ما هو من اختصاص الإنسان، وما ليس من اختصاصه. إذن لا بد من مقياس موضوعي خارجي، "فالساجد لله والساجد للصنم صورتهمما واحدة"<sup>(٢)</sup>، ولا يصح أن نسوّي بينهما على أساس هذه الرؤية الظاهرة، بل لا بد من مقياس موضوعي ينظر إلى الجهة التي يتوجهان لها، أو الجهة التي يديران لها الظاهر. النظر إلى الجهة سيكون ضرورياً، لأنه سيكون مفتاح الوصول إلى المرء وقلبه، فإذا كانت الأعمال بالنيات<sup>(٣)</sup>، كما ورد في الحديث النبوي الشريف، فإن هذه النية يمكن العثور عليها إذا ما عرفنا جهتها. وإن كان ذلك لا يكفي، لأن ثمة اعماقاً دفينية لا يمكن الوصول إليها من الآخرين، ويمكن للمرء أن يؤديها بظواهر تخدعهم، وتحرف وجهة نظرهم. مع ذلك، فهذا لا يعفيها من قراءة الظاهر، فهي وسيلتنا لما هو خفي أو مسكوت عنه، أعني بالتحديد قول الامام علي (ع) "تكلّموا تعرفوا فالمرء مخبوء تحت لسانه"<sup>(٤)</sup>.

نعم، نحن لا نعرف دواخل الإنسان ولا دوافعه ولا غاياته، لأنها قضية باطنة، يكشف عنها التصريح، إذا ما أدلى باعترافاته يوماً ما، ولكن ما يصدر عنه

---

(١) - ينظر: التفكيكية في الخطاب النقدي المعاصر: ص ٤٥-٤٧

(٢) - (... فرقت بينهما النيات) بحسب أحد المتصوفة.

(٣) - ينظر: صحيح مسلم، رقم الحديث ١٩٠٧

(٤) - نهج البلاغة، ج ٤، حكمة ٣٨٩

من كلمات، أو فلتات، أو حركات، بل حتى سكنات، أحياناً، يصلح لأن يقودنا إلى ما هو خفي أو مسكوت عنه، وليس ثمة وسيلة أخرى لنا، اللهم إلا إذا أدعينا علماً غيبياً ببواطن النفوس، وكشفاً عرفانياً عما اختبأ فيها، أو تحولنا إلى مشعوذين، ندعي القدرة على التسلل إلى المناطق المعتمدة في النفس البشرية بطرائق أقرب إلى السحر والهرطقة منها إلى البحث العلمي الموضوعي الذي يدرس ما هو كائن، للكشف عما يمكن أن يكون، إذن فنحن لا نملك غير هذا الظاهر، ولنعذرنا إن نحن أخطأناه، لأن القراءة، أية قراءة، إن هي إلا مقارنة، قبل أن تكون أي شيء آخر، مقارنة ستعطينا فسحة لأن نتراجع، إذا ما اكتشفنا يوماً أنها سببت كوارث على صعيد الفكر أو الواقع.

نعم، نحن لا ندعي ذلك، وكل الذي ندعيه أن ثمة ظواهر نراها، أو نشعر بها، وبناء عليها يمكن أن نقرأ ببواطن الأمور، ونكشف دوافعها وغاياتها وأهدافها، والوسائل التي استخدمتها، وكذلك نقرأ ما يمكن أن تؤدي إليه، إذا كانت لدينا قدرة مضاعفة تمكننا من استشراف المستقبل. وهنا يكون المرء قد وصل إلى غاية القراءة ومنتهاتها: التنبؤ أو استشراف المستقبل. وهذا لا يعني أن يتحول المرء إلى نبي، أو عالم بالغيب، بل العكس هو الصحيح، فهو ليس نبياً، ولا عالماً بالغيب، ولكنه، كما قلنا، إزاء مجموعة من الظواهر، يستطيع أن يربطها بطريقة ما، ليكشف عن نهاياتها الطبيعية، ولأنه مؤمن بقانون العلية، وارتباط النتائج بأسبابها، فإن اكتشافاته لا بد أن يكون لها نوع من المصادقية، لا سيما إذا كانت مصحوبة بما لا يمتلكه الآخرون - ماديون وعلمانيون وملحدون ولا أدريين - أعني التقوى بوصفها زاداً لمن لا زاد له.

نعم "من يتقي الله يجعل له مخرجاً"<sup>(١)</sup>، وخير الزاد التقوى، ولا شك أن قراءة الواقع، أحياناً، تستعصي على المرء، كما هو واقعنا المتشابك والمتداخل والملتبس، لذا فهو- أي القارئ- بحاجة إلى معونة، سترئى له المخرج ممّا هو فيه، ولأن تقوى الله ليست في حساب الماديين، فإن قراءاتهم ستبقى قاصرة، ولا يمكن لها أن تتجاوز أنوفهم، أما ما وراء ذلك، وهو من اختصاص القلب، فسيكون غيباً عنهم. وهذا يعني أن القراءة الحصيفة هي القراءة التي تكشف بواطن الأمور، وتستشرف المستقبل. وهي، قبل ذلك، تغور في النفس البشرية لتكشف عن أمراضها، أو كوامن الإبداع فيها، ما يعني أن القراءة تعمل باتجاهين: باتجاه الإنسان الكامن في النص، سواء كان المؤلف أم غيره، أو باتجاه القارئ عينه عندما يكتشف أن النص كشف عنه هو. وهكذا تكون القراءة بناء، بناء للنص، وللمؤلف، وللحياة، وللقارئ.

ولنضرب لذلك مثلاً، فالدين ليس تشريعاً، إذا خالفه الإنسان يجازى عليه "ناراً أحاط بهم سرادقها، وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفعاً"<sup>(٢)</sup>، الدين ليس تشريعاً فحسب، الدين تكوين، الدين فطرة الله التي فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق الله، فطرة إذا خالفها الإنسان، فإنه على المستوى البعيد، لا بد أن يدفع الثمن، وإذا كان الله (تعالى) يختصر على الأمم التي تخالف تلك الفطرة الطريق، فينزل عليها عذاباً ما، كما

---

(١) - سورة الطلاق: ٣

(٢) - سورة الكهف: ٢٩

فعل مع قوم لوط وبني إسرائيل، فإنه سبحانه لم يعد بحاجة إلى اختصار الطرق في عصر السرعة هذا، فكل شيء يجري بسرعة، سرعة لا تستطيع أن تلتقط معها أنفاسك.

إذن، فالعين المجردة لا تكفي، بل لا بد من قلب وراءها يتعقل ما تراه ويحلله ويكشف أبعاده الحقيقية، لهذا فإن العلمانيين في دساتيرهم، مثلاً، يحرمون قتل النفس، ولكنهم يبيحون شرب الخمر ولعب الميسر. الخمر والميسر اللذين قال فيهما رب العزة والجلالة: "إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه" <sup>(١)</sup>. هذا الرجس يبيحونه، لماذا؟ لأن نتائج القتل بينة وظاهرة لعيونهم، فهي لا شك ستؤدي إلى فناء المجتمع، مجتمع يقتل بعضه بعضاً، لا بد أن يفنى بطرفة عين. أما نتائج شرب الخمر ولعب الميسر، فهم لا يرونها، نتائج أكل الميتة والدم ولحم الخنزير والكلاب والسحالي والصراصير. نتائج الزنا، ونوادي التعري، والمساحقة، وزواج المثليين. نتائج قتل الشعوب الأخرى، واحتلال أرضها، وانتهاك حقوقها، وسلب خيراتها، وسرقة آثارها، ومصادرة تاريخها. نتائج فصل الدين عن السياسة والحياة. نتائج كل هذا، هم لا يرونها بعيونهم الناضرة، لأنها بعيدة لا تدرك بالعين، بل تدرك بالقلب. ولأنها "لا تعمى الأبصار، ولكن تعمى القلوب التي في الصدور" <sup>(٢)</sup>، فإن إمكانية الكشف عن ذلك البعد سيكون من الصعوبة بمكان. نعم، حلم الله (تعالى) على

---

(١) - سورة المائدة: ٩٠

(٢) - سورة الحج: ٤٦

هذا الإنسان كبير، ولكنه حلم محكوم بقانون تكويني لن ينتظر، أو يترك للإنسان أن يخالفه على طول الخط.

وبعد، فهل تستطيع العلمانية تجاوز هذا المأزق؟ من وجهة نظرنا هي لا تستطيع، لأنها دفعت بالأمور إلى منتهائها من دون أن تترك لها خطأ للرجعة، فهي ترى أنه لا يحق لأي كان أن يفرض حدوداً أخلاقية على الشعب، ليس من مسؤولية الحاكم أو الدولة الإرشاد والهداية الفكرية والأخلاقية<sup>(١)</sup>، حتى الكنيسة لا يحق لها أن تفعل ذلك، لأن الأخلاق من وجهة نظر العلمانية قضية فردية يقررها الفرد عينه، فلا يحق للحاكم، مثلاً، أن يمنع شرب الخمر، مع ذلك فإن الخمر ممنوع عند قيادة السيارة، أو على الطيارين أثناء القيام برحلة جوية. نعم، هو مرفوض من الناحية الأمنية، وليس الأخلاقية. وهذا يعني أن العلمانية غير معنية بالأخلاق، ولكنها يمكن أن تفرض شيئاً يسيراً منها، إذا ما تعلق الأمر بالأمن، فالأمن أولاً وأخيراً.

لذا فإن هذا الفرض لا يعني أن العلمانية أصبحت أخلاقية، إطلاقاً، بل هي براغماتية نفعية وصولية، لديها أهداف تريد الوصول إليها، وهي تحقق ذلك بكل الوسائل، سواء كانت أخلاقية أم غير أخلاقية. هذا الفرض يشبه ما يقوم به الشرع الإسلامي- ولكن بطريقة مقلوبة- عندما يبيح المحظورات، أحياناً، لضرورة تقتضي ذلك، وإباحة المحظور ستكون داخلة في رضا الله، بل إن مخالفتها، ربما ستلحق الضرر بصاحبها، وتسبب عدم رضوانه (سبحانه). وهذا

---

(١) - في العلمانية والدين والديمقراطية: ص ٢٥

هو الفرق بين العلمانية والشرعية الإلهية، فالشرعية تحاول أن تجمع بين الاثنين، لأنها تدرك أن تربية الحس الأخلاقي هو الذي ينتج أمناً، بل هو سيكون أمناً مضاعفاً، لأنه مصحوب برضا الله ورعايته التي ستظل عباده الذي يعملون لغايات بعيدة، أبعد مما تبدو عليه.

أما الرؤية البعيدة للعلمانية أو النهاية الطبيعية لمتوالياتها الحتمية في إبعاد الدين عن كل شيء: السياسة والحياة والوجود، فيمكن تلخيصها بما كتبه الدكتور عبد الوهاب المسيري، في واحدة من قراءاته الحفزية الحسنة: يرى المسيري أن العلمانية الشاملة رؤية للحياة ذات بعد معرفي كلي ونهائي، تحاول بكل صرامة تحديد علاقة الدين والمطلقات والماورائيات الميتافيزيقية بكل مجالات الحياة، وهي رؤية عقلانية مادية، تدور في إطار المرجعيات الكامنة والواحدية المادية التي ترى أن مركز الكون كامن فيه، غير مفارق أو متجاوز له، وأن العالم بأسره مكون أساساً من مادة واحدة، ليست لها أية قداسة، ولا تحتوي أية أسرار، وفي حالة حركة دائمة لا غاية لها ولا هدف، ولا تكثرث بالخصوصيات أو التفرد أو المطلقات أو الثوابت. هذه المادة تشكل كلا من الإنسان والطبيعة، ويتفرع عن هذه الرؤية منظومات معرفية، كما يتفرع عنها رؤية أخلاقية وأخرى تاريخية... ورؤية للإنسان، فهو جزء لا يتجزأ من الطبيعة/ المادة، ليس له حدود مستقلة تفصله عنها، ومن ثم فهو ظاهرة بسيطة أحادية البعد، وهو كائن ليس له وعي مستقل، خاضع للحتميات المادية المختلفة، غير قادر على التجاوز والاختيار الأخلاقي الحر، أي أنه يتم تفكيكه وتسويته بالكائنات الأخرى. وهذا يعني، في نهاية التحليل، أن الأمور كلها تاريخية زمنية نسبية لا قداسة لها، مجرد مادة استعمالية... والعلمانية

الشاملة، بهذا المعنى، ليست مجرد فصل الدين عن الدولة أو الحياة العامة، وإنما هي فصل لكل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية عن العالم<sup>(١)</sup>.

ولا شك أن "ما بعد العلمانية"، بناء على هذا التطور الأخير، سيعني فصل الدين عن الوجود، لأن ديناً غير موجود في سياسة الدولة وإدارتها، وغير موجود في حياة الناس عباداتهم ومعاملاتهم، لا شك أنه غير موجود، بالمعنى الفلسفي للكلمة، وهو معنى أقرب إلى الاستحالة منه إلى الإمكان، وأي حديث عن وجوده سيكون ضرباً من الأوهام التي تعتري ذهن الكائن البشري عندما يفقد صلتَه بالواقع، ويعيش في عالم الخيال، عالم المثل الأفلاطونية، حيث المرء لا يعيش على الأرض ولا يفكر بإعمارها، لا سيما وهي نسخة زائفة لتلك الصورة المثالية في السماء، بل هو يتوق لذلك العالم المثالي الذي لا جود له إلا في ذهنه الفارغ. ولأن الدين قضية لا وجود لها، فإن فرض وجوده يعني أن ثمة من يريد أن يخدر الشعوب بكاذيب ومقولات زائفة. من هنا صحت مقولة ماركس- دائعة الصيت- الدين أفيون الشعوب.

إذا فالعلمانية التي كانت مشوبة بقليل من الدين، سواء في السياسة أو المجتمع، ستنتهي وتحل محلها العلمانية المحضة أو الخالصة أو الشاملة... حيث سيكون كل شيء خالصاً ومن دون شوائب، إنها العلمانية الصلبة والمحكمة التي لا يمكن أن يخترقها أي شيء، فهي محصنة من الأمراض كلها، والأمراض كما هو معروف نوعان: أمراض مادية عضوية وأخرى نفسانية، ولأن العلمانية من عالم

---

(١) - ينظر: العلمانية تحت المجهر: ص ١٢٠-١٢٢

المفاهيم وليس المواد، فإن الحديث يجب أن يكون عن الأمراض النفسية التي قد تعترىها. ومع هذه الصلابة، فإن امكانية الحديث عن المرض النفسي ستكون بعيدة. ومع ذلك، ومع أن الدين غير موجود في نهاية المتوالية، فهي ستظل مشغولة به، ربما لأنها تدرك أن قيادة الحرب على هذا المخلوق الخرافي هي التي تعطى أسباب البقاء والديمومة، فهي من غير وجود هذا العدو اللدود لا تستطيع أن تستمر. لذا فهي لن تكرر الخطأ الماركسي وتنفي الدين من الوجود، بل هي ستضطر لأن تحييه، حتى تثبت فرضيتها كل يوم. وهذا ما فعلته أمريكا وبريطانيا ومحور الشر عندما ساهمت في إنتاج الوهابية والقاعدة وداعش...

من هنا، فإننا ندعي أن العلمانية من دون مشروع، كما التفكيك، العلمانية فلسفة نقض فحسب، وفلسفات النقض لا تمتلك مشاريع. هي، فقط، تعمل على تقويض مشاريع الآخرين وبناءاتهم. إنها تذكرنا بذلك المثل الذي يتحدث عن قافلة تسير، ومجموعة من الكلاب تنبح... لذا فإن العلمانية بدلا من أن تُعرّف نفسها بطريقة إيجابية، هي تلجأ إلى السلب، فتقول بأنها: فصل الدين عن الدولة أو عن الحياة، وهي لا تستطيع أن تتجاوز حديث الفصل هذا، لأنها دائما تشتغل بردة الفعل، وعليه تؤسس مقولاتها، إذا كان ثمة مقولات طبعا.

فعندما يقول القرآن الكريم، مثلا: "إن الحكم إلا لله"، ويعطى للإنسان فسحة، أو منطقة فراغ يتجول فيها- بعد أن يفهم المقولات الكبرى للدين- من خلال الاجتهاد، بإرجاع الفروع إلى الأصول، فإن العلمانية ستقول: إن الحكم إلا للإنسان، أما الله فليس له علاقة بالموضوع من قريب أو بعيد، لأنه، من وجهة

نظر العلمانية، خلق الخلق، ثم تركهم. والقضية تشبه، من هذه الجهة، ما يقوم به "الساعاتي" عندما يصنع ساعة ثم يتركها تدور بغير حاجة إليه <sup>(١)</sup> بعد أن يجعل فيها أسباب الحياة والديمومة من قوانين تحكم حركتها. ونسي هؤلاء أن هذه الساعة عرضة للعطل، ومن ثم فهي لا تستغني عن صانعها، بل هي حتى مع فرض عدم عطلها، لا بد أن تسير بالقانون الذي خلقه فيها ذلك الصانع الأمهر، ومن ثم فهو صانع يسري في عروق مخلوقاته، لذا فهي لا تستطيع الاستغناء عنه. وهذا لا يعني أن الإنسان أو الساعة مخلوقات لا إرادة لها، بل هو يعني أن إرادتها داخلية في ذلك التكوين أو القانون الذي يعيد ضبط حركتها.

نعم، العلمانية من دون مشروع، ومن دون أساس فلسفي، هي فقط قائمة على نقض أساسات الدين ومقولاته، فهي تتحدث عن فصل الدين عن الدولة، أي إن صاحب المشروع في قيادة الحياة هو الدين، الدين بوصفه تكويناً وتشريعاً واجتماعاً واقتصاداً وأخلاقاً.. وكل الذي تستطيع العلمانية فعله هو ازاحة الدين عن القيام بدوره في قيادة الحياة. ولعل كتاب "الأسس الفلسفية للعلمانية"، لمؤلفه "عادل ضاهر"، سيكون أنموذجاً ناجحاً لإثبات عدمية المشروع العلماني، فعندما تقرأ هذا الكتاب ستجد أنه لا يتحدث عن أسس فلسفية للعلمانية، إطلاقاً، الكتاب من بدايته إلى نهايته عبارة عن سجال مع الدين، ونقض لمقولاته.

---

(١) - ينظر: نقد الخطاب الديني: ص ٣٥

كان المفروض بظاهر أن يتحدث عن مشروع لقيادة الحياة، وتنظيم الدولة، وإدارة أمور الناس، ولكنه لم يفعل، بل انشغل بتقويض أسس الدين ومقولاته بطريقة المنطق الأرسطي الذي يؤمن بثنائيات ضدية، إذا كانت احدهما خاطئة، فالأخرى بالضرورة صادقة، من دون أن يترك مجالاً للثالث المرفوع، أو "الحال"، لا سيما أن هذا "الحال" سيشتغل في منطقة الفراغ، وهي منطقة مفتوحة لاستقبال ما هو جديد. فعندما يقول القرآن الكريم أن بداية التشريع تبدأ من الوحي وتنتهي بالعقل، فإن ظاهره يقول: إن العقل هو البداية والنهاية. ثم يتحدث عن حضور العقل في الدولة العلمانية، وغيابه في الدولة الإسلامية.. ويستمر في حديث الحضور والغياب هذا، ولكن لا بطريقة دريدا حيث يتبخر كل شيء في النهاية، ولا يبقى سوى العدم، بل بطريقة ظاهر التي تكثف ما تبخر وتستعيده ماءً فراتاً سائغاً للشاربين. ماء سيفص به أصحاب مقولة الدين يقود الحياة.

فلنر الآن كيف سيفص أصحاب المقولة السابقة؟ من خلال مناقشة مقولة واحدة مهمة، كررها ظاهر على طول كتابه: أن العقل اسبق من الوحي<sup>(١)</sup>. وهي مقولة سابقة على التجربة، من وجهة نظره، وغير قابلة للمراجعة، رغم أنه لا يؤمن بمقولات سابقة، فكل شيء خاضع للتجربة، ولا مجال للحديث عن عقل أو وحي، لأن الأشياء كلها يجب أن تبدأ من التجربة، والغريب أن "ظاهر" يستنتج من مقولته تلك أن العقل البشري الوضعي النسبي هو الذي يجب أن

---

(١) - ينظر: الأسس الفلسفية للعلمانية: ٥

يكون حاكماً وليس الله تعالى. ومن ثم، فهو يرد على كافة الرؤى (الدينية) المضادة، انطلاقاً من كونها رؤىً خرافيةً أسطورية تخالف العقل وتتعارض معه !

والحال أن هذه الأسبقية- أسبقية العقل على الوحي- يجب أن يترتب عليها العكس، فهي بهذه الطريقة التي وصلتنا من ضاهر، "كلمة حق يراد بها باطل"، أما الحق فيما فهو أسبقية العقل على الوحي، وأما الباطل، فهو مصادرة دور الوحي في قيادة الحياة أو على الأقل المشاركة فيها. والاثنان مرفوضان، من حضرة فيلسوف العقل هذا، إلى الدرجة التي ينعى فيها على العلمانيين مجرد الاستشهاد بآية أو حديث لدعم قضية ما، وإن كانت لصالحهم، فقد اعتاد العلمانيون، لإثبات قضيتهم، على ترديد حديث موضوع ينسبونه، هم ووعاظ السلاطين، إلى رسول الله (ص): "أنتم أعلم بأمور دنياكم"<sup>(١)</sup>. وهو حديث واضح الدلالة في أن البشر أعلم من الله ورسوله في إدارة شؤون حياتهم، كما أن التعامل بطريقة حفرية مع الحديث، ستكشف أن النبي المقصود بحديثهم إن هو إلا كائن ثرثار متطفل، يتدخل في ما لا يعنيه، ويدلي بتصريحات لا يفكر بعاقبتها، فضلاً عن كونه أحمق، يريد أن ينفع الناس فيضرهم. هذه هي الصورة التي يقدمها

---

(١) - حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة. وعمرو الناقد، كلاهما عن الأسود بن عامر، قال أبو بكر: حدثنا أسود بن عامر، حدثنا حماد بن سلمة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، وعن ثابت، عن أنس: أن النبي (ص) مر يقوم يلحقون، فقال: "لو لم تفعلوا لصلح"، قال: فخرج شيخاً، فمر بهم، فقال: "ما لنخلكم؟". قالوا: قلت كذا وكذا، قال: أنتم أعلم بأمور دنياكم". ينظر: صحيح مسلم: ١٠٩٣، رقم الحديث: ٦٠٨١

(الحديث) للنبي، ومع ذلك نجد أن العلمانيين <sup>(١)</sup> وبعض علماء السنة السطحيين متمسكون به، ربما لأنه ورد في (الصحيحين). ذاك (الصحيحان) للذان لا يأتيها الباطل من خلفهما ولا من بين أيديهما !!!

نعم، حتى هذا المقدار من الاستشهاد لا يجوزه ضاهر، لأن عواقبه وخيمة على العلمانية. فالعلمانية، من وجهة نظره، قائمة على العقل، وأي استشهاد بآية أو حديث، سواء لك أم عليك، سيعطي الشرعية لمقولات الوحي، التي يجب ألا يعترف بها، تحت أي ظرف كان لا سيما أن الإسلام هو العدو الأول للعلمانية. يقول ضاهر: "والأخطر من كل هذا، والأكثر تدليلاً على تراجع الفكر العلماني عندنا، ما نشهده من محاولات حثيثة من قبل المفكرين العلمانيين لدعم موقفهم عن طريق اللجوء إلى الإسلام نفسه- إلى القرآن والسنة- غير مدركين أنهم إنما يقدمون بهذا أكبر التنازلات للحركات المناوئة للعلمانية، وأنهم- وهذا هو الأخطر- إنما يناقضون أنفسهم أيما تناقض، إذ يجعلون النص الديني مرجعهم الأخير، في مجال دفاعهم عن علمانيتهم، بينما العلمانية تقوم، في المقام الأول، على أسبقية العقل على النص" <sup>(٢)</sup>.

طبعاً، نحن لن نتحدث عن الجوانب القمعية التي ترفض الآخر في الفكر العلماني الآن، لذا سنبقى مع مقولة ضاهر، مؤجلين الحديث عن ارباب العلمانية وقمعها الفكري إلى وقت آخر. أولاً: إن أسبقية العقل على الوحي لا

---

(١) - ينظر مثلاً: النص والحقيقة والسلطة: ١٧

(٢) - الأسس الفلسفية للعلمانية: ٥

تعني تحريم الاستشهاد بنصوص الوحي، كما ذهب إلى ذلك ظاهر، بقدر ما يعني أن نصوص الوحي ستأتي لاحقاً، بعد نصوص العقل، وهذا ما يمكن أن نجد له تخريباً: فثمة خلاف في قضية الحسن والقبيح بين المذاهب الإسلامية، وما إذا كنا عقليين أم شرعيين، فقد ذهب الشيعة والمعتزلة إلى الأول، أما الأشاعرة فقد ذهبوا إلى الثاني. وإن كانت القضية أعمق من ذلك بكثير، المهم أننا نتحدث عن المقدار الذي يمكن أن نوظفه من قضية الأسبقية هذه، بشرط إلا ننفي الوحي، لأن قراءتنا ستكون عرجاء، أو غير مدعومة بما يقويها، فإذا كانت القضية عقلية، فهي بحاجة إلى الشرع، وإذا كانت شرعية فهي بحاجة إلى العقل. وهكذا يتعاقق العقل والشرع، ويتعد الإنسان عن الشك والوهم.

ثانياً: يمكن إثبات قضية "ظاهر" هذه نقلاً، فقد روي في الحديث القدسي: أن أول ما خلق الله العقل، قال له أقبل فأقبل، قال له أدبر فأدبر، قال وعزتي وجلالي بك أخذ وبك أعطي، بك أثيب وبك أعاقب<sup>(١)</sup>. كما يمكن إثباتها عقلاً، فالعقل ذاته يقرر بأنه أسبق من الوحي، لأنه من غير المعقول أن ينزل الوحي على إنسان مجنون. يجب أن نفترض مسبقاً أن هذا الإنسان عاقل، ومن ثم ينزل عليه الوحي، ما يعني أن الوحي نازل لمجموعة العقلاء، لا لمجموعة المجانين، لهذا فإن الله (سبحانه) يثيب العاقل أو يعاقبه، أما المجنون، فعلى الأعراف، أو مرفوع عنه القلم، أما وجوده، فضرورية تذكرنا بعقولنا التي قد ننساها، أحياناً، أو نصادرها لصالح مقولات تصدر من هذا المجنون أو ذاك، كما

---

(١) - ينظر: بحار الأنوار: ج ١ - ٢٣١

يفعل العلمانيون عندما يأخذون أمور دنياهم من المجنون نيتشه، والوجودي سارتر، والمأبون فوكو، والأصولي ماكس فيبر، والنازي هيدجر.

ثالثاً: نحن - الإسلاميين - نعتقد أن العقل نبي باطن<sup>(١)</sup>، أما النبي المرسل فهو نبي ظاهر كان الله تعالى قد أرسله لطفاً لعباده الذين رزقوا عقولاً، ولكنهم لم يفيدوا من إمكاناتها الهائلة، فأخذوا يعبدون الحجارة ويقتلون ويغيرون ويسرقون ويعتدون على الأموال والأنفس والأعراض. فكان من لطف الله بهم أن أرسل لهم "رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين"<sup>(٢)</sup>. رسولاً يحيي فيهم نبيهم الأول الذي قتلوه. ويدعوهم إلى الأخذ بشرع الله الذي خلقهم، وهو أعلم منهم بأمور دينهم ودنياهم، ولكن يبدو أن الإنسان، لا يريد لطفاً من الله (تعالى) ولا معونة ولا هداية.

