مجلد(05) العدد(01) ISSN : 2437-0703 EISSN :2600-6448

العوائق الابستمولوجية لقراءة الخطاب الديني
كتاب "صوت من المنفى تأملات في الإسلام"
لنصر حامد أبو زيد وإستر نيلسون –أنموذجا–
Epistemological Obstacles to reading religious discourse

الاسم واللقب: د. عبد القادر حميدة
كلية: العلوم الاجتماعية والانسانية
جامعة: زيان عاشور **البلد:** الجلفة–الجزائر
البريد الالكتروني: kader9@hotmail.com
قُدم للنشر في:.....

Name & Surname: Abdelkader Homida

Faculty of Social Sciences and Humanities
.University Ziane Achour Djelfa Contery:Algeria
Email: kader9@hotmail.com

Received:.....Accepted:.....

تاريخ الارسال30-07-2019	تاريخ القبول08-11-2019	تاريخ النشر 10-04-2020

الملخص

لقد كان نصر منذ البداية منتبها إلى ما أسماه بذهنية البحث عن العفريت، وهي الذهنية التي بادرت إلى قراءة أفكاره وكتاباته انطلاقا من خلفية سلبية مسبقة، فطبيعي والحال هذه في هذا المقام، أن تكون أحكامها صادرة من بنيتها لا من النص ذاته، وعليه فإننا سنسائل خطاب نصر إنطلاقا من هذا المقام، متخذين من الكتاب الذي كان حوارا مع نصر وصدر على شكل تأليف مشترك بين "إستر نيلسون" نموذجا[1] لفهم مختلف تجليات تلك القراءة السلبية.

ومنه فإن منهجيتنا في الحفر عن العوائق لن تكتفي بالأجوبة المتسرعة الجاهزة، بل تحتاج إلى عمق، وصبر، وجرأة في الربط بين الفعل ورد الفعل، وتستدعي الاقتداء بـ"بول ريكور" في استخدام منهج "جبرائيل مارسيل" *Gabriel Marcel* المسمى: "التأمل الثاني" *Réflexion*

[1]إستر نيلسون، نصر حامد أبو زيد: **صوت من المنفى تأملات في الإسلام**، تر: نهى هندي، ط1، الكتب خان للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2015.

seconde الذي يكمن في "استعادة من الدرجة الثانية لتجارب حية طمسها "التأمل الابتدائي" *Réflexion primaire* وهو المختزل المسقط وعمل على تجريدها من قوتها الإثباتية الأصلية.."[2]، وهي التي ستوصلنا لبعض النقاط التي سنفصلها في المقال، وهي: السياج الدغمائي المغلق لغة الحقيقة ليست في حاجة إلى لغة أخرى– نظرية المؤامرة في اللاوعي الجمعي– ذهنية الاتكال والعجز (بتعبير هشام شرابي)– اختلاف حقول التأويل وحدودها.

إن محاولة هذا التحليل وفق هذه المنهجية للمحطات المهمة في هذا الكتاب، الذي يعتبر وثيقة، وحوارا، وشهادة على أحداث اجترحها التفكير في الخطاب وطرق تأويله، هي محاولة لمساءلة مقامات ثلاث هي: مقام التلقي، ومقام القراءة، ومقام التأويل، إنها حفر من أجل الفهم، وفهم احتاج إلى حفر أركيولوجي معرفي (وفق مقاربة ميشيل فوكو).

الكلمات المفتاحية: الخطاب الديني، العوائق، الحفريات، السياج الدغمائي المغلق، التأويل.

English summary

Abu Zayd was from the beginning due to what he called the mind of the search for the sprite, which is the mentality that started to read his ideas and writings from a negative background in advance, naturally and in this case in this regard, that the judgments are issued by its structure not from the text itself, so we will ask a letter Based on this, we take from the book, which was a dialogue with victory and issued in the form of a joint authorship of Esther Nelson, as a model for understanding the various manifestations of that negative reading**.**

The attempt of this analysis according to this methodology for the important stations in this book, which is a document, a dialogue, and a testimony to the events that I have tried to think about in the discourse and the ways of its interpretation, is an attempt to hold three pillars: the place of the receipt, the reading place and the place of interpretation. , And an understanding needed to dig archaeological archeology (according to Michel Foucault).

[2] بول ريكور: المرجع نفسه، ص32.

Keywords religious speech, Obstacles, excavation, dogmatic fence, interpretation.

