

القراءة الحداثية للوحي والتراث



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي



معهد العلوم الإسلامية

السنة: أولى ماستر

قسم: أصول الدين

التخصص: عقيدة

مقياس: القراءة الحداثية للوحي

ومقارنة الأديان

دروس على الخط في مقياس القراءة الحداثية للوحي والتراث

من إعداد الدكتور: بشير بوساحة

السنة الجامعية: 1444هـ - 1443هـ / 2022م - 2023م

المحاضرة الأولى: تعريف بالمصطلحات

التراث في اللغة: من ورت يرث إراثًا. والإراث من الشيء البقية من أصله والجمع إراث.

الإراث: في الحسب إراثٌ

والإراث: في المال ميراثٌ

أما التراث فهو: 1 - ما يخلفه الرجل لورثته، ومنها المجد والحسب والدين والمال.

2 - كل ما أعقبه الأول للآخر فكل ما جاءنا عن قبلنا من ثقافة وعلم.

التراث في الشرع: وهو كل ما يخلفه الأول للآخر من مال وعلم ودين.

والتراث هو أيضا: الدين ومصادره وما جاء عنها من أقوال المفسرين والشارحين والعلماء وجميع

القراءة الحداثية للوحي والتراث

الثقافات السابقة.

ويرى محمد عابد الجابري أن التراث هو:

الموروث الثقافي والفكري والديني والأدبي والفني¹. وهو كل ما هو حاضر فينا أو معنا (المادي منه واللامادي) من ماضينا أو ماضي غيرنا، سواء القريب منه أو البعيد². وهو المضمون الذي تحمله الكلمة داخل خطابنا العربي المعاصر ملفوفاً في بطانة وجدانية أيديولوجية. أي أن التراث هو التركة الفكرية والروحية من العقيدة والشرعية واللغة والأدب، والعقل الجمعي أو الذهنية والحنين والتطلعات.

الوحي وعلاقته بالتراث:

الوحي هو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. وقد ارتبط تراث الأمة الإسلامية المادي منه والمعنوي بالدين الإسلامي وأساسه الوحي، فالوحي هو المصدر الأول والموثوق به، الموجه وهو الأساس للحضارة الإسلامية في مختلف المجالات. ونظراً لهذه العلاقة الوطيدة بين الوحي والتراث الإسلامي، فإن هذا التراث ورغم كونه إنتاج بشري إلا أنه اكتسب شيء من القداسة المستمدة من قداسة الوحي المنزل من عند الله عز وجل، إضافة إلى كون ذلك التراث هو ذكرى باقية عن الأسلاف تجعلهم حاضرين بيننا بأقوالهم وإنجازاتهم وكل ما خلفوه للأمة الإسلامية، وهو ما يعزز مكانة التراث ويزيد من قيمته قد تصل عند البعض إلى درجة تقديسه.

ولذلك تُطرح حول التراث إشكالية التقديس، وإشكالية توظيف كل مذهب أو تيار للتراث توظيفاً أيديولوجياً لخدمة مذهبه، ومن ثم يأتي الجدل الدائر بين دعاة المحافظة والتجديد والحداثة أو إعادة قراءة التراث.

الموقف من الوحي والتراث:

تعددت مواقف المسلمين في تعاملهم مع التراث لعلاقته الوطيدة بالوحي³:

- 1- موقف تقديس التراث:** وهو موقف المحافظين الذين يرون ضرورة التمسك بالتراث، لكونه الأساس في المحافظة على هوية الأمة. ويؤكد هذا التيار على قدسية الوحي وأنه المصدر الأول لكل الجوانب النظرية والعملية. وتتفاوت ضمن هذا التيار درجة تقديس التراث على اعتبار أنه إنتاج العقل البشري، مع رفض قد يكون مطلق من بعض الفرق الإسلامية المحافظة لتراث الفرق الإسلامية الأخرى. من ذلك رفض الشيعة لبعض التراث السني ورفض السنة لبعض تراث الشيعة أو الباطنية...
- 2 - موقف رفض التراث كلياً:** وهو موقف التيار الحداثي المتطرف أو التنويري التغريبي الذي يعتبر التراث وكل ما هو قديم ظلام، وأن سبب تخلف الأمة يرجع لتمسكها بذلك التراث. ومعيارهم في ذلك ما وصل إليه العالم الغربي، بعد الثورة على التراث الديني المسيحي والتحرر من سلطة الكنيسة وتقاليدها. ولذلك يسلك أصحاب هذا التيار نفس الطريق والمنهج في التعامل مع الوحي والدين والتراث الإسلامي.

