مجلة (لغة – كلام) تصدر عن مخبر اللغة والتواصل- جامعة غليزان / الجزائر
ISSN : 2437-0746 / EISSN: 2600-6308
رقم الإيداع: 2015 - 3412
مصنفة ج : قرار 1432 بتاريخ 2019/08/13
http://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/176
المجلد 07/ العدد: 03 جوان (2021) - ص 328- 340

النص القرآني ومقولات الحداثة

Quranic text and modernity quotes

رحيم يوسف
youcef_rah@yahoo.fr
جامعة عبد الرحمن ميرة بجاية/ الجزائر

تاريخ الاستلام: 2020/06/29 تاريخ القبول: 2020/09/19 تاريخ النشر: 2021/06/05

ملخص البحث

نبتغي من خلال الموضوع، استحضار المقولات الأساسية للحداثة، وأهم النزعات التي نتجت عنها، مثل: العقلانية والانسانية وفكرة الصراع بين المقدس والمدنس والديني والدنيوي، وما نتج عن اعتماد المناهج الحداثية في فهم القرآن الكريم، رغم اختلاف المرجعيات والمصطلحات والأدوات المستعارة من الفكر الغربي.

والحاصل أن ما نتج عن الحداثة من مناهج، أضاء بعض الجوانب لفهم النص القرآني والتي لم تقدمها التفاسير القديمة، غير أن توظيفها يرتبط بمقدرة الدارس في الحفاظ على النص وقدسيته ومراعاة ما فيه من مستويات بلاغية وسردية، لأن المنهج يبقى عاجزا على فك جميع أغواره.

كلمات مفتاحية: النص القرآني.الحداثة. الانسانية. العقلانية. القداسة. التأويلية. أركون.

ABSTRACT:

We seek through the topic, to recall the basic essentials of modernity, and the resulting adoption of modern approaches to

understanding the Qur'anic text, despite the different terminology, concepts, and the background of the borrowed from Western research.

In fact, the modern approaches have created some aspects of understanding the Qur'anic text that were not provided by the old interpretations, but their use is linked to the ability of the researcher to maintain and interpret the text and to take into account its linguistic and narrative levels.

Key words: Qur'anic text, modernity, humanity, rationality, holiness.

1. مقدمة:

لما نزل القرآن جعل الثقافة حية في عالم المسلمين باعتباره الإطار المرجعي الرئيسي لها الذي يصون أصالتها ويحفظ جوهرها ويوقد روحها"[1] وتوجهت كل الاهتمامات لمحاولة فهمه وتفسيره واكتشاف أسرار إعجازه "وهذا لعمق الانقلاب الذي أحدثته الظاهرة القرآنية، وتأثيرها كظاهرة في بناء المكونات العقلية والتحليلية عند العرب، ومما أنتجته هذه المفاهيم على مدى انتشار المفاهيم اللغوية أو تأسيسها "[2].

ومن ثم أصبح للقرآن أهمية في بناء الحضارة العربية الإسلامية "وله دور ثقافي لا يمكن تجاهله في تشكيل ملامح هذه الحضارة وفي طبيعة علومها..."[3]، لذا أصبح يطلق على الحضارة العربية الإسلامية اسم حضارة النص أي أن القرآن نص على أساسه انبنت الحضارة، وفي هذا الصدد يقول نصر حامد أبو زيد: "القرآن نص لغوي يمكن أن نصفه بأنه يمثل في تاريخ الثقافة العربية نصا محوريا ...بمعنى أنها حضارة انبنت أسسها وقامت علومها وثقافتها على أساس لا يمكن تجاهل مركز النص فيه" [4].

ولما احتل النص القرآني مركز الحضارة نشأت "طبقات مترسبة تراكمت عبر العصور وهي تحمل معارف وأفكار جعل منها من فرط ما غدت ثابتة مصدرا لكل حقيقة ويقين معرفي"[5]، وكان مصدر الترسب من النص القرآني في حد ذاته ومن السنة ثم من اجتهاد الصحابة ثم" التأويل وهو الوجه الآخر للنص يمثل آلية هامة من آليات الثقافة والحضارة في إنتاج المعرفة "[6]، وما أنتجته الحداثة من تغيرات فكرية وفلسفية على مستوى المناهج والأدوات التي تسعى الى فهم النص القرآني من وجهات نظر مختلفة .

- إلى أي مدى أثرت المقولات الأساسية التي جاءت بها الحداثة في فهم وتفسير النص القرآني؟

وللإجابة عن التساؤل نفترض مايلي"

- أثرت الحداثة كظاهرة في كل ميادين الحياة لتشمل تفاسير القرآن بتطبيق أفكار العقلانية والإنسانية، مما يخرج فهم النص القرآني من دائرة المقدس إلى اعتباره نصا لغويا عاديا.

- إن المناهج التي ظهرت بعد نزعة الحداثة مثل البنيوية، السيميائية والأنثروبولوجية، يمكن أن تنفتح على فهم جديد للنص القرآني "

يهدف البحث الى الكشف عن أهم ما جاءت به ظاهرت الحداثة والتركيز على المتغيرات التي أحدثتها على مستوى المرجعيات والمصطلحات والمناهج التي تفسر القرآن وذلك بإدخال مفاهيم جديدة تختلف أحيانا مع التفاسير القديمة .

