

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الشهيد "حمه لخضر" الوادي

معهد العلوم الإسلامية

قسم الحضارة الإسلامية

محاضرات في مادة: التأويلات الحداثية للقرآن الكريم

موجهة إلى طلبة السنة ثانية ماستر: تخصص:

اللغة العربية والدراسات القرآنية السداسي الثالث

إعداد الدكتور: ميلود عماره

السنة الجامعية: 2023/2022



بسم الله الرحمن الرحيم

محتوى المادّة:

مقدمة

مدخل:

المحاضرة الأولى: تعريف الحادثة، وأهم روادها

المحاضرة الثانية: المنطلقات الفكرية التي يستمدّ منها الفكر الحداثي آراءه

المحاضرة الثالثة: مصطلحات الحادثة

المحاضرة الرابعة: الأسس والمناهج التي اعتمدها الحداثيون في قراءاتهم

المحاضرة الخامسة: منهج الحداثيين في التعامل مع النصّ القرآني

المحاضرة السادسة: منهج الحداثيين في التعامل مع العلوم المتعلقة بالقرآن

الكريم.

خاتمة

مقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، وعليه أتوكّل وبه أستعين، والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد الأمين، وعلى آله الطّيبين الطّاهرين وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدّين، وبعد:

فالقرآن الكريم كتاب الله تبارك وتعالى، ودليل نبوّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم، من تمسّك به رشد وفاز فوزاً عظيماً ومن أعرض عنه ضلّ وخسر خسارنا مبيناً، ومن مناهج الضّلال والانحراف عن منهج القرآن في العصر الحديث ما يعرف باسم الحداثيّة، ومن تنبّى فكرهم الذين ألحدوا في آيات الله، وحزّفوا الكلم عن مواضعه، وما قدروا كلام الله جلّ جلاله حقّ قدره وليبيان معنى الحداثيّة وأهم روادها وكشف آراء الحداثيين، وخلفياتهم التي بنوا عليها أفكارهم، وددت أن أضع هذه المادّة العلميّة بين يدي طُلاب اللّغة العربيّة والدّراسات القرآنيّة، مستوى الثّانية ماستر، ضمن مواد السّداسي الثّالث إنارة لأفهامهم وتذكيراً لما يقوله رواد الحداثيّة ودعاة العلمانيّة في ثقافتهم وتراثهم ودينهم، وما يثار من شبه للحداثيين حول القرآن الكريم وعلومه المتنوّعة .

وقد جاءت مادّة هذه المطبوعة البيداغوجيّة وفق البرنامج الدراسي المعتمد ضمن مشروع الماستر، تخصص: اللّغة العربيّة والدّراسات القرآنيّة. وقد توخيت في عرض هذه المحاضرات الشّمول مع التيسير، ومحاولة استيعاب جميع المسائل الأساسيّة والفرعيّة وتبويبها وفق ما تتطلبه الدّراسات الأكاديميّة حتّى يسهل الاستفادة منها خاصّة وأنّ الحداثيّة في

مجلها تحوي ألفاظا ومصطلحات ومفاهيم تتسم أغلبها بالغموض والإبهام.

وباعتبارها مادةً جديدةً بجدة التيار الحداثي العلماني الجديد فقد اعتمدتُ جملةً من المراجع الجديدة المتعلقة بالقراءات الحداثية للقرآن الكريم، وقد جاءت متنوعة ففيها من الكتب والمنشورات المطبوعة، وفيها من المقالات والبحوث العلمية المنشورة، وما ندر من المواقع الإلكترونية إذا تعذر وجود بعض المواد العلمية في بطون الكتب لجذتها وعدم التصريح بها أحياناً. هذا، وأسأل الله تبارك وتعالى أن ينفع بها وأن يجعلها لنا ذخراً يوم القيامة. وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

الوادي في: 09-11-2022

د. ميلود عماره

مدخل¹:

فمنذ أن استيقظ العالم الأوربي لنهضته الحديثة؛ وهو يرى عجباً من حوله، أمم مختلفة الأجناس والألوان والألسنة من قلب روسيا والصين والهند وإفريقيا.. إلى قلب أوربا نفسها تتلوا كتاباً واحداً يجمعها، يقرؤه العربي والأعجمي وأقلهم نصيباً يحفظ منه ما يُقام به صلاته، وتداخلت لغته في اللغات، وتحولت خطوط الأمم إلى الخط الذي يكتب به هذا الكتاب، ولا ريب أن لهذا الكتاب من القوة الخارقة ما يحول البشر إلى اتجاه واحد متسق على اختلاف الأجناس والألوان والألسنة، فمنذ ذلك العهد ظهر "الاستشراق" لدراسة أحوال هذا العالم الفسح الذي سوف تتصدى له أوربا المسيحية بعد يقضيتها.

وهي بعثة من الأوربيين ممن تعلّموا العربية وأجادوها لتسيح في ديار الإسلام تجمع الكتب؛ شراءً أو سرقةً أو تلاقي الخاصة والعامة من المثقفين والدعاة أو مكتوبا في الكتب والقراطيس وغيرها، عسى أن ينفعهم ذلك في فهم هذا العالم الذي استعصى على المسيحية ليمدّون "علماء اليقظة" بهذه الكنوز النفيسة من

¹ ينظر: كتاب: "المنتبي رسالة في الطريق إلى ثقافتنا"، لمحمود شاكر، لخصتها لتكون مدخلا لدراسة الحداثة كفكر وتأويلات الحداثيين تطبيقاً لهذا الفكر، وحتى يعرف الطالب أن هذا الفكر لم يلد من فراغ، وأنه ما امتدّ وتبدّدت ظلمته في المشارق والمغرب إلا بعد حقبة زمنية سبقتها مليئة بالحوادث الساعية إلى التآثر لهزائم العالم الغربي وفشله في الإقناع العقلي والإشباع الروحي لحب التدنّ بالفطرة، وأن ذلك إرهابات لحرب صامته جديدة لطمس الحقيقة، وواد القيم وإماتة الأخلاق.

الكتب، وكان أهمّ ما لاحظوه من أحوال دار الإسلام هذه الغفلة المطبقة على أرض الإسلام التي أورثتهم الاستئامة إلى النصر القديم والحديث "القسطنطينية".

فكان أولّ همّ الاستشراق أن يبحث لأوروبا عن سلاح غير أسلحة القتال، لتخوض المعركة مع هذا الكتاب الذي سيطر على تلك الأمم وجعلها أمة واحدة، وبفضل ما بذله المستشرقون لملوك المسيحية الشّمالية نشأت طبقة الساسة لتحقيق الأحلام والأشواق التي تُخامر قلب أوروبا، والظفر بكنور دار الإسلام وهم من عُرفوا باسم رجال "الاستعمار"، وبفضل ملاحظاتهم التي زودوا بها رجال الكنيسة، ثارت حميّة الرهبان ونشأت الطائفة التي نذرت نفسها للجهاد في سبيل المسيحية، والدّخول إلى العالم الإسلامي لكي تُحوّل من تسطيع تحويله إلى دين المسيحية، وهم من عُرفوا باسم رجال "التبشير"¹

ومن هذه اليقظة زادت الأهداف وضوحاً وهي: "اختراق دار الإسلام ثمّ تمزيقها من قلبها، ثمّ الظفر بكنوزها الغالية الثمن".

أمّا الوسائل فيجب تجنّب الأخطاء السابقة، بتتحيّة السلاح جانباً، وعدم استئارة العلم الخفيّ أو ما يسمونه حينها "التُرك" أي المسلمين، ثمّ العمل

¹ . التنصير هو "الدعوة إلى اعتناق النصرانية، أو إدخال غير النصارى في النصرانية، أما التبشير فيعني بمفهومه البسيط نشر المسيحية بين غير المسيحيين والعمل على جذبهم إليها أحد وهو أحد أدوات الاستعمار الغربي في آسيا وإفريقيا، ينظر: أخطار التبشير في ديار المسلمين، محمد عبد الرحمن عوض، دار التوزيع والنشر الإسلامية، المركز الإسلامي للدراسات والبحوث، ص 13.

البصير الصّامت بالدّهاء والمكر والسّياسة والصّبر حتى يأتي عليهم يومٌ ويستكيّفوا ويستسلموا.

ثمّ بدأ الغزو المسلّح لدار الإسلام وسار الاستشراق تحت رايته، من شواطئ المغرب الى شواطئ الهند، تتحسّس مواطن الضّعف في أقاليمها المتطرّفة وزادت الخبرة بهذه الأمم فما كان من غير اللسان العربي؛ أُعدّت له سياسةٌ لإغراقه في لسان الغازي الأوربي حتى تتمّ السيطرة عليه، ومن كان لسانه عربيّ؛ أُعدّت له سياسة أخرى لإغراقه في تخلف مُميت، لخصّها "وليم جيفورد بلجراف" في كلمته: ((متى تَوَارَى القُرآن ومدينة مَكّة عن بلاد العرب، يمكننا أن نرى العربي يتدرّج في سبيل الحضارة " يعني الحضارة المسيحية" التي لم يبعده عنها إلا محمد وكتابه.))¹

واستقلّ المستشرقون بحمل هذا العبء الجديد، فكَتَبُوا لجماهيرهم آلاف الكتب، وتناولت كلّ شيء يخصّ دار الإسلام في ماضيها وحاضرها.. لأجل تصوير النّقاة العربيّة الإسلاميّة، وحضارة العرب والمسلمين بصورةٍ مُقنعةٍ للقارئ الأوربي بأسلوب المدقّق الخبير، وجوهر هذه الصّورة أنّ العرب بُدأةً جهالٌ جياعٌ ادّعى رجلٌ منهم أنّه نبيّ، ولفّق لهم ديناً من النّصرانيّة واليهوديّة، وقامت لهم حضارةٌ جُلّها مَسْلُوبٌ من ثقافات الأمم قبلهم كالفرس والهند واليونان، ولغتهم مسلوبةٌ من العبريّة والسّريانيّة والآراميّة.

¹ أباطيل وأسمار، محمود شاكر، ص 129.

وبذلك نجحوا في عصمة عقل المثقّف الأوربي من أن يزلّ فينبهر بالإسلام وحضارته؛ فيسقطوا فيه طواعية.

وتبيّن لهم أن لا وسيلة إلى إقصاء القرآن في الأرض إلا بالسيطرة على وسائل التعليم شيئاً فشيئاً، ولئلا تُفضي سيطرة الأمّة على القرآن إلى نهضة جديدة وكان من قدر الله أن مصر هي منارة العالم الإسلامي.

بداية التحطيم المُمنهَج للسانِ القرآن ومفتاح فهمه: "اللغة العربيّة":

وبعد حكم "محمّد علي" سنة 1805م بعد حملة نابليون على مصر؛ استولت قناصل أوروبا على مرافق البلاد ومنها التّعليم، فحدثت أوّل فجوة بين التّعليم ولغة التّعليم، "لغة الحديث: "العامية"، ولغة الكتابة: "الدين".

وحمل لوائها المستغرب "لويس عوض" حين بدأ في الدّعوة إلى العاميّة المصرية بدل من العربية، وظلّ يذمّ الشّعْر العربي ويهزأ بالعربية ويسمّيها: "لغة القرشية"، وطفق يهذو: ((حَطّموا عمودَ الشّعْر لقد مات الشّعْر العربي مات عام 1933م، مات بموت أحمد شوقي، مات ميتة الأبد، مات))¹

والهمّ الذي يشغله أنّ هذه اللّغة التي نكتبها ولا نتكلّمها فهو يرغب إلى أن نهجرها، ونعود الى العامية ونُدوّن بها آدابنا وعلومنا، وهي دعوة كانت قائمة في إنجلترا في الجامعات التي تدرس المشرقيات وفي مراكز التبشير.

¹ أباطيل وأسمار، محمود شاكر، ص126.

وقد نعت الّرافعي هذه الدّعوة بـ"تمصير اللّغة"¹ أي أن تكون هذه اللّغة التي استحفّظوا عليها مصريّة بعد أن كانت مُضريّة.

وأخذ "لويس" العهد أن يكون داعيةً جديداً لهذا الفكر من أحد مراكز التبشير هناك في هذه الحرب الخالصة لوجه السيّادة الأوروبيّة على بلاد العرب والإسلام فاخترأوه عن "سلامة موسى" الذي كان متسرّعاً سليط اللّسان الذي كان يقول في كتاب "اليوم والغد": ((الرّابطة الشّرقيّة سخافة، والرّابطة الدّينيّة وقاحة، والرّابطة الحقيقيّة هي رابطتنا بأوروبا.))²

وإذا عرفنا هذا اتّضح كيف عُيّن "لويس" مستشاراً ثقافياً على صحيفة "الأهرام" وهي الأكبر في الوطن العربي والإسلامي حينها، وسعيه الحثيث إلى الانتقاص من الشّعْر واللّغة والتّراث.

وبعدما اتّضح لهم أن جمال عبد النّاصر استطاع أن يُنقذ كرامة العرب بدعوته إلى وحدة العرب ووقوفه في وجه أوروبا واقتصادها، لم يبق أمامهم إلا ميدان واحد وهو بلبلّة العقل العربي وتشكيكه في نفسه، وإلا تحطيم رابطة حياة العرب وهي "اللّغة" بتمزيقها إلى لغات وتدمير هذا الجسر الذي عاش أربعة عشر قرناً يجمع قلوب الأمم الممتدّة من الشّمال إلى الجنوب ومن الشرق إلى الغرب.

¹ ينظر: تحت راية القرآن المعركة بين القديم والجديد، مصطفى صادق الرافعي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، ص45.

² ينظر: اليوم والغد، سلامة موسى، القاهرة، 1928م، ص 187 - 189.

وهذا ما أُعِدَّ له "لويس عوض" ليكون مشروعهم في أيدي عربيةٍ مُخلصةٍ. والمراد إحداث تدميرٍ شاملٍ لوحدة الأمة العربية حتى لا تكاد تسمع لها ركزا. فمحاولة استخدام المصرية أداةً للكتابة تؤدي إلى ترجمة القرآن إلى العامية المصرية كما حدث للإنجيل وترجم من اللاتينية إلى اللغات الأوربية الحديثة.

وقد تصدّى علماء مخلصون لهذا الفكر الخبيث، ومن ذلك كتاب نفيس للدكتورة: نفوسة زكريا سعيد، مطبوع باسم: "تاريخ الدعوة إلى اللغة العامية وآثارها في مصر"، وهو كتاب ثمين قال عنه محمود شاكر: ((ولا أظنني قرأت أيضا في هذا الدهر كتاباً -ينبغي لكلّ عربيّ وكلّ مسلم أن يقرأه من ألفه إلى يائه- يضارع هذا الكتاب.))¹

¹ أباطيل وأسمار، ص126.

قصة التفريغ الثقافي¹:

وبعد كل تلك الأحداث؛ انقسم العالم إلى عالمين عالم القوة والغنى، وعالم الضعف والفقر أو عالم الغزاة "الحضارة الأوربية" وعالم المستضعفين، والطريق إلى هذا التحول عملٌ سياسيٌ محضٌ لأجل إخضاع العالم المتخلف لحاجات العالم المتحضر، وفي عهد محمد علي، حتى مجيء الاستشراق الانجليزي سنة 1882م وفيه تمت السيطرة على التعليم، هذا التحول الاجتماعي والسياسي والثقافي قادة أجيال من المبعوثين العائدين من أوروبا، ومنهم: "رفاعة رافع الطهطاوي" الذي جاء رافعاً لواء الحداثة، داعياً إلى تبعية أوروبا.²

وظهرت على صفحات الصحف والمجلات ثروة واستخفافاً ولدت أفاظاً جديدة محفوفة بالغموض والإبهام، وهي قضية: "الجديد، والقديم، والتجديد وثقافة العصر، ومنها: المعاصرة، والحداثة.

ثم إنه من ظلم هذه التسميات وخداعها أن النفس تنفر مما يحمل اسم القديم، لأنه يصور الضعف والبلى وذهاب الرّونق، وأنها تقبل على ما يحمل اسم الجديد، لأنه يوحي بالفتوة والشباب ولكل ما يُصاحبهما من معاني التدفق والنشاط والبشاشة، ولذلك كان مجرد تسمية ما ورثنا من دين ومن تقاليد بالقديم

¹ ذكر هذا المصطلح الأستاذ الكبير محمود شاكر، في آخر كتابه الفذ: "المتنبى رسالة في الطريق إلى ثقافتنا"، وهي توصيف لبداية الاستخفاف بالتراث وكل أسس علوم الأمة الإسلامية والعربية، وقد اعتمدت عليه كمرجع في نقل هذه المادة الهامة.

² ينظر: الحداثة في منظور إيماني، عدنان علي رضا، ص 91.

حريٌّ أن يُصرف النَّاس عنه، وكان مجرد تسمية كلِّ بدع طارئٍ بالجديد حريٌّ أن يُجذب النَّاس إليه. فالتَّسمية في نفسها التي أطلقتها الصُّحفُ وروَّجتها، وأذاعتها؛ حتَّى أصبحت هي سبيل النَّاس المألوف للتعبير عن المذهبين تسمية خبيثة غير بريئة وغير مُنصفة.¹

وفي الحقيقة يكون "التَّجديد" بإحياءِ ثراث الأُمَّة، والدَّعوة إلى التمسُّك بمصدر عزِّها "القرآن والسنة"، وسيأتي في الدرس الأول بيان مفهوم الجديد، وكيف تحوَّلت ماهيته من معناه الشرعي إلى مفهومه الحداثي.

الأستاذ "طه حسين" ومنهج الشك: ألقى طه حسين محاضراته "في الشعر الجاهلي" سنة 1926م، زاعماً أنَّ له منهجاً يدرِّس به تراث العرب، وهو مذهب الشكِّ، الذي وصفه بقوله: ((يقلبُ العلم القديم رأساً على عقب، وأخشى إن لم يَمُحْ أكثره، أن يمحو منه شيئاً كثيراً))².

لكن محمود شاكر ذكر إحساس "طه" بخطر كلامه، لكنَّه لم يصرِّح بتراجعه يقول: إنَّ طه حسين لمَّا أحسَّ بخطر كتابه وما أحدثه من ضجَّة وفي سنة 1935م، بدأ ينشر في "جريدة الجهاد" مقالات، وكان مُحصلها رجوعاً صريحاً عن ادَّعائه الأوَّل، وذكر مقاطعاً من كلامه المتناقض مع منهج الشكِّ الذي أثاره في كتابه: "في الشعر الجاهلي"، كما ذكر محمود شاكر أنَّ "طه حسين"

¹ الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، محمد محمد حسين، دار الحمامي للطباعة، الأردن، ط2، 1388هـ-1968م، ج2، ص200.

² في الشعر الجاهلي، ص3.

صارحه بهذا التراجع كما صرح به آخرون، ⁽¹⁾ لكنه لم يكتب شيئاً صريحاً يتبرأ به مما قال أو كتب، وهكذا كانت عادة "الأستاذة الكبار" يُخطئون في العلن، ويتبرأون من خطئهم في السر!!⁽²⁾

هذا الاستخفاف بالماضي سنّ سنّة: "الإرهاب النقّافي" الذي جعل ألفاظ "القديم والجديد، التّقليد والتّجديد، التّخلف والتّقدّم، الجمود والتحرّر، ثقافة الماضي، وثقافة العصر؛ جعلها سياتاً ملهبةً، سياتٍ حثّ وتخويفٍ لمن أطاع وأتى، وسياتٍ عذابٍ لمن خالف وأبى.²

ومع هذه الشُّبهات واللّبس الذي يُمارسه أعداءُ الإسلام قديماً وحديثاً؛ كان لزاماً على من علّم ذلك أن يبيّن لأمتِهِ خُطورة هذه المسالك، قال تعالى: { وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ } [الأنعام: 55]

وبعدُ أخطر وأشنع ما فعله أعداءُ الإسلام حديثاً لتحقيق مقاصدهم الخبيثة؛ ما اتّخذوه من أساليب ثقافية ظاهرها "الأدب والشعر والثقافة والنقد"، وباطنها: الشكّ والكفر والنفاق.

