

القراءة الحداثية للنص الديني

A modernist reading of a religious text

بوعنيني أحمد*

Bouanini ahmed

جامعة طاهري محمد بشار (الجزائر).

مخبر دراسات صحراوية جامعة طاهري محمد /بشار.

University of Tahri Mohammed- Bechar

bouanini.ahmed@univ-bechar.dz

تاريخ النشر: 2021/09/02

تاريخ القبول: 2021/05/05

تاريخ الإرسال: 2020/11/05

ملخص البحث

القراءة الحداثية للنص الديني مرتبطة بالفلسفة الغربية التي غوّلت القارئ على صاحب النص و رسالته، فقد أصبح هذا الأخير شريكا في تشييد المعنى، و لم يعد يستل من خبايا النص المقدس ، و في هذا اعتداء على حرمانه ، و محاولة نزع قدسيته ، الأمر الذي يمهّد الطريق أمام خلخلة العلاقة بين هذا النص و المؤمنين به . وقد تأثر هؤلاء الحداثيون بما وصل إليه البحث عند الغربيين بتاريخية العهدين القديم و الجديد ، معتمدين هذه النتائج على القرآن الكريم ، فربطوا هذا الكتاب بالأحوال التي نزل فيها و عبر عنها ، و بثقافة العرب يحمل في طياته بصماتها ، و في هذا ربط للقرآن الكريم بتلك اللحظة الحضارية فقصصه لا تختلف عن أساطير العرب و خرافاتهم ، و لا فرق بين النبي و الكاهن و الشاعر إلا في الدرجة، و في كل هذا تعميم لأحكام لا يجوز علميا تعميمها.

الكلمات المفتاح : حداثنة، تلق، مسيهودي، سوسيوثقافي، تأويل، تفكيك.

Abstract

The modernist reading of the religious text is linked to the western philosophy, which made an ogre out of the reader on the author of the text and his message, for the latter has become a partner in constructing meaning, and he no longer draws it from the secrets of the sacred text, and this is an assault on its sanctities, and an attempt to de-sanctify it. This paves the way for the dissolution of the relationship between this text and its believers. These modernists were influenced by what the research reached among Westerners with the history of the Old and New Testaments,

* بوعنيني أحمد: bouanini.ahmed@univ-bechar.dz

generalizing these results on the Holy Qur'an. They linked this book to the conditions in which it was revealed and expressed, and to the Arab culture that bears its imprint. This linking of the Holy Qur'an to that moment of civilization, as his stories are not different from the myths and legends of the Arabs, and there is no difference between the Prophet, the priest, and the poet is only in degree, and in all of this a generalization of rules that may not be scientifically generalized.

Keywords: Modernity, Reception, Christianity, Sociocultural, Hermeneutics, Deconstruction



1- مقدمة:

ذهب كثير من الحداثيين إلى ربط التخلف بالإسلام، حتى إن بعضهم يصف المسلم بالضعيف الثقيل على الحضارة الحديثة! وأن الإسلام الكلاسيكي يعيش اليوم "مرحلة عصبية من تاريخه فهو لم يقدم للعالم الحديث في عقوده الأخيرة إلا وجهها قبيحا من العنف المدمر له قبل غيره"¹. ومن هنا، يرى بعض الحداثيين أنه لا مفر من إدخال جرعة من النسبية على هذا الفكر، واكتشاف بعض ثغراته التي تسمح بملاءمته مع العصر².

كان النقد قديما يهتم بالنص وصاحبه ولم يكن يلتفت إلى القارئ ودوره في تشكيل المعنى، إلى أن جاءت مدرسة كونستانس الألمانية بقيادة هانس روبرت يابوس وفولفغانغ إيزر، فعملا على تأسيس نظرية "التلقي"، ويمكن القول إن مجمل الدراسات النقدية التي تناولت عنصر القارئ لم تكن تعبا بدوره في التفاعل، بل كانت تشير إلى حجم تأثيره واقتناعه واحساسه، أي إنها كانت تركز فقط على الجانب الانفعالي العاطفي فحسب³.

2- نظرية التلقي:

إن هذه النظرية بوصفها "علاقة تحاورية ومتبادلة بين التأثير الذي يمارسه النص والتلقي الذي يمارسه المتلقي، تبقى مشروطة في الوقت نفسه ببنيات النص التأثيرية والتوجيهية والاستعدادات الفردية والذهنية والنفسية لدى كل قارئ وبالشفرة السوسيوثقافية التي يخضع لها والتي توجهه في كل مرة تلقيه أو قراءته للنص الأدبي، بل والتي تلعب دورا أساسيا في تحديد طبيعة فعل القراءة وإنتاج التأثير"⁴. وقد أدت هذه النظرية إلى تغول القارئ، ولم يعد يستل المعنى من النص، وإنما أصبح يفرض ما عنده على ما عند

المؤلف. و السؤال: هل المعنى معطى موضوعي صرف يحدده المؤلف عبر لغته في النص، أم إنه لا غنى عن القارئ في تشييده؟ وهل يتملص فهم القارئ من ترسباته الثقافية والاجتماعية وما يقع في أغوار عقله؟ أم إن كل هذا تشويه لرسالة الكاتب التي أتعب نفسه من أجلها؟

3- تغييب المعنى:

كانت الآراء تشير قبل نظرية التلقي إلى أنّ المعنى قار في النص، وما على القارئ إلا استكشافه، لأن القضية النقدية كانت تركز على التقبل والتأثر والانفعال، ولم تكن تول اهتماما للقارئ في تشكيل المعنى وبنائه، ومع تطور نظرية التلقي التي أصبح ينظر إليها على أنها: "علاقة تحاورية ومتبادلة بين التأثير الذي يمارسه النص، والتلقي الذي يمارسه المتلقي"⁵، فلا يمكن إهمال تأثير النص، ولا إغفال دور القارئ وشفرته السوسيوثقافية التي تتحكم فيه وتوجهه.

وهكذا انتقل فعل القراءة إلى الاهتمام بالقارئ وتلقيه للنصوص وزحزحة رسالة النص عن دورها ولم تعد هناك قراءة خاطئة وأخرى صحيحة بل أصبح كل قارئ يفرض تأويله على النص.