4-مقدمة

قبل التطرق للعوائق الابستمولوجية كما تجلت لنا من خلال قراءة أولية للكتاب/الحوار، الذي هو عبارة عن حوار مطول أجرته الباحثة إستر نيلسون مع المفكر الإسلامي نصر حامد أبوزيد (1943-2010)، والذي ارتضت له عنوانا دالا: صوت من المنفى، تأملات في الإسلام، والذي ترجمته من الانجليزية إلى العربية الباحثة نهى هندي، وصدر عن دار الكتب خان بالقاهرة بمصر، عام2015، وقد ارتضت المحاورة إستر الدخول إلى عوالم نصر من خلال محنته، وهو مدخل طبيعي ومنطقي لأنها تلك المحنة هي التي عرفتها به عن طريق مقال لـ"ماري آني ويفر (ثورة متسلسلة) في جريدة (النيويوركر) 08 يونيو 1998"[3]، وبعد أن سردت تفاصيل رغبتها في إجراء حوار مع نصر حامد أبوزيد وحيثيات ذلك، دخلت في صلب الموضوع، متبنيّة لمنهجية المحطات، لكل محطة حياتية عنوانها، فنجد أن الكتاب توزع على المحطات التالية: المنفى، السنوات الأولى، بدرية كريمة آيات وشيرين، باحث متردد، هنا أقف، مغامرتي بأمريكا، التجربة اليابانية، ابتهال، رحلتي كمعلم، عودة لائقة، النظرية والتطبيق، استشراف المستقبل، المضي قدما، ثم ألحقت بهذه الفصول كلمتي جائزة حرية العبادة التي توج بها نصر عام 2002، تضمنت كلمة آنا إليانور روزفلت، وكلمة نصر،

قلت قبل ذلك، يبدو لنا من الضروري تحديد مفهوم الخطاب كما حاول نصر الاقتراب منه في كتاباته وتحولاته، وفي انتقاله بخصوص النص الديني الأقدس (القرآن الكريم) من مفهوم النص إلى مفهوم الخطاب، حين أدرك أن النصوص مهما تعالت عن واقعها فإنها "لا تستغني عن البشر في فهمها وتأويلها، أي أنها لا تفصح بذاتها عن معناها ودلالتها، وإنما ينطق بها الرجال كما قال الإمام علي بن أبي طالب.."[4]، وهو مفهوم نرى أنه قريب جدا مما عرفه به صاحبا كتاب "معجم مصطلحات تحليل الخطاب" حين قالا بأن الخطاب هو: "مصطلح استعمل في الفلسفة الكلاسيكية للدلالة على المعرفة الخطابية، بما هي معرفة عقلية، فقيمته قريبة من اللوغوس اليوناني، ولقد طرحت

[3]نصر حامد أبو زيد، إستر نيلسون: **صوت من المنفى تأملات في الإسلام**، تر: نهى هندي، ط1، الكتب خان للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2015، ص05.

[4]نصر حامد أبوزيد: **نقد الخطاب الديني**، ط2، سينا للنشر، القاهرة، مصر، 1994، ص119.

هذه القضية قبلا من طرف ج. غيوم *G. Guillaume* ولقد عرفت به الطروحات البنيوية وأظهرته التيارات التداولية"[5]، ومنه فإن مصطلح خطاب يحيلنا "على الفاعلين الاجتماعيين كمتلفظين يمارسون الخطاب بناء على الوظيفة النسقية التي تضع كل خطاب على حدة"[6]، فوفق هذا المنظور للخطاب ستكون مقاربتنا وقراءتنا.

لأن مقام القراءة هو في المقام الأول مقام للتلقي فإنه بالضرورة يستدعي مقاما آخر هو مقام التأويل، وبالتالي فهو لحظة تجليه يملي معطيات قد يحاول القارئ مداراتها وتأجليها وإزاحتها، لكنها حاضرة في هذا الزمن الثالث 'زمن القراءة" وذلك تبعا لتصنيفات الزمن عند امبرتو إيكو *Umberto Eco* الذي يعتبر أنه "في كل محكي هناك ثلاثة مظاهر للزمن: زمن الحكاية، زمن الخطاب، زمن القراءة"[7]، فالمعطيات في زمن القراءة مثل: تاريخية النص الديني عند نصر حامد أبو زيد، القرآن كمنتج ثقافي، الباتريركية، وعدم القدرة على إنتاج السؤال وغيرها، كلها تتحول في مقام التأويل إلى عملية خلط بين الأزمنة الثلاثة، مما يحولها إلى عوائق ابستمولوجية، تبتغي في النهاية نفي الخطاب برمته، تهميشه وإلغاءه.