فاستطاعوا أن يبذروا في المسلمين بُذورَ حقْدِهِم، ويُنبتوا فيهم نباتاتِ الشجرة الخبيثة وهي "المادية الملعونة" فدعّوا إلى الضلال والكفر والرذيلة؛ تحت قناع "الأدب الحديث، الثقافة الإنسانية، ومجارة العصر، وتداخل الثقافات"، كلّ ذلك

¹ المتنبي رسالة في الطريق الى ثقافتنا، ص163.

² ينظر: جمهرة مقالات الأستاذ محمود شاكر، جمع: عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، ص1115.

يَدْخُلُ فِي قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: {وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً ۖ} [النساء:

89] { وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا } [النساء: 27]

إنَّ مختلف النُّظم الفكرية المعاصرة المستوردة تحمل في طياتها ألواناً من الانحرافات ومن أخطرها النظام اللاديني المسمى: "العلمانية"، والذي يظهر في أدبية شتَّى منها الرداء الثقافي والأدبي المسمَّى: "الحداثة"، وما تحمله من السُّموم الفكرية بما يفتح لشباب الأمة أبواب التمرد، ونوافذ التحدي للدين والسلوك القويم، كل ذلك تحت شعار الحرية الفكرية وعالمية الفكر الإنساني والموضوعية العلمية.¹

وقد آثرت أن افتتح بهذا المدخل تنويراً لبصائر ذوي الألباب، وكشفاً لمداخل الحداثيين ومن تبنى وبارك فكرهم، وبياناً لتهافتهم على ثوابت الأمة الإسلامية، وما أحدثوه من خرقٍ لإجماع أمة الإسلام، واتِّباعٍ لغير سبيل المؤمنين، الذي يوجب لصاحبه الوقوع في الخطيئة الكبرى، قال ابن كثير رحمه الله تعالى - في تفسير قوله تعالى: {وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (115)} [النساء: 115]

¹ الانحراف العقدي في أدب الحداثة دراسة نقدية شرعية، سعيد بن ناصر الغامدي، دار الأندلس

الخضراء، جدة، ط1، 1424هـ، ج، ص.

((قَدْ تَكُونُ الْمُخَالَفَةُ لِنَصِّ الشَّارِعِ، وَقَدْ تَكُونُ لِمَا اجْتَمَعَتْ عَلَيْهِ الْأُمَّةُ الْمُحَمَّدِيَّةُ
فِيمَا عُلِمَ اتِّفَاقُهُمْ عَلَيْهِ تَحْقِيقًا، فَإِنَّهُ قَدْ ضُمِنَتْ لَهُمُ الْعِصْمَةُ فِي اجْتِمَاعِهِمْ مِنْ
الْخَطَا تَشْرِيفًا لَهُمْ وَتَعْظِيمًا لِنَبِيِّهِمْ.))¹

¹ تفسير ابن كثير، ت: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون
- بيروت، ط1، 1419هـ، ج2، ص365.

المحاضرة الأولى: تعريف الحادثة، وأهم روادها

قبل أن نعرّف الحادثة، وأهم روادها، نبين أولاً مفهوم التأويل عند المتقدمين والمتأخرين، لأنه يتعلق باسم المادة المدرّسة وهو "التأويلات الحداثيّة"، ونُعرّب بعده عن معنى لفظ "القراءة"، والتي تمّ تداولها عند الحداثيين كوسيلة تأويلية.

أولاً: مفهوم التأويل عند المتقدمين "السلف":

يُطلق التأويل عندهم على معنيين اثنين:

أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه، سواءً أوافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير على هذا مترادفين، وهذا هو ما عناه "مجاهد" من قوله: "إن العلماء يعلمون تأويله" يعنى القرآن، وما يعنيه ابن جرير الطبري بقوله في تفسيره: "جامع البيان في تأويل القرآن" فإن مراده التفسير.

والآخر: هو نفس المراد بالكلام، فإن كان الكلام طلباً كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبراً، كان تأويله نفس الشيء المخبر به.

وبين هذا المعنى والذي قبله فرقٌ ظاهرٌ، فالذي قبله يكون التأويل فيه من باب العلم كالتفسير، والشرح، وله (الوجود الدّهني واللفظي والرسمي)، وأما هذا فالتأويل فيه نفس الأمور الموجودة في الخارج، (الوجود الخارجي) فإذا قيل: طلعت الشمس، فتأويل هذا هو نفس طلوعها، وهذا في نظر شيخ الإسلام ابن تيمية هو لغة القرآن التي نزل بها، وعلى هذا فيمكن إرجاع كلّ ما جاء في القرآن من لفظ التأويل إلى هذا المعنى الثاني.¹

¹ ينظر: التفسير والمفسرون، الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، ج1، ص15.

ثانياً: مفهوم التّأويل عند المتأخّرين "المتكلّين، المتصوّفة..."

وهو اصطلاحٌ حادثٌ على اللّغة ومصطلح القرآن، فهو معنى ثالث ليس من المعنيين السّابقين الدّين درج عليهما متقدّموا الأُمَّة من اللّغويين والفقهاء والمفسّرين وقد صار المراد بالتّأويل مُشكلاً بسبب بروز هذا المصطلح الحادث. والتّأويلُ بالاصطلاح الحادث هو: « صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقتضيه ذلك »¹

وممن ورد عنهم ذلك: ابن حزم (ت: 456هـ)، وأبو الوليد الباجي (ت: 474هـ)، وابن الجوزي (ت: 597هـ)، ومنهم الأمدى (631هـ) إذ يقول في تعريفه: «أَمَّا التَّأْوِيلُ مِنْ حَيْثُ هُوَ تَأْوِيلٌ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ الصَّحَّةِ وَالْبُطْلَانِ، هُوَ حَمْلُ اللَّفْظِ عَلَى غَيْرِ مَدْلُولِهِ الظَّاهِرِ مِنْهُ، مَعَ احْتِمَالِهِ لَهُ.»²

ويرى الدكتور مساعد الطيار أنّ سبب نشأة هذا المعنى الحادث . فيما يبدو له . هو « نشوء القول بالمجاز الذي يقابله مصطلح الحقيقة عند من اعتمده.. والمجاز هو آله المؤول التي يستخدمها لصرف اللفظ عن ظاهره إلى باطن لا يدلّ عليه اللفظ في سياقه.

وهنا تعلم أنّ مصطلح التّأويل الحادث ومصطلح المجاز لا يكادان ينفكّان.»³

¹ ينظر التعريفات المتنوعة لهذا المعنى: مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، مساعد الطيار، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط2، 1427هـ، ص102-103.

² الإحكام في أصول الأحكام، الأمدى، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ج3، ص53.

³ مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، ص107-108.

والتأويل في هذا المعنى حتى يكون صحيحاً يجب أن يحمل على دليل صحيح أما إذا حُمِلَ على ما يُظنّ دليلاً في الواقع فمذموم وفساد، ويُخشى من صاحبه الوقوع في: التحريف، ومخالفة الوحيين، أو القول في القرآن بالرأي.

معنى "القراءة" فيما يقابل التأويل

وكعادة الحداثيين في ابتداع فكر جديد، لا بدّ من اختلافهم الشديد في بيان ما يُعبّر عنه، ومنه "القراءة" ذهب الحداثيون في تعريفها مذاهب شتى، فهي عند نصر حامد أبو زيد "عملية محكومة بالإخفاء والكشف"، يقول: ((..إنها محكومةٌ بجدلية الثبات والتغير، فالنصوص ثابتة في المنطوق متحركة متغيرة في المفهوم وفي مقابل النصوص تقف القراءة محكومة أيضاً بجدلية الإخفاء والكشف))¹

فـ"القراءة" عنده هي عملية كشف عن دلالات وإخفاء لدلالات أخرى بحسب الظرف التاريخي، لأنّ النصوص -حسبهم- سواء أكانت دينية أو غير دينية يجب أن تخضع لقوانين ثابتة؛ قوانين الثقافة الإنسانية، والمناهج الحديثة.² أما عند "محمد الطالبي" التونسي؛ فهي تعني الاجتهاد، يقول: ((لا بد أن نوّفر فضاءً ثقافياً يسمح بتطوير قراءة النصّ، وهو ما اصطلح عليه في لغة الفقهاء بالاجتهاد))³، فهي مخالفةٌ صريحة لمصطلح "الاجتهاد" الشرعي الذي تبنّاه فقهاؤنا، وابتداع لغة حادثة يمثلها مصطلح "القراءة"

¹ نقد الخطاب الديني، ص 118-119 .

² المرجع نفسه، ص 118-119 .

³ ينظر: عيال الله أفكار جديدة في علاقة المسلم بنفسه وبالأخرين، ص 68.

ومن المفارقات أن نجد بعض الحداثيين أنفسهم يتكبرون لمصطلح الحداثة كحسن حنفي الذي كان يُفضّل مصطلح "الاجتهاد" بدل "الحداثة"؛ لأنّ ((لفظ الحداثة لفظ غربي يكثر استعماله في هذه الآونة حتى يبين المثقف العربي أنه مطلع على آخر موضات العصر، وأنا لا أحبّ هذا اللفظ "الحداثة"... لدينا الاجتهاد، وهو اللفظ الذي أفضّله)) .

وقد فتحوا لأنفسهم تعدّد القراءات، وشرّعوا لعقولهم العبث بدلالات النصوص من دون فارق بين المقدّس واللامقدّس: يقول محمد الطالبي: ((هنا أسجّل أنّ كلّ قراءة هي فكر يتعامل مع نصّ، فالنصّ واحد والأفكار متعددة، وهكذا لا مفرّ من تعدّد القراءات بتعدّد الأفكار، وذلك في كلّ ميادين القراءات سواء كانت النصوص دينية أم أدبية أم تاريخية أم فلسفية...))¹

¹ ينظر: عيال الله أفكار جديدة في علاقة المسلم بنفسه وبالأخرين، ص 68.

الحداثة مفهومها وأهم رواها:

الحداثة لغةً: مشتقة من مادة "ح د ث"، وفي اللغة يُقال: (حَدَّثَ) الشيءُ يَحْدُثُ (حُدُوثاً)، بالضم، (وَحْدَانَةً) بالفتح: (نَقِيضُ قَدَمٍ) ، والحديثُ: نَقِيضُ الْقَدِيمِ. وحداثة وحْدَثَانُ الأمرِ، بالكسر: أَوَّلُهُ وابتدأؤه، كَحَدَاتِهِ، يُقَالُ: أَخَذَ الْأَمْرَ بِحَدَثَانِهِ وَحَدَاتِهِ، أَيَّ بِأَوَّلِهِ وَابْتِدَائِهِ، وحداثةُ السَّنِّ: كِنَايَةُ من الشَّبَابِ وَأَوَّلِ الْعُمُرِ.¹

وقد لاقى هذا المصطلح استحساناً وخاصةً لما يحمله عصرنا من عُقدٍ نفسيةٍ حول القديم ولما زين به شياطين الإنس من الرغبة في التخلص في القديم حتى لا يبقى للمسلم ركائز يستقرّ عليها.

أمّا في الاصطلاح فإنّ هذا المصطلح يتّسم بالغموض، ما أفضى إلى اختلاف واسع غير منضبط في تعريف الحداثة، لذلك فإنّ كتب أهل الأدب الحديث أكثرهم يطلقون لفظ "المعاصرة" و"الأدب المعاصر" على أدب الحداثة. وما ذاك إلا لعسر تحديد مصطلح الحداثة عندهم واضطراب حدوده، وما أشرب هذا المصطلح من معانٍ متشعبة، ومُلتبسة مُبهمة، ويشتدُّ التباسه أكثر مع مصطلح "المعاصر" و"الجديد" و"العصري"

وهي ليست أكثر من كونها امتداداً طبيعياً للقلق الأوربي، لاضطراب أفكاره ومبادئه، وفلسفاته، وآدابه، وقد بدأ في عصر الظُّلمات إلى أن ظهرت ما يُعرف بالمذاهب الأدبية.

¹ الخطاب الإسلامي المعاصر محاورات فكرية، حاوره: وحيد تاجا، ص62.

وتُعرّف الحداثة على أنّها ((مذهبٌ جديدٌ يحمل أصوله وجذوره من الغرب، بعيداً عن حياة المسلمين، يسعى إلى صياغة نموذج للفكر والحياة يتجاوز الموروث، ويتحرّر من قيوده -ثوابته-))

ويعرّف الفكر الحداثي بأنّه: ((مذهب فكري أدبي علماني، مبني على عدّة عقائد غربية ومذاهب فلسفية، يقوم على الثورة على الموروث ونقده وتفسيره بحسب وجهة نظر القارئ))

ويصفها بعض الباحثين الأوروبيين: بأنها زلزلةٌ حضاريّة عنيفة، وانقلاب ثقافي شاملٌ، وأنها جعلت الإنسان الغربي يشكّ في حضارته بأكملها، ويرفض حتى أرسخ معتقداته المتوارثة.

نعم، إنه انفجارٌ رهيب للطاقات الكامنة التي لم تستطع الفلسفات السابقة كلّها أن تواجهها، وهو انفجار لم يستطع الإنسان المعاصر السيطرة عليه، لأنّه انفجار اليأس والقنوط والكُفر بكلّ شيء، وتحرّر شهوات الإبداع لتغيب في تيه ممتدّ، وكلّ شيء تجده جديداً حتّى لو كان قاتلاً، مدمراً، مهلكاً شيطانياً¹

ومنهم من يعرفها بأنّها: ((فنّ الابتعاد عن المجتمع، ومن يقول: إنّها فنّ اللافنّ الذي يحطّم الأطر التقليدية، ويتبنى رغبات الإنسان الفوضوية التي لا يحدّها حدّ.

ودخول الحداثة من ميدان الأدب لم يكن اعتباطياً إذ كان جميع الحداثيين يرون أنّ الأدب قوةٌ ضاربةٌ ناريةٌ يهاجمون كلّ تقليدي يهاجمون المؤسسات

¹ الحداثة في منظور إيماني، عدنان علي رضا النحوي، ص26.

المعتقدات اللّغة، فهو من أهمّ الميادين وأخطرها)) ومصدر خطورته هو أنّه أقدر الأدوات على تطوير الرّأي العام، وعلى صوغ الجيل وتشكيله فيما يُراد له من صُور. وذلك لتغلّغه في حياة النّاس، وتسلّله إلى أعماق نفوسهم، عن طريق الصّحافة، والقصة والمسرح، والسينما، والإذاعات الأثيرية، ثمّ عن طريق الكتب المدرسية وما يناسبها من كتب الأطفال والشّباب، والمعركة ذات شقيّين: أحدهما يتّصل بأساليب الأدب وموضوعاته ومذاهبه، والآخر يتّصل بلغته..¹

ومعلوم أنّ هدم اللّغة ليس إلّا هدماً للإسلام في لغته التي يتعبّد بها المسلم، والتي ألّف الله تعالى عليها قلوبهم أجمعين. يقول الرّافعي مبيناً علاقة العربية بالقرآن الكريم:)) إنّما القرآن جنسيّة لغوية تجمع أطراف النّسبة إلى العربية، فلا يزال أهله مستعربين به متميّزين بهذه الجنسية حقيقةً أو حكماً حتى يأذن الله بانقراض الخلق، وطيّ هذا البسيط، ولولا هذه العربية التي حفظها القرآن على النّاس وردّهم إليها وأوجبها عليهم لما اطّرد التاريخ الإسلامي، ولا تراخت به الأيام إلى ما شاء الله، ولما تماسكت أجزاء هذه الأمّة ولا استقلّت بها الوحدة الإسلامية، ثمّ لتلاحمت أسباب كثيرة بالمسلمين ونضب ما بينهم فلم يبقَ إلّا أن تستلحقهم الشّعوب، وتستلحمهم الأمم على وجه من الجنسية الطّبيعيّة -لا السياسيّة- فلا تتبيّن من آثارهم في أنفسهم بعد ذلك إلّا كما يثبّت من طرائق الماء إذا انساب الجدول في المحيط²

¹ الاتّجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، محمد محمد حسين، دار الحمّامي للطباعة، الأردن، ط2،

1388هـ-1968م، ج2، ص260.

² تحت راية القرآن، ص42.

وعُرفت "الحداثة" الغربيّة بمصطلحاتها وتعبيراتها في أحوال فكر المخدّرات وفي تيه الشُّذوذ، وفلسفة الضياع، لم يعد الإنسان يعرف نفسه ولا ماضيه يقول أحدهم: "الشغف بالمجهول يؤدّي إلى تحطيم الواقع"

وقد اندفع الحداثيون العرب إلى هذا الفكر تبعية لثقافة الغرب، فوصفوا التاريخ بالسّجن، وجعلوا نصب أعينهم قول الأمريكي: "مشكلتكم أنكم تنظرون إلى الوراء، وبهذا أصبحتم سُجناء الماضي"¹

¹ الحداثة في منظور إيماني، عدنان رضا النحوي، دار النحوي للنشر والتوزيع، الرياض، ط3، 1410هـ-1989م، ص29.

- أهمّ ما تقوم عليه الحداثة من أصول فكرية:
1. أنها تعني سيادة العقل.
2. دعوتهم إلى التعددية الوثنية وهي أساس التعددية الفكرية والسياسية، وجعلهم التوحيد أساساً للتخلف والتعصّب والرجعية.
3. زعمهم أن ليس هناك حقائق مطلقة.
4. الدعوة إلى استباحة المحرمات والتحرّر من الضوابط وإسقاط موازين الحلال والحرام.
5. الهجوم على التراث والثقافة الإسلامية خاصّة.
6. الدّعوة إلى الرفض والتمرد والثورة على كلّ شيء والانقلاب على الأصول والمفاهيم الكلّية، وتفكيك كل القيم والمعايير الماضية
7. تأليه الإنسان والدعوة إلى الإنسانية مبدأً وغاية.
8. ممارسة التعمية والغموض، ومضادة الإفهام والوضوح
9. الدعوة إلى الخروج عن المألوف، ونفي السائد ورفضه ومخالفته
10. إعادة النظر في كلّ شيء، وممارسة الشك في كلّ قضية أياً كانت
11. الدّعوة إلى مقاطعة الماضي، ومضادة مفاهيمه والانفصال عنه ومعارضته.
12. القضاء على فكرة الثّابت، والزّعم أنّ كلّ شيء متحوّل متطوّر، وأنّ أيّ فكرة لها سمة الثّبوت فهي تخلف ومهانة.

13. الدّعوة إلى تأليه العقل والعلم المادي، والادّعاء بأنّ حرية العقل
"بالمفهوم الحداثي" أساس كل نهضة وتقدّم (أنّ الحقائق تستمد قيمتها
من كونها نتاجاً للعقل البشري) ومن ثمّ فهي تُحل العلم محل الإله.
14. الزّعم بأنّه لا حرية للإنسان إلا بهدم الشريعة والغيبيات والأخلاق
15. الدّعوة إلى أنّ النّهضة لا تكون إلا بفصل الدّين عن الحياة وعزله
عن مناشط الإنسان.
16. تبني الهدم والفوضى والخلخلة للأفكار والمعتقدات الراسخة.
17. الدّعوة إلى إسقاط القداسة واختراق المقدّس وتدنيه.