3 - موقف إعادة قراءة التراث:

وهو موقف أقل حدة من سابقه يرى أصحابه أن التراث الإسلامي هو السبب فيما وصل إليه العقل الإسلامي والعربي المعاصر من تخلف وجمود وتقليد أعمى وتقديس للأشخاص والمذاهب، ولذلك يرى هؤلاء أن التراث والوحي كذلك يحتاج إلى إعادة قراءة ونظر وتفسير، باستعمال مناهج بحث حديثة. وقد يغلب على أصحاب هذا الموقف المنطلق الشكي في ما وصل

¹ - عابد الجابري، التراث والحداثة، ص

² - عابد الجابري، التراث والحداثة، ص45.

³ - ينظر أزمة المنهج في فهم التراث، ص14

القراءة الحداثية للوحي والتراث

إليه السابقون، فيغلب على قراءتهم الشك والارتياب والتأويل.

4 - الموقف التوفيقي: ويؤكد أصحاب هذا الموقف على قدسية الوحي ومصدريته وعلى أهمية التراث كأساس ومنطلق وزاد وثروة فكرية لا بد من استثمارها والأخذ بها بعد النظر في هذا التراث وتقييمه. منطلقهم في ذلك الإيمان بالرؤية الإسلامية، معتمدين على مناهج لها أصولها الإسلامية. مع تقديرهم الكبير للمجهودات التي بذلها السابقون، والتي انتجت لنا ذلك التراث القيم. يسمى أصحاب هذا الموقف أحيانا بأصحاب الأصالة والمعاصرة، لأنهم يتمسكون بالأصول والتراث، مع قولهم بضرورة المعاصرة ومواكبة المستجدات في مختلف المجالات (المعرفية والمنهجية والتقنية وغيرها). "فسؤال التراث هو سؤال المعاصرة، وسؤال المعاصرة يفترض ألا ينفصل عن سؤال التراث، بهذا الفهم ينبغي أن تتحرك هذه الجدلية. فليس من الصواب النظر إلى التراث لأجل التراث، ولا النظر إلى المعاصرة على أساس القطيعة مع التراث"¹.

تعريف الحداثة

الحداثة لغة:

جاء في لسان العرب أن الحداثة في اللغة مصدر حدث. والحديث نقيض القديم، والحدوث نقيض القدم. حدث الشيء يحدث حدثاً وحدثاً، وأحدثه هو، فهو مُحدثٌ وحديثٌ، وكذلك استحدثته. ولا يقال حدثت، بالضم، إلا مع قدم، كأنه إنباعٌ، ومثله كثيرٌ، وأحدث الشيء أوجده، والمحدث هو الجديد من الأشياء.²

ويشير لفظ الحديث أيضاً للبداية أو الابتداء؛ أي أول الشيء، كأن نقول حداثة الشيء أي ابتداءه، ويقال إنسان حديث السن أي في أول عمره³. وفي نفس الصياغ جاء في معجم الوسيط أن الحداثة سن الشباب ويقال أخذ الأمر بحداثته أي بأوله وابتدائه⁴.

ولفظ الحداثة يُشير إلى فعل الابتداء، أي ظهور شيء مستجد وغير مألوف لم يكن للأوائل عهد به، ومحدثات الأمور ما ابتدعه أهل الأهواء من الأشياء التي كان أهل السلف الصالح على غيرها⁵. وهذا يذكرنا بالحديث النبوي، فعن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد) أخرجه البخاري ومسلم. هذا الحديث الشائع بين عموم المسلمين الذي ترد فيه لفظة أحدث ومنها الحداثة قد يكون رسخ في الأذهان تخوف من كل ما هو حديث ومحدث وما يسمى حداثة.