وهكذا يقرر نصر في كتابه هذا ومنذ البدء أن مقام القراءة لا يمكنه أن ينفصل عن مقام التأويل حين يقول أنه: "لا يمكن للقارئ أن يتجنب التأويل المتراكم حول النص، نحن نحيا في عالم التأويل. حين تنظر لساعتك على سبيل المثال وتقول: (إنها الظهيرة) فأنت تعبر عن ظاهرة طبيعية، لكنك في واقع الأمر تنظر لجهاز وتعلن أنه وقت الظهيرة، لقد تعلمت أن تؤول ظاهرة طبيعية مستخدما ساعتك."[8].

ومنذ البدء أيضا كان نصر منتبها إلى ما أسماه بذهنية "البحث عن العفريت"، وهي الذهنية التي بادرت إلى قراءة أفكاره وكتاباته انطلاقا من خلفية سلبية مسبقة، فطبيعي والحال هذه في هذا المقام،

---

[5] Patrick Charaudeau, Dominique Maingueneau: *Dictionnaire d'analyse du discours*, Ed Seuil, Paris 2002, p185.

[6] اليامين بن تومي: **مرجعيات القراءة والتأويل عند نصر حامد أبو زيد**، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الأمان، الرباط، المغرب، 2011، ص162.

[7] امبرتو ايكو: **نزهات في غابة السرد6**، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، 2005، ص94.

[8] نصر حامد أبوزيد، نيللي اندرسون: نفس المرجع السابق، ص150.

أن تكون أحكامها صادرة من بنيتها لا من النص ذاته، وعليه فإننا سنسائل خطاب نصر إنطلاقا من هذا المقام، متخذين من الكتاب الذي كان حوارا مع نصر وصدر على شكل تأليف مشترك بينه وبين "إستر نيلسون" نموذجا[9] وذلك لمحاولة فهم مختلف تجليات تلك القراءة السلبية. وتجليات المعركة بين ما أسماه نصر "أنصار التقدم" و"أنصار الثبات"، ويبدو أنه لم ينتبه إلى أن توصيفه للخصوم بالثبات فيه إيجابية فالثبات التزام وصمود من حيث أراد هو السلبية فليتهم كانوا كذلك لقد كانوا أنصار الرجوع القهقري إلى الوراء، كانوا أنصار الرجعية لأنها الكلمة الضد للتقدم. ولنتتبع العوائق من خلال المفاهيم التي اجترحها نصر أو استقدمها بلفظها أو بمعناها والتي عثرنا على بعضها في ثنايا هذا الكتاب/الحوار.

وإن مساءلة مقام التأويل تمتح مشروعيتها مما تعرضت له كتابات نصر من قراءات مختلفة، أدت في أبرز تجلياتها إلى تفكيره، وفق مقام تأويل متطرف، مما أدخله في محنة "تكفيرية"، عرفها مفكرون قبله منذ زمن "ابن رشد"، وساهمت في إثراء نقاش محوره "مع وضد"، وفي ردود فعل تجاوزت النص إلى الواقع ليتم الحكم قضائيا بالتفريق بينه وبين زوجته، ومنه إجباره على مغادرة وطنه، وتلامذته، إن مقام القراءة هذا والتأويلات التي وجهته جدير بالمساءلة.

ففكرة التاريخية نابعة من معطيات سوسيولوجية مفادها أن "كل ثقافة لها قصصها وأساطيرها التي تترسخ في لاوعي من ينتمون لتلك الثقافة، هؤلاء الناس يتعاملون وفقا لهذه الأساطير في حياتهم اليومية ويتخذون قراراتهم النابعة من تشربهم لتلك الحقائق التي ذكرت في الأساطير أو القصص."[10]

الثقافة الباتريارکية كثقافة هيمنة فـ"البطريركية تعني حرفيا "حكم الأباء"، وهو نظام اجتماعي تسود فيه "سيطرة" شخص أو شيء (الرجال فوق النساء، الرجال فوق العبيد، الملوك فوق الممتلكات، النخبة فوق العامة، الإنسان فوق الطبيعة)."[11] وفي ذلك يقول نصر: "إن الثقافة العربية قائمة على الطاعة، من الطفولة يلقن الأطفال أن الطاعة فضيلة، لذا فمن الصعب، بل والخطر السباحة ضد هذا التيار."[12].

---

[9]نفس المرجع.

[10]نصر حامد أبوزيد، نيللي اندرسون: نفس المرجع السابق، ص276-277.

[11]نفس المرجع، ص256.

[12]نفس المرجع، ص168.