واتبعنا في ذلك المنهج الوصفي انطلاقا من وصف المقولات الكبرى للحداثة غير متجاهلين الترتيب الزمني في ذلك.

2. التفسير التقليدي ومفاهيم الحداثة:

ما إن فتح المجال لمحاولة فهم النص القرآني للوصول إلى مقاصده ومراميه، ظهرت قضية التعامل معه وتمثلت في أنه نص إلهي يختلف عن باقي النصوص أو نص لغوي يحمل نفس المميزات التي تحملها النصوص الأخرى،" فلا يهم الفرق بين نص وآخر من حيث المضامين والمحتويات أو من حيث الموضوعات والطروحات وإنما الذي يهم كيفية إنبناء الخطاب وطريقة تشكله وآلية اشتغاله، هنا يمكن الجمع بين النص الفلسفي والنص النبوي إذ كلاهما يشكل نصا لغويا" [7]، وهذا ليس معناه إغفال الطبيعة النوعية لخصائصه النصية وليس مقصودنا هنا بخصائصه النصية الوقوف عند مستوى المرسل / قائل النص، فالنص القرآني يستمد خصائصه النصية المميزة له من حقائق بشرية دنيوية اجتماعية ثقافية لغوية في المحل الأول" [8]

لم يخرج التفسير على ما كان عليه من قبل تفسير بالمأثور وتفسير بالرأي، لكن الجديد في هذه المرحلة هو تلك الحركات الإصلاحية التي كان يقوم بها بعض المفكرين من أجل تحقيق النهضة، ولفهم هذه المرحلة وضبط الفرق بينها وبين المرحلة القديمة يجب أن نتناولها من زاويتين: الأولى تاريخية، والثانية على مستوى التغيرات التي طرأت وخاصة في مجال دراسة النص القرآني أي التفسير.

يستعمل هيجل مصطلح العصور الحديثة استعمالا خاصا يتميز عن المفهوم الزمني المتداول لدى المؤرخين والذي يشير على مجرد حقبة أخرى من حقب التاريخ وفق التصنيف التاريخي المتداول عصور قديمة، وسطى حديثة" [9]، وغالبا في مجال تفسير القرآن" ما تتوقف المرحلة الحديثة عند الحقبة الممتدة مابين مدرسة محمد عبده وتفسيره المنار إلى سيد قطب وتفسيره في ظلال القرآن " [10].

تبدأ مرحلة الحداثة من اللحظة التي بدأ الضمير الإسلامي يخرج فيها نهائيا من العالم الذي كان يعيش فيه متأثرا بصدمة السيطرة الأجنبية،" وبأول عمليات النقل الثقافي من الغرب إلى الشرق، والتي أفاقت فيها معظم الشعوب الإسلامية على حقائق العالم الجديد لتجد نفسها فجأة أمام مشكلات التحديث"[11]، التي كانت عبارة عن موجات يستقبلها العالم العربي من عند الغرب باعتباره المستعمر لأكثر البلدان العربية، وإذا كانت الحداثة نتاجا غربيا محضا ومحصلة لسياق التطور التاريخي الغربي" فهي وفقا لذلك وريثة لعصور مختلفة تمتد من العصور القديمة فاليونانية وعصر النهضة والأنوار لتنتهي إلى الحداثة بوصفها الزمن التاريخي الذي كثف معارف العصور السابقة جميعها "[12].

من هذا المنظور الحداثة ليست مصطلح أطلق على فترة معينة فقط وإنما "هي جملة من الترسبات والمبادئ أنتجتها الحضارة الغربية في عصورها المختلفة، ويمكننا إرجاع أصول فكرة الحداثة

على أقل تقدير إلى روما في القرن الخامس عشر حيث استخدمها المسيحيون الأوائل للتمييز بين العصر المسيحي الجديد وعهود الوثنية السابقة عليه"[13] إذن حركة الحداثة دينامية تاريخية ليست وليدة القرن الثامن عشر أو بالأحرى القرن التاسع عشر في أوروبا "بل إن جذورها تعود إلى القرن الخامس عشر، قرن انطلاق المغامرة الكونية التي ارتادتها الحضارة الغربية "[14].

إن مصطلح الحداثة كان أول استخدام له في اللغة الانجليزية " قد ورد في كتاب مخطط أو مسح لشعر الحداثة asurvey of modernity poetry لمؤلفه جريفز ورايدنج وكان قد نشر عام 1927"[15]، وقد انطلقت حركة الحداثة مع الأحداث التاريخية الكبرى لاكتشاف العالم الجديد من طرف كريستوف كولومبس سنة 1492، وسقوط بيزنطة واكتشاف الدورة الدموية وظهور مقال في المنهج لديكارت 1637"[16]، وفي العالم العربي الوضع يختلف "حيث لا تشكل الحداثة والأنوار مراحل متعاقبة يتجاوز اللاحق منها السابق، بل هي عندنا متداخلة متشابكة متزامنة ضمن المرحلة التي تمتد بداياتها إلى ما يزيد على مئة عام "[17].

وفي الأخير يمكننا القول إن الحداثة ظاهرة تاريخية وهي ككل الظواهر مشروطة بظروفها محدودة بحدود زمنية ترسمها الصيرورة على خط التطور "[18].

