مراصد

كراسات علمية ٢٧

حالة التدين في مصر .. إلحاد الإسلاميين نموذجًا

تأليف
أحمد زغلول شلاطة

٢٠١٤

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الإسكندرية

مراصد ٢٧

كراسات علمية محكمة تعنى برصد أهم الظواهر الاجتماعية الجديدة، لا سيما في الاجتماع الديني العربي والإسلامي، تصدر عن وحدة الدراسات المستقبلية بمكتبة الإسكندرية.

رئيس مجلس الإدارة
إسماعيل سراج الدين

رئيس التحرير
خالد عزب

سكرتارية التحرير
أمنية الجميل

محمد العربي

التدقيق اللغوي

فاطمة الزهراء صابر

فاطمة نبيه

الإخراج الفني
حسن عصام

الآراء الواردة في «مراصد» تُعَبِّر عن رأي الكاتب فقط، ولا تعبر عن رأي مكتبة الإسكندرية.

حالة التدين في مصر .. إلحاد الإسلاميين نموذجًا

تأليف
أحمد زغلول شلاطة

مكتبة الإسكندرية بيانات الفهرسة – أثناء – النشر (فان)

شلاطة، أحمد زغلول، –1985

حالة التدين في مصر .. إلحاد الإسلاميين نموذجًا / أحمد زغلول.– الإسكندرية، مصر : مكتبة الإسكندرية، وحدة الدراسات المستقبلية، 2014.

ص. سم. (مراصد ؛ 27)

تدمك :1–302–452–977–978

يشتمل على إرجاعات ببليوجرافية.

١. الإسلام و المذاهب الإلحادية. ٢. التطرف الديني. أ. مكتبة الإسكندرية. وحدة الدراسات المستقبلية. ب. العنوان. ج. السلسلة.

ديوي – 297.289 2014750146

ISBN: 978–977–452–302–1

رقم الإيداع: 21711/ 2014

© 2014 مكتبة الإسكندرية.

الاستغلال غير التجاري

تم إنتاج المعلومات الواردة في هذه الكراسة؛ للاستخدام الشخصي والمنفعة العامة لأغراض غير تجارية. ويمكن إعادة إصدارها كلها أو جزء منها أو بأية طريقة أخرى، دون أي مقابل ودون تصاريح أخرى من مكتبة الإسكندرية. وإنما نطلب الآتي فقط:

- يجب على المستغلين مراعاة الدقة في إعادة إصدار المصنفات.
- الإشارة إلى مكتبة الإسكندرية بصفتها «مصدر» تلك المصنفات.
- لا يعتبر المصنف الناتج عن إعادة الإصدار نسخة رسمية من المواد الأصلية، ويجب ألا ينسب إلى مكتبة الإسكندرية، وألا يُشار إلى أنه تمَّ بدعمٍ منها.

الاستغلال التجاري

يحظر إنتاج نسخ متعددة من المواد الواردة في هذه الكراسة، كلها أو جزء منها، بغرض التوزيع أو الاستغلال التجاري، إلا بموجب إذن كتابي من مكتبة الإسكندرية. وللحصول على إذن لإعادة إنتاج المواد الواردة في هذه الكراسة، يُرجى الاتصال بمكتبة الإسكندرية، ص.ب. ١٣٨، الشاطبي ٢١٥٢٦، الإسكندرية، مصر. البريد الإلكتروني: secretariat@bibalex.org

المحتويات

مقدمة ٧

المبحث الأول: مدخل مفاهيمي..... ٩

المبحث الثاني: إلحاد إسلامي .. دراسة حالة ٢٤

خاتمة ٣٦

ملاحق ٣٨

مقدمة

يظـل للدين حضوره ودوره المركزي في حياة الإنسـان والمجتمع بصورة عامة لا يمكن إنكارهـا، سواء تواجدت جماعات الإسـلام السياسي في السلطة أو ابتعـدت عنها. والمتتبع للمشهـد السياسـي الفكـري يجـد أن التغييرات التـي أحدثتها الثـورة المصرية فـي إحداث مراجعـات – متعـددة المستويات – في صفـوف الإسلاميين بمختلـف فصائلهم لم تتوقف، وذلـك بتطـورات في أفـكار البعض وتحولهم مـن النقيض إلـى النقيض – اتجـاه السلفيين والجهادييـن للعمـل الحزبـي – أو إحـداث خطوات تنظيميـة واستراتيجية كبـرى في تاريخ البعض الآخـر– الإخوان المسلمون ووصولهم للرئاسة– أو إدخـال قطاعات إسلامية للحياة السياسيـة المصريـة – الائتلافات الإسلامية الشبابية، بل انعكـس الأمر على طبيعة التدين التي تأثـرت بصورة ما بهذه الفترة؛ حيث رأينـا حالة من الإلحاد بدأت في الانتشار، بل رأينا اتجاه بعضـ قواعد الإسلاميين للإلحاد في فتـرة يعيش فيها الإسلاميون عصرهم الذهبي. لذا تحتاج التغييـرات الحادثة في بنية الوعي المجتمعي ونظرته للدين إلـى بعض التفصيلات، خاصة في ظـل التغير النوعي فـي السلوكيات الدينية لدى بعض الفئات، والتـي نلحظها في الممارسات اليومية المختلفة.

تجادل هذه الورقة بأن هذه التحولات في بنية التدين وظهور حالات الإلحاد الحالية هي نتـاج لعدم الاستقرار السياسي سواء التأزم أو الانفتـاح السياسي؛ حيث يلعب الإسلاميون في كلتـا الحالتين دورًا في تغذية هذه التحـولات، سواء تواجدوا في السلطة أو مقاعد المعارضة. ونستهـدف محاولـة قراءة التغييـرات الحادثة فـي حالة التدين فـي مصر خاصة مـع التركيز الإعلامي على حـالات إلحادية لها ارتباطات مع جماعات إسلامية؛ حيث نسعى إلى التعرف علـى العوامـل الرئيسة التي ساهمت في تصاعد هذه الحالة الإلحاديـة، التي يسعى البعض إلى تضخيمهـا وتناولهـا من منطق الظاهرة وإرجـاع أسبابها إلـى أداء الإسلاميين في الحكم كما سنرى في السياق.

تنبـع أهمية هـذه الدراسة من كونها أول عمل بحثي يقترب من تناول موضوع الإلحاد في ضـوء المستجدات السياسية والفكرية الحادثة في السنـوات الثلاث الأخيرة في مصر، حيث ظلـت مسألة الإلحـاد عامة وإلحاد الإسلامييـن خاصة، بعيدة عن الإعـلام لأسباب مجتمعية

لفتـرات طويلة، لكـن ساعدت التطورات التكنولوجيـة وانتشار الإنترنـت ووسائل التواصل الاجتماعـي في إبـراز هذه الحالات، سواء كانـوا مسلمين أو مسيحييـن، وفي تكون مجتمع افتراضـي فـي صورة منتديات أو جروبـات على الإنترنت والفيسبوك سهـل من التواصل بين الملحديـن ، بل منح نوعًا من التضامن والدعـم النفسي للملحد الجديد بعد أن يلفظه مجتمعه في حالة إعلانه. وبعد أن كانت هذه الحالات منزوية فيما سبق وغالبها يخفي أمر تحوله هذا، سبب هذا المجتمع الافتراضي نوعًا من التشجيع على الإعلان وتحدي المجتمع المحيط.

وكانـت حداثة هـذا الموضوع وندرة الدراسـات المتعلقة به أبرز مـا واجهنا، خاصة أن الموضـوع لم يزل بعد يثير بعض القلق عند تناوله ، وهنا نشير إلى محدودية الكتابات بالعربية حول ظاهـرة الإلحاد في صفوف الإسلاميين والتي تكاد تنحصر فـي العناوين التالية: يورغن فـازلا: عبـد الله القصيمي التمـرد على السلفية ، عبـد الرحمن بدوي: من تاريـخ الإلحاد في الإسـلام. بالإضافة إلى كتاب عمرو شريف: خرافة الإلحاد، والذي يناقش فكرة الإلحاد عامة دون التركيز على قطاعات دينية بعينها.

ومـن أجـل تجـاوز هـذه الصعوبـات عنـد تنـاول موضوعنـا اعتمدنـا علـى تقنيـة «دراسـة حالة»[1] وهـي أحد أنواع الدراسات الوصفية التي تستهـدف تقرير خصائص ظاهرة معينـة أو موقـف يغلب عليه التحديد ، حيـث تعتمد على جمع الحقائـق وتحليلها وتفسيرها لاستخلاص دلالاتها. وتصل عن طريق ذلـك إلى إصدار تعميمات بشأن الموقف أو الظاهرة التـي يقوم الباحث بدراستهـا. وفي سبيل تحقيق ذلك اعتمدنا على عـدد من المصادر الأولية التي تتمثل في مقابلات معمقة مع عدد من الإسلاميين السابقين الذين مروا بهذه التجربة وذلك للتعرف على دوافع هذا التحول بناءً على تحليل تحولهم دينيًّا ونفسيًّا واجتماعيًّا، فضلاً عن عدد مـن المتخصصين المهتمين بهذه المسألة. أيضًا اتبعنا أسلـوب «التشخيص العرضي للواقع»، بالاعتمـاد علـى تحليـل البيانـات الآنيـة والمعطيـات الموجـودة فـي الوقـت الراهـن، وكذلـك «الأسلوب الطولي لتاريخ المشكلة» والذي يتعلق بتتبع الظاهرة من جذورها لمعرفة ما إذا كان لها جذور تاريخية أم أنها حديثة النشأة. وهل اختلفت الدوافع بين تجارب السابقين والتجربة الحالية؟

تتكون الورقة مـن مبحثين؛ الأول مدخل مفاهيمي حول مفهومَي الدين والتدين، والفرق بينهما وبعض المصطلحات التي تستخدم في سياق الورقة. أما المبحث الثاني فعبارة عن دراسة حالـة بعنوان «إلحاد إسلامي». ونختم بمحاولـة الوقوف على تداعيات هذا التحول في تدين بعض الإسلاميين ، ومدى قابليته للتحول لـ «ظاهرة» تؤثر على مستقبل الحركة الإسلامية.

(١) عبد الباسط حسن، **أصول البحث الاجتماعي** (د.م.: مكتبة وهبة، د.ت.): ١٩٨.

المبحث الأول
مدخل مفاهيمي

فـي البدء يلزم التطرق في هذه الورقة إلى بعض المصطلحات التي يُبنى على إدراك معانيها والفروقات بينها الكثير؛ فارتباك بعض المصطلحات نتيجةُ عدم التمييز بين المقدس والبشري. ومـن أبرز هذه المفاهيم «الديـن»، فالحقيقة التي أجمع عليها مُؤرخـو الأديان هي أنه ليست هنـاك جماعة إنسانية ظهرت وعاشت ثم مضت دون أن تُفكر في مبدأ الإنسان ومصيره، وفي تعليـل ظواهر الكون وأحداثـه، ودون أن تتخذ لها في هذه المسائل رأيًـا معينًا حقًّا أو باطلاً، يقينًـا أو ظنًّا، تصور به القوة التي تخضع لها هذه الظواهر فـي نشأتها، والمآل الذي تصير إليه الكائنات بعد تحولها [٢].

وهذا مما يؤكد أهمية الدين في النفس البشرية. ورغم ذلك، يُعد وضع تعريف مُحدد للدين أمـرًا شاقًّا؛ نظرًا لاختلافه لدى كل من المجتمعات البدائية، والمجتمعات التى تعتنق الديانات السماويـة، ولاختلاف طبيعته من شخص لآخر؛ ولارتباطه بأعمق العواطف والمعتقدات التي تدفـع الإنسان نحـو الكمال[٣]. فما بين تعريـف الدين بأنه «الاعتقاد فـي كائنات روحية» أو «نسـق من المعتقـدات والممارسات التى بواسطتهـا يُكافح جماعة من الأفـراد المشكلات المطلقـة للحياة الإنسانية»، أو أن الدين «نسق من الرمـوز تتفاعل لتقدم فهمًا عن العالم، هذه الرمـوز تمدنا بنموذج عن العالم يساعد الأفراد على فهم هذا العالم» [٤]. فكذلك يعرف أيضًا بأنـه « هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمـة على أوامر إلهية سامية»، وأيضًا «مجموعة متماسكـة من العقائد والعبـادات المتصلة بالعالم المقدس، والتي تنظـم سلوك الإنسان حيال هـذا العالم بحيث تُؤلف هذه المجموعة وحدة دينيـة تنظم كل من يُؤمنون بها»[٥]. أيضًا «هو وضـع إلهي سائق لـذوي العقول باختيارهم إيّـاه إلى الصلاح في الحال والفـلاح في المآل.

(٢) محمد عبد الله دراز، **الدين** (د.م.: دار القلم، د.ت.): ٣٨، ٣٩.

(٣) عبد الله الخريجي، **علم الاجتماع الديني**، ط.٢، سلسلة دراسات في المجتمع العربي السعودي، الكتاب التاسع (د.م.، ١٩٩٠): ٢٧.

(٤) التعريفات وردت في: د. سامية مصطفى الخشاب، **دراسات في الاجتماع الديني**، ط. ٢ (د.م.: دار المعارف، د.ت.): ٢٣– ٢٨.

(٥) الخريجي، **علم الاجتماع الديني**: ٢٨، ٣٣.

وهـذا يشتمـل علـى العقائـد والأعمـال. ويُطلـق على ملـة كل نبـي. وقد يخصـص بالإسلام كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلام﴾[٦].

ونشيـر إلى أن إطـلاق كلمة "الدين" لا تعنـي "الدين الحق" وحده، بـل تعني ما يدين به الناس ويعتقدونـه، حقًّا كان أم باطـلاً. والكلام بغير هـذا الفهم يخالف صراحـة ما جاء في القـرآن؛ فالقـرآن يعتبر أن هنـاك أديانًا أخـرى غير الإسلام، يديـن بها أصحابها قـال تعالى: ﴿يَاأَهْـلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ﴾ [النساء/١٧١]، ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون/٦]، وعليه **فمفهوم كلمة الدين ليس هو الإسلام**، ويمكن أن يكونا شيئًا واحدًا إذا أضفنا الدين إلى الإسلام أو إلى الله فنقول "دين الله" أو دين الإسلام "، ولكن إذا ذكرت كلمة دين مجردة من الإضافة أو الوصـف، فهـي أضيق مفهومًا من كلمة الإسـلام؛ لأن الدين في الحقيقـة إنما هو جزء من الإسلام[٧].

(٦) التهانوي، **كشاف اصطلاحات العلوم والفنون**، مج. ١ (د.م.: لبنان، ١٩٩٦): ٨١٤.

(٧) يوسف القرضاوي، **الدين والسياسة** (د.م.: المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ٢٠٠٦): ١٥، ١٦. بتصرف بسيط

وظائف الدين

يـؤدي الدين عـدة وظائف حيوية في حياة الفـرد؛ حيث يملأ الفـراغ الروحي له ويعطيه الكثيـر من التفسيـرات لأمور عجز عقله عـن استيعابها، ويجعله قادرًا علـى مقاومة الضغوط التـي يواجهها، ويُساعده على تجاوزهـا. وتختلف وظائف الدين تبعًا للبناء الاجتماعي وثقافة المجتمع وخصائص الدين نفسه ويمكن أن نحدد هذه الوظائف فيما يلي:

أ- **الوظائف الفردية: وظائف المعنى**؛ حيث يَمد الدين الأفراد بنظرة معينة للعالم والكون، بواسطتهـا يُنظر إلى عدم العدالة، والمعانـاة والموت على أنها مَعانٍ مطلقة، كذلك فالشعـور بالانتمـاء الدينـي دائمًا يؤثـر على فهم الفـرد «من هو ومـاذا يكون؟»؛ فإحساس الفرد بأنه ينتمي إلى دين ما يجعله يمتنع عن القيام ببعض السلوكيات مثل امتنـاع المسلم عن شـرب الخمر في بعض المجالس التي تقـدم فيها؛ وذلك نظرًا لإحساسه بذاتيته كمسلم وانتمائه للدين الإسلامي.

ب- **الوظائف المجتمعية**: فالدين يقوي ذاتية الجماعة؛ حيث يقدم تفسيرًا لمعنى الجماعة وسط العالم المحيط به.

ج- **وظيفـة الدين في الأخـلاق الاجتماعية**: حيث إن درجة اهتمـام الدين بقيم وأخلاقيات الحياة اليومية تختلف من دين لآخر؛ حيث يرى البعض أن العلاقة التأثيرية للدين في الأخـلاق الاجتماعية غير محددة وغير محسومة، ويرى آخرون أن الدين وأخلاق الحياة اليومية يرتبطان بشدة في معظم الديانات في كثير من المجتمعات[٨].

ولمـا كان الدين فطرة متأصلـة في النفوس فإن الناس قديمًا وحديثًـا يتقبلون ما يأتيهم من جهـة الدين، ولذا يزداد التمسح بالدين والقيم الدينية مـن قبل النظم السياسية كلما اشتد التأزم الـذي تواجهـه، ومن ثم يكـون التركيز على وتـر الدين بغيـة التأثير على السـواد الأعظم من الجماهير ومحـدودي الثقافة الدينيـة[٩]. والتاريخ السياسي يشير للكثير مـن الوقائع المماثلة والتـي أدى الديـن فيها دورًا حيويًّا فاصـلاً وحاسمًا في استقطاب الجماهيـر والسيطرة عليها وتسييرهـا أنَّى شاء الحاكم. ففـي واقعنا المعاصر، سواءٌ نظرنا إلـى العالم العربي أو الإسلامي سـوف نكتشـف أن الدين استُخدم مرارًا كعامـل استقطاب واجتـذاب للجماهير أو لمقاومة

(٨) الخشاب، **دراسات في الاجتماع الديني**: ٨٤–٩٤. بتصرف

(٩) محمود يوسف، **محاضرات في الدعاية الدولية**، (د.م.: دار الإيمان، ٢٠٠٥م): ٣٧.

