أزمة الخطاب الديني الجزائري المعاصر في منظور نذير مصمودي أسئلة العتبات والمرجعية

د.سعداني يوسف.
جامعة جيلالي ليابس- سيدي بلعباس

لاشك أنّ نقد بنية الخطاب الديني الجزائري المعاصر يحتاج إلى جرأة كبيرة،لاسيما أنّه محفوف بالصمت والنسيان من جهة،والتمجيد والتقزيم من جهة أخرى.وهذا يعني أنّ هناك عائقين أمام هذا الخطاب ،فالأول ذاتي تتحكم فيه الإكراهات التي تجعل الحوار مع النفس مغلقا ومعطلا،والثاني ذاتي وخارجي في الآن نفسه،إذ يستحيل على من هو في قطيعة مع ذاته وتراثه أن يتواصل مع الآخر المتعدد والمختلف.وفي الواقع التصدي لمقاربة أزمة الخطاب الديني هو فعل محرج لأنّه عملية معقدة يلتبس فيها الديني بالسياسي والمعرفي بالتاريخي والأيديولوجي بالأنثروبولوجي. ولا بد أن نعترف أنّنا بصدد موروث مدوّن بمنظورات متباينة ومرجعيات متصارعة،ويتكشف ذلك بجلاء حين نعاين نص السلطة ونص الهامش الدينيين،فتتبدى لنا المسافة المتوترة والمشدودة بين النصين على مستوى الأنساق المسؤولة عن تشكل المعنى وإنتاج الدلالة،ممّا يجعل المسألة أكثر إشكالا.

وعلى هذا الأساس، يغدو المتلقي أمام خطابات متعددة، متناقضة، إقصائية، عجائبية، متاهية، وممهورة بالدم أحيانا. ومع ذلك،تعدد مصادر النص الديني وتنوع خطاباته وتأويلاته ومقاصده التداولية يكشف ثراءه المعرفي ورصيده الرمزي الذي ينهل من تراث ديني عريق،يتضايف فيه المقول واللّامقول، المعقول واللامعقول، والإلهي والبشري. إذ"إنّ تعدد القراءات

للنص المقدس(القرآن والسنة)،كما تعبر عن ذلك الخطابات العديدة التي نشأت حول النص،والتي جاءت لتخدم ظروف وحاجات متغيرة،هي وراء القول بأنّ النص القرآني صالح لكل زمان ومكان.لأنّ تعدد القراءات ينتج تعددا كبيرا في التأويلات،فالسلطان يدفع باتجاه تأويل جديد أو محافظ ليخدم مصلحته،تقدمه له المؤسسة الدينية الرسمية...والمعارضة الشعبية،والجماهرية المنظمة تدفع بتأويلها المغاير إلى الواجهة...والذي قد يفضي إلى تكفير الحاكم واتهامه بالخيانة،أو إلى تكفير طرف آخر يدفع باتجاه تأويل وتفسير مغاير." 1 وبطبيعة الحال،تأمّل هذه الخطابات وما يتبعها من ارتدادات تأويلية وسلوكية،قد ينم عن خصيصة الاختلاف في جوهر الفكر الإسلامي،إلاّ أنّ الأمر ينقلب إلى ضده حين تستثمر الأقطاب المنتجة للخطابات الدينية المرجعية الإسلامية،فتستمد شرعيتها منها،بل تذهب أبعد من ذلك حين تتبنى الإقصاء والتكفير وتنأى عن التفكير النقدي،فتشهد في نهاية المطاف تمزّقات وتشظيات فعلية ورمزية،رغم المراجعات التي عرفتها بعض الحركات الإسلامية.

وهكذا لا نستطيع أن ننكر أنّ هناك نوعا من القحط قد أصاب الخطاب الديني،ومن تجليات ذلك ما نرصده من تطرف فكري له مسحة دينية تؤطره رؤيا مغلقة وأحادية النظر،حيث يلتبس في تصورها الدين والتدين،والماضي والراهن،فيصبح المستقبل بالنسبة إليها نفقا مسدودا وأفقا مضببا؛فلا هي تتقدم إلى الأمام،ولا هي تمتح من صفاء الماضي الأصيل.ولا غرابة أن يكون ذلك حالها ما دامت قد انكمشت على ذاتها متحصنة بالوعي الزائف،متوجسة من أهوال المؤامرة،ومسلّمة بالقطيعة مع المجتمع والعالم،ومتجاهلة أنّ الخطاب الديني بحاجة ملحة للتجديد تثبيتا للمكاسب

والمنجزات وتجاوزا للمعوقات،لأنّ أزمة الخطاب الديني لها امتدادات خارج حدود الوطن الواحد في عالم مفتوح ومتعدد الهويات والأديان والخطابات.ومن هنا لا يمكن لخطاب ديني متمركز حول تجربة ثابتة وفهم قار للدين أن يستمر دونما أن يتفاعل مع الواقع المتغير على الدوام بتفاصيله وهوامشه.

وهكذا تحول لا يتم إلاّ من خلال تجاوز حالة الانفصام المرصودة في الفكر الديني الذي يبدو في بعض الأحايين متعاليا على الزمن،فيهدد متلقيه ببنيته المغلقة الغريبة طورا،والحالمة طورا آخر.وبلا شك إذا ما تخلص من هذه المعضلة سيستعيد حيويته الذاوية وديناميته المعطّلة؛إذ يجب أن يتموقع الخطاب الديني خارج الأعراف الميتة، والطقوس الاحتفالية،لعله ينفلت من طوق"انشطار الأنا الجمعيّة طبقا للثنائية النمطية:الأنا الحاضرة والأنا الماضية:الأنا كما هي الآن والأنا كما كانت قبل.فهل تعرف ما المخفي وراء ذلك؟ أن نتصور الأنا كما يجب أن تكون،كلنا يبحث عن أناه الضائعة،ينطلق من الزمن المتحقق ثم يسافر إلى الزمن الافتراضيّ...أضنانا الدوران حول قلب الرحى واشتد بنا التقاطب بين ماض وحاضر،كلاهما ينفي الآخر حتى ليكاد يلغيه."2 وعلى أية حال،فإنّ الخطاب الديني ليس بوسعه سوى أن يكون فعلا مبدعا،مفككا للثنائيات الوهمية،مرتادا لفضاءات المحظور، ومتجددا على مستويات الرؤى والإجراءات والاستراتيجيات.

ثم إنّ أيّ خطاب ديني لا حياة ولا مستقبل له بمعزل عن الآخر،وإذا لم يضع نصب اهتمامه المتلقي المختلف داخل دائرته وخارجها سيخطو خطوة حاسمة نحو الفراغ والعدم.و"لعله من قدرنا المحتوم في الوقت الراهن وفي

اللحظة الحضارية الحالية،استحالة النظر إلى ذاتنا في معزل عما يخترقنا من ذات الآخر...إنّ هيمنة الفكر الآخر،وتأثيره القوي على اللحظة الحضارية التي نعيشها تجعل من غير الممكن تجاوزه وغض النظر عنه،فهو فينا،وجزء منا،قد لا نكتشفه،وقد لا نعيه بسبب تلبسه بنا،وتعودنا عليه،ولكن ذلك لا ينفي وجوده بحال من الأحوال...إنّ الاعتراف بهذا الأمر،والسير على منواله لا ينبغي أبدا أن يمليه شعور بالدونية،أو توجّهه عقدة رغبتها التجديد أيّ تجديد،وكيفما حصل واتفق،بل يلزم أن يكون وعيا حضاريا بضرورة التفاعل،وبحتميته لتواصل الذات مسيرتها قوية بما تملك،مطمئنة لما تحقق،من دون أي شعور بالنقص،ولا أي إحساس بتفاخر كاذب." 3 ومع ذلك لا ينبغي أن نفهم مما تقدم أنّ الخطاب الديني هو خطاب سوداوي وفجائعي برمته؛حقا فيه فقر معرفي وسوء فهم وحيرة مسلكية،ولكنّه ينطوي أيضا على الحماس والعزم والنقاء والحنين إلى الأصول.فالمسألة،إذن،تتعلق بترتيب الأولويات،وامتلاك شروط التواصل للخروج من تجربة المستحيل الضائعة بين تخوم التقليدية المتكلسة والحداثة الماحقة لخصوصيات الذات.مفاد ذلك أن لا يفقد الخطاب الديني حركيته الداخلية،فهذه الخاصية الأساسية هي التي تحدد ماهيته وشفافيته وعمقه وأفقه.

ولذا لا يتعلق الأمر البتة بمحاكمة الخطاب الديني على إطلاقيته ،ومصادرة صوته،وبالأحرى أصواته،فهو واقع فعلي وحضور طاغ رغم ما ينطوي عليه من مفارقات وفخاخ.وفي هذا السياق، نجد بعض الباحثين قد كسروا دوائر الصمت وتجاوزوا التواطؤ السلبي الذي يتجسد غالبا في العزوف عن القراءة النقدية لأزمة الخطاب الديني،أو الاكتفاء بالانتقاد المحتشم لبعض تمظهراته المارقة عن جوهر الإسلام وسماحته.وبالموازاة مع هذا

الاتجاه الممزق بين التكتم القسري والتردد الخنّاس،هناك أيضا اتجاه آخر يدّعي العقلانية ويلوّح بمشاعل التنوير،فيغدو العقل والإيمان معا من ضحاياه.

