القراءة الحداثية للنص القرآني
بين محمد أركون ونصر حامد أبو زيد

د. علي بودربالة،
قسم الفلسفة، جامعة الجزائر2

ملخص:

تدخل قراءة النص الديني (القرآن) عند مفكري العرب الحداثيين المعاصرين ضمن إشكالية التحدي الحضاري الذي فرضه الصدام مع الحضارة الغربية المعاصرة بمقولاتها ومناهجها ومنتجاتها الفكرية، وفي سياق البحث عن النهوض والخروج من التخلف وعلى غرار ما حدث للنص المقدس في أوربا بعد حركة الإصلاح الديني في القرن 16 من تفكيك وتطويق ووفق مناهج ألسنية وفلسفية حديثة كالتاريخية والبنيوية والتفكيكية...من هذه الخلفية الفكرية ينطلق المفكران(محمد أركون وحامد أبو زيد) في قراءتهما للنص القرآني، يشتركان في تجاوز القراءات التقليدية الأحادية المغلقة، وأن النص الديني هو خطاب ومعطى تاريخي إنساني ثقافي قابل لكل القراءات المفتوحة وللنقد التاريخي والتحليل الألسني والتفكيك الفلسفي، هو نص غني بإنتاج المعنى المتعدد وبالرمزية.

الكلمات المفتاحية : النص، الدين، القرآن، التأويلية، الفكر العربي،

Abstract:

Interpreting the religious text (Coran) is, for Contemporary Modernist Arab intellectuals, a problematic of cultural challenge, as a result of interaction with modern occidental culture through its arguments, disciplinary and its intellectual products. Within the development researches, as in the religious writing in Europe after the religious reform in 16th century, by unraveling and enveloping techniques through modern linguistic and philosophical methods, for example, those of history, structure, and unraveling.

It is therefore in this spirit that Mohamed ARKOUNE and Hamed ABOU ZID, intellectuals, have examined the sacred writing, and agreed to pass by the traditional closed mono-interpretation, given that the religious text is a speech and cultural human historical product which complies with all kinds of interpretations, and accepts any historical, linguistic and philosophical critics, which is a text structured with multi-meanings and symbolism.

تمهيد:

يتعلق كلامنا في هذه المداخلة بالنص الديني أساسا والنص القرآني على وجه التحديد ومن هنا لم نرد في أن نطنب في الحديث عن النص القرآني ولا أن نتوسع فيه، وكيف تعامل معه مفكروا الإسلام قديما وحديثا تفسيرا أو تأويلا واستنباطا للأحكام واستثمارها في حياة المسلمين الدينية والدنيوية، وهذا دليل على فهمهم بأن اكتمال رسالة الإسلام[1] وتوقف الوحي لا تعني تجميد النص وتحنيطه، فمضمون النص القرآني قابل للفهم في كل مصر وفي كل عصر، وهو ما يعني مسايرته لتغيرات الزمان والمكان، وهو الأمر الذي فهمه علماء الإسلام على مر التاريخ وهو ما يتضح من التراث الإسلامي على اختلاف مشاربه ومناهجه وعلومه.

فإذا كان التفسير قد ركز على الألفاظ فإن التأويل تجاوزه إلى المعاني واهتم أكثر بالسياق وبالجملة على اعتبار أن للنص القرآني ظاهرا وباطنا، ولذلك عرّفوا التأويل "بأنه صرف اللفظ عن معناه إلى معنًى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة[2]"، وللأصوليين المسلمين تعريفات مختلفة للتأويل فقد ربطوه بالدراية والاستنباط وبالدليل وهي أمور لم يكن للتفسير بها كثير اهتمام، وقد تطور الأمر عند علماء الكلام والمتصوفة (الباطنية) وأخيرا عند الفلاسفة ومع ذلك بقيت كل هذه القراءات والتأويلات في حدود ما رسمته الشريعة الإسلامية من خطوط كبرى وما تستهدفه من مقاصد عامة ولم يصل الشطط حتى عند المتطرفين منهم إلى أن يُحمِّلوا النص ما لا يُحتمل، كما هو حال التأويلية الغربية الحديثة (**الهرمينوطيقا**[3])

Herméneutique وما فعلته بالنص الديني المقدس سواء في التوراة أو في الأناجيل بحيث ألّهت القارئ وحكمت بالموت على المؤلف وأنْسنت المقدس... فهذه التأويلية الغربية المعاصرة هي نموذج لفئة كبيرة من مفكري العرب المعاصرين في قراءاتهم الحداثية للنص القرآني على غرار ما قرأت به الفلسفة الغربية نصوصها الدينية هو ما تسعى إليه القراءة الحداثية العربية من حيث المبدأ على اعتبار أن الانعتاق من سلطة النص الديني والتملُّص من أسْر التراث هو المدخل السليم للنهوض بالأمة ولإصلاح أحوال المسلمين، فالنص الديني هو العائق الأول أمام التطور، وأمام مسيرة النمو والازدهار الحضاري[4].

والسؤال ما هي الخلفيات الفكرية وما هي منطلقات هذه القراءات في الفكر العربي المعاصر؟ هذا ما نود مناقشته من خلال نموذجين دون غيرهما (محمد أركون ونصر حامد أبو زيد).

النص القرآني من التفسير إلى القراءة التأويلية

وقَع النص الديني القرآني تاريخيا وإلى زمننا هذا بين تأويلين:

أحدهما عند علماء الأصول والتفسير، والآخر لدى الحداثيين المعاصرين وما يريدونه منه؛ ففي حين يعني لدى الأوائل صرف الكلام عن ظاهره إلى معنًى يحتمله.