1.2 القطيعة مع الماضي:

إن عصر الحداثة هو العصر الذي يختل فيه التوازن بين الماضي والمستقبل فهو العصر الذي يحيا بدلالة المستقبل وينفتح على الجديد الآتي "[19] لتصبح الحداثة حركة انفصال ، إنها تقاطع مع التراث والماضي" ولكن لا لنبذه وإنما لاحتوائه وتلوينه وإدماجه في مخاضها المتجدد فهي اتصال وانفصال ، استمرار وقطيعة ،استمرار تحويلي لمعطيات الماضي وقطيعة استدماجية له"[20] وبعبارة موجزة فإن دينامية الحداثة نشأت واستمرت كحركة دينامية عصفت بالتدريج بكل البنيات والذهنيات العتيقة " وساهمت في إحداث نوع من القطيعة الجذرية مع ما كل هو تقليدي، ومؤدية إلى بلورة تصور جديد للعالم مختلف كليا عن التصور التقليدي "[21].

مما سبق " الحداثة رسالة ونزوع من أجل التحديث تحديث الذهنية تحديث المعايير العقلية و الوجدانية"[22] التحديث معناه العملية التي تتطور بموجبها المجتمعات لتصبح مجتمعات صناعية"[23] هذه العملية لا يمكن أن تتم إلا عن طريق العقل لذا كان أساس الحداثة العقل وهو بدوره جعل الإنسان هو أساس ثاني للحداثة وظهرت النزعة الإنسانية " والتي تعني مركزية ومرجعية الذات الإنسانية وفاعليتها وحريتها وشفافيتها وعقلانيتها "[24] في الوصول إلى اكتشاف الحقيقة والمعرفة وأصبح فكر الحداثة "قوامه العقل والعقلانية والتاريخ والتاريخية والإنسان والنزعة الإنسانية"[25].

2.2 الوحي ومقولة الانتصار للعقل :

نشأت العقلانية عند ديكارت والتي يتم من خلالها " إرجاع كل معرفة إلى الذات المفكرة أو الشيء المفكر أو الكوجيتو "[26] وذلك من خلال كتابه مقال في المنهج، حيث جعلها أساس الحقيقة والمعرفة "وهي القيمة المطلقة والخط الفاصل بين عالم الآلهة القديمة وعالم الإنسان الحديث مركز الكون "[27]، والحداثة رغم علاقاتها المثقلة بالتوترات علاقة العقل والذات، العقلنة وإضفاء الذاتية ، روح النهضة وروح الإصلاح ، العلم والحرية " [28] لأنها حداثة " لا تستطيع الدخول في حوار نقدي تمردي مع معطيات الثقافة العربية لكونها لا تنتظم في تاريخها، ولا تستطيع أن تحاورها حوارا يحرك فيها الحركة من داخلها، إنها تهاجمه من خارجها مما يجعل رد الفعل الحتمي هو الانغلاق والنكوص"[29]، معنى هذا أن الحداثة أوربية الأصل ولا يمكن أن تحدث ما أحدثته في أوروبا " إذ يجب الانطلاق من الانتظام النقدي في الثقافة العربية نفسها وذلك بهدف تحريك التغيير فيها من الداخل "[30]، ومادامت أوربية فقد أخذتنا على حين غرة وهي "حداثة برانية بمعنى أنها لم تنشأ في تربتها العربية.

حداثة عنيفة في طريقة حلولها وحصولها وفي الفعل التفكيكي الذي تمارسه على كل البنيات الاجتماعية والفكرية التقليدية .

حداثة يختلط فيها بشكل رفيع التحرر بالسيطرة فهي تحرر من ثقل التراث وتحرر الفرد من ربقة التقليد ومن ثقل الماضي وتزوده بحق الاختيار وبقسط أكبر من الحرية .

حداثة سوقية لا تستأذن فهب تنتشر عبر كافة أشكال الوجود الاجتماعي بأساليب متنوعة مدخلة المجتمع في صراع بين القديم والجديد وبين التقليدي والعصري"[31].

وفي الأخير يمكن أن نميز بين المجتمعات الحديثة والأخرى التقليدية كما فعل ستيوارت هال على أساس خصائص هامة على النحو التالي ": أولا إن السلطة شيء دنيوي وليس دينيا ، ثانيا يعتمد اقتصاد المجتمعات على المال، ثالثا تواجه المجتمعات الحديثة تراجعا للنظرة الدينية للعالم مع الصعود المتزامن للنهج الدنيوي والعقلاني لتفسير هذا العالم ودور الإنسان فيه تدريجيا سادت أساليب التفكير الفردي والبرغماتي الأداتي "[32].

إن أغلب المفكرين والدارسين للقرآن الكريم في هذه المرحلة قد اعتمدوا مبادئ الحداثة حيث طغى التفكير العقلاني والتاريخاني والنزعة الإنسانية ، وبالرغم من تمسكهم بمناهج المرحلة القديمة إلا أن قوة تأثير الحداثة قد ظهر على تفاسيرهم كذلك ظهر نوع جديد من التفسير ، قد نرد أصوله الأولى إلى فترة سابقة إلا أنه لم يكن قد وضع آلياته وأسسه في ساحة التفسير (أرسى قواعده في مجال التفسير)وهو التفسير الموضوعي " الذي كانت بلورته العلمية على يد الشيخ محمود محمد

حجازي بعد كتابته التفسير الواضح _الحدة الموضوعية في القرآن والتي كانت موضوع أطروحته للدكتوراه في الأزهر عام 1967 "[33].