وعلى هذا النحو، يصبح المتلقي أمام إطلاق ديني من جهة،وإطلاق علمي من جهة أخرى.وفي الحالتين نكون إزاء صناعة مضاعفة للوهم القاتل للحريات الدينية والفكرية.في حقيقة الأمر"لا تقتصر ظاهرة الخوف من الحرية على الثقافة التقليدية بخطاباتها المختلفة،وإنما ابتليت بها أيضا الثقافة الرقمية.فما يدعو إلى التعجب أنّ **الكواكبي** يدرج مسألة الخوف من الحرية في الباب الثاني الموسوم بـــــ"الاستبداد والعلم" بعد باب "الاستبداد والدين"؛وهذا لا يوحي إلا ببصيرة لا يسعنا إلاّ أن ندرجها ضمن مشمولات النقد السيميائي للثقافة من حيث هي نصوص ذات معارج تتطلع إلى الفعل والتغيير.فالتقنية الحديثة عاشت وقتا غير قليل على الوهم الذي يجعل الأخلاق نسيا منسيا في مجال التقنيات بعامة والبرمجيات بخاصة.فلم يعد الأمر كذلك في عصر يوسم بما بعد الحداثة...صارت المسألة الأخلاقية ومن ضمنها الحرية تحتل منزلة لافتة للانتباه." 4. وهذا يعني أنّ انتعاشة الخطاب الديني تتأتى أساسا من تحصنه بقيم الحرية والاختلاف.

وانطلاقا من أفق الحرية الذي يفترض أن ينفتح من خلاله الخطاب الديني على محيطه وعلى العالم يتصدى الكاتب نذير مصمودي ــ **رحمه الله**ــ في كتابيه "بعد الرصاص"5 و" متى يدخل الإسلاميون في الإسلام ؟ "6 لأزمة الخطاب الديني الجزائري بوجهيها الخاص(**حركة مجتمع السلم**) والعام(**الحركة الإسلامية**). والمثير للجدل في كتاباته،أنّها تحفر في المسكوت

عنه،وتثير أسئلته المعقدة؛لاسيما أنّه ينتقد الخطاب الإسلامي من داخله،مركزا على عيوبه المعرفية والسياسية والاستراتيجية،ومستشرفا في الآن نفسه بعض التحديات المستقبلية من خلال تفكيك مجموعة من الأوهام التي هيمنت على الفكر الإسلامي المقيّد بإكراهات مذهبية وفكرية وسياسية.ولاريب أنّ هذا التصور ينطوي على خطاب ديني مختلف،خطاب مضاد للمطلق والمغلق، ولكل ما يغيّب الذات في الأحلام المستحيلة، ويصادر حضور الآخر.والملاحظ أنّه رغم نبرة نقده الحادة والقلقة،نلفي قراءاته خالية من التشكيك والاتهام والتشاؤم القطعي،إلاّ أنّها حافلة بالأسئلة التي تفتح للخطاب الديني آفاقا جديدة بعدما يواجه مشاكله والمخاطر الكامنة فيه بشكل مباشر بعيدا عن التحيز العقائدي والأيديولوجي.

ومن هذه الزاوية،يستفيد نذير مصمودي من تجربته الثرية داخل الحركة الإسلامية ليقرأها من الأعماق دونما أن يلغي خبراته السابقة المؤسسة لهذا الكيان.ولم يمنع ذلك من أن يوسم كذلك بالمشكك والمتمرد والمعادي،وتنم وجهة النظر هذه عن وجه آخر من أوجه القصور في تلقي نقد الخطاب الديني،والذي تتحكم فيه عقدة المؤامرة عن وعي أو دون وعي."وفي مقابل هذا نجد أنّ المعرفة بالإسلام،من وجهة النظر المضادة،تقطع فيما يبدو شوطا بعيدا على طريق التغلب على أوجه القصور في النظرات المعتمدة.ورفض الباحثين المضادين لضرورة إخضاع المعرفة بالإسلام للمصالح السياسية الحكومية هو الذي يجعلهم يؤكدون التواطؤ بين المعرفة والسلطة.وفي غمار ذلك يسعون إلى إقامة علاقات بالإسلام تختلف عن العلاقات التي تأمر بها مقتضيات السلطة.والبحث عن علاقات بديلة معناه البحث عن سياقات

تفسيرية أخرى،ومن ثم يتكون لديهم وعي منهجي أقرب كثيرا إلى الدقة." 7 من الغريب إذن أن نجد الآخر أو جزءا منه يعدل منظوره إلى الإسلام،في حين يجنح بعض المسلمين إلى تهميش وتخوين وتكفير من ينتقد الخطاب الديني من الباحثين المسلمين أنفسهم.وفي الحقيقة هذا الاتجاه في نكوص دائم إلى الخلف،إنّه ضد حركة التاريخ والفكر وروح الإسلام مادام قد استجاب إلى شهوات العاطفة والتعصب والعنف.

1_أسئلة العتبات:

تتجاوز وظيفة العنوان والإهداء والتصدير في كتابات نذير مصمودي توجيه فعل القراءة بوصفها معالم يهتدي بها القارئ داخل النص،إذ إنّها تتعدى أن تكون لافتات إغراء فقط لما تنطوي عليه،في الغالب،من تكثيف وإيحاء.وضمن هذا المنظور،نستطيع القول،أنّها ليست مجرد عتبات ساكنة تحقق عبورا لا معنى فيه من الخارج إلى الداخل؛"فقد أصبحت حمّالة أوجه دلالية متنوعة،وتحوّلت إلى نصوص مستقلة الذات،متفاعلة_ تفاعلا خفيا _ مع النص في كليته... إنّها تشكيلات إبداعية متواشجة فيما بينها...بين المتن برمته وباقي المتون الأخرى للكاتب نفسه،سواء المتحقّق منها أو المحتمل."8 وهذا الذي يحدّد فرادة إنتاج العتبات النصية من قبل نذير مصمودي.ذلك أنّ هذه الفرادة المفترضة بكل احتراس تتبدّى بوضوح حينما تصبح عند الكاتب من صميم استراتيجية الكتابة التي تجاوزت الحدث الإعلامي الآني الصادم لأفق توقع المتلقي،لتغدو على الأقل انخراطا في مشروع نقدي مفتوح للخطاب الديني الجزائري.ويبدو ذلك بجلاء من خلال التأمل

الكرونولوجي في عناوين كتبه التي تتوسع كما ذكرنا آنفا من الخاص إلى العام،ومن المحلي إلى الإسلامي فالعالمي؛رغم اشتغالها على موضوع مشترك:الخطاب الدينـي.ومع ذلك،بوسعنا الإنصات في فضائها إلى تفكير الكاتب،وإلى صمته أيضا.

لا نكاد نتفحص عتبات كتب نذير مصمودي حتى نلامس دلالاتها الظاهرة على السطح والكامنة في أغوارها،ممّا يجعلنا نختبر خطابا له ظاهر وباطن،مضمر وصريح،ولا نعني بهذا أنّه خطاب مزدوج ومتناقض،وإنّما هو خطاب شفاف وعميق،منفلت عن إكراهات الطاعة العمياء للشيخ والجماعة والحزب،أو الانتماء العقائدي الصارم.وبطبيعة الحال،ذلك ما نستشفه من بنية وخطاب العتبات التي"أصبحت راهنا منفذة بمكر وذكاء كبيرين،ليبدأ بعدها الحديث،وبكثير من التسليم،عن إرهاصات فنية فريدة في دواخل هذه العتبات من حيث التشكل والتميز.الأمر الذي حفزنا أكثر على البحث عن أفق جديد يحقق القفزة المرجوة التي تفترض ضرورة النظر إلى هذه العتبات من منظور جمالي مؤثر،لا مجرد اعتبارها محطة تواصلية عابرة،أحادية المظهر وبسيطة التكوّن."[9] ومن ثم فهي،من جهة،تمثل الحالة النفسية والفكرية المركبة التي يكابدها المؤلف نتيجة ما تجسده من قلق مسؤول على الحاضر واستشراف طموح لتجاوز الخمول الثقافي والإحباط الدرامي والعوز القيمي والعيش على حافة الهاوية.ثم هي،من جهة ثانية، تؤشر على رغبة ملحة في التواصل مع قارئ متعدد: ساخط، مكتشف، متفاعل، ولكنّه في كل الحالات قارئ مستفَز،غير مقصيّ،وليس كل ذلك فحسب،فقد ينتج خطابه المختلف والمتعدد؛و في هذا المقام لابد أن نضع في الحسبان أيضا تعدد الخطابات والتأويلات والانتقادات بحسب موقع المتلقي ممّا يستقبله.