وعادل ضاهر لا يناقش قضية أسبقية العقل على الوحي بطريقة ثقافية مقنعة تتجاوز الأساليب القديمة، بل هو يعيد قياس أرسطو بهذه الطريقة: العقل أسبق من الوحي. والعلمانية حكم العقل. إذن العلمانية أسبق من الوحي. وهي نتيجة خاطئة، لأن المقدمة الثانية خاطئة، فالعلمانية ليست حكم العقل، لأن الحكم حكمان، بحسب محمد باقر الصدر: "حكم الإسلام وحكم الكفر والجاهلية"<sup>(٣)</sup>. قال تعالى: (افحكم الجاهلية يبغون، ومن أحسن من الله حكماً

---

(١) - ينظر: عقائد الإمامية: ٤١

(٢) - سورة الجمعة: ٢

(٣) - ومضات: ص ٢٥٠

لقوم يوقنون<sup>(١)</sup>. وإن كان لابن الراوندي- ممثل العلمانية المتطرفة بأثر رجعي- رأي آخر مفاده: "إما أن تتفق رسالة النبي مع العقل، وإما أنها لا تتفق، فإذا كانت الأولى، فلا فائدة منها، لأن في العقل ما يكفي، وإن كانت الثانية، فهي أولى بالرفض من القبول"<sup>٢</sup>.

ونحن بدورنا نسجل اعتراضنا على هذا المنطق بالقول: عن أي عقل يتحدث ابن الراوندي القديم أو المعاصر؟ عقله هو، أم عقل عادل ضاهر، أم عقل ابن تيمية، أم عقل الإمام جعفر الصادق (ع) أم عقل جون ديوي، أم عقل أوغسطين، أم عقل نيتشه، أم عقل جون لوك، أم عقل فولتير، أم عقل محمد باقر الصدر، أم عقل محمد إقبال، أم عقل محمد أركون، أم عقل علي حرب؟ أم عقل محمد عابد الجابري، أم عقل فرويد أم عقل ماركس، أم عقل غاليليو، أم عقل البيروكامو، أم عقل سلفادور دالي، أم عقل ما وتسي تونغ، أم عقل خالد بن الوليد، أم عقل عادل إمام، أم عقل توفيق الدقن، أم عقل انجيلا جولي، أم عقل اسماعيل ياسين، أم عقل عبادي العماري، أم عقل أبو القاسم الطنبوري... عن أي عقل يتحدث؟

لا شك أن رسالة النبي ستتفق مع بعض هذه العقول، ولا تتفق مع بعضها الآخر. إذن، فربما هو يتحدث عن عقل كلي، سيتشكل عندما تجتمع عقول هؤلاء. ولكن كيف سيجتمع في هذا العقل الكلي نيتشه ومحمد باقر الصدر؟

---

(١) - سورة المائدة: ٥٠

(٢) - تجديد الفكر العربي: ١١٨

وأيهما سيكون الغالب فيه؟ نعم، لا يخلو حديث ابن الراوندي من أن يكون عن عقل كلي، أو عقل جزئي. فإذا كان يتحدث عن عقل جزئي، فأَي من هؤلاء الذين ذكرناهم يقصد؟ وإذا كان يتحدث عن عقل كلي، فلا وجود لهذا العقل إلا في ذهنه الجزئي! اللهم إلا إذا كان يقصد بالعقل ما ورد ذكره في الفلسفة الإسلامية، أي الله أو العقل الأول الذي فاضت منه الموجودات <sup>(١)</sup>، هو وثمانية عقول أخرى، تتحكم بحركة الكون وتديره. وبغض النظر عن موقفنا من تفاصيل تلك الفلسفة، فإن ابن الراوندي الملحد لا يتحدث عنها بالتأكيد، بل هو يتحدث عن عقل موجود في ذهن هذا الإنسان أو ذلك..

ثمة من يريد إثبات ضرورة العلمانية بوصفها الرؤية الوحيدة للسياسة والحياة وامكانية العيش الرغيد، وفشل ما سواها، لا سيما إذا كان له علاقة بالدين... فهم يقولون أن سبب انتقال أوروبا والعالم الغربي من الدين إلى العلمانية هو ممارسات رجال الدين الخاطئة وتسلطهم على رقاب الناس، فقد تحالفت الكنيسة مع الملك ومع الاقطاع ضد الشعب، وكَوّن هؤلاء ثالوثاً مقدساً، مما خلق ردة فعل عنيفة ضد الدين، لأن ممثليه- رجال الدين- قدموا صورة سيئة له، كما يحدث في العراق في هذه الأيام، فقد أصبحت السلطة بيد الطلقاء وشذاذ الآفاق والسرّاق- الذين حكم الشرع بقطع أيديهم- ممن يدّعون تمثيلهم للإسلام، فكان أن نفر الناس من الدين، وأخذوا يبحثون عن دين آخر ليكون بديلاً، ولم يجدوا أمامهم سوى العلمانية التي تكثر الحديث عن الحريات وحقوق

---

(١) - ينظر: تاريخ الفلسفة في الإسلام: ١٠٧، ١١٩، ١٢١، ١٣٩، ١٤١، ١٧٩...

الانسان وحقوق المرأة وحقوق الأقليات، ولكنها في الحقيقة لا تجيد سوى القتل والإرهاب والكذب والتزوير واحتلال الشعوب وسرقة خيراتها وأثارها ووجودها.

نعم هذا صحيح، فإن تحالف الكنيسة مع الملك والإقطاع كان سبباً في نفور الناس من الدين، ولكنه لم يكن سبب الانتقال إلى العلمانية، ذلك أن هذا الانتقال لم يحدث أصلاً، فقد كان الحكم علمانياً بشرياً من قبل أن تتحالف الكنيسة مع الملك، فقد كانت الكنيسة ترفع شعار: "ما لله لله، وما لقيصر لقيصر"<sup>(١)</sup>، بمعنى أن المسيحية كانت تركز على الجانب الروحي أو الفردي في علاقة الإنسان بربه، أما شؤون الدولة والجماعة، فقد كانت من اختصاص الملك، ما يعني أن الدين المسيحي الذي لم يكن مؤهلاً لقيادة الدول وتنظيم أمورها هو الذي جعل المسيحيين يبحثون عن طريقة يسدون بها منطقة الفراغ التشريعي والقضائي والأخلاقي، فكان أن اخترعوا تشريعات وقوانين لتنظيم أمورهم، وهي قوانين بشرية ستلجأ إليها أية جماعة تريد أن تنظم أمورها وتعيش بسلام. نعم، لم تكن العلمانية نتيجة لصراع بين الكنيسة والشعب، بل كانت نتيجة طبيعية لغياب المنظومة التشريعية التي من المفروض أن يتكفل الدين بها.

أما هنا في بلاد الإسلام، فالموضوع مختلف تماماً. فأولاً لم يكن هناك تحالف بين الدين والسلطة - طبعاً إذا أستثنينا المملكة العربية السعودية - فقد كان الدين دائماً ممثلاً برجالاته ضد السلطة الظالمة المستبدة التي جاء بها الغرب

---

(١) - في العلمانية والدين والديمقراطية: ٥٣

بعد أن قسم البلاد العربية والإسلامية إلى دويلات، نعم كان الدين ضد الظلم والاستبداد، وبجانب الشعوب المستضعفة، كان قائدا لها، ومدافعا عنها، ومعبرا عن طموحاتها. ثانيا: فإن الدين، ممثلا بالإسلام، يمتلك منظومة من المفاهيم العقائدية والتشريعية والأخلاقية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والشخصية، ولا يقيم حداً فاصلاً بين الديني والسياسي، ولا بين الروحي والزمني، خلافاً للمسيحية التي قامت على التمييز بين الديني وبين الدنيوي السياسي<sup>(١)</sup>. ومن ثم، فإن فرض العلمانية هنا غير مطروح إطلاقاً، والذين يريدون أن يفرضوا العلمانية عليهم أن يثبتوا قضيتين: الأولى أن الدين الإسلامي هو الذي ظلم الناس وقتلهم وارهبهم وشتت شملهم، وليست السلطات الحاكمة التي توالى على بلاد الإسلام. ثانيا: عليهم أن يثبتوا أن الدين لا يمتلك أية منظومة عقائدية أو تشريعية أو أخلاقية أو اجتماعية أو شخصية ينظم بها حياة الناس أو يديرها الدول.

وقد عمل العلمانيون جاهدين على إثبات ذلك، فتحركوا بطريقتين: الأولى صناعة الحركات الإرهابية التي ستشوه صورة الإسلام، الوهابية والقاعدة وداعش والحركات التكفيرية التي هي صناعة بريطانية أمريكية سعودية، وجدت في فقه ابن تيمية زادا لها. وعملوا أيضاً على إثبات القضية الثانية من خلال مراكز الأبحاث التي تُموّل من الاستكبار العالمي، وهذه المراكز ستكون كفيلة بأثبات أن الدين، بما في ذلك الإسلام، مجرد علاقة بين الفرد وربّه، ولا شيء بعد

---

(١) - العلمانية والممانعة الإسلامية: ١١٦

ذلك، وقد وضّفوا لهذا العمل الكثير من المفكرين المسلمين، فضلا عن انصاف المثقفين وأخماسهم، لا سيما أولئك الذين لم يفهموا من دينهم شيئا، لهذا سرعان ما استبدلوه بالذي هو أدنى، أعني استبدال شرع الله بشرع جان جاك روسو، وماركس، وجون ديوي، وفوكو.

أما بعد، فإن الحديث عن العلمانية سيكون حديثا عن شعوب في طور النمو استيقظت على ملك ورجل دين واقطاعي متحالفين، ويمارس الثلاثة دور مصاصي الدماء، ولكنها، أي الشعوب، انتفضت، وشقت طريقها، وقررت مصيرها بعيدا عنهم، بعد أن أعدمّت الأول بأمعاء الثاني، ولكنها بدأت، شيئا فشيئا، تفقد دينها وتكسب دينها- ظنا منها أن الدين هو السبب، وليس الرجال الذين اتخذوه جملا- إلى أن وصلت إلى المرحلة السائلة، ثم الغازية حيث الأشياء كلها تتطاير... أما الحديث عمّا بعد العلمانية، فهو حديث عن شعوب فقدت عزيرتها ودخلت طورها الأخير، وهو ما عبر عنه، منظر الليبرالية الديمقراطية فوكاياما بالقول:

نحن نعيش خطر توقف شعوبنا عن الحركة، ونخاف أن يسبقهم بذلك الأصوليون، ولربما يفقد أبناءنا، في آخر الزمان، الزخم اللازم للحركة، فهم يستيقظون في الصباح، فيخرجون إلى الأسواق، ثم يزورون صديقاتهم، ثم يذهبون إلى الملاهي يرقصون ويشربون، ثم إلى المطاعم يأكلون، ثم إلى البيت ينامون، وهكذا في اليوم الثاني... ليس لدينا أهداف واسعة للفتح، حتى تمنح هذه الأهداف شعوبنا قوة الحركة اللازمة، لذلك يجب أن تسيطر الليبرالية على عملية التوجيه، يجب أن لا نترك الأفراد حتى يتلفوا ويفسدوا، فإذا فسد الأفراد

وتدهوروا ستنمو الأصولية بينهم. إذن علينا أن نقدم وصفات في الأخلاق والعرفان وطريقة الحياة لشعوب العالم. وهذه من مسؤوليات الدول المتقدمة في نهاية التاريخ" <sup>(١)</sup>.

وهكذا تنقض الليبرالية على نفسها، وتذكر أن الحرية المطلقة لا بد أن تُقَيَّد، كما كان الدين يقول، بالضبط، فبعد أن كانت لا تتدخل في شؤون الأفراد، وتترك لهم الحرية في فعل ما يشاؤون، ها هي تعيد ترتيب نفسها، لتتحدث عن الأخلاق، وتقديم الصفات الأخلاقية التي يجب أن يسير عليها الأفراد، ولكن فرانسيس فوكوياما نسي أن التاريخ حركة سائرة إلى الأمام، وليس إلى الخلف، وهذا لا يعني عدم القدرة على تصحيح المسار، بقدر ما يعني أن هذا التصحيح لا يأتي من نصيحة يقدمها فوكاياما أو هنتنغتون أو ياكوبسون، أو نعوم شومسكي، أو هذا المثقف أو ذاك، بل هو خيار أمة قررت أن تغير مسيرتها عندما اكتشفت أن ثمة ما يعيق حركتها. فهل تستطيع الشعوب الغربية أن تفعل ذلك؟ هذا ما أشك فيه لا سيما أن العلمانية عندهم تتطرف إلى درجات خطيرة، لن ينفع معها الحديث عن تغيير ستقوم به الأمة.

ومن هذه الردة التي ينصح بها فوكاياما أو سواه، في إطارها الشكلي على الأقل، نستنتج أن ما بعد العلمانية ليست هي ما تحدثنا عنه سابقا- من بداية البحث إلى نهايته- أي ليست هي الصورة المتطرفة من العلمانية التي اسميناها العلمانية الخالصة أو المحضة أو الشاملة، بقدر ما هي العودة إلى الدين، بعد أن

---

(١) - ينظر: في العلمانية والدين والديمقراطية.

اثبتت العلمانية عدم قدرتها على قيادة الحياة من دونه... وهذا يعني أن ما بعد العلمانية قد تعني الصورة المتطرفة للعلمانية عندما تصل الأمور إلى منتهاها، وقد تعني العودة إلى الدين، وهذا ما سيأتي الحديث عنه في بحوث لاحقة... وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلِّ اللهم على محمد وآله الطيبين الطاهرين..

## المصادر والمراجع

- - القرآن الكريم
- - نهج البلاغة
- - الأسس الفلسفية للعلمانية: عادل ضاهر، دارالساقى- بيروت، ط٢- ١٩٨
- - التفكيكية في الخطاب النقدي المعاصر: بشير تاويريت، دار رسلان- دمشق- ٢٠١٠
- - العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة: عبد الوهاب المسيري، دارالشروق- القاهرة، ط٢- ٢٠٠٥
- - العلمانية تحت المجهر: د. زكي نجيب محمود، دارالشروق- مصر، ط٥- ١٩٧٨
- - العلمانية والممانعة الاسلامية، محاورات: علي العميم، دارالساقى- بيروت، ط٢- ٢٠٠٢
- - النص والسلطة والحقيقة: نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي- بيروت، ط٥- ٢٠٠٦
- - النقد الثقافي: عبد اله الغدامي، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، بيروت، ط٣- ٢٠٠٥
- - نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي- بيروت، ط٣- ٢٠٠٧

- - أوهام ما بعد الحداثة، تيري ايغلتنون/ ت: ثائر ديب، دار الحوار- سورية، ط١- ٢٠٠٠
- - تجديد الفكر العربي: د. زكي نجيب محمود، دار الشروق- مصر، ط٥- ١٩٧٨
- - دفاعا عن العقل والحداثة: محمد سبيلا، مركز دراسات فلسفة الدين، وزارة الثقافة - بغداد- ٢٠٠٤
- - صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج النيسابوري، تح: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة- بيروت، ط٣- ٢٠١٠
- - عقائد الامامية: الشيخ محمد رضا المظفر، دار المؤرخ العربي- بيروت، ط٢- ٢٠٠٨
- - في العلمانية والدين والديمقراطية: رفيق عبد السلام، الدار العربية للعلوم ناشرون- بيروت، ط١- ٢٠٠٨
- - كتاب الأمير: نيقولو مكيافلي، ت: خيري حماد، دار الآفاق الجديدة- بيروت، ط٩- ١٩٨٨
- - موسوعة الفلسفة: ثلاث مجلدات، د. عبد الرحمن بدوي، ذوي القربى- قم، ايران، ط١- ١٤٢٧
- - ومضات مقالات ومحاضرات ووثائق: محمد باقر الصدر، العارف للمطبوعات- بيروت، ط١- ٢٠١٢



## حديث الريموت كونترول

قراءة في كتاب "هتك الأسرار" لمؤلفه سعدون محسن الضمد

كان هو والريمونت كونترول صنوان لا يفترقان، نستطيع أن نقول . بلغة صوفية . أنهما توحدًا في بعضهما إلى درجة الفناء، أو فنيا إلى درجة التوحد، كان هذا الخادم . الذي سنسميه الخادم/ الريمونت . يعيش في بيت كبير، هو والرجل العجوز صاحب البيت، كان لا يفعل شيئًا سوى النظر إلى التلفاز، ومتابعة الأفلام والأخبار وكل ما هو مسلي، وبالمناسبة فهو مسالم جداً، ذلك أنه لم يحتك بالبشر، فيأخذ شيئًا من صفاتهم العدوانية، كان التلفاز عالمه الكبير أو الصغير، لا فرق، والريمونت وسيلته للتحكم في هذا العالم، يفعل به ما يشاء من دون رقيب أو معارض، ويكفيه، إذا ما رأى شيئًا لا يعجبه، أن يضغط على الزر، كان باستطاعته أن يغير كل شيء في هذا العالم. فهو الملك، الذي اجتمعت في يده الخيوط كلها، وإن من دون مملكة... بعد سنوات مات صاحب البيت، فانتقلت ملكية البيت إلى الابن الذي كان يعيش بعيداً عن أبيه، وأول ما فعله الابن هو الاستغناء عن هذا الخادم/ الريمونت الذي لا شغل له، من وجهة نظره... والحق إن هذا الخادم لا يملك من حطام الدنيا شيئاً سوى ذلك الريمونت... وكان أول شيء واجهه في العالم الخارجي هو مجموعة من الشباب المشردين المتمردين، الذين بدأوا يعتدون عليه بالضرب المبرح، أما هو فقد أخذ يضغط على زر الريمونت من أجل أن يغير الصورة- صورة الضرب- ولكن الصورة لم تتغير، أخذ يضغط بقوة، ولكن الصورة ظلت ثابتة كما هي تأبى التغير...

سنترك هذه المقدمة، مؤقتاً، ونتحدث عن العنوان. فإذا كان سعدون قد هتك أسرار الآلهة والأنبياء، أو ما نعتقد أنه مقدس- هذا إذا سلمنا أنه هتك سرّاً، أو كشف مخبوء- فنحن بالمقابل سنعمل على هتك أسرارهِ، من نصوصهِ عيناها التي هتك بها الأسرار. ومن ثم، فإن القراءة التفكيكية ستجد مسوغاتها، هنا، لا سيما أنها تتفق ونهايات سعدون العدمية التي سيثبت، من خلالها، أن الله وهم، النبوة كذبة. ولن يكفي بذلك، بل سيقدم الأدلة (المنطقية) بطريقة عكس النقيض المنطقية، حيث يثبت بطلان القضية التي يعتقد بها المؤمنون، وهذا يعني أن نقيض تلك القضية هو الصحيح. وقد اتبع صاحب "هتك الأسرار" هذه الطريقة، لأنه لا يستطيع أن يثبت قضيته، لأنها عدم، والعدم لا يستطيع أن يقدم الأدلة على إثبات نفسه، ولأننا لن نطالبه بالأدلة للأسباب نفسها.

يتحدث المؤلف عن تجربة شخصية غاية في الذاتية إلى الدرجة التي قد لا تخص أحداً سواه، ولكنه يحاول أن يعطيها صفة العموم، وكان المفروض به أن يحتفظ بتجربته لنفسه، وأن لا يشغلنا بما هو شخصي أو ذاتي، وهذا لا يعني أن نصادر حقه في التعبير، فأكثر التجارب الإبداعية هي تجارب شخصية، ومع ذلك فنحن نحرص على قراءتها، ونستمتع بلغتها وموضوعتها، لأنها تكشف عن تجربة إنسانية تجعلنا نفهم أنفسنا، وربما نفهم الآخرين. نعم، نحن لا نريد أن نصادر حق الضمء، بقدر ما نريد أن نتحدث بطريقته، التي تذهب إلى أن النبوة تجربة شخصية ذاتية، وهي درجة من درجات التصوف أو المقام العالي فيه، ومن ثم فليس من حق النبي/ الصوفي أن يعبر عن تجربته، لأنها غير قابلة للتعبير، لذا فإن لغتها تتوسل بالإشارات والرموز والكنائيات والانزياحات...

ما يعني أن تجربة النبوة لا يمكن أن تصل بالكلمات، وأي محاولة لتهتك سرها بالكلمات ستؤدي، بالضرورة، من وجهة نظر الضمد، إلى أن يفقد المريد القدرة على الترقى في الأحوال والمقامات. ما يعني العودة إلى نقطة الصفر. ومع ذلك، فقد أباح الضمد لنفسه ما لم يبحه للنبي أو المتصوف، فدون تجربته بكتاب من العيار الخفيف، الخفيف جداً، حيث يمكن قول أي شيء بأي شيء.

وبالعودة إلى قصة الريمونت كونترول، فإنها قصة تكاد تختصر حال الضمد، وهذا ما يحتاج إلى تحليل وتفسير، لاكتشاف الرابط بين الاثنين: فالرجل كان مؤمناً بالله ورسوله، وبأصول الدين وفروعه، ولم يكتف بهذه المعرفة الإجمالية، بل دخل في تفاصيلها، لأن الإجمال، قد لا يكفي لأولئك الذين يريدون أن يحصنوا أنفسهم من آفات الشرور والمعاصي التي تدب في المرء كدبيب النمل، ولا بد لهم من سلوك طريق العلم والحكمة والعرفان، لأن العلم نور والجهل ظلام، بحسب المقولة التي حفظناها مذ كنا صغاراً، لنكتشف أن العكس يمكن أن يكون صحيحاً منذ أصبحنا كباراً ! كان الضمد يصلي، ويصوم، ويخمس أمواله، ويزكها إذا بلغت النصاب، ويحب صدقة السر، وصدقة العلن، أحياناً، وربما تجاوز ذلك فأمر بمعروف، ونهى عن منكر، أو جاهد في سبيل الله، وقبل أن يفعل ذلك كان قد جاهد نفسه فأمرها ونهاها، لأنه ربما قرأ مقولة لأmir المؤمنين (ع) مفادها: "إن معلم نفسه ومؤدبها أحق بالإجلال من معلم الناس ومؤدبهم".

كان الضمد يعيش حياته بصورة طبيعية، وإن كانت ساذجة، كأبي مؤمن يريد أن يكون ملتزماً بكتاب الله، وسنة رسوله، وسيرة المعصومين، ويسعى جاهداً

لأن يحافظ على هذا الالتزام الذي تنغصه أحياناً بعض الشوائب، أو اللمم بلغة القرآن الكريم: مثل الغيبة والنميمة والنفاق والغش والرياء والتزوير والكذب الأبيض الذي يصبح أحياناً أسود، وأشياء أخرى مثل مشاهدة فلم (ثقافي)... وهي شوائب لا يكاد يخلو منها إنسان، وإن كان مؤمناً، على تفاوت بين المؤمنين في ممارسة تلك الشوائب التي قد تلتهم أحياناً، فتصل إلى مديات خطيرة جداً...

يقول الضمد: "الله هو الفاعل الأوحد في الوجود، تلك حقيقة آمنت بها- خلال تلك المرحل- بشكل لا يقبل الشك، وكان هناك سؤال يعارض هذه الحقيقة ويقاطع إيماني بها، هو: لماذا يحاسب الله الإنسان على الأفعال التي لا ذنب له بارتكابها، باعتبار أنها تجسيد لأفعاله هو... كانت الأخطاء منسجمة مع طبيعة شخصيتي. ومع أنني ذهبت في عملية ممارستها لمديات كنت أعتبرها بعيدة وقاسية، ولكنها بقيت . على الأقل وفق رؤيتي الحالية . ضمن المديات المقبولة والمعقولة والتي تندرج فيما يمكن اعتباره مدى تسمح به بنياتي الأخلاقية.. وهو مدى يتعلق، وربما ينحصر، بممارسة بعض الرغبات الجسدية العابرة"<sup>(١)</sup>.

بسبب هذه الرغبات الجسدية العابرة وغير العابرة التي قد تكبر يوماً بعد آخر، فتتراكم، وتتحول إلى كتل ثقيلة يصعب التخلص منها، وعندئذ تسيطر على صاحبها، فيتحول إلى كائن آخر يعيش بغرائزه لا بعقله. بسبب هذه الشوائب، فقد أراد الضمد أن يكتشف الحقيقة، ومن ثم يعربها، أما الطريقة التي اختارها فهي التصوف. فالتصوف، من وجهة نظر الضمد، هو طريقة للوصول إلى الله،

---

(١) هتك الأسرار، ص ١١٤.

والتوحد به، أو الفناء فيه، ومن ثم يصبح الإنسان هو الله "يقول للشيء كن فيكون"، حقيقة لا مجازاً، وفي الحديث القدسي "عبيدي أطعني، تكن مثلي تقول للشيء كن فيكون"<sup>(١)</sup> ما يؤيد هذا المعنى.

وقد اضطر الضمد، لسلوك هذا الطريق، أن يقرأ كتب التصوف، ليكتشف أن التصوف مقامات وأحوال، وأن على السالك أو المريد أن يخوض غمار تلك الأحوال والمقامات، ليصل إلى المقام العالي: النبوة، وليثبت لنا، أنها- النبوة- تجربة يستطيع أي جربوع أن يكونها، بشرط أن يختار له معلماً<sup>(٢)</sup> يسهل له سلوك الطريق، خاصة أنه طريق عمل وتجربة، وليس طريقاً نظرياً.

وقد سلك الضمد هذه الأحوال والمقامات، وتدرج فيها: مقام التوبة، ومقام الزهد، ومقام التوكل، ومقام التسليم، ومقام التفويض، ومقام الفناء، ومقامات التوحيد الثلاثة: توحيد الأفعال، وتوحيد الصفات وتوحيد الذات.. فكان صوفياً، ثم نبياً، ثم إلهاً<sup>(٣)</sup>، وهنا وصل الضمد إلى النهاية، أي أنه أصبح إلهاً متحكماً بالكون والعالم، وله القدرة على تغيير الصورة كيفما يشاء- كصاحبنا الخادم- فضلاً عن إفنائها أو إعادة خلقها. والذي حدث أن الضمد، عندما أصبح إلهاً، لم

---

(١) مستند الشيعة، ج ١. ص ٦.

(٢) ينظر: هتك الأسرار، ص ١٥.

(٣) ينظر: المصدر السابق، ص ٦١.

يستطع أن يفعل ما يشاء كيف يشاء، فأخذ يضغط على الزر، ولكن لا شيء، يضغط بقوة. ولا شيء أيضا، يعيد الضغط، مرة أخرى، ولا شيء..<sup>(١)</sup>

وقد استنتج الضمد من هذه الرحلة أو التجربة إن ثمة خديعة مارسها الله معه، وكذبة اختلقها النبي، ووهماً أسسه الصوفي. فقرر أن يفضح هؤلاء الثلاثة ومهتك سرهم. وقد توصل الضمد، بردة فعله، إلى أن الله والنبي والمتصوف ثلاثة أوهام خلقها الذهن البشري، بما في ذلك ذهنه طبعاً، وأن الحقيقة وخلص الإنسان تكمن في التحرر من هذه الأوهام الثلاثة ومتعلقاتها... يقول الضمد: "الحقيقة أن الصوفي لا يترك الألوهية، بل هي التي تتركه، فعندما يعجز عن الانتقال بالإلوهية من مستواها النظري إلى مستواها العملي سيفقد الإيمان بها تدريجياً... وهنا سيكون عليه مواجهة خيارات ثلاثة: الأول: أن يعلن إفلاسه على الناس، ويعلن من ثم كفره بالأديان. الثاني: وهو خيار الصمت الذي اختاره أغلب الصوفية. الثالث: وهو خيار تصحيح الدين"<sup>(٢)</sup>

وقد اختار سعدون الخيار الأول، فأعلن إفلاسه وكفره بالأديان، وعليه سيكون من حقي، يقول الضمد "وبالاستناد إلى تجربة التصوف الخاصة بي الكتابة عن النبوة وتفسيرها، تفسير أحوال الأنبياء وأقوالهم، وتحديد متى كانوا متوهمين، ولماذا كانوا مضطرين لأشياء كثيرة، ليس أخطرها الكذب. بالتأكيد لن تكون تحليلاتي موجّهة لتجربة نبوية محددة.. أنا لا أقصد نبيا بعينه.. وما سأقوله

---

(١) ينظر: المصدر السابق، ص ٦٢.