قلنا من قبل أن الحداثة إنما بدأت في الغرب من مقولة الانتصار للعقل وإعلاء شأنه والمتمحور حوله وعلى أساس القطيعة مع الدين أو الوحي أو الغيب أو الميتافيزيقا "[34]وانتصار العقل على حساب الدين قد ولد النزعة العلمانية التي هي فصل السلطة السياسية عن الدينية وبعبارة أخرى " العلمنة هي تطوير الجانب الدنيوي على حساب الجانب المقدس أو الديني وهي تتجسم إذن في ازدياد عدد الأفراد والمجموعات البشرية التي تتمثل العالم وحياتها الخاصة دون الرجوع إلى التأويلات والقيم الدينية "[35]وهي تسعى إلى إصلاح الإنسان دون الإحالة إلى دين وإنما تحيل فقط إلى العقل الإنساني والعلم "[36].

3. فصل الديني والدنيوي:

أصبح "فصل الديني عن الدنيوي شرطا أساسيا من شروط الحداثة "[37]وتحطم العالم المقدس الذي كان في آن واحد عالما إلهيا وطبيعيا وشفافا للعقل ومبدعا ولم تحل محله عالم العقل والدنيوية صارفة الغايات النهائية إلى عالم ليس بوسع الإنسان أن يبلغه لقد فرضت الفصل بين ذات نزلت من السماء إلى الأرض وتأنسنت وبين عالم الأشياء التي تعالجها التقنيات وأحلت محل وحدة عالم خلقته الإرادة الإلهية أو العقل أو التاريخ ثنائية العقلنة وإضفاء الذاتية "[38]. وفي هذا يقول جون لوك: " لم تبق حاجة أو نفع للوحي طالما أن الله أعطانا وسائل طبيعية أكثر يقينا لنتوصل بها إلى المعرفة "[39]. وكتب غاليلو لصديق له " أعتقد أنه يجب أن لا نبتدئ في مناقشة المسائل الطبية بالاستشهاد بأقوال من الكتب المقدسة ولكن بالتجارب الحسية والبراهين الضرورية "[40].

وبفضل الاكتشافات الجديدة لعلوم الإنسان والمجتمع "تم إعادة النظر بصورة حتمية فيما يحمله المعاش الضمني للمؤمنين من تقديس أو غرائبي مدهش "[41]. فالمثقف المسيحي كان يؤدي كل طقوس دينه حتى القرن التاسع عشر ثم تحرر منها بعد الثورة التنويرية والثورة الصناعية وهذا ما تعرض له المسلم اليوم "[42]ولقد حققت الحضارة الغربية معدلا من العلمنة لم يسبق له مثيل وليس له مواز في مكان آخر والعلمنة هنا تعني إزالة القداسة بإفراغ المرجعية الحياتية والثقافية للإنسان من أي بعد ميتافيزيقي أو أخروي لاستبدالها بمرجعية دنيوية امبريقية أو حسية "[43].

لقد تولد عن استعمال العقل مكان الوحي ظهور النزعة الإنسانية " التي استبعدت الغيبيات وبدلا من الزهد الديني والحياة الآخرة دعت للملذات الحسية والاحتفاء بالحياة الدنيا وبدل أهمية الجماعة أرست أهمية الفرد وحريته"[44]واتجهت الإنسانوية نحو الاهتمامات العلمانية وسحبت الأفكار الكلاسيكية على الدين والإصلاح الكنيسي والأدب ولنقد والتربية والتعليم"[45]. ولم تعد التفسيرات

الغيبية محور البحث ولاكتشاف بل ذهبت الإنسانوية إلى الإيمان بالعلم والطبيعة وقدرة الإنسان دون الرجوع إلى فرضيات غيبية "[46].

هذا ما جعل رابط القداسة في الدين الذي كان حتى اليوم رابطا أساسيا يصبح رابطا نسبيا"[47]، ويرجع تطور الانسانوية إلى حركة الانتقاد العقلاني للدين بناء على معطيات التجربة والعلم مفضيا بذلك إلى أنواع جديدة من الدين أو اللادينية أو اللاأدرية "[48]ولعل هذا التطور أحدث صراعا مستمرا بين محاولة إحداث القطيعة مع الدين أو الانضواء تحت مظلته بشعارات إنسانية مختلفة "[49] إن الحداثة بعقلانيتها ونزعتها الإنسانية تصدم وتكتسح بالتدرج بنية اجتماعية وثقافية تقليدية ممارسة عليها ضربا من التفكيك ورفع القدسية "[50]، وتجعل العالم بأسره مكون من مادة واحدة خالية من القداسة ومجرد من الأسرار بحجة أن العالم يحوي بداخله ما يكفي لتفسيره والتعامل معه وعقل الإنسان قادر على استخلاص المنظومة المعرفية والأخلاقية اللازمة لإرادة حياته وكونه "[51] وبالتالي تعرض الدين لعملية إحلال أو استبدال على النحو الذي شرحه الناقد الأمريكي هارولد بلوم بقوله: إنه لم تعد هناك هرطقة دينية لأنه لم تعد هناك أصولية دينية،كل ما هناك مسلمات افتراضات ميتافيزيقية ومعرفة مسلم بها دون نقاش"[52].