أ_استراتيجية العنونة:الماقبل/ المابعد

نستطيع القول بأنّ عناوين كتب نذير مصمودي ليست مناصات مصاحبة للنص فحسب؛وإنّما هي تجسيد مكثف لمحتوى الكتابة بعينها.وأوّل ما يلفت الانتباه في استراتيجية العنونة **العنوان المزدوج** الذي يتضايف فيه العنوان الرئيسي والعنوان الفرعي،حيث يجلّي الحوار بينهما الموضوع الدينامي الذي يتمركز حوله الخطاب الديني كما يطرحه. ومن هنا نجد"أنّ العنوان الفرعي جاء شارحا وموضحا لعنوانه الأصلي،وموجها لكيفية قراءته وقراءة الكتاب ككل كاشفا هو الآخر عن مضمون عمله،فالعنوان الأصلي والعنوان الفرعي...هما في تعاضد نسقي وانسجام...ويحركهما في ذلك مفهوم الدينامية،دليلنا على ذلك تعالق العناوين الداخلية للكتاب مع عنوانه الأصلي والفرعي من جهة وفصوله من جهة أخرى." 10 ومادام هذا النزوع علامة مميزة ،بوسعنا القول،أنّ هذا التوجه بقدر ما يندرج ضمن منظور توضيح العنوان الأصلي وشرحه لتوجيه المتلقي نحو مسالك القراءة والتأويل،يكشف بالقدر نفسه طابعا خاصا يسم استراتيجية العنونة عند نذير مصمودي.

وعلى أية حال،من المهم الآن أن نستحضر عنوانين من كتب نذير مصمودي لعلّنا نستطيع معاينة الحضور المميّز للعنوان الواحد المتعدد من جهة،ورصد التفاعل بين العنوان الرئيسي والعنوان الفرعي لتجلية انشغاله المرير بمحنة الخطاب الديني من جهة أخرى.وذلك ما نتبينه من دلالات العنوانين التاليين:

الكتاب الأول:

أ_ بعد الرصاص

ب_ الإسلاميون والأسئلة الساخنة ؟

الكتاب الثاني:

أ_ متى يدخل الإسلاميون في الإسلام ؟

ب_ خواطر من وحي التجربة..وأسئلة من عمق الجرح

من الواضح أنّ العنوانين يؤشران على الخطاب الديني الإسلامي لأنّ الدليل (**الإسلاميون**) قد تكرر في الصيغتين معا،في الكتاب الأول ورد في العنوان الفرعي،وفي الكتاب الثاني ألفيناه في العنوان الرئيسي.ويدل ذلك بوضوح على أمل نذير مصمودي في تفعيل الفكر الإسلامي وتحريره من سدنة الرأي المطلق وشياطين السياسة.وربما لذلك تأسست العنونة على **ثنائية الماقبل والمابعد**، فملفوظ(**بعد الرصاص**) يفترض وجود حقبتين زمنيتين: الأولى سابقة تحيل على المواجهة الدموية بين السلطة وبعض الفصائل الإسلامية التي استدرجت إلى حمل السلاح* ، والحقبة الثانية لاحقة وهي الحقل المعرفي والاجتماعي والسياسي الذي اشتغل عليه الكاتب من أجل معاينة وقراءة الإشكالات التي يشهدها الخطاب الديني الجزائري المعاصر؛ومن ثم لا مناص من الانعتاق النفسي والفكري من ميراث الرصاص العبثي والدم العدمي،وبالأحرى الانفلات من حالة الهدم والتلاشي إلى الفعل المنتج الذي يتصدى للأسئلة الحقيقية دونما أن يستنزف جهده في مطاردة ظلال الأوهام والأحلام الكاذبة.

وفعلا،ذلك ما أفصح عنه العنوان الفرعي:" **الإسلاميون والأسئلة الساخنة** " لكن لا بد أيضا من الانتباه إلى أنّ نعت الأسئلة بالساخنة لم يأت

اعتباطيا،وإنّما للتأشير على التحديات الراهنة والكبيرة التي يواجهها الإسلاميون.ومن ثم، فهم تحت وطأة ضغوطات الماضي القريب الأسود والأحمر في آن، وإكراهات الحاضر التي لا مفر من مواجهتها بوعي متفتح وواقعية يقظة متحررة من إسار المثالية المجنّحة.ويبدو أنّ الإسلاميين سينتقلون من موقعة الرصاص الساخن إلى معركة الأفكار والمفاهيم الساخنة؛وما عليهم سوى محو الإخفاق السابق بالنجاح المأمول.

ولو تأملنا العنوان الثاني،لوجدنا نذير مصمودي يستند كذلك إلى **ثنائية الماقبل والمابعد**،ولكن مع تغيير طفيف يستجيب لاستراتيجية الكتاب الذي يهتم بمستقبل الخطاب الإسلامي،فيصبح الماضي والحاضر قاعدة ارتكاز لاستشراف وضعية جديدة للمسلمين.وهكذا يتم الانصراف إجرائيا من **"الآن"** إلى **"الآتي"**.ويتجسد هذا الخطاب من خلال صيغة الاستفهام بوصفها تمظهرا لغويا ودلاليا،فهي إنكارية لفعل التراخي عن دخول الإسلاميين في الإسلام،وتعجبية من تعاليهم على المراجعة والتصحيح،كما قد تفيد النفي إذا كان المتكلم آيسا من المخاطب.

ولا نستطيع أن نغض الطرف عما تتمتع به الدلالات المتعددة التي يحملها الاستفهام من قوة حجاجية،ومقاصد تداولية مبتغاها الإقناع. وكما هو واضح إنّ **"متى"** الاستفهامية في العنوان الرئيسي يطلب بها تعيين الزمان المستقبلي،وما يعزز ذلك فعل المضارع(**يدخل**) الذي جاء بعدها، والذي دل أيضا على تجدد اللاّدخول،وبالأحرى تعطيله.وبالإمكان في هذا المضمار أن نرصد الفعل المستقبلي المسند إلى الإسلاميين؛ففي الحالة الأولى المستقبل مرتبط باللحظة الآنية (**بعد الرصاص**) ،وفي الحالة الثانية ينفتح على

زمان غير محدد **(متى يدخل الإسلاميون في الإسلام ؟)** ؛وكأنّ الكاتب متوجس من أن لايصل خطابه إلى الآخر الذي لم يبد استعداده للاستجابة.ومع ذلك لانستبعد عن **العنوان/الاستفهام** فرضية الاحتمال،ليفسح للمخاطب فسحة للتلقي الإيجابي للرسالة.

ولذلك، ليس صدفة أن تتواتر الاستفهامات في العنونة الخارجية (العناوين الرئيسية والفرعية)والداخلية(عناوين المباحث)،سواء أكان ذلك بشكل صريح أم بصورة ضمنية.ولعلّ الكاتب قد قصد من وراء ذلك استدراج المتلقي للمشاركة في الخطاب؛ولاسيّما أنّ البنية الاستفهامية هي التي تحدّد طبيعته.إذ نلفي فعل التواصل في الكتاب الأول يتدرّج من "هم"إلى "نحن" إلى"هي" إلى "هو/هم" إلى "هم/هي" إلى "هم" فـ"هم"ثم "هم" فـــ"هو/نحن"ثم "هم/هم" فـــ"أسئلة مفتوحة/ تداخل الضمائر"؛في حين تتمظهر عناوين الكتاب الثاني هي أيضا في صيغ استفهامية تتلوّن فيها الضمائر بشكل تصاعدي من"نحن/هو" إلى "هو/ هي"إلى "نحن / هو" إلى "هم/هو" إلى "هي/هم" إلى "نحن/ هم" إلى "أنا:نحن".وكما نرى،فالاستفهام،لا يحيل على ضمير واحد ،بل يدل على ضمائر متنوعة تكشف،هي أيضا،في الوقت نفسه حدود الاتصال والقطيعة بين الذات والذات،والأنا والآخر.

وفي هذا الإطار، يشد انتباهنا تواتر الاستفهامات المشفوعة بأجوبة مفتوحة،بعيدة عن الوثوقية؛بل نلفيها في معظم الحالات تتحوّل إلى أسئلة كما هو شأن المبحث الأخير من كتاب **"بعد الرصاص"** المعنون بـــ**"أسئلة على قائمة الانتظار"**11. ومن ثمّ، فإنّ هذه"الأسئلة المفتوحة،غير الملحقة

بالإجابات،تتضمن النواة الدلالية في النص لأنّها مشحونة بقوة إيحائية تستدرج القارئ إلى إكمال النص وتورطه في البحث عن عناصر الغياب من نواقص وإجابات.وبذلك فهي تستثير الجدل،والقلق،واستنطاق الواقع بدءا من تاريخه وموروثه."12 هكذا،إذن، تتوخى هذه الاستفهامات انفتاحها بعيدا عن قيد الإجابة وانغلاقها.فالسؤال"حركة...ونحن نحس بانفتاح الكلام المتسائل في مجرد البنية النحوية للاستفهام،هناك طلب لشيء آخر.إنّ الكلام المتسائل،بما هو كلام ناقص،يؤكد بسؤاله أنّه ليس إلاّ جزءا.على هذا النحو، فالسؤال...جزئي في جوهره،السؤال هو الفضاء الذي يقدم فيه الكلام نفسه ناقصا غير مكتمل...إذا كان السؤال كلاما ناقصا غير مكتمل،فهو يقوم على النقص والعوز.ليس السؤال ناقصا بما هو سؤال.إنّه على العكس من ذلك،هو الكلام الذي يكتمل عندما يفصح عن نقصه وعدم اكتماله."13 ولعل الكاتب نذير مصمودي ،يريد أن ينبئ،فضلا عما سبق،بأنّه بصدد خطاب ديني إشكالي،ينبغي أن يبلور الأسئلة وتبلوره،بلا حرج حتى يتجدد باستمرار.