بدايات ظهور الحداثة :

اختلف كثير من الذين أرخوا ونظروا للحداثة الغربية حول بداياتها وإرهاصات الأولى، وعلى يد من ظهرت ونشأت كتابتهم، ورغم ذلك يتفق بعضهم على أنّ إرهاباتها المبكرة بدأت منذ أواخر القرن التاسع عشر الميلادي وبروز بعض الأعمال الأدبية الغربية كـ " بودلير " (1857) الفرنسي صاحب ديوان " أزهار الشر " ، كأوراق العشب (1855) للوتمان، وأصل الأنواع لداروين (1875) الذي بعض النقاد الغربيين بداية للقرن الحديث

ولكنّها لم تنشأ من فراغ، بل هي امتدادٌ لإفرازات المذاهب والتيارات الفكرية ولاتجاهات الأدبية والايولوجية المتعاقبة التي عاشتها أوروبا في القرون الخوالي والتي قطعت فيها صلتها بالدين والكنيسة وتمردت عليه، وقد ظهر ذلك جليا منذ ما عرف بعصر النهضة خلال 15-16، القائم على الفلسفات الإغريقية والإصلاح الديني عندما انسلخ المجتمع الغربي عن الكنيسة وثار على سلطاتها الروحية ، التي كانت بالنسبة لهم كابوسا مخيفا ، وسيفا مسلطا على رقابهم محاربا لك دعوة للعلم الصحيح، والاحترام لعقل الإنسان وتفكيره، فنمت النزعة العقلانية التفاؤلية التي تعتبر الإنسان معيار كل شيء وأن الطبيعة البشرية والمجتمع هما مصدر القيم الإنسانية.

وطبيعي مادام أن لا قاعدة لهم ينطلقون منها لتصوّر الكون والحياة والإنسان ولا ثابت لديهم يكون محورا لتقدمهم المادي، وريقيهم الفكري والحضاري، أن يظهر لديهم الكثير من التناقض والتضاد، وأن يهدموا اليوم ما بنوه بالأمس، ولا

جامع بين هذه الأفكار إلا أنها مادية ملحدة ترفض أن ترجع إلى سلطان الكنيسة.¹

فهي تدعو إلى **مجتمع الطبيعة** بديلاً عن "الحق الإلهي" إلى **المجتمع المدني** مجتمع الديمقراطية والثورة العلمية الكبرى "

لينتقل موضوع الفلسفة عندهم من العلاقة بين الله والعالم، إلى العلاقة بين الإنسان والعالم وبين العقل والمادة، وفي ضوء هذا التطور الذي أصاب كل مناحي الحياة في عصر النهضة، ورفع فلاسفة هذا العصر رغم الاختلافات بين مذاهبهم شعار "العلم" من أجل تدعيم سيطرة الإنسان على الطبيعة.

(عصر التنوير - الثورة الصناعية): هو العصر الحديث الذي تميز بالتقدم العلمي والتكنولوجي وتطور الآداب والفنون، وهو أيضاً عصر الثورة الصناعية.... وتطور خلال القرنين: 17-18م.

ويعني "التنوير" انبعاث الروح النقدية التحررية التي تخطت تشاؤمية العصور الوسطى، واستخدام العقل لمناهضة التفكير الغيبي والديني، انطلاقاً من أن العقل البشري هو المصدر الوحيد للمعرفة الصحيحة، وسيأتي تعريف التنوير وأهدافه وأغراضه في "درس مصطلحات الحداثة"

وقد نبع في الغرب خلال هذين القرنين ما يسمى "المذاهب الأدبية"¹ وأولها ظهوراً في الغرب هو الكلاسيكية وهي امتداد لنظرية المحاكاة التي أطلقها

¹ ينظر: الحداثة في ميزان الإسلام نظرات إسلامية في أدب الحداثة، عوض القرني، هجر للطباعة والنشر، ط1، 1408هـ-1988م، ص20

أرسطو -الأبّ الروحي للحضارة الغربية- وكما قال الدكتور إحسان عباس: "فإنّ الكلاسيكية تؤمن أنّ الإنسان محدود في طاقته، وأنّ التقاليد يمكن أن تكون ذات جوانب حسنة جميلة، فهي تميل دائماً إلى التحفظ واللياقة ومراعاة المقام والخيال الكلاسيكي خيال مركزي مجتّد في خدمة الواقع "

ثم تأسّس الاتجاه الرومانسي على أنقاض الكلاسيكية التي وقفت عاجزة أمام تحقيق ما كان يصبو إليه الغرب من التخلص من آثار القديم ومحاكاته، فقدّست الذات والبُدائية والسذاجة، ورفضت الواقع .

ثم فروا منها إلى ما عرف بالواقعية "الموضوعية" التي تطورت فيما بعد إلى "الرمزية" التي كانت حلقة الوصل بين تلك المذاهب الفكرية والأدبية وبين ما عرف اليوم بالحدّثة، وعلاقتها بالجانب الأدبي على أقلّ تقدير.

وكان على رأس المذهب الرمزي الكاتب والأديب الأمريكي المشهور: إدغار آلان بو" كما كان المؤثر الأوّل والمباشر في فكر وشعر عميد الحدّثيين في الغرب والشرق على حدّ سواء؛ الشاعر الفرنسي المشهور " بودلير "² كما ذكرنا آنفا .

¹ ينظر: الحدّثة في ميزان الإسلام نظرات إسلامية في أدب الحدّثة، عوض القرني، هجر للطباعة والنشر، ط1، 1408هـ-1988م، ص20 وما بعدها.

² شاعر وكاتب فرنسي، من أبرز أدباء القرن التاسع عشر في فرنسا وأوروبا، ويعدّ من رموز أدب الحدّثة، بل يعتبره كثير من النقاد مؤسسه، وأول من كتب ما يعرف بقصيدة النثر في الشعر الفرنسي. ولد عام 1821 في باريس وتوفي فيها عام 1867.

وقد نادى "إدغار" بأن يكون الأدب كاشفاً عن الجمال، ولا علاقة له بالحق والأخلاق، وهذا ما انعكس على حياته بشكل عام، حيث كان موزعاً بين القمار والخمر والفشل الدراسي والعلاقات الفاسدة.

مما لا جدال فيه أنّ الحداثة كمذهب أدبي تجديدي قامت في أساسها الأول على الغموض وتغيير اللغة، والتخلص من الموروث بكل أشكاله، وأجناسه، وتجاوزهم للسائد والنمطي.

وكان "بودلير" الذي نبعت وفتقت من يديه بذرة الحداثة من أسوأ الناس خلقاً ما عرفت الآداب العالمية أرذل منه، وممارسة لكل ما يتنافى مع الأخلاق والعقيدة.¹

يقول عنه مصطفى السحرّتي في مقدمة ترجمة ديوان "أزهار الشرّ" لبودلير "لقد كانت مراحل حياته منذ الطفولة نموذجاً للضياع والشذوذ، ثمّ بعد نيل الشهادة الثانوية قضى فترة في الحي اللاتيني، حيث عاش عيشة فسوق وانحلال، وهناك أصيب بداء الزهري، "السفلس" وعاش في شبابه عيشة تبذل، وعلاقات شاذة مع مومسات باريس، ولذا في المرحلة الأخيرة من حياته بالمخدرات والشراب."

ويقول عنه الشاعر إبراهيم ناجي مترجم ديوان أزهار الشر "لأن "بودلير" كان يحب تعذيب الآخرين ويتلذذ به، وكان يعيش مصاباً بمرض انفصام الشخصية."

¹ ينظر: الحداثة في ميزان الإسلام، عوض القرني، ص 23.

انتهت الحداثة إلى الجمع بين ضلالات البشر فمن شيوعية مادية إلى داروينية: "كشف لتطور الإنسان" تقول بأن "أصل الإنسان قرد" وميثولوجية: "كشف لأصول العقائد" تكرر أن الأصل في الأديان التوحيد، وأن الإنسان الأول ما لجأ إلى التدبّر إلا لجهله بالطبيعة وخوفه منها حين لم يستطع أن يواجهها بالتفسير الصحيح - كما يقولون -.

أمّا الحداثة العربية فقد ظهرت على يد "أدونيس"، فهو من حاول إيجاد جذور لها في التاريخ الإسلامي، ويُعدّ أدونيس المنظرَ الفكري للحداثيين العرب، وكتابه: "الثابت والمتحوّل" هو إنجيل الحداثيين - كما وصفه أحد الباحثين -

ومن دعاة الحداثة العربية وهي كغيرها من المذاهب الفكرية، والتيارات الأدبية التي سبقتها إلى البيئة العربية كالواقعية، والرمزية، والرومانسية، والوجودية، وجدت لها في فكرنا وأدبنا العربي تربةً خصبةً، سرعان ما نمت وترعرعت على أيدي روادها العرب، أمثال:

1. غالي شكري، مصري
2. علي أحمد سعيد "أدونيس"¹، لبناني
3. خالد سعيد، "سوري"
4. عزّ الدين إسماعيل، مصري.
5. عبد الله العروي، "روائي مغربي".

¹ معنى كلمة أدونيس: هو أحد ألقاب الآلهة في اللغة الكنعانية - الفينيقية، فالكلمة "أدون" تحمل معنى سيد أو إله بالكنعانية، مضاف إليها السين (التذكير باليونانية)

6. كمال أبو ديب، سوري.
 7. صلاح عبد الصّبور، مصري.
 8. عبد العزيز المقالح، يمني.
 9. حسين مروّة لبناني عضو اللجنة المركزيّة للحزب الشيوعي اللبناني.
 10. محمد عفيفي مطر، مصري.
 11. ماجد السّامرائي وعبد الوهاب البياتي عراقيان، من المؤسسين لمدرسة الشعر العربي الجديد في العراق .
 12. محمود درويش، فلسطين.
 13. سميح القاسم، وسعيد السريحي ، ومحمد التّبّيتي، وغيرهم.
- وبدأ مُنظرهم "أدونيس" ينبش في كتب التّراث العربي والإسلامي ليستخرج منه كلّ قولٍ شاذٍّ ومنحرفٍ، ومن الأدباء والشّعراء الذين ارتضى بفكرهم مثلاً: بشار بن بُرد، وأبي نواس، وعمر بن أبي ربيعة، يقول "أدونيس" عن سبب اهتمام الحداثيين بشعر هؤلاء: ((إنّ الانتهاك "أي تدنيس المقدّسات" هو ما يجذبنا في شعرهما، والعلة في هذا الجذب أنّنا لا شعوريا نحارب كلّ ما يحول دون تفتّح الانسان، فالإنسان من هذه الزّاوية ثوري بالفطرة، الإنسان حيوان ثوري.))¹

¹ الثابت والمتحول، ج1، ص216.

وأيضاً ابن عربي الصُّوفي¹، والحلاج²، وغيرهم ممن أثَّروا في "أدونيس" وشاكر السيَّاب ونازك الملائكة، وصلاح عبد الصَّبور، ومحمد عفيفي، فالقيَم الذي يمدّها الشَّعر العربي الجديد مُستمدَّة من التَّراث الصُّوفي.

يقول أدونيس في كتابه الثَّابت والمتحوِّل: ((لا يمكن أن تنهض الحياة العربية، ويبدع الإنسان العربي إذا لم تهدم البنية التقليديّة السَّائدة للفكر العربي، ويتخلَّص من المبنى الدِّيني التقليدي الإِتباعي))³، وهذه الدَّعوة الصَّريحة والخبِيثة في حدِّ ذاتها دَعوةٌ جاهرةٌ للثورة على الدِّين الإسلامي، وعلى القِيم والأخلاق العربيّة الإسلاميّة، والتخلُّص منها، والقضاء عليها .

مرجع ينصح بالاستفادة منه: كتاب: الحداثة في ميزان الإسلام، نظرات إسلامية في أدب الحداثة، عوض القرني.

¹ هو محمد بن علي بن محمد ابن عربي، أبو بكر الحاتمي الأندلسي المعروف بمحي الدين بن عربي الملقب بالشيخ الأكبر، فيلسوف، ولد في مرسية بالأندلس "سنة 560هـ-1165م" قدوة القائلين بوحدة الوجود، أنكر عليه أهل الديار المصرية شطحات صدرت عنه، له العديد من المؤلفات في التصوف وتوفي سنة "638هـ، ينظر: الأعلام، للزركلي، ج6، ص281.

² هو الحسين بن منصور الحلاج. المقتول على الزندقة. ما روى والله الحمد شيئاً من العلم، وكانت له بداية جيدة وتألّه وتصوف ثم انسلخ من الدين وتعلم السحر وأراهم المخاريق، أباح العلماء دمه فقتل سنة 309، ينظر: لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني، ت: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، ط1، 2002م، ج3، ص211.

³ الثَّابت والمتحوِّل، ج1، ص216.

المحاضرة الثانية: المنطلقات الفكرية التي يستمدّ منها الفكر الحداثي آراءه

ينطلق الحداثيون في عمليتهم التأويلية من عدة منطلقات تؤسس لفكرهم الحداثي العلماني الجديد والمستمدّ من النظريات الغربية اللغوية والفلسفية، وفيما يأتي ذكر لأهمها:

1- الأصل في الكلام التّأويل:

يرى الحداثيون أن كل كلام يُتأوّل، فالتأويل لازمٌ من لوازم اللّغة وهو صفة ملازمة لكلّ خطاب دون تفريق بين النصّ الواضح، وبين المُجمل أو المتشابه أو المبهم. ودون تفريق أيضاً بين العقائد والأمور المعلومة من الدّين بالضرورة والمجمع عليها، وبين غيرها مما هو خاضع للاجتهاد والرأي.¹

يقول حسن حنفي: « ومن ثمّ فالتأويل ضرورة للنّص، ولا يوجد نص إلا ويمكن تأويله من أجل إيجاد الواقع الخاصّ به... حتى النصوص الجليّة الواضحة التي لا تحتاج في فهمها إلى تأويل...حتى هذه النصوص لفهمها حدساً تحتاج إلى مضمون معاصر يكون أساس الحدس »²

إن النصّ المحكم - بنظر الخطاب العلماني - الذي لا يحتمل إلا دلالة واحدة لا وجود له في الأرض، قد يكون موجوداً السماء!، وليكن أما أهل الأرض فيريدون النصّ المتشابه المتعدد الاحتمالات الذي يلبي حاجات الواقع

¹ العلمانيون والقرآن "تاريخية النص"، أحمد إدريس الطعان، دار ابن حزم، الرياض، ط1، 1428هـ-2007م، ص422.

² من العقيدة إلى الثورة، مؤسسة هنداوي، لبنان، بيروت، ط1، 1988م، ج1، ص361

في كل تغييراته وتطوراتها¹، لأن النص المحكم ذو البعد الواحد الذي يكون أحادي التصور نصّ إمبريالي دكتاتوري، أما النص المتشابه المراوغ فهو النصّ الثريّ الذي يستجيب لإمكانيات القراءة المتعددة².

ولشدة وقع الكلام الآنف الذكر قد يظنّ القارئ المسلم أنّ هذا الكلام بما أنه صادر عن مسلمين لا يمكن أن يكون القرآن داخلاً فيه، أي: لعلّ المقصود هو النصوص الأدبية وغيرها من نصوص البشر ؟ ولكن الحقيقة أن الخطاب المذكور يصرح بأنه لا يفرق بين النص القرآني وغيره من نصوص البشر (فالنصوص جميعها سواء) [نقد النص، ص11]، (والقرآن ليس بمنأى عن ذلك ولا عبرة بكلام مفسري القرآن التقليديين) [نقد النص، ص11]³.

¹ النص القرآني، الطيب تيزيني، ص261.

² نقد النص، علي حرب، ص20.

³ ينظر: العلمانيون والقرآن "تاريخية النص"، أحمد إدريس الطعان، دار ابن حزم، الرياض، ط1، 1428هـ-2007م، ص423-424.

2- لا نهائية المعنى :

هذا منطلق رئيس بنى عليه الخطاب الحداثي فكره الثوري، وبواسطته نُفَتِّح لهم سبل التأويل العبثي المنشود، يقول أبو زيد: ((فإذا مات المؤلف، وتعددت القراءة انفتح الفضاء التأويلي إلى ما النّهاية، وهو ما يسمى باللانهاية المعنى، فليس ثمة عناصر جوهرية ثابتة في النصوص، بل لكل قراءة جوهرها الذي تكشفه في النصوص))¹.

وأن التفاسير التي أجمعت الأمة على منطلقاتها هي تفاسير حرفية تغلق القرآن لأن النصوص -عندهم- تُنتج دائماً دلالات جديدة مفتوحة مطردة، وأنّ الركون إلى التفسير الحرفي موت للنص.

من هذا المنطلق يجب أن يكون التأويل بلا حدود، حيث تصل الكلمة إلى مرحلة "التحرير"، تحرير الكلمة وإطلاق قيدها لتصل إلى درجة الصفر درجة اللامعنى، أي درجة كل الاحتمالات الممكنة، فالكلمة حرة مطلقة من كل ما يُقيدّها، وبذلك فهي لا تعني شيئاً، وهي قادرة في نفس الوقت على أن تعني كل شيء.

فهذه العبثية عند الفكر الحداثي ضربٌ من الإباحية في الفهم، وخروج عن قيود التفكير السليم، لأنه تزيين للباطل ومحاولتهم تشريعه بالدخول إليه من ثغرات الحق، وهذا يدخل في معنى الإلحاد في آيات الله والتّلبيس على الناس.

¹ نقد الخطاب الديني، دار سينا للنشر، ط2، ص49.

فإذا كانت الشياطين قد زينت للمشركين أن يقتلوا أولادهم، فيهلكوهم وليلبسوا ويخلطوا عليهم دينهم . {وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائُهُمْ لِيُزْنُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۚ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ [الأنعام: 137]}

ونخشى أن يكون هؤلاء من الإنس الذين يزينون للناس باطلهم ليلبسوا عليهم دينهم، فنسأل الله العفو والسلامة والعافية.

3- عدم وجود معاني قرآنية ودلالات ذاتية ثابتة :

فلا توجد عناصر جوهرية ثابتة للنصوص، بل لكل قراءة بالمعنى التاريخي الاجتماعي جوهرها الذي تكشفه في النص [نقد الخطاب الديني، أبو زيد، ص118] وليس للألفاظ أي دلالة ذاتية [إشكالية القراءة، أبو زيد، ص77] فالنص لا يحمل في ذاته دلالة جاهزة ونهائية، بل هو فضاء دلالي، وإمكان تأويلي [نقد الحقيقة، علي حرب، ص9].

والقراءة لا تخرج من مأزقها إلا إذا توقفنا عن النظر إلى النص بوصفه أحادي المعنى، وإلى القراءة بوصفها تتطابق مع النص [نقد الحقيقة، ص18]، لأن أحادية المعنى خداع على المستوى المعرفي، وأحادية المعنى تعني حقاً إمبريالية¹ النص [نقد الحقيقة، ص27]، ولذلك فالنص الذي ينص على الحقيقة ينتهي بانتهائها، ولكن النص لا يقول الحقيقة [نقد النص، علي حرب، ص14] إن النص صورة بلا مضمون وروح بلا جسد، والقراءة هي التي تعطي المعنى،

¹ الإمبريالية اللغوية، أو إمبريالية اللغة، هي مفهوم لغوي "يتضمن نقل لغة مهيمنة إلى قوم آخرين".