1.3 مقولة نزع القداسة:

والقداسة في معناها ليست إلا هذا المغيوب الذي دخل عالم الناس وصار أليفا ومألوفا فالمقدس هو المغيوب مؤنسا السماوي الوحيد الذي يصير أرضيا وما كان من مرتبة المستحيلات فإنه يتربع كنائس وجوامع وصوامع المجتمعات والحضارات "[53]ويلج حياة الناس بصرف النظر عن كل تحقيب معرفي لهذا المجتمع أو ذاك "[54]، لأنه جاء في أول الزمن ولا يزال يتابع تحقيب التاريخ من حقبة إلى أخرى، أما الدنيوي فإنه الحد الغائب ثم يدخل طورا إراديا فيصير مغيبا ولا يبرز للعيان إلى منعطف معرفي ويوصف بالقطع والفصل "[55]ويزيح المقدس باختراق المحرمات وانتهاك الممنوعات السائدة أمس واليوم والتمرد على الرقابة، كذلك يخترق الدنيوي أسوار اللامفكر فيه ويسعى إلى خلخلة الاعتقادات وزحزحة القناعات والخروج من الأصول العقائدية "[56]، وهكذا تبقى ثنائية المقدس والدنيوي من الآثار الرئيسية التي خلفتها الحداثة وخاصة في مجال النص الديني الذي حرر من حرفية الإلهام المقدس وأصبح نظاما من الرموز الإنسانية .

عرفت مرحلة الحداثة حالة الاضطراب والتغيرات وعدم الاستقرار وأصبحت الدراسات تعتمد مناهج مختلطة وانتزعت القداسة وفصلت السلطة الدينية عن السلطة الدنيوية وصار "هناك إيمان حديث يقبل إعادة النظر في الأصول الأولى من أجل انتهاكها وإعادتها إلى مشروطياتها المشتركة للجدلية الاجتماعية وهو ما يدعوه أركون بأرخنة الأصول الأولى للأديان التوحيدية أي الكشف عن تاريخيتها المحجوبة أو المغطاة بستار كثيف من التقديس والتعالي"[57] إن الحداثة بنزعتها الإنسانية وعقلانيتها

وعلمانيتها وانتزاعها للقداسة قد فتحت مجالا واسعا أمام مرحلة جديدة تسمى مرحلة ما بعد الحداثة وهي مرحلة التنوع والاختلاف والتشظي والتفتت[58]،حيث تنظر إلى شؤون الدنيا من زوايا غير دينية وتستند إلى أصول أوربية "[59]

2.3 التأويلية المعاصرة عند محمد أركون:

وهي المرحلة التي يمر بها النص القرآني بعدما اصطدمت الحضارة العربية بالحداثة الأوربية واستقبلت النزعة الإنسانية التي رفعت القداسة من النصوص الدينية وبهذا تحول مسار الدراسات القرآنية وظهر اعتماد المناهج الغربية في فهم النص القرآني وإخضاعه بشكل خاص لمحك النقد التاريخي المقارن وللتحليل الألسني التفكيكي وللتأمل الفلسفي المتعلق بإنتاج المعنى "[60]، وبذلك يعتبر استخدام المناهج الغربية لتأويل القرآن وإعادة قراءته ظاهرة جديدة كليا بالرغم من صلتها المتواضعة بالبحث الإستشراقي الفيلولوجي "[61].

وقد كانت بداية هذه الظاهرة منذ " منتصف ستينيات القرن الماضي "[62] أو " نهاية السبعينيات وبداية الثمانينيات"[63]حيث أخذت المناهج الأدبية واللسانية حضورها إلى جانب الدراسات الأخرى، لكن نجد قبل هذه الفترة " ما كتبه المستشرق الياباني توشيهيكو إيزوتسو: بنية المصطلحات الأخلاقية في القرآن باللغة الإنجليزية سنة 1950 "[64]، وظهر عام 1963 كتاب تحليل مفهومي للقرآن لألارد وآخرين ، وعام 1964 كتاب الله والإنسان في القرآن علم دلالة التصور القرآني للعالم ..."[65] ، وتعتبر دراسة المفكر السوداني محمد أبو القاسم حاج أحمد: العالمية الإسلامية الثانية /الثالثة عام 1979 أول هذه التطبيقات والتي اعتمد فيها على مزيج من المقولات اللسانية والفلسفية وهي بداية لتسرب اللسانيات إلى حقول المعرفة الإنسانية ودخولها العالم العربي "[66].