فإنه لدى الحداثيين العرب ينحو منحًى عميقًا، يطال النص بالكلية، ويصرفه عن وجهته السياسية والتشريعية إلى الوجهة (الروحية) أحيانًا، ويجعل العقل المعاصر حكمًا عليه أحيانًا أخرى[5].

والقراءات الحداثية في الفكر العربي نعني بها استخدام مناهج وقراءات مستوردة من الفكر الغربي استعملها مع النهضة الحديثة في قراءاته النقدية للكتاب المقدس للانفلات من الكنيسة أولا وفك الارتباط بالكتاب المقدس وهو ما حصل بالفعل وتحولت **الهرمينوطيقا** إلى هرطقة كما هو معروف.

فالمشاريع الفكرية الحديثة في قراءة النص عند العرب في انطلاقتها وفي توجهها العام هي استجابة للتحدي الحضاري الذي فرضه الصدام مع الحضارة الغربية بمقولاتها ومنتجاتها الفكرية والاجتماعية والسياسية التي تحولت إلى مكون رئيس من مكونات فكرنا العربي الحديث، وقد مر الفكر العربي في دخوله إلى الهرمينوطيقا أو **التأويلية** بمراحل، فمباشرة بعد الاتصال الذي حدث بين العالم الغربي كحضارة والعالم الإسلامي بدءا من حملة نابليون 1798م بل وقبلها بكثير مع بوادر الشعور بالفارق الحضاري فانصب التفكير في البداية على إمكانية التوفيق بين منتجات الحضارة الغربية والنص الشرعي الإسلامي قرآنا وسنة ولو اقتضى ذلك قراءة معاصرة للنص على ضوء منهج السلف ووفق المعطيات الحضارية الجديدة وهو ما حصل مع مفكري الجيل الأول (الطهطاوي خير الدين)، وحتى مع الجيل الثاني أيضا (الأفغاني محمد عبده)،إلا أن هؤلاء ظلت أطروحاتهم داخل محيط التداول الإسلامي للنصوص، محتفظة بطريقة الاجتهاد والتجديد المتعارف عليها في السياق المعرفي الإسلامي، وذلك بإعمال آليات (التأويل) و(وإعمال المصلحة) و(التحسين العقلي)، وغيرها من آليات الاجتهاد المعرفي الإسلامي[6]، لكن مع بداية الخمسينات من القرن االعشرين بدأت تظهر بعض القراءات الجديدة للنص الديني وفق مناهج حديثة بدءا بقراءة القصص القرآني والتاريخ الإسلامي من أمثال هذا التوجه: طه حسين، جرجي زيدان، أمين الخولي، محمد احمد خلف الله[7] ...أما مرحلة ما بعد الستينات فقد اتضحت الأمور أكثر وبدأت تظهر ما عرفت فيما بعد بالمشاريع الفكرية لقراءة التراث الإسلامي وبأدوات معرفية غربية حديثة، وهؤلاء كُثر وهم ليسوا على درجة واحدة في الموقف من النص الديني القرآني منهم من وقف على ضفاف النص دون أن يلجه مباشرة كالجابري والعروي وحسين مروة وجورج طرابيشي... ومنهم من وقف على عتبته بل منهم من أراد تأويله وقراءته قراءة تاريخية تفكيكه وبمناهج غربية حديثة[8] تماما كما حصل للنص الديني المقدس (التوراة والأنجيل) بعد النهضة الأوربية الحديثة، وهذه الأخيرة لا تريد أن تحصل اعتقادات إيمانية كما فعلت كل القراءات الإسلامية التاريخية التأسيسية منها والتجديدية وإنما تريد أن تمارس نقدها على بعض النصوص القرآنية(آيات)[9] أسوة بما حصل للنص الديني

الغربي الكنسي ومن هؤلاء سنقف عند مفكرين كان لهما باع في هذا الشأن وهما محمد أركون ونصر حامد أبو زيد.

مناهج القراءات الحداثية:

وقبل ولوج رؤية كل منهما التأويلية ينبغي أن نشير إلى بعض المناهج المستعملة في قراءة النص وأهم البديهيات أو المسلمات المعتمدة في هذه المناهج والتي هي بالأحرى مسلمات الحداثة في قراءة النص، فمن هذه المناهج نجد مثلا:

المنهج التاريخي أو (التاريخية) Historicité: والذي يربط فهم النص ودلاته بزمن تاريخي غير ممتد شكلته الظروف الخاصة المحيطة وضمن سياقات مختلفة، وهذه (الأرخنة) تستهدف تجاوز عائق القول بالأحكام الأزلية الثابتة، فالنص الديني شأنه شأن أي نص تاريخي إنساني آخر[10] لا قدسية له ولا إطلاقية، فهو مرتبط بظروف نزوله وأسبابه مما يتيح أن يكون معناه محدودا بزمن تلك الظروف والأسباب[11]، وقد تفرعت عن هذا المنهج مفاهيم أخرى كالأنسنة التي تجعل من الإنسان محورا لتفسير الكون وتتنكر لأي معرفة أخرى من خارج الإنسان بما فيها الوحي والدين عموما، فالوحي إذا ما أردنا فهمه فلا بد أن ينتقل من الوضع الإلهي إلى الوضع الإنساني. وقد تفرع عن هذا المعنى نسبية فهم النص وبالتالي تعدد القراءات والتأويلات للنص الواحد.