وردت كلمة "الحديث" في المعجم الفلسفي للدلالة على الجدة والجديد كالاتي: "الحديث في اللغة نقيض القديم ويرادفه الجديد ويطلق على الصفات التي تتضمن معنى المدح أو الذم فالحديث الذي يتضمن معنى المدح صفة الرجل المتفتح الذهن، والحديث الذي يتضمن معنى الذم صفة الرجل القليل

¹ - حسن حميد الغرابوي، تجديد الفهم للنص الإسلامي، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية - المجلد 24 -، العدد الثاني، 2008، ص 587.

² محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، دار صادر بيروت، ط1، ج2، ص131.

³ ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ص 132.

⁴ مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية مصر، ط4، 2004، ص160.

⁵ المعلم بطرس البستاني، محيط المحيط، د ط، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1977، ص 79.

القراءة الحداثية للوحي والتراث

الخبرة، السريع التأثير المقبل على الأعراض التافهة"¹.

أما في اللغة الفرنسية فلفظ الحداثة Modernité، مشتق من الجذر Mode وهي الصيغة أو الشكل أو ما يبدئ به الشيء². وتعتبر كلمة Modern التي تقابل كلمة قديم لغة، أقدم تاريخياً من اللفظ حداثة Modernité والتي تأخذ أكثر دلالة زماناً ومكاناً. وكلمة حديث Modern تقابلها في اللاتينية Modernus والتي ظهرت في القرن الخامس ميلادي، وجاء في موسوعة لالاند الفلسفية أن استعمال كلمة Modernus يرجع إلى القرن العاشر ميلادي في المساجلات الفلسفية والدينية، كما ارتبط بتاريخ سقوط القسطنطينية³ في سنة 1453م وذلك مع بداية فلسفة القرن السادس عشر والقرون اللاحقة له، وهو مرتبط بفلسفة بيكون وديكارت.⁴

الحداثة اصطلاحاً:

أ/- الحداثة في العالم الغربي:

عرفها جان بودريار بقوله: "ليست الحداثة مفهوماً سوسولوجياً، أو مفهوماً سياسياً، أو مفهوماً تاريخياً بحصر المعنى، وإنما هي صيغة مميزة للحضارة تعارض صيغة التقليد.... ومع ذلك؛ تظل الحداثة موضوعاً عاماً يتضمن في دلالاته إجمالاً الإشارة إلى تطور تاريخي بأكمله وإلى تبدل الذهنية"⁵. كما عرفها أندريه لالاند بقوله إنها: "حالة ثقافية وحضارية ومجتمعية جاءت كتعبير عن حالة المجتمعات الصناعية الغربية التي بدأت منذ القرنين التاسع عشر والعشرين، وهي في الوقت نفسه امتداد لجهود حديثة بدأت منذ القرن السادس عشر في أوروبا"⁶. فالحداثة إذن تشير إلى عصر وزمن هو العصر الحديث.

يتفق الغربيون المهتمون بدراسة الحداثة على أسسها وأصولها، وإن اختلف بعضهم حول طبيعة هذا المصطلح وتفاصيله، فهم يجمعون على أن الحداثة منهج تغيير ومذهب انقلابي في المفاهيم والأفكار، تختفي تحت شعار التطور والتقدم ويقع أحياناً تحت ستار الأدب والفن. ويقرر أولئك الغربيون أن هذا المنهج التغيير جاء نتيجة لمناهج تغييرية سبقته، وهي ما يعبرون عنها بالهزات الحضارية التي غيرت وبدلت في المفاهيم والأفكار والمبادئ، حتى أنتجت الحداثة بصفاتها منهجاً لا بد منه للتقدم والتحضر،

¹ - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982، ج1، ص454.

² - مطاع صفدي، نقد العقل الغربي الحداثة وما بعد الحداثة، مركز الأنماء القومي، بيروت، لبنان، ط1، ص223.

³ - القسطنطينية: عاصمة الإمبراطورية البيزنطية، ثم السلطة العثمانية سابقاً، سميت باسم قسطنطين الأول الذي أنشأها أول مرة بموقع بزنته القديمة وجعلها العاصمة الجديدة للإمبراطورية الرومانية سنة 330م، وقد سقطت بيد الأتراك فسموها إسطنبول، (ينظر: عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، الموسوعة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1985م، ص783، 782).