لأنّه عمل إنساني خالص منذ تدوينه الأول حتى قراءته الأخيرة، ولا يحتوي على معنى موضوعي، والقراءة هي التي تحيله إلى معنى، النص عمل إيديولوجي صرف [قراءة النص، حسن حنفي، ص15]. ولا يمكن الوصول إلى المعنى الحقيقي الموضوعي للنص، والقصد الإلهي منه [إشكالية القراءة، أبو زيد، ص15]، لأنه لا وجود لهذا المعنى فالمعنى متغير من عصر إلى عصر [إشكالية القراءة، ص47].¹

4- القرآن نصّ إنساني نسبي:

ينطلق الفكر الحداثي من كون القرآن الكريم نص قد تحوّل من كلام إلهي مقدّس إلى نص إنساني نسبي، يقول نصر حامد أبو زيد بأنّ القرآن " نصّ ديني ثابت من حيث منطوقه، لكنّه من حيث يتعرّض له العقل الإنساني ويصبح مفهوماً؛ يفقد صفة الثّبات، إنّ يتحرّك وتتعدّد دلالاته، إنّ الثّبات من صفات المطلق المقدس، أمّا الإنساني فهو نسبي متغيّر، والقرآن نصّ مقدّس من ناحية منطوقه، لكنّه يُصبح مفهوماً، بالنّسبي والمتغيّر، أيّ من جهة الإنسان، ويتحول إلى نص إنساني "يتأّسن" ومن الضروري هنا أن نؤكد أن حالة النص الخام المقدس حالة ميتافيزيقية لا ندري عنها شيئاً إلا ما ذكره النص عنها؛ ونفهمه بالضرورة من زاوية الإنسان المتغير والنسبي، النص منذ

¹ ينظر: العلمانيون والقرآن "تاريخية النص"، ص424-425.

لحظة نزوله الأولي . أي مع قراءة النبي له لحظة الوحي . تحول من كونه نصاً إلهياً وصار نصاً إنسانياً، لأنه تحول من التنزيل إلى التأويل. ¹

فالنص -عندهم - تدوين لروح العصر من خلال تجارب فردية وجماعية في مواقف معينة متعددة متباينة، فهو عندهم عمل إنساني خالص، لأنه -حسبهم- يتحدث بلغة إنسانية نسبية، فالوحي على ذلك تأنسنَ عندما تحوّل عبر الرسول إلى كلمة إنسانية [الإسلام والعصر، الطيب تيزيني، ص110] يقول أبوزيد: « إن النصوص الدينية ... تأنست منذ تجسدت في التاريخ واللغة وتوجهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر في واقع تاريخي محدد ، إنها محكومة بجدلية الثبات والتغير ، فالنصوص ثابتة في المنطوق متغيرة في المفهوم » [نقد الخطاب الديني، ص118-119] ²

إن الهاجس الأساسي الذي يسيطر على الخطاب الحداثي العلماني الوضعي هو استبعاد أيّ تفسير مفارق للوحي، وإقصاء أيّ مفهوم غيبيّ أو سماويّ، وهو ما يعني قبول كلّ مفهوم يُكرّس بشرية الوحي، ويؤكد على "وضعانيته" وإنسيته حتى لو اقتضى ذلك مناطق الحقائق ومساكنة البديهيّات. ³

¹ نقد الخطاب الديني، ط1، ص113.

² ينظر: العلمانيون والقرآن "تاريخية النص"، ص624.

³ ينظر: العلمانيون والقرآن "تاريخية النص"، ص426.

المحاضرة الثالثة: مصطلحات الحداثة

ممّا سبق من دروس تبين لنا تمام التبيين؛ أنّ الحداثة مصطلحٌ مترجمٌ من مصطلح غربي "لا ديني" ثوري، لأنه تبنّى فكراً ثائراً على كل القيم والمبادئ والأخلاق، ممجّداً الطبيعة والمادية بدل الدين والوحي السماوي، وقد ظهرت بما يقارب هذا الفكر مصطلحات أخرى تتداول كمذاهب وتيارات في الساحة الفكرية والفلسفية الغربية وحتى العربية، من هذه المصطلحات: العلمانية، التنوير، التجديد.. ونسوقها هنا من باب أنها مصطلحات للحداثة على اعتبار أنّها تنهل من معين واحد فقد أجمعت على نبذ الدين، وتقديس العقل، والتحرّر من الالتزام والاتباع.

وفيما سيأتي تفصيل لمفاهيم هذه المصطلحات:

أولاً: مصطلح العلمانية¹

اختلف في تعريف العلمانية شأنها شأن المصطلحات الفكرية الجديدة، ومنها تعريفات جزئية للعلمانية، وأخرى تعريفات شمولية، فمن الجزئية لمصطلح "علماني":

- ينتمي للحياة الدّنيا وأمورها (غير كهنوتي² - غير ديني - غير مقدّس)
- غير معني بخدمة الدين، وغير مخصص له (في حقل الأدب التاريخ والفن)

- وفي التعليم تشير إلى الموضوعات غير الدينية، فمدرسة علمانية تعني: مدرسة تدرس تعليماً غير ديني.

ومن التعريفات الشاملة للعلماني:

- ما ينتمي إلى العالم الآني المرئي تمييزاً عن العالم الأزلي والروحي.
- يهتم بهذا العالم فقط
- ينتمي للحياة الدنيا وأمورها.

¹ ينظر: الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم، دراسة ونقد، أحمد محمد الفاضل، مركز الناقد، دمشق، ط1، 2008م، ص15 وما بعدها.

² الكهنوت: خدمة أسرار الكنيسة - سريانية معربة - والتاء فيه للمبالغة لا للتأنيث كثناء ملكوت وجبروت، ومراتبه كثيرة منها: القاري، والخوري، والمطران، والبطريرك، والبابا، وفعله: كهّن، وتكهّن تكهّناً فهو كاهن، ج: كهنة. انظر: جذور العلمانية، دكتور السيد أحمد فرج، ص 151.

وتعرّفها دائرة المعارف البريطانية: « هي حركة اجتماعية تهدف إلى صرف الناس عن الاهتمام بالآخرة إلى الاهتمام بالحياة الدنيا وحدها »¹

والعلمانية بهذا المعنى ليست فصلاً للدين أو القيم عن الدولة أو الحياة العامّة فحسب، بل هي فصل كلّ القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية المتجاوزة لقوانين الحركة والحواس عن العالم، بحيث يصبح العالم مادّة نسبية لا قداسة لها، يوظّفها الإنسان القوى لمصلحته²

وهناك من يرى أن مصطلح العلمانية هو ترجمة خاطئة لكلمة: Secularism الإنجليزية، والترجمة الصحيحة للكلمة هي اللادينية أو الدنيوية، وهو ما لا صلة له بالدين، أو ما كانت علاقته بالدين علاقة تضادّ.³

فالعلمانية هي بدورها مفهومٌ غربيٌّ تمخّضَ عن جملة الثورات الديمقراطية البرجوازية التي شهدتها أوروبا وأمريكا، فهي بذلك وردت في السياق ذاته الذي ظهرت فيه الحداثة، وظلّا إلى يوم الناس هذا، مفهومين متقاربين متلاصقين، إذا نظرنا إليهما من زاوية تلاقح الأهداف وتمازج المخرجات.

ثانياً: مصطلح التنوير

في خضم التحولات التي حدثت للمفكرين والمتقنين الماركسيين العرب، بعثوا شعار: "التنوير" من مرقدّه القديم، ودعّوا إليه باعتباره المظلة الفكرية والإطار

¹ ينظر: مذاهب فكرية معاصرة لمحمد قطب، ص445.

² ينظر: العلمانية الجزئية والشاملة، ج1، ص221.

³ ينظر: العلمانية، سفر الحوالي، ص21.

الثقافي للقوى التي أرادوا لها مواجهة المشروع الإسلامي للتغيير.. فلقد أطلقوا على الفكر الذي يريد بعث الحضارة الإسلامية وتجديدها، واتخاذ الإسلام مرجعية لمشروع النهضة الإسلامية المنشودة، واتخاذ الإسلام ديناً ودولةً ومنهجاً شاملاً لكلّ مناحي العمران؛ أطلقوا على هذا الفكر صفة: "الفكر الظلامي"، ودّعوا إلى مواجهته بـ"فكر التنوير"¹

وقد ظهر ذلك جلياً عند الحملة الفكرية التي نهضت بها وزارة الثقافة المصرية سنة 1993م والتي أصدرت فيها قُرابة الخمسين كتاباً، حاملةً أغلفتها كلمتي "المواجهة" و"التنوير" وقد عدّها الدارسون من أخطر الحروب الفكرية والثقافية التي خاضتها "مصر" مع أعدائها الخارجيين، ومن رموز "التنوير" في مواجهة "الظلاميين" - كما أسموهم-: الطهطاوي، سلامة موسى، محمد عبده، الأفغاني، جابر عصفور، علي عبد الرزاق، طه حسين في مواجهة "الحركة الإسلامية السياسية".²

لقد كان التنوير الأوربي رفضاً للعصور المظلمة التي سادت أوروبا عندما حكمتها البابوية باللاهوت الكنسي، ولقد ظهر هذا "التنوير" إلى "ظلام" تلك العُصور باعتبارها "نازلة" و"كارثة" في طريق أوروبا الفكري، فتقدّم فلاسفته لطبي هذه الصّفحة، وإحلال "التنوير" محلّها.. وعلى هذه الفلسفة التنويرية تأسّس الإحياء الأوربي، والنّهضة الأوربية الحديثة

¹ ينظر: الإسلام بين التنوير والتزوير، محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1416هـ، ص11-13.

² ينظر: المرجع نفسه، سفر الحوالي، ص14.

وهذا يوضح أن هذا المصطلح هو من خُصوصيات الحضارة الغربية،
وشأنهم الخاص، ولا علاقة له بالسياق الحضاري لعالم الإسلام !

لذلك يقال في تعريف "التنوير": أنه حركة فكرية فلسفية ظهرت في أوروبا في
القرن الثامن عشر الميلادي، تعتدّ بالعقل، والاستقلال بالرأي، وتؤمن بأثر
الأخلاق، وتقوم على فكرة التقدّم والتحرّر من السُلطة والتقاليد.

فالتنوير هو فلسفة رافضة لتجاوز الكنيسة حدودها التي رسمها الإنجيل..
ومُدافعة عن النزعة الدنيوية[العلمانية] للفلسفة الأوروبية.. وداعية إلى "العقل"
الذي استبعدته الكنيسة، و"الرأي" الذي قهره اللاهوت، ومنادية بالتحرّر من
سلطة التقاليد" الكنيسة التي كانت سوقاً تجارية راجت فيها مفسد القساوسة !!
..ففي مواجهة "الفعل" الذي يمثل في تحالف الكنيسة والإقطاع - كان "ردّ
الفعل" التنويري، الذي أعلن رفضه لسلطان الدين على الدنيا، ولتدخل السّماء
في العمران الأرضي، رافعاً شعاره القائل: (لا سلطان على العقل إلا للعقل)¹

¹ ينظر: المرجع السابق، ص 21-22.

ثالثاً: التّجديد و تحوّل دلالة المفهوم¹:

مصطلح التّجديد مُصطلحٌ شرعيّ ورد ذكره في السنّة النبوية في أكثر من مصدر، منها ما جاء ذكره عند أبي داود بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ قال: ((إنّ الله يبعث لهذه الأمة على رأس كلّ مائة سنة من يجدد لها دينها))²

والتجديد بهذا المفهوم جاء نتيجة تقادم في التّصوّر للمفاهيم الإسلامية، وتغليب للابتداع على حساب الاتّباع، فجاء خطاب التّجديد كضرورة ملحة تدفعها دوافع داخلية بحتة وبآلية من داخل المنظومة الإسلامية نفسها لتحقيق مفاهيم التّجديد متضمّناً تجديد "دين الأمّة"، وليس تجديد "الدين" نفسه بما اشتمل عليه من عقائد وأحكام وثوابت مما لا يتغيّر ولا يتبدّل كما جاءت بذلك النصوص الشرعية.³

هذه الدوافع الداخلية لم تكن لتستمرّ في إعطاءها لمفهوم التّجديد ديناميته التفاعلية، ففي لحظة الصّدام الحضاري مع الغرب، والذي اكتشفت فيه الحضارة الإسلامية أنّها تعيش في ذيل القافلة، ولّد ذلك في أجيال من المسلمين

¹ ينظر: ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر -دراسة نقدية إسلامية-، خالد بن عبد العزيز السيّف، مركز التّأصيل للدراسات والبحوث، المملكة العربية السّعودية، ط3، 1436هـ-2015م، ص166.

² ينظر: الألباني، السلسلة الصحيحة، ج2، ص150.

³ ينظر: ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر -دراسة نقدية إسلامية-، خالد بن عبد العزيز السيّف، مركز التّأصيل للدراسات والبحوث، المملكة العربية السّعودية، ط3، 1436هـ-2015م، ص167.

والمتّخذين من التراث أصلاً ومنطلقاً والمنبهرين بالحضارة الغربية كجزء من الانبهار بالغرب الذي ولّد أزمة نفسيّة، وهذا الانبهار يشبه إلى حدّ ما البعد النفسي الذي أحدثته العلوم اليونانية إبّان دخولها إلى البلاد الإسلاميّة، وقد وصف الغزالي هذا البعد النفسي بقوله: ((فَإِنِّي رَأَيْتُ طَائِفَةً يَعْتَقِدُونَ فِي أَنْفُسِهِم التَّمَيِّزَ عَنِ الْأَتْرَابِ وَالنَّظَرَاءِ بِمَزِيدِ الْفُتْنَةِ وَالذِّكَاةِ؛ قَدْ رَفَضُوا وَظَائِفَ الْإِسْلَامِ مِنَ الْعِبَادَاتِ، وَاسْتَحَقَرُّوا شُعَائِرَ الدِّينِ... وَإِنَّمَا مَصْدَرُ كُفْرِهِمْ وَسَمَاعِهِمْ أَسْمَاءُ هَائِلَةٍ كَسُقْرَاطَ وَبِقْرَاطَ وَأَفْلَاطُونَ وَأَرْسُطُوطَالِيْسَ وَأَمْثَالِهِمْ... فَلَمَّا قَرَعَ ذَلِكَ سَمْعَهُمْ، وَوَافَقَ مَا حُكِيَ مِنْ عَقَائِدِهِمْ طَبْعُهُمْ، تَجَمَّلُوا بِاعْتِقَادِ الْكُفْرِ تَحِيّزًا إِلَى غَمَارِ الْفُضْلَاءِ بِزَعْمِهِمْ، وَانْخِرَاطًا فِي سَلَكِهِمْ، وَتَرْفُعًا عَنْ مَسَايِرَةِ الْجُمَاهِيرِ وَالذَّهْمَاءِ))¹

وما ذكره الغزالي يُشبهه إلى حدّ ما ما يحصل في إعادة قراءة التراث في العصر الحاضر من الإعجاب بالمنتج الغربي الذي سيكون هو الأساس في العلميّة التجديديّة، إلا أنّ الانطلاق سيكون من التراث الذي لا بُدّ أن يخضع لعمليات تجديد تُؤهلّه للدخول في مرحلة الحداثيّة، وبذلك ابتدأت خطابات التجديد في الدّخول في المنعرج التّجديدي الحرج.

هذا الانطلاق من التراث بُغية تجديده لحاقاً بالنّموذج الغربي الذي أصبح هو النّموذج الأمثل للمحاكاة؛ زامنّه انطلاقاً من النّموذج الغربي معتبراً المركزيّة الأوروبيّة معياراً ومنطلقاً وصولاً إلى ما صادمه من التراث بُغية تجديده. ومن هذه المنطلقات بدأ يتمّ تداول مصطلح التّجديد بكثافة في الخطابات العربيّة

¹ تهافت الفلاسفة، أبو حامد الغزالي، ص 37-38.

المعاصرة وبمفاهيم مُختلفة وبدوافع إيديولوجية أحياناً، إلا أنّ الملاحظ أنّ المفاهيم المختلفة للمصطلح حسب هذا التداول قد تمّ شحنها بمفاهيم تدور في مجملها حول التّحديث إلى جانب تدنّي المفهومات الأولى التي تدور في مجملها حول الإحياء والتّطهير والعودة إلى عصر الرّسالة¹

هذه المفاهيم الجديدة تمّ بموجبها تفريغ المصطلح من محتواه الشرعي ليتّمت تعبئته بمضامين مستعارة من الحداثة الغربية بطرقها ومناهجها بعيدة عن المنظومة الإسلامية ذاتها، وهذا التفريغ بدأ يستبعد تدريجياً مصطلح "التجديد" ليحلّ محله مصطلح: "القراءة" أو "إعادة القراءة" التي تعني قراءة التّراث والدّين بطريقة مغايرة للقراءات التّراثية له، وذلك باستخدام تقنيّات غريبة للوقوف على حقيقة التّراث، بدعوى مواءمة التّراث مع المعاصرة.²

فمنذ بداية القرن العشرين نبعت فكرتان في الاستشراق الغربي ينصبّ أثرهما السلبي على الإسلام وحده دون المسيحية أو اليهودية وهما: "فكرة بشرية القرآن و أنّ الإسلام دين لا دولة" وتسرّب نفوذهما إلى الشّرق في صورة "التجديد" ومن هذا المنطلق الغربي سمّوا أنفسهم "مجددون" وظهرت ما يسمى بكتب

¹ ينظر مثلاً الطريقة التي يتمّ بها تداول هذا المصطلح في بعض النّماذج، منها مثلاً: المجددون، لأمين الخولي، الإصلاح والتجديد في الدّين، لهشام جعيط، تجديد الفكر الإسلامي، لحسن التّرابي، الخطاب والتأويل، لنصر حامد أبو زيد، التّراث والتجديد، لحسن حنفي، وغيرهم . نقلاً عن: ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر -دراسة نقدية إسلامية-، خالد بن عبد العزيز السّيف، مركز التّأصيل للدراسات والبحوث، المملكة العربية السّعودية، ط3، 1436هـ-2015م، ص168.

² المرجع السّابق، ص168.

التجديد في الفكر الإسلامي الحديث، ككتاب: "الإسلام وأصول الحكم" لـعلي عبد الرزاق؛ الذي يعالج فيه دعوى: "أن الإسلام دين لا دولة- وأن الخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية"، وأضرابه كثير.

إنّ "تجديد" الشرق في الفكر الإسلامي الحديث هو تقليد لفكر الغرب في القرن التاسع عشر، تقليد لفكر إنساني انكشف ضعفه، وهواه وعصبيته، وانتهى أجله واعتباره.¹

¹ ينظر: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص 267.

المحاضرة الرابعة: الأسس والمناهج التي اعتمدها الحداثيون في قراءاتهم

أولاً: القول بتاريخية النصّ

1- التاريخية تعريفها ونشأتها:

يذكر الدارسين أنّ أول ظهور لدلالة كلمة "التاريخية" في اللغات الأوروبية، يرجع إلى نهاية القرن التاسع عشر، وبالضبط سنة 1872، ومن المعلوم أنّ القرن التاسع عشر عرف ثورة في مختلف المجالات العلمية والصناعية، وغيرها.

ومن خلال سياق نشأة هذا المصطلح، أي القرن التاسع عشر وهو قرن الثورة على كلّ ما له علاقة بالميتافيزيقا والمثالية وهو يطابق المفهوم الغربي الذي يوظّفها للفصل بين الواقعي والغيبّي، يتبين بأنّ مصطلح "التاريخية" اصطبغ بالصبغة المادية للحضارة الغربية، وفي هذا السياق يقول محمّد أركون: ((التاريخية عند المؤرّخين المحترفين هي تلك الخاصيّة التي يتميّز بها كلّ ما هو تاريخي، أي ما ليس خيالاً أو وهماً، والذي هو متحقّق منه بمساعدة أدوات النّقد التّاريخية))¹

والتاريخية بهذا المعنى هي وسيلة من وسائل التأويل التي يميز بها بين الواقعي والغيبّي، والمشروط والمطلق، فلا سبيل إلى إدراك الحقيقة إلا بإرجاعها إلى التاريخ عبر أدوات النّقد الحديثة، فهي لحظة تقاطع الغيبّي مع التّاريخ.