وقد أوصلت الحداثة المجتمع الغربي إلى الاعتقاد أنه: "لا توجد المعاني أو الأخلاقيات أو الحقيقة بشكل موضوعي وإنما يكونها المجتمع، ولذلك لا يمتلك الحقيقة المطلقة أو جوهر معرفة الأشياء كما أن الاتفاق بين البشر أفضل من معرفة الحقيقة"⁶، فهذه الحداثة مرجعيتها الإنسان وعلمه وعقله وتجاربه وما يجترحه من أفكار من خلال تفاعله مع الواقع، فقد أبعد الدين عن الحياة وهكذا وقع في هذه الطاحونة، وأصبح الإنسان هو السيد في هذا الكون، ومع تعوّل الحداثة التي لم تعد تعترف بـ "وجود معايير علوية مفارقة للواقع الإنساني"⁷، بهذه الخلفية الثقافية درس الحداثيون النص الديني بأسئلة تبدو في ظاهرها تروم التجديد، وتستثمر اجترحات الفكر الإنساني من مثل: هل يبقى القرآن الكريم بمنأى عن المناهج المستحدثة؟ هل يبقى أسيرا لتفسيرات القدامى؟ ألا ترتبط تلك التفسيرات بعصورها؟ أليس فيها تكبير للعقل؟ هل يمكن لتلك التفاسير أن تواكب العصر؟ وقد تأثر كثير من هؤلاء الحداثيين بالنظرة البروتستانتية للمسيحية "ولنذهب إلى أنه من المفيد أن نتدبر حيوية الفكر المسيحي في نسخته البروتستانتية والاستئناس به من أجل إيجاد ملامح مخرج للفكر الإسلامي يمكنه من تجاوز سيئات التاريخانية، واستيعاب المناهج النقدية التاريخية الراديكالية، ومشتقاتها الأخرى مطبقة على نصوصه الثرية، وخروجه منها بأخف الأضرار و إلا فسيضل أسير مناهج متقدمة وأسير الاستمسي الوسيط، وثنائية الجدل والدفاع، إن هو غض النظر

عن المرحلة النقدية التاريخية الراديكالية الحالية؟ الخلل واضح في سحب هذه النظرة وتعميمها على الإسلام ليحبسه في زمن ظهوره ولم ينظر إلى الخصائص التي مكنته من العيش إلى اليوم. لقد استطاعت الحضارة الغربية بمناهجها أن تتلع هؤلاء بالإضافة إلى نضوب القريحة الإبداعية للثقافة العربية الإسلامية ، وهذا ما يمكن أن يطلق عليه التدرجين الثقافي الذي يؤدي إلى العمالة الحضارية وقد ذهب ببعض هؤلاء إلى الشك في "أن الإسلام ما هو إلا اقتباس معقد للرصيد السامي المسيهودي"⁸ وقد غاب عن هذا الكاتب أن الإسلام جاء مصححاً لليهودية والمسيحية وليس تلفيقاً كما قال، ولو تدبر في الإسلام لوجدته رحمة من الله بعثها لعباده بعد تحريفهم لما سبق من كتب!! وهل يمكن لرجل أمي عاش في الصحراء أن يقتبس من ديانتين وهو لا يعرفهما أصلاً؟! وبالتأمل في قراءة هؤلاء "نتبين عمق الوهم الذي يعيشه هؤلاء الأساتيد والجهالة التي وقعوا فيها ولم يجدوا منها فكاً، لتطبيق مفاهيم ومناهج غربية على علوم غير غربية، كما ينعت بذلك دريدا معلمه شتراوس في علم الانتروبولوجيا عندما طبق علماً أوروبي البيئية على شعوب بدائية في البرازيل وُحُيِل إليه أنه وضع قواعد علم الإناسة والانتروبولوجيا، بينما هو بالعكس من ذلك ينسف أبسط مسلّمات العلوم التي تقوم بضرورة الارتباط العضوي بين المصطلح والبيئة"⁹.

والهدف من هذه القراءة للتراث الإسلامي هو القطيعة معه، إذ يكفيه العلم والعقل والتكنولوجيا. لتحريره من سلطة هذا التراث وهذا يقود إلى "تحويل الثابت إلى متغير، والمطلق إلى نسبي، واللاتاريخي إلى تاريخي، واللازمي إلى زمني"¹⁰. وهذا يؤدي إلى الوقوع في طاحونة الحداثة ، و "نجد أنفسنا أمام المنهج التفكيكي: الصارم والصادم! الذي يستخدم: التفكيك العبثي والعمدي لما بعد الحداثة، تفكيك كل شيء في ميراثنا الإسلامي."¹¹

4- نزع القدسية:

إن نزع القدسية عن النص المقدس هو هدف هؤلاء ، "فالقراءات الحداثية لا تريد أن تحصل اعتقادات من الآيات القرآنية، وإنما تريد أن تمارس نقدها على هذه الآيات"¹². والقدسية في نظر هؤلاء قد أضفاها المؤمنون بهذا النص عليه ، بل ذهب نصر حامد أبو زيد إلى أنه -أي القرآن الكريم- منتج ثقافي، وفي هذا إنكار لألوهية مصدرته، ومن مظاهر نزع القدسية عن القرآن الكريم هو حذف عبارات التعظيم فلا تجد في كتاباتهم الألفاظ التي تعظم القرآن الكريم .

وقد أوصلت الحداثة المجتمع الغربي إلى الاعتقاد أنه "لا توجد المعاني أو الأخلاقيات أو الحقيقة بشكل موضوعي في العالم لكن يكونها المجتمع، ولذلك لا يمتلك الحقيقة المطلقة أو جوهر معرفة الأشياء، كما إنّ الاتفاق بين البشر أفضل من معرفة الحقيقة"¹³.

فالتخلص من القيم الدينية واضح في هذه المقولة، فلا حاجة للإنسان بالدين، وهذه الفكرة توافق "أن العلمانية هي نزع القداسة عن الدين، أيّ عن المقدّس، ولكنها جعلت من المادي والديوي وغير المقدس، مقدسا ضمينا"¹⁴. ومن هنا يمكن القول إن الحضارة الغربية قد نزعت القدسية عن الدين وألبستها للمادة، التي حولت اللذة إلى مفهوم مقدس، وكذلك السوق، وهكذا أصبح "العقل الحر، يمارس حريته من خلال اعترافه الضمني بقداسة الرؤية المادية، وأسيرا للرؤية، لذلك، فإن أي تفكير ينزع القداسة عن المادة يعتبر تفكيراً ظلامياً وخارج العصر"¹⁵.

فبهذه الخلفية الثقافية دخل الحداثيون العرب إلى القرآن الكريم بأسئلة تبدو في ظاهرها تبحث عن التجديد وتستثمر ما يجترحه الفكر الإنساني من مثل: هل يبقى القرآن الكريم بمنأى عما يجترحه الفكر الإنساني من مناهج جديدة؟ هل يبقى أسيرا لتفسيرات القدامى؟ هل يمكن لتلك التفسيرات أن تواكب العصر؟ أليست متأثرة بظروفها؟ هل يعقل أن تبقى تلك الآراء متحكمة في النص القرآني إلى الأبد؟ وهل يمكن رميها في سلة التاريخ؟ إن الجواب عن هذا يتطلب فحصاً دقيقاً وشاملاً لقراءة السلف.