وفي الثمانينيات ظهرت محاولة محمد أركون في قراءة التراث الإسلامي وتأويل النص الديني وهو أكثر من توسع في استخدام المناهج المعاصرة، ثم حسن حنفي الذي حاول أن يؤسس لتفسير معاصر اعتمادا على معطيات العصر المنهجية، ثم محمد شحرور في: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة الذي اعتمد فيه خليطا من البنيوية والتاريخية ونصر حامد أبو زيد الذي طرح في مفهوم النص منهجه القائم على التأويلية "[67]

كل هؤلاء حاولوا إعادة النظر في جميع العقائد الدينية عن طريق إعادة القراءة لما قدمه الخطاب الديني عامة ومراجعة كل المسلمات التراثية وطرد التاريخ التقليدي من منظومتنا الثقافية لأنه بناء عتيق تهاوت منه جوانب كثيرة فوجب كنس الأنقاض قبل الشروع في البناء "[68]، ورغم اختلافهم في كيفية تناول النص القرآني إلا أن مشاريعهم تتفق على أمرين: "

الأول: أنهم جميعا يتكلمون وكأنهم مختصون بتفسير الإسلام ومتبحرون في دراسة نصوصه دون اعتبار لكونه دينا له رؤيته ومصادره التي تحتاج إلى تخصص ودراية.

الثاني: أن هذه القراءات أو المشاريع تسعى لابتكار إسلام جديد لا يمت للأول بصلة حتى الاسم لا يراد له أن يستمر لكي لا يفهم الآخرون أننا دوغمائيون ومتخلفون "[69].

وهي تحمل في طياتها دعوات إلى تكريس القطيعة مع الماضي كما فعل الغربيون واجتثاث الفكر السلفي من المحيط الثقافي لأنه سبب التخلف وقائم على ثقافة ماضوية ،لفظية، عقيمة اجترارية، انتهازية، نفعية، محافظة، رجعية تقليدية ...الخ "[70]، والوسيلة المجدية لإحداث القطيعة هي هدم الأصل بالأصل نفسه ولا يجوز الهدم بآلة من خارج التراث العربي وإنما يجب أن يكون بآلة من داخله "[71]، هذه الآلة هي التأويل الباطني الذي ينفي النبوة الإسلامية ويقيم على أنقاضها دين العقل "[72]، من هنا تأخذ القراءة المعاصرة مشروعيتها حيث حركة الفهم والتأويل ،و القراءة وتستند إلى نسيج معرفي بحلول التكييف بين استرداف المنهج وخصوصية الثقافة من جهة وبين حداثة القراءة وتراثية المقروء من جهة ثانية ،كما تحاول هذه القراءة التأويلية على مستوى آخر أن تقيم جسرا بين وعي المطلق ووعي التاريخ "[73].

غير أن أركون لم يكتف في حلقته التأويلية على آلة واحدة _ للتأويل مكانة فعالة في فهم حقيقة الوحي الحدث القرآني _ بل يدعو إضافة إلى التأويل قراءة الحدث القرآني وفق سياقاته التاريخية "[74]، باعتبار أن تفسير النص يجب أن يكون مرهونا بتاريخه ويجب أن يكون ساكنا لحظة ميلاده فلا يمكن فصل أي نص عن تاريخه وقد سمي هذا المنهج بالتاريخاني حيث يصدر عن نزعة مادية وضعية لا تؤمن بأن الأديان هي من صنع الله ويعتبرها إنشاء إنسانيا وذلك لأن الإنسان يتحكم به التاريخ بشكل كامل والله مطلق منزه عن ذلك "[75].

إن الفرق بين المناهج التراثية في التفسير والقراءة المعاصرة هو الباعث الإيديولوجي الذي يعني وعي الجماعات المرتهن بمصالحها في تعارضها مع مصالح جماعات أخرى في المجتمع"[76].حيث تحول المناهج التراثية دون إقامة تأويل إيديولوجي يستغرق كامل النص القرآني مما جعل التأويلات الإيديولوجية التي مورست عليه نشازا وترقيعا فاقعا "[77]

أما القراءة المعاصرة فالباعث الإيديولوجي فيها غالبا ما يكون ماركسيا أو علمانيا ويمثل القاسم المشترك بين كل الدراسات التي طبقت البحث اللساني على القرآن[78]، وتعتبر الفلسفات البنيوية والتفكيكية أبرز المرجعيات التي يتغذى عليها الخطاب العلماني في قراءته للإسلام عموما والقرآن خصوصا[79].

إن الله بعث إلى البشرية الرسول صلى الله عليه وسلم ونزل عليه القرآن فكان على الناس أن يفهموه حيث نزل بلغتهم وفي بيئتهم وأصبح هو موضوع دراستهم وليس الذات الإلهية، لذا يمكن أن يعتبر نصا كباق النصوص لأنه يستمد خصائصه النصية المميزة له من حقائق بشرية دنيوية اجتماعية ثقافية لغوية في المحل الأول "[80] وما دام هناك اتفاق على أنه رسالة ومعنى ذلك أن تطبيق

نهج تحليل النصوص اللغوية والأدبية على النصوص الدينية لا يفرض على هذه النصوص نهجا لا يتلاءم مع طبيعتها ، إن المنهج هنا نابع من طبيعة المادة ومتلائم مع الموضوع"[81] ، هذه نظرة القراءة المعاصرة للقرآن إنها تساوي بين النص الديني والدنيوي في طريقة التحليل كما تنظر إلى خصوصية سياقه الداخلي "على أنه ليس موحدا متجانس الأجزاء وذلك لأن ترتيب الأجزاء فيه مخالف لترتيب النزول مخالفة تامة"[82]وهي نظرة تجزيئية للقرآن الكريم تعزز مرجعية القراءة المعاصرة وهي الفلسفة التفكيكية.