¹ مقال بعنوان: الإسلام، والتاريخية والتقدم، مجلة الأصالة، العدد: 49-50، سبتمبر أكتوبر، ص18.

ومن هنا فإن "التاريخية" جاءت للفصل بين ثنائية: (المادي والغيبّي) (الواقعي والمتعالّي) (المشروط والمطلق)، وإعطاء الأولوية للمادي والواقعي والمشروط، على حساب الغيبّي والمتعالّي والمُطلق.

يعرف التاريخيّة نصر حامد أبو زيد بأنّها: « لحظة الفصل بين الوجود المطلق والمتعالّي - الوجود الإلهي - والوجود المشروط الزماني »¹

عرّفها آلان تورين، بأنّها: « مقدرة كلّ مجتمع على إنتاج مجاله الاجتماعي والثقافي الخاص به، ومحيطه التاريخي الذاتي »² تعني دراسة المواضيع والأحداث في بيئتها وضمن شروطها التاريخية

وفي السياق ذاته يعرف أركون التاريخيّة بأنها « أحد أطراف الجدلية القديمة بين الوحي والحقيقة والتاريخ »³

إن القول بتاريخية القرآن لها بُعدان:

• تاريخية القرآن من حيث بنيته، وكونه إفرازا ثقافيا لمجتمع معين أو بعبارة أوضح: كونه منتجا بشريا بعيدا عن التعالي والتقدّيس.

¹ النص والسلطة والحقيقة، ص 71.

² ينظر: مرزوق العمري: إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، دار الأمان، الرباط، ط، ص 25.

³ مقال بعنوان: الإسلام، والتاريخية والتقدم، مجلة الأصالة، العدد: 49-50، سبتمبر - أكتوبر، ص 15.

• حيث أحكامه وتشريعاته، كونه استجابة لظروف وملابسات اجتماعية

واقتصادية وسياسية معيّنة، ومع تغيّرها لم تعد هناك حاجة لها.¹

فإذا كان الخطاب الحداثي يُحيل الحقيقة دائماً إلى التاريخ ووقائعه فإنّ الخطاب الإسلامي عند المتقدّمين والمعاصرين يُحيل الحقيقة إلى الوحي، لذلك وفي سبيل إثبات الحقيقة عبر التاريخ دعا التيار الحداثي إلى دمج الوحي في التاريخ منادياً بمقولة: "تاريخية الوحي" فهو -بحسبهم- ظاهرة تاريخية ثقافية لغوية، بعيدة عن عالم الغيب.²

وفي سبيل تحقيق هذه الغاية عاد التيار الحداثي إلى التراث الإسلامي بحثاً عن مبررات لمقولته النقّدية مستنداً إلى المعتزلة القائلين بفكرة خلق القرآن وحدوثه، التي مثّلت بالنسبة لهم أهمّ وأنسب توظيفات التاريخية وإن اختلفت تسمياتهم لها، وهو سرّ دفاع الحداثيين عن هذه الفكرة، وسبب عودتهم إليها كلّما وقفوا عند مبحث التاريخية لكونها ملحّة حتّى يُدمج كلام الله تعالى في نسيج التاريخ.³

وهذا ما قصده أركون بقوله: ((إنّ التاريخية أصبحت اللامفكر فيه الأعظم بالنسبة للفكر الإسلامي، لسبب تاريخي؛ هو ردُّ الفعل القادري الذي أدّى إلى تصفية الفلسفة التي تشتمل على علم الكلام المعتزلي "خلق القرآن")⁴

¹ مصطفى باحو، العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام، ط1، 2012، ص145.

² مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد، ص24.

³ الفكر الإسلامي قراءة علمية، أركون، ص82.

⁴ القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، أركون، ص48.

ومن أبرز أسس ومرتكزات "التاريخية"، ما يلي:

- الأنسنة:

النزعة الإنسانية التي ظهرت مع الحداثة الغربية، والحركة الإنسانية، التي تجعل الإنسان سيّدا للكون، بدلا من كونه سيّدا في الكون.

- النسبية:

ومفادها أنه لا وجود لشيء مطلق وحقيقي ويقيني، فالكل نسبي.

- الماركسية:

أي التفسير المادي للتاريخ، بعيدا عن كل مفاهيم: (الغيب، الله، الوحي.... المعجزة... الأسطورة. "الواقع هو من يصنع الفكر وليس العكس"

- التطورية:

التي تقول بأن الإنسان وصل إلى مرحلة النضج العقلي، ولا يحتاج إلى وحي يوجهه.

من أهداف التاريخية:

- نزع القداسة عن القرآن الكريم

- أن أحكام وتشريعات القرآن الكريم نَسَخَ التطور التاريخي صلاحيتها.

يقول محمد عمارة مبينا المراد بتاريخية الأحكام: ((المراد بتاريخية الأحكام: أن أحكام القرآن كانت استجابة لواقع معين، وبالتالي فهي صالحة لذلك العصر بشروطه التاريخية والمعرفية والثقافية، لكن التطور التاريخي نسخ هذه

الصّلاحية، ولم تَعُدْ أحكام القرآن صالحة لهذا الزّمان ويتعين تجاوزها وإهمالها
1((

فالتاريخية تركز على الأنسنة بدلَ الألوهية، وعلى العقل بدلَ الوحي، وعلى
الدُّنيا لا الآخرة.

بعض شبه الحداثيين في "تاريخية القرآن" ونقدها²:

من بين الشُّبه: أنّ القرآن الذي بين أيدينا ليس هو القرآن الذي أنزل:

جاء في دائرة المعارف الإسلامية أنّ الوحي الذي كان الرّسول ((يتلقّاه ليس
هو القرآن الذي نقرؤه الآن، ذلك أنّ هذا الوحي قد أعيدت صياغته بحيث أخذَ
الشّكل الحالي³ ، ودلّل على ذلك بأنّه: ((لا يُمكن التوفيق بين فكرة وجود
أصل للقرآن محفوظ في السّماء وما وقع في القرآن من نسخ.))⁴

ونذكر محمد فريد وجدي عن كتاب "الوحي الجديد" لأحد دُعاة بعض الملل
قوله: ((إنّّه من المستحيل أن يكون القرآن الحالي حاوياً لجميع ما أنزل، بل إنّّه
من المؤكد تاريخياً أنّه قد ذهب جانب ليس بالقليل، ومن المستحيل إقامة

¹ الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية، ص 60.

² ينظر: دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم في القرن الرابع عشر الهجري والرد عليه، عبد المحسن بن
زين بن متعب المطيري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط1، 1427 هـ - 2006 م،
ص 257.

³ دائرة المعارف الإسلامية الاستشراقية، لإبراهيم عوض، ص 7.

⁴ المرجع نفسه، ص 9.

البُرهان على أَنَّهُ طَبَّقَ ما نطقت به شفتا مُحَمَّدٍ تماماً، بلْ إِنَّهُ في آياتٍ عديدةٍ منه اختلافات مدهشة، ولا يعرف إلا الله ما هو النّصّ الصّحيح.))¹

وبيضيف أيضاً: ((إِنَّا نَعْلَمُ تماماً بشهادة زيد بن ثابت، التي لا ريبَ فيها أَنَّهُ لم تُدَوَّن جميع السُّور والآيات التي سُمعت من فَمِ مُحَمَّدٍ، بل إن كثيراً منها حُفظ في صدور النّاس، ومَرَّتْ سِنُونٌ عديدةٌ قبل أن يؤمر زيد بتدوينها، نقلاً عن ذاكرة أولئك القُرّاء، فكيف تأمن على الحقيقة من ذاكرتهم؟))²

الردّ على الشُّبهة:

دعوى أَنَّ القرآن تبدّل وأن بعض القرآن قد تغيّر، ادّعاءٌ مخالفٌ للإجماع التّاريخي على حفظ القرآن منذ عهد النّبي صَلَّى الله عليه وسلّم، إلى يومنا هذا.

وهذه شهادة منصفٍ منهم وهو "ليواري موير" (1895 - 1959)، إذ يقول: ((إنَّ المصحف الذي جمعه عثمان قد تواتر انتقاله من يدٍ ليدٍ حتى وصل إلينا بدون أيّ تحريف، ولقد حُفِظَ بعنايةٍ شديدةٍ بحيث لم يطرأ عليه أيّ تغيير يُذكر، بل نستطيع أن نقول: إِنَّهُ لم يطرأ عليه أيّ تغيير على الإطلاق في النّسخ التي لا حصر لها، والمتداولة في البلاد الإسلامية الواسعة؛ فلم يوجد إلا قرآن واحد لجميع الفرق الإسلامية المتنازعة، وهذا الاستعمال الإجماعي لنفس النّص

¹ مناقشات وردود، جمع ومراجعة: محمد رجب البيومي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1،

1415هـ، 1995م، ص370.

² المرجع نفسه، ص371.

المقبول من الجميع حتى اليوم، يُعدُّ أكبر حجة ودليل على صحّة النص المنزّل الموجود معنا، والذي يرجع إلى الخليفة المكروب عثمان.¹

وقد ذكر عبد المحسن المطيري بما يردّ على هذه المزاعم، منها²:

- إن كان المخالف قد أقرّ بأنّ هذا القرآن ليس من النّبي صلّى الله عليه وسلم، ولا نقله من غيره، بل هو من الله تعالى؛ فإنّ الله قال في هذا الكتاب: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} [الحجر:9]، فبما أنّ الله تكفّل بحفظه، إذن لا يوجد مجال للطّعن في بقاءه؛ لأنّ هذا تكذيب لله تعالى.

- يكفي في الردّ على هذه الدّعوى العارية عن أيّ مُستند أن نطالبهم بالدليل، {قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ} [البقرة: 111]

فالدّعاوى إن لم تقم عليها بيّنات فأصحابها أدعياء.

- نردّ عليهم بالواقع؛ فإنّ الواقع يُنبئُ إن القرآن لم يتغير منه شيء، فالتفسير القديمة والكتب المؤلفة في الصدر الأول، والآثار المنقولة عن التابعين والصحابة، والأحاديث المرفوعة للنبي صلّى الله عليه وسلم لم نجد فيها حرفاً يغيّر ما هو بين أيدينا الآن، بل يذكر فيها القرآن بنصّه

¹ مدخل إلى القرآن الكريم، عبد الله دراز، دار القلم، الكويت، 1993 م، ص40.

² مناقشات وردود، جمع ومراجعة: محمد رجب البيومي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1،

1415هـ، 1995م، ص263-264.

وحروفه وترتيبه، وكلّ من قام بمحاولةٍ لتحريفه أو تغييره فُضِحَ وكُشِفَ وباعت حيلُه بالفشل.

- أجمع العلماء على أنّ ما بين دَفَتَي المصحف هو كتاب الله الذي أنزل، وليس فيه نقص ولا زيادة، ولم تَعْتَنِ أُمَّة من الأمم بكتابٍ كاعتناء أُمَّة الإسلام بكتابِ الله "القرآن"، فقد أُلْفِت حوله مِنَ الكُتُبِ مَا لَا يُحْصَى كثرة؛ في تفسيره وضبطِ حروفه وعلومه، وتقنيهِ الشُّبُهَاتِ حوله، وقرآته، وتجويده، وإعجازه، وبلاغته، وإعرابه، ورسمه، وأعدادِ كلماته، وحروفه، وغير ذلك.

- من الأدلّة على سلامة نقله وحفظه من النقص، أنّ النبي صلى الله عليه وسلم لم يكتُم أيّ شيء حتى ما كان فيها معاتبة شديدة له؛ مثل قوله سبحانه: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ ...﴾¹.

أمّا عن شبهة "عدم احتواء القرآن عن جميع ما أنزل" فإنّنا معشر المسلمين نعترف بأنّ المصحف لا يحوي جميع ما أنزله الله تعالى على محمّد، ولكن جميع ما سُمِحَ به أن ينقل في المصاحف ويُتلى تعبدّاً، فمن المعلوم أنّ النبي صلى الله عليه وسلم نبّه على أنّ آياتٍ كثيرةٍ منه قد نُسخَت تِلَاوَتُهَا لِفَلَمٍ تَدَوَّنَ. فما الذي يكسبه الخصم من وراء إعلانه شيئاً هو عند المسلمين من المعلومات

¹ [الأحزاب: 37]

الأولية؟ لعله يريد بذلك أن يؤثر في عقول عامة الناس، ولكن العامة يلجئون عادةً إلى علمائهم فيفهمون الأمر على وجهه الصحيح، فتبطل الشبهة.

أمّا شبهة "اختلاف نطقه عما نطق به محمد" فيقال بأن ما يعنيه من الاختلاف هو اختلاف القراءات القرآنية، وهذه القراءات وجدت في عهد النبي محمد صلى الله عليه وسلم فأقرّها، وليس فيها ما يوجب اختلافًا في العقائد ولا في الأحكام.

وهل اختلاف هذه القراءات يمس جوهر العقائد، أو أصول العبادات، أو دستور المعاملات؟

ولم يقل أحدٌ بذلك من أهل الإسلام إلى اليوم، ولم يَقم بينهم شقاقٌ ولا جدالاً، ولا كان سبباً لتشكك أحد ولا ارتداده، فكيف يثار هذا الأمر اليوم على هذا الوجه، ويفهم ذلك الكاتب منه، ما لم تفهمه أمّة برمتها في مدى أكثر من ثلاثة عشر قرناً، على شدة عنايتها بالقرآن، وبحث كل صغيرة وكبيرة فيه! ¹

نصيب البنت من الميراث: قراءة الجابري لقوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: 11]، فالجابري فسر هذه الآية تفسيراً عقلياً وتاريخياً، حين ذكر أن تقدير الشارع لنصيب الأنثى في الميراث بنصف نصيب الذكر جاء مراعيًا للوضع السائد في الجاهلية الذي كانت المرأة محرومة فيه من الميراث بشكل كلي، فجاء الإسلام بحل وسط فمنحها نصف نصيب الذكر في

¹ ينظر: مناقشات وردود، ص 370-371.

ذلك العهد، أما اليوم فقد أصبحت المرأة تشتغل، وتكسب مالا، وتشارك في النفقة على البيت والأولاد، وقل تعدد الزوجات، وأمام هذ الوضع يقول الجابري فلا مانع من المساواة بين الرجل والمرأة في الميراث.

ثانيا: اعتماد "الهرمنيوطيقا" في تحليل النصّ

أتت كلمة: (الهرمنيوطيقا) من الفعل اليوناني: (hermeneuein) وتعني: تفسير¹، وقد ربط كثير من الباحثين بين هذه الكلمة وبين الإله "هرمس" وهرمس هو رسول آلهة الأولمب وهذه العلاقة بين التأويل وشخصية هرمس أشار إليها "هايدغر" في كتابه: "في الطريق إلى اللغة"

وقد ارتبط اسم هرمس ((بتحويل كل شيء يقع خارج دائرة الفهم والإدراك البشري إلى شيء قابل للفهم والإدراك))²، وعليه فالمدّعى أن هذا الاصطلاح بكل أبعاده وأشكاله المختلفة يستوعب فهم كل شيء غير مفهوم .

إن "الهرمنيوطيقا" في نسختها التي وصلت إليها في القرن 18م، باعتبارها امتداداً للتأويل منذ العصر اليوناني، قد بلغت في الغلو إلى درجة حكمت فيها

¹ موسوعة لالاند الفلسفية، ج2، ص555.

² الهرمنيوطيقا ومنطق فهم الدين، علي الرباني الكلبيكاني ، تعريب: داخل الحمداني، مؤسسة أهل الحق الإسلامية ، ط1، 1434هـ - 2013م، ص 18.

بموت الإله في تأويل النصوص المقدسة لليهود والنصارى، وبموت المؤلف في النصوص الأدبية، وإحلال عالم القارئ وفهمه الذاتي محل الكاتب.¹

كما تحكم الهرمنيوطيقا بالتاريخية والنسبية على نفسية المؤلف ومقاصده ودلالات نصه، متبنيةً قطيعة معرفية مع نظام القيم التي تضمنها النص، لذا وُصفت بأنها «علم فهم النص الذي أحل الدلالة والمغزى محل المعنى فأقام القطيعة مع الموروث، والموروث الديني على وجه الخصوص»²

كما لا تهتم بالسياق العام للنص في العملية التأويلية، فالمقصود ليس الوصول الى حقيقة ما من النص، وإنما الهدف هو تحقيق المتعة.

ومن الأسس تقوم عليه القراءة الهرمنيوطيقية:

1. **موت المؤلف:** تقوم على الفصل وقطع الصلة بين قائل النص وبين النص نفسه، فيجب تحليل النص بعيدا عن صاحبه حتى تحرر العلاقة بين القارئ والنص، أو ما يسمى بـ"سلطة القارئ" حتى يستنى لهم التأويل على الطريقة التي يريدون! والحيد عن مصطلح التفسير الذي يهتم ببيان مراد الله تعالى.

2. **لا نهائية المعنى:** إذا كان المؤلف قد مات ، والبحث عن مقاصده وهم ، ولا توجد قراءة بريئة، واللغة نظام من الرموز والإشارات، فإن النهاية لا بد أن تكون " لا نهائية المعنى "، وهي عبارة تساوي في حقيقتها رغم التناقض

¹ ينظر: قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة ، ص7.

² ينظر: المرجع نفسه، ص7.

الظاهري "نهائية المعنى"، لأن النص بالفعل لم يبق له معنى، والمعاني التي تلحق به ليست للنص، وإنما معاني ألصقها القراء بالنص، يمكن القول إنها إبداعات تبحث عن أصل، فلا تجد إلا النص تجعله مركزاً لنفسها مهما كانت المسافة بينها وبينه غاية في البعد، لأن الانفصام قد حصل بين الكلمة والشيء، بين الدال والمدلول، بين الذات والموضوع فأصبح المجال رحباً للذاتية والمزاجية، والعدمية والنسبية¹

3. عدم وجود قراءة بريئة: من الأسس التي يقوم عليها التفكير الهرمنيوطيقي، وتعني أنه ليس بمقدور القارئ والمتلقي لها أن يتعامل معها على أنها نصوص شفافة صريحة وواضحة المعاني، بل يتعامل معها على أساس أن كل قراءة للنص هي إساءة قراءة أو سوء فهم.²

وإساءة القراءة عندهم لا تعني قراءة خاطئة أو غير صحيحة وإنما هي عملية الخروج عن المألوف لكل قراءة

وهذه الفكرة ترتبط في الأساس بموقف فلسفي سيطر على العقل الغربي ثم العربي، مفاده اليأس من تحصيل اليقين، والنسبية والشك في كل شيء.

ثالثاً: اعتماد نظرية "التناص":

"التناص" هو نظرية غربية مستحدثة، تقدّم نظرات نقدية متطرفة في كيفية تشكّل النصوص بشكل عام، على أن أي نص لا ينبثق من العدم، وإنما

¹ ينظر: المرايا المحدثبة، عبد العزيز حمودة، ص396.

² ينظر: التناص مفهومه وخطر تطبيقه على القرآن الكريم، ص82.

يتشكّل النص "أيّ نصٍ" من مجموعة فسيفساء من النّصوص المتداخلة، والتي تعدّ مرجعية المؤلّف في بناء نصّه.

كما تعدّ هذه النظرية أنّ عمل المؤلّف في نصّه هامشي ناسخ للنّص فحسب، وهي الدافع الأساس لنظرية "موت المؤلّف"

وأرجع باحثون الأوليّة في سكّ مصطلح "التّناص" وتبنيّه إلى فكرة بلغارية تدعى "جوليا كريستيفا".