5- محمد أركون والنص الديني:

يرى محمد أركون أن التجديد لا يمكن أن يحدث في العالم الإسلامي، ما لم يخضع القرآن لما خضع له الإنجيل والتوراة إذ يقول: "إن التجديد المعرفي الاستمولوجي الذي اقترح مدّه لكي يشتمل التراث الإسلامي كان قد طبق سابقاً مع التراث اليهودي والمسيحي"¹⁶

فالقرآن نزل في مرحلة الشفوية، ولا يمكن أن يسلم من التحريف، و السؤال، هنا، لماذا هذا الهجوم على القرآن الكريم بهذه الأدوات الغربية؟ لماذا يصير هؤلاء على تجاوز النص الديني؟ إن الاعتقاد السائد عند هؤلاء هو أن الطريق للتحرر والنهضة هو الطريق الذي سارت عليه أوروبا! فلا حرية مع هذا النص لأنه عبارة عن أوامر ونواه، أيّ قيود تشل العقل وحركة الإنسان، مع أن الحضارة المتوازية لا ينتجها العقل وحده، وما يجترحه هذا العقل من منتجات تدميرية (فيروسات، أسلحة فتاكة) دليل على ذلك.

1.5. مفهوم أركون للعقل المسلم:

جاء في لسان العرب أن مادة: ع. ق. ل: ضد الحمق، رجل عاقل، وهو الجامع لأمره ورأيه يقال عقلت البعير إذا جمعت قوائمه ... وسمي العقل عقلا، لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك، أي يجبسه... يقال لفلان قلب عقول، ولسان سؤول.¹⁷ فهذا مفهوم العقل في التراث الإسلامي، وهو يسير تحت رعاية الوحي ويسترشد به و يعصمه عن الزيغ، وتحت نزعة تسييد الإنسان في الحياة يرى أركون أن وظيفة العقل الإسلامي تنحصر "في خدمة الوحي، أي فهم ما ورد فيه من أحكام وتعاليم وإرشاد وإفهام، ثم الاستنتاج والاستنباط منه، فالعقل تابع وليس متبوعاً، إلا بالقدر الذي يسمح به اجتهاده المصيب لفهم الوحي"¹⁸. واضح من هذا النص أن صاحبه يتجنى على القرآن و على العقل الإسلامي و كأن هذا الأخير لم ينتج علوما أفاد منها الغرب والقرآن مليء بالآيات التي تحث على أعمال العقل والتدبر في الكون، والتفكير في الإسلام ضرورة شرعية وحضارية وإذا كان العقل يسير تحت لواء الوحي فمن أجل كبحه أخلاقيا حتى لا ينتج ما يضر الإنسانية، والشرع الإسلامي لا يعارض مصالح العباد، فالقاعدة المعروفة تقول: "أينما كانت المصلحة فثم شرع الله" فلا تعارض بين الوحي والعقل ، و أركون يريد وضع النص المقدس في المتحف لينطلق العقل كما فعل العقل الغربي مع الأناجيل وكأن . وماذا يبقى لهذه الأمة إذا تخلت عن كتابها؟ و إن هي تملصت من دينها ! وكأن طريق أوروبا هو الطريق الأوحى للتقدم!

ولا يجد أركون حرجا في تعميم أحكامه على القرآن الكريم وكأنه محرف كالتوراة والإنجيل: "أقول إن القرآن ليس إلا نصا من جملة نصوص أخرى تحتوي على مستوى التعقيد نفسه والمعاني الفوارة الغزيرة كالتوراة والأناجيل، والنصوص المؤسسة للبوذية أو الهندوسية"¹⁹

فهل بقي من إسلامه شئى ؟ ثم هل تقبل العلمية تعميم الأحكام على جميع الديانات؟! هل يصلح هذا التعميم على كتاب ما زال يبهر العلماء بإشاراته العلمية التي كانت سببا في دخول كثير منهم في هذا الدين .

واضح أن هدف أركون هو تفكيك مرجعية الأمة و إلقائها في أتون الحداثة الغربية ، لأن هذا هو الذي "ينقذنا من السياج الدغمائي المغلق، ويجرنا من الأمة الناجية والأمم الهالكة الذي انبنت عليه كتب الملل والنحل..."²⁰!!

ويعمد أركون إلى التاريخية ليحشر القرآن الكريم في زمن نزوله، فهو نص لغوي، واللغة مربوطة بالتاريخ ويمثل بالدائرة التفاعلية بين: الفكر- اللغة- التاريخ، وغمس النص الديني (القرآن، الحديث في التاريخ) نسف لديمومة الوحي، ونفي لقدرة الله تعالى على الوحي لمن يشاء من عباده، وإذا كان الله عز

وجل قد أوحى إلى أنبياء قبل محمد صلى الله عليه وسلم كموسى وعيسى باعتراف المستشرقين، فما المانع من أن يوحى لخاتم الأنبياء محمد عليه الصلاة والسلام، وكون القرآن الكريم نصا لغويا لا يعني أن لغته نتاج ذلك الواقع، فهذا نيل من قدرة الله تعالى على مخاطبة العرب بلغتهم وعلى حسب عقولهم، وليس في هذا ما يدل على تاريخيته والقرآن الكريم دلت الأحداث على أنه غير بشري، فهل يعقل أن يبدأ عالم يحترم عقله، كتابه بأنه لا شك فيه، "ألم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ ۚ فِيهِ ۚ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ" البقرة 2/1. إلى غير ذلك من الآيات التي أثبت العلم صدقيتها.

وتأثير حركة الأنوار في قراءة أركون للنص الديني واضحة، فكما نزع الغربيون القدسية عن الإنجيل أراد هو كذلك سحبها على القرآن الكريم، و قد جانبه الصواب لأن هذه الحركة مشروطة بظروفها، وهذا خطأ علمي وقع فيه أركون إذ لا يمكن علمياً، قراءة القرآن كما قرئ الإنجيل! ولا يجد حرجا في وصف القرآن الكريم بالاضطراب والتكرار وذكر الرموز الدينية وإيراد الأساطير وهذا كله، حسب زعمه، لم تعد له فائدة في عصرنا.

"إن القرآن مدعاة للنفور بعرضه غير المنظم، واستخدامه غير المعتاد للخطاب ووفرة إيجاءاته الأسطورية والتاريخية والجغرافية والدينية، وكذلك بتكراره وانعدام ترابطه واختصاراً بمجموعة كاملة من الرموز التي لم تجد البتة دعائم ملموسة، سواء في طرق تفكير أم في محيطنا الطبيعي والاجتماعي والاقتصادي والأخلاقي"²¹

وهكذا يتجاوز أركون علماء لغة العرب، وهم أفقه منه في أساليبها، فيحكم على القرآن العظيم بالاضطراب والأسطورة والتكرار!! وهذا دليل على جهله بالعربية ودقائق أسلوبها، فلو كان كما يقول لما سكت عنه علماء هذه اللغة من العرب والعجم، وقد ناصبه بعضهم العداء، ولم يلاحظوا ذلك، والقرآن الكريم، لو تأمله أركون، لوجد ما يثبت صدقيته، ففي سورة المسد أقوى دليل على أنه وحي وليس من عند محمد صلى الله عليه وسلم، إذ جاءت السورة تنذر عمه أبا لهب "عبد العزى" أنه "سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ" المسد /3 - فلو آمن عمه لنسف السورة، وكذب القرآن الكريم، إذ مات بعد نزولها بمرض "العدسة" بعشر سنوات كما تقول السيرة، ولكن لما كانت الآية وحيا من الله الذي يعلم أنه سيبقى مصراً على كفره باختياره كانت تلك نهايته التي بشرت بها السورة!