(٢) المصدر السابق: ص ٦٥.

قد يصدق على الحلاج وابن عربي، وعلى محمد والمسيح، وعلى بوذا وزرداشت<sup>(١)</sup>. " إذن أنا أدعي بأنني خضت غمار تجربة (مشابهة لتجربة النبوة) مررت بهذه المحطة، زرتها، تمرغت بترابها، واكتشفت شيئاً فشيئاً مقدار ما بها من سحر وجمال وإتقان، وأيضا مقدار ما بها من وهم"<sup>(٢)</sup>.

وهنا، بدأ الضمد يحاكم نبينا محمد (ص) من خلال أقوال الحلاج والبسطامي وأفعالهما، لأنه لن يثبت قضيته إن هو جعل النبي محمد (ص) موضوعه المباشر، وكذلك أخذ يحاكم ديننا العظيم بأساطير الأمم والشعوب التي سبقت هذا الدين<sup>(٣)</sup>، ليثبت أسطورة هذا الدين، وكونه نتاج خيال بشري فائق كما غيره من الأديان، والحال أن النبوة تعني تلقي المعارف من الله عند طريق الوحي، أما التصوف- إذا تعاطفنا معه- فممارسة تسعى لتنقية الإنسان مما علق به من شوائب وأدران عن طريق ممارسة رياضة ما، وقد تُحَقِّق ذلك من دون أن تدعي النبوة، وإذا كان هناك من أدعى، فشاذ لا يقاس عليه، والقضية عائدة للمتصوف عينه، ومدى انسجامه مع هذا الهدف الذي يراد تحقيقه...

وهذا ما عبر عنه الولي عبد القدر الجنجوي بقوله: " صعد محمد النبي العربي إلى السماوات العلى ثم رجع، قسما بربي لو كنت أنا لما عدت

---

(١) المصدر السابق، ص ٨١.

(٢) المصدر السابق/ ص ٨٢.

(٣) ينظر: أوثان القديسين، سعدون محسن الضمد.

أبدا"<sup>(١)</sup> فعبد القدوس هذا على يقين من أن عملية الصعود هذه مختصة بالنبي، وعلى فرض أنه استطاع تحقيقها، فهو لن ينزل أبدا، لأنه يرى أنه غير مكلف بشيء، ذلك أن غاية المتصوف الوصول إلى مقام الشهود، أما النبي فلا بد أن يعود، لأنه مكلف بإيصال الرسالة، ولأن الصعود ليس غاية بالنسبة للنبي، بقدر ما هو وسيلة لتربية النفس ومعرفتها...

"من هنا، فلعله من العسير أن نجد في الأدب الصوفي، كله، ما يفصح، في عبارة واحدة، عن مثل هذا الإدراك العميق للفرق السيكلولوجي بين الوعي النبوي والوعي الصوفي، فالصوفي لا يريد العود من مقام الشهود، وحتى حين يعود- ولا بد أن يفعل- فإن رجعته لا تعنى الشيء الكثير بالنسبة لنا، نحن البشر، أما رجعة النبي، فهي رجعة مبدعة، إذ يعود ليشق طريقه، في موكب الزمان، ابتغاء التحكم في ضبط قوى التاريخ، وتوجيهها على نحو ينشئ به عالما من المثل العليا جديدا، فمقام الشهود.. عند النبي يقظة لما في أعماقه من قوى سيكلوجية تهز الكون هذا، وقد قُدِّرَ لها أن تغير نظام العالم الإنساني تغييرا تاما "<sup>(٢)</sup>.

الضمء، ورغم أنه ضليع بالمنطق، بحكم دراسته الدينية التي سبقت تجربة التصوف، إلا إنه يخلط المفاهيم، عندما يوحد بين النبي والمتصوف، أو بين الدين والأسطورة، فالأنبياء من وجهة نظره هم نخبة المتصوفة، وإن كانت العلاقة بينهما علاقة عموم وخصوص مطلق، كما يقول الضمء، وهو يستدعي

---

(١) تجديد الفكر الديني في الإسلام، ص ١٤٢.

(٢) المصدر السابق والصفحة.

ثقافته المنطقية ذات الأصول الأرسطية، بمعنى أن كل نبي هو متصوف، وليس العكس.

ومع علمنا بأن بعض المتصوفة لم يخالف دين الله ورسوله، فإننا لا نأخذ ديننا منهم، كما لا نأخذ ديننا من الحلاج والبسطامي وسلوكياتهما، أو من كتاب عزيز السيد جاسم. متصوفة بغداد. الذي قرأه سعدون فتأثر به<sup>(١)</sup>، وقرر أن يكون صوفياً، فنبياً فإلها... وإنما نأخذ ديننا من رسول الله (ص) الذي سمع أن جماعة من أصحابه، قرر أحدهم أن يعتزل النساء، والآخر يصوم الدهر كله، والثالث يقوم الليل وينام النهار، فاستدعاهم وأتبعهم وقال لهم: إني لم أؤمر بذلك، إن لأنفسكم عليكم حقاً، فصوموا وافطروا وقوموا وناموا، فإني أقوم، وأنام، وأصوم، وأفطر، وأكل اللحم والدسم، وآتي النساء، فمن رغب عن سنتي، فليس مني<sup>(٢)</sup>... نأخذ ديننا من أماننا الصادق الذي دخل في جدال طويل مع المتصوفة، وأثبت كذب أحدوتهم التي تريد أن تحرم ما أحل الله من الزينة والطيبات من الرزق<sup>(٣)</sup>. والسؤال الأهم بعد كل ذلك: ما هي التجربة التي خاضها الضمء، والتي على أساسها اكتشف سر النبوة، ثم هتك أسرارها؟

تتلخص تجربة الضمء بالتالي:

---

(١) هتك الأسرار، ص ١٣.

(٢) روضة المتقين، ج ٨- ص ٨٩.

(٣) قصص الأبرار، ص

أولاً: ترك الطعام والشراب لمدة ثلاثة أيام متتالية، بطريقة دورية.

ثانياً: استخدام الماء البارد جداً عند الاستحمام أيام الشتاء، أو العكس.

ثالثاً: الامتناع عن الكلام والإشارة، عن طريق وضع حجر في فمه.

رابعاً: ترك استخدام وسائل النقل، مهما كانت المسافة التي يقطعها طويلة<sup>(١)</sup>.

هذه هي الأساليب التي اتبعها الضمد، وهو يعتقد أنها ستصيره نبياً، فهل لثقّف عاقل أن يفعل ذلك، وإذا قَبِل الضمد، بسبب من تخلفه وسطحيته ودوغمائيته، أن يفعل ذلك، فهل نحن ملزمون بمثل هذه السلوكيات المنحرفة والمتخلفة؟ أننا نرى أن وظيفة المثقف هي وظيفة نقدية تنويرية بالأساس، تشتغل في الأعماق، خاصة في وقت اشتداد الأزمات عندما يُسَلَب الوعي، وتكف العقول عن التفكير، ووضع حجر في الفم لا يتناسب وهذه الوظيفة. إذ لا بد للمثقف أن يتحدث أو يكتب أو يصرخ، أو (يملخ) رأسه، ولكنه لا يستطيع أن يفعل ذلك، لأن ترك الطعام والشراب لمدة ثلاثة أيام، وبصورة دورية، يعني عدم القدرة على ممارسة عمل ما، وعدم ممارسة عمل، يعني العطالة والبطالة، ومن ثم التسول والعيش على أعطيات الآخرين، وهذه العطالة ستترك أثرها، لا على السلوك أو العمل فحسب، بل على العقل والتفكير أيضاً، إذ أن الذهن الجائع، أو الذي يتعمد الجوع، لا يستطيع أن يفكر أو يبدع شيئاً جديداً.

---

(١) ينظر: هتك الأسرار، ص ٣٥، ٣٧، ٤٢.

إذن، فنحن إزاء ما يسميه محمد عابد الجابري بالعقل المستقيل، الذي لن يُحْزَنَ أحداً، لأنه يعيد اشكاليات قديمة تجاوزها الزمان والمكان، لذا فهي غير معجونة بتجربة صادقة وحقيقية. بل تجربة مصطنعة عاطلة ستودي بصاحبها إلى العدم والعبث واللاأدرية، وهذا هو سرفر مقولات الضمد، فما هي إلا تكرار لمقولات السابقين: مشركي قريش، والزنادقة، والملحدون، والمستشرقين، والشيوعيين، والعلمانيين، والليبراليين الجدد والقدماء، إضافة إلى بعض الأسماء التي تركت بصمتها التحريفية على النص الإسلامي: الرصافي، أبو زيد، العفيف الأخضر، محمد المزوغي، عبد الكريم سروش، محمد مجتهد شبستري، ومحمد أركون.. هؤلاء كلهم نجدهم في نص الضمد من دون أن يشير إلى أي أحد منهم. ولكننا نستطيع أن نستبعدهم، لأننا إزاء نص يدّعي صاحبه بأنه نص صوفي-وهؤلاء أبعد ما يكونون عن التصوف- تلبس لباساً سردياً روائياً، وإن كان المنطق الأرسطي هو الذي طغى على ذلك السرد، أعني المنطق الذي يحتفل بالقياس ذي المقدمات التي يجب أن نسلم بصحتها!

ولأن الضمد لا يمتلك المقدمات التي تؤهله لكتابة رواية، فقد اعتذر بالقول: "هناك تفاصيل حياة هائلة أشعر بأنني أغفلتها، هناك آلام ومخاضات وشكوك وانتكاسات وأحزان لم أستطع الكشف عن زخمها العاطفي وانعكاساتها الفكرية المباشرة، والسبب كما أحسب، أن التعبير عن هذه المفردات بشكل تفصيلي يحتاج لعمل روائي، لكن العمل الروائي وفي لحظة احتفاظه بهذه

التفاصيل يحدد، من جهة أخرى، بتشويش التسلسل اللازم الاحتفاظ به لإيصال الصورة العامة عن رحلة التحول وأهم الأفكار التي تغيرت فيها"<sup>(١)</sup>.

وأي قارئ بسيط للرواية- أي رواية- بوصفها عالماً سردياً خيالياً ثرياً، يستطيع اكتشاف قلة دراية الضمد بالفن الروائي، فالرواية، بوصفها رواية، لا تشوش الزمن، بقدر ما تعيد تخليقه، وإذا شاء الروائي أن لا يفعل ذلك، فله ذلك، بشرط أن يعرف الفرق الفني والإبداعي بين الرواية والحكاية أو سؤالف العجائز. من جهة أخرى، فإن التسلسل الذي يتحدث عنه الضمد، كما ظهر في كتابه، هو تسلسل مقلوب، لأنه أعلن عن إلحاده منذ المقدمة، وما تبقى من الكتاب، إن هو إلا رد بطريقة سجالية وساذجة على مقولات الدين والتصوف، بتعبير أوضح فإن كتاب الضمد خلا من التحولات، نعم، هو يقول بأن ثمة تحولاتاً، ولكننا لم نجده في كتاب "هتك الأسرار". وهذا ما يحتاج إلى توضيح.

تجربة الضمد هذه ستحيلنا، بالضرورة، إلى سدهارتا بطل رواية الألماني هرمان هسه: كان سدهارتا من أولئك الأغبياء الذين يبحثون عن الحقيقة بطريقة الجوع، والعطش، والصوم، والتحفي، والتسول، وعدم ممارسة أي عمل، مع فارق أساس هو أن سدهارتا كان صادقاً مع نفسه... وفي نهاية الرحلة أوقرب منها، يكتشف سدهارتا بأنه لم يصل إلى شيء، فيقرر التحول... في هذه اللحظة بالذات يلتقي سدهارتا بالكائن النير غوتاما. وغوتاما هذا يشبه الأنبياء، فهو يتجول في القرى والقصبات مبشراً بتعاليمه التي سيؤمن بها كل من يستمع إليها،

---

(١) هتك الأسرار، ص ١٢١١.

إلا واحدا- سدهارتا- يعجب بشخصية غوتاما وتعاليمه، ولكنه يكتشف فيها ثغرة واحدة جديدة بأن تؤخذ بالاعتبار، وهي أن تجربة غوتاما التي تحولت إلى مقولات ومفاهيم وتعاليم، يحتاج سدهارتا إلى أن يخوضها، يمارسها، يتمرغ بوحلها، لا أن يأخذها كلمات، مجرد كلمات، وهنا يقرر سدهارتا خوض التجربة، وهو على يقين بأن التجربة- التجربة وحدها- هي التي ستوصله إلى الإيمان بغوتاما أو نكرانه.

وبغض النظر عن اتفاقنا أو اختلافنا مع سدهارتا، لأن ذلك يتطلب بحثا في خلفيات غوتاما ومرجعياته، وما إذا كانت مرجعيات إلهية أم وثنية... أقول: بغض النظر عن ذلك، فإن الفرق بين التجريبتين. تجربة الضمد وتجربة سدهارتا- أن الضمد كان منكرًا، قبل أن يخوض التجربة، وما خوضه للتجربة سوى وسيلة لإثبات إنكاره المسبق، فهو من أولئك الذين يؤمنون بالمقولات السابقة، رغم أن تجربته بدت لاحقة. وأنا لا ألومه على إيمانه ذاك، لأن المقولات، من وجهة نظر علمية، نوعان: مقولات سابقة، ومقولات لاحقة، وما فَعَلَهُ الضمد أنه جعل اللاحق سابقا، ما يدل على الطابع الدوغمائي لفكره وطريقة تعاطيه مع الأشياء.

ولأن الموازنة بين التجريبتين ستكشف عن الطابع الدوغمائي لرواية الضمد الفاشلة فنياً، أرى أن البقاء مع الروائي الكبير (هرمان هسه) سيكون أكثر من ضرورة. فقد روى لنا (هسه) تحولات بطله بطريقة الحريف الذي يوزع الأدوار بعدالة لا تنتصر للإيمان أو للإلحاد، بقدر انتصارها للتجربة التي خاضها البطل عينه، وضرورة عرضها كما هي من دون الاحتفال كثيرا بالرؤية من أمام، أو من خلف، أو من الجوانب... فهي رواية سهلة وواضحة تتحدث أولاً عن الجانب

الإيماني في تجربة سدهارتا من دون أن تبخس منه شيئاً، ثم تتحدث عن الانقلاب الذي لم يحدث فجأة، ومن ثم تتحدث عن العودة، لا إلى الإيمان هذه المرة، بل إلى البرزخ الذي يملأ المسافة الممتدة بين اليقينيات...

أما (رواية) سعدون فلن نجد فيها ذلك الجانب الإيماني، فهي طافحة بالإلحاد منذ البداية، ما يعني أن التحول الذي يكسب الرواية طابعاً حوارياً أو جدلياً- بسبب الثنائية الضدية التي تسير عليها- مفقود هنا، فالمتحدث هو الضمد في نسخته الإلحادية الأخيرة، وهي النسخة الحقيقية، وإن حاول أن يوهمنا بأن ثمة نسخة أخرى في بداية حياته تنتهي إلى (القطيع) المؤمن...

وهو إذ يفعل ذلك . يهتك الأسرار ويكشف الأوهام ويفضح الأكاذيب . لا يفعلها من أجل نفسه، لأنه كان قد اكتشف (الحقيقة) حتى قبل أن يخوض التجربة! وما التجربة، بالنسبة له، سوى وسيلة لزيادة اليقين، لا يقينه هو، بل يقيننا نحن . القراء . الذين سيروي لنا ما حدث! فهو يشبه نبي الله إبراهيم (ع) من هذه الجهة، إن لم نقل إنه يشبه علي بن أبي طالب الذي لو كشف له الغطاء ما ازداد يقيناً<sup>(١)</sup>، ولكن بطريقة معكوسة هذه المرة. لأن يقين علي باتجاه الله. أما يقين الضمد، فباتجاه الشياطين والابالسة الذين سيتعلم منهم الكثير.

يقول الضمد: "أنا لا أقول أن اكتشافي لحقائق النبوة هو الذي دفعني لهتك سرها. لكن خوفي وقلقي من الاشتراك بصناعة الوهم الذي يعمل على

---

(١) ينظر: بحار الأنوار، ج ٤٦- ص ١٣٥.

تشيتت تجربة الوعي البشري هو الذي دفعني دفعا للاعتراف بأن دين النبوة، ذلك الدين الساحر والمغامر والفعال، هو دين بشري من ألفه إلى يائه" <sup>(١)</sup>.

نعم، هو لم يفعل ذلك من أجل نفسه، بل فعل ذلك من أجلنا نحن الذين ما زلنا نعيش ذلك (الوهم)، مؤمنين بأن ثمة نبياً أو كتاباً أو ألهاً. إذن نحن أمام (مثقّف) صاحب قضية، لذا فهو سيعمل على التبشير بتلك القضية، وهذا ما نجده منذ الإهداء "إلى معلمي وليد الولياني، وإلى أصدقائي الذين شاركوني الطريق، وإلى تلاميذي الذين أرسلتهم من ضياع إلى آخر، ومن إيمان إلى نقيضه، ومكنتهم من امتلاك أجنحة الحرية، إلى هؤلاء الأحرار أهدي هذه الهديات" <sup>(٢)</sup>.

وهذا الادعاء الأخير- أي كونها هذيانات- يجب ألا نأخذه على محمل الجد، أولاً: لأنه جرة قلم سيُغذّر الضمد على أمثالها، وثانياً: لإنقاذ مشروع الضمد من نفسه. أما إذا أخذناه على محمل الجد، فيجب أن ندعم ذلك بالنصوص التي تؤيد بأنه هذيانات من ألفه إلى يائه. إذن فلنتوقف عند بعض الأسرار التي كشفها، لنعرف ما إذا كان جادا أم هو يهذي... يقول سعدون الضمد:

• عندما تحدث كارثة طبيعية، ويذهب ضحيتها آلاف الأبرياء، فإن الوعي المتدين لن يلاحظ فداحة الخسائر البشرية، لن يركز على خطورة أن يموت

---

(١) ينظر: هتك الأسرار، ص ٨٣.

(٢) ينظر: هتك الأسرار، ص ٥.

آلاف البشريين أطفال ونساء وشيوخ وشباب خلال ثوان معدودة.. وبحسب الإطار المرجعي لهذا المتدين، فإن الأسباب ستعود إلى غفلة الضحايا عن عبادة الله أو تعمدهم عصيانه أو ما إلى ذلك.. وهذا لن يشبه بأي حال وعي ملحد تجاه الكارثة نفسها، فالوعي الملحد سيركز على مشاهد الدماء وقسوة الخسائر المادية والمعنوية، وسيأخذ من هذا.. ذريعة لتأكيد إلحاده الذي سيقول له أن هذه الكارثة تؤكد عدم وجود قوة راعية لهذا الكون، أو وجود قوة لكنها غير حكيمة ولا رحيمة<sup>(١)</sup>

• ان المطلق ليس لديه مشروع يحمله احداً من خلقه ويجعله مسؤولاً عن تبليغه للناس، لأن وعي البشر غير مؤهل للتواصل مع المطلق ومعرفة ان كان لديه رسالة يوجهها للبشر أم لا. الدليل على ان المطلق ليس لديه مشروع، هو الفشل التي عانت منه جميع (الأديان) التي هي المشاريع التي أدعى الأنبياء، او حتى بعض الصوفية إن الله كلفهم بحملها الى الناس، وحمل الناس من ثم على الامتثال لها حصراً. فكل هذه المشاريع فشلت في تحقيق الوعود التي انطلقت لتحقيقها<sup>(٢)</sup>.

• هل الأنبياء كذبة؟ بالتأكيد لا أستطيع اتهامهم بالكذب، لأنهم نخبة الصوفية... ما يعني بأنهم نخبة من الصادقين المخلصين الذين نذروا انفسهم

---

(١) المصدر السابق: ص ١٦٦.

(٢) المصدر السابق: ص ١٣٧.

للبحث عن الحقيقة. لكنهم مع ذلك فشلوا بالاعتراف للناس بحقيقة فشلهم بتحقيق شروط التواصل مع الرب<sup>(١)</sup>.

• لا يمكن بأية حال وصف التيه الذي شعرت به لحظة ايقنت بأن الله الذي عرفته وآمنت به غير موجود، الله الذي كان متكّي وسندي ومعلمي وقائدي لهداي ومرشدي في متاهاتي، هذا الإله غير موجود.. إنني شخص كثير الاستهزاء بمن أعتبرهم لا منطقيين، بل كثير الترفع عليهم والتعالي على ما أعتبره عبثاً بالقوانين التي يجب ان تحمي الوعي البشري من الانحطاط والجهل<sup>(٢)</sup>.

• ما أريد قوله، وما سأسرده منذ الآن.. ما سأتلوه عبر رحلة التدوين هذه عبارة عن خبرة شخصية. خبرة صوفي اقترب من النبوة، وعرف معنى أنها جهد بشري وإنساني ذو أرضية تاريخية لا يجوز لأحد أن يسميها بالأسماء المقدسة.. لقد اقتربت، بحكم تجريبي الصوفية، من النبوة، وعرفت بأنها خاطئة إدراكية.. وكون النبوة خاطئة لا يأتي فقط من ادعاء النبي تمثيل المطلق . وهو ادعاء مبني على خيال جامح . ولكن من كونها تهدر، فضاء واسعا من نشاط العقل البشري وتجمد، الكثير من طاقاته<sup>(٣)</sup>.

---

(١) المصدر السابق: ص ١٣٨.

(٢) المصدر السابق: ص ٣٦.

(٣) المصدر السابق، ص ٨١.

• الرسول طاقة غير محدودة على الإجابة، أما التصوف فطاقة غير محددة على التساؤل.. كل إجابة رسولية هي، بنحو ما، عملية اغتيال لعلامة استفهام صوفية نبوية.. لذلك لم يلبث محمد أن انقلب على رسالته يوم خرج من رداءها إلى رداء القائد الفاتح، والسبب أن تراكم الإجابات في الرسالة يؤدي حتما لتكامل النظرية وتبلور الأيديولوجيا، وبالتالي تبلور ضرورة فرض هذه الأيديولوجيا على الآخرين ولو بالقوة. في ظني، لا تدل هذه الانقلابات إلا على شيء واحد، هو اتقاد نزعة التمرد عند ذلك الصوفي والنبى والرسول والقائد. وأكاد أجزم بأن لو امتد به الزمن لترك دولته التي باتت مترامية الأطراف، ولترك نسائه اللواتي أصبحن كثيرات، ولترك أصحابه ووحيه وكتابه وحواريه وعاد إلى كهفه يبكي من شدة الوحشة التي يسكبها عليه شعوره بلا جدوى كل هذا الذي صنعه<sup>(١)</sup>.

أما السر الكامن وراء الهتك، هتك المقدس: الله والنبى. فالأسباب عديدة، ولكننا سنبتعد عن نظرية المؤامرة التي تذهب إلى أن الضمد من أولئك الذين احتضنتهم المؤسسة السلطوية. ممثلة بحزب البعث أولاً، وبالاحتلال الأمريكي ثانياً. ووظفتهم في خدمة مشروعها، فعندما ظهر محمد الصدر، وكان للدين أن ينتصر، لبس سعدون العمامة، وانضم إلى جماعة السلوكيين الذين قال عنهم محمد الصدر "احذروا هؤلاء وابتعدوا عنهم، فإنهم يخرجونكم عن دينكم، ويبذرون فيكم العقائد الفاسدة.. فهم تاركون لتعاليم الشريعة.. ويرون

---

(١) المصدر السابق: ص ١٠٠.

أنفسهم أعظم من النبي والقرآن.. وينكرون يوم القيامة والثواب والعقاب..  
ويأمرون الناس بالتخلي عن عقولهم.. ويؤمنون بالحلول.."<sup>(١)</sup>. وعندما انتصرت  
العلمانية، وتراجع الدين إبان الاحتلال الأمريكي أعلن الضمد إلحاده، لأن  
الفرصة سانحة لمثل هذا الإعلان، بدليل إنه مرّ من دون أن يعترض أحد...

ولكننا، من جهة أخرى، يجب أن نبتعد عن هذا التحليل. وإن كان محتملاً  
. لأنه يستعيد نظرية المؤامرة التي تلصق كل شيء بالخارج، وتبرئ الذات من  
أخطائها... أقول: سأبحث عن سبب آخر، لأنني لست مقتنعا بنظرية المؤامرة من  
الألف إلى الياء. ولعل أمير المؤمنين (ع) كان قد أشار لهذا السبب الثاني، عندما  
صنف الناس في حديثه مع كميل بن زياد: "يا كميل الناس ثلاثة: فعالم رباني،  
ومتعلم على سبيل نجاة، وهمج رعاع أتباع كل ناعق، يميلون مع كل ريح، لم  
يستضيئوا بنور العلم، ولم يلجئوا إلى ركن وثيق"<sup>(٢)</sup>.

هذا هو التفسير القريب الذي يكاد يكون مقبولا، فالضمد ليس عالماً ربانياً  
بالتأكيد، كما أنه ليس متعلماً على سبيل نجاة، فلم يبق إلا الصنف الثالث،  
الهمج الرعاع. فعندما ينتصر الإسلام ستجد الضمد قد ركب الموجة، وبالغ في  
ركوبها إلى الدرجة التي سيذهب بها إلى أحد المشعوذين، فيلف له عمامة على  
مقاسه، فيأخذ بالتكلم باسم الله ورسوله.. أما عندما ينتصر (الشیطان الأكبر)،

---

(١) ينظر: منبر الصدر، ص ١٩٤-١٩٥.

(٢) نهج البلاغة، ص ٤٩٦.

فسيرتد معلنا كفره وإلحاده على رؤوس الأشهاد، ويصبح مبشرا بدين ذلك الشيطان ومقدما لبرامجه، كل ذلك باسم الديمقراطية والعلمانية والليبرالية..

وعندما تنتصر الوهابية غدا أو بعد غد- وليس ذلك ببعيد- سترى الضمد بدشداشته القصيرة البيضاء، ولحيته التي شقها نصفين ذهب كل منهما في اتجاه، وعندما أكتشف بأنها طويلة، أطول من قبضة اليد، ولأنه قرأ حديثا في كتبهم مضمونه: من تجاوزت لحيته قبضة يده، فهو أحمق، فقد أراد أن يأخذ منها، وكان بقربه سراج، فأحرق الجزء التدلي، فاشتعلت كلها، وأحرقت وجهه، فتشوه، واختفت لحيته. وهذا هو سر اختفاء لحية الضمد ...

## المصادر والمراجع:

- هتك الأسرار، نحولات فكرية في العلاقة بالدين والمقدس، سعدون محسن الضمد، الانتشار العربي - بيروت، ط ١. ١١. ٢٠١١
- الأحاديث القدسية.
- أوثان القديسين، جدل المعرفة والحضارة والوجود، سعدون محسن الضمد. دار ميزوبوتاميا. العراق، بغداد، ط ١. ١٠. ٢٠١٠.
- تجديد التفكير الديني في الإسلام، الشاعر والفيلسوف محمد اقبال، تر: عباس محمود، دار آسيا - بيروت، طبعة جديدة - ١٩٨٥.
- مستند الشيعة، أحمد بن محمد مهدي النراقي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - مشهد، ط ١. ١٥. ١٤١٥ هـ.
- بحار الأنوار، محمد تقي المجلسي، مؤسسة الوفاء - بيروت، ط ٢ - ١٩٨٣.
- نهج البلاغة، شرح وتعليق الدكتور صبحي الصالح، انتشارات أنوار الهدى - قم، إيران، ط ٢. ٢٤. ١٤٢٤ هـ
- منبر الصدر، خطب الجمعة التي ألقاها محمد الصدر في مسجد الكوفة، تقرير وتحقيق السيد محسن النوري الموسوي، دار المتقين - بيروت.
- سدهارتا، هرمان هسه، ت جيزلا فالور حجار، دار المدى - دمشق، ط ١. ٢٠٠٠
- روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، محمد تقي المجلسي.