وهو يشير هنا إلى ما أسماه بورديو (إنتاج السؤال) إنه تكوين ودربة ومراس حيث يقول: "كيف تسأل سؤالا، كيف تتساءل عن شيء قبل توقع الإجابة، كيف تنظر للإجابة بطريقة نقدية، كل هذه الأمور، تحتاج إلى أن تكون جزءا من تكوين الباحث."[13]، وذلك لأن "النقد شرط جوهري لتأسيس كل ما هو جديد معرفيا"[14] .

1- القارئ والتأويل: في عدم الفصل بين المقامين:

مقام القراءة عنده يقتضي تصويب الرؤية، فالعالم محوره الانسان، والنص المقدس جزء من العالم وليس هو العالم، والعالم ليس منحصرا في النص بل متجاوز له، وقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء يجب فهمها وفق هذه الرؤية، مقدما في هذا الكتاب مثالا تأويليا على ذلك حين قال: "إن فكرة أن الله هو نفسه المتحدث، تثير العديد من القضايا اللاهوتية، وهي القضايا التي حلها المعتزلة بتأويل عدد من آيات النص بشكل مجازي."[15]

وإذا كان التأويل كما قرر السهروردي قبل ذلك: "يختلف باختلاف حال المؤول: من صفاء الفهم ورتبة المعرفة"[16]، أي يخضع لمقاماته، فإن مقامات التأويل هذه، عند نصر لا يمكن فصلها عن التجارب الحياتية لمنتج النص والمتلقي له، وخاصة إذا كان هذا المتلقي نوعيا، كأن يكون باحثا متخصصا متعدد الرؤى والمشارب، حينها يكتسي تأويله بعدا أعمق وفي ذلك يقرر نصر قائلا: "أؤمن تماما بأن التجربة الحياتية تقع في قلب ما نسميه المعرفة. تجاربنا وخبراتنا هي التي تشكل المعرفة، إذ إنها ليست كيانا مستقلا، يوجد بمعزل عن فهمنا وتأويلنا للحقائق والأحداث. هذا التأويل، لدرجة بعيدة، ينبع من تجاربنا الشخصية، لهذا السبب يمكن أن يشهد اثنان نفس الحدث، ويكون لكل منهما رواية مختلفة."[17]، ثم يضيف متحدثا عن نفسه: "حين أكتب عن شيء ما، لا يكون تمرينا ذهنيا فقط، لكن قراءاتي وأبحاثي وتجاربي تتعانق جميعها، هذا الانصهار أراه ضروريا من أجل عملية

[13] نفس المرجع، ص217.

[14] نصر حامد أبو زيد: **الخطاب والتأويل**، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، 2008، ص112.

[15] نصر حامد أبوزيد، إستر نيلسون: نفس المرجع السابق، ص89.

[16] أبو النجيب السهروردي: **عوارف المعارف**، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1966، ص26.

[17] نصر حامد أبو زيد، إستر نيلسون: نفس المرجع السابق، ص35.

خلق المعرفة، وهو ما ينقص العديد من الأبحاث الأكاديمية اليوم"[18]، وعليه فـ"لقد كان نصر يوضح باستمرار أن التجربة الشخصية لا يمكن فصلها عما ينجزه العالم من البحث العلمي، لأنها التربة الخصبة التي ينمو بها"[19]، ويعزز هذه الفكرة في مكان آخر من الكتاب حين يقول: "كان يجب أن أتعلم كيف أحيا، عرفت الشارع وحياة الفقراء والمهمشين من المجتمع المصري. أعتقد أن تجاربي اليومية التي عاصرتها في قريتي قحافة هي ما طورت شغفي تجاه تحقيق مبدأ العدالة"[20].

ثم يشرع نصر في التأكيد على منفعة التأويل بالنسبة له شخصيا، حيث يقول: "لقد وسع هذا العلم رؤيتي، وهي الرؤية التي أتمنى أن يراها المزيد من المسلمين"[21]، هذا العلم الذي حسبه يمكن أن "يتم على أسس عقلية كما هو الأمر عند المعتزلة، أو على أسس ذوقية حدسية كما هو الأمر عند المتصوفة[22]"، معتبرا أنه "إذا كان مصطلح التأويل في الفكر الديني الرسمي قد تحول إلى مصطلح مكروه، لحساب مصطلح التفسير، فإن وراء مثل هذا التحويل محاولة مصادرة كل اتجاهات الفكر الديني المعارضة للوضع الرسمي."[23]، ومنبها إلى أننا نحاول غالبا أن "نجد حلولنا، لكن ليس من خلال القرآن والسنة، بل من خلال التنقيب في فهم أسلافنا للقرآن والسنة، هذا لا يصلح، إن كل جيل في حاجة لأن يفسر النصوص المقدسة بالطريقة التي تتناسب مع مشاكله الحالية ليكتشف حلول الخاصة."[24]

2- السياق في التأويل: الهدر والسياج الدغمائي:

فالبعد المجتمعي والسياق الثقافي في التأويل لا يجب هدرهما، ذلك أن للمجتمع حاجاته النفسية والرمزية التي يشبعها بطرقه الواعية وغير الواعية أثناء عمليات التأويل، إن مصطلح 'البركة" مثلا هو مصطلح ينم عن حاجة اجتماعية بامتياز، فها هم المصريون الأزهريون يلجؤون لصحيح البخاري لدي

---

[18] نفس المرجع، ص95.