ومن الدلائل التي تبين أن أركون ينزع إلى محاربة قدسية القرآن الكريم هو عدم ذكره الكلمات التمجيدية أو التعظيمية، فهو يستعمل كلمات من مثل "الخطاب النبوي"، "المدونة الرسمية المغلقة"

"الحدث القرآني". فالخطاب النبوي يعبر عن انقطاع الصلة بين القرآن الكريم والسماء فهو خطاب محمد صلى الله عليه وسلم وليس خطاباً إلهياً، والهدف من هذا واضح هو خلخلة العلاقة بين القرآن الكريم، والمؤمنين به، وتحقيق بشريته، وبالتالي يسهل وضعه في المتحف! وأركون، هنا، لا يختلف عن كفار قريش الذين وصفوه بالشعر والسحر والكهانة.

وقد ردّ الله تعالى هذه الدعوى: ((وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ ۖ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا وَقَالُوا أُسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً)) الفرقان/ 5.4.

و يعتقد أركون أن كلمة "القرآن" وما وصفت به إنما شحنتها المؤمنون به بالقداسة التي ليست له. وهو يرى "أن هذه الكلمة مشحونة إلى أقصى حدّ بالعمل اللاهوتي والممارسة الشعائرية الإسلامية المستمرة منذ مئات السنين، حتى إنّه يصعب استخدامها كما هي، فهي تحتاج إلى تفكيك سابق من أجل الكشف عن مستويات من المعنى والدلالة، كانت قد طمست وكتبت ونسيت من التراث التقوي الورع"²². واضح أن الأدوات التي يستعملها أركون في قراءته للقرآن مشحونة بالكفر فالقرآن الكريم كتاب منزل من السماء!!

"فجميع الطوائف كانوا قد تفننوا في رفع المدونة الرسمية المغلقة إلى مرتبة الكتاب المقدس"²³ فولوا خلفيته التي أملت عليها ثقافته الغربية لما وقع في هذه التسوية بين الكتب الثلاثة.

وأغلب الأبحاث الحداثيّة تعتمد على الهرمينوطيقا أو قل التأويلية ، فأركون واحد من هؤلاء يعتمد على ما تخفيه النصوص في استخلاص النتائج، وهنا، لا بد من سؤال: إذا كان ما تصرّح به النصوص أمراً تقديرياً، لا يكاد يخلو من الأخطاء، فكيف بما يستخلص مما تخفيه؟! وهل صحيح أن قوة النص فيما يخفيه لا فيما يظهره؟ وماذا يعني البحث فيما لم يقله النص غير الرجم بالغيب؟ وهل ما يستخلص مما تحجبه النصوص أدق مما يستخلص من صريحها؟ أليس هذا حصراً في النيات؟! وأين تكمن الحقيقة فيما تخفيه أم في ما تظهره؟ وما السر في تقديم ما خفي على ما ظهر؟ وهل يجدي التعلق بما غاب وخفي على ما ظهر؟ أليس في هذا صرف القارئ عن صريح القول؟ إن هذا يدفع القارئ إلى الشك، وعدم الثقة وإهمال ما تقوله النصوص صراحة، وينصرف إلى غيبات النصوص واعتمادها في التحليل "فالخطاب حجاب"²⁴ كما يرى أحدهم.

إن ما تخفيه النصوص ليس بأقوى مما تظهره و "إذا كانت شرعية كل دعوى متوقفة على قوة أدلتها ومثانة براهينها"²⁵، فهل البراهين والأدلة التي تساق انطلاقاً من مضمرات النصوص أقوى من تلك التي تستنبط من منطوقاتها؟ ثم كيف يحاسب الناس على بواطن النصوص إذا كانوا لا يصلون إليها؟ وهل يتفق القراء على قراءة مستخلصة من باطن النصوص؟ وما قيمة وجود يوم للحساب إذا كان يعتمد على بواطن النصوص لا على ظاهرها؟

إن العمل بظاهر النص أولى من التفتيش في باطنه في مثل هذا الحال ، ولكن أركون يدعو إلى فتح باب التفسير أمام القراءات الحدائية "إن القراءة التي يحلم بها للقرآن هي التي تجد فيها كل ذات بشرية نفسها"²⁶. إن هذا المبدأ الذي يدعو إليه أركون في تفسير كتاب الله عز وجل يفتح الباب على مصراعيه أمام فوضى القراءة وبالتالي ضياع الأسس التي تقوم عليها الأمة.

وهذه القراءة المتشظية أوصلته إلى " أن القصص القرآنية والحديث النبوي والسيرة مدينة لفعالية المخيال الذي يبلور الأساطير الخاصة بأصول كل فئة أو ذات جماعية ويساهم في تأسيسها وإنجاز هويتها"²⁷ وهو في هذا لا يختلف عن الكاتبة الأمريكية المعاصرة كارين ارمسترونغ التي ترى أن "الخيال هو الملكة التي تنتج الدين والميثولوجيا"²⁸. فهذا إنكار للوحي ! وهذا الخطاب مدمر للبنية الثقافية الإسلامية وليس بانيا لها، فهو يرفع شعار العداوة والمهجوم ضد الخالق، هدفه نسف القرآن الكريم وما جاء به من قصص لا تتناسب مع العقلانية التي أصبحت مقدسة! ويتساءل أركون مشككا في الإسلام "وهل هناك من سبيل علمي لمعرفة هذا الإسلام حتى يجمع عليه العلماء، أم هل يجب أن نعدل أول مرة عن النظرة التقليدية ونقرّ بضرورة التعددية العقديّة؟ لأن مصدر الإسلام هو القرآن، والنصوص القرآنية قد ألهمت ولا تزال تلهم تأويلات متغيرة بتغير الزمان والمكان، كما هو شأن كل نص غزير المعاني، قصصي البنية، رمزي المقاصد"²⁹ يسعى أركون في هذا النص إلى فرض رأيه، وتسفيه آراء الآخرين، والسؤال: أين تعدد القراءات التي يدعو إليها الكاتب؟ بل أين القراءة المتشظية؟ والإنكار للإسلام الحق يبرز جليا في هذا النص! فهل هناك من سبيل علمي لمعرفة هذا الدين حتى يجمع عليه العلماء؟!

واضح أن أركون لا يفرق بين الإسلام كنصوص، وبين اجتهادات العلماء! بين النظرية والتطبيق! والقرآن الكريم حسب ما جاء به نصه لا يختلف عن النصوص البشرية فهو "غزير المعاني، قصصي البنية، رمزي المقاصد"! وبهذا الحكم ومساواته مع بقية النصوص البشرية يفتح الباب أمام القراءة المتشظية.