ب_ الإهداء:المثل المفقود (الضحية)

لا يجد المتلقي عناء في رصد ثنائية الحضور والغياب التي ينهض عليها الإهداء،إذ يسعى الكاتب إلى تظهيرها بشكل مغاير، فالغائب حاضر،والحاضر غائب.وكأنّ الفكرة في منظور نذير مصمودي تتضاعف قيمتها بعد موت **(الشيخ محفوظ نحناح رحمه الله)** أو قتل حاملها **(محمد بوسليماني رحمه الله)**،كما يؤشر ذلك أيضا على شعور كبير بالفقد المؤلم،

فالأمر لا يتعلق بفقد شخصين عاديين،وإنّما بمثل إنساني مفقود وخطاب ديني له مصداقية لدى فئات اجتماعية واسعة.لذلك إذا ما قرأنا ملفوظ"**صديقي**" بمعزل عن هذا الأفق،ستضيق أمامنا دائرة التلقي، فتصبح الصداقة مقيدة بعلاقة خاصة وشخصية،في حين أنّها تضعنا في الجوهر إزّاء علاقة إنسانية حميمة تعرضت إلى القطع،وهذا يعني أنّ تجربة الكاتب لا تغتني إلاّ بالآخر الغائب الحاضر؛ولو كان مسلما.

ويظهر من **الإهداء الأوّل** أنّ التواصل مع الفقيد هو تواصل روحي وفكري وقيمي،أكثر منه تواصل شخصي أو رمزي،رغم أنّ الكاتب قد أكد في الذكرى الثامنة(**22،06،2011**)**14** لرحيل الشيخ نحناح على رمزية الطهر التي يجسدها.من هذه الزاوية،نلفي نذير مصمودي في حاجة دائمة إلى صديقه **الشيخ محفوظ نحناح** كلما أحس بالتعب؛وأتصور أنّ التعب في هذا الوضع ليس جسديا خالصا، بقدر ما هو ثقافي وفكري وروحي.ومما لا شك فيه أنّ البحث عن السند والعون من الغائب **يضمر وضعية خطاب ديني مهدد ومضايق بشكل صارخ من خطاب ديني مضاد، جامد، مغلق، في الفضاء نفسه**،وليس بالضرورة أن يكون هذا الخطاب المضاد أو المختلف من خارج التيار الواحد مهما تباينت درجة انغلاقه أو انفتاحه.وهنا تكمن خطورة احتكار الدين الإسلامي على أساس ادعاء امتلاك الحق والحقيقة.ويرى نذير مصمودي أنّ هذه الآفة من نتاج خلل في بنية العقل الإسلامي.وفي هذا الصدد،يقول:"ولعل تجربتنا الطويلة مع الإسلاميين بمختلف فصائلهم الدعوية والسياسية،وقربنا من محيطهم الداخلي واطلاعنا على ظروف نشأتهم وتطوّرهم،تجعلنا نميل إلى الاعتقاد بأنهم جزء من طبيعة تكوين العقل المسلم،الذي غالبا ما يشكل وعيه،الفكر الأحادي...ولعل الزعم بامتلاك

الحق المطلق أو الحقيقة المحضة،هو أحد أهم أسباب هذه الأحادية الاستبدادية،حتى وإن بدت منمقة بثوب قشيب من المعاني الفقهية والفكرية."15 غير أنّ هذه الأقنعة سرعان ما تسقط عند أول امتحان حقيقي، فتنكشف سوءات هذا الخطاب: قصرالنظر، الغموض، الهلامية، المثالية، الحلمية، الشمولية، النمطية، والوهمية16 . وبطبيعة الحال، هكذا فكر، ولو استند إلى الدين، لن يستطيع الإفلات من إكراهات التعارضات السابقة القاتلة؛ وبذلك تضمحل بقايا عناصر الحياة الكامنة في لاوعيه، فيهلك منتجه ومتلقيه.

وقد يكون إهداء الكتاب إلى روح الشيخ المؤسس **محفوظ نحناح** نوعا من الإدانة لمن تسلم زمام قيادة الحركة بعد وفاته،رغم نبل المقاصد.و"ما نريد الإشارة إليه في هذا الموضوع،هو أنّ رحيل مثل هذا الرجل المحوري المحترم،ساعد بشكل مباشر على بروز أسباب الصراع القيادي ... ولعل هذا، هو السبب الأعمق في تفجير النزاع القيادي بشكل سافر والذي عبر في أطواره المتأخرة، وبشكل واضح عن اتجاه طرفين نحو تكوين شرعيتين متعارضتين،تعكسان تبلور معسكري مصالح متناقضتين،وتحالفين يقف كل منهما في مواجهة الآخر." 17 وعلى هذا الصعيد،هناك فجوة بين تصورين لخطابين موضوعهما الدينامي هو الدين،وإذا ما وسّعنا دوائر هذا الجدل ستتعدد هذه الخطابات الدينية،بل قد تتصادم ممّا يؤكد وجود صراعات مزمنة وراسخة في الخطاب الديني في تجلياته المختلفة.

ويزداد التدافع المحتدم بين هذه الخطابات،وبخاصة حينما تصبح عملية أسلمة السياسة،والعكس فعلا آليا وقهريا يستأصل الآخر ويلغيه.ونجم عن هذا التصور التعسفي ثلاثة أخطاء خطيرة في نظر نذير مصمودي.

1"_ إقحام النصوص من آيات وأحاديث وبعض مقولات علماء السلف في غير موضعها، كمنطلقات نظرية،يمكن في نظر أصحابها أن تحل المشاكل التي حوّلت الدين إلى ميدان للصراع السياسي.

2_ اعتقاد البعض أنّ هذا الموضوع يخصّ الإسلاميين وحدهم دون سواهم،وعليهم وحدهم بالتالي مهمة شرحه ونشره،وإهمال أنّ هناك جهات أخرى تشترك فيه وفي التعامل مع الدين وتعدد تفسيراته في علاقته بالسياسة،قد تختلف في نسبة فهمها مع الإسلاميين لكن لا مجال لنفيها بالكامل.

3_ تناول مقولة،(الأسلمة) على أساس ديني عقائدي بحت،في حين أنّ السياسة تصنّف بحسب مواضيعها وحقولها،وليس لها بهذا المعنى هوية حتى وإذا كانت ذات مضامين إسلامية."18 هكذا، إذن، يصبح **الإهداء الأول** تكريما للفقيد،وفي الوقت نفسه إدانة صريحة لما أصاب خطابه المنفتح من انحرافات داخل دائرته أو خارجها؛وليس أدل على ذلك من توقيع الكاتب الإهداء باسمه"**نذير**" وإسقاط لفظ اللقب؛إمعانا في الإنذار والتخويف والتحذير.

وفي **الإهداء الثاني** نقف على مشهد درامي يرسمه **محمد بوسليماني رحمه الله** بدمائه الزكية بوصفه **الذبيح الضحية**؛ضحية عنف الخطاب الديني،وبالأحرى هو قربان تأويل خاطئ للقرآن والسنة النبوية؛ لاسيما أنّ الشهيد يمثل الفكر الإسلامي المتسامح والجامع،فكان يكره أن يرى الأمة الإسلامية أحزابا ممزقة ومتناحرة؛ذلك أنّ الخطاب الديني

الإقصائي والأحادي النزعة كان متجذرا بشكل قوي في المجتمع رغم ما ينطوي عليه من تناقضات فتّاكة بالمكونات الثقافية والاجتماعية والسياسية؛في حين تقلصت وخفتت الخطابات الدينية الأخرى سواء في أوساط السلطة أو المعارضة التي تتخذ الإسلام مصدرا لمشروعها السياسي."ولعل الزعم، بامتلاك الحق المطلق،أو الحقيقة المحضة،هو أحد أهم أسباب هذه النزعة الأحادية الاستبدادية،حتى وإن بدت تحت ثوب قشيب من المعاني الفقهية والفكرية...لم أقبل يومها مثل هذا الكلام،ولم أفهم دلالته إلا بعد ربع قرن من التجربة والمعاينة والاحتكاك،ولعلي أصبحت أكثر تأكدا من صدقيته ومعانيه، بعد فاجعة صديقي محمد بوسليماني_رحمه الله_الذي اختطفته الجماعات الإسلامية المسلحة في الجزائر،ثم قامت بذبحه بطريقة شنيعة،لا لذنب إلا لأنه كان معارضا لأساليب من أراد إقامة الدولة الإسلامية على جماجم المسلمين،ورافضا لكل أنواع العنف والتطرف."19 ومن هذا المنظور،هناك فجوة كبيرة بين خطابين بشأن تصور الإسلام بينهما برزخ لا يلتقيان؛ولكن يطغى أحدهما على الآخر بالاغتيال.