فالنّصوص في نظرية "التّناص" هي نسيج من الاقتباسات تتحدّر من منابع ثقافية متعدّدة، وعمل المؤلّف على هذا الاعتبار ما هو إلا مجرد ناسخ يقوم بنسخ النّص مُستمدّاً من اللّغة التي هي مستودع النّصوص.¹

وبناء على القائلين بالتّناص على هذا الوجه وأن كل نص يحمل آثار نصوص سابقة وكل نص هو صدى لنص آخر إلى ما لا نهاية، يتحتّم القول باستحالة وجود نص نقيّ، ولا حتى نصٍ مكثفٍ بذاته²

لذلك فالفكرة التي يردّها الفكر الحداثي العلماني كنصر حامد أبو زيد وأشباهه بأن القرآن هو منتجٌ ثقافي أو تأثّر بالثقافة الجاهلية هي صورة طبق الأصل لنظرية "التّناص" كما هي تماماً في الفكر الغربي.³

¹ ينظر: نظرية التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر - دراسة نقدية شرعية-، ص 125-126.

² ينظر: التناص وإنتاجية المعنى، حميد لحميداني، مجلة علامات في النقد، العدد 40، ص 317-322. نقلا عن : ص 126.

³ ينظر: نظرية التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر - دراسة نقدية شرعية-، ص 126.

ومما تقوم عليه فكرة مصطلح "التناص":

- انتفاء "القصدية" وهو فكر نقدي جديد ينادي بتحليل النص بعيداً عن قصد قائله، واعتباره غير موجود في النص، وأن النص ومعناه الظاهر يصير ملكاً للقارئ يتصرف فيه كما يشاء.

وفي تطبيق هذه الفكرة على القرآن؛ إقصاء لمصطلحات شرعية أجمع المسلمون على أساسيته في فهم القرآن كأسباب النزول، والسياق القرآني، ومراعاة معهود المخاطبين...

- "القرآن الكريم" من وجهة نظر "التناص" يعني "النص"، أما الكتب المقدسة الأخرى فإنّها تمثل نصوصاً أخرى غائبة حيناً وحاضرة حيناً آخر، فعند توجيه "التناص" إلى النصوص المقدسة يقال:- معاذ الله- (إن النص القرآني أصبح نصّاً متكاملًا إلا أنه استفاد في مضامينه وصياغاته وأشكاله ومعانيه من كتب أخرى...إنه نص مقتبس من غيره)¹

وما هذه النظريات الغربية في الواقع ما هي إلا محاولات بائسة لإزاحة الناس عن القرآن باعتباره نصاً بشرياً بعيداً عن التعالي والتقدّيس، وفي الحقيقة هناك تضاد طبعي بين النصّ الموحى والنصّ المؤلّف، فكلُّ نصّ مؤلّف يكون مؤلفاً ومفكّكاً، والنصّ الموحى لا يكون إلا مرسلًا رسالة وحي، فلا يصحّ بتاتا محاولة التقريب بين النصّ القرآني وما يسمّى "التناص".

¹ ينظر: التناص مفهومه وخطر تطبيقه على القرآن الكريم، محمد زبير عباسي، أطروحة دكتوراه الجامعة الإسلامية العالمية، باكستان، 1436-2014م، ص204

إنّ ما يراد من المناهج التأويلية الحديثة، التي نادى بها دعاة العلمانية والحداثة هو تكريس التاريخية و خلع صفة القداسة عن القرآن الكريم، والتحرر إلى ما سموه المادية اللغوية، واعتباره نصّا عاديا تمارس عليه كل ممارسة لغوية مفترضة، وهو ما لا يتردد الخطاب الحداثي من المصارحة به حين يقول: «إن دراسة القرآن دراسة ألسنية لغوية محضة الغاية منها التحرر من هيبة النصوص اللاهوتية، وتجلية حقيقتها، لأنها تبدو فوق الزمان والمكان والمشروطيات اللغوية، وهذه الدراسة تبين أنها نصوص كغيرها من النصوص اللغوية تنطبق عليها القوانين النحوية والصرفية نفسها التي تنطبق على غيرها»¹

وقد أكد محمد أركون هذه الرؤية الخبيثة حين قال بأنّ «الألسنية فائدتها أنها تترجح كثيراً من قداسة النص وهيئته المفروضة علينا، حتى أننا أصبحنا نتخيل أن القرآن ليس مؤلفاً من حروف وألفاظ، فالألسنية تحيّد الأحكام اللاهوتية أو الشحنات اللاهوتية الثقيلة التي تحيط بالنص عبر القرون»²

والمراد من ذلك كلّهُ هو زعزعة إيمان المسلم بالوحي، وإفراغه من مصادر التدين الصحيح حتى يسهل عليهم السيطرة على العقل الجمعي وتكريس عقيدة الوثنية الجديدة، والألسنيات أهم الوسائل التي تساعد على ذلك، يقول أركون:

¹ ينظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص 62.

² ينظر: تعليق هاشم صالح على كتاب أركون: من فيصل التفرقة إلى فصل المقال، ص 13، عن: مفهوم النص عند دعاة التجديد-دراسة نقدية في ضوء مفهوم النص عند علماء أصول الفقه، يحيى بن حسين الظلمي، مجلة البحوث والدراسات الشرعية، العدد 46، 1437هـ، ص 196.

((التحليل الألسني أو السيميائي الدلالي يساعدنا على إقامة مسافة بيننا وبين العقائد الإيمانية الموروثة منذ نعومة أظافرنا ..))¹

¹ ينظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون، ص33.

المحاضرة الخامسة: منهج الحداثيين في التعامل مع النصّ القرآني

تعريف القرآن عند الحداثيين:

عرّف الحداثيون القرآن الكريم بعدّة تعريفات، تتعارض أغلبها مع ما أجمعت عليه أمة الإسلام قديماً وحديثاً، على أنه: كلام الله تعالى غير مخلوق المنزل على النبي محمد صلى الله عليه وسلم بلسان عربي، المتعبد بتلاوته، المنقول إلينا بالتواتر.

إذ ذهب الحداثيون ينعنون القرآن بنعوت لا تليق بقدسيته كأنّ يقولون: هو تجارب الأمم والشعوب، وكونه مواقف تاريخيّة، وكذا منتج ثقافي، وينعت بأنّه نصوص بشرية...

فهذا "حسن حنفي" يُعرّف القرآن الكريم بأنّه ((تجارب الأمم والشعوب على مدى التاريخ، التراكم المعرفي الإنساني الشّامل المتحقق مع مراجعة العقل والفترة، وكما تبدو في الحكم والأمثال والمأثورات والآداب الشعبية))¹

وعرّفه كذلك بأنّه: ((مجموعة من المواقف التي طرأت على الواقع الإسلامي الأول والتي استدعت حلولاً، وكلّ موقف يمثّل نمطاً مثالياً يمكن أن يتكرّر في كلّ زمان ومكان.))²

¹ دراسات فلسفية، مطبعة الانجلو المصرية، القاهرة، ص103.

² دراسات إسلامية، ص408.

ويعرّفه نصر حامد أبو زيد بقوله: ((إنّ النصّ في حقيقته وجوهه مُنتج ثقافي، والمقصود بذلك أنه تشكّل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد عن العشرين عاماً))¹

كما صرّح في كتابه "نقد الخطاب الديني" بأنّ ((النصوص الدّينية نصوص بشرية بحكم انتماءها للغة والثّقافة في فترة تاريخية محدّدة هي فترة تشكّلها وإنتاجها، فهي بالضرورة نصوص تاريخية))²

ولا ريب أنّ هذا تصوّر للقرآن الكريم يخالف جمهور المسلمين وعلماءهم وسبيل المؤمنين منذ نزول القرآن، وسبيلهم أن القرآن الكريم كلام الله تعالى المنزل على سيدنا محمد صلّى الله عليه وسلم، والمعجز بنفسه، والمتعبّد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة والمختوم بسورة الناس.

ولا يزال علماء الإسلام ينصّون بالإجماع على قدسية النصّ القرآني، ويفهمونه ضمن الضوابط التي وضعها علماء التفسير واللّغة، وأنّ هذه الفُهوم الجديدة هي من الإلحاد في دين الله ربّ العالمين.

وقد بيّن العلماء خطأ هذا المنهج الذي اتّبعه الحداثيون اليوم، واتّبعه قبله الفرق الباطنية، يقول محمّد حسين الذهبي: ((ومن هنا بدأ الخروج عن دائرة الرأي المحمود إلى دائرة الرأي المذموم، واستفحل الأمر إلى حدّ جعل القوم

¹ مفهوم النصّ، ص24.

² نقد الخطاب الديني، ص209.

يُتَّسَعُونَ في حماية عقائدهم، والترويج لمذاهبهم، بما أخرجوه للنَّاس من تفاسير حملوا فيها كلام الله على وفق أهوائهم، ومقتضى نزعاتهم ونحلهم¹

مفهوم القراءة الحداثيّة للنص القرآني

المقصود بالقراءة الحداثيّة تلك المدرسة التي تبنى أصحابها فلسفات ومذاهب غربية حديثة، وحاولوا تطبيقها في تفسير القرآن الكريم، متجاوزين الأدوات العلمية التفسيرية المسطرة عند أهل الاختصاص في هذا العلم، ومن أبرز أسماء هذه المدرسة الذين تعاملوا مباشرة مع الآيات القرآنية: محمد أركون، ومحمد شحرور، ونصر حامد... وغيرهم.

وقد يعبر عن القراءة الحداثيّة للآيات القرآنية **"بالقراءة الحديثة"** أو **"القراءة المعاصرة"** أو **"القراءة الجديدة"**، لكن الأقرب إلى مفهوم هذه القراءة بالنظر إلى مضامينها هو نسبتها إلى فلسفة الحداثة لأن عبارة: القراءة الحديثة أو المعاصرة أو الجديدة تقيد التحديد الزمني دون الإشارة إلى أية مرجعيات فلسفية، مع العلم أنه لا ينبغي إدانة كل تعامل مع القرآن لمجرد أنه حديث أو معاصر، وإلا وقعنا من حيث لا نشعر في **"الحداثة المعكوسة"** والحقيقة أن قيمة الأفكار ومعيار التفضيل بينها لا يعود إلى الزمن لا ماضيا ولا آتيا، وإنما يعود إلى مدى التزامها بالمنهج العلمي الموضوعي المجمع عليه في حقل معرفي معين.

¹ التفسير والمفسرون، ج1، ص258.

ليس المقصود إذن هو رفض كلّ الاجتهادات الحديثة أو المعاصرة أو الجديدة في التعامل مع القرآن الكريم وتفسيره، وليس مبعث الحذر من هذه القراءات هو كونها جديدة غير معهودة؛ لأنه ليس كلّ جديد مردوداً متوجساً منه

وإنما المقصود تلك القراءات المرتبطة بفلسفة الحداثة التي تقوم على الآنية الزمنية، وعلى إسقاط الفلسفات الغربية على النص القرآني مهما اختلفت طبيعتها عن طبيعته، يعني أنه من الممكن منهجياً وجود اجتهادات تفسيرية حديثة أو معاصرة تتجاوز الاجتهادات القديمة، مع التزامها بالمنهج العلمي المسطر في أصول التفسير وقواعده.

2- سمات القراءة الحداثيّة للنص القرآني

أ- سيادة العقل في العملية التأويلية

تعتمد القراءة الحداثيّة أساساً على العقل في التعامل مع الآيات القرآنية، بل والرأي المجرد عن الدليل حتى فيما يتعلق بالحقائق الغيبية والقضايا التي وردت فيها أحاديث صحيحة وقطعية الدلالة، وهو الشيء الذي لا يتوافق مع أصول وقواعد تفسير القرآن، ولهذا فهم يستبعدون السنة تماماً في العملية التفسيرية، ولا يلتفتون مطلقاً إلى الآثار الواردة في التفسير.

قال ابن النقيب في معنى حديث تفسير القرآن بالرأي: "جملة ما تحصل في معنى حديث التفسير بالرأي خمسة أقوال، أحدها: التفسير من غير حصول العلوم التي يجوز معها التفسير، الثاني: تفسير المتشابه الذي لا يعلمه إلا

الله، والثالث: التفسير المقرر للمذهب الفاسد، بأن يجعل المذهب أصلاً والتفسير تابعا فيرد إليه بأي طريق أمكن وإن كان ضعيفا، الرابع: التفسير على أن مراد الله كذا على القطع من غير دليل، والخامس: التفسير بالاستحسان والهوى"

وإذا تأملنا القراءة الحداثية للآيات القرآنية نجد أن بها جل هذه الخصائص؛ لأن الحداثيين يتعرضون للقرآن من غير حصول العلوم التي يجوز معها التفسير، وهي **الخاصية الأولى** بل إن جلهم غير متخصص في العلوم الشرعية والقرآنية بالخصوص، وأكثر من ذلك هناك من لا يحسن حتى الكتابة باللغة العربية فما بالك بتفسير القرآن! ورحم الله الإمام الشاطبي الذي اشترط في المجتهد بلوغ درجة الاجتهاد في اللغة العربية.

أما **الخاصية الثانية** للتفسير بالرأي المذموم التي هي تفسير المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، فكثير كذلك في الكتابات الحداثية التي لا تعرف أن لون ابتلاء العقل بالتكليف - كما ابتلي السمع والبصر وغيرها من الجوارح - هو توقيفه عند المتشابهات، ومن هذا ما أتى به أبو القاسم حاج حمد فيما يخص الآيات المتعلقة بـ "يأجوج ومأجوج" التي هي من علم الغيب ومن أشرط الساعة.

أما **الخاصية الثالثة** للتفسير بالرأي المذموم؛ التي هي التفسير المقرر للمذهب الفاسد، بأن يجعل المذهب أصلاً والتفسير تابعا، فهذا هو صلب القراءة الحداثية للآيات القرآنية؛ تنطلق من الفلسفات الغربية كمذهب أصل، وتجعل التفسير - أو القراءة بالمصطلح الحداثي - تابعا، وهو بالذات ما يحصل عندما تُقرأ الآيات

بخلفية علمانية أو تاريخية أو داروينية، بل إن بعض الحداثيين قد حاولوا التأصيل للحداثة مصطلحا ومفهوما من خلال القرآن نفسه! كما أن هناك الكثير من الدعاوى العارية عن الدليل، والتي لا تستند إلا إلى الاستحسان والهوى.

ب- الغموض والتضارب المنهجي

يجمع بين القراءة الحداثية قاسم مشترك هو الغموض، إذ يعتبر الغموض الفكري والمنهجي والمصطلحي ظاهرة بارزة في هذا الخطاب، حيث اتخذ الإغراب والتعقيد والتضارب المنهجي الغالب على هذه الكتابات، وقد يبلغ هذا الغموض درجة "الإرهاب المصطلحي" عند بعض الحداثيين في تعاملهم مع القرآن الكريم كمحمد شحور، بحيث لا يتردد القارئ في البداية باتهام نفسه بقصور الفهم والاستيعاب، فيصرف كل جهده لفك رموز ومغاليق "الكتاب والقرآن".

المحاضرة السادسة: منهج الحداثيين في التعامل مع العلوم المتعلقة بالقرآن الكريم.

أولاً: المفاهيم الحداثيّة لمباحث الإعجاز القرآني.

يريد الحداثيون للقرآن الكريم المتوسل إليه من كلّ جهة والمقروء والمشرح كلّ "الفاعلين الاجتماعيين" المسلمين مهما يكن مستواهم الثقافي وكفاءتهم العقائدية أن يُصبح موضوعاً للنّسأولات النّقدية والتحرّيات الجديدة المتعلّقة بمكانته اللّغوية والتاريخية والأنثروبولوجية والتّيولوجية والفلسفية .

ومن خلال رسم هذا المنهج النّقدي يأتي كلامهم على معجزة محمّد صلّى الله عليه وسلّم وهي القرآن الكريم بمحاولة رسمها على صورة مجرّدة من القداسة والمثالية اللّغوية والشرعية، ومن خلال سرد أقوالهم وتصوراتهم يتضح رأيهم في إعجاز القرآن وبيانه ونظمه .

من تدنيسهم لمصطلح المعجزة قول "محمود درويش" : ((صليت من أجل ساقين معجزتين))¹

وقوله: ((يرسمُ جسداً مزدحماً بالوطن المطحون في معجزة الخبز))²

(¹) . ديوان محمود درويش، ص 640.

(²) . ديوان محمود درويش، ص 320.

ويرسم "أدونيس" لنفسه طريقاً يتصوّر من خلاله معنيي التقدّم والتأخّر ومنه البحث فمعنى التخلّف ينسب إلى نبوّ محمّد صلى الله عليه وسلّم، وأمّيته والعرب الأميين، أمّا الرّسالة الشّفوية فقائمة عن التخلّف والرّجعية عنده والتي تنافي معاني التقدّم والتطوّر هي: الخطابة، والبداءة، والأميّة، والفطرة والشفوية، والوضوح، والإفهام، والبيان، وفصل اللفظ على المعنى، وجعل المعنى دينياً أخلاقياً⁽¹⁾

فالصّراع الذي توهمه يدور بين المسموع والمكتوب، وبين البداءة والحضارة والأمية والثّقافة.

أما "سميح القاسم" فقد ملأ ديوانه بالحديث عن الأنبياء ووحيتهم ومعجزاتهم وصوّرها في سياق إنكار استهزاء وجحود كما جاء في مقطوعة "أبطال الرّاية"⁽²⁾ فذكر فيها ما أسماه "رسول العصر" الذي قال عنه :

((ما جنّت بالتنزيل! لم يفاجئك جبرائيل في رهط الملائك بالنبوّة!

لم تلق وجه الله! لم تسمع من النّيران دعوة!

ولم تجيء بالمعجزات الخارقات.

لكنّ وجهك يا رسول العصر أشرق في ظلام العصر⁽³⁾

(1) . الثابت والمتغير، ص136.

(2) . ينظر: ديوانه، ص318 ص320 ص322.

(3) . ديوان سميح القاسم، ص322.

كما يجعل بعض الحداثيين قضية إعجاز القرآن مسألة سياسية ابتكرها الجنس العربي ليسود العالم، وتؤول إليهم دون كلّ ما سواهم السّلطة والحكم والخلافة والرئاسة.

يقول لويس عوض: ((أما مدرسة العُروبة فقد كان دعامها الأساسية هي تفسير إعجاز القرآن بما يعطي قداسةً خاصّةً أو شرفاً خاصّاً للغة العربية التي نزل بها القرآن وبالتالي يسبغ على العرب أصحاب هذه اللّغة امتيازاً خاصّاً أو سيادة خاصة بين كافّة المسلمين تؤهل العرب دون غيرهم لحكم العالم الإسلامي، وتحفظ الخلافة والرئاسة والإدارة وكلّ المناصب الفعالة في أيدي العرب أولاً ثمّ في أيدي المستعمرين في الدرجة الثانية))¹

كما أراد لويس عوض أن يُدخل في رَوْع القارئ لكتابه "مقدّمة في فقه اللغة"؛ أنّ معجزة القرآن أسطورة ووهم، وأنها خُرافة، وأنّ خلافاً كثيرة دارت من حولها بين العلماء والأدباء وغيرهم، وأنّ ناساً من البشر أتوا بمثل القرآن ولكنهم أخفّوا ما جاءوا به على أعين الناس حتى تظلّ الأسطورة حول تلك المعجزة قائمة، وحتى يظلّ العنصر العربي يتمتّع بامتيازاته نتيجة لامتياز لغته بسبب إعجاز القرآن... ثمّ يقول: ولكنّ الناس على الرغم من كلّ هذا عرفوا كلّ هذه الحقيقة وتحدّثوا في أمرها.. وأنّ للعلماء في هذا المجال خلافاً².

(¹) . مقدمة في فقه اللغة، ص76.

(²) . ينظر: دحض مفتريات ضد إعجاز القرآن ولغته، البدرابي، ص53.