المنهج البنيوي: ويقوم على حصر القيمة في النص في ذاته، ولا يهم مؤلفه ولا مقاصده ولا حتى أوضاعه التي أنتج فيها خطابه. فالنص كمعطى يدرس من خلال أجزائه وتراكيبه وجمله وبنيته ككل أي قبوله للتفكيك والتركيب.

المنهج التفكيكي Déconstruction: ويقوم على تفكيك النص أو الخطاب ثم تحليله إلى فقرات متناثرة، فالقارئ يفكك النص ويعيد بناءه وفق آليات تفكيره، وتهدف عند جاك دريدا "إلى الإلمام ببؤره الأساسية المطمورة التي عادة هي نقطة عماء لا يدركها

المؤلف"[12]، وهكذا فالنص الديني يوظفه القارئ حسب معطياته وفهمه له وهكذا يكون للنص الواحد عدة قراءات بل تأويلات .

وهذه المناهج الغربية في قراءتها للنص الديني تقوم على بعض من المبادئ أو الأسس الفلسفية منها على الإيجاز:

1- موت المؤلِف (إن الكتابة عند رولان بارت هي إمحاء للشخصية، واللغة تحل محل المؤلف،

2- الرمزية المعاني التي يرمز إليها النص غير الذي يظهر من ألفاظه الظاهرة.

3- خرافة القصدية بموت المؤلف فتح الباب لعملية القراءة والتأويل الحرة للنص

4- لا نهائية المعنى انفتاح النص أمام لا نهائية الدلالة

5- التناص قلب النص إلى شبكة من النصوص المتداخلة

6- الفراغات: وتعني أن النص يحفل بفجوات ومناطق صمت على الناقد أن يملأها وينطقها فالنص غير مكتمل

7- انعدام البراءة في القراءة(كل قراءة هي إساءة قراءة)..

9- سلطة القارئ، إن قتل المؤلف للانفلات من سلطته،فالقارئ هو نقطة التقاء النصوص المتداخلة فالقارئ المتفوق بلغة هو من بإمكانه ممارسة العنف على النص وإخضاعه لانسجام عقلاني، والذي يتمكن من انتزاع المعنى من كلماته .

قراءة محمد أركون للنص الديني

ينحو محمد أركون منحى القراءة التفكيكية للنص الديني والكشف عن اللاآمفكر فيه في ذلك النص، وكذا القراءة التاريخية له، والقراءة السيميائية مستعينا بمنهج الحفر

الأركيولوجي الديني[13]، يطلق عليها الإسلاميات التطبيقية في مقابل الإسلاميات الكلاسيكية (الإستشراقية)، ليؤسس علما جديدا يسميه بالإسلاميات أو علم الإسلام Islamologie وهو في هذا يتأسى بما حصل في الغرب ودراسة للمقدس عن طريق الأنتربولوجيا الدينية وهو ما يريد أن يفعله بالإسلام عموما وبكتابه الموحى به القرآن تحديدا"...ما أريده فعلا هو أن أثير في داخل الفكر الإسلامي تساؤلات مألوفة، فيما يخص الفكر المسيحي منذ وقت طويل، بعملنا هذا فإننا نخضع القرآن لمحك النقد التاريخي المقارن، وللتحليل الألسني التفكيكي، وللتامل الفلسفي المتعلق بإنتاج المعنى وتوسعاته وتحولاته وانهدامه ..."[14].

وفي هذا النقد التفكيكي يشيد علي حرب بأركون ويرجع إليه الفضل بأنه الأول في الفكر العربي الإسلامي الذي تخطي النقد التقليدي إلى نقد الأصول في الفكر الديني"...معه نتخطى نقد الفرق والمذاهب إلى نقد الأصول المعرفة الإسلامية، نتخطى نقد التفاسير والشروحات إلى نقد الوحي نفسه وذلك بالتعامل معه كمعطى يخضع للمعرفة النقدية وشروطها"[15].

1- يقسم أركون النص الديني إلى نص تأسيسي أصلي وإلى نص ثانوي، فالنص التأسيسي يمثل النصوص الكبرى (القرآن، التوراة، الأنجيل)، وهو نص يتضمن المعنى الأصلي الأولي الذي يعلو على كل مناقشة ولا يقبل الأخذ والرد، إنه نص مطلق، وحتى ولو أنه نص في نظر أركون خضع لعملية تجميد من قبل السيادات المأذونة (الفقهاء) فهو نص غزير بالمعنى مجازي متشعب فلا يمكن إخضاعه للتفسير الأحادي الضيق ولا يمكن تحويله إلى قوانين جامدة، وهو في هذا يشترك مع النصوص الكبرى التي عرفها التاريخ كنصوص الفلسفة الماركسية مثلا، وتكمن وظيفة النص الديني القرآني عند أركون أنه يقول المعنى الصحيح والحقيقي عن الوجود البشري[16]. أما النص الثانوي أو النص الثاني الشارح فهو عند أركون كل النصوص الأخرى عدا القرآن بما فيها السنة كنص ثانوي أول وبعدها كل نصوص اجتهادات علماء الإسلام على مر

القرون كنص ثانوي ثاني وهي نصوص بلغة أركون تعكس تلاعبات إسقاطات آثار المعنى اللاحقة على المعنى الأصلي[17].