أحمد سعيد أدونيس

قراءة في التأويل والمرجعية

تحاول هذه (الدراسة) أن ترصد العلاقة بين التأويل والمرجعية، مرجعية المؤلف من جهة، وتأويل النص من جهة أخرى. وهي تدّعي أن ابداع النص أو تأويله يشيران إلى مرجعية ما، وهنا فإن المرجعية تمثل البنية العميقة لمفكر ما، وتظهر تجليات تلك البنية في النصوص الإبداعية، مع التحفظ طبعاً، لأن ثمة نصوص إبداعية تثور على مرجعياتها، أو تعيد النظر بها. كما تظهر تجليات تلك البنية في الطريقة التي نتأول بها النصوص ونفسر الظواهر. وإذا كانت علاقة المرجعية بإبداع النص، أو تأويله، تحصيل حاصل، نظراً لأن النص لم يأت من عدم، فإن المرجعية ستكون سابقة على الفهم، ومن ثم على النص. وهذا يعني- استناداً إلى بعض الرؤى- مصادرة النص لصالح المرجعية ومقولاتها السابقة. ومن ثم فإن قراءة النصوص ستكون إعادة كتابة للمرجعيات، بدلاً من أن تكون قراءة للنص عينه بعيداً عن اكراهات المرجعية وثوابتها الدوكمائية...

ولاعتبارات منهجية، ولأجل أن نميز بين المرجع والمرجعية، أرى أن الحديث لا بد أن يبدأ منهما: المرجعية هي الهوية أو الإيديولوجيا: التعاليم والمفاهيم والأفكار والعقائد والأخلاق المجموعة تحت عنوان ما، عنوان ذو "مضمون ثقافي اكتملت شروطه تاريخياً"<sup>(١)</sup>، لذا فهو ليس مضموناً ثابتاً وحسب، بل تاريخي وصيروري أيضاً، بحكم الزمن الذي لابد أن يتدخل في تشكيله، ومن ثم فهو يؤهل مجموعة ما لأن تعرف من هي، ومن هم الآخرون<sup>(٢)</sup>.

هذه المعنى للمرجعية قد يكون أدق مما ذهبت إليه الدكتورة يمنى العيد عندما أعطت لهذا المفهوم بعداً مثالياً، فمنذ إفلاطون وحتى هيجل اعتبرت الفلسفة المثالية القيم: قيم الحق والخير والجمال، أو العالم العلوي وما يعد به، مرجعاً لفعل الإنسان وتعبيراته اللغوية والسلوكية"<sup>(٣)</sup>. المرجعية هنا ذات بعد مثالي إيماني، ولهذا فقدت القدرة على أن تتمثل الواقع بكل تياراته، وخاصة تلك التي لا تعترف "بالعالم العلوي وما يعد به". ثانياً، هذا المعنى ذو بعد واحد لا مجال للاختلاف فيه، ونحن نتحدث عن أبعاد متعددة، تثير النص وتعيد إنتاجه، بطريقة قد لا تتفق معها، وهنا موطن الثراء والخصوصية.

نعم، إذا كانت المرجعية هي الإيديولوجيا، أو الهوية، فإن المرجع هو الواقع قبل أن يتصور في الأذهان، أما بعده، فليس بمرجع، بل صورة من صوره، قد

---

(١) أوهام الثقافويات الناعمة، صادق ناصر الصكر، مجلة المنهج: ١٣٥.

(٢) ينظر: سوسيولوجيا الثقافة والهوية: ٩٣.

(٣) ينظر: فن الرواية العربية بين خصوصية الحكاية وفن الخطاب: ٣٤.

تطابق الواقع، وقد لا تطابقه. بتعبير أوضح، فإن الواقع هو النص أو النصوص الأولى التي شكلت الذهن، وهي نصوص ليست بالضرورة مكتوبة، فالثقافة تبدأ شفوية، ثم تتدرج بعد ذلك وصولاً إلى تدوين نفسها، وتدوين الهويات المجالية لها، وهي تفعل ذلك بربط الألفاظ بأشباحها، أو الدوال بمدلولاتها، وهي مدلولات لا تمثل الواقع. من وجهة نظر السردية المعاصرة<sup>(١)</sup>. بقدر تمثيلها لصورة ذلك الواقع، وهي صورة لا تطابق الواقع بحال، بعد أن تدخلت الذات في تشكيلها. من هنا، تفاوتت طرائق التعبير عن الواقع، لأن المكتوب، أو المقول، لا يشير إلى المرجع، بقدر إشارته إلى الذهن الذي احتوى ذلك المرجع...

هذا ما تتبناه السردية المعاصرة وتؤكد عليه، ربما لأنها معنية بالتخييلي أكثر من عنايتها بالواقعي، ولكن الإشكالية تبدأ عندما يزحف هذا الاعتقاد إلى (السرديات) الأخرى التي يتغلب فيها العقلي على الخيالي. ومن ثم، فإن تبني هذه الأطروحة على هذا المستوى ستكون نتائجه خطيرة، تتلخص بضباع الحقيقة، وعدم القدرة على الإمساك بها، لأنها بمجرد أن تدخل الذهن البشري تختفي لتحل محلها سرود لا تعبر عنها، بل عن أذهان الذين اعتقدوا بها...

والقضية، وإن كانت حبلية وممتلئة، إلا أنها يمكن أن تكون زائفة، لاحتمال أن يكون الحمل كاذباً، لا سيما أننا عندما نقرأ نصاً ما، لا نفكر بهذه الطريقة التي تفصل بين الخيالي والواقعي، أو الذهني والمرجعي، لأنهما متحدان في أذهاننا بطريقة تكاد تنسينا بأن ثمة واقعاً من جهة، وذهناً من جهة أخرى.

---

(١) ينظر: تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنوي: ٢٠.

وأعتقد أن سبب الالتباس هو عدم تحديد المقصود بالعلامة، لهذا لا يكفي أن نقول مع عبد السلام المسدي أن حصول المعنى مرتبط بعملية ثلاثية، فسماعنا سلسلة أصوات معينة يحدد لنا الدال، ثم إن ذلك الدال يحيلنا على متصور قائم في مخزوننا الذهني وذلك هو المدلول، ثم إن هذا المدلول يحيلنا على الشيء الموجود فعلاً، أو ما يسمى بالمرجع<sup>(١)</sup>. نعم، لا يكفي، لأن هذا الكلام يتحدث عن العلامة في صورتها البسيطة، غير المركبة. فعندما تتركب العلامات لتشكيل النص أو العالم، فإن الإحالة هنا ليست بتلك السهولة التي يتحدث عنها المسدي، لأنها تغادر عالمها اللغوي المتفق عليه، إلى عالم مفهومي غير متفق عليه، أو أن إمكانية الاجتهاد فيه ما زالت مفتوحة.

كذلك لا يكفي أن نقول مع نصر حامد أبو زيد: إن العلامات اللغوية تحيل إلى التصورات الذهنية القارة في ذهن الجماعة<sup>(٢)</sup>، لأن علامة أبو زيد هذه إجمالية، ومن السهولة نقضها، فقبل ذلك علينا أن نحدد ما المقصود بالعلامة اللغوية؟ وإذا كنا قد تجاوزنا ذلك، أي تحديد المقصود بالعلامة، فإن الأهم من ذلك هو ما نوع تلك العلامة؟ أدبية هي، أم تاريخية أم دينية أم فلسفية...؟

نعم قد يصدق هذا الكلام- العلامة تحيل إلى التصور لا الواقع- على النص الأدبي بوصفه تعبيراً تخييلياً منزاحاً عن واقع موضوعي أو ذاتي. أما مع

---

(١) ينظر: الأسلوبية والأسلوب، عبد السلام المسدي، ص ١١٨.

(٢) ينظر: النص والسلطة والحقيقة: ٨٠.

النص التاريخي، فلا يصدق بحال، لأن الدال يشير إلى الواقع الموضوعي الخارجي بتوسط الصورة الذهنية التي هي صورة طبق الأصل، فإن تم التلاعب بها، فهذا لا يعني عدم وجود واقع موضوعي، بقدر ما يعني أننا دخلنا منطقة جديدة أسمها الكذب، وهو يختلف عن الكذب الأول- الكذب الأدبي- في كونه كذباً حقيقياً يحاسب عليه المرء ويعاقب. أما مع النص الديني فالخطورة كبيرة، لأننا أولاً، لسنا إزاء واقع موضوعي يمكن أو يجب الاحتكام إليه، بل هي رؤية للحياة مفارقة يجب أن نأخذ بها بعد أن نؤمن بمقدماتها.

وثانياً: لأننا، حسب أبي زيد، يجب أن نفرق بين الدين وبين الفكر الديني<sup>(١)</sup>، لأن الثاني كائن في الأذهان فقط، أما الأول فخارج عنها. ومن ثم، فليس هناك وسيلة للوصول إلى الدين الحقيقي، والنتيجة أن القراءات كلها بشرية، لا تعبر عن رأي الدين، بقدر تعبيرها عن منتجها: الإنسان.

بتعبير أوضح، فإن المدلول أحياناً يكون في الأذهان، وأحياناً في الأعيان، وأحياناً لا هنا ولا هناك- على طريقة "دريدا" في التأجيل والإرجاء- فالنص الأدبي دال مدلوله الصورة الذهنية، لذا فإن علاقته بالمرجع متزلزلة، والنص التاريخي دال مدلوله الواقع الخارجي وعلاقته بالذهن عارضة. والنص الديني دال مدلوله لا الذهن ولا الواقع، بل منطقة مفارقة، تسمى الغيب، ومقدار إيماننا بذلك الغيب هو الذي يقربنا من تلك الحقيقة، أو يبعدنا عنها. أما النص الفكري أو الفلسفي فمدلوله الذهن، ولهذا فهو أقرب إلى النص الأدبي منه إلى التاريخي أو

---

(١) ينظر: نقد الخطاب الديني: ٣٠.

الديني، والفرق أن الدال في النص الفلسفي ذو طبيعة لغوية مفهومية تجريدية وحفظ الخيال فيه قليلة، إن لم تكن معدومة، أحياناً، خاصة في مقدماته المنطقية...

طبعاً نحن، هنا، نتحدث عن الدال الأدبي، الدال الذي من الممكن أن يختلف فيه، وقد حدث هذا الاختلاف فعلاً، بسبب ثنائية الذهني والواقعي، أما الدال العلمي فلا مجال لأن يختلف فيه، لأن ثنائية الذهني والواقعي لا وجود لها هنا، ومن ثم، فإن المطابقة بينهما ستنتفي، ف قضية مثل الحديد يتمدد بالحرارة، ليست أدبية، لأنه لا دخل للذهن فيها، نعم يمكن للأدب أن يعيد صياغتها بتقديم الفعل على الاسم، أو بتقديم الجار والمجرور عليهما، إلا أنه لا يستطيع أن يتجاوز الصياغة، فيدعي أن الحديد يتمدد بالبرودة، أو بالبرودة يتمدد الحديد، مثلاً. كما أنها ليست تاريخية، لأنها تحدث كل يوم، ولا مجال للكذب فيها، إذ لا مصلحة لأحد في كون الحديد يتقلص بالحرارة مثلاً. كما أنها قضية تجريبية، وليست فلسفية، والفلسفة، كأى علم أو فن آخر، توظف التجربة وليست هي. وأخيراً هي ليست دينية، إذ لا وجود للغيب فيها...

ولهذا، فإن قضية مثل: "الأرض مركز الكون، والشمس تدور حولها"، لم يعد يتداولها أحد، حتى أولئك الذين يرون الشمس بأعينهم تشرق من (الهنأ) وتغرب في (الهنأك). أما قضية مثل وجود الله، فما زالت طرية، ولعل أدونيس لم يجف قلمه منها، ولن يجف، والسبب أنها قضية إيمانية أولاً وبالذات، أما بالعرض، فهي تجريبية أو أدبية أو تاريخية أو اجتماعية أو فلسفية.

هذه الدوال- الديني والفلسفي والأدبي والتاريخي والاجتماعي- هي التي سيشتغل عليها أدونيس، وهو يقرأ "الثابت والمتحول في الثقافة العربية، أو الاتباع والإبداع. ومن ثم، فإن مدلولاته، أو قل مرجعياته يجب أن تجمع بين الواقعي والغيبى والذهني، ولأن أدونيس أبعد ما يكون عن هذه العوالم بسبب مرجعياته العدمية الذهانية- وثمة فرق بين الذهن والذهان- فإن قراءته أخذت طابعاً سلطوياً دوغمائياً متعالياً، آل في نهاية الأمر إلى انقطاع التواصل بينه وبين النص بمختلف تجلياته، إذا ما استثنينا التجلي الذهني، عفواً الذهاني، لأن أدونيس شاعر سريلي، لا صوفي، من طراز رفيع. والتصوف تجربة في التوحد مع الله، أما السريالية، فتجربة في التوحد مع أشياء أخرى غير الله.

إذن فالدين- من وجهة نظر أدونيس- نسقاً ثابتاً، راسخاً، قديماً، متأصلاً، وسابقاً على الجاهلية، وإن بدا أنه تالٍ لها، ولأنه كذلك، فقد سيطر على الثقافة وتجلياتها من أدب وفكر وتاريخ وفلسفة. لقد أصبح كل شيء ثابتاً وتابعاً للرؤية الدينية المنطلقة من الوحي، والخارجة عن التاريخ والزمن، وأي مخالفة لذلك النسق الثقافي ستعد خروجاً على مقررات الدين وتعاليمه، لذا لم يكن في التراث العربي مبدعون، فإن الأدب والفلسفة، ورغم أنهما إنسانيان، لم يستطيعا الخروج عما قرره النص، لقد ابتلع الدين كل شيء، وأصبحت الحياة رتيبة ومملة وتكرارية. أما تلك الومضات المشرقة واللمحات المضيئة التي ظهرت على فترات متباعدة، فلا يملك أدونيس لها سوى تفسير واحد: إنها نتاج أناس أنكروا الدين، وألحدوا. وهكذا، فإن العلاقة ستكون عكسية بين الدين والإبداع: كن متديناً تكن أهلاً وبليداً وأحمقاً. كن ملحداً تكن عاقلاً وذكياً وحصيفاً ومبدعاً !.

هنا، سنتقدم خطوة لنعلن أن مرجعية القارئ قد تعني الهوية في صورتها الأخيرة، حيث النصوص تُشكّل الثقافة وتتحكم فيها، طالما أن الإنسان كائن نصي، وهذه النصوص ليس بالضرورة يجب أن تكون أولى، فالنصوص الأولى لناقد ماركسي قد تكون إسلامية، ومع ذلك لا نجد لها حضوراً في دراساته النقدية المتأخرة، والنصوص الأولى لناقد إسلامي قد تكون ماركسية، ومع ذلك لا نجد لها حضوراً في قراءاته وتنظيراته المتأخرة، لأن ثمة تحولاً طرأ على هذه الخلفية، لأسباب لسنا بصدد التعرض لها الآن، والذي يهمنا أن ثمة مرجعية ما ينطلق منها القارئ. أما القارئ الغفل، الـ "من دون مرجعيات"، فلا وجود له.

من هنا نفهم شرط محمد باقر الصدر بأن يكون المفسر للقرآن الكريم ذا ذهنية إسلامية، أي ضمن الإطار الإسلامي للتفكير<sup>(١)</sup>. وبناء عليه لا يحق للعلماني أن يفسر القرآن، أو أن يلقي بنفسه في عمق القرآن وهو يفتقد عدة الغوص الكاملة أو الأمانة كما يفعل محمد أركون<sup>(٢)</sup> مثلاً، لأن قصديات النص الكبرى وثوابته ومتغيراته وقضاياه ستكون غائبة ولا شك...

وما قلناه عن شرط محمد باقر الصدر بضرورة أن يكون المفسر ذا ذهنية إسلامية لها علم بكليات الشريعة تؤهله لفهم متغيراتها، يمكن أن نقوله عن مفسر الأطروحة الماركسية أو الرأسمالية، كل ما هناك أننا نتحدث عن التخصص أو الحديث المسبوق بعلم عن كليات المنظومة التي يُتحدّث عنها.

---

(١) ينظر: المدرسة القرآنية، محمد باقر الصدر: ص ٣٠٩.

(٢) ينظر: محمد أركون، المفكر والباحث والإنسان، مجموعة من الباحثين: ص ٧٤.

فمحمد باقر الصدر- مثلاً- عندما يقرأ الماركسية، هو لا ينطقها بأشياء لا تريد أن تقولها، بقدر ما يريد أن يوضح وجهة نظرها، أما عندما يرد عليها، فإن الثقافة الإسلامية، التي تَشَكَّلَ منها ذهن محمد باقر الصدر، هي التي تتكلم.

ولعل هذا هو الفرق الأساس بين من يُعَلِّب مرجعيته على النص، ويعيد إنتاجها وكأن النص غير موجود، وبين الذي يترك للنصوص أن تقول ما تريد، ومن ثم يحاكمها بناء على مرجعياته، وربما يتفق معها إن هي لم تخالف تلك المرجعيات، وربما هي تجبره على إعادة النظر في بعض مرجعياته. وقدر تعلق الأمر بأدونيس فهو غير منسجم مع ذاته إلى هذه الدرجة، فأحياناً هو يترك للنصوص أن تقول ما تريد، بشرط أن تخدم ما يريد هو الوصول إليه، وأحياناً متناقض إلى الدرجة التي لا تستطيع أن تمسك به أو بتأويلاته.

وثانياً، إن محمد باقر الصدر يتحدث عن الاختصاص، فمفسر القرآن الكريم يجب أن يكون ذا ثقافة إسلامية عميقة وراسخة، وليست طارئة على النص القرآني، كما هي ثقافة محمد عابد الجابري مثلاً، فعندما تكون الثقافة طارئة ستتعلق بما هو طارئ، ولن تدرك أن النص ثوابت ومتغيرات. ثوابت تمثل أساسات النص أو دائرته التي لن يخرج عنها إلا للضرورة، ومتغيرات تمثل حركة النص داخل نفسه بوصفه، أي النص، دائرة بحجم الواقع بأزمائه الثلاثة.

وثالثاً، على مستوى التلقي، فأن محمد باقر الصدر يريد من المتلقي أن يأخذ مقولات المتخصص، لا الطارئ، لأن الطارئ، وإن كان له الحق في القراءة، إلا أن مقولاته طارئة مثله، فإذا كانت الضرورات تبيح المحظورات، مثلاً، فإنه سيتمسك بتلك الضرورات لشرعنة المحظورات. ما يعني أنها ستكون هي المباح

وما عداها هو المحذور، وهكذا تتبادل المباحات والمحظورات المواقع وفق الرؤية العلمانية الطارئة. ولكن كون الرؤية سابقة على النص لا يعني، بالضرورة، أنها ستتحكم بالنص وتجبره على أن يستجيب لمنطقها، فالنص كائن حر، له أن يتماهى مع تلك الرؤية، وله أن يعلن قطيعته، ومن ثم، فإن النص، أي نص، إنما يحمل موقفاً ما، وإذا كان هذا الموقف منتجاً نصياً فهذا لا يمنع من أنه يمتد بجذوره، وإن من دون شعور منه، إلى هذه المرجعية أو تلك.

ما نريد الوصول إليه أن ثمة طرائق عدّة في قراءة النص: الأولى، تنتصر للمرجعية وتلغي النص. والثانية، تعمل بطريقة معكوسة للأولى. والثالثة، تنتصر للثنتين، لأن النص والمرجعية- من وجهة النظر هذه- هما وجه العملة الواحدة. وقراءة أدونيس للتراث العربي الإسلامي تكاد تنتهي إلى الطريقة الأولى، أي الانتصار للمرجعية على حساب النص، وقبل أن نثبت هذه القضية، فعلينا أن نجيب على سؤال المرجعية أو الهوية التي ينتمي إليها أدونيس:

\*\*\*      \*\*\*      \*\*\*

في كتابها "أحاديث مع والدي أدونيس"، تحاور نينار إسبر والدها السيد أحمد سعيد أدونيس، قائلة:

- اسمك علي، واسمك ككاتب أدونيس، وأدونيس يحتل الفضاء كله في ما يبدو.
- لا أجد أي تناقض بين أدونيس وعلي.
- يحمل أدونيس دلالة وثنية، في حين أن علي مرتبط بالتوحيد.

- أنا منحاز إلى الوثنية
- هل يمكن للإنسان أن يعيش دونما حدود ودونما دين؟
- هناك العديد من الأشخاص يعيشون دون دين، وأنا واحد منهم، فأنا لا أومن بدين.
- وأنا أيضاً. هل يمكن العيش، دون أن يرتبط المرء بالدين أو بالمال؟
- يمكنك العيش حرة من دون دين، ولكنك لن تكوني حرة من دون مال.
- وجسدك، هل أنت حرم مع جسدك؟
- نعم، أنا أحب جسدي، وأعتني به... لقد كنت دائماً حراً مع جسدي، ولكن الحرية بحاجة إلى شروط، وأنا ما خلطت بين الحرية وابتذال تلك الحرية...
- اشرح لي ما تعنيه بقولك "ابتذال جسدك"؟ هل يعني أن من يمارس الحب مع أشخاص عديدين يبتذل جسده؟ إن جنسية متفتحة تمنحنا شعوراً بأننا موجودون، ونمتلك جسداً حياً مترعاً بالرغبات والشهوات. إنني لا أستطيع القول بأن فلانا، أو فلانة، امتهن جسده، لأنه اتخذ لنفسه شركاء عديدين في الوصال الجنسي. بهذه المناسبة سأروي لك حكاية صغيرة كشفت لي أن البلاد الإسلامية ليست البلاد الوحيدة التي تعتبر الجسد "تابو". كنت في نيويورك عام ١٩٩٨ مع سامر، كنا عاشقين مغرمين. وكان سامر يكمل دراسته في جامعة كولومبيا. وقد اصططحني في جولة داخل المدينة. وكعاشقين مغرمين، كنا نمشي متشابكي الأيدي، وتبادل قبلة بين وقت وآخر. وما كان أشد دهشتي حين كانت السيارات تتوقف، ونحن في مانهاتن، في نيويورك، في الولايات المتحدة، بلد الحريات

الفردية ليرشقنا أصحابها بالشتائم بمنتهى الفظاظة: "هيه، هيه، اذهبا وافعلنا ذلك في مكان آخر"، أو: "تباً، ما تفعلانه قدر، هناك أماكن خاصة من أجل هذا؟"...

- حين أتكلم عن ابتذال الجسد، فلأنني أعد الجسد الإنساني آية الجمال الأسى. فإذا ابتذلناه غدا مثله مثل أي شيء آخر، وفقد خصوصيته، وصار عاما أو جسدا لا على التعيين... الجسد طبيعة، فهو ينتمي إلى الحيوانية، ولكن حيوانية يمكن أن تعلو على الطبيعة، وهكذا فهي تعانق الحرية. والحرية أبعد من أن تكون شيئا غثا مبتذلا...

- هل تعتقد أن بإمكان رجل أن يمضي حياته كلها مع المرأة نفسها؟  
- لا، فأنا أعتقد بأن الجسد البشري بحاجة إلى أجساد متعددة.  
- لهذا عزفت عن الزواج، فليس بوسعي تحمل إمكانية أن أمضي حياتي مع رجل واحد!  
- بالتجربة، فإن المرأة التي تعاشر رجالا آخرين خلال حياتها، لا يمكن أن تكون مخلصه للرجل الذي سيتزوجها.

- من السذاجة التفكير على هذا النحو! فالمرأة التي لديها تجربة مع رجال عديدين تعرف كيف تجني المتعة، وكيف تهيمها. فهي ليست فتاة ساذجة تجد نفسها هناك، على سرير، دون أن تدري ما الذي يحدث!

- أعتقد أن مؤسسة الزواج صارت نافلة، ينبغي إلغاؤها...

- حقا؟...

- ينبغي إلغاؤها بكل بساطة.

- بلغت الثالثة والثلاثين، ولا أريد أن يكون لدي أولاد... لا أريد أن أنجب  
كأننا يكون مصيره الموت! لدي قطّتان أحبهما حب العباد... ما الجدوى  
من إنجاب الأولاد؟
- جوهريا، من أجل إعادة إنتاج الجنس البشري. ولو كان الناس يفكرون  
مثلك، لما بقي أحد على وجه الأرض... لماذا لا تقولين إن الحياة شيء  
بديع؟
- لا أدري، لقد جئ بي إلى هذا العالم، عليّ إذن أن أفعل شيئا ما حتى لا  
يقتلني السأم..
- يمكن أن يكون هذا سبباً كافياً. خليك إذن أن تفعل شيئا ما في الحياة.
- هل يشكل شعرك حالة روحية، أم مرضاً معدياً؟
- هذا السؤال يجب أن يوجه إليك، لا لي!
- نعم، هذا صحيح!
- في صحتك (يُقرَع بنعومة كأسان من النبيذ الأحمر)
- كثيراً ما أقارن الرجال بك، أبحث عن الـ "أدونيس" داخل الرجال. وأنت  
إذا ما مال قلبك إلى امرأة... فهل تعتقد بأنك في خبيثة نفسك، كنت  
تبحث عن فتاة تشبهني؟
- هذا ممكن! أعتقد بأن هذا ممكن، ولكن لا علاقة له بزواج المحارم.
- أما أنا، فأنظر إليه كزواج المحارم... إلى أي حد تسمح لنفسك بالتفكير  
فيّ؟ كان بودي أن أعرف، لماذا تغطي عينيك... من رؤية ابنتك جالسة

أمامك بتنورة قصيرة تكشف عن ساقها... أفلا تقول لنفسك إن لها ساقين جميلتين، أو شيئاً آخر كهذا...

- لا، فأنا لا أفكر في هذا النوع من الأمور...

- لماذا؟

- لأنني لم أعد أحتمل المزيد من القصص مع النساء...

- أعتقد بأن الجنس هو شيء ما سماوي، ضرب من النيرفانا... ولكنني أعتقد كذلك بأن الحرب جعلت اللبنانيين يدركون أن الله كان وهماً، غير أنهم كشعب متوسط لم يستطيعوا أن يتقبلوا تلك الفكرة، واستمروا يزعمون أنه موجود وأنهم يؤمنون به.

- الإسلام يؤلف قاعدة هذه المجتمعات، إنه بنية سياسية- دينية.

- أعتقد لو أن الإسلاميين الذين في باكستان أو أفغانستان أو دمشق أو الرياض.. لو أن كل هؤلاء المكبوتين أقاموا علاقة طبيعية مع امرأة، لو كان بوسعهم أن يمارسوا الحب، أن يذوقوا طعم العشق، لو كانوا يستطيعون تأمل جسدكم والانزلاق به فوق جسد امرأة. فسيصبحون أقل محدودية وبلادة، وأقل خطراً على الأخص.

- إنهم ليسوا مكبوتين حيال المرأة وحسب، وإنما في حياتهم اليومية، ليس لديهم أي شيء يفعلونه، ومن الجائز أن يولد لديهم هذا شعوراً بالهلاس يدفعهم إلى عناق القضايا الدينية والولوع بها.

- ما الذي أصاب ذلك المجتمع الذي كان موجوداً قبل الإسلام...

- لقد جرى تدمير كل شيء...