[19] نفس المرجع، ص08.

[20] نفس المرجع، ص99.

[21] نفس المرجع، ص154.

[22] نصر حامد أبو زيد: **مفهوم النص دراسة في علوم القرآن**، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة 1990، ص6.

[23] نفس المرجع، ص 219.

[24] نصر حامد أبوزيد، نيللي اندرسون: نفس المرجع السابق، ص222.

دخول نابليون عليهم، معتقدين أنه ببركة قراءتهم له سيرد الله عنهم الغزو، إنها حاجات مجتمعية لا يمكن للتأويل أن يتجاوزها أو يغض الطرف عنها، ويقد نصر مثالا على ذلك قائلا: بعد حرب الأيام الستة، أشيع خبر ظهور العذراء مريم فوق قبة إحدى الكنائس. اجتمع العديد من الناس حول الكنيسة آملين في رؤيتها. لقد شعر الناس في ذلك الوقت بالحاجة للدعم من أمثلة مقدسة كالسيدة العذراء، وهي الرمز المقدس لكلا المسلمين والمسيحيين."[25].

في هذا الكتاب/الحوار يوضح نصر حامد أبو زيد بعض الرؤى المنهجية الهامة، التي ينبغي الانتباه لها حتى لا يدخل "العقل في الظلمة" من بينها ذلك الاستفهام المهم الذي لخصه كالتالي: "هل عليّ أيضا كمسلم أن أقف وراء ثقافتي وأصدر أحكامي وأدين أفرادا موجودين خارج حدودي الأصولية؟ إنه من السهل الانضمام إلى الجوقة وإصدار أحكام صارمة بحق المختلفين عني."[26]، لكنه من الصعب التحلي بالمنهجية العلمية والموضوعية، وخاصة في المواضيع التي تتماس مع المعتقدات، لقد طبق نصر منهج "الملاحظة بالمشاركة" في مجتمعات مغايرة كالمجتمع الياباني، وطوائف دينية مختلفة، محتذيا بذلك طريق مؤسس علم الاجتماع إميل دوركايم (1917/1858) *Emile Durkheim* الذي يرى في كتابه "الانتحار" *le Suicide* أن الشرح لا يكون إلا مقارنة *«On n'explique qu'en comparant»*[27]، وهكذا نجد نصر يؤكد هذه المنهجية حين يقول: "بحثت عن أناس يرتادون هذه المعابد يتحدثون الإنجليزية، كنت أسألهم وأسجل ما يقولون من إجابات. عشت بأحد المعابد ما يزيد على الثلاثة أسابيع. وفروا لي غرفة ورحبوا بي كمشارك في طقوسهم، لم يكن لديهم أدنى اعتراض على أن يرافقني طالب مصري يترجم لي ما يقولون."[28].

ولعل السياج الدغمائي المغلق *Clôture dogmatique* بتعبير الراحل محمد أركون (2010/1928) يشكل بالنسبة لنصر عائقا ابستمولوجيا للفهم والتفسير، إن امتلاك الحقيقة المطلقة يغري بالركون إلى الجاهز والاقتناع بالسائد اعتقادا بأنه الحق الذي لا يجوز الشك أو التشكك فيه، ولا يحرض بتاتا على التساؤل، ويكون الأمر عاديا إذا تعلق بفهم العامة، ذلك الفهم الذي

[25] نفس المرجع، ص118.
[26] نفس المرجع، ص135.
[27] Emile Durkheim: *Le Suicide*, PUF, Paris, 1930, p01.
[28] نصر حامد أبوزيد، نيللي اندرسون: نفس المرجع السابق، ص158.