السلطـات أو للتصدي لعمليات الغـزو والاحتلال، لا سيما في العصـور الحديثة[١٠]. فجميع الحـركات والنظم السياسيـة تلجأ للدين لترويج أهدافها، وتثبيـت أركانها، وحماية سلطانها. فعلها معاوية أيام الصراع مع الإمام علي، والعز بن عبد السلام زمن التتار؛ حشد الناس بخطبه التـي تحث على الجهـاد تحت راية قطـز، ولجأ إلى الديـن جمال عبد الناصـر عقب هزيمة يونيـة ١٩٦٧م، وصـدام حسين أوقـات الأزمات التـي واجهت حكمه، سـواء أثناء الحرب الإيرانيـة أو ما قبل وأثناء وبعد الغزو الأمريكـي وإضافة لفظة «الله أكبر» على العلم العراقي في يناير ١٩٩١م؛ لاستكمـال الصـورة الدينيـة المرجـوة لـه ودغدغـة المشاعـر الإسلاميـة للمسلمين[١١].

التنوع فـي التعريفات يُلازمه أيضًا تنوع في حالة التديـن؛ وذلك لتنوع الخلفيات الثقافية والفكرية والمجتمعية للأفـراد والقدرات الفردية. وتختلف تعريفات التدين للباحثين الغربيين عـن تعريفاته في الإسلام، فهو إما «شكل كلي لأنماط سلوكية تشمل الأحاسيس، والمواقف، و العاطفـة . إلخ ، وكلها تأتي على هيئة مجموعـة وتستجيب على أساس أنها كينونة بذاتها»، وإمـا طبقًا لقاموس هريتنـج الأمريكي فالتدين «حالة كون الفرد مرتبطًـا بدين». وفي الإسلام حتى يكون الإنسـان متدينًا يجب أن يجمع بين «التدين بكل من الاتقاد والقول والعمل»[١٢]. ويشير الدكتورعبد المجيد النجار إلى أنه إذا كان فهم الدين هو الأساس في التدين ، فإن تنزيله فـي واقع الحياة هو الثمـرة المبتغاة من أصل الدين، وهو لذلك يمثل فـي التدين المرحلة التي تكمـل مرحلـة الفهم وتبلغ بالدين إلى الغايـة من نزوله. ويضيف: «التديـن في الإسلام يكون بكيفيتيـن متلازمتين: أولاهما الإيمان بحقانيـة المنظومة النظرية التي جاء بها البيان الديني في شرحه للوجود القائم على إقرار توحيد الألوهية، والثانية التطبيق العملي لما جاء في هدي الدين من الأوامر والنواهي المتعلقة بالسلوك في معناه الشامل»[١٣].

وعلـى ما سبق نستطيع أن نعرف التدين بأنه «**طريقة تطبيـق الفرد لفهم الفقهاء في أمور الدين– كذلك السـلوك الديني لدى معتنق أي دين– وطريقة تعامُله في حَياته اليومية كل في إطار مرجعيته الفقهية، واختياراتـه الدينيـة والدنيويـة**». فالتديـن ليـس نمطًا وَاحدًا يكـون أصحابه علـى نفس المنهج والطريقـة، ولكنه عـدة أنماط يختلف فيها الأفراد من حيث طبيعـة رُؤيتهم للدين وإحساسهم بمدى دوره في حياتهم، وتتباين تلك الرؤى تبعًا لعدة دوافع، منها على سبيل المثال المستوى

(١٠) خليل علي حيدر، **التصور السياسي لدولة الحركات الإسلامية**، سلسلة محاضرات الإمارات (د.م.: ١٩٩٧):٢.

(١١) للتوسع في هذه النقطة انظر: يوسف، **محاضرات في الدعاية الدولية**: ٣٧ : ٤٤.

(١٢) في التعريفات المختلفة لمعنى التدين انظر: محمد عبد الفتاح المهدي، سيكولوجية الدين والتدين (د.م.: البيطـاش: ٢٠٠٢): ٣٣،٣٤؛ سابينو أكوافيفا وانزو باتشي، علم الاجتماع الديني: الإشكالات والسياقات، ترجمة عز الدين عناية (د.م.: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، كلمة ، ٢٠١١): ٩٦–٧٣.

(١٣) عبد المجيد النجار، **فقه التدين فهمًا وتنزيلاً** ، مج.٢، سلسلة كتاب الأمة (د.م.: ١٩٨٩): ١٦، ١٨. بتصرف

الاجتماعـي والثقافـي والمادي والحالـة النفسية، كما قد تزيد حالة التديـن وتنقص من وقت لآخر ومن مرحلة عمرية لأخرى، فليس هناك مستوى ثابت من التدين يكون عليه الفرد طوال حياته، بل الأمـر يرجع لظروفه المعيشية وحالاته النفسية المتقلبة من وقت لآخر؛ ففي أوقات الشـدة والكرب مثلاً وعندما يَدب اليأس وينعدم الأمل، يلجأ الفـرد تلقائيًّا للدين فيكون هو مـلاذه؛ حيث يبقى دائمًـا أمله في انتظار مساعدة من الله عز وجـل الذي لا يعجزه شيء. وقد يبتعد المرء قليلاً أو كثيرًا عند انفراج همومه، وذلك تبعًا لمستوى تدينه وموضع الحالة الدينية لديه؛ هل هي أمر طبيعي مستمر أو حدث طارئ لظرف طارئ؟

وتؤثـر عدة عوامـل على الفرد عندما يختار اتجاهًـا فكريًّا أو رأيًا فقهيًّـا في تشكيل وعيه الديني، ومن ثم يتأثر سلوكه التديني، ومن هذه العوامل وأهمها:

أ- **طبيعته الشخصية**: فالتركيبة النفسية للشخص – من ميل إلى التشديد في كافة أموره كي يتجنب أي طريق أو سلوك يؤدي به للخطأ – تحدد كثيرًا توجهات وأنماط التدين، وتوجهه إلى الصيغ الدينية التي تشبع لديه جوانب روحية، سواءٌ عن طريق التدين الفردي باختيارات فقهيـة متشددة يستقيها من قراءات حرة أو تجارب الآخرين، أو يعمـد إلى الانضواء تحت لواء جماعة ما يعمل من خلالها ويستند إلى أعضائها في توجهه الدينـي واختياراتها الفقهية وأنماط تدينهـا، وبمرور الوقت قد يصبح الديـن – في وعيه – هو «جماعته»، وجماعته هـي الدين بتطبيقاتها واجتهاداتها الدينية.

ب- **المسـتوى الاجتماعي والثقافي**: حيث تتأثر اختيارات الفرد طبقًا لمدى وعيه وفهمه وخبراتـه المعرفية، فتدين الفقير غالبًا مـا يختلف عن تدين الغني؛ حيث إنه تحت وطأة الفقر يَعتبر الفقير أن ذلك ابتلاء من الله، وعليه أن يصبر ويستغني قدر الإمكان عن أبسط حاجاتـه الأساسية تحت اسم الزهد، ويُغذي هذه الحالة خطاب الزهد والتقشف الذي يتبناه بعض الوعّاظ الذين يبشرون الفقير بالجزاء في الآخرة، وبأن المـال قد يورد للنار فالفقراء أحباب الله. أما الغني فهو يد الله التي تساعد الفقراء، وقد ابتلاه الله بالمـال ليرى كيف يكون تصرفه، ويؤكد بعض الوعاظ في خطبهم أن الإسلام والتدين الصحيح لا يختلف مع المال ولا يحرمه ما دام يؤدي صاحب المـال حق الله فيه لعباده، ويسرد خطابهم قصص كبـار الصحابة الأغنياء كعثمان ابـن عفان وعبد الرحمن بن عوف – رضـي الله عنهما وغيرهما – مبينين فضلهم عن غيرهم من الناس وأسبقيتهم. وبذلك يكون للفقراء خطابهم الوعظي وكذلك يكون للأغنياء خطابهم أيضًا. وهنا نجد تقاربًا مع الرؤية الماركسية للدين باعتباره

«أفيـون الشعوب»، والتـي رغم الهجـوم الإسلامي عليها فإنهـا تستخدم بصور مختلفة. فالديـن حسـب ماركس « يُرجئ السعـادة والجزاء إلـى الحياة الآخرة، ويدعـو الناس إلى القناعة والرضـا بأوضاعهم في هذه الحيـاة. ويؤدي ذلك إلى صـرف الانتباه عن المظالم ووجوه التفاوت واللامساواة في العالم، وإلهاء الناس بمـا يمكن أن يكون مـن نصيبهم في عالم الآخرة. فالقيم الدينية تستخدم في أكثر الأحيـان لتبريـر جوانب اللامساواة فـي مجالات الثروة والسلطـة»[١٤]. كذلك يختلـف تدين المتعلم عن تدين غير المتعلـم؛ حيث تقل – عند أغلبهم – الأفكار الخرافيـة الممزوجة بالدين والتي يعتبرها الكثير من غير المتعلمين جزءًا من الدين ولا تتعارض معهـم كالكثير من البدع والانحرافات والإيمـان بالولي وكراماته، وقد يطلق على هذه الحالة الدين الشعبي[١٥].

ج- **طبيعة العصـر والسـلوكيات المنتشـرة والمناخ السياسـي:** ففي عصـور الشدة والقهر السياسـي، تنتشـر تيارات عنـف، سواء أكانت هـذه التيارات حركيـة أي تعتمد علـى استخدام العنف – بصوره المختلفـة – كسبيل وحيدة للتغيير؛ حيث إنه من وجهة نظر هذا الاتجاه العنف لا يقابله إلا العنف، أم متجهة إلى العنف والإرهاب الفكـري ضـد المخالف – من وجهة نظرهـم – لهم، سواء على نفـس الدين أو المذهـب والرأي أو مخالف، فـي كلتا الحالتين، فإن العنف هـو الخيار الحتمي والنهائي لهذه الآراء المتشددة. وعليه فنجد أنماط التدين أُجملت فيما يلي[١٦]:

١- **التديـن المعرفي – الفكـري:** وهنا ينحصر التدين فـي دائرة المعرفة؛ حيث نجـد الشخص يعـرف الكثير من أحـكام الدين ومفاهيمـه، ولكن هذه المعرفـة تتوقـف عند الجانـب العقلاني الفكـري ولا تتعـداه إلى دائرة العاطفة أو السلوك.

٢- **التدين العاطفي (الحماسـي):** وفي هذه الحالة نجـد الشخص يُبدي عاطفة جارفـة، وحماسًا كبيـرًا نحو الدين، ولكـن هذا لا يُواكبـه معرفة جيدة بأحـكام الدين ولا سلوك ملتزم بقواعـده، وهذا النوع ينتشر في الشباب خاصـة حديثـي التدين. وهي مرحلـة يجب إكمالهـا بالجانب المعرفي والجانب السلوكي حتى لا تطيش أو تتطرف أو تنمحي.

(١٤) أنتوني غيدنز، **علم الاجتماع** (د.م.: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٥): ٥٨٠.

(١٥) للتوسع في هذا المفهوم، انظر: زهية جويرو، **الإسلام الشعبي** (د.م.: دار الطليعة، ٢٠٠٧).

(١٦) المهدي، **سيكولوجية الدين والتدين**: ٢٦–٤٠. بتصرف

٣- **التديـن السـلوكي (تدين العبادة)**: حيث نجد الشخص يقـوم بأداء العبادات والطقوس الدينية ولكن بدون معرفة كافيـة بحكمتها وأحكامها وبدون عاطفة دينية تعطي لهذه العبادات معناها الروحي، ولكن فقط يؤدي هذه العبـادات كعادة اجتماعية تعودها. وهـذا النوع يمكن أن يكتمل ويرشد بإضافة الجانب المعرفي وإيقاظ الجانب الروحي.

٤- **التديـن النفعي (المصـلحي)**: في هذه الحالة نجد الشخص يلتزم بالكثير من مظاهـر الديـن الخارجية للوصول إلـى مكانة اجتماعية خاصـة أو تحقيق أهـداف دنيوية شخصيـة. والشخص في هذه الحالـة يُسخِّر الدين لخدمته وليس العكس، وتجـده دائمًا حيث توجد المكاسـب والمصالح الدنيوية الشخصية وتفتقده في المحن والشدائد.

٥- **التديـن التفاعلـي (تدين رد الفعل)**: نجد هذا النوع مـن التدين في الأشخاص الذيـن قضوا حياتهم بعيـدًا عن الدين يلهون ويمرحـون ويأخذون من متع الدنيـا وملذاتها بصـرف النظر عن الحلال والحرام، وفجـأة نتيجة تعرض شخصـ من هؤلاء لموقف معين أو حـادث معين نجده قد تغير من النقيض إلى النقيض، فيبدأ في الالتزام بالكثير من مظاهر الدين، ويتسم تدينه بالعاطفة القويـة والحماس الزائد، ولكن مع هذا يبقى تدينه سطحيًّا تنقصه الجوانب المعرفية والروحية العميقة.

٦- **التديـن الدفاعي (العصـابي)**: قـد يكون الدين دفاعًا ضد الخـوف أو القلق أو الشعـور بالذنب أو تأنيب الضمير أو دفاعًا ضد القهر والإحباط، وفي هذه الحالـة يلجأ الفـرد إلى التدين ليخفـف من هذه المشاعـر ويتخلص منها؛ فنجـد الشخص من هؤلاء قـد أهمل دراسته أو عملـه أو مسئولياته وتفرغ لممارسـة بعض الشعائـر الدينية التي لا تتطلـب جهـدًا أو مشقة، وهدفه (غيـر المعلن) مـن ذلك هو تغطية قصوره وعجـزه والهرب من المواجهة الحقيقية مع الواقع.

٧- **التديـن المرضـي (الذهاني)**: ويظهر مع بعض المرضى مـع بدايات الذهان (المرضـ العقلي)؛ حيث يلجأ المريض إلى التدين في محاولة منه لتخفيف حدة التدهور والتناثر المرضي، ولكن الوقت يكون قد فات فتظهر أعراض المرضـ العقلـي مصطبغة ببعض المفاهيم شبـه الدينية الخاطئـة، فيعتقد

المريض ويعلن أنه ولي من أولياء الله أو أنه نبي بعث لهداية الناس، أو أنه المهدي المنتظر ويتصرف على هذا الأساس.

٨- **التطرف**: وهو يعني الغلو في جانب أكثر من جوانب الدين الأخرى بما يخرج الشخص عن الحدود المقبولة التي يقرها الشرع ويجمع عليها علماء الدين، ويمكن تقسيم التطرف إلى أنواع:

أ- التطرف الفكري: حيث يصعب النقاش مع هذا الشخص حول ما توصل إليه من أفكار وينغلق على فكره.

ب- التطرف العاطفي: حيث تصبح عواطف الشخص كلها متركزة على الجوانب الدينية، ويصبح شديد الحساسية من هذه الناحية شديد المبالغة في الانفعال بها.

ج- التطرف السلوكي: وهنا نجد الشخص يبالغ مبالغة شديدة في أداء الشعائر الدينية الظاهرية بما يُخرجه عن الحدود المقبولة شرعًا، وكأن هذه الشعائر هدف في حد ذاته؛ لذلك نجد هذه الشعائر تخلو من معناها الروحي، بل إن التطرف في مجال الفعل قد لا ينتهي عند حدود تصرفاته الشخصية، بل يتجاوز ذلك إلى مجتمعه، فيقوم بإلزام الآخرين لكي يسلكوا مثله، وإذا أبوا ذلك فربما يقوم بالاعتداء عليهم.

٩- **التصوف**: وهو تجربة ذاتية شديدة الخصوصية يمر بها قليل من الناس لهم تركيب اجتماعي وروحي خاص، ولذلك فليس من السهل التعبير عنها بالألفاظ المعتادة؛ لأنها تحدث خارج حدود الألفاظ؛ حيث يمر الشخص بفترة معاناة شديدة بين كثير من المتناقضات ثم فجأة يحس أن هناك شيئًا هائلاً قد حدث وكأنه ولد من جديد، فأصبح يرى نفسه ويرى الكون بشكل مختلف تمامًا، ويحس أن كثيرًا من صراعاته قد هدأ، وأنه قد توحد مع الكون ورغم عمق التجربة فإنها تبقى خبرة شخصية غير صالحة للتعميم، وهي فوق ذلك خبرة خطرة غير مأمونة؛ حيث تختلط فيها الإلهامات بالوساوس.