⁴ - لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001م، ص822.

⁵ محمد برادة، اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1984، ع4، ص12.

⁶ Andre lalande, vocilaire technique et critique de la philosophie, presse universitaire de la France, 2eme edition, paris, 1986, p 640.

القراءة الحداثية للوحي والتراث

الذي يقوم على التطور والتغيير الدائمين، ويرون أن الهزات الحضارية التي تحدث بصورة منتظمة في تاريخ الفن والأدب والفكر هي أقرب ما تكون إلى الهزات الزلزالية التي يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أنواع رئيسية¹:

النوع الأول: هو ما يمكن تسميته بالهزات البسيطة التي تتعلق بالمُودة أو التقلية، والتي غالباً ما تأتي بها الأجيال المتعاقبة، تستمر هذه التقلية مدة لا تزيد عن عشر سنوات.

النوع الثاني: هو ما يمكن نعتة بالإزاحات الكبيرة التي تمتاز بالتحويلات العميقة والواسعة التي تخلفها وراءها، وغالباً ما يستمر تأثيرها مدة طويلة تقاس بالقرون.

النوع الثالث: هو ذلك النوع المدمر الكاسح الذي يقوض مساحات واسعة من البناء الحضاري والفكري، ويتركها أكواماً من الأنقاض، والتي تعلل النفس بنحتها بالأطلال النبيلة، تنثير الهمم لبناء البديل.

كما عرفها الفيلسوف والناقد الفرنسي رولان باروت² بأنها: "انفجار معرفي لم يتوصل الإنسان المعاصر إلى السيطرة عليه، وفي الحداثة تنفجر الطاقات الكامنة، وتحرر شهوات الابداع في الثورة المعرفية، مولدة في سرعة مذهلة وكثافة مدهشة أفكاراً جديدة، وأشكالا غير مألوفة، وتكوينات غريبة، وأقنعة عجيبة، فيقف بعض الناس منبهراً بها، والبعض الآخر خائفاً منها، هذا الطوفان المعرفي يولد خصوبة لا مثيل لها، ولكنه يغرق أيضاً"³.

ب/- الحداثة عند العرب

يُعرف محمد أركون الحداثة بأنها: "استراتيجية شمولية يتبعها العقل من أجل السيطرة على كل مجالات الوجود والمعرفة والممارسة عن طريق إخضاعها لمعايير الصلاحية أو عدم الصلاحية"⁴. ويعرفها الحارث الفخري بأنها: "محاولة صياغة نموذج للفكر والحياة يتجاوز الموروث ويتحرر من قيوده ثوابته، ليحقق تقدم الإنسان ورقيه بعقله ومناهجه العصرية الغربية لتطويع الكون لإرادته واستخراج مقدراته لخدمته"⁵.

بينما يعرف أنس سليمان المصري الفكر الحداثي بأنه: "منهج فكري أدبي علماني، مبني على عدّة عقائد غربية ومذاهب فلسفية، يقوم على الثورة على الموروث ونقده وتفسيره بحسب وجهة نظر القارئ"⁶.

ونظراً لهذا التظارب في تعريف الحداثة، يرى طه عبد الرحمان في كتابه روح الحداثة أن التعاريف التي وُضعت لمفهوم الحداثة تعددت وتتنوع؛ فقد عرفها بعضهم بكونها حقبة تاريخية متواصلة ابتدأت في أقطار الغرب، ثم انتقلت آثارها إلى العالم بأسره. وذهب آخرون إلى أن الحداثة هي النهوض بأسباب

¹ - محمد بن عبد العزيز بن أحمد العلي، الحداثة في العالم العربي (دراسة عقديّة)، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، الرياض، 1414هـ، ص124.

² - لم يكن رولان بارت فيلسوفاً، (1915م-1980م)، لكنه سائل في نهاية حياته الفلسفة، قرأ ميشليه ماركس وبدأ بنشر مقالات في الصفحة الأدبية من جريدة كونبا التي كان يحررها البيركامو، واهتم بدراسة الأساطير، (ينظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، ط3، 2006م، ص135).