مفهومهم للمعجزة على أنها الصّرفة:

يرى بعض الحداثيين أنّ الله تعالى تحدّى العرب على أن يأتوا بمثل القرآن وإن كان في مقدورهم الإتيان بمثله، ولكن الله صرف قلوبهم عن الإتيان بمثله، علماً بأنهم كانوا قادرين عليه، يقول أدونيس: ((ولكن المعجزة هي أنّ الله صرف قلوب العرب عن محاولة الإتيان بمثله رغم تحديهم بذلك))¹

فقوله: "رغم تحديهم بذلك" عبارة متناقضة ومُتصادمة مع المنطق العقلي البشري !

كأنّ الله تعالى تحدّى العرب بلا شيء، لأنّه تحدّى بقرآنٍ مقدورٍ على الإتيان بمثله، ثمّ أبعد النَّاسَ، بصرف قلوبهم عن الإتيان بمثله، رغم تحديهم به، إذن: لم كان التحدي؟ وما حكمة وجوده إذن؟²

وقد ردّ علماؤنا الأجلاء على الصّرفة كوجه للإعجاز من عدّة وجوه، نذكرها بإيجاز:

1- قوله تعالى: {قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا} [الإسراء:88].

(¹) . مقدمة في فقه اللغة، ص60.

(²) . دحض مفتريات ضد القرآن ولغته، البدرابي، ص85.

يدلّ على عجزهم مع بقاء قدرتهم ولو سلبوا القدرة لم تبقى فائدة لاجتماعهم لأنهم عندئذ كالموتى وليس عجز الموتى مما يُحتفل بذكره.

2- إجماع العلماء أنّ الإعجاز مضاف إلى القرآن فكيف يكون معجزاً وليس فيه صفة إعجاز؟ بل في هذه الحال يكون المعجز هو الله سبحانه وتعالى وليس القرآن بنظمه وتركيبه، وهذا باطل.

3- يلزم القول بالصّرف زوال الإعجاز، وهو خرقٌ لإجماع الأمة على أنّ مُعجزة النبي محمّد العظمى باقية ما بقي الزّمن.

4 - لو كانت المعارضة ممكنة وإنما منع منها الصّرف لم يكن الكلام معجزاً وإنما يكون المنع معجزاً، فلا يتضمّن - حينئذ - الكلام فضيلة على غيره في نفسه.¹

(¹) . القول بالصّرف في إعجاز القرآن عرض ونقد، عبد الرحمن الشهري، دار ابن الجوزي، ط1،

ثانيا: بيان القرآن الكريم في دراسات الحداثيين.

أراد الفكر الحداثي المعاصر أن يتخلّى عن المعايير التي اتخذها علماء التفسير وعلوم القرآن في الفهم والاستنباط والتحليل؛ بغية التحرر والانفتاح لإعطاء سيادة أكبر للعقل والتفكير الإنساني الجديد وفق ما أملت الظروف الجديدة ومكتشفات العصر، ومنها قدحهم في ظواهر القرآن وبيانه في تقرير الآيات الكونية فالقدح في البيان القرآني ليس في ألفاظه المجردة بل معظم طعونهم في القرآن بدعوى معارضته للعلوم الحديثة، وبالتالي فهو خلو من مادة الإعجاز العلمي الذي يثبت للقرآن تقريره الحقائق المطلقة، وكذا هو قدح في الإعجاز البياني الذي هو الآلة التصويرية التي نقلت لنا هذا المعنى.

ونسوق هنا بعض النماذج التطبيقية لتفسير الحداثيين لبعض آيات القرآن الكونية والتي تحوي أسراراً بيانية جمة وإعجازاً علمياً رفيعاً لا يفقهه إلى من وفقه الله لفهم كتابه، وأخلص فيه .

ففي قوله سبحانه وتعالى: {حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ} [الكهف: 86]

يورد محمد خلف الله أحمد في كتابه الفن القصصي في القرآن؛ قوله تعالى: {وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ} متأولاً المعنى بعقله المجرد وبما لا يتحمّله لفظ القرآن ولا سياقه، بهدف إثارة الشكوك حول فهم القرآن في الحقائق العلمية، وهو في الوقت نفسه قدح صريح في دقائق البيان القرآني ونظمه البديع يقول: ((بأن

للعقل الإسلامي أنّ مسألة غروب الشمس في عين حمئة، لا يستقيم وما يعرف من حقائق هذا الكون¹

والذي دعاه إلى هذا القول هو أخذه بظاهر الألفاظ المحتملة لأكثر من معنى، فكأنّ "خلف الله" لم يكن على دراية بدقّة ألفاظ القرآن وبيانه وسياقه، وهو منسوب إلى المدرسة البيانية الحديثة، التي ينبغي أن تُراعي العرف وروح المعنى، وتتفحص السياق، لأنّ ((التعبير القرآني المحكم المعجز يقول: "وَجَدَهَا تَغْرُبُ"، ولم يقل: إنّها تَغْرُبُ؛ حتى يكون هذا تعبيراً عن الحقيقة الكونية المطلقة.))²

وهذا ما عزّزه لنا ابن كثير -رحمه الله- في تفسيره لقوله تعالى: {حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ} [الكهف: 86]، إذ يقول: ((أي رأى الشمس في منظره تغرب في البحر المحيط، وهذا شأن كلّ من انتهى إلى ساحله، يراها كأنّها تغرب فيه، وهي لا تفارق الفلك الذي هي مثبتة فيه لا تفارقه.))³

وكذا ينقل الإمام القرطبي في تفسيره عن القفال قوله: ((قال بعض العلماء: ليس المراد أنّه انتهى إلى الشمس مغرباً ومشرقاً، ووصل إلى جرمها ومسها؛

(¹) . الفن القصصي في القرآن، ص34.

(²) . مدخل إلى علم التفسير، محمد بلتاجي، مكتبة الشباب، ص223.

(³) . تفسير ابن كثير، ج5، ص191.

لأنها تدور مع السماء حول الأرض، من غير أن تلتصق بالأرض، وهي أعظم من أن تدخل في عين من عيون الأرض، بل هي أكبر من الأرض أضعافاً مضاعفة، بل المراد أنه انتهى إلى آخر العمارة من جهة المغرب ومن جهة المشرق، فوجدها في رأي العين تغرب في عين حَمَّةٍ، كما أنا نشاهدها في الأرض الملساء كأنها تدخل في الأرض؛ ولهذا قال: {حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا} [الكهف: 90]، ولم يرد أنها تطلع عليهم بأن تماسهم وتُلاصقهم، بل أراد أنهم أول من تطلع عليهم ((1

ومنه فإننا نقول بأن الآيات الكونية المشاهدة لا يمكنها أبداً أن تتعارض مع الآيات القرآنية المتلوّة لأنّ مصدرهما واحد وهو الله عز وجلّ، ومن أراد أن يُثبت شرخاً بين العلم والقرآن فهو واهمّ، وإن صدر من أحد الحداثيين أو من غيرهم كلامٌ في هذا فمرّدّه إلى سببين اثنين:

إما أنّ النظريات التي أوردوها لم تصل حدّ الحقيقة المسلّمة والمتفق عليها، وبالتالي فلا يجوز حمل ألفاظ القرآن عليها، ولا يجوز أيضاً فهم أيّ تفسير على مقتضاها.

وإمّا تحميل ألفاظ القرآن ما لا يحتمل، كأن يكون اللفظ غير قاطعة دلالاته.

(1). الجامع لأحكام القرآن ج11، ص49.

ثالثاً: دعوى تعارض القرآن مع الوقائع التاريخية¹:

لم يترك الحداثيون أعداء الدين والعربية باباً من أبواب الشك والتلبس إلا طرقوه، عابثين بلغته، جافين بفهمه، ومن ذلك سعيهم الحثيث لفصل الناس عن القرآن، وزعزعة ثقتهم به، التشكيك في أخباره وقصصه؛ حتى لا يبقى للإنسان ما يسمعه من نصوص القرآن بعد أن يشك في صدق أخباره، وقصصه.

ومن هؤلاء المشككين في صحة قصص القرآن طه حسين يقول: ((للتوراة أن تُحدّثنا عن إبراهيم وإسماعيل، وللقرآن أن يحدّثنا أيضاً، ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة وبالقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي²).

ثمّ قام "محمد خلف الله أحمد" بجمع كلّ هذه المغالطات، وما أورده من شبه على هذه القضية وسوّد فيها أطروحته للدكتوراه من خمسمائة صفحة وسماها: "الفنّ القصصي في القرآن الكريم"، كان قد تقدّم عام 1947م في أحد الجامعات المصرية، وكان أمين الخولي مشرفه وموجّهه فيها، وقد رُفِضَت الرسالة³

يرى فيها أنّ المعاني والوقائع التاريخية ليست من الدين المأمورين باتّباعه، وليست من مقاصد القرآن، وأنّ القرآن أهمل مقومات التاريخ من زمان ومكان،

¹ للتوسّع في هذه المسألة ينظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد الرومي، مؤسسة الرسالة، ط2، 1403هـ-1983م، ص442، دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم في القرن الرابع عشر الهجري والرد عليها، من ص344 إلى ص370.

² في الشعر الجاهلي، ص26.

³ ينظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد الرومي، مؤسسة الرسالة، ط2، 1403هـ-1983م، ص445.

وترتيب للأحداث، فهو يُحاول أن يقرّر من خلال كتابه "الفن القصصي" أن يُقرّر ((أن ورود الخبر في القرآن الكريم لا يقتضي وقوعه، وأنّه يذكر أشياء وهي لم تقع، وبخشي على القرآن !! من مقارنة أخباره بحقائق التاريخ (هذه الوقفات الطويلة وهذا التفكير المستمر جعل العقل الإسلامي يُقرّر أخيراً، ويُقرّر في قوّة؛ أن التاريخ ليس من مقاصد القرآن وأنّ التمسك به خطر أيّ خطر على النبي عليه السّلام وعلى القرآن، بل هو جدير أن يدفع الناس إلى الكفر بالقرآن كما كفروا من قبل بالتّوراة) [الفن القصصي في القرآن، ص42]))¹

يقول عبد المحسن المطيري: ((قدّم خلف الله مقدّمة في بيان أن هناك فنا من الفنون، هو ما يسمى بالفن القصصي، وهذا الفن يُعتمد فيه على جمال الأسلوب، وترباط الفكرة مع الهدف النبيل من القصة، ولا يضير هذا الفن كون القصة ملفّقة أو خيالية مادام أن الهدف نبيل والغاية نافعة، ثمّ بنى على هذه المقدّمة أن قصص القرآن هي نوع من أنواع هذا الفن في جميع صفاته، لذلك فلا يلزم أن تكون كلّ قصة يذكرها القرآن قصة واقعية، ثم بعد ذلك أخذ يقرّر هذه الدعوى بأنّ الكثير من القصص القرآنية ليست صحيحة تاريخاً، بل التاريخ يخالفها.

وقد طرح خلف الله كلامه بكلّ جرأة، حتى إنّه لم يجد ضيراً أن يقول ما قال الكفار: {حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ} [الأنعام:25]))²

¹ ينظر: المرجع نفسه، ص445،446.

² دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم في القرن الرابع عشر الهجري والرد عليها، ص347.

وقد صرّح بتنبّي فكرة وجود الأساطير في القرآن الكريم دون مهابة حين قال:
 ((إنّا لا نتحرّج من القول بأنّ القرآن أساطير))¹

والأسطورة التي يعنون بها بالمعنى العلمي -عندهم- هي "النتاج الخيالي" يذكر "صادق جلال العظم" [مفكّر سُوري حداثيّ علماني] أنّ الأسطورة هي: ((مجموع النتاج الخيالي الذي تتركه لنا ثقافة من الثقافات.))² أي أنّها عارية عن أيّ ثبوت تاريخي.

ويقرّ بعدها بأنّ الأسطورة التي بمعنى "النتاج الخيالي" موجودة في الكتب الدينية، يقول: ((إنّ الكتب الدينيّة تحتوي على مقاطع وأجزاء تعبّر عن الفكر الأسطوري، وتسرّد قصصاً هي أساطير بالمعنى المحدّد آنفاً.))³

ومع استخدامه لمصطلح الأسطورة استخداماً علميّاً، وهو ما يخالف معنى الكذب والأباطيل -على حدّ قوله- إلا أنّه قال في قصّة إبليس في القرآن: ((هي أسطورة بالمعنى العلمي، بالمعنى الذي حدّدت سابقاً، وعلى هذا الأساس مثل أسطورة الطوفان... وتكمن أهميّتها في معناها الرّمزي ومغزاها الأخلاقي، وليس في انطباقها انطباقاً حرفيّاً على الواقع.))⁴

¹ الفن القصصي في القرآن الكريم، ص 209.

² نقد الفكر الديني، ص 153.

³ نقد الفكر الديني، ص 153.

⁴ المرجع السّابق، ص 153. نقلا عن: ظاهرة التّأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر -دراسة نقدية إسلامية-، خالد بن عبد العزيز السيف، ص 386-387.

إذا فلا أهميّة عندهم في القصص القرآني سوى ما تدلُّ عليه من الهداية والاعتبار، لأنّها مخالفة -حسب إلحادهم- للحقائق الواقعة، والقرآن لم يقصد إليها، فهم يريدون أن يصلوا إلى نتيجة أخطر ⁽¹⁾ ومن هنا يصبح من حقّنا أو من حقّ القرآن علينا أن نفسح المجال أمام العقل البشري لبحث وبتدقّ وليس عليه من بأسٍ في أن ينتهي من هذه البحوث إلى ما يُخالف هذه المسائل ولن تكون مخالفة لما أراده الله، أو لما قصد إليه القرآن لأنّ الله لم يُردّ تعليمنا التاريخ، ولأنّ القصص القرآني لم يقصد إلا الموعظة والعبرة وما شابههما من مقاصد وأغراض. ⁽²⁾

ويقرّر هذا المذهب المبتدع الشيخ محمد عبده إذ يقول: ⁽³⁾ «بيّنا غير مرّة أنّ القصص جاءت في القرآن لأجل الموعظة لا لبيان التاريخ ولا للحمل على الاعتقاد بجزئيات الأخبار عند الغابرين، وإنه ليحكى من عقائدهم الحقّ والباطل ومن تقاليدهم الصادق والكاذب، ومن عاداتهم النافع والضار لأجل الموعظة والاعتبار، فحكاية القرآن لا تعدو موضع العبرة ولا تتجاوز موطن الهداية.» ⁽⁴⁾

فهل يريدون أن يرفضوا قول الله تبارك وتعالى: {إن هذا لهو القصص الحق} نحن نقص عليك نبأهم بالحق {إن الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين}

¹ الفن القصصي، ص 254.

² تفسير المنار، ج 1، ص 399.

-الردود الإجمالية على القائلين بتاريخية القرآن¹:

1- هذه الدعوى مخالفة لإجماع الأمة على أن كل القصص في القرآن إنما تحكي واقعا حقيقيا.

2- هناك نصوص ترد هذه الدعوى، بل هي في محل النزاع، كقوله تعالى: {لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ} [يوسف:111]، قوله سبحانه: {إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ} [الأعراف:62]، وقوله تعالى: {وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} [الأنعام:115]، أي صدقا في الأخبار وعدلا في الأحكام.

كل ما في القرآن إما أخبار أو أحكام، فكل أخباره صدق وكل أحكامه عدل، ومن الأخبار قصص الأمم السابقة مع أنبيائها.

3- لا شك أن القصة من أهدافها العبرة، وأحيانا قد يخلق القاص القصة وينسخها من وحي خياله، لكن هذا ليس هو الكمال؛ فكون الراوي يأخذ العبرة من قصة واقعية هو الأكمل، والقرآن لا يأتي إلا بالكمال، كما قال سبحانه: {نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ} [يوسف:3]، وما كان لأحسن القصص أن تكون كذبا.

¹ دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم في القرن الرابع عشر الهجري والرد عليها، ص348.

4-دأب العلماء على أخذ الكثير من الأحكام الفقهية من القصص القرآنية مثل صحة أنكحة الكفار المأخوذ من قوله تعالى: {وَقَالَتِ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ قُرَّةُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ ... } [القصص:9]، وجواز كون المهر عملاً مأخوذاً من قوله تعالى: {قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حَجَّجٍ } [القصص:27] وغيرها، بل أخذوا منها أحكاماً عقديّة في أصول اعتقاد المسلمين، فإبطال القصص القرآنية يبطل الكثير من الأحكام؛ لأنه إذا كانت القصة مكدوبة فلا يجوز أخذ الأحكام منها، وهذا لم يقل به أحد.

5- يقول تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ} [فصلت: 41-42] . فإذا كان المضمون التاريخي في القصص القرآني - كما يزعم خلف الله وأصحابه - باطل في الحقيقة، ونفس الأمر مطابقاً لما كان في نفوس المشركين أو غيرهم، ألا يكون هذا معارضاً معارضةً صريحة لمضمون هذه الآية؛ التي تنفي إمكان أن يقتحم الباطل إليه من بين يديه ولا من خلفه؟!

فإذا أضفنا إلى هذا قوله تعالى: (وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون فقد جاءوا ظلماً وزوراً وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً قل أنزله الذي يعلم السر في السماوات والأرض إنه كان غفوراً رحيماً) [سورة الفرقان: 4-6]، فهل يبقى هناك أي وجه لما ذكره خلف الله؟ من محاولة العبث بالعقول، ما يذكره خلف الله من أن نفي الافتراء هنا يتعلق بمصدر القرآن كله، لا بجزئياته!

فهل يصح في منطق العقول حقاً أن ما ينطبق على الكلّ المجموع لا يندرج على جزئيات هذا الكل؟! .

ومن العَجَب أن يُثبِت "خلف الله" في كلامه السَّابِق أنَّ في القرآن أساطير¹، والآية السابقة تحكي قولَ الذين كفروا في ذلك، ثمَّ تعقَّب عليه بأنَّ الذي أنزل هذا القرآن إنّما هو الذي يعلمُ السِّرَّ في السماوات والأرض، وفي هذا أبلغ بيان في نفي زعم الأسطورة عنه؛ لأنَّ الذي يعلمُ حقائق الأمور في كلِّ شيء، لا يجوز عليه أن يحكي في كتابه المنزل الأساطير والأباطيل على أنّها هي الحقّ الذي لا يأتيه الباطل، إنّما يقع في هذا ناقصو العلم والمعرفة من البشر، الذين لا علم لهم بحقائق وأسرار الكون.

6- وهذا المعنى الأخير مصداق قوله تعالى: {أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً} [سورة النساء: 82] يعني - والله تعالى أعلم - لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً مع حقائق الأمور التاريخية والكونية، ولوجدوا فيه اختلافاً كثيراً بعضهم مع بعض، ولوجدوا فيه اختلافاً كثيراً مع الفطرة البشرية، لكنّه لما كان من عند الله فقد تجرّد عن ذلك كلّهُ، فليس فيه أيّ اختلافٍ مع شيء من ذلك، لكنّ "خلف الله" وأصحابه يزعمون أنّ في قصصه اختلافاً مع الحقائق التاريخية والكونية، فهل يستقيم مع هذا القول أن يكون فيما صدروا عنه من عند الله؟!.

7- وما قولهم في قوله تعالى: {ألم تنزل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين} أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتتذرّ قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون} [سورة السجدة: 1-3]، فرد على دعوى الافتراء بإثبات أنه هو الحق من الله، فهل يتمشى مع منطق العقل أو أساليب البيان أن يكون حقاً قد احتوى باطلاً؟ وهل يصدق عليه وصف الحق حينئذ؟.

¹ الفن القصصي في القرآن الكريم، محمد خلف الله أحمد، ص 209.