١٠- **التدين الأصيل**: وهذا هو النوع الأمثل من الخبرة الدينية؛ حيث يتغلغل الدين الصحيح في دائرة المعرفة ودائرة العاطفة ودائرة السلوك، فنجد الشخص يملك معرفة دينية كافية وعميقة وعاطفة دينية تجعله يحب دينه ويخلص له مع سلوك يوافق كل هذا، وهنا يكون الدين هو الفكرة المركزية المُحركة والمُوجهة لكل نشاطات هذا الشخص

(الخارجيــة والداخلية)، ونجد قوله متفقًــا مع عمله وظاهره متفقًا مع باطنه في انسجــام تــام. وهذا الشخص المتديــن تدينًا أصيلاً نجده يسخــر نفسه لخدمة دينــه وليس العكس، وإذا شعر بالأمن والطمأنينة والسكينة وصل إلى درجة من التــوازن النفسي تجعله يقابــل المحن والشدائد بصبر ورضــا، وإذا قابلت هذا الشخصــ وجدته هادئًا سمحًا راضيًا متزنًا فــي أقواله وأفعاله ووجدت نفسك تتواصل معه في سهولة ويسر وأمان.

ويُقسم الدكتور أحمد زايد « التدين » إلى عدة أنماط كالتالي[١٧]:

١- **النمــط الأصلــي (المنشــئ) للتديــن** The archetypal type: وهــو النمــط الــذي عرفه المجتمع المصري لفترات طويلة، ويوجد لدى قطاعات من السكان الأقل اتصالاً بالثقافــة الحديثة؛ حيث يَقوم السلوك الديني على أداء الواجبات الأساسية وينخرط الفرد في مشكلات الحياة، ومن ثم فإن أداء فريضة الصلاة يخضع لظروف العمل، والتدين هنا مسألة فردية لا يفرض فيه الأب سلوكًا دينيًّا معينًا، وتختلط المُعتقدات الدينية بالمُعتقدات الشعبية ولا تظهر أيّة مُبالغات في الممارسات الدينية أو الرموز الدينية، وليس هناك أدنى اهتمام بإظهار التدين للآخرين.

٢- **النمــط الطقوســي** The ritualistic type: حيــث يتحــول الديــن إلى مصــدر أساسي للأخــلاق، ولا ينعكس التدين فــي الحرص الشديد علــى أداء الفرائض الدينية بل فــي السعي الدائم نحو التعليم الديني الذاتي، ويكــون رب الأسرة هو مصدر هذه الرؤية ويتحول سلوك باقي الأسرة – غالبًا – لنسخة كربونية منه، ويتحول أسلوب الحيــاة إلــى أسلوب طقوسي ويكون هــؤلاء الأفراد حريصين علــى ترك الانطباع بأنهم متدينون وأخلاقيون.

٣- **النمــط الشكلاني** The formalistic type: حيث تكــون المشاعر الدينية غير حقيقية، ويهتــم فيه الفــرد بطريقة أدائه للفروضــ الدينية أمام الناس أكثر مــن علاقته بذاته، ويكــون التدين ليس له علاقة بالنظام الأخلاقي للفرد رغم تأكيد هذا الفرد للأهمية الأخلاقية والدينية في خطابه اليومي.

٤- **النمــط النشــط سياسيًّــا** The activist type: وهنــا يكتسب التدين طابعًــا سياسيًّا، في محاولــة لتجاوز العالم المعيشــ من أجل تغييره، ويصطبغ بالصبغــة السياسية التي تتمرد على الواقع، فهناك مــن يرفض عالم الحداثة تمامًا ويسترجع أنماطًا سلوكية

(١٧) أحمد زايد، **تناقضات الحداثة في مصر**، ط. ٢ (د.م.: مكتبة الأسرة، ٢٠٠٦) ٨٥–٨٨. بتصرف

سابقــة علــى الحداثة، مثل ارتداء الثــوب القصير، وهجر المنــازل إلى المساجد، فــي محاولة لاسترجــاع النمط الأصلي المثالــي الذي تحقق في صــدر الإسلام، ولا يكتفــي فيه الفرد بتحقيق هذا النمط على نفســه، بل يحاول فرضه بالقوة على المجتمع، وهناك من هو أكثر اعتدالاً ويكتفي بفرض هذه السلوكيات على نفسه، ونشرها في المجتمع بأسلوب أقل عنفًا.

٥- **النمــط الأبــوي** The paternalistic type: ويحتفــظ هــذا النمــط بكل رمــوز التدين الشكلانــي، ولكنــه يبالغ في الإحسان والزكاة وبناء المساجــد وغالبًا ما يصاحب هــذه الممارسات قدر من الإعلان الشخصي من خــلال الأحاديث وثرثرة الحياة اليومية، أو من خلال وسائل الاتصال الجماهيرية، وتزداد هذه الممارسات بشكل ملحوظ في مناسبات بعينها كأيام الانتخابات.

وأدى عــدم التمييز بين الإســلام كدين يتكون من معتقدات وممارســات عقدية وشعائرية مرتبطــة بالمقدس وهو النصــ القرآني، والأيديولوجيا المكونة من الأفــكار السياسية المتعلقة بطبيعة السلطة ووظائفها، والتي وإن كانت تستند إلى المقدس فإنها تظل في المقام الأول قراءة بشريــة – أدى هذا إلى حالة من الالتباس تجاه مصطلح مثــل «إسلامي Islamist» والذي يطلق علــى الأشخاص الذين يعتبرون الإسلام منهج حياة ويصلــح كأيديولوجية سياسية. فالرافضون للمصطلح يرون أنه مصطلح جديد لم يكن له وجود زمن الرسول والصحابة وارتبط بالتدخلات الأجنبية في العالم الإسلامي. وأنه يهدم المنظومة الإسلامية القائمة على أن الإسلام دين ودولة. في حين يرى الدكتور محمد عمارة [١٨] أن مصطلح «الإسلاميين» قديم، وليس من مخترعات الصحــوة الإسلامية المعاصــرة كما يحسب بعضــ الناس، و"الإسلاميون" هــم طلائع الفكر والعمــل الإسلامي، المشتغلون بصناعــة الفكر، والذين يقودون العمــل لوضع هذا الفكر في الممارسة والتطبيق، فكل «إسلامي» هو مسلم، وليس العكس دائمًا بصحيح.

كما يدمج البعض بين الفكر والحركة فيما يخص ظاهرة الإسلام السياسي ويركز على البعد الأيديولوجــي الديني كما فــي مصطلح «الإسلاموية»، التي تعني الإســلام في وضعه السياسي وليس الديني [١٩].

(١٨) ملحق **مجلة الأزهر** (صفر ١٤٣٣ هجرية). وفي هذا السياق نشير للتوسع: محمد عفان، «الإسلام والإسلاموية»، مصر العربية، http://goo.gl/ocXGEv

(١٩) في مصطلح الإسلاموية والإسلام السياسي، انظر: **من هم الإسلاميون؟**، التقرير رقم ٣١، المجموعة الدولية للأزمات (أيلول ٢٠٠٤)؛ خليل العناني، **الإسلام السياسي الظاهرة والمفهوم** (د.م.: المركز الدولي للدراسات المستقبلية والاستراتيجية، د.ت.): ١٣.

وقـد أُثير في صفـوف أجيال الإسلاميين الجـدد نقاشات حول العلاقـة بين «الإسلامي» و«المتديـن»[٢٠]. فالفرق بين (المتدين) و(الإسلامـي) لا يتعلق (بدرجة) التدين، بل هو فرق نوعـي كامن في (وظيفة) التدين، الدين لدى (المتديـن) لا يقوم إلا بوظيفة راحة الضمير على المستـوى الفردي، أمـا (الإسلامي) فوظيفة التدين عنده أبعد من حـدود شخصه، إنها وظيفة حضارية بامتياز، مضمون تدين (الإسلامي) ليس فقط إراحة ضميره كشخص، ولكنه استدعاء للتـراث الإسلامي بوصفـه مصدرًا للطاقة النفسيـة والمدد الفكري اللازمَيْـن لمواجهة خطر الحضـارة الغربية. كذلك لا يكفي أن تكون متدينًا كـي تشعر بما نشعر به، بل يجب أن تكون إسلاميًّـا، إننا ننظر تجاهكم معشـر المتدينين بنوع من الحذر؛ نشعـر أنكم ستفترقون عنا في لحظـة ما، نشعر أنكم من أصـول مختلفة، فأنتم، بخلافنا نحن، لم تنظـروا لمجتمعكم بعين النقد، بل أنتم في تدينكم هذا تتمثلونه، وتحرسونه.

ويُفصـل «سرور» أكثـر ويقول: «المتديـن العادي هـو حصيلة تسوية بيـن سلطتين: الله والمجتمـع، فهو ملتزم بالمجتمـع كسقف لتدينه، وهو على أتم استعـداد لتعديل مفهومه عن التديـن لو حدث تصادم بينه وبيـن المجتمع، وبداخله نوع من إقـرار وضع المجتمع على ما هـو عليه. حتى انحرافات المجتمع يراها المتدين كشيء (يجب) أن يكون، إنه لا يصرح بهذا الوجوب، لكنه يشعر به، سخطـه على انحرافات المجتمع مبطن بنوع من الرضا واللامبالاة. أمـا الإسلامي فتدينه نابع من (يقظة حضارية)، فهو شخصـ يضع المجتمع ككل بين قوسين، إنه يشعر بعمق أزمة المجتمع، ويشعر أن المجتمع هو أقل من أن يحدد له عاداته وتقاليده، إنه تحـول إلى إسلامي لإنقاذ المجتمع لا لمحاكاته. يشعر بـأن مجتمعًا راضيًا بالتبعية الحضارية للغرب وبالسلبية السياسية للسلطة هو مجتمع بحاجة إلى إعادة فك وتركيب. ويضيف: «يشعر كل مـن المتدين والإسلامي (بشكل غريزي غيـر واعٍ) بهذا الفرق بين كل منهما، وبأنهما قد يفترقـان عنـد نقطة ما، وعادة ما تكون هي النقطة التي يبـدأ عندها تهديد ثوابت المجتمع من الإسلامي؛ حينئذ يلجأ المتدين إلى الدفاع عن حصنه الأول ومرجعه الحقيقي».

وفـي مصر الآنيـة، وُجدت جميع هـذه الأنماط بدرجـات متفاوتة من وقت لآخـر، تأثرت بالظروف السياسية وتمـدد وانكماش الإسلاميين؛ فبجانب من يمر في حياته الدينية بأكثر من نمط، لاحظنا – من خلال عملنا الميداني – من يخرج عن هذه الأنماط السابق الإشارة إليها، فمـع انتشـار حالات إلحاد في قطاعات من الشباب كان مـن بينهم من كانت له خلفية حركية في الجماعات الإسلامية.

(٢٠) وذلك في إطار: «حوار بين كاتب هذه السطور ويحيى رفاعي سرور»، **الفيسبوك** (٢٦ أكتوبر ٢٠١٣)، www.facebook.com/ya7yarefai/posts/749808355035924؛ ومنه سنعتمد على إبراز التفاصيل فيما يخص هذه الجزئية. وللتوسع نشير إلى أن له مقالاً آخر بعنوان: «التمييز بين (الإسلامي) و(المتدين)»، المرصد الإسلامي لمقاومة التنصير، www.tanseerel.com/main/articles.aspx?article_no=51456&menu_id=32440

وهنـا يثار تساؤل حول كيفية تحول «إسلامي» باعتباره النموذج الأمثل والأكمل للمسلم إلى ترك دينه والإلحاد كلية ؟! والأمر هنا يحتاج لتفصيلات فيما يخص مصطلح «الإلحاد».

فالإلحـاد لغـةً في «لسان العرب» [٢١] مشتق مـن (ل ح د) وهو الشَّقُّ الذي يكون في جانب القبـر موضع الميت؛ لأنه قد أُميل عن وسَطه إلى جانبه. وقد وردت كلمة الإلحاد في المفهوم القرآني في عدة مواضع بمعانٍ مختلفة تعلقت عامة بالزَّيغ والتأويل المنحرف:

أولهـا: الميل والانحـراف إلى الباطل: كما فـي قوله تعالـى الله: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَـاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف/١٨٠].

ثانيًا: وضع الكلام على غير مواضعه: كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا..﴾ [فصلت/٤٠].

ثالثًا: الكذب والافتراء والبهت: كما في قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [النحل/١٠٣] [٢٢] .

وفـي الثقافة الغربية نجد الملحد Atheist ويأتـي من الكلمة الإغريقية Atheos، والتي تعني بـلا إله. وكلمة Atheos مشتقة مـن معنى حرف a وهو «بلا»، وكلمة Theos وتعني «ألوهية». لا يملـك الملحد اعتقادًا دينيًّا، ولا يؤمن الملحد بإلـه أو بآلهة، أو بأي كائنات غيبية. الإلحاد لا يعتبـر دينًا في حد ذاته. إن مفهـوم الوكالة خارج الطبيعة مع القـدرة على الوصول للقانون الطبيعـي والتحكم بالأحـداث هو مذهب غيبي، وهو أساس أي ديـن. والاعتقاد بوجود هذه الوكالة مبني على التصديق. ولا يملك الملحد أي نظام إيماني محدد. فنحن نقبل ما هو علميًّا قابلٌ للإثبات. ولأن مفاهيم الإله غير قابلة للإثبات، فنحن لا نقبلها.

وينقسـم الإلحاد عمومًا إلى قسمين: **إلحـاد قوي وإلحاد ضعيـف**. وبالرغم من تقسيمه إلى فئتيـن، فإن هذا التمييز قادر على عكس التنوع الواسع الموجود ضمن الملحدين، عندما نأتي إلـى موقفهم من وجود الآلهـة فا**لملحد الضعيف** هو شخصٌ يفتقد الإيمـان ويصادف ألا يؤمن بـأي وجود للآلهة، لا أكثر، ولا أقل. وهذا يدعى أحيانًـا اللاأدرية الملحدة؛ لأن أغلب الناس الذيـن يعون ذاتيًّا فقـد الإيمان بالآلهة يميلون لفعل هـذا لأسباب لاأدرية. أمـا **الإلحاد القوي**، والذي يدعى أحيانًا بالإلحاد الظاهر، فيخطو خطوة واحدة أبعد ويتضمّن نفي وجود إله واحد علـى الأقـل، وآلهة متعددة عادةً، وأحيانًا ينفـي إمكانية وجود أي إله قطعًـا. ويدعى الإلحاد القوي أحيانًا بالإلحاد **المعرفي**؛ لأن غالبًا من يأخذ هذا الموقف من الناس يزعم إدخال المعرفة

(٢١) «معنى إلحاد في معاجم اللغة العربية – قاموس عربي عربي»، **معاجم**، www.maajim.com/dictionary/إلحاد.

(٢٢) في هذه التفسيرات انظر: تفسير ابن كثير.

فيه؛ بمعنى أنهم يزعمون علمهم بطريقة ما أن آلهةً معينة أو كل الآلهة غير موجودة أو لا يمكن أن توجـد. ويفضل الملاحدة أن يطلق عليهم **اللادينيـون** في حين لفظ لاديني يعني من لا يؤمن بدين وليس بالضرورة أن يكون منكرًا للألوهية.

ويرتبط بما سبق سؤال حول أنماط ومستويات الإلحاد، وهي كالتالي[٢٣]:

- **الإلحاد المطلق**: إنكار الألوهية والربوبية وما يتفرع عنهما من رسل ورسالات.
- **الإلحاد الجزئي**: (الاعتراف بوجود إله مع إنكار تصرفه وسيطرته على شئون البشر، أي إنكار الربوبية، و«اللاأدرية»: تأجيل الإيمان لعدم توافر الأدلة.
- **العدمية**: اليأس من عدالة الأرض والسماء والشعور باللاجدوى.
- **الإلحاد العابر**: في مرحلة من مراحل العمر، وخاصة المراهقة والشباب.
- **الإلحـاد الباحث عـن اليقين**: الخروج من دائـرة الإيمان والنظر في الأمـر بلا ثوابت أو مقدمات دينية ولتحقيق أكبر قدر من الموضوعية والعقلانية واليقين المحايد. الإلحاد الكيـدي الانتقامي: الموجه ضد رمز أو رموز أو ممارسات دينية مكروهة أومرفوضة أو مفروضة.
- **الإلحاد التمردي**: تمرد علـى السلطة أيًّا كان نوعها، والإلحاد الابتزازي (ابتزاز الأسرة أو المؤسسة الدينية أو المجتمع بهدف تحقيق مكاسب مادية أو معنوية).
- **الإلحاد الاستعراضي**: لجذب الانتباه وإثبات التميز.
- **الإلحاد الاستهزائي**: السخرية من المقدسات والثوابت ومن الكبار.
- **الإلحاد بالنمذجة**: التقليد لشخص أو أشخاص محبوبين.

(٢٣) المهدي. **سيكولوجية الدين والتدين**. كذلك على ورقة بحثية له بعنوان: «الشباب.. لماذا يلحدون وكيف يعودون؟» **مجانين: الشبكة العربية للصحة النفسية الاجتماعية**، http://maganin.com/content.asp?contentid=20514.

هل يعتبر الإلحاد ظاهرة؟

وللإجابة عن هذا السؤال يجب أن نتعرف أولاً على مصطلح «الظاهرة الاجتماعية» والتي تُعـرف بأنها فعل اجتماعي يمارسه جمـوع من البشر، أو هم يتعرضون له أو يعانون منه أو من نتائجـه. وحينمـا تكون الظاهرة ذات بعـد سلبي فهي مشكلة اجتماعيـة social problem . و«الظاهرة الاجتماعية» حينما تكون مشكلة، فالمصدر الحقيقي لها هو وجود خلل في كل أو بعض مجالات المجتمع أو بعض أجزائها. ويكمن الفرق الجوهري بين الظاهرة والمشكلة في أن «المشكلة الاجتماعية» يوجد لها حكم مجتمعي سابق لوقوعها – غير مرغوبة – مثل: مشكلة المخدرات، .. – هذه المشكلات لها حكم سابق – غير مرغوبة، ولها عقوبة – في حين الظاهرة الاجتماعيـة لا يوجد لها حكم مجتمعي سابق مثل: ظاهرة الزواج، والطلاق، والهجرة ....، ومتـى مـا وجد لها حكم مجتمعي بأنهـا (غير مرغوبة أو تهدد كيـان المجتمع) تحولت من ظاهرة إلى مشكلة [٢٤].