4. خاتمة:

يعالج الموضوع مقولات الحداثة في إطارها الفكري وتأثيرها على فهم النصوص، خاصة النص القرآني، كما يبرز النزعات الفلسفية التي أنتجتها الحداثة مثل العقلانية، الإنسانية وفكرة القداسة، ويتناول المرحة المعاصرة التي تظهر فيه التأويلية كأداة لفهم النص القرآني بعيدا عن مفهوم التأويل القديم انطلاقا من تصورات محمد أركون في مشروعه "الاسلاميات التطبيقية".

ترتبط الحداثة بمتغيرات فكرية وفلسفية استثمرها الدارسون في فهم النص القرآني، فأضاءت دراساتهم مستويات عديدة في النص، والتي لم تعنى بها التفاسير القديمة، مثل مستوى السرد في القصص القرآني ...الخ.

تمثل المناهج الحداثية البنيوية، السيميائية والأسلوبية أحد الآليات النصية التي انتجتها الحداثة، ويبقى تطبيقها على النص القرآني مرهونا بمدى تحكم الدارس في المنهج وحدوده ومعرفته بالخلفيات المرجعية التي نتج عنها، لأنها مناهج في معظمها غربية المنشأ وهي وافدة لذا تختلف طبيعتها عن طبيعة النص القرآني.

يمكن البحث في الموضوع على أساس أن النص القرآني نص إلهي وهو كتاب الله المنزل والمحفوظ وكل محاولة لفهمه تقدم إضافة جديدة لعظمة القرآن واعجازه.

5. الهوامش:

1 - زكي الميلاد: من التراث إلى الاجتهاد، المركز الثقافي العربي المغرب، ط1،2004، ص 267.

2 - منذر عياشي: النص وممارساته وتجلياته، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي بيروت عدد 97/96 ، 1992، ص 54.

3 - نصر حامد أبو زيد : مفهوم النص، المركز الثقافي العربي المغرب، ط 1998، 4، ص 9.

4 - المرجع نفسه، ص 9 .

5 - عبد القادر بودومة: الحداثة وفكر الاختلاف، منشورات الاختلاف الجزائر، 2003، ص 16.

6 - نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص، ص 9 .

7 - علي حرب: نقد النص، ص 11 .

8 - نصر حامد أبو زيد: النص والسلطة والحقيقة المركز الثقافي العربي المغرب، ط 2، 1998، ص 97 .

9 - محمد سبيلا: الحداثة وما بعد الحداثة، دار توبقال المغرب ، 2000.ط 1، ص 30 .

10 - عبد الرحمان الحاج إبراهيم: المناهج المعاصرة في تفسير القرآن ص 01 .

11 - علي مراد: الإسلام المعاصر، تر:محمود علي مراد ، مطبعة دحلب الجزائر ، ب ت، ص 17

12 - رضوان جودت زيادة: صدى الحداثة، المركز الثقافي العربي المغرب، ط 1، 2003، ص 32 .

13 - موسوعة كامبردج ، ص 400 .

14 - محمد سبيلا: الحداثة وما بعد الحداثة ، مرجع سابق، ص 63.

15 - رضوان جودت زيادة: صدى الحداثة، مرجع سابق، ص 18.

16 - محمد سبيلا: الحداثة وما بعد الحداثة، ص 22 وانظر: رضوان جودت زيادة: صدى الحداثة، ص 33

17 - محمد عابد الجابري : التراث والحداثة ، المركز الثقافي العربي المغرب، ط 1، 1991، ص 16.

18 - المرجع نفسه، ص 16

19 - محمد سبيلا: الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 12.

20 - محمد سبيلا : الحداثة ، دار توبقال المغرب، ط 1، 1996، ص 1 تقديم .

21 - محمد سبيلا: الحداثة وما بعد الحداثة، ص 63 .

22 - محمد عابد الجابري : التراث والحداثة، مرجع سابق، ص17

23 - موسوعة كامبردج ، ص 409 .

24 - محمد سبيلا: الحداثة وما بعد الحداثة، ص 18 .

25 - المرجع نفسه، ص 62 .

26 - المرجع نفسه ، ص 13.

27 - رضوان جودت زيادة : صدى الحداثة ، ص 35 نقلا عن ألان تورين: نقد الحداثة ، الحداثة المظفرة ، تر: صباح الجهيم وزارة الثقافة ،1998، ج1 ص 16.

28 - المرجع نفسه ، ص 24. نقلا عن ألان تورين: نقد الحداثة ، الحداثة المظفرة ، تر صباح الجهيم، ج 2 ،ص 223 .

29 - محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، ص 16وانظر مجلة الكلمة .....عدد 25، ص 18 .

30 - المرجع نفسه، ص 16 .

31 - محمد سبيلا: الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 42، بتصرف .

32- موسوعة كامبردج، ص 410، نقلا عن: Stuart hall 'introduction modernity : an introduction to modern societies (compridge press 1995) p 08 .

33 - عبد الرحمان الحاج إبراهيم: المناهج المعاصرة في تفسير القرآن، مجلة الملتقى سوريا، العدد صفر

34 - زكي الميلاد: من التراث إلى الحداثة، مرجع سابق، ص 284 .