وهنا يصب أركون جام غضبه إذا صح الكلام على المسلمين التقليدين والذين يفهمون أو يصفون النص القرآني بأنه يتميز ب: الشمولية، المطابقة بين المدونة والوحي، عدم التمييز بين التاريخ والأسطورة، نزع النصوص من سياقها التاريخي (وهم التواصلية، الانتقال من المجال إلى التقنين التشريع (الميثي) أو التفسير الحرفي للقرآن أو الظاهري، المطابقة بين فهم النص ومراد النص، الإسلام الواحد والفهم الأحادي.[18]... وكل هذه العمليات التسطيحية التشكيكية هي تمهيد لدخول التسوية بين القرآن وبين أي نص تاريخي بشري آخر.

2- ومن الخلفيات الفكرية التي ينطلق منها أركون وهو يحاول تفكيك النص القرآني تمييزه بين مرحلتين في تاريخ النص القرآني مرحلة نزول الوحي وهي المرحلة الشفوية ما قبل النص القرآني يسميه بالخطاب القرآني وهذه الفترة كلها يصطلح على تسميتها بالحدث القرآني[19]، أما مرحلة التدوين وما بعدها من التاريخ الإسلامي فقد كان هناك نص قرآني مكتوب(مصحف) يصطلح على تسميتها بالحدث الإسلامي،" فإنه قد حصل مرورا من الحالة الشفهية إلى حالة النص المكتوب، كما وحصل تثبيت بواسطة الكتابة للرسالة التي تم جمعها ضمن ظروف تاريخية ينبغي أن تتعرض للنقد التاريخي، والضبط التاريخي والتحقق التاريخي. وقد تعرضت لذلك بالفعل بشكل يرضي المؤرخ قليلا أو كثيرا"[20]، ومن هنا تبدأ القراءة الحداثية التفكيكية (التشكيكية) للنص القرآني على اعتبار أن عملية التدوين جاءت متأخرة وهو ما لا يستبعد كما يزعم الحداثيون عموما وقوع الوضع" أثناء عملية الانتقال من التراث الشفهي إلى التراث الكتابي تضيع أشياء أو تُحور أشياء أو تضاف بعض الأشياء،لأن كل ذلك يعتمد على الذاكرة البشرية"[21] وهي المهمة التي يجند أركون نفسه لها في نقده للنص الديني القرآني وتاريخه وإعادة قراءته قراءة سيميائية ألسنية وهو المنهج كما يقول الذي يمكنه

أن يحررنا من تلك الحساسية التي تسيطر على علاقتنا البسيكولوجية بتلك النصوص[22].

وقد تعرض أركون في تفريقه بين الخطاب والنص القرآني أو بين المكتوب المقروء والشفهي إلى نقد لاذع فقد وقع في بعض المغالطات منها على سبيل المثال أن كلمة قراءة وردت في القرآن مرتبطة بالكتاب في آيات كثيرة وهو ما يفند قول أركون بالفصل بين القرآن والمصحف منها:﴿إِقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾[23]، وقوله عز وجل:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ﴾[24]، فلا قراءة بدون أن يكون هناك شيء مكتوب نقرأه. ومعنى كلمة قرآن في المعاجم العربية تفيد معنى كتاب الله الذي أوحي به على محمد عليه الصلاة والسلام، فكلمة قرآن يستشف منها معنى ماديا القراءة في الكتاب وهو سبب التسمية بالقرآن، ومعنًى معنويا وهو جمع السور القرآنية (فرقانا)، وهكذا فلا شك أن دلالة كلمة قرآن على نص مكتوب وقابل للقراءة إمكان حقيقي[25]. وبهذا يبطل التشكيك الذي قصده أركون من أن التبليغ الأول الشفهي ضاع كليا وللأبد، وما جاء بعد ذلك في المصحف فهو يختلف كما يزعم مستندا في ذلك إلى القراءات الألسنية واللغوية وإلى الأنتربولوجيا "هذين النمطين من الاستخدام الشفهي يختلفان لغويا عن المرة الأولى، حين نطق محمد بن عبد الله بالآيات القرآنية، أو بالمقاطع والسور على هيئة سلسلة متتابعة، أو وحدات متمايزة ومنفصلة مدة عشرين عاما"[26].

3- ومن المفاهيم التي يستعملها أركون مفهوم الأنسنة Humanisme التي تعني في معناها القريب أن الإنسان هو أصل المعرفة ومصدرها الوحيد. وهي عنده مفهوم كلي كوني شامل، يتجاوز كل الخصوصيات(الدينية والاجتماعية واللغوية والعرقية والثقافية ويخترقها (وينتهكها) ولا يعترف إلا بالإنسان، فهو المحور وجوهره العقلانية كسلطة مرجعية معرفية في إدراك العالم الطبيعي والاجتماعي، وهو الهدف الأول والأخير

في تحريره من كل السُّلط والمرجعيات بما فيها السلطة الدينية وفي هذا السياق يقصد بأنسنة النص الديني التعاطي معه كنص تاريخي متجسد في لغة بشرية، يعكس مفاهيم وتصورات تلك اللغة[27].

4- يقسم أركون كلام الله إلى مطلق ونسبي، فالمطلق هو كلام الله في كليته ونهائيته، كلام كامل أزلي لا متناهي، ولا يمكن وصوله بالمطلق، يتميز بالكلية وبالسرية المجهولة.