وفيمـا يتعلق بطبيعـة الإلحاد فعلميًّا لا يمكـن الجزم بوجود ظاهرة إلحـاد معلنة لأسباب مختلفـة منهـا: الثقافة المجتمعيـة التي ترفض إظهـار هذه الحالات في العلـن، كذلك غياب الدراسـات العلمية حول هذه الظاهرة القائمة على بيانات علميـة دقيقة لأسباب مادية وثقافية وأمنية ، لكن يمكننا الجزم بوجود حالات إلحاد الكامن منها أكثر من المعلن لأسباب مجتمعية فـي المقام الأول وهي بذلك تكون في نطـاق «المشكلة الاجتماعية». فضلاً عن أنها تاريخيًّا لـم تكن ظاهرة تتوافر فيها خصائص الظواهر الاجتماعيـة في عموميتها، حيث ظلت حالات فردية. كذلك ليست نتاجًا للحياة الاجتماعية ومقتضيات العمران البشري. لم تكن أيضًا ملزمة للأفراد بحيث يتخذونها أساسًا لتنظيم حياتهم العامة وعلاقاتهم ببعضهم البعض.

ويـرى علمـاء الاجتماع أن الإلحاد هو حالـة من الخلع الاجتماعي؛ حيـث يمر الإنسان بثـلاث مراحل: الأولى وهي «الاجتماعية العامة»؛ حيث ينتمي الشخص لعموم الناس وتكون فكـرة الدين مقبولة لديهـم ولديه. والمرحلة الثانيـة هي «الاجتماعية الخاصـة» وفيها ينتمي الشخصـ إلى «شلـة» أو مجموعة خاصة تقبـل أو تشكك أو ترفض الديـن. والمرحلة الثالثة

(٢٤) أحمد إبراهيم خضر، «متى تصبح الظاهرة الاجتماعية مشكلة اجتماعية؟» **موقع أحمد إبراهيم خضر**، www.alukah.net/web/ khedr/0/51893

هـي الخلـع التام؛ حيث ينكفئ الشخص علـى ذاته ويتبنى قناعة شخصية ذاتيـة تمامًا ليس لها علاقة بالسياق الاجتماعي[٢٥].

وعنـد التطرق لمسألة الإلحاد، ورغم حالة الإنـكار الدائم والتقليل من حجمها فإننا نجد أزمـة وعـي نتيجة تطـرف الخطاب الدينـي؛ فنجد أصابع الاتهـام توجه غالبًا مـن قبل عموم الإسلاميين إلـى «النصـارى» – رغم وجود حـالات إلحاد في الجانـب المسيحي– والذين يسيطرون على وسائل الإعلام الموصوفة بأنها عدو الإسلام الأول في مصر لدورها في تشويه الإسلاميين والدعاة. فهم المحـرك الأساسي لكل ما يجري من أحداث، وهدفهم هو التنصير وليس لهم هدف غير هذا الهدف.

ومـن واقـع العينة التي قابلناها فـي فترة الإعداد لهـذه الورقة لم نجد أن قـرار الإلحاد تم بصـورة مفاجئة بل هـي مراحل متتالية تطـول أو تقصر لكنها تصل بالشخص فـي النهاية إلى الإلحـاد. وعند التطرق لموضوع إلحاد أي إنسـان نجد الرؤية الجمعية للمجتمع تجاه مسألة الإلحـاد تتلخص فيما يلي: جاهل ومغيب، ومدفوع الأجر مـن جهات معادية للدين، ويعاني من أزمة أو كردة فعل على ضغوط، وكاره للمجتمع، والرغبة في الانغماس في الشهوات بدون رادع، ومريض نفسيًّا، ومسايرة للموضة.

وعنـد التنـاول العلمي لهذه المشكلـة – الإلحاد عامة وإلحـاد الإسلاميين وهو موضوع الورقـة خاصة – يحتاج الأمر إلى ضرورة التعرف على عدة أمور، وهي: **واقع الإلحاد في مصر، الظاهرة بين الماضي والحاضر، دوافع الإلحاد**. وهذا التناول يتطلب منا التشخيص العرضي للواقع بالاعتمـاد على تحليل البيانات الآنية التي تخصـ واقع الظاهرة في ضوء المعطيات الموجودة في الوقت الراهن، كذلك الأسلوب الطولي لتاريخ المشكلة بتتبع الظاهرة من جذورها. وهذا مثار الحديث في المبحث الثاني.

(٢٥) المهدي، **سيكولوجية الدين والتدين**.

المبحث الثاني

إلحاد إسلامي .. دراسة حالة

لأسباب سياسية واجتماعية متعددة لا يوجد إحصاء مستقل لعدد الملحدين في مصر، وتظل الأرقام المعلنة مجرد اجتهادات صحفية وإعلامية وتكون مصدرها وسائل إعلام غربية من المقام الأول. فبالنظر إلى النسب المعلنة طبقًا لإحصاءات جالوب[٢٦] فقد بلغت نسبة التدين في العالم العربي ٧٧٪، وبلغ عدم المتدينين ١٨٪، والملحدين عن اقتناع ٢٪، والملحدين بلا أسباب ٢٪، نسبة التدين في تونس ٧٥٪، وبلغ عدم المتدينين ٢٢ ٪، والملحدين عن اقتناع ٠٪ والملحدين بلا أسباب ٢٪. وظلت الحالة المصرية غائبة عن التقرير لكن الأرقام المعلنة للملحدين المصريين تدور بين اثنين إلى ثلاثة ملايين ملحد والمصادر غربية في هذه الأرقام[٢٧]. وأيًا ما يكن العدد فإن الأمر يحتاج لوقفة بحثية لقراءة وتحليل هذا المشهد الذي أصبح حديث عدد من وسائل الإعلام المختلفة ما بين تهويل وتسفيه من هذه المشكلة، خاصة الأداء الإعلامي– كما سنشير لاحقًا – لهم يحتاج لوقفة للفهم.

ولاستيعاب الكيفية التي يتم بها قرار الشخص بالإلحاد، نشير إلى أن ذلك القرار لا يكون لحظيًا، بل هو نتاج سلسلة من المواقف والتفاعلات – والتي لا يشترط فيها دوافع دينية فقط

(٢٦) Global Index of Religion-and-Atheism-25-7-2012

(٢٧) أصدرت مؤسسة «بورسن مارستلير» المعنية بدراسات الأديان والعقائد بنيويورك بالولايات المتحدة الأمريكية دراسة مشبوهة أكدت فيها أن عدد الملحدين في مصر قفز فجأة بعد الثورة إلى ٣٪ بما يعادل حوالي مليوني مصري، وليست هذه هي المرة الأولى التي تبالغ فيها بعض المؤسسات البحثية العالمية في ابتكار أرقام من وحي الخيال لوصف الأوضاع في مصر بعد الثورة دون الاستناد لمؤشرات علمية، خاصة أنها تتصدى لوضع قيم رقمية تتصل بظواهر شديدة النسبية؛ حيث كشفت الدراسة المنسوبة لهذه المؤسسة أن نسبة الإلحاد في ازدياد مستمر في مجتمع ما بعد ثورة يناير، والسبب أنه في الماضي كان الملحدون يخافون من البطش ويخافون على مظهرهم الاجتماعي ومكانتهم وسط الناس، لكن الثورة أتاحت قدرًا كبيرًا من الحريات مما دفع الملحدين للظهور علانية. ونشرت الدراسة المذكورة التي تناقلتها بعض المواقع الإلكترونية أسبابًا تبدو هزيلة وغير مقنعة لشيوع الإلحاد في مصر، من أهمها مثلاً التقارب المصري الروسي؛ حيث يكثر نسبة الملحدين في روسيا الشيوعية، والتي ساهمت في نشر الإلحاد في الهند؛ حيث ساعدت في إنشاء جمعية النشر الإلحادية بالهند، وهي حديثة التكوين وتركز نشاطها في المناطق الإسلامية، ويرأسها جوزيف إيدا مارك، وهو عضو باللجنة المركزية للحزب الشيوعي، وقد نال جائزة الإلحاد العالمية عام ١٩٧٨، ويعتبر أول من نالها في آسيا. وقد ذكرت المؤسسة المذكورة أنه قبل الثورة كانت نسبة من يشكون في القيم العقائدية صفرًا بالمائة، في حين بعد الثورة وصلت نسبة من يشكون في دينهم ٣٧ بالمائة، حتى وصل عدد الملحدين في مصر لثلاثة بالمائة، بما يقدر بحوالي مليوني ملحد. وذلك وفقًا لاستطلاع أجرته جامعة «إيسترن ميتشيجان» الأمريكية. ومن الجدير بالذكر أن مصر كانت قد تصدرت قائمة الدول الأكثر تدينًا في العالم بنسبة ١٠٠ بالمائة وفقًا لاستطلاع معهد جالوب الشهير، في حين في استطلاع آخر لنفس المعهد لعام ٢٠١٢ انخفضت نسبة التدين؛ حيث وصلت إلى ٧٧بالمائة. هذا، وقد تعددت الصفحات على موقع التواصل الاجتماعي والتي تعبر عن الملحدين الذين وجدوا في مناخ ما بعد الثورة مساحة من الحرية للخروج بشخصيتهم وهي تلك الصفحات التي باتت تواجه حربًا ضروسًا من نشطاء سعوا لمقاومة هذه الظاهرة. فقد نشأت صفحة على الفيسبوك بعنوان "معًا لإغلاق صفحة أنا ملحد وأفتخر"، انظر دراسة أمريكية مشبوهة: ارتفاع عدد الملحدين في مصر بعد الثورة إلى مليونين"، **الشباب**، http://shabab.ahram.org.eg/News/16242.aspx .

كمـا سنرى لاحقًا عند التطرق لدوافع الإلحاد – يجد فيها الإنسان نفسه في حالة من التساؤل مـع النفس وتقييم المرحلة التي مر بها وأين يقف منها حاليًـا. وتكون حالة التغير والتأثر نابعة مـن تجربتـه الحياتية الشخصية والفكرية، أو لتأثيرات خارجية تطـول أو تقصر هذه المواقف والمراحـل، والتـي تدفع في النهاية بالشخصـ إما إلى الإعلان عن موقفـه الديني الجديد أمام مجتمعـه، ،وإما أن يُخفي ذلك الموقف عن محيطـه، كل لأسباب مختلفة تتوقف على طبيعته الشخصيـة وظروفه الاجتماعية. وهنا نشير إلـى أن التطرق لفهم هذه الظاهرة يجب أن يكون بالنظـر لكل حالة علـى حدة؛ فرغم وجود عدة عوامل مشتركة في فهم الظاهرة فإن لكل حالة تمايزاتها المختلفة.

وإن كان الإلحـاد عامـة بـدأ يظهر في السنـوات القليلـة الماضية – وبالقلـب منه إلحاد الإسلاميـين – فإنه بالنظر إلى تاريخنا نلمح فيه تواجدًا لهذه الظاهرة التي نالت بعض الاهتمام البحثي، وهنا نشير إلى أمرين [٢٨]: الأول الكتاب الهام للفيلسوف الراحل عبد الرحمن بدوي المعنون بـ **«من تاريخ الإلحاد في الإسلام»**، والذي سلط فيه الضوء على هذه الظاهرة الخطيرة في تاريخنـا الإسلامي؛ حيث فرق بين كلمتي الإلحاد والزندقـة ، وأبرز تطور استعمال الكلمتين خـلال العصور الإسلامية، وخصوصًا القرنين الثالث والرابع الهجريين. فبينما استعملت كلمة ملحـد لتصف منكري الألوهيـة أو النبوة، استعملت كلمة زنديـق وأطلقت على كل صاحب بدعـة وكل ملحد، وانتهى الأمر بأن أطلقت علـى من يكون مذهبه مخالفًا لمذهب أهل السنة أو مـن يحيا حياة المجون من الشعراء والكتاب. كذلك أرجع الظاهرة لأصولها مبرزًا لتطورها وبالرغـم من أنه اعتبرها من أخطر الظواهر في تطور الحياة الروحية فإنه يؤكد على أنها ظاهرة ضروريـة النشأة في كل حضارة حينما تكون في دور المدنية، أو تختلف وفقًا لروح الحضارة التـي انبثقت منها. وفي مجـال التفريق بين الإلحاد الغربي والشرقي أشـار بدوي إلى أنه بينما اتجـه الملحدون العرب جميعًا إلى فكرة النبوة وإلى الأنبياء وتركوا الألوهية، اتجه الإلحاد في الحضـارات الأخرى مباشرة إلى الله ... فبإنكار الإله عنـد اليوناني ينتفي التدين وبإنكار الإله اللامتناهي عند الغربي ينتفي الدين ، وبإنكار النبوة والأنبياء عند العربي تزول الأديان وما دامت

(٢٨) في هذا الموضع نود الإشارة إلى أمرين؛ الأول: إغفالنا لحالة إسماعيل أدهم صاحب «لماذا أنا ملحد» والجدل بينه وبين محمد فريد وجدي آنذاك رغم شيوع الحديث عنه؛ لأن موضوع دراستنا يرتبط بإلحاد إسلامي وهذا لا يتعلق بتجربة أدهم. والأمر الثاني مرتبط بالحالة المصرية؛ حيث حدث خلط في الفهم العام بين الإلحاد كدلالة محددة والتيارات العقلانية التي شاعت في مصر منذ العهد الليبرالي؛ حيث استمرت حالة الجدل هذه بين التيارات العقلانية والتيارات المحافظة والإسلامية، ويتبدى ذلك فيما حدث من اتهامات بإلحاد أفكار بعض رموز هذا التيار أمثال محمد سعيد العشماوي لمجمل كتاباته ، كذلك «فرج فودة» الذي قتل عام ١٩٩٢ لمجمل كتاباته وموقفه وآرائه ولتداعيات مشاركته في مناظرة في معرض الكتاب حول الدولة الدينية والمدنية مع عدد من الشخصيات الدينية الشهيرة. فضلاً عن «نصر أبو زيد» الذي صدر حكم بتفريقه عن زوجته في منتصف التسعينيات؛ حيث اتُهم بسبب أبحاثه العلمية بالارتداد والإلحاد. وطـال الأمـر بعض الأسماء المحسوبين على المؤسسة الدينية مثلما حـدث مع «عبد الصبور شاهين» الأستاذ بجامعة الأزهر عقب صدور كتابه «أبي آدم.. قصة الخليقة بين الأسطورة والحقيقة».

النبـوة هي السبيل الوحيد الذي تعرفه الروح العربية للوصول إلى الألوهية فإنها بقطعها إياه قد قطعت في الوقت نفسه كل سبيل إلى الألوهية كذلك [٢٩].

أما الأمر الثاني: فيتعلق بالنموذج الأبرز لإلحاد «**عبدالله القصيمي** ١٩٠٧: ١٩٩٦»[٣٠] والذي يعتبر الأب الروحي للإسلاميين الملاحدة المحدثين والنموذج الذي يحتذون حذوه. فالقصيمي الوهابي الفكر ابن مدينة بريدة النجدية الذي التحق بجامعة الأزهر بالقاهرة عام ١٩٢٧ وفصل منهـا لانتقـاده مقالة الشيـخ يوسف الدجوي عـن «االتوسـل وجهالة الوهابييـن» في كتاب عنونـه بـ"البـروق النجدية فـي اكتساح الظلمـات الدجوية" عـام ١٩٣١ ليستمـر بعدها في مهاجمـة علماء الأزهر وتحسين صـورة الحركة الوهابية أمام الرأي العـام المصري في كتابه «الثورة الوهابية» عام ١٩٣٦م والتي رآها ثورة روحية لتحرير العقل البشري والدين الإسلامي مـن الخرافـات. ليبدأ بعد ذلك فـي مرحلة النقد الذاتـي الإسلامي الحاد فـي كتابين بعنواني «كيف ذُل المسلمون»، «هذه هي الأغلال» بداية في الأعوام الستة الأولى من أربعينيات القرن المنصرم؛ حيث لم يكتف بالتجرّؤ على نقد التراث الديني الإسلامي برمّته، بل نادى إلى هدمه ورميه في سلة المهملات.

هـذا التحـول الذي أصـاب القصيمي تم تفسيـر دوافعه، ونرى مـن الأهمية ذكرها لرمزيتـه بين صفوف الملاحدة الإسلاميين المحدثين، وهي كالتالي[٣١]:

١- رغم إخلاصه لدينه بدأ يتساقط مع الزمن أمام سلطان الشك والذي ظلت بذرته كامنة حتى تمكنت منه فأعلن إلحاده.
٢- انقلـب بسبب رغبته فـي المال رغم أن حياتـه قبل وبعد الإلحـاد تؤكد بطلان هذا السبب.
٣- حياة الرهبانية والزهد والتقشف الشديد التي عاشها كان لها ردة فعل قاسية عليه.
٤- حالـة الغـرور التي انتابته بعدما ذاع صيته وفي ثنائـه الشخصي على نفسه الكثير من الغلو.
٥- تركيبته المزاجية الاندفاعية جعلته متطرفًا، سواء لليمين أو لليسار.
٦- رآه البعض ممن اعتاد ركوب الموجات الفكرية في عصره.