تكلّس عبر السنين، لكن الخطر الحقيقي يكون حينما يتعلق الأمر بالجامعة وبالنخبة المثقفة، ستكون هذه الجامعة وهذه النخبة، ذلك الملح الذي فسد، والذي لا يمكن إصلاحه، هنا يجب على المفكرين أن يدقوا ناقوس الخطر، ولقد عثرنا على هذا المعنى في ثنايا هذا الكتاب، وذلك حين راح الدكتور نصر يتساءل عن مكانة السؤال في جامعة القاهرة، تلك الجامعة التي أنجبت الأفذاذ، وعرفت صدحات المفكر الكبير طه حسين، فما بالها اليوم صارت لا تشجع على التميز ولا تحفز على التفكير، ذاك فحوى ما ذكره نصر قبل أن يجزم قائلا: "إن جامعة القاهرة فشلت كمؤسسة أكاديمية في إحدى مهامها وهي طرح ونقاش الأفكار. هذا المكان المقدس لم يعد موجودا، تبخر واختفى بفعل النظام الفاسد للحكومة، ونتيجة لذلك يعاني المصريون."[29]

وللمفكر نصر سبيل مختلف في تفسير أسباب الركون داخل هذا السياج الدغمائي، فلقد عزاه بالخصوص، إلى غلبة أنصار الثبات على أنصار التقدم، وذلك لأن عددا ممن كانوا يشكلون جزءا أساسيا من النخب المفكرة "بدأوا في الأوقات التي عملوا فيها بمنطقة الخليج في التعرف على الإسلام البدوي، وهو إسلام يعلمك ألا تفكر، لا داعي للتفكير، لماذا، لأنه وفقا لتراثنا الإسلامي فنحن نملك ينابيع المعرفة."[30]، وجملة نحن نملك ينابيع المعرفة تعني نملك الحقيقة الكاملة ولا داعي للتنقيب والبحث في متون أخرى مغايرة ومختلفة لأن ذلك يعد خطرا حقيقيا على الدين، وانسلاخا أو اجتثاثا *Déracinement* بمفهوم بيير بورديو *Pierre Bourdieu* (2002/1930) وذلك هو تماما ما عناه أركون بالسياج الدغمائي المغلق.

هذا الانغلاق الاجتماعي، سيؤدي إلى انغلاق على مستوى القراءة والتأويل، وبالتالي إلى رفض التأويل (مثل أولئك الذين يرفضون المجاز)، مما يجعلهم يتوقفون في قراءتهم للآية المرجعية للتأويل (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) عند لفظ الجلالة "الله"، لا عند جملة "الراسخون في العلم"، ذلك أنه لكل نص معنى حرفي ظاهري وآخر مجازي باطني، أو حسب العالم الأمريكي تشومسكي

[29] نفس المرجع، ص229.
[30] نفس المرجع، ص221.

"بنية سطحية وبنية عميقة." وعليه يصبح كل مجاز بمثابة "عبور نحو فضاء جديد تنكسر معه قوالب المعرفة وحتميات الواقع، على نحو يغني إمكانات الوجود ويثري عالم الفهم ومفردات اللغة."[31]

هذا الرفض يراه نصر في هذا الكتاب/الحوار على مستوى آخر أكثر عمقا، وذلك عندما يقرر أنه "حين يتمحور دين حول نص مقدس، يصبح النشاط الفكري الديني محوره التأويل. هذا هو الحاصل بالنسبة للأديان التوحيدية الثلاثة، اليهودية والمسيحية والإسلام. الأديان الآسيوية لها نصوص، لكنها لا تملك سلطة كامنة بداخلها، فهي تتمحور حول التجربة الذاتية. بوذا على سبيل المثال لم يكن إلها أو نبيا، كان حالة فردية، وبالتالي يستطيع أي فرد أن يصبح بوذا."[32]

ولم يتسيّج هذا السياج اعتباطا، أو صدفة، بل كان نتيجة لهيمنة خطاب أنصار الثبات، مما أدى إلى التكلس، والانغلاق، ورفض الحوار الفكري العميق، الذي يتجاوز المتفق عليه إلى المختلف فيه، وصار بمثابة هابيتوس *Habitus* يصعب الانفلات منه أو تغييره، أو حتى التفكير فيه، فنحى أركون منحى ميشال فوكو *Michel Foucault* (1984/1929) حينما نحت لتعريف هذا المستوى مصطلحين مهمين: اللامفكر فيه، والمستحيل التفكير فيه.

ومن هذه الهيمنة يمكننا أن نستخلص "أن الأزمة كثيرا ما ترتبط بالمفاهيم وبالخطاب أكثر مما ترتبط بالمجتمع ذاته."[33]، ويمكننا في السياق ذاته أن نستشهد مثلا بما كتبه محمد فكري الجزار عن نصر وكتابه عن الشافعي، مكتفين في ذلك بالمقطع التالي: "فأراد بكلمة (ايديولوجيا) المعربة، أن يستنزل الشافعي من مرتبة القداسة إلى حيث الناس، جميع الناس محكومين بشروط زمانهم ومكانهم والعلاقات التاريخية والاجتماعية التي يندرجون فيها طائعين أو مكرهين ولا فرق."[34]

3- في المنهج: مقام الدين ومقام الفكر الديني

---

[31]علي حرب: **هكذا أقرأ ما بعد التفكيك**، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 2005، ص 15-16.