أما النسبي فهو المجسد في لغة بشرية يسميه (المصحف) كبديل عن القرآن واللغة هي العربية بدءا من القرن7 م، الذي أصبح مجسدا متجليا في التاريخ البشري الأرضي" قلت المصحف ولم أقل القرآن...كُرست هذه النصوص طبقا لمجريات مبلورة ومضبوطة من قبل السلطات العقائدية، ثم رُسخت على هيئة مدونات نصية رسمية مغلقة وناجزة"[28]. وهذا كله في نظر أركون بإيعاز من السلطة الرسمية ويسميها في مواقع أخرى من كتبه (بالأرثو ذكسية Orthodoxie[29].

فهذه التسميات التي وصف بها أركون النص القرآني المصحف توحي فيما توحيه بأنه يتكلم بالمصطلحات الألسنية الغربية وأن النص الديني القرآني هو أشبه بأي مدونة بشرية تكون محل اتفاق بعد الاختلاف الحاصل حولها، كما يعطيها طابع التشكيك بأنها من وضع السلطات النافذة وفي هذا إشارة إلى توظيف النص القرآني سياسيا، وبأنها لا تقبل النقاش ونافذة إشارة منه إلى أنها ترضي الجهة التى أمرت بجمع القرآن وتدوينه، فما يفهم من كلام أركون بأن المصحف الذي بين أيدينا الذي كان محل خلاف بين الصحابة عند الجمع والتدوين بعد وفاة النبي حذفت منه الآيات التي كانت محل خلاف وقبلت السلطة النافذة بالأمر الواقع وهذا هو عين التشكيك وهو ما يستدعي التحقق والبحث التاريخي كما يقول وقد تناسى بأن الله حفظ كتابه بالنص أيضا ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[30]، وأن جبريل ما زال يتعهد النبي الأمي ويكرره القرآن إلى آخر لحظة من حياته والصحابة يسمعون ويحفظون﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ

الْهَوَىٰ(3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى(4) عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ(5)﴾[31]، وقد كانوا أشد حرصا على كتاب الله أكثر من أنفسهم ومن أي شيء آخر.

5- يعتمد أركون على التاريخية كمنهج نقدي مطلق لدراسة كل النصوص الدينية بل هي شرط جوهري، والوسيلة الوحيدة لقراءة الوحي والبيئة التي انبثق منها، وهي لا تخص الغربيين فحسب بل تخص كل الجنس البشري منذ أن ظهر"...فلا توجد طريقة أخرى لتفسير أي نوع من أنواع ما ندعوه بالوحي أو أي مستوى من مستوياته خارج تاريخية انبثاقه، أو تطوره أو نموه عبر التاريخ"[32].

فالإسلام المثالي المستمد شرعيته عند المسلمين كما يرى أركون من النصوص التأسيسية هو نتاج الممارسة التاريخية للبشر...إنه يخضع للتاريخية مثله مثل أي شيء على وجه الأرض...لفاعلين اجتماعيين في واقع شديد التنوع، كما أنه ناتج عن فعل الشروط التاريخية الشديدة التعقيد عبر الزمان والمكان[33]. وهكذا يمتطي الحداثيون وعلى رأسهم أركون أسباب النزول كذريعة للبرهنة على تاريخية النص (الواقع) متناسين أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فالواقعة الطارئة مناسبة للتشريع ونزول الأحكام العامة لنفس القضايا المشابهة طردا[34].

وتسوية للأرضية من أجل التفكيك يستبدل أركون كلمة قرآن بالظاهرة القرآنية كي يفرغها من مضامينها الدينية ويعطيها الطابع الاجتماعي التاريخي على غرار كل الدراسات الأنتروبولوجية والاجتماعية "ولم أستخدم مصطلح قرآن عن قصد لأنها مثقلة بالشحنات والمضامين اللاهوتية ومن ثم لا يمكن استخدامها كمصطلح فعال من أجل القيام بمراجعة نقدية جذرية لكل التراث الإسلامي"[35]، ويعلق مترجمه هاشم صالح على المصطلح قائلا: لكي يغرس(أركون) القرآن في التاريخية...كي ندرس النص في ماديته اللغوية التي تعكس حتما أجواء بيئية معينة وزمن معين[36].

وفي إطار هذه التسوية بتحويل القرآن إلى ظاهرة تاريخية والنص كما لو أنه كلام بشر يقبل كل ما يقبله كلام البشر يلجأ إلى مجموعة من المصطلحات والمفاهيم نذكر منها:

الخطاب النبوي كبديل عن القرآن الكريم بل حتى العهد القديم والأناجيل ليزيل أو يزحزحه الدلالة الإلهية.

قراءة نصر حامد أبو زيد (2010/1943):

تتمحور أفكاره كما هي في كتبه ومقالاته ومداخلاته المختلفة حول دراسة التراث عموما ونقده للخطاب الديني، وقراءته للنص القرآني تحديدا كل هذا في علاقته بالحداثة، ومن أكثر الموضوعات جدلا في فكره: التأويل، الفكر الديني، الإنسان والمعرفة، من أهم كتبه: مفهوم النص(دراسة في علوم القرآن)[37]، الخطاب والتأويل، النص السلطة والحقيقة،الإمام الشافعي(وتأسيس الأيديولوجية الوسطية)،التجديد والتحريم والتأويل...

إذن مشروعه يتمثل بل وينطلق من إعادة قراءة النص الديني ويقصد به القرآن هنا وبمناهج جديدة وحديثة آملا في أن يخرج النص القرآني من القراءات الأيديولوجية إلى القراءات العلمية كما يقول .