8- وما قولهم في وصف القرآن - بما فيه من قصص - بأنه الحق كما في قوله تعالى: {إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً} [سورة البقرة الآية: 119] وقوله: {تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وإنك لمن المرسلين} [سورة البقرة الآية: 252] ، وقوله: {نزل عليك الكتاب بالحق} [سورة آل عمران الآية: 3] وقوله: {إن هذا لهو القصص الحق} [سورة آل عمران 62] ، وقوله: {إن الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين} [سورة الأنعام الآية: 57] ، وقوله: {وبالحق أنزلناه وبالحق نزل وما أرسلناك إلا مبشراً ونذيراً} [سورة الإسراء الآية: 105] ، وقوله: {نحن نقص عليك نبأهم بالحق} [سورة الكهف الآية: 13] ، وقوله: {ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً} [سورة الفرقان الآية: 33] وقوله: {نتلوا عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون} [سورة القصص الآية: 3] ، وقوله: {والله يقول الحق وهو يهدي السبيل} [سورة الأحزاب الآية: 4] وقوله: {والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق} [سورة فاطر الآية: 31] وقوله: {إنا أنزلنا عليك الكتاب للناس بالحق} [سورة الزمر الآية: 41] ، وقوله تعالى: {إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصاً له الدين} [سورة الزمر الآية: 2] ، وقوله سبحانه: {تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون} [سورة الجاثية الآية: 6] ، وقوله: {وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم} [سورة محمد الآية: 2] ؟.

فقد أثبتت هذه الآيات كلها - وأمثالها في القرآن كثير - أن القرآن كله حق نزل من عند الله، وآياته كلها حق؛ وقصصه كلها حق؛ لأن الله جلّ جلاله لا يقص إلا الحق، وهو يقص علينا نبأ أهل الكهف بالحق، ونبأ موسى وفرعون

بالحق، وكل ما قصه وأوحى به فهو الحق، لأن الله تعالى لا يقول إلا الحق وهو يهدي السبيل، ووحيه كله حق، وكتابه كله حق، لا يصل إليه الباطل والافتراء والكذب بأي وجه من الوجوه ، كما قال تعالى: (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله¹

(¹) . هذه الردود والأدلة هي نماذج من ردود كثيرة، وقد ذكرها الدكتور بلتاجي في كتابه : مدخل إلى علم التفسير، ص:194-197، نقلا عن: دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم في القرن الرابع عشر الهجري والرد عليها، عبد المحسن بن زين بن متعب المطيري، ص348-354.

رابعاً: تفريقهم بين التلاوة والقراءة:

يقول محمد شحرور: ((لذلك لا تقول العربُ قراءة إلا على العلم، كقولهم: "قرأتُ العلمَ على فلان" هنا يجب أن نميِّز بين القراءة والتلاوة، فالمذيع في التلّافز يتلو الأخبار، ولا يقرؤها، والأستاذ في الجامعة يقرأ المحاضرة ولا يتلوها. فالتلاوة هي إعادة لفظ نصّ بحرفيته، دون شرحٍ ولا تعليقٍ، وبشكلٍ مُتتالٍ، ومنه جاءت التلاوة))¹

فهذه ادّعاءات يفتريها على اللغة العربيّة من عند نفسه، ويصطنع له شُبّهات يأخذها من جذريّ كلمتي "قرأ" و"تلا" لكن اللّسان العربيّ الذي جرى به بيان العرب لا يوجد فيه هذا التفريق الذي ادّعاه.

وقد يكون الفرق بين القراءة والتلاوة، أنّ القراءة تكون لكلامٍ مكتوبٍ، أمّا التلاوة فتكون متابعة لكلامٍ مسموعٍ. ولهذا قال الرّسول صلى الله عليه وسلّم لجبريل عليه السّلام أوّل نزول الوحي عليه إذ عرض عليه آيات مكتوبات في قطعة من ديباج، وقال له "اقرأ"، فقال الرّسول صلى الله عليه وسلّم: "ما أنا بقارئ"، أي: ما تعلّمت الكتابة ولا القراءة حتّى اقرأ.

(¹) . الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، محمد شحرور، ص94.

ولو أنّ جبريل عليه السّلام قال له: "اتل ما أمليه عليك" لتلا، ولما قال له: ما أنا بتالٍ، إذ هو قادرٌ على تلاوة ما يُملَى عليه من قولٍ.¹

خامساً: آراء الحداثيين بخصوص ترتيب السّور في المصحف الشريف

اختلف العلماء حول وضع السور وترتيبها في المصحف العثماني على أقوال ثلاثة:

القول الأول: إن ترتيب السور على ما هو عليه الآن في المصحف كان باجتهاد من الصحابة -رضوان الله عليهم -

القول الثاني: إن ترتيب السور بعضه بالتوقيف، وبعضه الآخر باجتهاد من الصحابة

القول الثالث:- وهو القول المختار - : إن ترتيب السور تمّ بتوقيف من النبي - صلى الله عليه وسلم - على ما استقرّ في العرضة الأخيرة ، وقال الألوسي عن هذا القول: إنه لجمهور العلماء.

ومهما يكن من أمر، وسواء أكان هذا الترتيب الذي نجده في المصاحف بطريق التوقيف أم بطريق الاجتهاد، فقد أجمعت الصحابةُ عليه، ومضت الأمة على قبوله، فيجب التمسكُ به، والإعراضُ عن الدّعواتِ المشبوهة، لإعادة ترتيب المصحف حسب النزول أو الموضوع، أو غير ذلك مما يلهج به المستشرقون وتابعيهم، ولأن في ترتيب سُورِهِ معاني لا تقلّ عن معاني الترتيب في آياته، جدّ كثير من العلماء في استنباطها وتحصيلها فالعدل عن هذا

(¹) . التحريف المعاصر في الدين، تسلّل في الأنفاق بعد السقوط في الأعماق، عبد الرحمن حسن حبيكة الميداني، دار القلم، دمشق، ط1، 1418هـ-1997م، ص72-73.

الترتيب مخالف للإجماع، وفي ذلك مفسد عزيمة، ويكفي أن ترتيب أجمع عليه الصحابة، والإخلال به يخالف هذا الإجماع.

وفيما يأتي سنذكر آراء الحداثيين في ترتيب سور القرآن وذلك لسببين اثنين:

السبب الأول: من لوازم الجمع ونتائجه وثمراته، ترتيب السور في المصحف، ووضع سورة إلى جنب سورة أخرى.

السبب الآخر: هناك آراء هامة في ترتيب السور في المصحف من قبل العلمانيين من الحداثيين المعاصرين، يجدر بنا أن نقف عندها.

ومن هذه الآراء، رأي "محمد عابد الجابري" الذي اختار إعادة ترتيب سور القرآن الكريم وفق أسباب النزول ومسار الدعوة المحمدية، وفي هذا النص يبين الجابري هدفه من خلال هذا العمل، قائلاً: "إن الهدف عندنا من الترتيب حسب النزول هو التعرف على المسار التكويني للنص القرآني، باعتماد مطابقته مع مسار الدعوة المحمدية"

ويبرر الجابري إعادة ترتيب سور القرآن الكريم وفق ترتيب نزولها بقوله: "لقد كان طبيعياً لكل من يريد فهم القرآن أو استنباط أحكام منه تغطي المستجدات، أن يشعر بالحاجة إلى معرفة ما اصطلح عليه ب: أسباب النزول" الأمر الذي يقتضي ترتيب السور حسب نزولها."

ومع إقرار الجابري بصعوبة الإقدام على مثل هذا العمل لأن أسباب النزول وما ورد فيها من أخبار قليل جداً إلا أنه شرع فيه ورتب المصحف الشريف ترتيباً جديداً.

وللمستشرقين آراء غريبة حول ترتيب سور القرآن الكريم وآياته، تُناقض ما قرّره علماء المسلمين من توقيف الترتيب القرآني، وما ينطوي عليه ذلك الترتيب من ترابط موضوعي، وإعجاز بلاغي، إذ يزعمون أن ترتيب القرآن كان باجتهاد من النبي أو الصحابة، ولا يرجع إلى تعيين النبي - صلى الله عليه وسلم - وتوقيفه، المتلقّى عن الوحي أساساً.. والهدف من طرح هذا الإشكال هو : التشكيك والطعن في ترابط النص القرآني، ووحدته وأسلوبه، ومن ثمّ ادّعاء تعرضه للتصرف البشري، الذي هو في حقيقة الأمر نوع من التحريف والتبديل.

ولذلك زعموا أن القرآن رُتّبَ بحسب الأحداث والمواسم، إلى ثلاثين جزءاً ليتناسب مع شهر رمضان !!!.. جاء في الموسوعة البريطانية ما يلي: " إن القرآن بطوله يمكن مقارنته تقريباً مع العهد الجديد بطوله، ومن أجل سهولة تلاوته، فقد قسم إلى ثلاثين جزءاً لتتلاءم مع عدد أيام شهر رمضان، حيث يتلى جزء واحد لكل يوم من أيامه .

وللردّ على شبهاتهم يقال إنّ: ترتيب السور لا يخضع لطول السورة وقصرها كما زعموا فسورة الأنفال وُضعت قبل سورة التوبة التي هي أطول منها، وسورة الحجر أقصر من سورة النحل، ولكنها وضعت قبل سورة النحل .. وسورة الكوثر أقصر من سورة " الكافرون " ومع ذلك قدمت على " الكافرون " في الترتيب، فالترتيب المصحفي على غير ترتيب النزول، ولكن لا يعني أن ذلك غير مرتب، لأن ترتيبه توقيفي .. ومن ثم فهو سر من أسرار إعجاز القرآن، إذ أن مجيئ السورة بعد سابقتها دال على ارتباط وصلة وإحكام ما بين السورتين وقد يكون من حيث الموضوع، وقد يكون من حيث اللفظ، وقد يكون من حيث الموضوع واللفظ معاً، فالمكية تتناسب مع المدنية التي تجاورها، وكذا المكية مع

المكية، والمدنية مع المدنية، هكذا تأتي هذه السور كلها بهذا الترتيب المصحفي متناسقة كسلسلة واحدة، وقد ثبت أن الناس عجزوا عن الإتيان بمثل هذا الترتيب في الانسجام والتناسق.

سادسا: زعمهم أن القرآن من انتقاله من مرحلته الشفوية إلى مرحلته المكتوبة؛ حصل له تغيير!.

يزعم "أركون" وجماعته أن القرآن انتقل من المرحلة الشفاهية إلى المرحلة المكتوبة، وحصل أثناء الانتقال حسب أركون تلاعبات وحذف في النص.

يقول: ((إن الانتقال من مرحلة الخطاب الشفهي إلى مرحلة المدونة النصية الرسمية المغلقة (أي: إلى مرحلة المصحف)، لم يتم إلا بعد حصول الكثير من عمليات الحذف والانتخاب والتلاعبات اللغوية التي تحصل دائما في مثل هذه الحالات. فليس كل الخطاب الشفهي يُدَوّن، وإنما هناك أشياء تُفقد أثناء الطريق. نقول ذلك ونحن نعلم أن بعض المخطوطات قد أُلّفت كمصحف ابن مسعود مثلا، وذلك لأن عملية الجمع تمت في ظروف حامية من الصراع السياسي على السلطة والمشروعية، وهذا ما أثبتته النقد الفيلولوجي الاستشراقي، وهنا تكمن ميزته الأساسية. فليس هدفي أن أنكر ميزات الاستشراق الجاد والخدمات العلمية التي قدمها للتراث الإسلامي))¹

وقال: إن عملية الانتقال من مرحلة النص الشفهي إلى مرحلة النص المكتوب تصبح حتما بضياع جزء من المعنى.²

¹ قضايا في نقد العقل الديني، ص188.

² العلمنة والدين، ص28.

أما "عبد المجيد الشرفي" فقد أكد على اشتغال القرآن على عناصر ثقافة القرن السابع الميلادي كالجَن والهبوط من الجنة ودور إبليس والشياطين والملائكة والطوفان وعمر نوح وغير ذلك من الظواهر الميثيَّة (الأسطورية الخرافية) حسب تعبيره.¹

وانطلق كالمسعود في حملة تشكيكية في القرآن، فذكر أننا لا نعرف الظروف الدقيقة الحافة بالخطاب القرآني أول مرة قبل تحوله إلى نص مكتوب، وأما أسباب النزول فلم تجمع إلا بعد جيلين أو ثلاثة مع ما دخلها من وضع واضطراب.²

ليستنتج لنا- وهذا هو الهدف المقصود- أن لفظ القرآن لا يصح أن يطلق حقيقة إلا على الرسالة الشفوية التي بلغها الرسول إلى الجماعة التي عاصرتة، أما ما جمع بعد وفاته فالنبي - صلى الله عليه وسلم - لم يأمر بهذا الجمع ولم يتفق عليه الصحابة، وترددوا حتى في الاسم الذي سيطلقونه على هذه الظاهرة حسب تعبيره.³

ليؤكد في النهاية أن توحيد رواية هذه المدونة جاء بقرار سياسي في عهد عثمان

4

¹ الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص45.

² ينظر: العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام، مصطفى باحو، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ط1، 1433هـ، ص142.

³ الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص49.

⁴ نفسه، ص49.

خاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد، فهذه جملة من النتائج توجز أهم المسائل التي تطرّقنا إليها، وهي الآتي:

* الحداثة مصطلح مترجم لمذهبٍ جديدٍ يحمل أصوله وجذوره من الغرب، بعيداً عن حياة المسلمين، يسعى إلى صياغة نموذج للفكر والحياة يتجاوز الموروث، ويتحرّر من قيوده وثوابته، يؤمن بالماديات وينكر الوحي والغيبيات.

* من المنطلقات الفكرية التي يستمدّ منها الفكر الحداثي آراءه هي:

1-الأصل في الكلام التأويل

2- لا نهائية المعنى

3-عدم وجود معاني قرآنية ودلالات ذاتية ثابتة

4-القرآن نصّ إنساني نسبي

*ظهور مصطلحات أخرى تعدّ مقاربة فكرياً مع مصطلح "الحداثة" وهي تتداول كمذاهب وتيارات في الساحة الفكرية والفلسفية الغربية وحتى العربية، من هذه المصطلحات: العلمانية، التنوير، التجديد.

*من الأسس والمناهج التي اعتمد عليها الحداثيون في قراءاتهم:

1-اعتماد "الهرمنيوطيقا" في تحليل النصّ: وهي عملية تأويلية للنصوص المقصود منها ليس الوصول إلى حقيقة ما من النص، وإنما الهدف هو تحقيق

المتعة. وتقوم على : فكرة موت المؤلف- لا نهائية المعنى- عدم وجود قراءة بريئة

2-اعتماد نظرية "التناص": النص القرآني أصبح نصًا متكاملًا إلا أنه استفاد في مضامينه وصياغاته وأشكاله ومعانيه من كتب أخرى

3- القراءة التاريخية للقرآن الكريم: وهي من أخطر القراءات المعاصرة مساساً بقدسية النصّ القرآني، ونقضاً لدلالاته القاطعة ومعانيه الكبرى، واعتداده نصاً بشرياً لغوياً أدبياً صاغته حوادث الزمن، ونسجته ظروف البيئة المحيطة به.

*من أهم المباحث التي خاض فيها الحداثيون بشبهاتهم هي الوحي وكيفية نزوله، ووجوه الإعجاز، والإعجاز العلمي على أساس أنه غير متطابق مع ما هو موجود في الكون.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

1. التحريف المعاصر في الدين، تسلّل في الأنفاق بعد السقوط في الأعماق، عبد الرحمن حسن حبنّكة الميداني، دار القلم، دمشق، ط1، 1418هـ-1997م،
2. التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي
- 3.. مدخل إلى علم التفسير، محمد بلتاجي، مكتبة الشباب
4. أباطيل وأسمار، محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة
5. الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، محمد محمد حسين، دار الحمامي للطباعة، الأردن، ط2، 1388هـ-1968م
6. الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم، دراسة ونقد، أحمد محمد الفاضل، مركز الناقد، دمشق، ط1، 2008م.
7. أخطار التبشير في ديار المسلمين، محمد عبد الرحمن عوض، دار التوزيع والنشر الإسلامية، المركز الإسلامي للدراسات والبحوث.
8. إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، مرزوق العمري دار الأمان، الرباط، ط،
9. الانحراف العقدي في أدب الحداثة دراسة نقدية شرعية، سعيد بن ناصر الغامدي، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط1، 1424هـ
10. تاج العروس، للزبيدي، دار الهداية.

11. تحت راية القرآن المعركة بين القديم والجديد، مصطفى صادق الرافعي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر
12. تفسير ابن كثير، ت: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون - بيروت، ط1، 1419هـ
13. التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة
14. التناص مفهومه وخطر تطبيقه على القرآن الكريم، محمد زبير عباسي، أطروحة دكتوراه الجامعة الإسلامية العالمية، باكستان، 1436-2014م
15. تهافت الفلاسفة، أبو حامد الغزالي،
16. الثابت والمتحول، أدونيس
17. جمهرة مقالات الأستاذ محمود شاكر، جمع: عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة
18. الحداثة في منظور إيماني، عدنان رضا النحوي، دار النحوي للنشر والتوزيع، الرياض، ط3، 1410هـ-1989م
19. الحداثة في ميزان الإسلام نظرات إسلامية في أدب الحداثة، عوض القرني، هجر للطباعة والنشر، ط1، 1408هـ-1988م،
20. الخطاب الإسلامي المعاصر محاورات فكرية، حاوره: وحيد تاجا،
21. دائرة المعارف الإسلامية الاستشراقية، لإبراهيم عوض
22. دحض مفتريات ضد إعجاز القرآن ولغته، البدرابي
23. العلمانيون والقرآن "تاريخية النص"، أحمد إدريس الطعان، دار ابن حزم، الرياض، ط1، 1428هـ-2007م.

24. دراسات فلسفية، حسن حنفي، مطبعة الانجلو المصرية، القاهرة.
25. دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم في القرن الرابع عشر الهجري والرد عليه، عبد المحسن بن زين بن متعب المطيري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط1، 1427 هـ - 2006 م.
26. ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر -دراسة نقدية إسلامية-، خالد بن عبد العزيز السيّف، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، المملكة العربية السعودية، ط3، 1436هـ-2015م.
27. العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام، مصطفى باحو، ط1، 2012،
28. القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون.
29. القول بالصرف في إعجاز القرآن عرض ونقد، عبد الرحمن الشهري، دار ابن الجوزي، ط1، 1432هـ.
30. لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني، ت: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، ط1، 2002م.
31. المتنبي رسالة في الطريق الى ثقافتنا، محمود محمد شاكر.
32. مدخل إلى القرآن الكريم، عبد الله دراز، دار القلم، الكويت، 1993 م،
33. إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، مرزوق العمري دار الأمان، الرباط، ط.
34. مناقشات وردود، جمع ومراجعة: محمد رجب البيومي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، 1415هـ، 1995م،
35. اليوم والغد، سلامة موسى، القاهرة ، 1928م.

المقالات:

* مقال بعنوان: الإسلام، والتاريخية والتقدم، مجلة الأصالة، العدد: 49-50،
سبتمبر - أكتوبر.

فهرس الموضوعات:

مقدمة.....	ص4
مدخل.....	ص6
تعريف الحادثة، وأهم روادها.....	ص17
المنطلقات الفكرية التي يستمد منها الفكر الحداثي آراءه.....	ص33
مصطلحات الحادثة.....	ص39
الأسس والمناهج التي اعتمدها الحداثيون في قراءاتهم.....	ص47
منهج الحداثيين في التعامل مع النصّ القرآني.....	ص63
منهج الحداثيين في التعامل مع العلوم المتعلقة بالقرآن الكريم.....	ص69
خاتمة.....	ص91