هـذه التفسيرات لإلحاد القصيمـي تدفعنا للتساؤل: هل تتغيـر دوافع الملحدين من وقت لآخر؟ وهذا يتضح من المحور التالي.

(٢٩) عبد الرحمن بدوي، من **تاريخ الإلحاد في الإسلام**، ط. ٢ (د.م.: ١٩٩٣): ٧-٨. بتصرف بسيط
(٣٠) عن القصيمي وحياته، انظر: يورغن فازلا، **التمرد على السلفية**، ترجمة محمود كيبيو، وعبد الله القصيمي (د.م.: جداول، ٢٠١١).
(٣١) عبد الله القصيمي، "قصة إلحاد وحكاية ملحد"، **صيد الفوائد**، www.saaid.net/arabic/ar74.htm.

رغـم الأسبـاب الدينية البحتة والتـي أُعلنت لنا من قبـل العينة التي قابلناهـا –كذلك النماذج المعلنـة الأخرى – فإنه بالتدقيق فـي الروايات الشخصية لتجاربهـم ولسيرتهم الذاتية وجدنا العديـد من الأسباب الحقيقية والدوافـع الكامنة التي تختلف من حالة لأخرى، بل نجد أنه في الحالـة الواحـدة تتشابك الدوافع التي دفعت بهم إلى التوجـه الإلحادي فلا تقتصر على سبب واحد. وهنـا تجدر الإشارة إلى ضرورة الحديث أولاً عـن المراحل/المصطلحات ((٣٢)) التي تسبـق مرحلـة الإلحاد – وذلـك حسبما وجدنا من واقـع العينة التي قابلناهـا – وغالبًا تكون بالترتيب التالي:

١– **المتشـكك** The skeptic وهو الذي يـرى براهين الألوهية لا تكفي لإقناعه، ولا يمكنه في نفس الوقت تجاهلها.

٢– **الربوبـي** The deist وهو الـذي يؤمن بوجود الله فقط ولا يؤمن بفكـرة الديانات عامة فيرفضـ الرسالات السماوية والرسـل، ويختلف عن «المشرك» والذي يشرك مع الله إلهًا آخر في العبودية. وتقف الربوبية في منطقة الوسط بين الإلحاد والإيمان، فهي من جهـة تؤمن بالله أو الخالق أو القوى العليا، ومن جهة تنفي وجود الأديان المرسلة من الله، وهـي تتعارض مع الحيـرة الفكرية التي يعيش فيها الملحد الذي لم يجد الأجوبة المقنعة عن تساؤلاته، وتركن للبداهة والمنطق وتؤمن بوجود خالق عظيم لهذا الكون.

٣– **اللا أدري** The agnostic «اللاأدرية هو الموقف المؤمن بأن العلم بوجود أو عدم وجود «إلـه» هو أمر مستحيـل. وغالبًا ما يتم تقديـم اللاأدرية كموقف وسيـط بين الإلحاد والإيمـان أو التوحيد. وبفهم هـذا، فإن اللاأدرية متشككة تجاه كل ما هو لاهوتي أو إلهي. تتمسك اللاأدرية بـأن معرفة الإنسان محدودة بالعالم الطبيعي، وأن العقل غير قادر على معرفة ما هو غيبي. وبفهم هذا فإن اللاأدري يمكن أيضًا أن يكون موحدًا أو ملحدًا. والأول، أي الموحد أو المؤمن، يدعى مؤمنًا؛ حيث يبني إيمانه بالله كليًّا على التصديق. في حين إن الأخير، أي الملحد، فإنه يُتهم أحيانًا من قبل المؤمنين أنه يؤمن بعـدم وجود إله، ولكن هذا الاتهام عبثي والتعبير بلا معنى. الملحد اللاأدري ببساطة لا يجد أي سبب مقنع ليؤمن بالله».

ثم الملحد...

ومـن واقـع العينة التي قابلناهـا وبناءً علـى تحليل خطابها يمكننـا تفسير دوافع هـذا التوجه إلى ما يلي:

(٣٢) اعتمدنا في التعريفات على المصدر التالي: "الإلحاد والفلسفات اللادينية: تعريفات"، **أنا مسلم، أنا ضد الإلحاد**، http://iammuslimiamagainstatheism.blogspot.com/2014/06/blog-post_٢٨.html#more "الإلحاد والفلسفات اللادينية: تعريفات"، **أنا مسلم، أنا ضد الإلحاد**، وعلى كتاب: عمرو شريف، **خرافة الإلحاد** (د.م.: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠١٢): ٢٧–٢٨.

أولاً: الدوافع الفكرية

ونجدهـا اتخذت بعدًا علميًّـا وأخلاقيًّا نتيجة ما رأوه من صحة بعض الاتهامات التقليدية التي سبـق أن وجهت للديـن الإسلامي، سواءٌ ما يتعلـق بتضارب الآيات القرآنيـة ومخالفاته للعلم الحديث، فضـلاً عن القول بالتفسيرات الخرافية لبعض الظواهر واستنادها إلى بعض الحديث النبـوي الذي رأوا فيـه خرافات بدوية وتغييبًا للعقل مرورًا بشخصـ النبي ﷺ وانتفاء بعصمته، واللغـط حـول زيجاته وعلاقاته، ومن ذلك قصـة زواجه من الصحابيـة زينب بنت جحش – رضي الله عنها – ووصفها بالسيدة الطبقية لم تستفد شيئًا من قرابتها ولا صحبتها للرسولﷺ، ولا الجيـل الفريـد النموذجي الذي صحبـه. أحدهم قال:« أعطّل العمـل بالإسلام في حياتي كديـن؛ لأن «التنافـر المعرفي» بين بعض تفاصيلـه وما أظنه الرشـاد والعدالة والمنطق وصل عنـدي حدًّا لا أستوعبـه، و أن أخفّض رتبته إلـى «مستند ثقافي» يملأ فراغـات صورة العالم فـي عقلـي وقلبي ويضبط أخلاقي، إلى أن أجد أساسًا غيـره أو أعيد اعتماده كدين لي» واستند هـذا الشخص علـى عدة أمور، منها مـا أعلنه الشيخ ياسـر برهامي؛ تزويـج القاصرات جائز «إن كـنّ مطيقات؟»، و استشهد بمقطع من الآية الرابعة بسورة «الطلاق»؛ حيث يعقب على ذلـك ويقـول راعني أنّ في القرآن نصًّـا على مثل هذا، و ماداموا يصرون علـى أنّ القرآن ليس نصًّـا تاريخيًّا حادثًـا يُستلَهم منه ويُقاس عليه ولا يُنَزّل على الحوادث بحَرْفه و يقولون إنه قديمٌ أزليٌّ مسطورٌ في اللوح المحفوظ من قبل أن نوجد، فلي أن أسأل هل اختار الله أن يُشرّع هتك الطفولة في رسالته الأخيرة إلى أهل الأرض التي كتبها وحفظها عنده من قبل أن يخلقهم؟!»[٣٣].

فضـلاً عن ذلـك أدت المبالغة في آلية استخدام النص الدينـي كخطاب سياسي يفسر ويشرعن ويحصن ممارسات سياسية هي في نهاية الأمر بشرية، لاختلاط المقدس والمطلق بالبشري المحـدود، وانعكس ذلك بالدفع بقطاعات من الشباب، ومنهـم إسلاميون من التشكيك في التطبيق والممارسة إلى إنكار المرجعية.

(٣٣) أسامة درة ، "تعديل موقفي العقائدي.. التحليق فوق الدين"، **أسامة درة**، http://osama-dorra.blogspot.com/2012/10/blog-post_25.html وننشره كاملاً في ملحق الدراسة.
المهدي، **سيكولوجية الدين والتدين**.

ثانيًا: الدوافع الاجتماعية

وترتبط هذه الدوافع الاجتماعية بعدة أمور منها ما يتعلق بـ:

أ- وجـود سمات شخصيـة لدى بعضهم ورغبة في التمايز عـن محيطهم الاجتماعي، وذلك يكـون باستخدام أي وسيلـة تضمن لهم ذلك، وكان التمايـز بالإلحاد سبيلاً لدى بعضهم.

ب- طبيعـة العلاقة بالوالدين والرغبة في كسر الأبوة، والشعور بالاستقلالية. يقول علماء النفس[٣٤] بأن الإلحاد هو عقيدة «الـلاأب» (The faith of the fatherless)، أي أن الملحد لديه مشكلة مع الأب الأرضي (والده أو والدته أو ما يعادلهما من السلطة الأبوية أو الأمومية)، وهو يعمم صراعه مع الأب الأرضي في علاقته بالأب السماوي فيرفضه ويجحده ويجاهره بالعداء. إن الإحباط وخيبة الأمل من الأب (الأرضي) إما بسبب الغياب، وإما سوء المعاملة، وإما الموت يؤدي إلى الكفر بالإله.

ج- كان الجنس أحد الدوافع للرغبة في التخلص من الضوابط المجتمعية والدينية؛ حيث لوحظ تحـرر الملحدين من كل التابوهـات ومنها الجنسيـة والدخول في علاقات لا يحكمهـا سوى الرضا والقبول والتوافـق الشخصي بين الطرفين؛ وهذا أمر شديد الجاذبية لدى المراهقين والشباب[٣٥]. وهنا نشير إلى وجود اختلاف بين المبحوثين حـول هذا الأمر؛ فالبعض أكد على أن أول ما يبحث عنـه الشاب عقب إلحاده هو الجنـس في حين إن البنت تكون رجعية في الجنس بسبب رواسب مجتمعية؛ حيث ترغـب أولاً في التأكد مـن مشاعر الشخص نحوها قبل أن تُقيـم معه علاقة. وهناك مـن قال: «هناك ضوابط أخلاقية تحكمني فحياتي ليست عهرًا، والجنس لدي شيء أخلاقي، وأرى علاقة جنس بالحب أقوى من الزواج؛ لأنها بلا تملك. ولا يمكن أن أخون حبيبتي ولا هي كذلك لسنا عاهرين». وآخرون قالوا بأن أزمة الجنس موجودة لديهم أيضًا فهم جزء من المجتمع يعانون من كل مشاكله والقيود المفروضة عليه.

وهناك آخـرون يزعجهم «التدين الصراعي الذي يفرق البشـر. إلى مجموعات متصارعة ويخلـق حالـة من العنصريـة والاستعـلاء والكراهية والإقصـاء والنبذ بين أصحـاب الديانات المختلفـة، وأن الدين يتم توظيفـه سياسيًّا وعسكريًّا، وبالتالي يـؤدي إلى صراعات وحروب تزهق فيها الأرواح باسم الإله، ومن هنا يتنكر هؤلاء للدين الذي يفرق بين البشر. ويعتقدون أن الإلحـاد هو الدين الإنساني الذي يسمـح بالتواصل مع كل البشر دون تفرقة ودون صراعات،

(٣٤) المرجع السابق.

(٣٥) المرجع السابق.

لذلــك أصبحت كلمــة «non believer» مصدر فخر واعتزاز لدى كثير مــن الغربيين والشباب الملحدين لأنها تعني بالنسبة لهم أنهم غير عنصريين وغير متعصبين وأنهم إنسانيون وأحرار[٣٦]. يقــول أحدهم: «عندي تسامح مع الجميــع، لا أرى إنسانًا سيئًا بل سيكولوجيات فقط أتعامل معهــا ولا أكرهه كشخص، بل أشفق عليه بسبــب شخصيته التي لا ذنب لــه بها»، ويضيف: «شعرت باتساق مع الحياة ومع الناس وأصبحت أفضل نفسيًّا، من قبل كنت منعزلاً عن الناس وأصنفهم، والآن علاقتي جيدة مع الجميع مسلمين ومسيحيين».

ثالثًا: الدوافع الثقافية

ونعني بذلــك أن البعض بانفتاحه على الفلسفات المختلفــة الإسلامية منها والمادية، دُفع للتســاؤل حول طبيعة الدين وخطابــه، والمقارنة بين النص الدينــي المحاصر به في ممارساته اليوميــة وبين تطبيقاتــه المختلفة، ويدفعه هــذا التناقض الذي يراه نحو التمــرد على الخطاب التقليدي وينتهج المنهج المعتزلي أو يتحول إلى ربوبي أو لا أدري أو يستمر في موقفه أو يعود لإسلام أو ينتقل إلى الإلحاد، وهذا يكون بناءً على المدخلات الثقافية التي يتعرض لها في هذه الفتــرة. وقد أدى الانفتاح على وسائل التواصل الاجتماعــي إلى وجود نوع من الإبهار باللغة والشخصيات الأجنبية والأفكار الجديدة والمجتمع المخملي الإلكتروني القائم على الإلحاد والقبول به دون أي مهددات، عكس ما يلمسه في واقعه الشخصي الحقيقي فيحدث نوع من الانكفــاء الذاتي، خاصة مع وجــود مجتمع لا يتفاعل معه بأي درجة ممــا يلمسه في مجتمعه الافتراضــي. وبالتالــي يجد في فكرة الإلحاد نوعًا من الموضــة والرقي الفكري والوسيلة التي تمكنه من التماس مع الحضارة الغربية المنشودة.

رابعًا: الدوافع السياسية

يساهم المشهد السياسي في إظهار هذه الظاهرة للعلن؛ فالتأزم السياسي والإحباط الناشئ عن الاستبداد جعل قطاعات تخلع رداء الدين كاملاً للتحرر النسبي من الضغوط الواقعة عليهم، ثــم أدى الانفتاح في دول الثورات العربية وسقــوط الأنظمة إلى سقوط حاجز الخوف والقيم لــدى بعض الشباب الذين جاهروا بإلحادهم مجتمعيًّــا بشعارات الحرية المترددة في المشهد المنفتــح نتيجة غيــاب رمزية السلطــة العقابية. وعندما تعثــرت هذه الثورات وبــدأت العودة لمرحلــة ما قبل الثورات أدى الإحباط وانســداد الأفق البادي إلى تغذية فكرة التمرد الممكنة، والتي تكون أقل ثمنًا وهي الدين.

(٣٦) المرجع السابق.

وبينما يؤكد البعض أن موجات الإلحاد ليست كلها خيارات فردية تلقائية بريئة وإنما يكمن وراء بعضها تخطيط شبكي تدفعه بعض المنظمات والهيئات السرية والعلنية بهدف تحقيق مكاسب سياسية أو تغييرات في الخريطة الاجتماعية لبعض الدول المستهدفة، ويستشهدون على ذلك بوجود روابط منظمة وشبكات عنكبوتية تجمع الملحدين في أماكن كثيرة من العالم؛ أي إن الموضوع لا يخلو من قوى دفع تآمرية، خاصة مع استخدام شعارات لبعض المجموعات تشبه شعارات الأناركية والماسونية[٣٧]، يرفض أحمد حرقان[٣٨] القول بوجود أي تمويل خارجي لهم، بل يؤكد لنا أنه يتمنى ذلك؛ من أجل أن يحمي الشباب الملحد الجديد؛ بأن يوفر له على الأقل أساسيات الحياة في حياته الجديدة على الأقل حتى يتمكن من العمل والإنفاق على نفسه بديلاً عن حالة الفقر التي يعيشون فيها جميعًا، والتي تضطرهم إلى التنقل بين مهن مختلفة؛ كي يتمكنوا من التكفل بنفقاتهم. ويُؤكد أنه شخصيّا غير مستقر مهنيًا، ولا ماديًا؛ حيث يعمل في مجال التشطيبات الداخلية المعمارية؛ «نقاش»، وهذا مجال غير دائم ولا يكفل أي استقرار.

خامسًا: الدوافع النفسية

أول ما يبادر إليه أولياء الأمور من الحالات الملحدة هي عرضهم على طبيب نفسي باعتبار أن هذه الخطوة صوب الإلحاد هي مؤشر على الخلل النفسي، وقد يخبرون الطبيب فيما بعد بمسألة الإلحاد[٣٩]، لكن على الجانب الطبي المحض نجد هناك بعض حالات الإلحاد تكون مدفوعة باضطرابات نفسية، نذكر منها:

أولاً: اضطرابات الشخصية مثل:

١- الشخصية الحدية: وهي شخصية متقلبة في مشاعرها وعلاقاتها وإنجازاتها ومعتقداتها، ولهذا نرى صاحب هذه الشخصية يتقلب في معتقداته الدينية، فأحيانًا تجده متطرفًا دينيًّا وأحيانًا أخرى تجده علمانيًّا أو ملحدًا.

(٣٧) المرجع السابق.

(٣٨) مقابلة للباحث مع أحمد حسين حرقان، الإسكندرية في ٢١ يونية ٢٠١٤.

(٣٩) يؤكد الشاب أحمد حرقان في لقائنا معه على هذه النقطة، فعندما تحدث مع الشيخ ياسر برهامي حول أفكاره الجديدة أرسله برهامي لأحد الأطباء النفسيين الكبار وبعد الكشف على حرقان أكد الطبيب سلامته النفسية وأن مسألة الإلحاد هذه ليس لها علاقة بأي مرض نفسي. كذلك يخبرنا د. محمد المهدي أن أولياء الأمور يأتون إليه بهذه الحالات بدافع المرض النفسي والهلاوس، وفيما بعد يكتشف أن الأمر خاصٌّ بالإلحاد، سواء من تعامله مع المريض أو إخباره من أحد الأهالي، انظر: المهدي، **سيكولوجية الدين والتدين**.