يثني حسن حنفي على قراءة جامد أبو للنص القرآني على اعتبار أنها خرجت على النمط التقليدي الكلاسيكي الذي ألفه المسلمون في فهم كتابهم بقوله (تعتبر تجربة أبو زيد في القراءة النص الديني فتح جديد في الدراسات الإسلامية القرآنية والأدبية واللغوية، إذ تتجاوز تكرار القدماء الذي لا يضيف جديدا، أو تقليد المحدثين لعلم اللسانيات الحديث) وهنا يكمن مربط الفرس وهذا هو العائق أمام جمود الحقل أو المجال المعرفي الإسلامي وعدم إبداعيته، والسؤال المركزي في قراءة حامد أبو زيد هو **كيف نفهم النص القرآني وكيف يجب أن نقرأه؟**

1- فالنص عند أبي زيد خضع لقراءتين: إحداهما قراءة القدماء ومن سار على نهجهم من الإسلاميين المعاصرين وهي قراءة طبقا لآليات العقل الغيبي المغلق الغارق

في الخرافة والأسطورة، وهي القراءة اللاهوتية (الدوغماتية أو الأورثوكوكسية) بلغة أركون، وهناك قراءة طبقا لآليات العقل التاريخي الإنساني، وهي قراءة الحداثيين والتنويريين (الناسوتية) والتي ابتدأت حسبه مع طه حسين وهي قراءة الباحثين التي ينخرط أبو زيد فيها[38].

2- تندرج قراءته للتراث ضمن الرؤية التاريخية للنص عموما بما فيها النص الديني على أنه إنتاج ثقافي محكوم بالحقل الاجتماعي والثقافي والسياسي للمجتمع وفق ظروفه التاريخية والجغرافية. (كل النصوص تستمد مرجعيتها من الثقافة التي تنتمي إليها)، (النص القرآني يستمد مرجعيته من اللغة ...وإذا انتقلنا إلى اللغة قلنا أن هذا النص منتج ثقافي)[39].

3- هناك مسلمة ينطلق منها حامد أبو زيد هي تشيئة للنص القرآني ونزع كل قداسة مفارقة عنه، فهو مرتبط بالواقع الذي وجد فيه وبالظرف التاريخي فهو أشبه ما يكون بأي كلام فيه الوساطة(**خطاب**)، ومن جهة أخر يحمل أكثر من دلالة يقبل القراءات المختلفة، وهو أيضا كأي مشروع يهدف إلى تغيير الواقع وليس مقدسا في ذاته[40]، " ليست النصوص الدينية نصوصا مفارقة لبنية الثقافة التي تشكلت في إطارها بأي حال من الأحوال، والمصدر الإلهي لتلك النصوص لا يلغي إطلاقا حقيقة كونها نصوصا لغوية بكل ما تعنيه اللغة من ارتباط بالزمان والمكان التاريخي والاجتماعي"[41].

4- أن النصوص بما فيها القرآن تأنسنت بمجرد أن حلت في التاريخ البشري:"إن النصوص دينية كانت أو بشرية محكومة بقوانين ثابتة، والمصدر الإلهي لا يخرجها عن هذه القوانين، لأنها تأنسنت منذ تجسدت في التاريخ واللغة وتوجهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر في واقع تاريخي محدد، إنها محكومة بجدلية الثبات والتغير، فالنصوص ثابتة في المنطوق متحركة متغيرة في المفهوم، وفي مقابل النصوص تقف القراءة محكومة أيضا بجدلية الإخفاء والكشف"[42].

وهنا يقع أبو زيد في نوع من التناقض ففي الوقت الذي يؤمن بألوهية النص ينفي عنه قدسيته ويجعله خاضعا بالمطلق إلى القراءة العلمية كما يقول على اعتبار أنه نص لغوي خالص فأين الخصوصية الإلهية للنص القرآني؟

ويعرفه في موقع وهو يبرهن على أن ألوهية النص القرآني طبعا لا تنفي عنه واقية محتواه ولا إنتمائيته إلى ثقافة البشر...، إن العلاقة بين النص والثقافة علاقة جدلية معقدة تتجاوز كل الأطروحات الأيديولوجية في ثقافتنا المعاصرة عن النص... فالنصوص الدينية في نهاية المطاف في تحليل حامد أبو زيد ما هي إلا نصوصا لغوية تنتمي إلى بنية ثقافية محددة تم إنتاجها طبقا لقوانين تلك الثقافة...فاللغة تعبير عن الجماعة وأداة لها في إدراك العالم وتنظيمه... فلا يمكن أن نتحدث عن لغة مفارقة للثقافة والواقع، ولا يمكن من ثم أن نتحدث عن نص مفارق للثقافة والواقع أيضا طالما أنه نص داخل إطار النظام اللغوي للثقافة، إن ألوهية مصدر النص لا تنفي واقعية محتواه ولا تنفي من ثم انتماءه إلى ثقافة البشر"[43]، ومن خلال كل هذا يستخلص بأن النص الديني ليس ثابتا فهو متغير بتغير الواقع التاريخي والاجتماعي ولا يحتوي على أي عناصر جوهرية ثابتة فكل قراءة له تختلف حسب الأزمنة والأشخاص[44].