ومما لا شك فيه أن هذه القراءة التي يدعو إليها أركون تخرج "المتأول عن إطار التصديق إلى إطار التكذيب"³⁰ وهكذا يبحث محمد أركون في قراءته للنص الديني عما يشكك في صدقية هذه النصوص، ولا يبحث عما يقوي إيمانه وإيمان القراء، وكأن الحضارة التي قامت على أساس القرآن الكريم لم تسهم في إنقاذ البشرية وكأن ما أنتجه الأعاجم ممن دخلوا في الإسلام لا قيمة له وكأن طريق أوروبا في النهضة هو قدرنا!

6- قراءة نصر حامد أبي زيد للنص الديني:

لم يقم نصر بقراءة القرآن الكريم سورة سورة بل قام بقراءة مادية انتقائية لبعض الآيات ، فالقرآن الكريم حسب الكاتب أنتجه الواقع، فهو "في حقيقته وجوهره منتج ثقافي"³¹، فالقرآن الكريم حسب نصر وليد الواقع الثقافي العربي الجاهلي، فلا يعلو على ثقافة العرب لأنه محكوم بما فقد "تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاما"³². وهو بهذا يخالف علماء المسلمين قديمهم وحديثهم، الذين يقرون أن: "نص القرآن نص إلهي"³³.

إن من يتتبع كتابات "نصر" يدرك أنه يعتمد المادية الجدلية في دراسة النص الديني. وهذه الفلسفة "ترتكز على التحليل الاجتماعي والاقتصادي للأفكار"³⁴.

وهذا ما تؤكدته مقولته إن "القرآن منتج ثقافي"، مع كل الدلائل اللغوية والتاريخية التي تنفي بل تدحض ما ذهب إليه نصر! و"الفلسفة المادية هي المذهب الفلسفي الذي لا يقبل سوى المادة باعتبارها الشرط الوحيد للحياة، (الطبيعية والبشرية) ومن ثم فهي ترفض الإله على أنه شرط من شروط الحياة، كما أنها ترفض الإنسان نفسه إن تجاوز النظام الطبيعي/ المادي، ولذا فالفلسفة المادية ترد كل شيء في العالم "الإنسان والطبيعة إلى مبدأ واحد"³⁵. وهذه الفلسفة تنزع القدسية عن القرآن الكريم وتردها إلى الواقع، وهذا يفقد الأمة خصوصيتها الثقافية المنبثقة أساسا من الدين الإسلامي فهو الذي حولها من قبائل إلى أمة!

6. 1 التأويلية عند نصر:

التأويلية الغربية تعود في جذورها إلى العهد اليوناني حينما اعتاصت الإلياذة لهوميروس على الفهم في بعض أساطيرها وكذلك قصص التوراة والإنجيل، كل هذا ألجأهم إلى الغوص في باطن هذه النصوص، وقد انتهت الهيرمينوطيقا "إلى الحد الذي حكمت فيه بموت الإله -تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا - في تأويل النصوص المقدسة لدى اليهود والنصارى، وموت المؤلف في النصوص الأدبية والفنية، وبالقطيعة مع

(المعنى) الذي قصده الكاتب، وإحلال (الدلالة) أي عالم القارئ وكيونته وفهمه الذاتي محل مقاصد الكاتب والمتكلم ... وحكمت أيضا "التاريخية" ... و"النسبية" على عالم المؤلف³⁶. والسؤال الذي يفرض نفسه على قارئ كتابات نصر: "ماذا ترتب عن تلك القراءة للنص الديني؟! أو ما النتائج التي يمكن استخلاصها من كتاباته؟"

1- إن القرآن نص لغوي أفرزه الواقع العربي الجاهلي، وليس مفارقا له، أي إنه نبت من الأرض ولم ينزل من السماء!!

2- هناك علاقة جدلية بين الواقع والقرآن، فهو لا يعلو على ثقافة ذلك الواقع بخرافاته وقيمه.

3- ما دامت القراءة فعلا يتحقق في الزمن، فهي متأثرة بظروفه لا محالة، فلا يمكن القفز فوق ذلك الواقع!! فالقارئ ابن بيئته!

2.6. الوحي والثقافة في مفهوم نصر:

يعتقد نصر أن الوحي نتاج ثقافي وما الاعتقاد بالاتصال بالجن إلا مظهر من مظاهر الثقافة التي كانت سائدة آنذاك، إذ كلما توغل الإنسان في القدم وابتعد عن العلم اعتقد بعالم الجن، وأن ما يقع في عالم الخيال أصبح مما يقع في الواقع المعيش! وهكذا "فالوحي والنبوة ظواهر إنسانية غير مفارقة للواقع"³⁷. ولا وجود سابق على الوجود الثقافي لأن "العلاقة بين النص والثقافة علاقة جدلية معقدة"³⁸. والمدخل لكشف هذه العلاقة هو اللغة، لأنها نظام رمزي يقدم العالم رمزيا، و"النصوص اللغوية ليست إلا طرائق لتمثيل الواقع والكشف عنه بفعالية خاصة"³⁹. وما دامت قد تشكلت في الواقع الثقافي فإنه يقصد: "وجودها المتعين في الواقع والثقافة بقطع النظر عن أي وجود سابق لها في العلم الإلهي أو في اللوح المحفوظ"⁴⁰.

3.6. النبوة عند نصر:

لا يرفع نصر الرسول صلى الله عليه وسلم إلى درجة النبوة، وإنما يراه رجلا لا يختلف عن الشاعر والكاهن إلا في الدرجة ولم يستطع أن يتملص من فلسفته المادية إذ يرى أن النبي محمدا صلى الله عليه وسلم قد أحس كزعيم بضرورة تغيير واقع قومه، فلم يجد بداً من العودة إلى الحنيفية بدافع الخوف على هوية قريش، لأنها أصبحت مهددة اقتصاديا وثقافيا باعتبار أن مكة غدت قبلة القوافل التجارية. ولذا فالقرآن جاء معالجا هذا الواقع، وقد كان محمد يعاني شظف الفقر واليتم ومن دلائل ارتباط القرآن بالواقع وجود المكّي والمدني وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ، وهذا ما يعتمده نصر.

واضح أن التحليل الذي يتبعه نصر مضبوط بالديالكتيك الصاعد، في حين إن النص القرآني لا يخضع لهذا فهو ديالكتيك هابط، أي إن الواقع تأثر به وليس العكس كما يزعم نصر لقد تغير الواقع رأساً على عقب، وهل يعقل أن هذا الواقع المتخلف هو الذي أنتج هذا النص؟!

ثم إن إشكالية الخطاب الديني عنده "أنه يعتمد على التأمل ومن ثم يكون عرضة للانغماس في الأقاويل الخطابية، وبذلك يتحول الخطاب العلمي من خلال هذا المنهج عن مهمته الحقيقية ليؤدي مهمة أخرى هي مهمة الوعظ والإرشاد"⁴¹.