- يزعم الإسلاميون أن القرآن رفع من شأن المرأة، لأن العرب كانوا يئدون البنات.
- أعتقد أن هذه الحكايات مختلفة ومزورة... ليس هناك دليل يثبت أن العرب كانوا يئدون بناتهم خشية الإملاق أو خشية العار... حتى تسمية ما قبل الإسلام بالجاهلية خطأ يجب إعادة النظر فيه... لقد كان للعرب قبل الإسلام ثقافة وفكر وحضارة.
- خاصة حينما نقرأ الشعر الذي يصف بها مشاعر الحب والجنس.
- وأكثر من ذلك، حين تقرئين ما كتبوا عن حرية المرأة، قصص تتحدث عن امرأة تزوجت أربعين رجلاً! وما من أحد أخذ عليها أي مأخذ؟
- هل كان ذلك المجتمع مجتمعاً أمومياً؟
- لا. ولكن المرأة كانت تنعم بحرية عظيمة
- هل تعتقد بأن الإسلام يمكن أن يتقبل الحداثة؟
- المشكلة، من هذا الجانب، تكمن في الطريقة التي تتم بها قراءة القرآن... لأن الإسلام في البداية كان ديناً متسامحاً، فخلال الحقبة العباسية كانت المثلية الجنسية مقبولة، فكان يقال: "جاء فلان مع غلامه..." وبالمناصفة، قرأت بالأمس أن محكمة ماساتشوسيتس في الولايات المتحدة أعلنت شرعية زواج المثليين.
- برافو، هذا خارق!
- ستلاحظين أن جميع الديانات التوحيدية كانت معادية للعقل المجدد والمبدع. ليس ثمة ديانة توحيدية واحدة فعلت ما فعلته سومر أو بابل أو

اليونان القديم، أو الفراعنة، في ميدان الفن، أو حتى في ميدان الفلسفة والشعر... هذا يثبت أن تلك التجارب لم تكن تجارب وجودية، وإنما بالأحرى، مشاريع سياسية، أو مشاريع للهيمنة.

- لماذا نحن بحاجة إلى فكرة الله؟
- لقد جرى اختلاق فكرة الله من أجل حل معضلة العالم غير المرئي، ومعضلة الموت. إنها فكرة ترمي، حسب زعمهم، إلى تسكين قلق الإنسان إزاء المجهول، على أساس أن أولئك الذين يؤمنون بها مقتنعون بوجود بعد الموت. ما كنه هذا الوجود؟ هذه الصيرورة؟ إنهم يعتقدون بالجنة، وبأن الإنسان سينعم بـ "الإقامة" إلى جوار الله.
- حدثني عن علاقتك بالدين.
- رغم نشأتي في وسط ديني، فأنا لم أقم أي علاقة مع الدين إطلاقاً.
- والعلويون؟ هل تشعر بأنك علوي؟ هل هذا مهم بالنسبة إليك؟
- ليس له أدنى أهمية على الإطلاق.
- هل أضايقك إن قلت لك بأن هذه الطائفة تضيق على المرأة؟
- أتمنى أن يكون رأيك مستنداً إلى معرفة بالموضوع، إلى تجربة حياة مع هؤلاء الناس، لا إلى نوع من التعالي...

- ليس لدي مشكلة مع الأديان، أو مع المتدينين، يمكنهم أن يعبدوا بنات وردان (حشرة تعيش في المطايخ). ذلك آخر ما يشغلني. كل ما أريد أن يدعوني وشأني، وأن لا يقتربوا مني... (١).

\*\*\* \*\*

(١) هذا ملخص للحوار، أو انتقاء لأهم أساساته، وثمة تفاصيل أخرى ربما ستكون أهم، من وجهة نظر قارئ آخر، ولكن المقام لم يتسع لها، لأسباب تتعلق بموضوع البحث أولاً وبالذات، وبذاتة الباحث ثانياً وبالعرض. عموماً، فقد حاولنا قدر الإمكان أن يكون ملخص الحوار هذا مترابطاً، تأخذ فقراته برباق بعض، وإن لم ننجح دائماً، لأن الترابط معناه أن تختار الفقرات التي تتحدث عن موضوع واحد. والحال أن حوار نينار مع أبيها شمل مجموعة من الموضوعات التي يمكن حصرها في: الجنس، الإباحية، المثلية، الحجاب، الحرب، الوطن، المنفى، الدين، الله، الإسلام، الإلحاد، الشعر، اللغة، الفن، الأبوة، حرية المرأة... وهي تنتقل بين هذه الموضوعات، انتقالات غير مسوغة، لأن ثمة موضوعة واحدة تلح عليها، فهي تلف وتدور، ثم تعود إلى موضوعتها الأثيرة إلى قلبها: الجنس، الشبق، الرغبة العارمة في الآخر ذكراً كان أم أنثى، لا فرق، طالما هو يحقق لها الرعدة، وينتقل بها إلى ذلك العالم السماوي. النيرفانا. ونحن، في هذا الملخص تدخلنا في الحوار بطريقة تقديم بعض الأسئلة وتأخير أخرى لغرض تحقيق الانسجام، وحذفنا ما هو زائد من بعض الأسئلة والأجوبة واكتفينا بالضروري، ودمجنا بعض الأسئلة التي تتحدث عن الموضوع نفسه، وفعلنا ذلك مع بعض الأجوبة، من غير أن يكون لهذا التدخل أثر في مضمون الحوار، أو إخلالاً في قصديات المتحاورين. وتستطيع أن تتأكد من ذلك عندما تقارن الفقرات التي اخترناها بما جاء في الكتاب عينه. ينظر: أحاديث مع والدي أدونيس، نينار إسبر، الصفحات: ٤٦، ٤٧، ٥٧، ٥٨، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٨١، ٨٦، ٩١، ٩٦، ٩٨، ١٠٥، ١٠٧، ١١٣، ١٦٢، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٧١، ١٧٥، ١٨٤، ١٨٧، ١٨٨.

يبدو أن القضية لا تحتاج إلى كشف، لأن أدونيس جنبنا سوء التأويل والتعسف في استنباط الهويات أو المرجعيات، فهو لم يستخدم لغة رمزية على طول حوارهِ، كما هي عادته في الكتابة، وليس ثمة مخبوء ولا مسكوت عنه، ويبدو أن لغة الشفاه لا تحتمل الرمز، فالألفاظ لابد أن تشير إلى معانيها، من دون الحاجة إلى تأويل أو كد ذهني، لضمان استمرار الحوار. الهوية، من وجهة نظر أدونيس "ليست في ما يثبت، بل في ما يتغير. أو يمكن القول: الهوية معنى لا صورة له، أو هي، بشكل أدق، معنى في صورة متحركة دائماً. فالهوية "لا تتطابق مع أية تجربة محسوسة"، كما يعبر ليفي شتراوس. إنها تتجلى في "الاتجاه نحو"، لا في "العودة إلى"<sup>(١)</sup>.

لهذا فلن نستغرب شطحات أدونيس، ذلك أن كل ما يقوله له أصله الوثني. أما ما تبقى من شطحات ذات أصول، فلأن أدونيس يعيش في هذا العالم الذي يقول بالأصل، ولا يستطيع أن ينفصل كلياً عن مقولاته، لذا فهو يستعيدّها أحياناً، بدون شعور منه، لأنها مخزونة في لا وعيه، وعندما يعي ذلك، فإنه بالتأكيد سيتراجع، والمرء لا يستطيع أن يكون واعياً دائماً، لأنه حينئذ لن يترك لنا شيئاً، نحن الذين ندّعي أننا سنقرأ المخبوء وما خلف العبارة، وما بين السطور، واللاوعي هو وسيلتنا لتحقيق ذلك. فمثلاً، انتصار أدونيس لعلي بن أبي طالب (ع) على حساب معاوية، أو ما يبدو أنه انتصار لعلي<sup>(٢)</sup>، قضية لا واعية، لا

---

(١) الثابت والمتحول: ج ١ - ص ٢٧.

(٢) ينظر: الثابت والمتحول: ج ١ - ص ١١٧.

يجوز أن نعتها انتصاراً للحق الذي يمثله علي، لأن مقاييس أدونيس للحق والباطل لا تخضع لشروط علي. من جهة أخرى، المفروض أن علياً يمثل التوحيد، والموحد دكتاتور بحسب أدونيس، أما معاوية فيمثل الجاهلية، والجاهلي ديمقراطي. من هنا يمكننا القول إن أدونيس نسي مرجعياته التي تنتصر للوثنية. والقضية بالتأكيد لا واعية، لأنه عندما ينتبه لها، فإنه سيعود إلى منطقها الذي يرى أن محمداً وعلي دكتاتورا هذه الأمة، لا أبواها، كما ورد في الحديث الشريف.

هذه الخلفية هي التي توظف الصورة. ولا بد أن تؤخذ بعين الاعتبار لكل من يقرأ أدونيس، لأنها خلفية طغت على الصورة/ أدونيس، ومحتها. قد يعترض أحد ما، بأن هذا الكلام يَصْدُق على أي كان. نعم، هذا صحيح، ولكننا يمكن أن نغض النظر عنه إذا كان القارئ للنص ينتهي للمرجعية عينها التي أنتجت النص، وهذا ما يمكن أن نلاحظه في قراءة أدونيس لابن الراوندي والرازي الملحد<sup>(١)</sup>، فهما ينتميان للمنظومة عينها التي ينتهي لها، لهذا لم يقرأ نصوصهما بطريقة مقلوقة، بل إن النص - نص ابن الراوندي والرازي - هو الذي يتكلم، والذي حدث أن أدونيس زاد عليه قليلاً بعد أن تحمس له كثيراً، ووصل به إلى مديات لم يكن ابن الراوندي ليحلم بها، أو يجيد التعبير عنها، بهذه الطريقة الساحرة والمدهشة، ذلك لأن أدونيس عندما يتحدث عن الإلحاد يتألق ويرتفع ويتسامى ويجري الدم

---

(١) ينظر: الثابت والمتحول: ج ١ - ص ١٢٩ - ١٣٧.

في عروقه، فتتسع حدقاته وينتفخ شدقاه، وتتورم أوداجه، وتطول رقبته قليلاً، وخاصة عندما يتوسط أتباعه ومريديه من أمثال ابن الراوندي والرازي...

وكذلك يمكن أن نغض النظر عندما نكتشف أن ذلك القارئ وضع الأمور في نصابها، ولم تنازعه أيديولوجيته على حرف النصوص وإلغاء معانيها. وإذا كان هذا الفرض الثاني من الصعوبة بمكان، فإن القراءة الإيديولوجية لابد أن تكون حاضرة، على تفاوت في قوة حضورها... والحق، إن توصيف قراءة أدونيس للثابت والمتحول في الثقافة العربية.. توصيفها بالإيديولوجية لن يكون توصيفاً دقيقاً، لأن الإيديولوجيا ظاهرة وجودية نابضة بالحياة، أما قراءة أدونيس فهي قراءة عدمية، لا تبشر بإيديولوجيا، بقدر ما تبشر بالعدم والحرية- بالمعنى السارترى لها- التي تريد للأمور أن تسير هكذا، كيفما أتفق. فالديانات السماوية مثلاً تقول بالإله الواحد. هذه الفكرة، من وجهة نظر أدونيس، هي التي "ساعدت على اصطناع الدكتاتورين على الأرض"<sup>(١)</sup>، وإذا شئنا القضاء عليهم- الدكتاتوريين- فيجب أن نقول بتعدد الآلهة، ولكل إنسان أن يختار إلهه، أو نقول بعدمها، وحينئذ، فحسب، تنعم البشرية بالديمقراطية وحقوق الإنسان والمثلية الجنسية!!!

ومن ثم، فإن كل إنسان مُؤَجَّد يجب أن يحاكم بالسجن أو بالإعدام- من وجهة النظر هذه- لأنه سيكون من صناع الدكتاتورية ومروجها، بل وجنودها المدافعين عنها بضراوة. وسقراط كان هو الكبش الأول الذي يجب أن يتكرر مع

---

(١) أحاديث مع والدي أدونيس، نينار إسبر: ص ١٦٨.

كل من يقول بهذه المقولة القمعية الدكتاتورية، مقولة الإله الواحد، لهذا أقيمت الدعوى على سقراط- يقول حنا عبود- دعوى الحق العام، والتي ليس فيها أي اتهام شخصي، فالرجل كان يدعو إلى إله واحد، رافضاً بقية الآلهة، زاعماً أن الكون الواحد يفسد إن كان فيه أكثر من إله واحد. وهذه جريمة كبيرة، لأن هذا الزعم يقود إلى الدكتاتورية. وبالفعل فإن سقراط من أشد أنصار الدكتاتورية، بل إن الدكتاتوريين الذين استلموا زمام الأمور لفترة كانوا من تلاميذه<sup>(١)</sup>. وهكذا تشكلت هيئة المحلفين، وزادت على خمسمائة عضو، انقسم الأعضاء قسمين، القسم الأقل صوت لسقراط، والأغلبية صوتوا ضده. وكان أن حكم على سقراط بالإعدام. سقراط الذي اعتقد أنه يدافع عن الإنسان بدفاعه عن الله والحق والخير والجمال... سقراط أخطأ السبيل، من وجهة نظر الديمقراطيين، فهو لا يستطيع النجاح بدفاعه عن تلك القيم، لأنه بذلك يدافع عن الدكتاتورية!!!.

\*\*\* \*\*

أقول لا بأس من إعادة النظر في دلالة الألفاظ على معانيها، وخاصة بعد أن اكتشفنا، بفضل أدونيس، وحنا عبود بأن الموحّد- الذي يقول لا إله إلا الله- لا بد أن يكون دكتاتورياً إرهابياً بالضرورة، والملحد أو الوثني لا بد أن يكون ديمقراطياً متسامحاً بالضرورة عينها. وبعد أن كان الدين هو الذي يسير الأمور، أصبح الإنسان هو المُسَيِّرُ لها بحوله وقوته. ولكننا في هذه (الدراسة) لن نقف عن

---

(١) ينظر: فصول في الاقتصاد الأدبي، حنا عبود، ص ٤١.

حدود التوصيف، إذ أن التوصيف يختزن رؤية للحياة، وموقفاً إزاء الوجود، ولبرغسون تشبيه جميل استمدته من النباتات النهرية، فكثيراً ما تنمو هذه النباتات من قاع النهر بساق طويلة باسطة أوراقها على سطح الماء الذي يحركها حسب اتجاهه، فتبدولنا متحركة وهي ثابتة.. وعليه لا يجوز الاقتصار على التوصيف السطحي، ولا بد من المتابعة للوقوف على المرجعية<sup>(١)</sup> الكامنة خلف الظواهر، والمهم بعدئذ ليس النص فحسب، بل الطريقة التي يُقرأ بها، والمرجعية التي ينطلق منها. وهذا يعني أن الطريقة لا تعني المرجعية، بل هي تجلٍ من تجلياتها، بمعنى أن المرجعية هي الثقافة، والثقافة تسبق المنهج أو الطريقة التي سيختارها المحلل لقراءة نص ما. أما إذا شاء أحد ما أن يوحد بين الاثنين- الثقافة والمنهج- فلن نختلف معه، لأن الاختلاف أحياناً يغادر منطقته، فيتعلق بالقشور ويترك اللباب. ونحن نعتقد إن الاختلاف في هذه القضية قشر لا لب فيه.

\*\*\*      \*\*\*      \*\*\*

إلى هنا، نحن بحاجة إلى ضرب الأمثلة، لنرى كيف أن أدونيس يقرأ النص بالمرجعية وليس بالنص عينه، وهي أمثلة لا بد أن تكون منتقاة، فالاستقراء لا بد أن يكون ناقصاً، وإذا افترضنا العكس، فإننا لن ننتهي، وسنحتاج إلى بحث بحجم مؤلفات أدونيس، وهي مؤلفات نثرية ونقدية كثيرة، فضلاً عن دواوين الشعر، التي ستكون خارج الموضوع، لأن شعر أدونيس سيقودنا أما إلى التصوف أو إلى

---

(١) ينظر: فصول في الاقتصاد الأدبي، حنا عبود، ص ١٨.

السريالية، وإذا كان التصوف ممارسة تريد الوصول إلى الله، فإن السريالية لا تريد ذلك. ما يعني أن قصيدة أدونيس لن تجيب على سؤال المرجعية. وعلى فرض أن أحد الدارسين استطاع أن يجيب على هذا السؤال بدراسة شعر أدونيس، فإن الإجابة لن تكون ملزمة لأحد، لأن الشعر رؤية مفتوحة على الوجود قد تضيّقها المرجعيات، فكيف إذا جمعت تلك الرؤية بين عوالم التصوف والسريالية، وهي عوالم مفتوحة ومن دون حدود، كما هو شعر أدونيس...

أول الأمثلة التي سنتوقف عندها تحليل أدونيس لمقولة الثابت والمتحول، فالثابت هو الفكر الذي ينهض على النص، ويتخذ من ثباته حجة لثباته هو، أما المتحول فهو الفكر الذي ينهض على النص أيضا، لكن بتأويل يجعل النص قابلا للتكيف مع الواقع وتجده، وإما أنه الفكر الذي لا يرى في النص أية مرجعية، ويعتمد أساسا على العقل لا على النقل<sup>(١)</sup>. ولكن أدونيس كثيراً ما ينسى ذلك الجزء المتعلق بتأويل النص، وهو لم يذكره إلا لذر الرماد في العيون، وحتى عندما يتذكره، فإن شرط التأويل عنده هو أن يمسح النص، أو ينسخه، لأن الكثير من نصوص القرآن والسنة، إن لم نقل كلها، لا يصلح للحياة المعاصرة، والنسخ عند أدونيس إزالة الحكم الشرعي بحكم وضعي، ليغدو الثابت عنده ما نهض على النص، والمتحول ما استبعد النص ونهض على العقل.

وإذا كنا لن نختلف مع أدونيس في المعنى اللغوي أو الاصطلاحي للثابت والمتحول، أو بالأحرى سوف نتنازل له عن حقنا في الاختلاف، فإن مصاديق

---

(١) ينظر: الثابت والمتحول، ج ١- ص ١٣، ١٤.

أدونيس للثبات والتحول لا يمكن القبول بها، ذلك أن الثابت أو الاتباعي عند أدونيس هو الإسلام، أما المتحول أو الإبداعي فهو الجاهلية. فالجاهلية تتقدم على الإسلام ظاهرياً، لكن الإسلام يتقدمها جوهرياً. فالإسلام هو الأصل. وإذا كان الأصل هو الثابت القديم، فما يجئ هو المتحول <sup>(١)</sup>. والمشكلة ليست هنا، بل في تلك الإضافة التي تعدُّ الثابت- الإسلام- إتباعياً، والمتحول- الجاهلية- إبداعياً، أو إن الأول " سباتي متخثر وملزم لللا فعل، والثاني خلاق ومتجدد وخارق للعادة" <sup>(٢)</sup>. وبناء على هذا الفهم، فإن الجاهلية، التي سبقت الإسلام بقرون، وحتى تلك التي جاءت بعده واستبعدته من الدولة وشؤونها، وحاولت بشتى الطرق أن تستأصله من القلوب ومن الأرض كذلك.. هذه الجاهلية بما أنها لم تنهض على النص، فإنها من الفكر المتحول المتغير الإبداعي العقلاني والصيروري، هذا الفكر الجاهلي الإبداعي- من وجهة نظر أدونيس- هو الذي جاء الإسلام المتخثر السباتي لتحطيمه والقضاء عليه، ليستبدل به فكراً آخر، فكر ثابت، تقليدي، دوكمائي إقصائي، سلفي، إرهابي، دكتاتوري..!

وبما أن رؤية العالم أصبحت ثابتة، بسبب انتصار الدين على العقل والفكر والحرية، فإنها انتقلت إلى الأدب والشعر خاصة، إذ أصبحت القصيدة الجاهلية هي المرجع الثابت الذي يُقاس عليه، وأي محاولة للخروج عليها شكلاً أو مضموناً يعد خروجاً على الثوابت الدينية. والنتيجة بحسب أدونيس "أن

---

(١) ينظر: الثابت والمتحول، ج ١- ص ٦٧.

(٢) فاتحة لنهايات القرن، أدونيس، ص ٣٠.

المنحى الإتباعي أو الطابع الثبوتي صادر مباشرة عن الدين، وأن تغلبه في الثقافة العربية على المنحى الآخر كان نتيجة العامل الديني الذي ربط كل شيء بالدين بما فيه اللغة والشعر"<sup>(١)</sup>. وبسبب هذا الارتباط، فإن الشاعر الذي يريد الخروج على عمود الشعر العربي، والعروض الخليلي، بوصفهما قيداً على الإبداع، يجب أن يبدأ أولاً بالخروج على الدين، فالإبداع يبدأ من هنا، من الإلحاد!

وهنا نكتشف أن أدونيس يتحدث عن نفسه ومرجعياته، فهو مبدع مرتين: الأولى لأنه لم يؤمن بأي دين. والثانية لأنه خرج على عمود الشعر العربي والعروض الخليلي الذي يقيد الشاعر بالتفعيلة ونظام الشطرين. ومعنى ذلك أن الذين كتبوا "الشعر الحر" مبدعون، مع التحفظ، لأنهم خرجوا على العمود العربي، ولكنهم لم يخرجوا على العروض الخليلي، أما الذين كتبوا قصيد النثر فهم المبدعون الحقيقيون، لأنهم خرجوا كلياً على العمود العربي والعروض الخليلي، ولم يبقوا منه سوى الإيقاع الذي سيكون داخلياً، لا خارجياً صاحباً كما الإيقاع الخليلي الذي حمل صخب الدينين وزعيقهم. ولكن هؤلاء وأولئك مبدعون بشرط مسبق، هو أن يكونوا زنادقة وملحدين ومثليين، لأن الزندقة لا تملي عليهم شروط الإبداع كما يفعل الدين، أما الإلحاد فلن يربطهم بسوى الإبداع والحدائث والقطيعة مع الموروث أي كان شكله ومضمونه. النتيجة التي يستخلصها أدونيس يمكن صوغها كما يلي: بما أن الثقافة العربية، بشكلها

---

(١) الثابت والمتحول، ج ١- ص ٤٥.

الموروث السائد، ذات مبنى ديني، أعني أنها ثقافة اتباعية، لا تؤكد الإبداع وحسب، وإنما ترفض الإبداع وتدينه، فإن هذه الثقافة تحول دون أي تقدم حقيقي. والحل، هو بالتحول وتجاوز الماضي الديني والقطيعة معه، بشكل لا يتيح لهذا الماضي، سواء أكان ثقافياً أم اجتماعياً أم سياسياً، أن يتنفس مرة أخرى، ولهذا فإن كل تجاوز، كل إبداع، كل عمل خلاق، أما أن يكون جذرياً شاملاً، وأما أنه لا يكون<sup>(١)</sup>.

هكذا لم يعد الإبداع نابعا من الداخل، داخل الإنسان، ليس هو صناعة بشرية ومعاونة إنسانية. وهماً أخلاقياً يسعى لأن تكون الحياة أجمل مما هي عليه، بقدر ما هو موقف من الدين أولاً وأخيراً. موقف ينطلق من مصادرة مفادها إن الدين ثابت، ولأنه ثابت فليس بمقدوره الاستجابة لمتطلبات الحياة المتحولة. ومن ثم فإن أدونيس يرتب على ذلك نتائج خطيرة، لعل أهمها أن العيش في ظلال الجاهلية، سيكون ضرورياً حيث الإنسان حر، ومن دون قيود، وحيث الإله قريب منك وبين يديك، لك أن تأكله إن كان تمراً، ولك أن تبول عليه.

هذه الطريقة في القراءة أصبحت أكبر من أدونيس، لذا فإن أكثر النصوص بعداً عن هذه المعاني، القمعية والسابقة على النص، ستؤول بهذه الطريقة، من ذلك مثلاً مقولة الفارابي "كل موجود في ذاته فذاته له، وكل موجود في آلة فذاته لغيره"<sup>(٢)</sup>، فإذا كان الفارابي يتحدث عن الذات الإلهية وكونها ذاتاً مستقلة

---

(١) ينظر: الغابت والمتحول: ج ١ - ص ٦٤ - ٦٥.

(٢) الثابت والمتحول، ج ١ - ص ٥٨.

بنفسها، مستغنية عن غيرها، مستأنسة بوحدها، وأن الذوات الأخرى الموجودة في آله - سواء أكانت إنساناً أم حيواناً أم جماداً- هي ذوات خُلِقَتْ لغيرها، فالنبات خلق للحيوان والإنسان، والحيوان خلق للإنسان، والإنسان لله، وقد يكون العكس هو الصحيح، من وجهة نظر عبد الرزاق الجبران المولع بقلب الجُمَل، وتقديماً ما كان متأخراً أو تصعيداً ما كان سافلاً<sup>(١)</sup>...

نعم، إذا كان الفارابي يتحدث عن علاقة الإنسان بالوجود، وكونه حالاً في آله، أضيفاً عليها. وعليه أن ينسجم معها، لأنها وسيلته للعيش في هذا العالم، أو وسيلته لتغييره إن هو لم ينسجم مع قوانينه. وعليه أن يتذكر أنه ليس هذه الآلة بالذات، بل هو حالٌ فيها فقط، لغاية كان خالق الاثنين قد صرح بها في كتابه الكريم "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون"<sup>(٢)</sup> وإذا كنا سنختلف في معنى العبادة، وأنها ليست الصلاة، فإننا لن نختلف في أن الله غني عن العبادة والطاعة، لأنه "لا تضره معصية من عصاه، ولا تنفعه طاعة من أطاعه"<sup>(٣)</sup>.

إذا كان الفارابي يتحدث عن هذه المعاني التي سنبيض بها الصفحات عندما نحولها إلى موضوع إنشائي، فإن أدونيس المولع بالإنشاء له قراءة أخرى انطلاقاً من مرجعيته التي أصبحت أكبر منه كما قلنا. يقول أدونيس: وفقاً لعبارة الفارابي يعيش الفرد العربي غريباً عن ذاته، لأنه موجود دينياً في الله، ودينياً

---

(١) ينظر: جمهورية النبي، عبد الرزاق الجبران. وكذلك ينظر: مبغى المعبود، للمؤلف عينه.

(٢) سورة الذاريات: ٥٦

(٣) نهج البلاغة" خ ١٩٣ - ص ٣٥٣.

في الدين والأمة والدولة والأسرة، فكأنه لا ينتمي إلى الإنسان، بما هو إنسان. وفي هذا ما يقدم عنصراً أساسياً لتفسير الحياة العربية: من جهة، بنية قمعية سائدة يسوغها النظام القائم، باللاهوتانية. ومن جهة ثانية، رفضية هامشية ترمز إلى أن العربي لا يشعر أنه موجود في ذاته، إلا لحظة يتحرر من اللاهوتانية. وتأسيساً على ذلك، فإن الثقافة السائدة هي الثقافة القمعية، ثقافة النظام السائد ومؤسساته" (١).

أما عبارة الغزالي: "الملك والدين تؤمان، فالدين أصل والسلطان حارس، وما لا أصل له فمهديم، وما لا حارس له فضائع" (٢) فهي تتحدث عن أصل إسلامي، بدأ منذ الرسول (ص)، وعلي بن أبي طالب (ع)، ثم اختفى أربعة عشر قرناً، ليظهر، مرة أخرى، على يد الإمام الخميني وحسن البنا وسيد قطب ومحمد باقر الصدر ومحمد صادق الصدر (رضوان الله تعالى عليهم وعلى علمائنا العاملين) الذين قالوا: إن الإسلام دين ودولة. وهما، من وجهة نظر الغزالي، وُلدا في يوم واحد، وشبّا معاً، والتفرقة بينهما تعني ضياع الأول وهدم الثاني، وما ضاع يمكن إيجاده بالبحث عنه، وما انهدم يمكن إعادة بناءه...

هذه العبارة يحللها أدونيس بهذه الطريقة: "المجتمع، بحسب هذه الكلمة، وحدة دينية، أي أنه لا يجد أساسه في الجنس أو الأرض، بل في الوحي، والمجتمع القائم على الوحي، هو، بالضرورة، مجتمع تقليد.. ليس تقليداً بالنسبة إلى الماضي

---

(١) الثابت والمتحول، ج ١ - ٥٨

(٢) إحياء علوم الدين: ج ١ - ص ٣٠.