٢- الشخصيــة البارانوية: ويتميز صاحبهــا بالاستعلاء وسوء الظن والشك في الآخرين واحتقارهــم واحتقــار معتقداتهم، وهو يستعلــي على العامة ويرغب فــي أن يأخذ طريقًا خاصًّا به يتفرد به، ويستعلي على الإيمان ويمكن أن يستعلي حتى على فكرة الإله الرب.

٣- الشخصية الهستيرية: وهي شخصية استعراضية تميل إلى المخالفة لجذب الاهتمام ونيــل الشهرة، ولذلــك فصاحب هذه الشخصية أو صاحبتهــا يرغب أو ترغب في إعلان الإلحــاد والتباهي بذلك ووضع صورهم علــى صفحات الإنترنت ويرغبان في الدخول في مناقشات وجدال تجعلهم تحت الأضواء.

ثانيًا: الأمراض النفسية: مثل الفصام والاضطراب الوجداني والاضطراب الضلالي واضطرابات التوافــق، وهذه الاضطرابات تؤثر في تفكير الشخص ومشاعره وعلاقاته بالناس والحياة، وقد تجعلــه يتوجه في بعض الأحيان إلى اعتناق أفكار مخالفة لعموم الناس. وعلى الجانب الآخر، قــد تدفع هذه الحالات صاحبهــا لمزيد من التدين كنوع من الدفاع ضــد التفكك أو القلق أو الخوف.

الأداء الإعلامي للملحدين

التركيــز الإعلامــي المكثف على الملحدين فــي وسائل الإعلام في الفتــرة الأخيرة نتيجة أمريــن: الأول يرى الإعلام في موضوع الإلحاد «موضة» وموضــوع شائق للمناقشة ووسيلة جيــدة لجذب أربــاح من خلال الإعلانات نتيجــة سعي المشاهدين لفهم هــؤلاء الذين تركوا الديــن كلية ... إلخ. وهناك بعض هــذه الوسائل ممكن أن يستغل هذه المشكلة المجتمعية في الإجهــاز على تيارات الإسلام السياسي، فهي التي دفعــت بهولاء الشباب للانخلاع من عباءة الدين كلية بسبب ابتذال قيادات هذه الجماعات للإسلام السمح ... إلخ.

والأمــر الثاني يرتبــط بالملحدين أنفسهم الذين يرون الفائــدة الكبيرة في الحوار المفتوح مــع المجتمع؛ حيث يرون أن الجهر بالإلحاد وحده ســوف يحل القضية، والظهور الإعلامي خطوة مهمة لهم لتبديد أوهام القداسة والمسلمات التي ليست بمسلمات. أيضًا ينتفي في هذه اللقــاءات فكرة وصاية أحــد الطرفين على الآخر. يقول أحمد حرقــان تعقيبًا على هجوم أحد أصدقائه على مشاركته في برنامج رمضاني مع أحد مشاهير الدعاة -: «نحن فتحنا حوارًا كان محظــورًا وقضيتنا لا تحتاج إلى مروجين مهرة ولا غير مهرة، ولكن تحتاج إلى إخلاء سبيلها، وهذا ما أفعله عبر المشاركة في أمثال هذا البرنامج وأيضًا الجهر بالإلحاد والتشجيع عليه».

ويعلـق آخـر: « المناقشة مع الجفري أفضل من المناقشة مـع مذيعة تهاجمك ولا تعطيك فرصـة وتحاول تخليك شكلك غلط زي ما حصل مع إسماعيل هو بالنهاية تشجيع للملحدين للظهـور العلني وتخفيف الفوبيـا اللي تحصل للمسلم لما تجيبله سيـرة ملحد أو لا ديني.. ع العمـوم إحنـا لا نحكم الآن لسه لما نشوف لكن خطوة جريئة مـن الأخ أحمد أتوقع أنها رح تعمـل تطور بشكل أو بآخر على الأقـل على مستوى وجود حوار بين المؤمن والملحد وعدم تهميش الملحد تمامًا»[٤٠].

وبالنظر إلى التناول الإعلامي لقضية الملحدين – من واقع حلقة برنامج «٩٠ دقيقة» على قنـاة المحـور[٤١] كذلك البرنامج الرمضاني « لحظة سكون» علـى قناة CBC[٤٢]، نشير إلى الملاحظات التالية:

١- حالَ التناولُ الفوقي للظاهرة دون فهم الظاهرة رغم وجود نماذج للشباب الملحد عاملاً مشتركًا في البرنامجيْن، وذلك يبدو من طريقة أداء مذيعة برنامج «٩٠ دقيقة» والمقاطعـة الدائمة غير المهنية للضيف وعـدم إفراد مساحة له للكلام، في حين إن المساحـة متاحـة للضيوف كاملة مما حول النقاش إلى نـوع من المحاكمة القيمية والأخلاقية للضيف. وفي هذا نوع من الوصاية على الجمهور؛ خوفًا من تأثره بهذه الأفكار، لذا وجب على الإعـلام حمايته بمساحة أكبر لمن يرد على هذه الأفكار. وفـي برنامج «لحظة سكون» قام على نفس الفكرة لكن بصورة أقل فجاجة؛ حيث كان يتـم تسجيل انتقادات الملحدين وعرضها فـي مقدمة الحلقات– في مدة تقل عن ٣ دقائق– وإفراد باقي الحلقة المذاعة على الهواء مباشرة – ومدتها ٢٥دقيقة – للتعقيب على الأسئلة المطروحة.

٢- حرص البرنامجان المذكـوران على التركيز بشكل مباشر وبشكل غير مباشر على أن التوجـه الإلحادي هو نوع مـن المرض النفسي؛ ففي برنامـج «لحظة سكون» كان تركيـز الكاميـرا الدائم علـى حركة اليـد المرتبكة للنماذج التي تـم التسجيل معهـا أثنـاء حديثهم مما يُعطي إيحـاءً للمشاهد بأنـه أمام مرضـى نفسيين. كذلك كان الحـال في حلقة برنامـج «٩٠ دقيقة» المعنونة بـ «العالـم السري للملحدين» وهـي واحدة من أهم الحلقـات التي سيتم التأريخ بها للتطـور المجتمعي الحادث

(٤٠) "حسين شعبان"، الفيسبوك، www.facebook.com/hesen.shaban/posts/10152253798192685

(٤١) رابط الحلقة: «فضيحة قناة المحور: العالم السري للملحدين»، يوتيوب، www.youtube.com/watch?v=KfPEXqiXfMg

(٤٢) حلقات البرنامج على الرابط التالي: "لحظة سكون"، **يوتيوب**، www.youtube.com/playlist?list=PLoIHYx0vytqiYzk3nT3LHTVh9Cc7kbzkl ونشير أننا اطلعنا على ٦ الحلقات المذاعة حتى وقت كتابة هذه السطور(٥ يوليو ٢٠١٤).

الآن فـي مصر. ليس لأنه أول مرة منذ زمن طويل يظهر شـاب ملحد يعلن ببساطة وبوضوح عن إلحاده، ولكن لأنها تظهر بقوة كيف تفكر الدولة الحديثة التي نعيش فـي ظلها[٤٣] – فكان التركيز على أن الأمر نتيجـة مرض نفسي، فكلما أراد تناول توجهـه للإلحاد من واقع منظـور فكري وذلك حسبما تحدث عـن نظرية التطور لداروين وتناقضها مع مفاهيم الدين، ويسأل الضيـف المذيعة عما إن كان إيمانها سيظل ثابتًا لو قرأت مثل تلك النظرية فتقول بالإيجاب بشكل حاسم، ثم تقول: «أنا بقرأ القرآن ودا بالنسبالي أهم من أي كتاب علمي، دا بالنسبالي الكتاب اللي أنا آخد بيه قبل أي حد... والسنة النبوية طبعًا».

وهنـا نشير إلـى أن التطور الزمني فرض استخدام آليـات جديدة أوسع انتشـارًا لم تكن متاحة للملحدين السابقين في فترات ماضية –كان المتاح وإما صدور مقالة وإما كتاب يشرح وينشـر فيه الملحد أفكاره، ودوافعـه –؛ حيث نشطت المجموعات الإلحادية على الفيسبوك فـي صفحـات ومجموعات متعـددة. كذلك تم استخـدام موقع اليوتيـوب كوسيلة للانتشار وعرض التجارب للملحدين وذلك برنامـج بعنوان «البط الأسـود»[٤٤] وهو برنامج حواري على اليوتيوب، متواضع الإمكانيات الفنية – وذلك في الصوت والصورة – يهدف إلى إجراء الحوار مع الملحدين واللادينيين المصريين، ومتحدثين باللغة العربية من مُجتمعاتنا في الشرق الأوسط ومحيطه، فكرة وتنفيذ إسماعيل محمد.

وحتى كتابة هذه السطور[٤٥] تم نشر ٦٦ لقاء مع نماذج إلحادية منذ تم بث الحلقة الأولى ٢٠١٣/٠٨/٢٥، وحققـت إجمالي مشاهدة بلغ ٩٩٥، ٠٧٨، ١مشاهدة. ومن واقع إطلالنا على محتويات هذه الحلقات، نجد أن:

- النسبـة الكبيرة من الشباب لا يجـاوزون الثلاثين من العمر، وقليل منهم من يمتلك الحجـة العقليـة والبرهان القائم علـى التجربة؛ حيث الطـرح لأسبابهم يكون عامًّا ومهلهـلاً، وقـد يرجع ذلك إلى الطبيعـة العمرية التي لم تسمح لهـم بتجربة حياتية وفكرية معمقة.

(٤٣) نائل الطوخي، «هل نكلم الشيطان، أم نتحدث عنه بضمير الغائب؟ العام السري للملحدين»، أخبار الأدب
www.dar.akhbarelyom. com/issuse/detailze.asp?mag=a&field=news&id=7353

(٤٤) «برنامج البط الأسود»، **يوتيوب**،
www.youtube.com/playlist?list=PLCGH6oza75b7vnSDHsohB217lv1 atiQfa

(٤٥) الجمعة ٤ يوليو ٢٠١٤.

- عنـد التطرق للخلفية الدينيـة السابقة نجد كلامًا عامًّا عن البيئـة المتدينة وحضور الدروس الشرعية في مرحلة حياتية أو حفظ وتحفيظ القرآن في أحد المساجد.
- لـم نجد في هذه الحلقـات من تلقى علمًا شرعيًّا نظاميًّـا، سوى حالة واحدة وهي أحمد حرقان، وسوف نشير إلى تجربته في الملاحق لأهميتها البالغة.

خاتمة

مما سبق نخلص إلى النتائج التالية:

هنـاك ارتباطية طردية بين التحـولات في بنية التدين والأوضـاع السياسية، فكلما تأزمت الأوضـاع السياسية العامة نجد انعكاسًا لذلك على أنمـاط التدين. بالنظر للأوضاع العامة في السنوات الأخيرة نجد إسهام الخطاب الديني في إحداث زيادة في بعض أنماط التدين، خاصة التديـن المرضي (الذهانـي) والتدين الدفاعي (العصابي) والتطرف؛ حيـث إن فكرة الإصرار علـى إقحام الدين في كل تفاصيل الحياة البشرية، مما يزيد من حالة الشك والتساؤل المرضي بصورة تجعل هـؤلاء الشيوخ بمثابة الأوصياء عليهم؛ حيث يختلـط حينئذ المقدس والمطلق بالبشري المحدود وأمام التناقض بين النظرية والتطبيق، وحالة الازدواجية بين القيم المعلنة في المجتمـع والممارسات الفعلية لعلماء الدين، والمبالغات أيضًا فـي آلية استخدام النص الديني كخطاب سياسي يفسر ويشرعن ويحصن ممارسات سياسية، سواء بالسلب أو بالإيجاب يفسر كل ذلك على أنه انعكاس للدين نفسه وتعاليمه. وبسقوط رمزية رجال الدين يكون الدين نفسه أمـرًا سلبيًّا يجب الخلاص منه. وأمام هذا السقوط القيمـي والرموزي وجدنا في مُقابله زيادة فـي الانفتاح «الأممي»، إن جـاز التعبير أمام وعي الشباب على ثقافـات أخرى؛ حيث ساهم الإنترنـت وصفحات الفيسبوك في تكوين عالم مـوازٍ للملحدين يتكاتفون فيه نفسيًّا ومعنويًّا، بعيـدًا عن حـدود الجغرافيا، وتقاليد المجتمـع الذي لا يستطيع بعضهـم التعايش معه؛ حيث يرونه مجتمعًا خانقًا لهم ولأفكارهم ولحرياتهم.

من تتبعنا للتطورات الحادثة في التدين الآني ولفكرة الإلحاد نجدها لم تكن يومًا ما ظاهرة بالمصطلح العلمـي – رغم وجود جهات أجنبية وأفراد يعملون على التبشير بفكرة الإلحاد – بـل هي إحدى المشكلات التي واجهت المجتمعات الإسلامية – لأسباب ذاتية بها –؛ حيث تكون في صورة موجات المد والجزر نتيجة مشكلات وقتية معاصرة معايشة تختلف من حالة لأخرى. فعند المقارنة بين تجربة القصيمي وغيره من الملحدين المعاصرين نجدهما التقيا في بعض الأسباب والتجـارب الحياتية كفاعلين إسلاميين كل في زمنه وبأدواته واختلفا في بعض التفاصيـل. مع ملاحظة أن الحجج ذات الإسناد الديني المطروحة من قبل الشباب محل العينة لم تـأت بأي جديد؛ فهي تكرار للحجـج القديمة المضادة للإسـلام وبعضها يعاد تقديمه في صورة مواكبة للعصر وأدواته.

وعند الوقوف على تجربة الإسلام السياسي في الحكم وأثرها على الإلحاد وعلى مستقبل الحركة الإسلامية نشير إلى أن الأداء السياسي للإسلاميين وعدم قدرتهم على تقديم نموذج إسلامي ناضج – لأسباب ذاتية بهذه الجماعات وأخرى خارجية ترتبط بالتفاعلات السياسية مع الآخر في الداخل والخارج – دفع البعض إلى التمرد نتيجة إحساسه بأن السبب في الإسلام كدين وليس في الجماعات. ومستقبل هذه الجماعات يرتبط جزء منه بمدى النجاح في تطوير خطابها الديني كما أشرنا سابقًا، فضلاً عن ضرورة الفصل بين الديني والسياسي، والأهم تقديم مراجعات حقيقية للتجربة. فالجانب غير المرئي من هذه الخطوة يؤكد على بشرية التجربة والممارسة، وهذا يفك الالتباس لدى قطاعات من المؤمنين بفكرة ومشروع الإسلام السياسي ويعصمهم من فكرة التمرد على المشروع أولاً والدين ثانيًا.

ملاحق

فـي هذا الجزء نود الإشـارة إلى عدة نماذج لحالات إلحـاد إسلاميين تفسر بعض ملامح هـذه الموجة الجديدة في مصر الآنية. منها بورتريه عن نموذج شابين من خلفية سلفية مختلفة قمنا بلقـاءات مطولة معهما. فضلاً عن مقالة لأسامة درة؛ وهو أحد شباب الإخوان المسلمين السابقين بعنوان «تعديل موقفي العقائدي.. التحليق فوق الدين».

- بورتريه ١ -

ولدت بمحافظة كفر الشيخ عام ١٩٨٩م لأسرة عائلها متوفى وأم ربة منزل يسبقني أخت وأخ ويليني أخ، والجميع نال تربية دينية؛ حيث تربينا في قرية متدينة - كعامة المصريين - بها تواجد سلفي يتمثل في الدروس الدينية وخطب الجمعة يتعاقب عليها عدد من مشاهير الشيوخ السلفيـة «وحيـد بالي- يعقـوب - حسان». انتظمت فـي الصلاة وعمـري خمس سنوات، وحفظـت عشرين جزءًا مـن القرآن - أثناء فترة تديني لكن نسيتـه الآن - كنت معروفًا بتديني فـي محيطي ومحبوبًا من الجميع وأصلي بالناس إماما وأُدرِّس للنشء بعض الدروس الدينية في المسجـد. بدأت في جمعية أنصار السنة؛ حيث قرأت كثيـرًا في الكتب الدينية التهمت كتب العقيـدة والفقه وغيرهما ولم أتخلـف عن دروس الشيوخ المحليين. بعـد ذلك بدأت أقترب مـن سلفيـة الإسكندرية من خلال ممثليها فـي كفر الشيخ وأواظب علـى دروسهم من خلال الإنترنت.