والواعظ والمرشد لا يختلفان عنده، عن الساحر كلاهما يسحر أعين الناس، ولا يقدم لهم حلا حقيقيا لمشاكلهم، وإنما يعيد على مسامعهم ما تعلم أو سمع من الأقدمين، وفي هذا غمط لجهود الأوائل و لجهودهم !

يرى نصر أن القرآن نص لغوي قد تشكل وفق أساليب العرب اللغوية في واقعهم المعروف، ومن هنا ليس هناك مانع من إخضاعه لمنهج التحليل اللغوي الذي: "هو المنهج الوحيد الإنساني الممكن لفهم الرسالة، وفهم الإسلام"، واضح أن صفة "المنهج الوحيد" فيها إقصاء صريح للمناهج الأخرى وأحقيتها في تحليل النصوص، كما تحمل استبداداً في الرأي الذي ينتقد به علماء المسلمين، ولعل هذا آت من خلفيته الماركسية المعروفة بالرأي الوحيد.

أما أسباب النزول فإن نظرتة تختلف عن نظرة علماء المسلمين، إذ يربط تلك الأسباب بالواقع: "بل إن طبيعة النزول المنجم للقرآن تبين استجابة هذا النص لواقع ثقافي له شروط موضوعية خاصة، وأهمها "المشافهة" وتعارض فكرة الوجود الأزلي السابق للنص في اللوح المحفوظ"⁴².

كما يرى أن علماء المسلمين لجأوا إلى عموم اللفظ بدل ربط النص بواقعة معينة، وهل يعقل أن يستمر نص عاج حادثه معينة في زمن معين إلى ما لا نهاية؟

والقول بمبدأ النسخ في القرآن الكريم معناه الإيمان بمبدأ التغيير "والإيمان بمبدأ التغيير معناه ارتباط النص بالواقع الخاضع للتحويل لأنه من سماته، وظاهرة النسخ التي أقر العلماء بحدوثها في النص أكبر دليل على جدلية العلاقة بين الوحي والواقع"⁴³.

وهذا الفهم للنسخ في القرآن الكريم مخالف لما قال به علماء الأمة الإسلامية، إذ إن النسخ دليل على قدرة الخالق عز وجل على ملاحظة عباده في كونه، وعدم استقالته عن الواقع، ومعالجة قضاياهم بالتدرج تربية ورحمة بهم، ولو نظر للقرآن الكريم بعقل إيماني غير انتقادي لَمَا ذهب هذا المذهب ، فالقرآن

يصرح: ﴿ مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ البقرة/ 6

ولو تأمل آخر الآية: "أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" لأدرك أن الله يفعل ما يشاء في كل زمن وحين! وهذا غيض من فيض حول قضية النسخ، وليس هنا، مكان الإفاضة فيها، وإنما تم الإشارة إلى رأي نصر الناشز! ويستدل بوصف كفار قريش للرسول صلى الله عليه وسلم إنه ساحر، كاهن، شاعر، أن هذه الأوصاف قامت على أساس المماثلة بين القرآن الكريم والسحر والكهانة والشعر، وفي هذا طعن في ألوهية كتاب الله.

وقد أقر العرب الفصحاء أن هذا النص يختلف عما ألفوه من نصوص شعرية وكهانية ولكن المادية التي لم يستطع نصر أن يتملص منها هي التي يمتح منها ويسلطها على نص مفارق للواقع كما دلت على ذلك معجزاته البلاغية والعلمية التي ما زالت تبهر كثيرا من علماء الغرب، بل لقد قادت علماء كثيرا كموريس بوكاي الذي أسلم بسبب تشريحه لجثة فرعون (رمسيس2) المحنطة واكتشاف أنه مات غرقا، وأن هذا قد أشار إليه القرآن الكريم "فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدْنِكَ لَتَكُونَنَّ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنِ آيَاتِنَا لَعَافُونَ" يونس/92.

فبالرغم من تحذير الآية عن الغفلة، ولا شك أن "نصرا" قد علم باكتشاف الجراح الفرنسي موريس بوكاي إلا أنه مصر على ربط القرآن الكريم بهذا الواقع الذي يقده.

4.6. مفهوم النص عند نصر:

لم يقدم نصر شرحاً وافياً لمفهوم النص في كتابه "مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن" بالرغم من أن العنوان يقضي بذلك، فكل ما جاء هو تعريف منحرف للقرآن الكريم، فمفهوم النص، في كتابه هذا ليس سوى بحث عن "ماهية القرآن وطبيعته بوصفه نصا لغويا"⁴⁴ فبالرغم من أن القرآن يهدي للتي هي أقوم إلا أنه يراه: "كتاب العربية الأكبر والأثر الأدبي الخالد، إنه كتاب الفن العربي الأقدس"⁴⁵ فهو إذن، يشبه الإلياذة، ألهمت الشعراء والأدباء على مر العصور!!

فالأكاديمية تجبره على البحث عن المفهوم أولا ما دام قد عنون كتابه بذلك لا أن يبحث في المفهوم، وقد يكون قصده إخفاء الهدف، ففي طول الكتاب وهو يفسر ما ديا علوم القرآن ليطيح به، وأي إيمان يعتز به بعد كل هذا؟! لأن فهم الشيء مقدمة لإدراك ماهيته وكنهه، "فمن لا يعرف معنى الشيء

فهما لم يتحققه عقلا⁴⁶. إن الكاتب كان همه ربط القرآن الكريم بذلك الواقع، ولو تأمل وتدبر لأدرك كما أدرك فطاحلة قريش، أنه مخالف، أسلوبيا، عن ذلك الواقع اللغوي والاجتماعي. لقد بقيت منطقة مفهوم المفهوم في "مفهوم النص مساحة بيضاء"⁴⁷ بل مليئة بالأحكام الماركسية التي أطرت كتاباته. وإذا كان مفهوم النص لم يظهر ولم يتطور في الساحة الإسلامية إلا في علم الأصول، فإن نصر يقول: "إذا كان مفهوم النص يمثل مفهوما محوريا في علوم القرآن فهو بالمثل مفهوم محوري في الدراسات الأدبية"⁴⁸ وهكذا لا يختلف مفهوم القرآن الكريم عن مفهوم النص في الدراسات الأدبية! وبالتالي يمكن إخضاعه للمناهج الحداثية المنبثقة من بيئة كفرية.

5.6. الفهم الماركسي للقرآن:

ومن العجيب أن يعلن نصر أنه مسلم ويفتخر باجتهاده الذي لا يمكن أن يتخلى عنه وهو ينطلق من "فلسفة مادية ترى أن المادة مستكفية بنفسها، مستغنية عن خالق يوجدها"⁴⁹ فهذه الفلسفة لا تعترف بخالق للكون، فكيف يؤمن الكاتب بالإسلام وبهذه الفلسفة في آن واحد؟! إن الماركسية ترى أن الإنسان هو الذي خلق فكرة الله في لحظات ضعفه وعندما تطور ونضج حطمه، فهل بعد هذا من جحود؟! "والاعتراف بالله اعتراف ودفاع عن الرجعية كما يرى لينين"⁵⁰. ومن هنا، وقع نصر في هذا التناقض فالإسلام هو الاستسلام لخالق الكون، الله عز وجل، والمادية نفى له!! وهكذا فالواقع هو مصدر القيم بتفاعل الإنسان مع الحياة: "الواقع هو الأصل، ولا سبيل لإهداره، من الواقع تكوّن النص، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفعالية البشر تتجدد دلالاته، فالواقع أولا والواقع ثانيا والواقع أخيرا"⁵¹.