وحسب.. بل بالنسبة إلى المستقبل أيضاً، من حيث أنه مجتمع يحيا في انتظار النشور.. هذا المجتمع الذي يجد أصله ومعاده في الوحي، إنما يرتبط بالثابت الباقي، أي وجه الله، لا بالمتغير الفاني. فالتغير يعني له النقص. لهذا يعيش هذا المجتمع خارج حركة التاريخ، معلقاً بين ماضٍ هو الوحي، ومستقبل هو النشور. ومن هنا، لا تعني له عبارات كالإبداع وإعادة النظر والحدثة إلا خروجاً على الأصل<sup>(١)</sup>.

أما قراءته للشافعي، فهي على العكس تماماً، سيكون ادونيس، هذه المرة، أميناً على مقولات الشافعي، وحريصاً على أن لا يقوله في قليل أو كثير، ذلك أن الشافعي سيكون بمثابة المنقذ لأطروحة ادونيس في ثبات الدين، فهو - أي الدين - ينهض على النص: القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس...

والقياس هو الفسحة الوحيدة التي بإمكان الدين أن يخرج منها ليكون إبداعياً، بشرط أن لا يقيس الغائب على الشاهد، أو يقيس ما يكون على ما كان، لأنه عندما يفعل ذلك لن يكون إبداعياً، بقدر ما يكرس التقليد والتبعية باجترار ما قرره النص سابقاً. من هنا، فإن الشافعي يرى أن القرآن والسنة هما أصل الثقافة الإسلامية الكامل والثابت، وأن " كل فهم لما يحدث بعد هذا الأصل يجب أن ينبثق منه انبثاق الفرع. فالأصل هو مجمل الماضي والحاضر والمستقبل، مجمل الواقع والممكن، ما كان وما يكون، وليس فهم الأحداث الناشئة إلا تبياناً لهذا المجمل وتفريعاً عليه... بتعبير آخر: ليست المعرفة عند

---

(١) الثابت والمتحول، ج ١ - ص ٧٢ - ٧٣.

الشافعي اكتشافاً يحققه الإنسان في أثناء تفاعله مع الواقع، فيؤثر ويتأثر، ويغير ويتغير... وإنما المعرفة حقائق نهائية خارجة عن الإنسان، وعليه أن يتقبلها ويأخذها كما صدرت عن المعرفة الأولى"<sup>(١)</sup>.

هذه القراءة- كما هي عاداتها- تتناسى أن القياس . ونحن نتحدث عن القياس منصوص العلة . في طريقة تعاطيه مع الأشياء، وإن كان يستحضر الأصول، إلا أنه يضع حلاً لمشكلة جديدة، ما يعني أن المعرفة بالنسبة له هي عملية اتصال، وليست انقطاع، كما هي عند أدونيس، وعليه فإن الإبداع من وجهة نظر الشافعي هو أن تجيب عن أسئلة الحياة من دون أن تخرج على الأصول التي تحتوي تلك الأسئلة وبمقدورها أن تجيب عليها، ولكن الإجابة لن تكون بهذه السهولة التي يصورها أدونيس، وكأن الأشياء كلها حاضرة في ذهن الفقيه، وجاهزة بين يديه، وما عليه سوى أن يستدعي حكماً ما في حادثة ما، ويركز على الشبه بينها وبين الحادثة الجديدة، فينقل حكم الأولى للثانية.

وهكذا يكون كل شيء سهلاً وميسوراً، وليس هناك حاجة لإعمال العقل الذي استبعده أدونيس عندما وجد ضالته في الفقه السني، وكان المفروض به، ولكي يكون أميناً وموضوعياً أن يعرف أن ثمة من يقول: إن مصادر التشريع هي القرآن والسنة والإجماع والعقل<sup>(٢)</sup>. ولأن العقل يعني الإبداع، فإن أدونيس سيستبعد هذا الصنف من الفقهاء الذين يرون أن الإجابة على أسئلة الحياة

---

(١) الثابت والمتحول، ج ٢- ٢٣.

(٢) ينظر: الأصول العامة في الفقه المقارن، محمد تقي الحكيم، ٢٩٧.

تكون بالعقل بقسميه النظري والعملي مع الأخذ بالقياس الأصولي منصوص العلة وأحد أقسام قياس مستنبط العلة ما يسعى تحقيق المناط<sup>(١)</sup>. بشرط أن لا يخرج العقل- في كل ذلك- على الثوابت التي قررها الشارع المقدس، وهو ما سمي بجدل الثابت والمتغير، حيث العقل يعمل في المنطقة المحددة له، منطقة الفراغ، وهي منطقة واسعة بسعة الحياة، وأسئلتها المتجددة،

والفكرة الأساسية لمنطقة الفراغ تقوم على أساس: أن الإسلام لا يقدم مبادئه التشريعية للحياة بوصفها علاجاً موقوتاً أو تنظيمياً مرحلياً، وإنما يقدمها بوصفها الصورة النظرية الصالحة لجميع العصور، فكان لا بد لإعطاء الصورة هذا العموم والاستيعاب، أن ينعكس تطور العصور فيها، ضمن عنصر متحرك، يمد الصورة بالقدرة على التكيف وفقاً لظروف الحياة<sup>(٢)</sup>. بشرط أن لا نترك ذلك لعقولنا فحسب، لأنها تريد كل شيء أن يكون مباحاً، أما ذلك التقسيم الشرعي إلى: واجب وحرام ومستحب ومكروه ومباح... ذلك التقسيم الذي يتناسب وطبيعة الأشياء، يرفضه العقل العلماني الليبرالي، لأنه يعتقد أنه يوجب عليه ما هو مباح. وهذا ما سيقودنا إلى الحديث عن الفروض، أو طبيعة تلك الفروض، أعني ما كان عينياً منها، وما كان كفائياً، لعلاقته الشديدة بالواجب والمباح:

---

(١) ينظر: المعجم الأصولي "ج ٢، ص ٤٠٥-٤١٠.

(٢) ينظر: فلسفة الصدر: ص ٥٧.

يقول أدونيس: "الفروض قسمان: عينية، وهي الواجبة على كل فرد بعينه. وتتعلق بالعبادة أي بصلة الفرد مع الله، أو تتعلق بحقوق الله. وكفائية، وهي الواجبة على الأمة كلها كماهية دون النظر إلى الأفراد بذواتهم، وهي تتعلق بالصالح العام، أو بحقوق الله في ما يتصل بمصلحة الأمة ككل. وهي، إذن، تتصل اتصالاً مباشراً بالقضايا الاجتماعية والسياسية. ونلاحظ في هذا التقسيم أن واجبات الفرد السياسية والاجتماعية ثانوية بالنسبة إلى واجباته الدينية. بل إن الواجبات الأولى يمكن أن يتخلى عنها الفرد ويفوضها إلى غيره. وهكذا ليس لحقوق الفرد بمختلف أنواعها، أية أهمية سياسية أو اجتماعية، ولعل السبب في عزوف الناس عن السياسة يكمن في طبيعة هذه النظرة إلى الفرض الكفائي. وهذا العزوف أدى إلى عزوف عن قضايا المجتمع. وهكذا ترك للأمة، وهي تجريد محض، أعني ترك للإمام أن يكون كل شيء، وأن يفعل كل شيء".<sup>(١)</sup>

أولاً، يجب أن نصح المقصود بالواجب الكفائي. فهو: "يتعلق بجميع المكلفين- كالوجوب العيني- إلا إنه يسقط عنهم جميعاً بامتنال البعض له، مثل تغسيل الميت ودفنه والصلاة عليه، ومثل الحرف والمهن التي يتوقف عليها نظام المجتمع"<sup>(٢)</sup> إذن هو واجب معلق على فرد واحد على الأقل، وإلا أثم الجميع، وهذا يعني أن الأمة كلها تشعر بضرورة القيام بالفعل، لأن الضرر المترتب على عدمه سيلحق الجميع، وثانياً فإن الأولوية، من وجهة نظر إسلامية، للمجتمع لا للفرد،

---

(١) الثابت والمتحول، ج ١- ص ٧٧.

(٢) مفتاح الوصول إلى علم الأصول، أحمد كاظم البهائي، ص ٤٤.

لأن الإنسان كائن اجتماعي يستأنس بغيره، وليس وحشاً، كما في الفلسفة الرأسمالية التي أعلنت من شأن الفرد على حساب المجتمع. ولكن أدونيس يفهم الأمور بالمقلوب، لأن مرجعيته ترى الأمور بالمقلوب. ولأنها كذلك، فقد استنتج، من تقسيم الواجب إلى عيني وكفائي، بأن واجبات الفرد السياسية والاجتماعية ثانوية بالنسبة إلى واجباته الدينية، وهو قلب طبيعي لمن يقرأ النصوص من موقعه الإيديولوجي، من دون أن يستوعب المنظومة في كليتها، وهي منظومة تنطلق من قول الرسول(ص): "الدين المعاملة"<sup>(١)</sup>، وقول الإمام الصادق (ع): "لا تنظروا إلى طول ركوع الرجل وسجوده، فإن ذلك شيء اعتاده، فلو تركه استوحش لذلك، ولكن انظروا إلى صدق حديثه وأداء أمانته"<sup>(٢)</sup>.

ولكن لماذا هذا التقسيم الذي ألغت الفلسفات العلمانية المعاصرة قسمه العيني واكتفت بقسمه الكفائي؟ ألا يعني هذا- حسب منطق أدونيس- أن المجتمعات المعاصرة تنازلت عن حقوقها السياسية والاجتماعية بالكامل؟! أقول لماذا هذا التقسيم؟ الجواب عن هذا السؤال من البداهة بمكان، فلأن الإنسان فيه جانب ثابت وآخر متغير، علاقته بالله ثابتة، وعلاقته بالطبيعة والآخر متغيرة، وجاء قسم الواجب، هنا، ليعالج كل منهما أحد الجانبين، الواجب العيني علاقة مع الله، أما الواجب الكفائي فعلاقة مع الطبيعة، ومع الإنسان<sup>(٣)</sup>.

---

(١) تفسير الكاشف: ج ٥- ص ١٨٨.

(٢) أصول الكافي: ج ٢- ص ٦٩.

(٣) ينظر: نظرة عامة في العبادات.

ثانياً: لأنه من غير المعقول أن يكون أفراد الأمة كلهم أطباء، أو مهندسين، أو معلمين، أو حرفيين، أو سمكينة.. وهذا يعني أن الواجب الكفائي وسيلة من وسائل التنظيم وتوزيع المهام، وليس تنازلاً عن الحقوق السياسية والاجتماعية، ثم إن الواجب الكفائي واجب، لا مباح ولا مستحب، والوجوب أضفى عليه بعداً اجتماعياً، بالعكس مما لو كان مستحباً أو مباحاً.

إذن فالواجب الكفائي هو واجب اجتماعي، بشرط أن لا يقوم به الجميع، لأن الكارثة ستحل بهم، إن هم فعلوا ذلك، فماذا لو كان تغسيل الميت واجباً عينياً؟ وهل من المعقول أن يلقي البشر أنفسهم في البحر لإنقاذ غريق؟! وماذا لو كان غرق في حوض صغير؟! أيعقل أن يكون أفراد الأمة كلهم رؤساء للدولة أو أعضاء برلمان؟! ومن هنا نفهم قول أرسطو: "الإنسان حيوان سياسي"، لا بد أن يعيش في مجتمع، كما الحيوان يعيش في قطع، والفرق أن الإنسان يدبر أموره بعقله، لا بغريزته، إي له القدرة على أن يختار بين البدائل، هذه القدرة هي ممارسة سياسية، يشترك فيها أعضاء المجتمع كلهم، وتنازل الأكثرية المحكومة للأقلية الحاكمة لا يعد تنازلاً عن المسؤولية السياسية أو الاجتماعية، بقدر ما هو تنظيم لها وتحديد لأولوياتها. نعم الواجب السياسي قائم على التفويض، والتفويض عقد بين طرفين يتضمن حقوقاً وواجبات. وعدم التزام أحد الطرفين سيعرضه للمسائلة القانونية، كما إنه لا يعني التفريط بالحقوق من الطرف الآخر.

من جهة أخرى، فإن تقسيم الواجب إلى عيني وكفائي، ليس هو السبب في ابتعاد الناس عن السياسة وترك كل شيء للإمام، بل سببه الدكتاتورية.

الدكتاتورية بكل ما تعنيه من ظلم وتسلط وقهر واستبداد وسلب حقوق هي سبب ابتعاد الناس عن السياسة. إن تقسيم الواجب هذا لا علاقة له بالموضوع من قريب أو بعيد، بل لعل علاقته إيجابية، لأن الناس عندما يعلمون بأن دفع الظلم واجب- وليس حراماً كما يذهب إلى ذلك علماء السوء- سيتحركون، ولو تحرك واحد منهم، فهذا لا يعني سقوط هذا الواجب عن الآخرين، لأنه لا يشبه تغسيل ميت، أو إنقاذ غريق. هذه رؤية للحياة تنطلق من مقولة الإسلام الخالدة: لا إله إلا الله.

## المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- أحاديث مع والدي أدونيس، نينار إسبر، تر: حسن عودة، دار الساقى . بيروت، ط ١٠٠١. ٢٠١٠.
- الأسلوبية والأسلوب، عبد السلام المسدي، دار الكتاب الجديد. بيروت، ط ٥٠٦. ٢٠٠٦.
- الأصول العامة للفقهاء المقارن، محمد تقي الحكيم الناشر: بيك فدك . ايران، ط ١- ٢٠٠٥.
- أصول الكافي، محمد الكليني، منشورات الفجر. بيروت، ط ١. سنة بلا.
- أوهام الثقافويات الناعمة، صادق ناصر الصكر، مجلة المنهج، العدد ٢١، السنة ٦.
- تفسير الكاشف، محمد جواد مغنية، دار العلم للملايين . بيروت، ط ٢ . ١٩٧٨.
- تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنوي، يمنى العيد: دار الفارابي . بيروت، ط ٢٠١٩٩.
- الثابت والمتحول، بحث في الاتباع والإبداع عند العرب، أدونيس، دار الساقى، ط ٩٠٦. ٢٠٠٦.
- سوسيولوجيا الثقافة والهوية، هارلمبس وهولبورن.
- علل الشرائع، أبي جعفر الصدوق، منشورات الفجر. بيروت، ط ١٠٧. ٢٠٠٧.

- عوالي اللآلي العزيزية، محمد الإحسائي، مطبعة سيد الشهداء. قم. ١٩٨٥.
- فصول في الاقتصاد الأدبي، حنا عبود، اتحاد الكتاب العرب. سوريا، ط١.
- فلسفة الصدر، د. محمد عبد اللاوي، مؤسسة العارف. بيروت، ط٢. ٢٠١١.
- فن الرواية العربية بين خصوصية الحكاية وفن الخطاب، يمنى العيد
- لسان الميزان، أحمد بن علي العسقلاني، الأعلمي. بيروت، ط٢. ١٩٧١.
- محمد أركون، المفكر والباحث والإنسان، مجموعة من الباحثين: مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت، ط١. ٢٠١١.
- المدرسة القرآنية، محمد باقر الصدر، مركز الأبحاث والدراسات
- التخصصية للشهيد الصدر، مؤسسة الهدى. قم، ط١. ١٤٢١هـ:
- المعجم الأصولي، محمد صنقور علي، منشورات نقش. إيران، ط٢. ٢٠٠٥.
- مفتاح الوصول إلى علم الأصول، أحمد كاظم الهمداني.
- النص والسلطة والحقيقة، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي- بيروت ط٥- ٢٠٠٦.
- نظرة عامة في العبادات، محمد باقر الصدر.
- نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي. بيروت، ط٣. ٢٠٠٧.
- نهج البلاغة، تحقيق هاشم الميلاني، الناشر: العتبة العلوية المقدسة.
- ينابيع المودة لذوي القربى، سليمان بن إبراهيم القندوزي، دار الأسوة. بيروت. ١٤١٦هـ.

# حديث الديك والفيل

قراءة في عبد الكريم سروش ونصر حامد أبو زيد

جيء بفيل الى مجموعة من  
المكفوفين، لم يروا فيلاً قط، فلمس  
أحدهم الرجل فقال: "الفيل عمود كبير"،  
ولمس الآخر الخرطوم، فقال: "الفيل أفعى  
عظيمة الجسم"، ولمس الثالث العاج،  
فقال: "الفيل شفرة محراث" ..

الحكاية أعلاه وردت في "مثنوي" لمولانا (جلال الدين الرومي، ونقلها (جون  
هيك) بتصرف، وبالطبع فإن جميع هؤلاء، العميان، حسب (هيك)، على حق،  
ولكن كل واحد منهم أشار الى جزء الحقيقة، وعبر عنها بتشبيه ناقص، ولكن  
الواقع ليس مع أيٍّ منهم. أما طريقة (جون هيك) بالتصرف بهذه الحكاية، فهي  
افتراضه أن هؤلاء الأفراد مكفوفون والغرفة مضيئة، وكان (الرومي) قد افترضهم  
مبصرين والغرفة مظلمة، لأسباب سنعرفها لاحقاً.

هذه الحكاية مثل يضربه أصحاب نظرية "التعددية الدينية" لإثبات  
مدعاهم الذي يذهب الى أن أي رؤية، دينية كانت أم غير دينية: اسلامية،  
مسيحية، يهودية، بوذية، هندوسية.. هي حق، وباجتماعها تكتمل الحقيقة الكلية  
غير القابلة للإدراك، والتي هي الدين، هنا، أو قل: الفيل، لا فرق، طالما أن كلاهما  
(حقيقة) غير قابلة للإدراك، فالموجود حقيقةً هو أجزاء تلك الحقيقة وتفاصيلها،  
أما الحقيقة عينها فمجرد وجود ذهني، لا واقع له، سيعطيه كل إنسان شكلاً  
مختلفاً، تبعاً للجزء الذي يلمسه، طالما أن رؤية الكل مستحيلة.

وهذا يعني القول بنسبية المعرفة الدينية، ولازمها عدم مطابقة المقولات الدينية للواقع، فإذا ما علمنا أن المعرفة الدينية تشريع، وأخلاق، وعقائد وفلسفة حياة، أدركنا بأن قضية النسبية هذه ستطال الجميع أي التشريع والأخلاق والعقائد والفلسفة. فليس ثمة ثابت يمكن الاحتكام إليه، بل الكل يسبح في فضاء النسبية ويتنفس هواءها، وهذه الطريقة نقضي على مقولة الفرقة الناجية، ذلك أن الكل ناجون، ولا فرق بين اثنين رأى أحدهما رجل الفيل ورأى الآخر خرطومهم.

يرى ماجد الغرباوي أن أصول مصطلح التعددية تعود إلى عصر النهضة "إذ كانت هناك فكرة كُنسية سائدة تقول: لا يدخل الجنة إلا من اغتسل غسل التعميد الكُنسي، أي أن الجنة تمر عبر المسيحية، أما الآخرون فمحكوم عليهم بالضلال والإقصاء عن رحمة الله. هذا الكلام أثار حفيظة بعض القساوسة الواعين، حينما شاهدوا سلوكاً متزناً يصدر من أتباع الديانات الأخرى، فثاروا المسألة، وانقسم الموقف منها، فكانت البداية في فكرة التعددية.. وعندما جاء "جون هيك" طرح نظرية حول التعددية قيضت الفهم السابق للأديان، وللنبوة، وللحقيقة، وللمعرفة الدينية.. وجعل الحق مشاعاً في جميع الأديان، واعتبر الوحي مجرد تجربة دينية باطنية شخصية من الممكن أن يمر بها كل شخص"<sup>(١)</sup>

نعم، يمكن أن نختلف مع الغرباوي في أصول المصطلح، لأنها أصول موهلة في القدم، تعود إلى بداية الصراع الذي نشأ بين أتباع الأديان، لا الأديان

---

(١) التوحيد (مجلة إسلامية فكرية) العدد ١٠٥، ص ١٠٠٩.

عينها، فالأديان يصدق بعضها بعضاً، والبشرية مرت بمراحل وأطوار، فاحتاجت الى خطاب يتناسب وكل مرحلة، ثم ختمت بكتاب "مصدقاً لما بين يديه من الكتب، ومهيماً عليه"<sup>(١)</sup>.. أما التنظير للمصطلح فلا خلاف حول (هيك) الذي يرى أن شيئاً واحداً يحصل في جميع الأديان "هو أن البشر يلتقون ويجتمعون، ليفتحوا قلوبهم وعقولهم على الله، ويحققوا- عبر الإيمان به- قيم العدل وفضائل الخير والتواضع، وإن صور الله في الأديان المتعددة، ما هي إلا انعكاس لوعي بشري متعدد بحقيقة واحدة، هي حقيقة الله"<sup>(٢)</sup>.. وإن كنا سنتوقف كثيراً عند رأيه في الوعي..

معنى ذلك إنه من غير الجائز الانحياز الى دين على حساب آخر، فالأديان كلها تريد أن تربط هذا المخلوق الضعيف- الإنسان- بخالقه القوي ذي الجلال، فيأخذ حاجته من تلك القوة، أو المقدار الذي يريده تبعاً لسعيه، واخلاصه، ويقينه، وصدق نيته في هذا الاتجاه. كل ما هناك أن الله (جل وعلا) قد يكون حجراً عند بعضهم، وقد يكون نجماً، أو قمراً، أو شمساً، أو إنساناً عند آخرين! ولا ضير في ذلك! فهذه كلها- الحجر والبقر والشمس والقمر- تجليات لحقيقة كبرى، لا يمكن إدراكها، وهي على استعداد دائم لتلبية ما يراد منها، إذا ما اعتقد المرء بها.

---

(١) المائدة: ٤٨.

(٢) التعددية في فلسفة جون هيك، ص ٤٨.

ولكن ماذا لو افترضنا- بخلاف (الرومي وهيك)- أن الغرفة مضبئة، والافراد مبصرون؟ ألا ندرك الحقيقة الكلية؟ ألا نرى الفيل كله؟ هذا ما ينفيه التعدديون، لأنهم، ولأسباب لا نعرفها، يرغبون برؤية الفيل مقطعا، ثم يجمعونه بطريقتهم التي قد تضع ذبلا مكان خرطوم، أو رجلا مكان زردوم، وهي نتيجة طبيعية لـ (كُل) لا يمكن إدراكه، لذا سيعاد تشكيله وفق رؤيتهم العمياء، وربما بقياسه إلى شيء "ما"، لم يروه هو الآخر!. ولأنهم، ثانيا، يصرون على أننا يجب أن نكون عميان، ولا يهم بعد ذلك إن كانت الغرفة مضبئة أم مظلمة. هذا ما قرره (جون هيك) بقوله: "الحقيقة إننا جميعا مكفوفون وواقعون تحت سلطة مجموعة مفاهيم شخصية وثقافية"<sup>(١)</sup>.

وبالعودة إلى تصرّف "هيك" بنص "الرومي" نجد أن مراد "الرومي" هو غير مراد "هيك"، فالتعددية، عند "هيك"، مصدرها ذاتي- وليس موضوعياً- نابع من كوننا عميان، والأعشى لا يستطيع أن يفرض (رؤيته) على الآخرين، لأنه أعشى. أما تعددية الرومي، فمصدرها موضوعي- وليس ذاتياً- نابع من كون الغرفة مظلمة، وإلا فنحن مبصرون. وهذا فرق أساس بين التعدديتين، فتعددية هيك ترى كل جزء حق، أو وجه من وجوه الحقيقة التي لا يمكن أن يراها أحد. أما تعددية (الرومي)، فتقول بالحقيقة الكلية، ولكن "قدراتنا واستعداداتنا تبقى محدودة في معرفة المقدس، أو الإحاطة به، وإن علينا أن نسعى حثيثا لإدراك الله، أو

---

(١) مجلة التوحيد، مصدر سابق.

فهمه بواسطة الأنوار الروحية التي لا يمكن أن تمنح لنا بوسائل الفهم والاستيعاب العادية أو الطبيعية"<sup>(١)</sup>

وباستطاعة الإنسان معرفتها والكشف عنها، بشرط أن يسلك سبيل أهل الكشف والعرفان، لأنه "ليس العلم بالتعلم، إنما العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء"<sup>(٢)</sup>، وكلما اشتد ذلك النور، قل ظلام الغرفة، وأزيجت الغشاوة، وذلك سببه تقوى الله، لأن عدمها نتيجة المنطقية "ظلمات بعضها فوق بعض، إذا أخرج يده لم يكد يراها، ومن لم يجعل الله له نورا، فما له من نور"<sup>(٣)</sup> وعندها لا ينفع البصر ولا البصيرة، لأننا سنرى الأمور على غير ما هي عليه: وقد قال (ص): "كيف بكم إذا أمرتم بالمنكر، ونهيتم عن المعروف؟! ويكون ذلك يا رسول الله؟! فقال (ص): نعم، وشر من ذلك، كيف بكم إذا رأيتم المعروف منكراً، والمنكر معروفاً؟!"<sup>(٤)</sup>.

ولعل تعريف نصر حامد أبو زيد للعلمانية سيكون مثلاً ناجحاً لتلك الرؤية المقلوبة التي ترى الأشياء على غير ما هي عليه، فقد ذهب إلى أن: "العلمانية في جوهرها ليست سوى التأويل الحقيقي والفهم العلمي للدين، لا ما يروج

---

(١) الإسلام والتعددية الدينية، ص ٦٢.

(٢) ينظر: منية المريد، ص ٦٥.

(٣) النور: ٤٠.

(٤) منهاج الصالحين: محمد إسحاق الفياض، ص ٩٢.

له المبطلون من أنها الإلحاد الذي يفصل الدين عن الحياة والمجتمع<sup>(١)</sup>!!!  
لاحظ أن أبي زيد يتحدث بطريقة، وكأن الآخرين غير موجودين، وعندما يتفضل عليهم، ويعترف بوجودهم، فهم- بالنسبة له- مجاميع من الرعاع التي لا تعرف المعنى الحقيقي للعلمانية، لأنها لا تقرأ، وعلى فرض أنها تقرأ، فهي لا تفهم، ومن ثم فإن إمكانية الضحك عليها ستكون متاحة لكل أحد، أما سروس، فمقلوب كله، لذا لا تستطيع أن تستشهد بنص وتترك آخر، مع ذلك، فإنك لا تستغني عن النصوص، لأنها وسيلتك لإثبات ذلك.

وهنا تحضرني حكاية قصيرة شبيهة بعميان (هيك) رواها لنا أستاذنا القدير عدنان عبيد العلي (رحمه الله) مفادها: "إن احد المكفوفين الذين ابتلوا بالعمى منذ الولادة، شاءت له الأقدار أن يُبصر لوهلة، وفي هذه الوهلة لم ير سوى الديك، فقال: ما هذا؟ قيل له: هذا الديك. فكان إذا دُكر، في حضرته، شيء، أي شيء: حيواناً كان، أم إنساناً، أم نباتاً، يقول للمتكلم: "كيف هو من الديك؟ فيقول له: أطول، أقصر، أجمل، أقبح، أغلى، أرخص، أحمر، أخضر، عاقل، غير عاقل...". وهكذا أصبح الديك، بالنسبة له، مقياساً لإدراك الأشياء، وطريقة لتصورها، ومرجعاً للحكم بها، والاحتكام إليها، بعد أن سلبه الله نعمة البصر مرة أخرى..

أما عميان (هيك)، فقد اضافوا الى الديك أشياء أخرى، كانوا قد رأوها قبل أن تُسلب بصائرهم، فقد شبه الأول ما تلمّسه بالعمود، والثاني شبه

---

(١) نقد الخطاب الديني، ص ١١.