وفي هذا السياق،نرصد تقابلا بين مشروعين:مشروع إنساني تجسده الضحيّة البشرية المتناهية في الكبر والتسامي،وهنا تتعالى رمزية التضحية، إذ يقدم الشهيد **رأسه** فداء لفكرة الوحدة التي لا تلغي التنوع والاختلاف،ومن ثم يضعنا لفظ "**رأس**" علامة الفداء أمام إمكانات دلالية متصلة في معظمها بموضوعة الرفعة،وهي:"العلو،السيادة،التقدم،الكثرة،العزّة."20 في حين يبدو المشروع الثاني مجنونا،مدمرا،دمويا،منبوذا بلا أفق ولا منطق ولا

مشروع أصلا.لذلك،يتناهى في الضآلةوالدونية،فيتقزم قيمة وحجما، ولن يكون فرح الذّابح سوى خذلان بائس،وانتصار عدمي.ولتوضيح التباين بين الخطابين في الطبيعة والاستراتيجية والهدف نستحضر الإهداءين:

الإهداء الأوّل:

"الإهداء

إلى صديقي الذي ما زلت أشعر بالحاجة إليه كلما أحسست بالتعب..

إلى روح الشيخ محفوظ نحناح ـ رحمه الله."[21]

نذير

الإهداء الثاني:

"إهداء

إلى روح صديقي الشيخ الذبيح محمد

بوسليماني رحمه الله،الذي كان يكره أن يرى

الأمة أحزابا متباغضة،وأقساما متنافرة،وفرقا

يضرب بعضها بعضا...

الفكرة

الجامعة،وكم كان تافها وضئيلا ذلك الذي ذبحه

وفرح بخذلانه،وشعر أنه انتصر على عدو لدود."

نذير مصمودي22

ج_ التصدير:

إنّ الإهداءين السابقين كما رأينا يشتغلان بشكل متكامل،فالأوّل يجلّي خطابا دينيا وسطيا،والثاني يكشف خطابين دينيين متضادين؛الأوّل معتدل،منفتح،عقلاني،والثاني متطرف، مغلق،تكفيري، إذ يزعم أنّه يمتلك حقيقة الإسلام، ومن ثم يتجاوز حدود العنف اللفظي إلى فعل القتل،فكان **الشيخ الذبيح محمد بوسليماني رحمه الله** ضحية هذا الاتجاه الذي يدّعي الإيمان والاقتداء بالسلف.وهكذا لا يتوانى في إهدار حيوات من يفترض أنّه يشاركهم في فكرة أنّ الإسلام دين ودنيا.ومثل هذا الخطاب يغتال الدين نفسه،لأنّه همجية تقوّض الواقع وفوضى عبثية ضد التاريخ.أضف إلى ذلك أنّ هذا الخطاب الديني الإطلاقي المتعالي على الذات والآخر وعلى الله لا ينتج سوى الخراب والفجائع.

ويمكن هنا أن نلاحظ استنادا إلى ما تقدم التفاعل بين الإهداء الذي جلّى أنماطا متباينة من الخطاب الديني حداها الاعتدال والتطرف، والتصدير الذي يسلط الضوء على العنوان والإهداء والنص.فمن خلاله نتعرف على بعض ملامح أزمة الخطاب الديني:الانهيار الأخلاقي،تغييب القيم،الفجوة بين الإسلام والواقع،وفوضى الأفكار.وفي هذا السياق، لا نستغرب أن يعنون نذير مصمودي التصدير المقتبس من محمد الغزالي _ رحمه الله_ بـــ" **نقطة ضوء** ":

"**نقطـة ضـوء**

الانهيار الهائل في بنيان الأخلاق، والاستهانة

المقبوحة بالفضائل والمبادئ والقيم،بيئة لم يصنعها

الإسلام،وعلينا أن نسارع إلى تغيير التناقض بين

ديننا وحياتنا،لأن استبقاء هذه الفوضى طريق إلى

الكفر إن لم تكن الكفر نفسه."[23]

محمد الغزالي

2_ كسر مركزية المرجعية:

تدفعنا تباينات الخطاب الديني الجزائري كما رصدناها في العتبات النصية سابقا إلى التساؤل عن علاقة ذلك بالمرجعية المسؤولة عن إنتاج هذه الخطابات التي لا تكتفي بالاختلاف،وإنّما تذهب إلى أخطر من ذلك ،فتتصارع بعنف،ويجنح بعضها إلى الاغتيال استنادا إلى مركزية الإسلام التي يلتفون حولها،وإذاشئت قل إنّها تتمركز حول إسلامها الذاتي،الذي نلفيه في العمق من صنيعة أوهامها وأحلامها وتناقضاتها؛ومن ثم التبس عندها الماضي بالحاضر،وهيمن على خطاباتها النقل والاستذكار والتعالي على الواقع ،وأصبح همها استعادة **"العصر الذهبي"** الأول،وهذا في حد ذاته إلغاء للتاريخ ،وقفز على الحاضر،وتجاهل للمستقبل.

إذن، هذه الخطابات تتخذ جميعها الشرعية الإسلامية مرجعية لها،وإن اختلفت تأويلاتها للقرآن والحديث،أو تباينت آلياتها ومساراتها.واللافت للانتباه أنّ نذير مصمودي لا يرى أزمة الخطاب الديني الجزائري معزولة عن أزمة الفكر العربي المعاصر،وإن كان من يتلقى كتاباته للوهلة الأولى سيعتقد

ظاهريا أنّها تنتقد أكثر فصيلا إسلاميا بعينه:حركة مجتمع السلم.والتسليم بهذه الفرضية لا يختلف عن الأحكام المسبقة والمتصلبة التي تطلق على الإسلام عامة.ومن هذا المنطلق،نجد الكاتب يصدر في انتقاداته عن منظور واسع للحركة الإسلامية الجزائرية المعاصرة،إدراكا منه أنّها فسيفساء مركبة الأشكال والألوان.وفي هذا الصدد،رصد في الثمانينات(1979 م) "أربعة اتجاهات رئيسية:

1_ الاتجاه الإصلاحي السلفي،ممثلا في فكر جمعية العلماء المسلمين.

2_الاتجاه الإخواني،بشقيه المحلي والعالمي(محفوظ نحناح وعبد الله جاب الله).

3_جماعة الدعوة والتبليغ،بأصولها الدعوية الباكستانية المعروفة.

4_الاتجاه الصوفي،الموروث عن الحركات الصوفية في الجزائر." 24

في حين اختزلها في مطلع التسعينيات إلى اتجاهين أساسيين:

1"_الإسلامي السلفي الراديكالي، الذي رفض الديموقراطية جملة وتفصيلا، رفضا مبدئيا بوصفها عقيدة اجتماعية وافدة،وقائمة في أصولها الغربية،على الفكرة اللائكية، أو الاعتقاد بأنّ الدين مصدر فساد السياسة والمجتمع والدولة،على نحو ما عبر عنه الشيخ علي بلحاج عبر مقالاته التي سماها"الدمغة القوية في نسف عقيدة الديمقراطية"،وكان واضحا أنّ استعمال كلمة "نسف" تتجه إلى المعنى الجذري ، والرفض المبدئي القاطع.

2_الإسلامي الوسطي المعتدل،الذي دافع عن انسجام مقاصد الدين مع الديمقراطية،وعدم تعارضهما،وانشغل بالتالي بالتوليف بينهما على نحو

التوليفة التي خرج بها الشيخ نحناح _رحمه الله_ عندما جمع بين الشورى والديمقراطية في شعاره المعروف "شور قراطية" الذي قوبل باستهجان كبير من قبل أنصار جبهة الإنقاذ وقيادتها."25 وكذلك ينبغي الإشارة هنا إلى أنّه ألمح أيضا إلى تيار الجزأرة الإسلامي26

ولا تكمن أهمية هذا التصنيف في تنوعه فحسب،بل أيضا في التباينات والتعارضات الموجودة بين تياراته المتعايشة تحت سقف الإسلام.ويمكن لنا أن نلاحظ،ممّا تقدم بأنّ بعض الخطابات الدينية الناجمة عن النماذج السابقة المتبنية للإسلام ذات امتدادات خارج الوطن تنظيميا وفكريا27 .وهذا الأمر يفسر الالتباس والتصلب والانحراف الذي تعرفه بعض اتجاهات الحركة الإسلامية،لأنّها تستند في الغالب إلى مرجعية هجينة تزداد تشوشا وتوترا كلما أمعنت الأمزجة والممارسات الفردية والجماعية في انتهاكها.

من الواضح أنّ التأثير في هذه الخطابات لا يأتي فقط من الارتباط التنظيمي بالخارج،بل أيضا من خلال القرب من السلطة الحاكمة التي لا تتوانى في استنزاف التيارات الإسلامية،سواء من استدرجتها إلى المشاركة الشكلية في الحكم(حركة مجتمع السلم)،أو من اتخذتها درعا دينيا لتلطيف وتجميل صورة الإسلام الرسمي الذي يعاني على الدوام من العزلة والجفاف والجمود والارتياب(الزوايا)،ومن ثم سيتزود بمدد من الطهرانية والتقوى والروحانية، كما يغدو في هذه الحالة الإسلام الصوفي سندا متينا للسلطة في مواجهتها للحركة الإسلامية (الإسلاموية).