[32]نصر حامد أبوزيد، نيللي اندرسون: نفس المرجع السابق، ص164.

[33]عبدالغني منديب: **الدين والمجتمع دراسة سوسيولوجية للتدين بالمغرب**، ط2، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2010، ص13.

[34]محمد فكري الجزار: سيمياء النص الموازي بين رسالة الشافعي وقراءة نصر حامد (العتبات نموذجا)، **مجلة الثقافة الجديدة**، أغسطس 2015، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، مصر، ص39.

يرتكز المنهج عند نصر أساسا على الانتباه للعوائق الابستمولوجية في مقام القراءة، ذلك أن "القراءة —من حيث هي فعل- تتحقق في (الحاضر) بكل ما تعنيه الكلمة من وجود ثقافي تاريخي أيديولوجي ومن أفق معرفي وخبرة محددين."[35]، وهذا يقتضي حسبه التفريق بين الدين والفكر الديني، فالدين متعال *transandantal* مفارق-حسب التعبير الكانطي، والفكر الديني متماه مع الواقع خاضع لحدود الزمان والمكان والسياق، ومتقاطع مع الأسئلة التي يطرحها التدين، ومن هنا فإن "القراءة التي تعكف على مجال ما عكوفا منغلقا تعجز عن اكتشاف الدلالات الحقيقية لمنجزاته المعرفية"[36]، إن الدياليكتيك بشقيه الصاعد والنازل كما هو عند كارل ماركس *Karl Marx* ، يشكل بعدا وأرضية "منهجية للقراءة الواعية (التي) لا تفصل بين عناصر هذا التراث، ولا تجزئ مجالاته"[37]، وتبعا لذلك يرى نصر حامد أبو زيد أن "صيغة (الحوار الجدلي) ليست صيغة تلفيقية تحاول أن تتوسط بين نقيضين، بل هي الأساس الفلسفي لأي معرفة.."[38]، ويمكننا أن نضرب مثالا على ذلك كلامه عن توجيه النص حسب زاوية الرؤية والموقف من الدياليكتيك حين قال: "إن حركة الوحي النازلة من الله إلى الإنسان والتي تعني الكشف والإفصاح والبيان قد تحولت في الفكر الديني المتأخر إلى حركة صعود من جانب الإنسان سعيا إلى الله ذاته. وعلى حين كانت حركة الوحي في بدايتها تستهدف الإنسان بما هو عضو في جماعة ومن ثم تستهدف إعادة بناء الواقع لتحقيق مصلحة الإنسان ولإشباع حاجاته المادية والروحية، فقد كانت الحركة الإنسانية في التصورات الصوفية حركة للخلاص الذاتي الفردي بمعانقة المطلق والفناء فيه. ونتيجة لذلك تم توجيه النص وتمت إعادة تصوره في الفكر لتحقيق هذه الوظيفة."[39]

بمثابة خاتمة:

---

[35]نصر حامد أبوزيد: **إشكاليات القراءة وآليات التأويل**، ط6، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، 2001، ص06.

[36]نفس المرجع، ص05.

[37]نفس المرجع، ص06.

[38]نفس المرجع، ص14.

[39]نصر حامد أبو زيد: **مفهوم النص دراسة في علوم القرآن**، ب ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 1990، ص245.

إن تأملا بسيطا في ردود الفعل عقب إصدار حكم التفريق بين نصر حامد أبوزيد وزوجته الدكتورة ابتهال يونس، أو عقب وفاته تبين لنا مدى جدية هذه العوائق ورسوخها في فكر يدور في فلك سياجه الدغمائي ولا يريد أن يتجاوزه، فنقرأ بتاريخ 2010/07/21م على سبيل المثال للدكتور أحمد إبراهيم خضر مقالا صادما، ومؤكدا لتحليلنا السابق، فعنوانه فقط يكفي لمعرفة مدى تجذر هذا السياج حيث كتب: "هلك أبوزيد وبقي عمله الأسود" وهو عنوان وعتبة تعكس بوضوح حدة هذه العوائق، كما أنها تشكل مرآة للبنيات الشاملة، الحادة والنهائية التي لا تقبل أية مفاوضات، إنها تلغي التمثلات الذاتية، والتميزات والتمايزات، غير آبهة بأن "كل ما أعرفه عن العالم، حتى عن طريق العلم فأنا أعرفه انطلاقا من نظرة تخصصي أو انطلاقا من تجربة في العالم، بدونها لا تملك رموز العلم أن تقول شيئا"[40].