بعـد ٢٠٠٤، بـدأت أشعر بداخلي بنـوع من التناقض بسبب موقـف الشيوخ من الجهاد أجدهم يتحدثون عنه بشكل جيد فيثنون عما حدث في أفغانستان والشيشان، لكن لم أجد لهم أي موقف تجاه ما يحدث في العراق؛ ففي الفاعليات المختلفة لا تعرض أي فيديوهات لمأساة العـراق رغم أنها الأحدث. وعن طريق النت، بدأت أقترب من السلفية الجهادية بالإسكندرية وبعـد مناقشـات مطولة على الإنترنت مع شابيْن منها وبعد أن بدأت الثقة تزداد بينهم طلبا مني أن نلتقي بالإسكندرية بعـد أحد الدروس التي جمعتهم. وبدأ التواصل الشخصي يحدث فيما بعـد، ولمعت فكرة ضرورة الجهـاد؛ حيث اتفقا على الذهاب إلـى الصومال للجهاد؛ حيث كانت حركة الشباب المجاهدين الصومالية قد بدأت في السيطرة على الأوضاع هناك. وبدأنا

فـي البحث عن كيفية الوصول كانا أمام حليـن؛ السفر إلى اليمن أو السودان ومنها للصومال؛ حيـث إن كلا البلدين لا يتطلب الحصول على تأشيرة دخول. بعد أن درسنا الرحلة نظريًّا بدأنا فعـلاً بالإعـداد للسفر؛ حيث فوجئـت أن شروط السفـر لا تتوافر فيّ؛ فأنا ما زلـت طالبًا لذا لـم أستطـع إكمال الإجراءات القانونيـة. سافر أحدهم بمفرده – وظنـي أنه ذهب ليستكشف الطريق تمهيدًا لأية مجموعات أخرى قد تكون تريد الجهاد –؛ حيث وجد الطريق سهلاً جدًّا مـن السودان لإثيوبيا للصومال فلم تتواجد أي قـوات أمنية أعاقته، وتعرف على ضابط إثيوبي أعطاه ١٠٠$ واستفسر منه على طرق الذهاب والعودة. عاد السكندري والتقيته؛ حيث عرفت منه مدى سهولة الأمر. لكن الظروف متعددة بدأت اللقاءات والمحادثات تقل حتى انعدمت.

في عامي الأولى مـن الكلية كنت أتعامل كمسلم متدين، بدأت في تقصير الثياب وإطلاق لحيتي، وفي تحديد علاقاتي بالطالبات، بعد ذلك لم أكن أذهب للكلية سوى للامتحان أدخل بعد أن يبدأ الامتحان وأكون أول من يخرج، كنت أتجنب اللقاءات أو المناقشات مع زملائي. دومًـا أشعـر داخلي بتناقض بين المجتمع الـذي أراه وبين العقيدة الإسلاميـة والأفكار الدينية المطروحـة لصلاح المجتمع، بين تصرفاتـي الشخصية وبين ما أقرأه فـي الكتب وأسمعه في الدروس من الشيـوخ ، فمهما يلزم الإنسان نفسـه بالدين لا يجد أي تغييـر، وكذلك تناقض تصرفات المشايخ.

ظللـت في حالة التيه هذه فترة عاميْن تقريبًا، كنـت لا أصلي ولا أصوم رمضان، وآكل في غفلـة عـن أمي؛ حيث تستر علـي شقيقي الأصغـر؛ حيث بدأت أتخفف مـن مظهري الديني وعـدت للدراسة بعد رسوبي وبـدأت أقرأ في كتاب معروف الرصافي اقتنعت بأفكاره وبدأت أتوسع في هذه القراءات حتى ألحدت. في هذه الفترة كنت في علاقة عاطفية مع زميلة مسيحية، ثـم تركتها لأخرى مسلمة، وعندما أعلنـتُ أمامها إلحادي فرفضت، وبعد مناقشات مستمرة بيننا اتفقنا على أن أحاول العودة إلى الدين وأن تحاول أن تساعدني، ولم نستطع وتفرقنا.

كنـت أنشـر آرائي دومًا علـى صفحتي علـى الفيسبوك فيمـا بعد عرف أنه يتـم طباعتها وتوزيعهـا على القرية؛ حيث بدأت أكون مثارًا للحديث، ولم أهتم بذلك وحاول بعض شيوخ السلفيـة المحلييـن أن يناقشوني فيما أقول ولكنهم لم يفلحوا في إرجاعي؛ حيث إني ناقشتهم بمنطقهـم فأنـا يومًا كنت واحدًا منهم، بعد ذلك يأسوا مني وحـاول أعمامي أن يناقشوني فلم ينجحـوا. فـي إحدى المرات، ضغط علي عمي كي أصلي معه فصليـت به إمامًا وأنا على غير وضـوء كي يريح نفسه منه. تقبلتني أمي لعاطفتها نحوي، كذلـك تقبلني أخي الأصغر والذي ألحـد هـو الآخر بعد ذلك ولا أعرف أسبابه، أما شقيقي الأكبر السلفي لم يتقبل. بعد أن بدأت أكـون مثار حديث بين الناس عاتبتني شقيقتي المتزوجة وخوفتني من تأثير ذلك على زواجها،

فأخبرتهـا إن كانت علاقتها بي قد تؤذيها فلتقطعها. وبعد ذلك بدأت أعمل وأنفق على نفسي وأساعـد أسرتي وبدأت تخفـت تعليقات القرية علي؛ حيث أصبحت فـي نظرهم الآن إنسانًا أعمـل ومستقلاً ماديًّا. تعايش الجميع معي وتقبلوني فأنـا محبوب جدًّا في محيطي في القرية وفـي عائلتي وبدأوا في التأقلم مع إلحادي كأمر عادي. وبدأت قصة إلحادي تشتهر في القرى المجاورة وأصبحت مشهورًا بين الناس.

في هذه المرحلة الجديدة، بدأت أشعر بالهدوء النفسي والطمأنينة فلم تعد هناك تناقضات داخليـة لـدي، وأتعامل بهدوء مع الجميـع حتى في الكلية، وفي نقاشاتي لـم أكن حادًّا. وعن طريـق الإنترنت، بدأت أتعارف مـع الملحدين؛ حيث تكونت جروبات مغلقة على الفيسبوك تزيد بعضها على ٥٠ ألف عضو. وأشير إلى أن هناك حالات إلحاد بين البنات أيضًا في الجامعة لكن النسبة في البنين أكثر. وأولى الخطوات اللائي يتخذنها هي إعلانهن خلع الحجاب؛ حيث تكـون المواجهات مع أسرهن لكن يظل الإلحاد فكرة في رءوس الكثيرات. وأشير إلى وجود شرائـح طلابية يستهويها الإلحـاد خاصة طلاب الثانوية؛ حيث سهـل الانفتاح على الإنترنت التوصـل إلى الأفكار الإلحادية والاقتنـاع بها، وهناك قطاع ممن أيد ودفع بالثورة كان ملحدًا ومـن الطلاب الصغـار الباحثين عن فكرة الحرية. وكان تعارفنا علـى بعضنا البعض من خلال المظاهرات؛ حيث نتفق علـى المشاركة فيها والتعارف. لم يكن هناك دعوات للتجمهر لكن هناك دعوات باسم العلمانية.

قـد تكون العلمانية والشيوعية ستارًا للبعض وطريقًـا للإلحاد لكن هذا لا ينفي أبدًا وجود علمانييـن ويساريـين مسلمين بـل متدينين. كنا نشـارك في المظاهرات لرفض التضييق على الحريات، وغياب قانون الزواج المدني، وغياب حرية الاعتقاد ورفض وجود خانة الديانة في البطاقة، ووجود احتكام للشريعة كمصدر أساسي، وقوانين تحريم الجنس .. إلخ.

البعض يتهمنا بالفوضوية في تعاملاتنا الجنسية، لكن وإن كان لنا تحفظ على مفهوم الأخلاق فإن هناك أخلاقًا تحكمنا فلسنا كما يظنون. فالجنس بالنسبة لنا ليس آخر المطاف ولا الغاية فهو لحظة مادية وقتية وأرى أنه عندما يلحد الشاب فإن أول ما يبحث عنه هو الجنس بعكس البنت فهـي تفكر كثيرًا قبل أن تمارس الجنس والذي يكون غالبًا مع ملحد؛ حيث لا تقبل أن يكون لها علاقة مع مسلم حتى وإن كان عاصيًا؛ حيث يرفض إلحادها. ولا أرى موانع من إقامة علاقة جنسيـة مع امرأة متزوجة طالما أرادت هي ذلك فجسدها ملـك لها. وتبعًا لمفاهيم المجتمع وتقاليده التي لا تسمح بإقامة اثنين بلا زواج يلجأ البعض – لو كان الطرفان ملحدين– للزواج أحيانًا بالشـكل الرسمي؛ كي يتجنبوا ردود الأفعال، خاصة فـي الطبقات الوسطى والسفلى. عكـس الأمر في الطبقات العليا التي يزداد الإلحاد فيهـا انتشارًا، كذلك العلاقات تكون أيسر وأكثر انفتاحًـا فلا حاجة لزواج الملحدين؛ فالطبقة تكفل لهـم حرية الممارسات وتحميهم.

وعلى المستوى الشخصي أرفض فكرة الزواج ولا أهتم برؤية المجتمع لغير المتزوج، وعندما علمت أمي برفضي للزواج لم تكرر طلبها وتركتني كما أشاء فهي بطبعها لا تحب أن تضغط عليَّ. وهنا أشير إلى أن الرؤية الإلحادية منقسمة بالنسبة للجنس والإنجاب. كذلك الأمر بالنسبة للإنجاب هناك من يرفضه كيلا يولد طفل ويكرر المعاناة في الظروف القاسية والتي لا تسمح لأي أحد بتحقيق شيء والإجهاض أمر مباح لا ضير منه. وهناك من يحبذه بغية نشر الإلحاد وتكثير عددهم.

لا يشغلني ما بعد الموت، حضرت غسل الموتى وجنازات كثيرة، سواء كنت مسلمًا أو ملحدًا والأمر بالنسبة لي كان عاديًّا. فالجسد بالنسبة لي الآن مادة وانتهت، أريد أن أدفن في أي مكان، ودون مراسم وفي هدوء، ولو أن هناك قانونًا يتيح لنا استخدام جسدنا والتبرع به بعد الموت لفعلت، لكن الواقع يقول بأن التبرع ينقلب إلى تجارة بالأعضاء وهذا أرفضه.

– بورتريه ٢ –

وسط أقرانه الملاحدة يتعاملون معه بأنه الأمل الوحيد لهم في مواجهاتهم ، فبحكم خلفيته الدينية السابقة أعلمهم بالقضايا التي يُدفعون إلى مناقشتها؛ حيث يعرف كل الردود والحجج التي تسكت خصومهم. لذا هو أبرز المعاصرين ممن يمكن أن يطلق على حالته «إلحاد إسلامي».

هو أكبر إخوته العشرة لأب من أبرز الناشطين الإسلاميين يندرج فكريًّا للجماعات التكفيرية، وهو أقرب ما يكون لفكر جماعة «الناجون من النار»، وبسبب هذا الانتماء الفكري والنشاط الحركي ونتيجة لكاريزمته تميز بتكوين المجموعات التكفيرية. ظل من المطاردين دومًا من الأجهزة الأمنية، لذا اعتادت الأسرة على التنقل للعديد من المناطق؛ هربًا من المطاردات الأمنية حتى سافرت الأسرة أواسط التسعينيات للمملكة العربية السعودية. ونتيجة عدم الاستقرار المكاني هذا انحسرت علاقاته على معارف أبيه؛ فلم يكن له اختلاط ولا علاقات قوية تكونت على طول حياته سوى عندما عاد من السعودية بعد سفره لها عام ٢٠١٠.

حفظ صاحبنا القرآن في سن الحادية عشرة، وكان طبيعة والده الفكرية سببًا في أن يتلقى علمًا شرعيًّا مكثفًا من بواكير حياته. فكان له جدول يومي للحفظ سواء القرآن أو المتون وسلاسل الرواة ... إلخ. وفي فترة وجوده بالسعودية، التحق بالدراسة بمعهد الحرم المدني، وبدأ يختلف بحدة مع والده حتى استقل عن مدرسته وهو في الرابعة عشرة من عمره، ويذكر

أن السبب يتلخص في أنه بدأ يرى أن والده غير مخلص للقضية ، فهو في واقع الأمر رجل دين محترف يهتم بأشياء شكلية ومشروع الخلافة شكليًا وليس كالصحابة.

ونتيجة هذه البيئة المنغلقة لم يكن بالمنزل وسيلة تسلية كالتليفزيون لذا كانت القراءة هي الوسيلة المتاحة لصاحبنا لتقضية وقته الطويل. قرأ كتب سيد قطب وغيره من الكتاب الكلاسيكيين في تاريخ الحركة الإسلامية ، حفظ كتاب حد الإسلام لعبد المجيد الشاذلي – والذي كان والده يرفضه ويزايد على هذا الكتاب – حتى أصبح سلفيًا وبصفة عامة لم يكن والده منسجمًا مع قراءاته هذه. وبدأت تفتر العلاقة تمامًا حتى انقطعت لطبيعته الشديدة وظل التعامل بينهما بالورقة والقلم بدون أي حديث؛ حيث دار العديد من النقاشات المكتوبة بينهما في قضايا العذر بالجهل والتكفير والإيمان والكفر والحكم بغير ما أنزل الله. يصف صاحبنا والده في مشهد غني بالدلالات:« في إحدى المرات بعد اختلاف ذهبت لأقرأ عليه القرآن فترة طويلة وهو نائم كان يسمعني ويستيقظ ثم يكمل نومه بدون أي تعليق».

ونتيجة ولع صاحبنا بالراديو المتاح في بعض الفترات اهتم جدًّا بالأخبار السياسية وتابع أخبار حركة طالبان، بل سعى للتعارف على بعضهم والتقرب منهم لدرجة أنه كان على وشك السفر حيث أصبحت أفغانسان في وعيه دار الهجرة والباقي الحرب يتذكر حالته هذه الفترة ويقول:«كنت أريد حياة الصحابة بلا ظلم ومدينة فاضلة».

وعندما بلغ التاسعة عشرة من عمره كان صاحبنا قد وصل لطريق مسدود مع والده ويتذكر هذه الفترة ويقول:« انقطعت علاقتنا، فلم يعد ينفق عليّ عندما علم بتركي إسلامه عندما أصبحت سلفيًا ، فاضطررت أن أعمل أعمالاً مختلفة كي أنفق على نفسي». وعاد إلى الإسكندرية؛ حيث أقام مع جده لأمه. وهنا يذكر أن أخواله كانوا من أصحاب الفكر التكفيري ووصل بهم الأمر إلى تكفير والديهم وانفصلا عنهما لفترة. وبعد أن كان تدين الجدّين عاديًا جدًّا اصطبغا بالفكرة التكفيرية من أبنائهم من المعايشة.

في الإسكندرية اقترب من الدعوة السلفية وأصبح أحد كوادرهم، وكان مقربًا لكل من الشيخين محمد إسماعيل المقدم وياسر برهامي. وقصة هذه التجربة تستحق السرد قليلاً فالغالب أن يبدأ الإنسان سلفيًا وينتهي بتكفيري. لكن مع صاحبنا حدث العكس فاختلاف الدعوة عن التكفيريين هي في نقطة العذر بالجهل ، فهم يعذرون وغيرهم لا يعذرون.. يتذكر صاحبنا هذه الفترة ويقول:

« في أحد الأيام كنت أرتب المنزل ولما كان يحتاج لوقت طويل وكان لابد من أن أشغل نفسي بشيء ، كانت لدي مجموعة شرائط أهداها لي أحد السلفيين بإلحاح، وأخذتهم كي أريحه .. فوجدتها فرصة كي أبدأ وأستمع لها كنوع من التسلية وكانت الشرائط

سلسلة للشيخ محمد إسماعيل عن قضايا الإيمان والكفر، كنت بالفطرة مشدودًا جدًّا لهذه القضايا. فيما بعد قابلت المقدم وأصبحت متيمًا به حتى إني تمثلته في قرائتي للقرآن، ونتيجة التناغم الشديد بيننا، طلب مني أن أتعلم نظاميًّا حيث سيفيدني في العلم الشرعي. وعندما مُنع إسماعيل من القيام حيث كنت أعتكف معه، اعتكفت مع برهامي وتقاربنا تقاربًا شديدًا، وكان اعتقاله مأساة شخصية لي، فكنت كلما أكون في المسجد أصلي أو أعتكف أتخيل دخوله علينا، فكان لدي بمثابة المهدي المنتظر ولولا اسمه لظننته هو .. فأنا أحبه بشدة.

في هذه الفترة ظل يذهب فترات قصيرة للسعودية سواء للحج أو للعمرة، ودومًا يكون مع شيوخ الدعوة حتى وهو بمكة فكان الجميع يقابله سواء من الصفوف الأولى أو الثانية. لم يكن صاحبنا يعترف بالشيوخ هناك، احترام وتقدير فقط لابن عثيمين والفوزان أو سماعه لهم من باب أنهم مشايخ كبار وفقط؛ حيث يعتبر العلم بالمملكة ضعيفًا وشيوخه كانوا بالإسكندرية. ورغم انتقادات أصدقائه من السلفية الجهادية لمشايخه هؤلاء فإنه كان يدافع عنهم وفي نفس الوقت يريد أن يظل مع أصدقائه هؤلاء إنسانيًّا .. كان يرى الطرفين مخلصين.