وحتى نكون أكثر إنصافا إنّ بعض الاتجاهات الإسلامية،هي أيضا تبرر انغماسها في لعبة الحكم بحجج الاكتشاف والخبرة والمرحلية وسلم

الأولويات والتغيير من الداخل،ولكنّها تتغاضى عن ذكر الغنائم الاقتصادية والمطامع السياسية التي قسّمتها إلى جماعات متصارعة؛وهذا يكشف النزعة الوصولية عند بعض قادتها المفتونين بالجاه والسلطة؛الشيء الذي يبين طغيان السياسي على الديني.وهنا تسقط أقنعة التكتيك والاسترتيجية والإسلام هو الحل،رغم أنّ هذه المقولات تتوفر على تماسك معرفي كبير،وإن كانت غير منزهة عن النقاش والسؤال.ومن المؤكد في هذا الصدد،أنّ كل الأطياف الإسلامية التي قُربت أو تَقربت من السلطة المحفوفة بالشبهات كان مصيرها النبذ والتشظي والاندثار السياسي والاجتماعي28 ،وفي أقل تقدير الدخول في مرحلة الشك.

والحق هذه الصورة ليست متشائمة بقدر ما هي واقعية،ويكفي معاينة وضعية الإسلاميين الذين شاركوا في الحكم أو ساندوه مستفيدين من ثمار ريعه.إلاّ أنّ ما يهمنا أكثر في هذا المقام هو التحوّلات المتنافرة التي طالت الخطاب الديني نتيجة التموقع المتغير لمتتجيه استجابة لإغراءات وإكراهات السياسة: المعارضة،المشاركة،بين بين،فالحدود القصوى للمعارضة شأن حركة مجتمع السلم، والتهميش ثم التقريب زلفى ،وذاك حال الطرق الصوفية (الزوايا) في التسعينيات وما بعدها حيث أصبحت"نقاط ارتكاز وقنوات لنشر سلطة الدولة مقابل حصولها على بعض الامتيازات.ولهذا السبب نجد أنّ التحريات الميدانية والسوسيولوجية التي تتيح لنا توضيح الروابط أو الصراعات بين الإسلام الصوفي والحركات الإسلاموية المسيّسة تبدو صعبة إن لم تكن مستحيلة."29 ويمكن أن نجد لذلك امتدادا في الماضي، حينما تعرض الشيخ عبد الحميد بن باديس إلى محاولة الاغتيال بتحريض من بعض رجال الطرق القريبة من الصوفية. إلا أنّه ليس بوسعنا

تعميم ذلك،فليست كل الزوايا متواطئة مع الاستعمار ومع السلطة.إذ يمثل الأمير عبد القادر ابن الزاوية القادرية انتهاكا معلنا لهذه التبعية والسلبية. دونما أن ننسى أيضا الدور المشع للزوايا الرحمانية روحيا وثقافيا وسياسيا في منطقة القبائل.

من الطبيعي إذن أن نرصد خلخلة في بنية المرجعية التي يستند إليها الخطاب الديني الجزائري المعاصر،مادام هو مجموعة من الخطابات المتقاطعة والمتباينة في الآن نفسه.فضلا عن خضوع هذه المرجعية إلى تأثيرات محلية وخارجية انعكست على منطلقاتها الفكرية والسياسية.غير أنّ نذير مصمودي يتجاوز حديثه عن **فكرة الخلخلة**، ليستشرف **تكسر مركزية المرجعية الدينية** انطلاقا من الإمكانات الهائلة التي تتيحها التكنولوجية للتواصل.وفي هذا النطاق، أكد أيضا على ضرورة تدارك الفجوة الزمنية الموجودة بين الأجيال على مستوى الأفكار،ولاسيما في هذا الزمن الذي يهيمن فيه الإنترنيت، فأصبحت الوسائط المتفاعلة انفتاحا على المستقبل، وغدت في الوقت نفسه من أهم التحديات التي لايصمد أمامها الخطاب الديني الذي يصر أن يبقى جامدا في لحظة زمنية ماضوية.

وتبعا لذلك،فإنّ التخلف عن العصر الإلكتروني يعني عدم الاكتراث بضرورة تجديد الخطاب الديني الإسلامي.وهذا ما حدا بنذير مصمودي إلى الإلحاح على القطيعة مع بنية الإنغلاق."لماذا لا يفهم الإسلاميون(جيل العقد الخامس والسادس ممن نشأ في الحركات الإسلامية)أنّهم فقدوا أدوارهم في المرجعية الإسلامية،بعد أن أصبح الشيخ "ق وق ل "المصدر الأهمّ للمعلومة،ومنافسا قويا فيها،أي أنّ المعلومة التي كنا نحتكرها(نحن

الأجيال القديمة)ونتحدث باسمها كمصادر مرجعية،لم تعد ملكنا وحدنا،بعد أن أصبحت مشاعة على نطاق أوسع،وخاضعة للتسويق الإعلامي العالمي الكبير.ألا يعني هذا،أننا فقدنا خصوصية المرجعية؟ ماذا نستطيع إذن أن نقدم للأجيال الجديدة،في إطار المرجعية الجديدة المشتركة؟30".وفي هذا الصدد،يضع نذير مصمودي الأجيال القديمة التي تربت في سياق المرجعية الواحدة أمام خيارين:إمّا تجديد الخطاب والأفكار والمواقف والبرامج،وإمّا أن تتجاوز الأجيال الجديدة الأجيال القديمة،وتحدث القطيعة بين الجيلين31 .هكذا يتبين لنا أنّ الفكر الأحادي يظل يرزح تحت نير الانغلاق اللامتناهي كلما أصر على الانصراف المتعالي عن تحوّلات الجواهر،وقنع بظلال الظوهر.

إذن،في هذا الوضع الذي يسود فيه الفضاء الشبكي لا يمكن للخطاب الديني الموسوم بالانغلاق والأحادية والتقليدية أن يصمد أمام فضاء متعدد ومفتوح،إذ يستحيل اختزال كل الخطابات في قمقم خطاب واحد،ومجرد التفكير في ذلك هو ضرب من الوهم العقيم.ومن ثم يصعب تجاهل أو الالتفاف بكل بساطة وسذاجة على" التوجه الحر،الذي لم يعد منتميا إلى مدرسة أو جماعة،ولم يعد يستقي ثقافته الدينية من المصادر التقليدية (المسجد_الشيخ_الكتاب وإلخ..) بقدر ما يأخذها من أفكار الفضائيات والأنترنت، وما يقدمه الدعاة الجدد عموما من مهارات وأفكار،هي أقرب إلى الأجيال الجديدة وهمومها."32 وهذا يعني أنّه ليس باستطاعة الخطاب (الخطابات) الديني الجزائري المعاصر أن يغض الطرف عن التحوّلات الاجتماعية والثقافية المتسارعة والشديدة التعقيد،وإذا جنح إلى ذلك،فهو

يرفض حركية التاريخ وحيوية الأفكار بشكل جذري.وإذا شئت قل إنّه خطاب يتعالى بجهل على الخطاب القرآني نفسه،الذي يتحاور فيه الله مع الملائكة من جهة ،ومع إبليس من جهة أخرى.ومن ثم ،فهذا الخطاب ينهض على معرفة دينية متخلفة،لا يتقن أصحابها سوى القفز على الواقع نحو الخلف.أي أنّه خطاب منبهر بكمال الماضي،مفتقد إلى العلم والفهم ومشتغل بالجزئيات والفروع على حساب الكليات والأصول.33

3_ **المناطق الرمادية**:ثمة قضايا أساسية في منظور نذير مصمودي ليست واضحة بالنسبة للخطاب الديني الجزائري بكل تلويناته،والخطير في الأمر أنّ هذه الوضعية الملتبسة ليست لها ارتدادات سلبية محليا فحسب،بل تمتد ارتداداتها المقلقة إلى الغرب،إذ ستبدو له هذه الهواجس تجسيدا مثاليا للخطاب المطلق الذي لا ينتج كما هو متوقع تصورات نهائية فقط،وإنّما سيظل مترددا أمام موضوعات دينامية وحساسة تحتاج إلى الحسم،وعلى الأقل إلى موقف واضح ينسجم مع استراتيجية ومقصديات الخطاب نفسه.