لقد كانت مقالتنا هذه بمثابة إطلالة حوارية، تحليلية، لبعض الأفكار الأساسية التي تضمنها هذا الكتاب/الحوار، الذي كان ممتعا، وشيقا، وموخزا، ومؤلما، تعجز اللغة عن وصف الحالات التي تنتابك اثناء قراءته، والخلاصة الجميلة التي نرتضيها مختتما لمقالنا هذا، والتي يمكن أن تتفتق عنها مخيلة كاتب موهوب هي العبارات التي وصفت بها المحاورة إستر نيلسون محاورها نصر حامد أبو زيد حين كتبت قائلة بأن أجمل شيء في هذا العمل: "هو شخصية نصر الدافئة والمتعاطفة والكريمة التي تعكس طبيعة رجل ولد ليكون معلما"[41].

المراجع:

أ- الكتب:

1- القرآن الكريم، رواية ورش عن نافع.

2- نصر حامد أبو زيد، إستر نيلسون: **صوت من المنفى تأملات في الإسلام**، ترجمة: نهى هندي، الطبعة الأولى، الكتب خان للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2015.

[40] الطيب لحميدي: **الوجيز في تاريخ الفلسفة**، ط1، صامد للنشر والتوزيع، صفاقس، تونس، 2001، ص 106. نقلا عن: M.Merleau-Ponty: *Phénoménologie de la Perception*, Gallimard.

[41] نفس المرجع، ص 08.

3- نصر حامد أبوزيد: **إشكاليات القراءة وآليات التأويل**، الطبعة السادسة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، 2001.

4- نصر حامد أبو زيد: **الخطاب والتأويل**، الطبعة الثالثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، 2008.

5- نصر حامد أبو زيد: **مفهوم النص دراسة في علوم القرآن**، بدون طبعة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 1990.

6- نصر حامد أبوزيد: **نقد الخطاب الديني**، الطبعة الثانية، سينا للنشر، القاهرة، مصر، 1994.

7- أبو النجيب السهروردي: **عوارف المعارف**، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1966.

8- الطيب لحميدي: **الوجيز في تاريخ الفلسفة**، الطبعة الأولى، صامد للنشر والتوزيع، صفاقس، الجمهورية التونسية، 2001.

9- امبرتو ايكو: **نزهات في غابة السرد6**، ترجمة: سعيد بنكراد، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، 2005.

10- اليامين بن تومي: **مرجعيات القراءة والتأويل عند نصر حامد أبو زيد**، الطبعة الأولى، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الأمان، الرباط، المغرب، 2011.

11- بول ريكور: **فلسفة الإرادة الإنسان الخطاء**، ترجمة: عدنان نجيب الدين، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، 2003

12- عبدالغني منديب: **الدين والمجتمع دراسة سوسيولوجية للتدين بالمغرب**، الطبعة الثانية، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2010.

13- علي حرب: **هكذا أقرأ ما بعد التفكيك**، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 2005.

14- Emile Durkheim: *Le Suicide*, PUF, Paris, 1930,

15-Patrick Charaudeau, Dominique Maingueneau: *Dictionnaire d'analyse du discours*, Ed Seuil, Paris 2002.

ب- المجلات:

1- محمد فكري الجزار: سيمياء النص الموازي بين رسالة الشافعي وقراءة نصر حامد (العتبات نموذجا)، **مجلة الثقافة الجديدة**، أغسطس 2015، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، مصر.

سيرة مختصرة للباحث

الدكتور عبدالقادر حميدة كاتب وباحث جزائري واستاذ محاضر بجامعة زيان عاشور بالجلفة متحصل على دكتوراه في علم الاجتماع الثقافي وماستر لغة فرنسية تخصص علوم اللسان كما انه مبدع له مجموعتان قصصيتان هما "رغبة صغيرة" الحائزة على جائزة دبي الثقافية 2009 و"شجرة البلوط" الصادرة عن الدار الثقافية بتونس له رواية قيد الطبع بعنوان "ريتشيكو الطريق الى المجحودة" وكتاب فلسفي فكري بعنوان "على هامش المحنة قراءات تاويلية في فكر نصر حامد ابو زيد" كما صدرت له العديد من المقالات في المجلات الفكرية والثقافية العربية مثل "كتابات معاصرة" الصادرة في لبنان.