بالأفعى، والثالث بالمحراث، وعندما تجتمع تلك الأشياء، فإن الكل المتشكل منها هو (رجلعاخرطو)، وهو مصطلح تفكيكي، على مقاس دريدا، يقول الشيء ولا يقوله في آن، لذا سوف يجهد القراء ويتعبهم، ولن يتوصلوا الى دلالته، لأنه غير موجود في قواميسهم، ولأن التعددين، هم وحدهم، من يعلم دلالته، فسيقولون، ببساطة شديدة جدا: إنه حاصل جمع رجل الفيل وعاجه وخرطومه!!!

هكذا هم العلمانيون، دائما، إنهم لا ينظرون الى الأشياء، بل يتخيلونها بالقياس إلى أشياء أخرى لم يروها هي الأخرى! هذا القياس كان يسمى: "قياس الشاهد على الغائب"، ولكن الدقة العلمية والموضوعية تقتضي منا تسمية هذا القياس الجديد بقياس الغائب على الغائب، ولأنه قياس لا أصل له، فلن نستغرب الحضور الكلي للعجائبي والغرائبي والخرافي في الخطاب العلماني، لأنه خطاب يقيس الأشياء التي غابت عنه على أشياء غائبة هي الأخرى!!

وبضرب القياسات بعضها ببعض، نكتشف أربعة أنواع منها هي: (قياس الشاهد على الشاهد، وقياس الشاهد على الغائب، وقياس الغائب على الشاهد، وقياس الغائب على الغائب) والقياس الأخير هو قياس افتراضي، لا حقيقة له، ولا وجود، ولكن العلمانيين والليبراليين/ التعددين مولعون به. بتعبير أوضح، فإنهم قاسوا الفيل الذي لم يروه جميعهم على شيء غائب في الذاكرة، ومن ثم، فإنهم سيتحدثون عن ذلك الشيء الغائب، من دون أن يعرفوا ما هو؟!

وإذا كان هناك من يعترض على هذه النتائج، لأن الأمثلة تُضرب ولا تُقاس، فإن قراءة متأنية لأفكار (هيك)، ستقود إلى أن مثاله يُضرب ويُقاس. أما سرور

فقد علق على هذا المثال قائلاً: "إن الرؤية الحسية والتجريبية قاصرة عن الإحاطة بتمام المعلوم.. وهذه الحالة لا تقتصر على الرؤية الحسية، بل الرؤية العقلية المحضة كذلك، فما دام الإنسان يعيش في قفص البشرية، فحكمه هو هذا الحكم، وكلام المولوي في الحقيقة يتلخص في أننا جميعاً نعيش في تلك الغرفة المظلمة. ولهذا لا يدرك أي شخص منا كل الحقيقة"<sup>(١)</sup>

أقول: عندما ينتقل ظلام الغرفة الى النفس، فإنها تظلم، ولا مجال، بعدئذ، للحديث عن رؤية. ولو كانت قلوب مكفوفة (هيك) عامرة بالإيمان؛ لأدركوا أنّ وراء هذا الشيء الذي يلمسونه شيء آخر، لا ينفع معه اللمس، وهذا ما لم يدركه سروش القائل: "إن أغلب فناعات الإنسان الجرمية ليست سوى ظنون، بمعنى إن الوصول الى الواقع لا توجد علامة محددة دالة عليه، أما العلاقات المشار إليها في الفلسفة التقليدية من بداهة وقطع ويقين، فهي عرضة للطعن والتشكيك جميعاً، وعليه، لن يكون من السهولة ادعاء ان هذا حق، وهذا ليس بحق"<sup>(٢)</sup>.

أما رسولنا الكريم (ص) فيقول: "جئتم بالحنيفية البيضاء ليلها كنهارها"<sup>(٣)</sup>. فالأصل فيها هو النهار/ الوضوح، وعلى فرض أن فيها شيء غامض/ ليل، فهو يشبه نهارها في الوضوح والتجلي، أما أماننا أمير المؤمنين علي (ع)

---

(١) الصراطات المستقيمة:، ص ٢٥.

(٢) قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٣٩ . ٤٠، ص ٧٧ . ٧٨.

(٣) نهج الفصاحة:

فيقول: "الحلال بيّن، والحرام بيّن، وبينهما متشابهات، فاجتنبوها"<sup>(١)</sup> ولكن "سروش" التعددي لن يقبل بمنطق الحلال البيّن والحرام البيّن، لأنه منطق قطعي، لا مجال فيه للاحتمال والتعدد؟ علماً أن أمير المؤمنين (ع)، هنا، لا يتحدث عن حكم شرعي، بقدر حديثه عن حكم عقلي، فالاثنين- العقل والشرع- عنده يسيران جنباً الى جنب، دون أن يتقدم أحدهما على الآخر، وهذا ما لم يقل به معتزلي ولا أشعري.

فإذا ما تعمقنا أكثر في كلمات أمير المؤمنين (ع) فمن الممكن أن نعذر "سروش" على حيرته. تأمل قوله (ع): "العدل صورة واحدة، والجور صور كثيرة، لهذا سهل ارتكاب الجور، وصعب تحري العدل، وهما يشبهان الإصابة في الرماية والخطأ فيها، فالإصابة تحتاج الى ارتياض وتعهد ومiran، والخطأ لا يحتاج الى شيء من ذلك"<sup>(٢)</sup>. ولأن الله (سبحانه) لن يترك عباده في حيرة من أمرهم، فقد بيّن لنا الإمام علي (ع) سبيل ذلك التحري بقوله (ع): "طوبى لنفس أدت الى ربها فرضها، وعركت بجننها بؤسها، وهجرت في الليل غمضها، حتى إذا غلب الكرى عليها، افترشت أرضها، وتوسدت كفها، في معشر أسهر عيونهم خوف معادهم، وتجاغت عن مضاجعهم جنوهم، وهممت بذكر ربهم شفاهم، وتقشعت بطول استغفارهم ذنوبهم، أولئك حزب الله، ألا إنّ حزب الله هم المفلحون"<sup>(٣)</sup>.

(١) نهج البلاغة، ج ٤.

(٢) ألف كلمة للإمام علي.

(٣) نهج البلاغة، ج ٣، ص ٥٨٤ - ٥٨٥.

فإذا كان هذا السبيل الذي يؤدي الى الحق، عندما تشتبه الأمور، صعباً على سروش، لأسباب تتعلق به، فإنه سهل على من رؤى نفسه عليه، فإلفه، وأحبه، واعتاده، فأصبح جزءاً منه. نعم، هو صعب على سروش، إذ كيف له أن يكون من حزب الله، وهو لا يؤمن بأن الله حزباً، لأنه يتعارض مع بديهيات التعددية، وإن جاء ذكره في القرآن. ولأن سروش يريد أن يتحلل من كل شيء، فالتعددية هي سبيله الوحيد الى ذلك، لأنها تفترض أن كل شيء صحيح، أو كل شيء خطأ، لا فرق، طالما أنه لا توجد وسيلة لتمييز الحق عن الباطل!!!

إن عدم التمييز هذا هو النتيجة الطبيعية لمن فقد دينه وبقينه وبصيرته، ولهذا نجده يدعو الى تحكيم العقل، وفي الوقت عينه ينفي قدرة العقل على التمييز بحجة التعددية و"العقلانية النقدية" تلك الأطروحة التي يتبناها سروش نفسه: فكل إنسان يرى الحق بجانبه، ولا مجال للانحياز الى أحد، لأنه ليس ثمة وسيلة لتغليب رأي على آخر، لذا سيبقى المرء في حيرة من أمره، ولن يجد له مخرجاً، وعليه أن يتقبل هذا الوضع، وينعم بالحرية والتعددية والديمقراطية، وإلا فهو من أولئك المغلقين المتبسين الذين لا يرون إلا ما بين أيديهم، وأمام أعينهم!!!

وإذا كان المؤمنون يرون أن الدين هو الحل، لا سيما أنه يصرح بقدرته على إيجاد الحلول، بقوله (ص) الذي يرويهِ أمير المؤمنين: "ستكون فتن، قلت: وما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: كتاب الله، فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، هو حبل الله المتين، هو الذكر الحكيم، هو

الصراط المستقيم، هو الذي لا تزيع به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق عن كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه.. هو الذي من قال به صدق، ومن حكم به عدل، ومن عمل به أجر، ومن دعا إليه هُديَ إلى صراط مستقيم" (١).

إذا كان المؤمنون يرون ذلك، فإن سرورهم لن يقتنع بهذا الحل، لأنه يرى أن القرآن مخلوق بشري نسبي تاريخي يجمع بين البلاغة والركاكة، وأن محمداً هو الذي صاغه بطريقته، لأن "ما يحصل عليه النبي من الله هو مضمون الوحي، ولكن هذا المضمون لا يمكن بيانه للناس، لأنه يفوق مستوى فهمهم، بل هو فوق مستوى الكلمات، فهذا الوحي فاقد للصورة، وعلى النبي أن يصوغه في إطار صوري ليجعله في متناول فهم الجميع، فيقوم كما يفعل الشاعر بصياغة هذا الإلهام بأدواته الخاصة واسلوبه الخاص، وما يتوفر له من فاعلية وثقافة، كما إن لشخصيته دوراً مهماً في هذا النص، وكذلك سيرته وحياته بما في ذلك: والده ووالدته، ومرحلة صباه، وحتى حالاته الروحية، ولو قرأتم القرآن تشعرون أن النبي أحياناً يكون في قمة الجذل والفصاحة، بينما يكون أحياناً أخرى مفعماً بالملل، وتجده عادياً في كلامه.." (٢).

ولأن محمداً (ص) بشر، فانه سيكون عرضة للوقوع في الخطأ، من وجهة نظر سرور، ودليله على ذلك "إن النبي منع أهل بادية من تلقيح النخيل وتأثيرها،

---

(١) البيان في تفسير القرآن، ص ١٨.

(٢) نصوص معاصرة، العدد السابق، ص ١٣.

فلما خرجت شيصاً تنبه إلى خطأه، وقال: أنتم أعرف بأمر دنياكم، وأنا أعرف منكم بدينكم" (١) ! ومن ثم، فإن نظرية سروش، بشأن إمكان تطرق الخطأ إلى المعرفة الدينية، جاءت من كون النبي بشر يُخطئ ويصيب، وهو الذي يصوغ القرآن تبعاً لحالاته النفسية، فتجد بعض الآيات غاية في الفصاحة والبلاغة، وبعضها الآخر غاية في الضعف والركلة. وبعد احتمال تعرض جميع الاستنباطات البشرية، وفهم الدين للخطأ، لا يحق لأي شخص أن يدعي إقامة الشريعة باسم الله.

إذن، فمقصود (سروش) من كل ما تقدم أسقاط مفهوم الحكومة الإسلامية، وكذلك اسقاط مفهوم القيادة الإسلامية الممثلة بالرسول الأكرم (ص)، فهي قيادة لا تفهم إلا في أمور الدين، أما الدنيا، فمن اختصاص غيرها. يقول سروش: "يمكن للخطأ أن يتطرق إلى الوحي. فليس من الضروري أن يكون ما ذكره القرآن من الوقائع التاريخية وسائر الأديان والموضوعات العلمية صحيحاً.. لأنه إنما نزل منسجماً مع المستوى الفكري السائد في المجتمع آنذاك، وموافقاً للغة، أما أنا فإذهب إلى رأي آخر، حيث لا أتصور أن النبي تكلم بلغة قومه، أو هو يتمتع بعلوم ومعارف مختلفة، وإنما كان مؤمناً بما يقول حقيقة، فكانت تلك هي لغته، وكان الفكر فكره، ولا أتصور أن علمه بشأن الأرض والكون وتكوين الإنسان أكثر من المعاصرين له.."(٢).

---

(١) المصدر السابق، ص ٣٧.

(٢) المصدر السابق، ص ١٤.

إن مقولة "محمد خالق القرآن". تلك المقولة الاستشراقية التي يستعيدها سروش، ليست مقولة مستنتجة، بل تكاد تكون حرفية، ولك أن تعود إلى نصوص سروش، فهي تصرح بذلك ولا تخفيه! ولأن هذه المقولة شاذة كصاحبها، فقد احتاج إلى ما يدعم رأيه ويقويه، فلجأ إلى المعتزلة الذين يقولون "بخلق القرآن، وكونه حادثاً، وليس قديماً"<sup>(١)</sup> ولسان حاله يقول: إنني لم أفعل شيئاً سوى إعادة مقولة المعتزلة الذين غلبوا فيها العقل على الشرع، لأنهم يرون، كما الشيعة، أن العقل أولاً، والشرع ثانياً. وعلى فرض إن كلاهما أول، فإن الأولوية لا بد أن تكون للعقل.

أقول: إن المعتزلة، وإن قالوا: "إن القرآن مخلوق" إلا إن الخالق هو الله (سبحانه وتعالى)، وليس محمداً (ص). ثانياً: هم لا يريدون بخلق القرآن المعنى الذي يذهب إليه سروش ويستنتج من خلاله عدم حاكمية الشرع، وأنتم أعلم بأمور دنياكم، بل يريدون المعنى الضد لمقولة الأشاعرة "إن القرآن غير مخلوق، بل قديم وليس بحادث"<sup>(٢)</sup>. وهي عموماً قضية كلامية كانت غاية المختلفين فيها تنزيه الله (جل وعلا)، فالذي قال بقدم القرآن، فلأنه كلام الله، وكلام الله من صفات الذات، لا صفات الفعل، وذات الله قديمة، ومن ثم، فإن كلامه قديم، ولا معنى للتفرقة بين الكلام والمتكلم، أو الادعاء أن أحدهما يسبق الآخر. والذي قال بحدوثه، فلأن كلامه (سبحانه) صفة فعل، لا صفة ذات، والفعل حادث

---

(١) ينظر: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص ٥٦.

(٢) ينظر نقد الخطاب الديني، ص ٢٠٣.

وليس قديماً. ثم أنها قضية لا تضر بإيمان المرء، إن هو خالف (الحق) فيها، لا سيما أن كل طرف يسند رأيه بكم من الأدلة العقلية، وربما النقلية، التي يستطيع الطرف الآخر أن يأتي بنقيضها، طالما أن في قدرة العقل أن يفعل ذلك، ولأن الجميع فاقد للأدلة النقلية التي يمكن أن تسند رأيه، فأن اختيار أحد الرأيين لا يضر بالعقيدة، بشرط أن يكون هذا الاختيار خاضعاً لمعايير عقلية مؤطرة بثوابت الشرع والدين..

نعم، الذين خاضوا في هذه القضية كانت غايتهم تنزيه الذات الإلهية- وإن كان للسياسة كلمتها، وهذا موضوع آخر- فرأى أحدهم أن التنزيه يتحقق بالقول بخلق القرآن، ورأى الآخر أن التنزيه يتحقق بالقول الضد. وإذا كان ثمة تعددية، فهذه هي التعددية التي يمكن أن نخوض فيها، أما تعددية من مثل الإنسان مخير أم مسير؟ أيعصى الحاكم الظالم أم يطاع؟ أنشرب الخمر ونلعب القمار ونزني أم لا؟ فهذه ليست تعددية، بل هي "حقٌّ وباطلٌ، ولكلٍ أهل" بتعبير أمير المؤمنين (ع). ولأن الشارع المقدس قال كلمته في مثل هذه قضايا، فأن الانحياز الى ما قاله الشارع المقدس لا يعني نفي التعددية، بقدر ما يعني تضيق دائرتها. وهذا يعني أن ثمة ثابت لا يخضع لمقولات التعددية، وثمة متغير يمكن أن يخضع لها. (أقول يمكن، ولا أقول يجب)، أما إذا أصبحت المعصية، والكبيرة، والفاحشة، والزنا والخمر وجهات نظر، أو تعددية، فنحن- الاسلاميين- نرفضها جملةً وتفصيلاً. ولكننا لا نرتب نتائج على هذا الرفض، بعد أن قرأنا قوله تعالى: "لا اكراه في

الدين، قد تبين الرشد من الغي"<sup>(١)</sup>، أما على فرض أن الإسلام هو الحاكم، فإن النتائج مترتبة بالتأكيد، والكبيرة كبيرة، يجب أن يُعاقب عليها، وليست وجهة نظر.

ونحن الآن لسنا بصدد الانتصار لأحدى الأطروحتين- حدوث القرآن أو قدمه- وإن كان الامامية يلتقون مع المعتزلة في هذه المسألة<sup>(٢)</sup>، بقدر ما نريد أن نؤكد أن للقضية بعدها السياسي، الذي سيوظفه سروش للإطاحة بالحكومة الإسلامية نظرياً، بدليل أن القائلين بقدوم القرآن اضطهدوا على يد المأمون، والذين قالوا بحدوثة اضطهدوا على يد المتوكل. وحقيقة الأمر: إن الاضطهاد لم يكن بسبب قولهم بقدوم القرآن أو حدوثة؛ لأن هذه القضية من العلم الذي لا ينفع، والجهل الذي لا يضر، وهي قضية لن تطيح بحكم أحد، بل لكون القائلين من الطرفين كانوا من المعارضين للسلطة الحاكمة المستبدة "فوجد الحكام السبيل ممهداً للانتقام من كل معارض لسياساتهم، ومنكر لتصرفاتهم، وتستروا بهذه المسألة لتحقيق أغراضهم"<sup>(٣)</sup> والسلطة المستبدة عندما تُعارض، فإنها تختلق التهم، وتُرتّب عليها النتائج، ثم تنفذ الحكم.

أما سروش فقد تبنّى هكذا أطروحة، لا دفاعاً عن القرآن، كما المعتزلة، بل كيداً له وتكديباً وكفراً، فهو يرتب على هذه الأطروحة نتائج سياسية خطيرة

---

(١) البقرة: ٢٠٦.

(٢) ينظر: الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، ص ١٨٩.

(٣) المصدر السابق: ص ١٨٧.

لم تكن في بال المعتزلة، وهم يتبنّون تلك الاطروحة، ولو علم المعتزلة مصير نظريتهم، لفضّلوا القول بقدّم القرآن، وليذهب العقل الى الجحيم! على أن يكونوا سنداً لهذا المتخلف وأمثاله من الذين يتبنون النهج نفسه أمثال نصر حامد أبو زيد، ومحمد أركون، وعادل ضاهر، وزكي نجيب محمود في النتائج التي يرتّبونها على القول بهذه النظرية، وهي نتائج تستبعد الدين عموماً، والإسلام خصوصاً من قيادة الحياة، لأنه على حد زعمهم- واستنادا إلى نظرية القرآن المخلوق الحادث - رؤية بشرية نسبية تاريخية انتهى وقتها، ويجب استبدالها برؤية أخرى، لأنها رؤية سلفية أحادية ظلامية دوغمائية، وإن كانت في وقتها بخلاف ذلك، ولأنها أثبتت فشلها، وعدم قدرتها على مجاراة الراهن ومتغيّراته!!!.

ولأجل التفصيل في هذه القضية، سنتوقف عند قطب علماني خطير- ربما فاق في خطره خطر سروش- هو نصر حامد أبو زيد، بسبب من (تماسك) خطابه، و(متانة) سرده، ولغته الثقافية الجميلة والعميقة التي لم يستطع سروش الارتقاء إليها، ربما بسبب الترجمة، وكذلك قدرته الكبيرة على اللعب بالوقائع، عندما يحيلها الى كلمات (عندما تقرأ "أبو زيد" بإمعان، تكتشف أن خطابه كلمات، مجرد كلمات، لا تحيل الى شيء، أي أن الدال، هنا، يحيل الى نفسه فقط، أما المدلول فغائب لا وجود له، أو هو لا يريد أن يصرح به، لعدم اقتناعه، أما ذلك "الصخب والعنف" الطافي على سطح خطابه، والموهوم بأنه يقول كل شيء، فهو طريقتة للخلاص من ضغط ذلك الغائب غير الموجود. وهذا هو فرقه عن سروش، الذي يبدو أكثر جرأة وحماسة في أن).

سنستعير من "أبي زيد" نصه الطويل نسبياً الذي يقارن فيه بين بنيتين لا تشابه بينهما، هما القرآن الكريم والسيد المسيح، وهي، لا شك، "كلمة حق يراد بها باطل". ولعلنا لا نكون مغالين، والقول لأبي زيد "إذا قلنا إنهما ليسا بنيتين، بل بنية واحدة رغم اختلاف العناصر المكونة لكل منهما، فالقرآن كلام الله وكذلك عيسى: "رسول الله وكلمته".. وإذا كان القرآن قولاً أُلقي إلى محمد، فإن عيسى بالمثل كلمة الله "ألقاها إلى مريم وروح منه"، أي أن محمداً يساوي مريم، والوسيط في الحالتين هو الملاك جبريل، الذي تمثل لمريم "بشراً سوياً". وكان يتمثل لمحمد في صورة إعرابي، وفي الحالتين يمكن أن يقال إن كلام الله قد تجسد، في شكل ملموس، في كلتا الديانتين: تجسد في المسيحية في مخلوق بشري، هو المسيح، وتجسد في الإسلام نصاً لغوياً، في لغة بشرية، هي اللغة العربية. وفي كلتا الحالتين صار الإلهي بشرياً، أو تأنس الإلهي.. وإذا كان الفكر الديني الإسلامي ينكر على الفكر الديني المسيحي "توهم" طبيعة مزدوجة للسيد المسيح، ويصر على طبيعته البشرية، فإن الإصرار على الطبيعة المزدوجة للنص القرآني وللنصوص الدينية عموماً يعد وقوعاً في "التوهم" نفسه<sup>(١)</sup>

هذه هي تعددية أبي زيد، إنها تعددية الأوهام والأساطير والخرافات التي يتلبس بها المسلمون والمسيحيون، والتي سيعمل أبو زيد على انتشالهم منها، من خلال الدعوة إلى التنازل المشترك عنها، والانتصار لما هو إنساني، واقعي، بشري،

---

(١) ينظر: نقد الخطاب الديني، ص ٢٠٧.

أرضي، مؤنسن: المسيح بشر، والقرآن كلام بشري! أما الله، فله العلى سبحانه! وبعد، فليسمح لنا أبو زيد بهذه التعقيبات:

أولاً: إن الفكر الديني الإسلامي لم ينكر على الفكر الديني المسيحي "توهمه" هذا، بل الذي أنكر ذلك هو القرآن الكريم، قال تعالى: "يا عيسى ابن مريم، أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله؟ قال: سبحانه.." <sup>(١)</sup> ولعل أبا زيد نسي الفرق بين الاثنين، لذا نذكره بأقواله: "الدين هو مجموعة النصوص المقدسة الثابتة تاريخياً، في حين إن الفكر الديني هو الاجتهادات البشرية لفهم تلك النصوص وتأويلها واستخراج دلالتها" <sup>(٢)</sup>. إذن فالذي أنكر "التوهم" هو النص الثابت المقدس، وليس الاجتهادات البشرية. ليس الفكر الديني، وإن فعل ذلك بالتبع.

ثانياً: لا يوجد في الفكر الإسلامي من يقول بطبيعة مزدوجة للنص القرآني، فضلاً عن أن يصر على تلك الطبيعة، بل هو نص الهي وكفى، وما محمد (ص) سوى وسيلة لإيصال النص الى المعنيين به. (نعم هناك من يقول بأنه من تأليف محمد كالرصافي والضمد، أي انه ذو طبيعة واحدة) وإذا كان ثمة من يقول بتلك الطبيعة المزدوجة، فهو أبو زيد نفسه، ثم إن أبا زيد لا يتوقف عند الطبيعة الإلهية لذلك النص، بل يدّخر كل جهوده لطبيعته البشرية التاريخية المزعومة،

---

(١) سورة المائدة: الآية ١١٦.

(٢) نقد الخطاب الديني، ص ١٩٦.

التي تبقية أسيراً للماضي (السعيد) من دون أن تحركه باتجاه الحاضر أو المستقبل.

ثالثاً: أن "أبا زيد" في نصه السردى ذاك يسوغ للمسيحيين عبادتهم لعيسى، ويشترط لتنازلهم عن تلك العبادة، أن يتنازل المسلمون عن قولهم: إن القرآن نص الهى، وإلا فسيبقى المسيحيون على مقالتهم، وليس من حقنا تخطئتهم، أو الاعتراض عليهم، طالما أننا نكرر فعلتهم! ولكن كيف نوفق بين كلام أبي زيد هذا، وقوله تعالى: "إنا نحن أنزلنا الذكر". أو قوله تعالى: "قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً"<sup>(١)</sup>؟ فإذا كان القرآن نص بشرى فلا معنى لهذا التحدى؟ وبمقدور أى أحد أن يعيد صياغة كتابه بطريقته واسلوبه، وهذا ما فعله "مسيلم الكذاب" معارضا القرآن في واحدة من آياته التى يخاطب بها الضفدع: يا ضفدع، نقي ما تنقين، نصفك فى الماء، والآخر فى الطين !!.

رابعا: مقارنة أبى زيد هذه، لن نحملها أكثر مما تحتل، ولن نعترض عليها، لأنها مقارنة طريفة، استطاعت أن تقنعنا أن عيسى (ع) كلمة الله وروح منه، وكذلك القرآن الكريم كلمة الله وروح منه، ولا فرق بين الاثنين من هذه الجهة، وإن كان أبو زيد لم يأت بشيء من عندياته، فإن هى إلا آيات كريمات، أعادها على أسماعنا، ورتب عليها نتائج شكلانية، على طريقة البنيويين، من دون أن يتنبه إلى المضامين الأخلاقية الكبيرة التى نزل الاثنين من أجلها.

---

(١) سورة الإسراء: الآية ٨٨.

خامسا: ألم يلحظ أبو زيد أن الكلمة الأولى رُفِعَتْ، ولم يبق منها سوى القليل، أما الثانية، فباقية إلى يوم بيعثون؟ لا سيما أن القرآن يسري مسرى الليل والنهار، يجري مجرى الشمس والقمر، وسبب ذلك أن الكلمة الأولى "استنفدت أغراضها، واستكملت أهدافها، وأنهت شوطها المرسوم لها، في مثل هذه الحالة لا بد أن تخلي الميدان لنبوة تحمل أهدافا جديدة، وتحمل شوطا جديدا.. وأقصد بكون النبوة تستنفد أغراضها، أن تكون النبوة بالذات، وصفة لمرض طارئ في حياة البشرية.. وبطبيعة الحال سوف تكون الوصفة المقدمة من قبل هذه الرسالة لعلاج هذا المرض، قائمة على أساس هذا الحل الاستثنائي المنحرف، الذي يعيشه إنسان عصر هذه النبوة، ومن المنطقي والمعقول أن لا تصح وصفة من هذا القبيل على كل زمان ومكان"<sup>(١)</sup> فكانت الكلمة الثانية هي الوصفة التي تجاوزت الزمان والمكان.

سادسا: نستنتج من سرديات أبي زيد عامة، وهذا النص خاصة، أن القرآن أطروحة علمانية لقيادة الحياة!!! وقد صرح أبو زيد بذلك، وأهم ميزات الأطروحة العلمانية، بصفة عامة، إنها أطروحة بشرية وتاريخية ونسبية: بشرية، أي تقر بإمكان وقوعها في الخطأ، وتاريخية: أي تقر بانتهاء فترة صلاحيتها. ونسبية، أي تقر بعدم إطلاق احكامها. ولأن هذه الأطروحة جاءت لمرحلة تاريخية معينة، فمن الخطأ تعميمها وإطلاقها؛ فنجاحها بالأمس، لن يكون دليلاً على نجاحها اليوم؛ لأن الزمان غير الزمان، والمكان غير المكان، والفضاء غير الفضاء، ولهذا،

---

(١) موجز في أصول الدين، ص ٢٤٤ - ٢٤٥.

فمن حقنا أن نبحث عن رؤى علمانية أخرى تتناسب وعصرنا هذا. أما القرآن فليبقى في المتحف معززاً مكرّماً محفوظاً مصوناً، وسنحرسه بعيوننا، عفواً، بأم عيوننا، لأنه تراثنا الحقيقي والأصيل..