قبل قرار إلحاده جلس عامين بالسعودية يُقيِّم فيهما التجربة..يحكي عن هذه الفترة الحاسمة من حياته ويقول:

« قرأت مقالات الإسلاميين للأشعري وكتب الفرق ووسط القراءات هذه وجدت أن من المستحيل أن يكون العدد ٧٣ كما ذكر الحديث، البعض قال إن الأساس ٧٣ ومنها يتفرع الكثير– سماها المقدم جماعات انشطارية– بدأت أفكر في بعض الأشياء رأيت أحاديث للشفاعة قوية وهناك مناقضها. كنت أتحفظ على الأداء الديني لبعض الشيوخ؛ حيث أرى نوعًا من التساهل والتغاضي عن بعض الأمور: منهم من يُسيء التعامل مع الإخوة الذين يستعين بهم في أعماله، وأحدهم عندما يصلي تدور عينه على جميع من بالمسجد بلا خشوع مفترض في الصلاة، كذلك حالة الرفاهية التي يعيش بها البعض ممن يحترف خطاب الزهد، فضلاً عما رأيته من سلوكيات أبنائهم البعيدة كل البعد عن الدين. أيضًا الطبقية التي رأيتها بين الشيوخ – عدا الشيخ ياسر– بعضهم تمثل طريقة شيوخ المملكة في تعاملاتهم؛ حيث يُلقي الدرس وينصرف ليس له علاقة بالطلاب .. إلخ. وفي المملكة رأيت حياة الشيوخ المخملية في القصور الفخمة ورأيت ما يفعلون عندما يجلسون أمام أي أمير ماجن. فعقب محاولة اغتيال محمد بن نايف وجدت السديس حوّل الدعاء لبرقية ع الهواء للأمير وخطبة في طاعة أُولي الأمر وضوابط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بصورة مبتذلة. وأسوأ ما عايشته هناك كان تعاملهم مع الأجانب، فالخدم مستباحو الكرامة والجسد . لي صديق يعمل طبيبًا شرعيًّا يحكي لي دومًا عن المهازل التي تحدث

مـع الخدم ففضـلاً عن الاستغلال الجنسـي كانت كمية الجثث التي تعرضـ عليه عجيبة، إحدى السعوديات وضعت خادمة على البوتاجاز وأشعلت فيها».

«شعب مؤذ لديه جينات عنف غير طبيعية» .. هكذا يقول ويضيف:« كنت أُحفِّظ الأطفال بالمسجد وعند الخروج أجدهم يلتفون حولي يضربوني ويلقون علي الزجاجات الفارغة، شعرت بالتناقض بين المقدس الذي أومن به وبين تصرفات الناس، فلا يمكن أن تكون هذه خير أمة أخرجت للناس أبدًا ، ولا يمكن أن يكون هذا الدين أبدًا دين رحمة».

عـاد صاحبنا للإسكندرية في ٢٠١٠ وظل مدة أسبوع «لا أدري» قبل إلحاده ، لم يجلس مـع شيوخ يتحدث معهم؛ فهو شيخ. وعندما قابل الشيخ ياسر برهامي وأسر له بموقفه الجديد أرسله إلى طبيب نفسي شهير ، لكن الطبيب أخبره بأن صاحبنا سليم نفسيًّا ولديه بوادر اكتئاب لكن لديه موقف فكري من الدين ، فطلب منه برهامي أن يقرأ كتاب «الإسلام يتحدى» وكان قـد قـرأه مرتين فعلاً ، وعندما امتثل وحـاول قراءته للمرة الثالثة لم يتمكـن من إكمال القراءة. ولانشغـالات برهامـي وتنقلاته الكثيرة بعد ذلك لـم يعد صاحبنا يقابله وعلـم أن برهامي لم يكفره بل أوصى تلاميذه بمعاملته بصورة جيدة!

يحكـي صاحبنا عـن هذه الحياة الجديدة ويقول:« شعرت باتسـاق مع الحياة ومع الناس حيـث أستمتع بـدون تعذيب نفسـي وجلدها وإحساس الذنب الذي يلازمنـي في كل شيء أتعبنـي – فمـن يتمثل حديث «المؤمن يرى خطاياه كالجبـال» فطبيعي أن أكتئب – فالإسلام كان يأخـذ منا ٩٠٪من الوقـت .. الآن كل الحياة والوقت متاح للاستمتاع، وأصبحت أفضل نفسيًّا وفي العلاقات مع الناس، فبعد عزلتي عنهم وتصنيفهم أصبحت علاقتي جيدة مع الجميع مسلميـن ومسيحيين. عنـدي تسامح مع الجميع، لا أرى إنسانًا سيئًـا، بل هي سيكولوجيات فقـط أتعامل معهـا ولا أكرهه كشخص، بـل أشفق عليه بسبب شخصيته التـي لا ذنب له بها. أنشـأت حسابًا على موقـع الفيسبوك وبدأت أنفتح على الملحدين مـن أمثالي، في البدء كنت عالة على مجتمع ملحدي سوريا والشام حتى وجدت مجتمعًا كاملاً منظمًا في مصر».

وعـن علاقته بأسرته يقـول :« قاطعتني أمي وأخواتي البنات وأزواجهـن، فقد أصبحوا سلفية جهاديـة وأقرب لداعشـ، وأحد إخوتي كان يضربنـي ويشتمنى ويعاملنـي بقسوة نتيجة هذا التحـول لكنـه فيما بعد تغير وألحد مثلـي، فقد تشيع بعض الوقت واعتقـل؛ حيث مرّ بتجربة قاسيـة وظُلم كثيرًا في المعتقل بسبـب السلفيين؛ حيث تسببوا في حبسـه انفراديًّا، وفيما بعد ألحد».

يرفض صاحبنا فكرة الأممية والوطنية وغيرها من هذه الأفكار فلم يكسروا بإلحادهم تابوهات كي يقيموا تابوهات بديلة، لكنه يؤكد أنه يحب مصر من باب «العشرة» وليس لأي رابط آخر. وعما يثار من انحلال أخلاقي في وسط الملحدين يرفض صاحبنا ذلك ويقول: «هناك ضوابط أخلاقية تحكمني فحياتي ليست عهرًا، والجنس لدي شيء أخلاقي، وأرى علاقة جنس بالحب أقوى من الزواج؛ لأنها بلا تملك، فلا يمكن أن أخون حبيبتي ولا هي كذلك لسنا عاهرين». ويضيف: «لا أريد إنجابًا كيلا أُخرج جيلًا يتعذب مثلنا. أما تمددنا واستمرارنا فقائم على دخول مجموعات جديدة للإلحاد وليس بالإنجاب ليس لدينا فكرة التكاثر بالنكاح».

ويختم حديثه قائلًا: «التشدد لا يدفع للإلحاد، فالإلحاد هو الأصل».

—٣—

أسامة درة يكتب: تعديل موقفي العقائدي.. التحليق فوق الدين

قررت أن أعطّل العمل بالإسلام في حياتي كدين؛ لأن «التنافر المعرفي» بين بعض تفاصيله وبين ما أظنه الرشاد والعدالة والمنطق وصل عندي حدًّا لا أستوعبه، وأن أخفّض رتبته إلى «مستند ثقافي» يملأ فراغات صورة العالم في عقلي وقلبي ويضبط أخلاقي، إلى أن أجد أساسًا غيره أو أعيد اعتماده كدينٍ لي.

لقد هز الربيع العربي ثقتنا بما كنا عليه قبل الثورات، وغدا واضحًا أن الافتراضات الأساسية التي قامت عليها حياتنا لم تكن سليمةً كلها، والمؤسسات التي أسلمناها قيادنا لم تكن ذات كفاءة أو أمانة، والشخصيات التي ركنّا إليها واعتقدنا بعلو كعبها وجدارتها لم تكن كما خلنا، لذا بات عبء هذا الجيل أن يرفع كل ما حلّ فيه الشك إلى طاولة الفحص ليشرّحه ويستخرج باطنه حتى يبين الله الحق فيه.

ولقد فجعتني – في هذا الظرف الفوّار – ثلاث حوادث سياسية اقترن بها جدالٌ فقهي:
الأولى: الاحتجاجات العنيفة على الفيلم المسيء للنبي محمد، التي أبرزت عقوبة سب النبي في الشرع: القتل، ولم يبدُ لي هذا قريبًا من «السماحة» و«الرحمة» و«الحرية» التي نضيفها للإسلام في كلامنا، بل بدا ما عليه الغرب من شريعةٍ موضوعةٍ تتيح

«حريـة التعبيـر» أرشدَ وأرحـبَ وأعدل. ثـم سمعت من خطيب الجمعـة بالمسجد المجـاور لبيتي قصة رجل أعمـى كانت له أمَةٌ ترعاه وتحبه رغـم انكفاف بصره حتى أنجب منها ولدين، لكنه بقر بطنها بمعولٍ لأنها قالت في النبي يومًا ما لم يقبله، وكانت حُبلـى بابن ثالث له عندما فعل، فلما اعترف بقتله إياها قال النبي للناس من فوق منبره: «اشهـدوا أن دمها هَدَر»، والرواية عن ابـن عباس في سنن أبي داود، وهي بمعايير أهل الحديث صحيحةٌ، على ما فيها من غرابة ووحشية وعدم اتساق مع ما نظنه هو الإسلام، وإني لا أظن «نبي الرحمة» يكون منه ما يحكونه هذا.

الثانيـة: في المقابلة التليفزيونيـة التي انكشف فيها أمر لقائه السري بأحمد شفيق، سأل المذيـع وائل الإبراشي الشيخ ياسر برهامي؛ نائـب رئيس الدعوة السلفية بالإسكندرية عـن «تزويـج الطفلة» فقال إنه لا يمكنـه أن يحرّم ما «أحلّـه الله ورسوله»، وأن تزويج القاصـرات جائز «إن كنّ مطيقات»، واستشهد بمقطع من الآية الرابعة بسورة الطلاق يشير إلى صنف ممن عليهنّ العدّة: «واللائي لم يحضن»، أي من لم يبلغن إذا زُوّجن ثم طُلّقن فعليهن ثلاثة شهور عدّة قبل الزواج التالي. وقد راعني أنّ في القرآن نصًّا على مثل هذا، وما داموا يصرون على أنّ القرآن ليس نصًّا تاريخيًّا حادثًا يُستلَهم منه ويُقاس عليه ولا يُنَزّل على الحوادث بحَرْفه ويقولون إنه قديمٌ أزليٌ مسطورٌ في اللوح المحفوظ من قبـل أن نوجد، فلي أن أسأل: هل اختـار الله أن يُشرّع هتك الطفولة في رسالته الأخيرة إلى أهل الأرض التي كتبها وحفظها عنده من قبل أن يخلقهم؟!

الثالثـة: إحـراق نشطاء حركة «إيـرا» المناهضة للرقّ في موريتانيـا أمهات كتب الفقه المالكـي، التي تعتبرهـا الموالاة والمعارضة هنـاك «ثمرة القرآن والسنـة» والمساسَ بهـا مساسًا بـ «قيم المجتمع وهويتـه»، وهي الكتب التي تميز بين الحرُ والعبد في حق الحيـاة، فتعفي السيد من أي عقوبـة إذا قتل عبده عمدًا أو خطـأ، وإذا قتل عبدَ غيرِه لا تُلزمـه إلا بدفع «قيمة» العبد لسيـده الذي خسره، هذا ما فهمه واضعو هذه الكتب من الآيـة ١٧٨ بسورة البقـرة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾، وقد بان مـن النقاش المرافق لهذه الحادثة أنّ النص المؤسس للدين – ما لم يُؤول تأويلاً إنسانيًّا – لا يُمكـن الاستناد إليـه في معركة لتحرير العبيـد؛ لأنه يبدو كأنـه «ينظّم» العبودية، بـل إنّ المتقيدين بحـرف النص يَعدون أنفسهـم إن عاد «الجهـاد» أن يعود «السبي» و«التسـرّي» بنساء العـدو و«النخاسة»، وللشيخ أبي إسحـاق الحويني كلام شهير في هذا، وهو ما تجاوزه إنسان زمننا إلى ما هو أشرف وأرحم.

لكـنّ الأمر يتعـدّى الوقعات الثلاثة تلك إلى قضايا أكبر، إنـه لا شيء يدعو جيلي إلى الثقة باختيـارات مجتمعه والرضا بمُسلّماته، لقد آل أهـل بلادنا إلى فشل مذلّ وفقر فاضح، ثم هم يُمنّـون أنفسهم إذا عادوا لماضيهـم أن يَعزّوا، في حين يجاورهم علَـى الأرض بشرٌ يباشرون عالمهـم وينتفعـون بمستودعـات الحكمـة والفوائد التـي جعلها الله فيـه فعزّوا عـزًّا حقيقيًّا لا وهم فيه.

أضف لهذا هؤلاء الذين عينوا أنفسهم «حراس العقيدة» و«حملة لواء الدين» ويظنون أنهم فـي مهمة مقدسة وأنهم أولى بالبلد وأقرب للرب وأفضل من الناس، ثم هم يكذبون ويُخلفون الوعـد ويعقـدون الصفقات التي نشـك في براءتها وينشـرون الإشاعات التـي توافق هواهم ويقدّسـون قادتهم ويخوضون في أعراض من يخالفونهـم الرأي ويرجئون العدالة الاجتماعية إذا تعارضت مع استتباب الأمر لهم، أهذا هو الدين؟! حسنًا، ديني غير دينكم.

إن الناس إذا دهَمَـت حقائقُ جديدة معتقدَهم القديم تألموا حتـى كادت نفوسهم تتلف، فإمـا أسقطوا الاعتقاد السابق، وإما أنكروا المعلومـات الجديدة، وإما أوّلوها ليمكن حشرها فـي أدمغتهم جوارَ القديم الـذي لا يشبهها، وإما بحثوا عمن يقنعهـم بسلامة المعتقد الأول، وإما (وهذه الاستجابة الأعجب) اشتركوا في إقناع آخرين أنه ليس ثمة تناقض. لكنني اخترت الأكثـر استقامةً وتمهلاً من السلوك إزاء هذه الأزمـة: أن أجمّد العقيدة القديمة دون إسقاطها، وأدخلَ في طـوْر تأمّل في القديم والمستجد، فلا جزم بالأول ولا بالثاني، ولا قناعات نهائية، وأترك فكري للتطور الحرّ، وكل الأديان والفلسفات عندي محل نظر، والله المستعان.

إن كثيريـن مـن الشباب اختـاروا قبلي ما أختاره اليـوم، بعضهم قرنه بأنـواع من السلوك المنفلت؛ طمعًا في أكبر قدر من الإزعاج لمجتمعهم البائس الذي يحاصرهم، وأكثرهم كتموا الخبر؛ خوفًا من «مندوبي الإله» و«وكلائه الحصريين» الذين يملأون البلد، وبعضهم لا يعرف أنه إلى هذا الحال صار دون قرار.

الرسالة التي يبعثها جيلي لمن غلبوا على أمر هذا البلد: «نقّوا الدين من الفظاعات الفقهية، ونزّهوه عن التسخير السياسي، وإلا فإننا نرفضكم وما تؤمنون به جملةً».

عن المؤلف

أحمد زغلول شلاطة: باحث مصري في شئون الحركات الإسلامية. عمل محررًا صحافيًّا في موقعي إسلام أونلاين www.islamonline.net، وإسلاميون.نت www.islamyun.net، كما عمل باحثًا في مركز الدراسات والوثائق الاقتصادية والقانونية والاجتماعية "سيداج" بالقاهرة. وتركزت اهتماماته البحثية على مجالات الجماعات الإسلامية والإسلام السياسي المقارن وحالة التدين.

الإنتاج العلمي

– كتب منشورة:

١– الحالة السلفية المعاصرة في مصر – مكتبة مدبولي – طبعتان (٢٠١١، ٢٠١٤).
٢– الإسلاميون والثورة – دار أوراق للنشر – ٢٠١٢.

– دراسات منشورة:

- «تحليل الدعاية الانتخابية للسلفيين »، مجلة الديمقراطية – عدد يناير ٢٠١٢.
- « توابع الثورة .. تجمعات سلفية جديدة»، مساهمة في كتاب: « السلفيون في مصر ما بعد الثورة »، مجموعة مؤلفين، مؤسسة الانتشار العربي ومركز الدين والسياسة للدراسات – بيروت.
- «حزب النور وتداعيات الثالث من يوليو»، مجلة الديمقراطية – عدد أكتوبر ٢٠١٣.
- الإسلاميون في مصر: أزمات الفكر والتنظيم والسياسة، مؤمنون بلا حدود ، يناير ٢٠١٤

– أوراق بحثية قدمت في مؤتمرات علمية:

- «الدعوة السلفية بالإسكندرية بين المشايخية والحزبية » بالاشتراك مع د. عبد الفتاح ماضي، مركز مدى ومؤسسة قرطبة بجنيف، الدار البيضاء، المغرب، ١–٢ مايو ٢٠١٢.

- «مستقبل التحولات داخل التيار السلفي في مصر»، ورقة مقدمة إلى: مؤتمر «التحولات السلفيـة»: الـدلالات، التداعيات والآفـاق – مركـز الدراسات الاستراتيجيـة بالجامعة الأردنية، بالتعاون مع مؤسسة فريدريش إيبرت الألمانية، ١ يوليو ٢٠١٣.
- الأقبـاط والإسلاميين .. إشكاليـات الفكر والممارسة ، ورقة مقدمة إلى: مؤتمر التعددية والتنوع الديني والثقافي في إطار الربيع العربي، مركز بيروت للأبحاث والابتكار، بيروت ٥–٧ نوفمبر ٢٠١٣.
- التنظيمات السلفية التشابـه والاختلاف واستراتيجيات الانتشار، ورقة مقدمة إلى: ندوة فكريـة بعنوان: « ظاهرة السلفية بين الفهم والتجاوز»، منتدى الجاحظ ، تونس ٣٠/٣١ مايو ٢٠١٤.