5- وفي **علاقة النص الديني بالواقع** فبدلا من أن يكون النص هو الحكم على الواقع وموجها له كان العكس هو الصحيح في قراءة حامد أبو زيد تجنبا للجمود كما يقول:"الواقع هو الأصل ولا سبيل لإهداره، من الواقع تكون النص، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفعالية البشر تتجدد دلالته، فالواقع أولا، والواقع ثانيا، والواقع أخيرا، وإهدار الواقع لحساب نص جامد ثابت المعنى والدلالة يحول كليهما إلى أسطورة"[45]. والدراسة العلمية للنص الديني القرآني تبدأ بمدخل الثقافة والواقع، الواقع الذي ينظم حركة البشر المخاطبين بالنص،

6- وبناء على هذا الفهم الحداثي للنص الديني يرى أبو زيد بأن الناسخ والمنسوخ حجة على ما يقولون وبالتالي فلا حاجة لإبطال النص المنسوخ فقد يعود واقعه مرة

أخرى وهو في هذا يناقض صريح الآية[46]، كما يحتج بتقسيم النص القرآني إلى مكي ومدني وهو تدرج في التشريع وبناء الأحكام وهذا دليل آخر على العلاقة الجدلية بين النص والواقع.

فالواقع الذي تحتكم إليه نخب القراءات الحداثية للنص القرآن وتؤوله وفقه هو الواقع الغربي كنموذج لواقعنا المعاصر وهو كما نعلم تخلص من نصوصه الدينية ومن تشريعاته الربانية وأطلق العنان للإنسان ليحكم واقعه بعد موت (الإله) بحسب تعبير فلسفتهم، فهذا التقليد دليل على الانهزام النفسي والاغتراب المكاني، فالتخبط لدى هؤلاء ومنهم أبو زيد واضح للعيان في قراءاتهم للنص الديني[47].

ينتقد سليمان الضحيان قراءة نصر حامد أبو زيد اللنص القرآني من وجهتين:

أن هذا المنهج الذي يطرحه أبو زيد لقراءة النص الديني يؤدي –من وجهة نظري– إلى أمرين، أحدهما أولهما نزع القداسة عنه وتحويله من نص ديني مقدس له خصوصيته إلى نص قابل للنقد.

ثانيهما نزع ثبوت الدلالة عن النص نهائياً وتحويله إلى نص متغير الدلالة حسب الظروف التاريخية للقارئ.

ثم يستدرك قائلا: وإذا كنا نتفق معه أن ثمة نصوصاً متغيرة الدلالة، فإن الحكم على جميع النصوص الدينية بأنها متغيرة الدلالة تحيل في محصلتها النهائية إلى نسخ الدين مع تعدد القراءات وتغير الوقائع التاريخية، والدين –بصفته ديناً– لا ينفك عن صفة الثبات في أصوله، وفي كثير من تعاليمه وأحكامه.[48]

مقارنة بين القراءتين:

أ– إذا كانت قراءة حامد أبو زيد قد اختزلت النص القرآني في النهج اللغوي البياني كنص أدبي فعلى ما لهذه القراءة من أهمية فهي قراءة اختزالية لنص بهذا المستوى

المعرفي، فإن أركون على العكس من ذلك تماما فقد تجاوز المنهج اللغوي والسيميائي انتهاء إلى المنهج الأركيولوجي مرورا بالتحليل السوسيولوجي وبالنقد التاريخي، فهي قراءة متعددة المناهج تدخل ضمن ما سمّاه فوكو ب:(الأركيولوجيا) أو الحفريات التي من منتجاتها المنهجية في الغرب(نظام الخطاب) أو نظرية النص أو علم النص.

أهم الانتقادات الموجهة للقراءة الحداثية للنص القرآني:

1- يرى المفكر المغربي طه عبد الرحمان أن النص يخضع لقراءتين فهناك قراءة تعتمد روح الحداثة بحيث تقوم على القيم والمبادئ القادرة على النهوض الحضاري للإنسان في أي زمان وفي أي مكان وفيها يتجلى الإبداع الموصول بماضي الأمة وتراثها، أما قراءة الحداثيين العرب (أركون، نصر حامد أبو زيد...) فهي قراءة اعتمدت الواقع الحداثي الغربي فهي قراءة أبسط ما يمكن أن يقال فيها أنها قراءة مقلّدة مفصولة بدعية لا إبداعية تمحو خصوصية النص القرآني[49].

2- تهدف القراءة الحداثية للنص الديني القرآن إلى زحزحة ما هو ثابت لدى المسلمين منذ قرون خلت وتقويض كل ما هو مقدس، وأنسنة كل ما هو إلهي، وتأريخ المتعالي، والقول بنسبية المطلق، فالنص الإسلامي القرآني كنص الأديان الوثنية الوضعية الأخرى[50].

3- لم تستطع القراءة العربية الحداثية التخلص من الخصوصيات التاريخية والثقافية للآليات والمناهج الغربية والعمل على إسقاطها بشكل لا يراعي خصوصيات البيئة الأصل ولا ظروف البيئة المستهدفة بالتطبيق[51].

الهوامش:

[1]- قال تعالى:﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾، سورة المائدة الآية 3.

[2]- الشريف الجرجاني: التعريفات.

[3]- فن التأويل من الكلمة اللاتينية Hérmenia من هرمس Hermes الإله الوسيط بين الإله والناس، من يفسر ويفك الطلاسم ويشرح المرمّز، وعند آباء الكنيسة كان يعني تفسير كلمة الله، فالكلمة بمعناها القديم تحمل طابعا تقديسيا.

[4]- انظر. سعيد النكر،قراءة النص القرآني (الأيديولوجيا والمنهج)، ط1، دار عالم الكتب الحديث، اربد الأردن 2004، ص4.

[5]- فايزة عبد الله الحربي في مقال: المناهج المعاصرة لقراءة النص، على موقع الألوكة الشرعية:
http://www.alukah.net/sharia/0/42391/#ixzz4c3NgUfnc

[6]- انظر: سليمان الضحيان، المناهج الحديثة في قراءة النص الشرعي...قراءة نصر أبو زيد أنموذجا، موقع إسلام اليوم.