وهنا تحضرني، حكاية لا تشبه حكاية "هيك"، وإن كانت قريبة منها، فأبطال "هيك" فقدوا بصرهم، ومن ثم بصائرهم، وأبطال حكايتنا فقدوا عقولهم، وبقي شيء من حكمتهم، بسبب المشروب الذي انتقل بهم إلى عوالم الهمتهم الحكمة! فقد مرَّ اثنان من السكارى على جدار يكاد أن ينقض، فلم يقيماه، كما فعل الخضر(ع) في القصة المعروفة، بل اقترح أحدهما الإطاحة بذلك الجدار، كي يجبر أهله على بنائه، وإلا فإنه بهذا الشكل قد يقع على رأس أحدهم، فيدق عنقه. فيبدأ فصل جديد من العشائريات التي تبدأ بجدار، وتنتهي بقتل عدد من الأنفس والأرواح البريئة، ربما يتجاوز عدد طابوق ذلك الجدار!!! فما كان من الثاني إلا أن رفض ذلك الاقتراح المعقول رفضاً شديداً، ربما، لأن المشروب كان قد أخذ مأخذه منه، قائلاً: لا، لا تفعل؛ لأنك ستخلق لهؤلاء العاطلين قضية: طابوك، شيبنتو، رمل، حديد، كاشي، خلفية، عمال، جيب ودي... قضية هم في غنى عنها، ما داموا مرتاحين مطمئنين بنومهم الهانئ وسباتهم الطويل. حدث ذلك في العراق، ميسان، قضاء العمارة، حي عواشة، خلف المكتبة المركزية، والعهد على الراوي...

ويبدو أن أبا زيد استوعب الدرس، فاخترع قضيته ناسياً، لعن الله النسيان، قول أمير المؤمنين (ع): " نوم على يقين، خير من صلاة في شك" (١)، فكان أن عاد الى لعبته الأثيرة، أي القرآن ونصوصه وأخذ يلوّنها بقراءته الاحتقانية المغرضة، وبطريقته التي يعتقد أنها تتناسب وعصر الحداثة، عصر العقل والتجربة لا عصر الغيب والخرافات !!! أقول: يلونها، ولا أقول يؤولها، لأن ثمة فرق بين التأويل والتلوين، كان أبو زيد قد أشار إليه بالقول:

"إذا كنا نتفق مع من يذهبون الى القول بأنه لا توجد قراءة بريئة، فإننا نجد من الضروري التفرقة بين القراءة "غير البريئة" والقراءة "المغرضة". إن اندام البراءة في النشاط المعرفي عموماً، وفي قراءة النصوص خصوصاً، أمر له تأويله الاستمولوجي، ما دام فعل المعرفة لا يبدأ من فراغ مطلق شامل مطابق لحالة البراءة الأصلية الأولى على افتراض وجودها، أما القراءة المغرضة فهي على عكس ذلك، لا تأويل لها إلا في الأيديولوجيا" (٢).

من هنا، بالتحديد، أعني الأيديولوجيا العلمانية المغرضة والمحتقنة بالاضطغان والكراهية، لكل ما هو ديني أعاد أبو زيد قراءة النص القرآني، وبعض الأحاديث التي تحتل ذلك، وإن كان السياق مختلفاً، وبدأ يتحفنا بالمعاني الجديدة التي اكتشفها، مُبتدئاً عمله الكبير هذا بمفهوم "النص" ومنتهياً بمفهوم "الحاكمية"، في قلب واضح للمفهومين، وقراءة نقیضة لهما.

---

(١) نهج البلاغة: تح: صبيحي الصالح، ص ٤٨٥.

(٢) نقد الخطاب الديني، ص ١٢٠.

إن النص في حقيقته وجوهه، حسب تصريحات أبي زيد، "منتج ثقافي، والمقصود بذلك، إنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاماً"<sup>(١)</sup> لذا فإن البحث عن مفهوم النص "ليس في حقيقته إلا بحثاً عن ماهية القرآن وطبيعته بوصفه نصاً لغوياً"<sup>(٢)</sup>.. وهكذا فإن أبا زيد يتحدث عن قضيتين غاية في الأهمية: الأولى: ماهية القرآن وكونه نصاً لغوياً، والثانية: كون هذا النص منتجاً ثقافياً تاريخياً، وهذا ما يحتاج إلى تفصيل:

إن البحث في ماهية الأشياء، هو بحث ميتافيزيقي، ومن ثم فهو من اختصاص البحث الفلسفي المهموم بالماهيات والماورائيات والغيبيات، وهو بحث قديم على كل حال، له آلياته وطرائقه التي قد تختلف عن البحث التجريبي أو الطبيعي، لا سيما أن أبا زيد يريد لبحثه، هذا، أن يكون علمياً، وهو يرى أن "المُرسل في حالة القرآن، لا يمكن أن يكون موضعاً للدرس العلمي"<sup>(٣)</sup>، لأن ذلك سيطبع البحث العلمي المزعوم بطابع ميتافيزيقي غيبي ما ورائي، لا أثر فيه للواقع والثقافة والتاريخ! لذا وجب الاكتفاء بدراسة النص المُرسل، فضلاً عن المُرسل إليه.

أما نحن فنرى أن ماهية القرآن لا تنبع من كونه نصاً لغوياً، لأن تلك ماهية مشتركة مع كل النصوص بشرية كانت أم غير بشرية، بل ماهية القرآن

---

(١) مفهوم النص، ص ٢٤.

(٢) المصدر السابق: ص ١٠.

(٣) المصدر السابق: ص ٢٤.

وحقيقته تنبع من كونه نصاً إلهياً، "إنا نحن أنزلنا الذكر وإنا له حافظون"، "إنا أنزلناه في ليلة القدر"، رغم إنه قدم نفسه بلغة يفهمها البشر، ولا بد أن يفعل، وإلا كيف يكون مشروعاً لقيادة الحياة في مستوياتها البنيوية كلها، سياسية كانت أم اجتماعية أم اقتصادية أم نفسية أم ثقافية. وهذا ما فعله السيد "محمد باقر الصدر" الذي بدأ دراسته من المرسل، ماراً بالرسول، منتهياً بالرسالة<sup>(١)</sup>، في جدل نازل، يقول: إن القرآن نزل من السماء إلى الأرض، لإخراج الناس من الظلمات إلى النور. وهذا لا يعني أن القراءة الأخرى التي تبدأ من الأرض صعوداً ستكون خاطئة، بقدر ما يعني أن الذين فعلوا ذلك- ليس كلهم طبعاً- تمسكوا بالأرض، ولم يصعدوا إلى السماء، لأنهم يرون، حسب أبي زيد، أن المرسل في حالة القرآن لا يمكن أن يكون موضعاً للدرس العلمي، ولأن "الإيمان بوجود ميتافيزيقي سابق للنص يعود لكي يطمس هذه الحقيقة"<sup>(٢)</sup>. أي حقيقة؟ حقيقة إن النص منتج ثقافي..

لهذا فإن أبا زيد يعارض صريح القرآن الذي يتحدث عن إنزال وتنزيل: إنزال دفعي لتربية الرسول (ص)، وتنزيل تدريجي لتربية الأمة<sup>(٣)</sup> وهذا يعني أن القرآن يقول بوجود ميتافيزيقي للنص قبل تشكله في الواقع تبعاً لأسباب النزول، لا سيما أن أسباب النزول هذه لم تشكل النص، لأن النص سينزل بها أو بغيرها، وقد "اتفق علماء الأصول على أن المتبع هو مدى عموم النص وشمول اللفظ

---

(١) ينظر: موجز في أصول الدين.

(٢) مفهوم النص: ص ٢٤.

(٣) ينظر المدرسة القرآنية، ص ٢٢١.

فيه، وإن سبب النزول مجرد سبب مثير لنزول الحكم العام، وليس تحديداً له في نطاقه الخاص"<sup>(١)</sup> وثانياً لأن أكثر الآيات لم ينزلها سبب مباشر، بل أنزلها السبب العام الذي يطال الآيات كلها، والذي عبرت عنه الآية الكريمة في قوله تعالى "كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ"<sup>(٢)</sup>، هذا هو سبب إنزال القرآن، إنه كتاب هداية وإخراج للناس من الظلمات إلى النور، لهذا فإن أسباب النزول القريبة والمباشرة، لا تستطيع محاصرة النص، لأن النص أكبر منها.. ولأن المورد لا يخصص الوارد، بأي حال من الأحوال.

من هنا فإن القرآن الكريم لا يمكن أن يكون منتجاً ثقافياً، لأن ثقافة تسجد لصنم مصنوع من الطين أو التمر، ثم تأكله عندما تجوع، ثقافة تشرب الخمر وتزني، ثقافة تتاجر بالشرف والعرض والمروءة، ثقافة تقتل النفس التي حرم الله، وتئد البنات، وتعتاش على السلب والنهب، مثل هذه الثقافة لا تستطيع أن تنتج نصاً تنويرياً بهذا الشكل، ولو كان القرآن منتجاً ثقافياً، فما هو فرقه عن كليله ودمنة مثلاً، أو ألف ليلة وليلة، أو البيان والتبيين، أو رسالة الغفران، أو الثابت والمتحول... أليست هذه منتجات ثقافية تشكلت خلال فترة زمنية طالت أو قصرت، ولن يختلف أحد معنا في هذه البديهية، لأنها نصوص بشرية، أنتجتها الثقافة لا ريب في ذلك.

---

(١) المصدر السابق: ص ٢٣٢.

(٢) سورة إبراهيم: الآية ١.

لهذا ندّعي أن النص القرآني ليس منتجاً ثقافياً، ولا يمكن أن يكون كذلك، بل نترقى لندّعي أنه نص مفارق للثقافة التي نزل عليها، بل لا يزال مفارقاً إلى هذه اللحظة، بدليل هذا الاستبعاد التاريخي للنص القرآني، ومحاربة أي محاولة لجعله دستوراً وقائداً للحياة، بالإضافة إلى أن فلسفتنا، نحن البشر، ورؤانا وأخلاقنا لم ترتق إلى أخلاق القرآن، وعندما نفعل ذلك سيكون القرآن منتجاً ثقافياً، بمعنى أن إنتاج النص ثقافياً لا يكون إلا بأن نعيد إنتاجه في سلوكنا وأخلاقنا ورؤيتنا وثقافتنا وقوانيننا وعلاقتنا مع أنفسنا، ومع بعضنا، ومع الوجود المحيط بنا..

بهذا المعنى يصبح النص منتجاً ثقافياً، أما أن نتعامل معه بوصفه تراثاً، كما يريد أبو زيد، فهذا يعني موته، ومن ثم، فإن إعادة قراءته لا تعني أكثر من محاولة يائسة لنفخ الروح في الموات، وعلى فرض أن أبا زيد نجح في ذلك، فما الفائدة المترتبة على هذا الفعل؟ أهو يريد تطبيق الشريعة مثلاً، أم يريد أن يقول إن القرآن فوق الزمان والمكان؟! وبالعودة إلى اطروحات أبي زيد نكتشف أنه لا يريد شيئاً مما تقدم؛ لأن المطالبة بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، من وجهة نظره "وثب على الواقع وتجاهل له"<sup>(١)</sup>، بل إن "هذا الحل السلفي في حقيقته وجوهه، يتنكر، دون أن يدري، لمقاصد الوحي وأهداف الشريعة"<sup>(٢)</sup>

---

(١) مفهوم النص: ص ١٤.

(٢) المصدر السابق: ص ١٥

من هنا نرى أن قراءة أبي زيد للنص لم تكن الغاية منها إحياء التراث، بل نقض أهم ما فيه: القرآن، والأطروحة النبوية التي تستمد حياتها منه، هذا إذا اتفقنا مع أبي زيد أن القرآن تراث، وإلا فإننا نرى أن القرآن ليس تراثاً، ولا يمكن أن يكون تراثاً، لأن مفهوم التراث يعني أن ثمة نصوص قديمة- بالمعنى الثقافي أو التاريخي الذي يتحدث عن نصوص يكتبها بشر- كانت قد تركت أثرها في بناء العالم القديم، وهي في طريقها للزوال بعد أن أكلتها الأرضة، أو توالى عليها سنوات الحر والقر، ونحن بدورنا نعيد لها الحياة بتجليدها، ومن ثم قراءتها بآليات معاصرة، للكشف عن طرائق تفكير القدماء، ولتوظيف تلك الطرائق في قراءة نصوصنا المعاصرة والتراثية. وكذلك لتعميق رؤيتنا وإسنادها بأصل تاريخي اكتسب مصداقيته من عمقه في التراث..

نعم، نحن لا نقول بهذا، لأن القرآن حاضر في الفضاء الثقافي، سواء أكان فضاءً ماضياً أم حاضراً أم مستقبلاً. ومن ثم، فهو ليس نصاً تراثياً، بل نص لا تراثي، هو ليس نصاً تاريخياً، بل نص لا تاريخي، هو ليس نصاً بشرياً، بل نص إلهي، إنه خطاب فوق تراثي، وفوق تاريخي، وفوق بشري، من هنا فإن قراءة هذا النص، بالتحديد، يجب أن تختلف عن قراءة بقية النصوص، لأنه، وإن كان نصاً لغوياً، إلا "أن البعد الإلهي لهذه اللغة لا يمكن تناسيه، أو غرض الطرف عنه، لأنه سيكون الطرف الأهم في عملية الفهم واكتشاف مقصديات النص وغاياته وأهدافه. هذه الرؤية الكلية للنص، بوصفه كتاب هداية، يجب أن لا تغيب عن ذهن المفسر والمؤول، ويجب أن تنعكس على طريقة تعامله مع

جزئيات ذلك النص، وتوجيهها في الاتجاه الذي حُط لها، من دون أن يكون ذلك الخط قيداً على الإمكانيات الهائلة له"<sup>(١)</sup>

أقول: إن قراءة أبي زيد للتراث لم تكن أحياناً له، بقدر ما كانت فرصة لتحريفه بالتأويل، أما التأويل فمساحة مفتوحة لكل قارئ، بغض النظر عن مقدار ثقافته، أما قوله تعالى "وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم"<sup>(٢)</sup> فقضية غير معترف بها عند أبي زيد، لأنها تعني وجود نخبة كهنوتية تتحدث باسم الرب. وإذا كانت معركة التنازل انتهت، ولم يشارك فيها أبو زيد إلى صف أبي جهل، وأبي سفيان، فإن معركة التأويل لما تنته بعد، لهذا سيعمل أبو زيد على إعادة قراءة النص القرآني، وحرفه عن مقصدياته الإلهية لصالح المشروع العلماني..

من هنا نفهم قراءته لمفهوم "الحاكمية"، فقد كان الإسلاميون يعتقدون أن الله هو المشرع، وإن الحاكمية له وحده، ولكن هذه الحاكمية لا بد لها من بشر يطبقونها، ويستنبطون ما خفي منها. أما أبو زيد فقد اكتشف إن الحكم والتشريع ليس لله، بل للإنسان، من هنا كانت دعوته للديمقراطية والعلمانية- بوصفها التأويل الحقيقي والعلي للدين- المعادلين الموضوعيين للحاكمية في معناها الجديد. هذا المفهوم الجديد للحاكمية استله أبو زيد - صدقوا ذلك، ولا تكذبوه، أو تسخروا منه، لأننا في مقام جد لا هزل- استله من القرآن!!! ولكم، بعدئذ، أن تسألوا كيف؟!

---

(١) إمكانيات التأويل وحدوده، ص ١٢٠.

(٢) آل عمران: ٧

يرى أبو زيد أن القرآن نص تعددي، والتعددية، هنا، لا بالمعنى المفهوم لها في تنظيرات هيك وسروش. بل بمعنى انفتاح النص القرآني على أكثر من قراءة، كونه "حمّال أوجه"، أو "خط مسطور بين الدفتين، لا ينطق، إنما يتكلم به الرجال" <sup>(١)</sup> وهذا يعني- حسب تلوينات أبي زيد لنصوص الإمام علي (ع)- "أن اللغة في النصوص، ولو كانت معاصرة للقارئ، ليست بينة بذاتها، إذ يتدخل أفق القارئ الفكري والثقافي في فهم لغة النص، ومن ثم في إنتاج الدلالة" <sup>(٢)</sup> ثم أن النص يصف نفسه بأنه رسالة. والرسالة تمثل علاقة اتصال بين مرسل ومستقبل، من خلال شفرة، أو نظام لغوي، وهذا يعني، حسب أبي زيد "أن القرآن والحديث النبوي نصوص يمكن أن نطبق عليهما مناهج تحليل النصوص، مادام ثمة اتفاق على أنهما رسالة" <sup>(٣)</sup>

وهذا يعني أن أبا زيد يتعامل مع النص القرآني كما يتعامل مع أي نص آخر سواء أكان أدبياً أم نقدياً أم فلسفياً. لأن القرآن عندما نزل الى الأرض تأنسن، وفقد علاقته بالسماء، ومن ثم فإن آليات التأويل هي هي عينها، سواء مع القرآن أم مع غيره، فإذا لم يجد القارئ حرجاً في موت المؤلف، فهذا الحرج مرفوع أيضاً مع النص القرآني، لأن البحث عن قصد المؤلف سيؤدي الى انغلاق الدلالة على نفسها، وافتقارها الى البعد المشترك في إنتاجها.

---

(١) نقد الخطاب الديني، ص ٧٨.

(٢) المصدر السابق، ص ٩٢.

(٣) مفهوم النص: ص ٢٦.

هذا هو وجه الشبه بين أبي زيد وسروش، فإذا كان سروش يذهب إلى أن محمداً هو مؤلف القرآن، فإن أبا زيد يقول ضمناً لا تصريحاً: إن القارئ هو مؤلف القرآن، ولكن أي قارئ؟ أهو رجل الدين الذي تخصص في تفسير القرآن وتأويله؟ لا بالتأكيد، لأن هذا القول بذلك سيؤدي إلى تكوين طبقة كهنوتية تحتكر الحقيقة، وتتكلم باسم الرب، ولأنه لا كهنوت في الإسلام، ولا كنيسة، فمن حق أي كان قراءة القرآن، بشرط أن يميت المؤلف، لأن حياته "إهدار للنص والواقع معاً، وتزييف لمقاصد الوحي الكلية"<sup>(١)</sup>. وهكذا يصبح القرآن مشاعاً وفي متناول الجميع!!!

هنا حق لنا أن نتساءل، لماذا يفعل أبو زيد ذلك؟ لماذا يعود إلى القرآن رغم إنه كتاب بشري تاريخي؟! أريد أن يعيد مقولتنا المستهلكة "إن القرآن صالح لكل زمان ومكان"؟! أريد أن يقول إن الإسلام دين ودولة؟! أريد ذلك؟! لن نذهب بعيداً في الإجابة على هذا السؤال، فقد اختصرت الآية الكريمة علينا الطريق عندما قالت: "فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم، يقولون آمنا به كل من عند ربنا، وما يذكّر إلا أولوا الألباب"<sup>(٢)</sup>

مما تقدم يمكن أن نخرج بخلاصة مفادها: أن نصر حامد أبو زيد أراد أن يكون تعددياً، ولكنه لم يستطع، لأن المفروض بالتعدي أن يتقبل الخطاب

---

(١) مفهوم النص: ص ٢٥.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٧.

الديني، كأي خطاب آخر، ولكن أبو زيد حمل على الخطاب الديني حملته المعروفة التي اظهرته علمانياً اقصائياً، دوغمائياً، مغلقاً مثل سروش بالضبط، عدا إن علمانيته المبالغ فيها، كانت ردة فعل، أكثر مما هي فعل، على أثر التكفير الذي طاله، ووسم على جبهته التي اتسعت لهذا العنوان، وأيدته بأطروحات متشنجة، وخطاب انتقامي لم يفلح بالانتصار على خصومه الاسلاميين، بقدر ما كرس الهزيمة النفسية التي يعاني منها هو وأمثاله من (التنويرين)، بعد أن رأوا الجماهير لا تستمع إلى خطابهم (التنويري)، ولا تفهمه، لأنه بعيد عن معاناتها وعن همومها وعن اسلامها، وتفضل الاستماع إلى أحد الشيوخ (المتخلفين)، لأنها تشعر إن هذا (المتخلف) أقرب إليها، فهو يستمع لها، ويشعر بمعاناتها، ويتحدث بلغتها، ويطالب بحقوقها الضائعة، ويتقدم مضحياً بحياته إن تطلب الأمر ذلك. نعم، هذا الشيخ (المتخلف) قد لا يمتلك منطق (التنويرين) ولغتهم وطريقة إنشائهم، وهنا تكمن مشكلته، ولكن ماذا تفعل الجماهير بذلك المنطق الذي لم تفهم منه شيئاً، رغم كل محاولاتها اليائسة.

أما فقد سروش أراد أن يكون تعددياً، ولكن على حساب التمييز بين الحق والباطل، وقد ظهرت تعدديته في استقباله لكل ما هو غير ديني، أما الدين أصوله وفروعه وثوابته ومتغيراته وحلاله وحرامه ومستحبه ومكروهه ومباحه، فإن هو إلا حلم رآه محمد في المنام، وصاغه في اليقظة. والخطأ الذي ارتكبه الإسلاميون هو محاولتهم تعميم ذلك الحلم، بل وعده المنقذ والمخلص لهم من المعاناة التي يعانونها بسبب من تمسكهم بالاحلام والاساطير والخرافات. من هنا تأتي خطورة سروش، من كونه أكثر خفة من أبي زيد في التعامل مع بديهيات الفكر الإسلامي، بل أكثر تبسيطاً وسذاجة، بمعنى إن الموجودات تستحيل بين يديه إلى لا

موجودات، واللاموجودات إلى موجودات. هذا الموقف قريب إلى الموقف الوجودي الذي لا يرى ضرورة في إثبات وجود الله، لأنه لا علاقة له بالموضوع، والأفضل من ذلك أن نشغل أنفسنا بشيء آخر أهم، هو الحرية، لأنها قضية إشكالية، أما الله (قُدس وطاب ثراه)! فقضية لا محمول لها !

لنوضح التجريد السابق بهذا النص الذي سأتركه من دون تعليق، وهو نص سيلخص لنا متبنيات نصر حامد أبو زيد وعبد الكريم سروش، لهذا فهو يصلح أن يكون خلاصة لفكرهما:

يقول سروش: "أجل فالأنبياء اكتشفوا هذه الحقيقة في دائرة عقلانية الناس ودوافعهم، وهي إن المحاسن التي اكتشفها العقل المتحرر من أسرار الأهواء، متطابقة مع مراد الله تعالى، ومتوافقة مع تعاليم السماء، ولكن الأخلاق مستقلة عن الدين منطقاً، وحسن الأعمال وقبحها لا يؤخذان من الدين، بل الأخلاق قائمة بذاتها، فالكذب قبيح بنفسه، لا لأن الله قال.. والصدق قبيح بنفسه.. إننا نملك عقلاً، وهذا العقل يستطيع تشخيص الحسن والقبيح من الأعمال، ويكتشف الدوافع الحسنة والسيئة في ذواتنا، شاء الله ذلك أم لم يشأ، فلا حاجة في هذا الشأن لله تعالى، بل نكتفي بعقلنا في تشخيص هذه الأمور، ونتحرك في أعمار حياتنا، وسلوك طريق التقدم والازدهار في واقع الحياة والدنيا.. لو تركنا الله جانباً وغفلنا أو تغافلنا عنه، أو عن تعاليمه، فسوف لا نخسر شيئاً، ولا يصيبنا ضرر جراء ذلك، لأننا سنبقى نسير في خط الصواب والحقيقة.. إن العمل وفق أحكام العقل فقط، وجعله محوراً في حركة الإنسان.. ليس فيه أي ضرر للإنسان، فحتى إذا صرفنا النظر عن وجود الله وأخرجناه من دائرة حياة

الإنسان، فإننا لا نواجه مشكلة، ولذلك لا بد من علمنة الدوافع، أي في مقام العمل والممارسة لا نأخذ رضا الله أو أحكامه في الاعتبار، ولا نتحرك في سلوكياتنا قربة إلى الله، بل من أجل أن عقلنا يقول إن هذا العمل حسن، وذلك العمل قبيح، وهذه المنظومة الفلسفية بالشكل الذي ذكرته تمثل دعامة وقاعدة متماسكة للمدرسة العلمانية، ويتبين بذلك أن العلمانية لا تقوم على أساس الأهواء، ولا على عنصر الجهل، بل تختزن في مضمونها منطقاً معقولاً وجلياً<sup>(١)</sup>.

---

(١) التراث والعلمانية: ص ١٠٥ - ١٠٧.

## المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم
- التوحيد (مجلة إسلامية فكرية) السنة ١٩، خريف ٢٠٠٠م، عدد ١٠٥.
- التعددية في فلسفة جون هيك، د. وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم . ط ١ ٢٠٠٧.
- الإسلام والتعددية الدينية، محمد ليغنهاوزن، دار الفكر الجديد، العراق . النجف
- منية المريد، زين الدين العاملي، إسماعيلان . إيران، ط ١ ١٢٤٨هـ.ش.
- منهاج الصالحين: محمد إسحاق الفياض، ط ١، ١٤٢٥هـ.
- نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبوزيد، المركز الثقافي العربي، ط ٣، ٢٠٠٣.
- الصراطات المستقيمة: عبد الكريم سروش، منشورات الجمل . بيروت، ط ١ . ٢٠٠٩.
- قضايا إسلامية معاصرة، سنة ١٣، شتاء وربيع ٢٠٠٩م، العدد ٣٩ - ٤٠.
- البلاغة والنقد، علي حسن هذيلي، منشورات رابطة حوار الثقافية، العراق . ميسان.
- البيان في تفسير القرآن، أبو القاسم الخوئي، دار الثقلين . قم، ط ٤، ١٤٢٥هـ، ص ١٨.
- تاريخ الفلسفة في الإسلام، ت، ج، دي بور، تر: عبد الهادي أبو ريذة . القاهرة.

- الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، هاشم معروف الحسني، دار النشر للجامعيين، ط١- ١٩٦٤
- المثقفون في الحضارة العربية، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥م.
- نهج البلاغة: تحقيق د. صبحي الصالح، بيروت، لبنان، ط١. ١٩٦٧م.
- مفهوم النص: نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط٦. ٢٠٠٥.
- المرسل، الرسول، الرسالة، محمد باقر الصدر، مؤسسة الثقليين. العراق، سوريا.
- المدرسة القرآنية، محمد باقر الصدر، المعارف للمطبوعات- بيروت، ط١. ٢٠١٢م.
- إمكانات التأويل وحدوده، علي حسن هذيلي، مطبعة الشروق- النجف، ط١- ٢٠١٤.
- التراث والعلمانية: عبد الكريم سروش، الانتشار العربي . بيروت، ط١. ٢٠٠٩
- إشارات أولية في الشعر التركي، ت: عبد اللطيف بندر أوغلو، الموسوعة الصغيرة، منشورات دار الجاحظ. بغداد ١٩٨٣م





- علي حسن هذيلي
- بكالوريوس لغة عربية - كلية الآداب - جامعة البصرة - ١٩٩٤
- ماجستير نقد حديث - كلية التربية - جامعة البصرة - ٢٠١٢
- دكتوراه نقد حديث - كلية الآداب - جامعة ذي قار - ٢٠١٦
- الاختصاص الدقيق: مناهج نقدية
- صدر له:
- مشكلات منطقية، دفاعاً عن منطق المظفر - ٢٠٠١
- إمكانات التأويل وحدوده، منة المنان اختياراً - ٢٠١٤
- هو الذي أضاع الحكاية، دراسات في السرد والشعر - ٢٠١٥
- المثقف التكفيري، محمد عابد الجابري أنموذجاً - ٢٠١٥