فالواقع عند نصر هو المصدر وليس للقرآن مصدر إلهي، وإهدار الواقع -يؤدي كما يرى- إلى أسطورة النص: "عن طريق إهدار بعده الإنساني والتركيز على بعده الغيبي"⁵². وهذا ما يمكن القارئ - حسب رأيه- من أن يفاجئ النص بأسئلة عن طبيعته في الملأ الأعلى: أهو بالعربية أم بغيرها، ومحمد هو الذي صاغه بلغة قومه، وهكذا يدوس نصر على تصريح القرآن الواضح أنه أنزل بلسان عربي مبين، والعربية هي اللغة الواضحة المبينة من أعرب وليست منسوبة للعرب كجنس. ومعالجة القرآن الكريم للواقع الذي نزل فيه لا يعني تأثره به، فالله عز وجل يراقب عباده يسمع ويرى. وقد أراد أن ينقذ البشرية عن طريق هذه الرسالة بهذا اللسان المبين، وختام الرسالة يعني انتقال المسؤولية من الأنبياء إلى البشر كما رأى محمد إقبال رحمه الله.

وعلى الرغم من الإعجاز اللغوي للقرآن الكريم الذي أبحر العرب والإشارات العلمية، إلى اليوم، والتي تؤدي إلى إسلام كثير من العلماء إلا أن نصر يصر أن الواقع العربي الجاهلي قد أثر في هذا النص، فقد "كان المجتمع العربي قبل الإسلام مجتمعاً قبلياً عبودياً تجارياً، وكانت تجارة العبيد جزءاً جوهرياً من بنائه الاقتصادي، وكان من الطبيعي أن ينعكس هذا الواقع في النص لغة ودلالة وأحكاماً وتشريعات"⁵³. إن هذه الرؤية المادية هي التي أملت عليه هذه الأحكام الجائرة وإن هي إلا أوهام أسقطها على القرآن الكريم!! وهذا المفهوم الذي حاول جاهداً نصر أن يقنع به القارئ في بحثه "مفهوم النص" مخالف لأقوال علماء الأمة الإسلامية التي تقر أن القرآن الكريم هو كلام الله تعالى المنزل على رسوله وخاتم أنبيائه محمد صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته والمبدوء بسورة الفاتحة والمختوم بسورة الناس، وأن الله قد تكفل بحفظه. لقد أجمع العلماء المسلمون أن عربية القرآن لغة ونظاماً، إنما هي فعل إلهي، ولا دخل للرسول صلى الله عليه وسلم فيه، فالعربية جزء من بنيته وحقيقته وهويته. ولكن نصر يصر على أن النصوص الدينية: "ليست مفارقة للبنية التي تشكلت في إطارها، بأي حال من الأحوال. والمصدر الإلهي لتلك النصوص لا يلغي إطلاقاً حقيقة كونها نصوصاً لغوية بكل ما تعنيه اللغة من ارتباط بالزمان والمكان التاريخي والاجتماعي"⁵⁴. وارتباط القرآن بلغته العربية لا يستسيغه الكاتب ذلك أن الكلام الإلهي - كما يعتقد - لا علاقة له بالبشر، ولا يملك القدرة ولا الأدوات الإجرائية لدرسه، والحديث عن الكلام الإلهي خارج اللغة التي هي نتاج الواقع يجرنا إلى مجال الأسطورة⁵⁵. وهذه ليست حجة، وإلا لما أنزله الله على البشر؟! إن هدايتهم تقتضي أن يكون الوحي بلغتهم، وإلا ظلوا على ضلالهم.

كما يرى نصر بناء على قناعته، أن هذه السلطة القرآنية إنما منحها له الجماعة السياسية التي احتضنته وتبنته كقاعدة سياسية وثقافية، وهذا مخالف للواقع التاريخي! فهذه السلطة النصية: "لا تتحول إلى سلطة ثقافية اجتماعية إلا بفعل الجماعة التي تتبنى النص وتحوله إلى إطار مرجعي"⁵⁶.

وهكذا يجرد الكاتب القرآن الكريم من أي سلطة إلا ما أضفاه عليه المؤمنون به، والسؤال: كيف اكتسب هذا الكتاب هذه السلطة وقد جاء مهدداً لحياثم الدينية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية؟! فالنص القرآني، عنده، يستمد خصائصه النصية المميزة له عن النصوص الأخرى الشعرية والنثرية من البنية الثقافية واللغوية، فهو لا يختلف عنها في شيء!

ويرجع الكاتب هذه القدسية للنص الديني (القرآن الكريم والسنة النبوية) إلى الخطاب الديني الذي استغلها سياسياً لإخضاع الجماهير، وما هذه إلا لتجريد القرآن الكريم والحديث النبوي من كل سلطة

تمهيدا لوضعهما في السياق التاريخي، والتحرر منها، لأنه يرى أن تحرير العقل يبدأ من هنا. ولم يلتفت إلى أن هذا يقود الإنسان إلى إبعاده عن هويته فهو يريد أن يدخل المسلم كغيره من البشر في حوار مع الطبيعة بعيدا عن قيود الدين، وهو هنا يتماهى مع الحداثة الغربية التي تقتصر على العلم والعقل للتعامل مع الواقع وفهمه وتغييره. وإقصاء المرجعية الدينية.

ولدحض ادعاء نصر من أن القرآن الكريم منتج ثقافي أسوق بعض الأدلة: هل يمكن لنص أفرزه ذلك الواقع أن يأتي بهذا التقابل الدقيق بين لفظ الدنيا ولفظ الآخرة فكل كلمة وردت 115 مرة⁵⁷ وقد جاءت متفرقة، إن هذا لأمر عجيب!

كما أن لفظ الملائكة قد تكرر 68 مرة، وهو العدد نفسه الذي تكرر فيه لفظ "الشيطان" وكذلك بالنسبة للجنة والنار⁵⁸. فكيف ينتج ذلك الواقع نصا بهذه الكيفية؟! هل يمكن لرجل أن يأتي بنص بهذه الدقة المتناهية، وهو المعروف تاريخيا بالأمية؟!

7- خاتمة

وفي المحمل فإن لكل مشروع فلسفي تأويله الخاص المرتبط ببنية الفلسفة وخلفيته الثقافية، فكل منهج لا يجد إلا ما يبحث عنه ومن هنا فإنخضاع هذا الكتاب للمناهج الحداثية فيه إهدار لقدسيته، وهذا لا يعني إغلاق الباب أمام الاستفادة منها، ويمكن استخلاص النتائج التالية:

1- إن القرآن الكريم كتاب منزل لم يمسه التحريف بشهادة علماء غير مسلمين.