أ_ **الشريعة الإسلامية**:تمثل الشريعة الإسلامية في نظر الغرب منطقة رمادية،ولاسيما من ناحية التطبيق،إذ ترصد معاهدهم ومراكز دراساتهم المستقبلية تعدد مصادر التشريع في معظم الدول الإسلامية،ومن ثم تصبح الشريعة مجرد مصدر إلى جانب الروافد التشريعية الأخرى،ممّا يجعلها قضية خلافية بين المسلمين وغيرهم.والحق ذهب الكاتب أبعد من ذلك حينما رصد هذا التباين الحاد بين الإسلاميين والعلمانيين في الجزائر.وفي هذا السياق،يستحضر أسئلة محورية أثيرت حول تغييب حركة مجتمع السلم شعار الدولة الإسلامية من خطابها.فـــ"هل تخلي الحركة عن موضوع

الدولة الإسلامية،يتعلق بالمسار غير المعلن،على النحو الذي يمكن الحركة من الوصول إلى السلطة،ثم تطبيق برنامجها الإسلامي؟ أم هو خيار مبدئي لغلق هذا الملف نهائيا،واعتبار الدولة القائمة، سقفا نهائيا لنموذج الدولة الإسلامية المنشودة،أي دولة مدنية بمرجعية إسلامية؟"34 وفي الحالتين،ستكون الإجابة مرتبطة بالتوجس والارتياب،إذ في الحالة الأولى سيكون خيار الحركة مناورة تكتيكية للالتفاف على القانون الذي يمنع قيام حزب على أساس ديني،وفي الحالة الثانية،ستكون إزاء التسليم بتعديل نموذج الدولة الإسلامية الحلم.

ومع ذلك،تظل المسافات الطويلة بين التكتيكي والاستراتيجي تنطوي على أسئلة الشك بقصد وبدون قصد من الطرفين:الآخر و الأنصار الحالمون بالدولة الإسلامية.وسيكبر روع هذه الشكوك عندما يتصدر المشهد السياسي من نعتهم الكاتب بالاتجاه الإسلامي الجذري35 الذي يستلهم الأفكار الإسلامية ويعتمد على سلطة التراث والسلف، "وذلك عن طريق تحويل أقوال السلف واجتهاداتهم إلى "نصوص" لا تقبل النقاش،أو إعادة النظر والاجتهاد.بل يتجاوز الخطاب الديني هذا الموقف إلى التوحيد بين تلك الاجتهادات وبين الدين في ذاته.وبعبارة أخرى يقوم الخطاب الديني باستثمار آلية "التوحيد بين الفكر والدين" في توظيف هذه الآلية." 36 وفي الحقيقة هذه الآلية كما تستغني عن الاجتهادات البشرية،ستلجأ في حالات استثنائية إلى الانتقائية تلبية لحاجات آنية بحثا عن حلول وهمية أو مؤقتة من الماضي ومتجاوزة التاريخ نفسه.

ب_ التعددية السياسية:يعد سؤال التعددية السياسية من أهم التحديات التي يواجهها الخطاب الديني الإسلامي،لأنّه يتصل بجوهر الشريعة الإسلامية

من جهة،وبتمثلها العملي في الواقع من جهة أخرى.إذ لا يتوانى خصومها باتهام الإسلاميين بالانقلاب على الانتخابات التي يفترض أنّها أوصلتهم ديمقراطيا إلى السلطة.وهذا التخوف الاستباقي يعزز الشكوك السالفة التي أحاطت بالخطاب الإسلامي الذي اتخذ من تطبيق الشريعة الإسلامية بؤرة مركزية له.ورغم المشاركة السلمية لمعظم الأحزاب الإسلامية في العملية الانتخابية،تبقى الأسئلة مستنفرة حول حدود التزام الإسلاميين بالمرجعية الإسلامية،وعلاقتهم بالآخر.وهذه التوقعات تفترض صراحة هيمنة وانتقام الإسلاميين من شركائهم الاجتماعيين.ومن ثم من الضروري الرد على هذه الشبهات والمخاوف."هل سيلتزم الإسلاميون بالقرارات إن لم تتفق مع المرجعية الإسلامية ؟وهل سيقبل القادة الإسلاميون الرأي الآخر؟ وهل يرغب الإسلاميون في الاعتراف بأنّ الإسلام هو أفضل الحلول ولكنه ليس الحل الوحيد؟."[37]

لا جرم،إذن،أن تضمر مسألة التعددية السياسية في طياتها إشكالية عويصة ترتبط في العمق بسوء الفهم بين الذات والآخر."فلا شك أنّ العلاقة بين الذات والآخر(الذات هي أيضا الآخر؛والآخر هو أيضا ذات) تكتنفها الالتباسات مادامت النوايا مضمرة والإرادات غير محدّدة المعالم.فتتعامل الذات مع ما تصطنعه في خيالها حول الآخر،وليس هذا الآخر كما يتبدى في حقيقته الواقعية...لكن،أحيانا،رغم إرادة التعارف،العلاقة بين الذات والآخر تبقى علاقة صراعية." [38] ممّا يؤكد العلاقة الملتبسة بين الهوية والغيرية، والتواصل العسير المبني على سوء الظن بين الذات والآخر.

وفي هذا الشأن،نجد ما تقدم يرتبط بصورة خاصة بقضية **الحقوق المدنية والسياسية**؛حيث يتخوف أغلب الليبراليين من تقييد حقوقهم في إطار نظام

إسلامي.ومن الأجدى أن يوسع الإسلاميون في العالم العربي أفق هذه المسألة للخروج بها من ضيق المساحات الرمادية المحفوفة بالارتياب والتردد انطلاقا من قبول مبدأ المواطنة الذي لا يفرق ولا يميز بين المواطنين عرقيا ودينيا؛وهذا الاستعداد للاختلاف مدخل أساسي لتفكيك ألغام **الأقليات الدينية** التي غالبا ما تتفجر فينا نتيجة انحرافنا عن رسالة الإسلام التي تكفل حقوق هؤلاء المواطنين؛أو بسبب غبائنا الفكري وبلادتنا الدينية ممّا يسمح للدوائر الأجنبية المعتدية باستثمار إشكالية الأقليات لصالحها عقائديا وسياسيا،إذ لا تفتأ على السكوت عنها حينا،وإبرازها في أحايين كثيرة.

ج ـ **حقوق المرأة**:يرى نذير مصمودي أنّ وضع المرأة في المجتمع يثير قضايا خلافية بين الإسلاميين وغير الإسلاميين،سواء من خلال الاحتكام إلى حركة الواقع أو الفهم المتجدد للنصوص.لذلك نرصد مطالب عديدة مرتبطة بالحقوق المدنية للمرأة،منها الزواج، والطلاق، والحضانة، والميراث، وقانون الجنسية39 .وبطبيعة الحال،كثيرا ما يجد الإسلاميون أنفسهم محشورين ومستنفرين دفعا للشبهات والتهم التي ترسّم غبن المرأة في ظل المرجعية الإسلامية.وفي هذه الحالة،غالبا ما يصبح الخطاب الديني في موقع رد الفعل،وقد لا يسلم من التشنج المؤذي والمشوّه لصورة الإسلام.ومع ذلك،فالكاتب متنبه إلى المسافة المتوترة بين الشريعة وحقوق الإنسان فيما يخص بعض قضايا المرأة كالميراث والطلاق وتعدد الزوجات.

والواقع ،أنّ نذير مصمودي غير راض عن صورة المرأة في الخطاب الديني الجزائري،رغم إقراره بالمجهودات المبذولة لتحسين أوضاعها الاجتماعية.وعندما نتفحص العنوان الذي أفرده للمرأة،والموسوم بـ **" المرأة**

كما تستهويهم "40 نستشف بجلاء صيغة مستفزة،إذ نلفيها تجعل المرأة في الصدارة وتحجب الإسلاميين(هم/الغياب)،كما أنّ فعل المضارع " **تستهويهم** " يؤشر على إسناد مواقفهم منها إلى الهوى السياسي ،إذ تستهويهم انتخابيا وكفى.ومن هذه الزاوية،يؤكد على ضرورة إخضاع هذه النظرات للنقد إلاّ بقدر امتثالها للقرآن الكريم وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم.ذلك أنّ "هذه الآراء التي تريد باسم الإسلام جعل المرأة في المجتمع لا شيء،أنّها قائمة على ملابسات نفسية لا علاقة لها بالدين،يتصدّرها الكتب[الكذب]الدائم،الذي لا يمكن أن يؤدي إلا إلى أحد نتيجتين..إما إلى رهبانية تتحرك في إطار عواطف مغشوشة،أو إلى انفلات ترتع في حدوده الفواحش والمنكرات."**41** وبالإضافة إلى هذا الخطاب الناشز،يرصد خطابا ثانيا معتدلا،لكنّه لم يستطع إحداث تحوّل جذري في تصوره للمرأة.فالخطاب الإخواني في الجزائر الذي كان الكاتب مشاركا فيه تدرج من المستوى الأخلاقي:الفصل بين الجنسين،الحجاب،الانخراط النسوي في العمل الدعوي وفق النظرة الفقهية التقليدية،إلى إشراك المرأة في العملية التنظيمية والسياسية بعد التحول من العمل الدعوي إلى حزب سياسي.