[7]- وكل التفاسير التي صيغت في هذه الأثناء كانت تحت وقع الصدمة الغربية العلمية والحضارية فكانت هناك جملة من التفاسير أو القراءات للقرآن منها القراءة الاجتماعية محمد عبده والأفغاني، القراءة العلمية كتفسير الجواهر لطنطاوي جوهري، وتفسير الدمنهوري (الهداية والعرفان) والقرآن محاولة لفهم عصري لمصطفى محمود، وهناك التفسير البياني لأمين الخولي، وأخيرا التفسير الموضوعي مع محمد باقر الصدر ومحمد حسين الطباطبائي. انظرسعيد النكر، المرجع السابق ص18 19

[8]- المرجع السابق.

[9]- طه عبد الرحمان:روح الحداثة (المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية)، ط2، المركز الثقافي العربي المغرب،2009، ص176.

[10]- المرجع نفسه ص186

[11]- محمد سالم النعيمي:القراءة الحداثية للنص القرآني،ط1،مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2016، 107.

[12]- المرجع نفسه ص164

[13]- سليمان الضحيان المرجع السابق

[14]- أركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي،ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب،1998،ص 56.

[15]- علي حرب:نقد النصط5، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، 2005،ص203.

[16]- انظر لينده صياد: إعادة قراءة النص القرآني وفق مقاربات محمد أركون (مقال)، على موقع مؤمنون بلا حدود

[17]- نفس المرجع.

[18]- انظر: وجيه قانصو، محمد أركون المفكر والباحث والإنسان،ط1، مركز الدراسات العربية بيروت، 2011، ص77-79.

[19]- وتسمى عنده بالظاهرة القرآنية في مقابل الظاهرة الإسلامية، فالأولى متعالية مفتوحة على كل الاحتمالات المعنوية وكافة الدلالات، مفتوحة على المطلق، مطلق الله. أما الثانية فهي تاريخية، عبارة عن تجسيد لأحد خطوط المعنى المتضمنة في الأولى وليست تجسيدا كليا لها،من خلال الوساطة البشرية تفسير الفقهاء المتكلمين... فهي ليست خطا واحدا فهي خطوط وألوان ومذاهب شيعي سني وقد تجسدت تاريخيا في فئات اجتماعية وتوهمت أنها تملك المشروعية الدينية الكاملة. انظر تعليق هاشم صالح، الفكر الإسلامي(نقد واجتهاد)، طبعة المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر1993ن ص197 على الهامش.25.

[20]- أركون: الفكر الإسلامي (نقد واجتهاد) المرجع السابق، ص77.

[21]- أركون: قضايا في نقد العقل الديني، ص83.

[22]- أركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص291.

[23]- سورة الإسراء، الآية 14، وانظر إذا شئت: نفس السورة الآية93،البقرة الآية 1، آل عمران الآية7، يونس الآية94.

(24)- سورة النساء الآية 136.

(25)- انظر،الحسن العباقي: القرآن الكريم والقراءة الحداثية، ط1،دا صفحات للدراسات والنشر، سوريا دمشق 2009، ص70- 71.

(26)- أركون: من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ص38 نقلا عن الحسن العباقي المرجع السابق، ص72.

(27)- نفس المرجع.

(28)- المصدر السابق ص 79-81.

(29)- وتعني السلطة الرسمية والتعليم القويم في المسيحية، وهي عند أركون الآلية الفكرية الصلبة والمنغلقة على ذاتها أو المخطئة والمكفّرة للآخرين، تشمل عنده كل مجالات المعرفة المنغلقة والمتمركزة حول ذاتها.أنظر: سالم انعيمي، المرجع السابق ص118 على الهامش.

(30)- الحجر الآية9.

(31)- النجم الآية 3-4-5.

(32)- أركون: القرآن من الكتاب الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص48.

(33)- لاحظ: سالم النعيمي المرجع نفسه ص121.

(34)- المرجع نفسه ص 122.

(35)- أركون : الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص199.

(36)- نقلا عن سالم النعيمي، المرجع السابق، ص135.

(37)- مع الملاحظة أنه تقدم بدراسات أسبق من هذا الكتاب وفي نفس الموضوع وهي: الاتجاه العقلي في التفسير، فلسفة التأويل، فالدراسة الأولى في المجاز القرآني والثانية في التأويل عند ابن عربي.

(38)- انظر: علي حرب، المرجع السابق ص205.

(39)- نصر حامد أبو زيد: النص والسلطة والحقيقة، ط5، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب 2006، ص 86-87.

(40)- علي حرب، المرجع نفسه، ص206.

(41)- المصدر نفسه، ص92.

(42)- نصر حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني.

(43)- نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص، ط7، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، 2008،ص، 24- 25.

(44)- محمد سالم النعيمي المرجع السابق، ص112.

(45)- نصر حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ص 99-100.

(46)- **(مانسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير)**، البقرة الآية 106

(47)- انظر سالم النعيمي: المرجع نفسه، ص126.

(48)- سليمان الضحيان: المرجع السابق.

(49)- طه عبد الرحمان:روح الحداثة، مرجع سابق، ص175-176.

(50)- محمد سالم النعيمي: المرجع السابق نفسه، ص130.

(51)- سعيد النكر:قراءة النص القرآني، مرجع سابق،ص24.