35 -عبد المجيد الشرفي: العلمنة في المجتمعات العربية الإسلامية الحديثة، مجلة الفكر العربي المعاصر دار الإنماء القومي بيروت،عدد93/92 ، ص 21

36 - سعد البازعي ، ميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي ، المركز الثقافي العربي المغرب، ط 4، 2002 ، ص 52 .

37 - جميل قاسم: صورة الإسلام، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد 93/92 ، ص 117 .

38 - رضوان جودت زيادة: صدى الحداثة، مرجع سابق، ص 24.

39 - أحمد إدريس الطعان: مآل الإسلام في القراءات العلمانية، مجلة الشريعة دمشق، عدد 21 ، 2006، 12 .

40 - المرجع نفسه ، ص12 .

41 - عبد القادر بودومة : الحداثة وفكر الاختلاف ، مرجع سابق ، ص 106 .

42 - أحمد إدريس الطعان: مآل الإسلام في القراءات العلمانية، نقلا عن محمد أركون: قضايا في نقد العقل الديني ص 28 .

43 - سعد البازعي : استقبال الآخر ، المركز الثقافي العربي المغرب ، ط 1، 2004 ، ص 50 .

44 - سعد البازعي ، ميجان الرويلى : دليل الناقد الأدبي ، مرجع سابق ، ص 49 .

45 - المرجع نفسه، ص 49 .

46 - المرجع نفسه، ص 49 .

47 - حمادي الرديسي : الخطاب الإسلامي حول الحداثة ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، مركز الإنماء القومي بيروت ، عدد 93/92 ، ص 36 .

48 - سعد البازعي ، ميجان الرويلي : دليل الناقد الأدبي ، مرجع سابق ، ص 47 .

49 - المرجع نفسه ، ص 49 .

50 - محمد سبيلا: الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 20 .

51 - أحمد إدريس الطعان: مآل الإسلام في القراءات العلمانية، مرجع سابق ، ص14.

52 - سعد البازعي : استقبال الأخر ، مرجع سابق، ص 54 .

53 - مطاع صفدي : من تمعين المقدس / الدنيوي ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، دار الإنماء القومي بيروت ، عدد93/92، 1992 ، ص 6 .

54 - المرجع نفسه، ص 06 .

55 - المرجع نفسه ، ص 05 .

56 - أحمد إدريس الطعان: مآل الإسلام في القراءات العلمانية، مرجع سابق، ص 07 .

57 - محمد أركون: من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص83 .

58 - رضوان جودت زيادة: صدى الحداثة، مرجع سابق، ص 28 .

59 - علي مراد: الإسلام المعاصر، تر: محمود علي مراد، مرجع سابق، ص 44 .

60 - الزاوي بغوره: ميشيل فوكو في الفكر العربي المعاصر، دار الطليعة بيروت ،2000، ص 68 ، نقلا عن :محمد أركون: حول الأنثروبولوجيا نحو إسلاميات تطبيقية، مجلة الفكر العربي المعاصر، دار الإنماء القومي بيروت، عدد 76، 1980، ص 30 .

61 - عبد الرحمن الحاج إبراهيم: المناهج المعاصرة في تفسير القرآن، مرجع سابق، ص04.

62 - المرجع نفسه ، ص01.

63 - عبد الرحمن الحاج إبراهيم: ظاهرة القراءة المعاصرة للقرآن، مرجع سابق، ص01.

64 - عبد الرحمن الحاج إبراهيم: المناهج المعاصرة في تفسير القرآن ، ص04.

65 - المرجع نفسه، ص 04.

66 - المرجع نفسه، ص05.

67- عبد الرحمن الحاج إبراهيم : ظاهرة القراءة المعاصرة للقرآن، ص01.

68 - أحمد إدريس الطعان: مآل الإسلام في القراءات العلمانية، مرجع سابق، ص.07 .

69 - المرجع نفسه، ص 01 .

70 - المرجع نفسه، ص 07 ، نقلا عن: مبروكة الشريف الخطاب النقدي، ص 53.

71- نصر حامد أبو زيد: إشكالية القراءة وآليات التأويل، ص 232.

72 - أحمد إدريس الطعان :مآل الإسلام في القراءات العلمانية ، ص 07 نقلا عن أدونيس: الثابت والمتحول ، دار العودة بيروت، 1986، ج 2، ص209 .

73 - عبد الرحمن الحاج إبراهيم : ظاهرة القراءة المعاصرة للقرآن، ص03.

74 - عبد القادر بودومة : الحداثة وفكر الاختلاف، مرجع سابق، ص 20 .

75 - عبد الرحمن الحاج إبراهيم: المناهج المعاصرة في تفسير القرآن، ص06.

76 - عبد الرحمن الحاج إبراهيم: ظاهرة القراءة المعاصرة للقرآن، ص 03.

77 - نصر حامد أبو زيد: النص والسلطة والحقيقة، مرجع سابق، ص 99.

78 - عبد الرحمن الحاج إبراهيم : المناهج المعاصرة في تفسير القرآن ، ص 06.

79 - أحمد إدريس الطعان : مآل الإسلام في القراءات العلمانية، ص

80 - نصر حامد أبو زيد: فلسفة التأويل، المركز الثقافي العربي المغرب، ط 4، 1998، ص 97.

81 - نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص، مرجع سابق، ص 27/26.

82 - نصر حامد أبو زيد: فلسفة التأويل، ص 104.