ورغم هذا التطور ظلت المرأة في نظر الكاتب تابعة إلى أفكار ومواقف الرجل تعبيرا عن الوصاية الذكورية ،والانصياع إلى سلطة التقاليد العتيقة التي تستبعد الدين نفسه.ولكن ما يثير الانتباه أنّه رفع سقف السؤال إلى الحدود القصوى:"هل سيستطيعون التخلص من "الوصاية الفكرية" وكسر الحواجز الفقهية التقليدية، ويعترفون بأهلية المرأة لتبؤ مناصب قيادية كرئاسة الحركة التي ينتمون إليها مثلا أو رئاسة الدولة التي يسعون إلى قيامها؟ أم أنّ

المرأة ستبقى كما تستهويهم سياسيا،عنوانا للحشد السياسي والكسب الانتخابي وحسب؟ "42 وبالطبع ، قد يعترض على هذين السؤالين،ولكن يظل الخطاب الديني بحاجة ماسة إلى قدر كبير من الأسئلة التي تحرره من الانغلاق المرعب الذي يتنافى وروح الإسلام المنفتح.

ثم إنّ نذير مصمودي يقتحم في كتاباته فضاءات أخرى تمثل للخطاب الديني الجزائري تحديات جوهرية وحاسمة لا يمكنه أن يتجاهلها أو يبقى صامتا وساكنا على عتباتها،أو يتعامل معها باحتشام وتردد وخوف وبراغماتية.ومن ذلك الجدل الحاد والتصادمي حول **الديني والسياسي**،الذي أنتج خطابات دينية تدّعي أغلبها أنّ خطابها الخاص هو بؤرة المركزية الدينية الإسلامية؛ويمكن أن ندخل في هذه البوتقة كلا من السلطة والأحزاب والتيارات الإسلامية. 43 ولكنّ الأمر اللامطمئن لا يقف عند حد عدم مجاوزة هذه التصورات المستوى السطحي والبسيط،وإنّما اللاانسجام بين مستوياتها الفكرية والأخلاقية والسياسية يجعل المتلقي أمام خطابات توفيقية،تلفيقية،ومؤسسة على الانفعال باستثناء بعض الخروقات التي يتحرر أصحابها من النوازع الآنية استجابة لسيرورة الفكر والواقع والتاريخ.

وفضلا عن ذلك،راجع الكاتب أيضا قضايا حساسة أخرى،نستحضر منها **الإسلام والهوية**،**الإسلام والغرب**44، **السلطة والاستبداد**،**الدعوة والشخصنة**45،**صراع الشرعيات** 46، **الأمازيغية وملابسات الثقافة والسياسة** 47 ،**الجماعات الإسلامية والمثقف الحر**48، **وعلل المذهبية والطائفية**.وبالطبع،هناك كذلك جملة من الآراء التي تنتهك بعض المحرمات الاجتماعية والثقافية والتاريخية والسياسية والدينية ترسيخا

للرؤى النقدية ولرهانات الحوار وسيرورة التواصل من أجل تفعيل أو إعادة إنتاج خطاب(خطابات) ديني سمح ومنفتح. .

هوامش :

تركي علي الربيعو،الحركات الإسلامية في منظور الخطاب العربي المعاصر ،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،المغرب ،بيروت، لبنان، ،ط.1،سنة2006م،ص.107.

عبد السلام المسدي،فضاء التأويل، دار الصدى للصحافة والنشر والتوزيع،دبي،الإمارات العربية المتحدة، ط.1،سبتمبر سنة2012م،صص110،109.

يحيى رمضان،القراءة في الخطاب الأصولي ،الاستراتيجية والإجراء،عالم الكتب الحديث،إربد،جدارا للكتاب العالمي،عمان،الأردن،ط.1،سنة2007م،صص.28،27.

أحمد يوسف،علامات فارقة في الفلسفة واللغة والأدب،منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف،دار الأمان،الرباط،المغرب، ط.1،سنة1434ه، 2013 م ،صص.106 ،105.

نذير مصمودي ، بعد الرصاص ،الإسلاميون والأسئلة الساخنة ، الشروق للإعلام والنشر،الجزائر ط.1،سنة2010م.

نذير مصمودي، متى يدخل الإسلاميون في الإسلام ؟ ،خواطر من وحي التجربة..وأسئلة من عمق الجرح ،الشروق للإعلام والنشر،الجزائر،ط.1،سنة2014م.

إدوارد سعيد، تغطية الإسلام، تر:محمد عناني ، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط.1، سنة2005م، ص.327.

عبد الملك أشهبون، الحساسية الجديدة في الرواية العربية، روايات إدوار الخرّاط نموذجا، الدار العربية للعلوم،ناشرون،بيروت،لبنان،منشورات الاختلاف،الجزائر،دار الأمان،الرباط،المغرب،ط.1،سنة 2010،ص.85.

عبد المالك أشهبون،عتبات الكتابة في الرواية العربية، دار الحوار للنشر والتوزيع،اللاذقية،سورية،ط.1،سنة 2009،صص.8،7.

عبد الحق بلعابد،دينامية النص،بين عتبات التنظير وعلامات الإنجاز،ضمن محمد مفتاح،المشروع النقدي المفتوح،تنسيق:عبد اللطيف محفوظ،جمال بندحمان، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت، لبنان، منشـــورات الاختلاف،الجزائر،ط.1،سنة 2009،صص.178،177.

*للتعرف على الملابسات السياسية لهذه الحقبة الحرجة من تاريخ الجزائر، ينظر احميدة عياشي، الإسلاميون الجزائريون بين السلطة والرصاص،دار الحكمة،الجزائر،سنة 1992.

ينظر،نذير مصمودي ، بعد الرصاص ،الإسلاميون والأسئلة الساخنة ،صص.167إلى182.

أسيمة درويش، مسار التحوّلات، قراءة في شعر أدونيس،دار الآداب ،بيروت، لبنان، ط.1، سنة 1992، ص.134.

موريس بلانشو،أسئلة الكتابة، تر:نعيمة بنعبد العالي، عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشـــر، الدار البيضاء،المغرب،ط1،سنة 2004،ص.11.

نذير مصمودي، متى يدخل الإسلاميون في الإسلام ؟ ،خواطر من وحي التجربة..وأسئلة من عمق الجرح .ص.236

المصدر نفسه ،ص.226

ينظر، المصدر نفسه ،صص.11إلى 15

نذير مصمودي ، بعد الرصاص ،الإسلاميون والأسئلة الساخنة ،صص.156،155.

نذير مصمودي، متى يدخل الإسلاميون في الإسلام ؟ ،خواطر من وحي التجربة..وأسئلة من عمق الجرح .صص.32،31

المصدر نفسه ،صص.106،105.

ينظر، الخليل بن أحمد الفراهيدي،كتاب العين ، مادة(رأس)، ترتيب وتحقيق:عبد الحميد هنداوي، منشورات محمد علي بيضون،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان، ط1،سنة 2002م،1424ه.2/ 82.

نذير مصمودي ، بعد الرصاص ،الإسلاميون والأسئلة الساخنة ،ص.5.

نذير مصمودي، متى يدخل الإسلاميون في الإسلام ؟ ،خواطر من وحي التجربة..وأسئلة من عمق الجرح .دون ترقيم.

المصدر نفسه. دون ترقيم.

نذير مصمودي ، بعد الرصاص ،الإسلاميون والأسئلة الساخنة ،ص.28.

المصدر نفسه ،ص.84.

ينظر، المصدر نفسه ،ص.29.

ينظر، المصدر نفسه ،صص.141،109،108،29.

ينظر، المصدر نفسه ، ص.145.

محمّد أركون،الفكر الإسلامي،نقد واجتهاد،ترجمة وتعليق:هاشم صالح،المؤسسة الوطنية للكتاب،لافوميك،الجزائر،سنة 1993،ص.156.

نذير مصمودي ، بعد الرصاص ،الإسلاميون والأسئلة الساخنة ،ص.169.

ينظر، المصدر نفسه،ص170.

المصدر نفسه،صص168،167.

ينظر، المصدر نفسه،صص 93،91،87،83.

المصدر نفسه،ص.76.

المصدر نفسه،ص.73.

نصر حامد أبو زيد،نقد الخطاب الديني،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،المغرب،بيروت،لبنان،ط.3،سنة2007 ص.39.

نذير مصمودي ، بعد الرصاص ،الإسلاميون والأسئلة الساخنة ،صص.78،77.

محمد شوقي الزين ، الذات والآخر ،تأمّلات معاصرة في العقل والسياسة والواقع ،منشورات الاختلاف،الجزائر،منشورات ضفاف،بيروت،لبنان،دار الأمان،الرباط،المغرب، ط.1 .1433ه،2012م ،ص.9.

ينظر، نذير مصمودي ، بعد الرصاص ،الإسلاميون والأسئلة الساخنة ،ص.79.

نذير مصمودي، متى يدخل الإسلاميون في الإسلام ؟ ،خواطر من وحي التجربة..وأسئلة من عمق الجرح ،ص.57.

المصدر نفسه ،ص.59.

المصدر نفسه ،ص.62.

ينظر، المصدر نفسه ،صص.34،35.

ينظر، المصدر نفسه ،صص.63إلى77.

ينظر، نذير مصمودي ، بعد الرصاص ،الإسلاميون والأسئلة الساخنة ،صص. 159إلى163.

ينظر، المصدر نفسه ،ص.165.

ينظر، المصدر نفسه،صص.171إلى174.

ينظر، نذير مصمودي، متى يدخل الإسلاميون في الإسلام ؟ ،خواطر من وحي التجربة..وأسئلة من عمق الجرح.ص.43