2- الواقع الجديد (الإنسان، الثقافة) الذي أنتجه هذا النص دليل على أنه لم ينتج الواقع، وأنه

مفارق للزمان والمكان.

3- المناهج المستعارة لم تنجح في تأويله التأويل المنسجم معه في الرؤية والأدوات والمآلات.

4- القرآن الكريم والنصوص الحديثية الصحيحة لا يخضع للتاريخية بل أثبت الزمن أنها تتجاوزها.

5- تعدد القراءات ذات التوجهات الحداثية أدت إلى الفوضى في التأويل وإرباك في هوية بعض

المسلمين.

6- عجز الحداثيين عن نفي القدسية عن القرآن الكريم رغم استعمال أدوات تأويلية مستحدثة!

7- الاختلاف في التأويل ليس سببا في إراقة دماء الأمة وإنما التصلب للرأي وحمل الناس عليه

بالقوة.

8- تأويل الحديثين تطوره الرؤية النقدية التشكيكية، بينما تأويل القدامى وعلماء المسلمين
المحدثين فتحكمه الرؤية الإيمانية.

هوامش:

- ¹ فوزي البدوي، لماذا يخشى المسلمون "النقد التاريخي"؟، حوليات الجامعة التونسية، كلية الآداب والفنون والإنسانيات
بمنوبة، العدد 2015/60، ص10.
- ² المرجع نفسه، ص10.
- ³ عبد الله لحميمة، إشكالية القراءة، من نظرية التلقي إلى التفكيكية، البلاغية والنقد الأدبي، مجلة فصلية علمية محكمة،
عدد2، 2015/2014، ص41/40.
- ⁴ عبد لكريم شرقي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم، بيروت،
ط1/2007م، ص144.
- ⁵ المرجع نفسه، ص144.
- ⁶ محمد حسام الدين اسماعيل، الصورة والجسد، دراسات نقدية في الإعلام المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،
ط1/2008م.
- ⁷ المرجع نفسه، ص13.
- ⁸ فوزي البدوي، لماذا يخشى المسلمون النقد التاريخي؟ ص 18.
- ⁹ عز الدين معيمش، الحداثة والنص الديني (التفكيكية أممؤجدا)، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، د.ط/2013،
ص275/274.
- ¹⁰ محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، طبعة الدار البيضاء، 1991م، ص48/47.
- ¹¹ محمد عمارة، ردّ افتراءات الجابري على القرآن الكريم، دار السلام للطباعة والتوزيع والترجمة، ط1/2011،
ص30/29.
- ¹² طه عبد الرحمان، روح الحداثة (المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،
ط1/2006، ص176.
- ¹³ محمد حسام الدين اسماعيل، الصورة والجسد، دراسات نقدية في الإعلام المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،
ط1/2008، ص13/12.
- ¹⁴ عبد الوهاب المسيري، العلمانية تحت المجهر مع عزيز العظمة، دار الفكر، دمشق، ط1/2000، ص88.
- ¹⁵ المرجع نفسه، ص89.

- 16 محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، تر: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط2001/1، ص29.
- 17 ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، ط1، د.تا، ص459.
- 18 محمد أركون، من فيصل لتفرقة إلى فصل المقال، أين و الفكر العربي المعاصر؟، تر: هاشم صالح، الدار الساقية، بيروت، ط1993/1، ص12.
- 19 محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، تر: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط1999/1، ص36/35.
- 20 المرجع نفسه، ص14.
- 21 محمد أركون، الوحي، الحقيقة، التاريخ، نحو قراءة جديدة للقرآن، مجلة الثقافة الجديدة، عدد27/26، سنة 1983، ص34.
- 22 محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص29.
- 23 محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، تر: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط2001/1، ص82.
- 24 علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2/1995، ص8.
- 25 آكسن العباقي، القرآن الكريم والقراءة الحداثية، دراسة تحليلية نقدية لإشكال النص عند محمد أركون، أنوار للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط2010/1، ص87.
- 26 محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص76.
- 27 محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تر/ هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط1998/3، ص14.
- 28 كارين ارمسترونغ، تاريخ الأسطورة، تر/ وجيه قانصو، الدار البيضاء، الدار العربية للعلوم، ناشرون، ط2008/1، ص8.
- 29 محمد أركون، من فيصل لتفرقة إلى فصل المقال، ص4/3.
- 30 محمد عمارة، قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط2012/1، ص72.
- 31 نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص (دراسات في علم القرآن)، المركز الثقافي، الدار البيضاء، ط2003/7، ص24.
- 32 المرجع نفسه، ص24.
- 33 عبد الملك مرتاض، نظام الخطاب القرآني (تحليل سيميائي مركب لسورة الرحمن)، دار هومة، الجزائر، د.ط/2001، ص27.
- 34 فريدة زمر، أزمة النص في مفهوم النص، مطبعة أنفو-برانت، فاس، د.ط/2005، ص17.

- 35 عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة العولمة تحرير سوزان مرفي، دار الفكر، دمشق، ط2/2010، ص25.
- 36 محمد عمارة، قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي، ص5.
- 37 فريدة زمرد، أزمة النص في مفهوم النص، ص22.
- 38 نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص25
- 39 نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص25
- 40 المرجع نفسه ، ص25.
- 41 المرجع نفسه ، ص27.
- 42 فريدة زمرد، أزمة النص في مفهوم النص، ص23.
- 43 نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص117.
- 44 نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص10.
- 45 المرجع نفسه ، ص10.
- 46 الراغب الأصبهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تح/أبي اليزيد العجمي، دار الوفاء، المنصورة، د.ط/1987، ص183.
- 47 فريدة زمرد، أزمة النص في مفهوم النص، ص35.
- 48 نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص19.
- 49 مراد وهبة، المعجم الفلسفي، د.ط/1981، عن محمد عمارة التفسير الماركسي للإسلام، ص34.
- 50 ينظر، محمد عمارة، المرجع السابق، ص34.
- 51 نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص106.
- 52 المرجع نفسه ، ص106.
- 53 المرجع نفسه ، ص215.
- 54 نصر حامد أبو زيد، النص، السلطة الحقيقية (إدارة المعرفة وإرادة الهيمنة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط5/2006، ص92.
- 55 ينظر، المرجع نفسه ، ص92.
- 56 نصر، الإمام الشافعي، تأسيس الأيديولوجية الوسطية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1/2007، ص26/25.
- 57 عبد الرزاق، معجزة الترتيب في القرآن الكريم، دار الكتاب العربي، د.ط/1982، ص10.
- 58 ينظر، محمد بازي، التأويلية العربية، الدار العربية للعلوم، ناشرون ، بيروت، ط1/2010، ص230.