³ عدنان علي رضا النحوي، الحداثة في منظور إيماني، ط3، دار النحوي، الرياض، 1989، ص26.

⁴ محمد أركون، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، تر: هشام صالح، ط2، دار الساقي، بيروت، 1995، ص181.

⁵ الحارث فخري عيسى، الحداثة وموقفها من السنة، ط1، دار السلام، القاهرة، 2013، ص33.

⁶ أنس سليمان المصري، مقال بعنوان: المنطلقات الفكرية والعقديّة لدى الحداثيين للطعن في مصادر الدين، موقع ملتقى أهل الحديث، المنشور بتاريخ: 18/ 10/ 2010، أطلعت عليه يوم: 16/ 07/ 2020 على الساعة 08:56.

القراءة الحداثية للوحي والتراث

العقل والتقدم والتحرر، وقال آخرون إنها ممارسة السیادات الثلاث عن طريق العلم والتقنية: السیادة على الطبيعة والسیادة على المجتمع والسیادة على الذات، بل نجد من يقصرها على صفة واحدة، فيقول إنها قطع الصلة بالتراث.¹

ويعتبر محمد سبيلا أنه رغم الانتشار الواسع لمصطلح "الحداثة Modernité" إلا أنه من العسير كل العسر تطويق معنى الحداثة²، ويذهب محمد عابد الجابري³ في تصوره لمعنى الحداثة "بأنها ليست هناك حادثة مطلقة، كلية وعالمية، وإنما هناك حوادث تختلف من وقت إلى آخر ومن مكان إلى آخر، وبعبارة أخرى، الحداثة ظاهرة تاريخية، وهي ككل الظواهر التاريخية مشروطة بظروفها، محدودة بحدود زمنية ترسمها الصيرورة على خط التطور"⁴.

أما حسن حنفي⁵ فإننا نجده يرى أن "الحداثة قد تعني التجديد، أو إتباع أساليب العصر، فالحداثة لا تعني الغرب بالضرورة، إنما تعني قدرة التراث على أن يجتهد طبقاً لظروف كل عصر"⁶.

وعموماً يشتكي الباحثون في موضوع الحداثة من صعوبة تحديد مدلولها، إذ أكدوا أنه ليس من السهل الإمساك بمصطلح الحداثة، والوقوف على تعريف شامل لها، ويرجع ذلك إلى تشعب المجالات التي يتردد عليها هذا المصطلح، واختلاف الرؤى والمواقف بين الباحثين⁷. ومن ذلك التعريف الذي ينبي على الجمع بين الحداثة والتحديث، فالحداثة في تعريفها النظري هي تلك الرؤية الفلسفية والثقافية الجديدة للعالم؛ التي أعادت بناء وصوغ الإدراك الإنساني للكون وللطبيعة والاجتماع البشري على نحو نوعي مختلف، أنتج منظومة معرفية وثقافية واجتماعية جديدة. بينما التحديث فهو فاعلية سياسية واجتماعية تروم تطوير بنى المجتمع والسياسة والاقتصاد، بحيث توائم بين التحولات الطارئة على صعيد الزمان، والمكان والعلاقات الاجتماعية والحاجات والصلات المتزايدة تواشجا بين المجتمعات. فالامر يتعلق هنا باعتبار الحداثة كالعلة، ذات وجهين، الأول نظري والثاني عملي⁸:

فالموجه الأول النظري: وهو تلك الرؤية الفلسفية والثقافية الجديدة للعالم؛ التي أعادت بناء وصياغة الإدراك الإنساني للكون والطبيعة والاجتماع البشري على نحو نوعي مختلف، أنتج منظومة معرفية وثقافية واجتماعية جديدة.

¹ طه عبد الرحمان، روح الحداثة (المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية)، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2006، ص 23.

² - محمد سبيلا، مدارات الحداثة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2009م، ص123.

³ - هو مفكر مغربي درس في كلية الآداب في الرباط، (1935-2010)، وعمل أستاذاً في كلية نفسها، حيث أشرف على تخريج مجموعة هامة من المشتغلين بالفلسفة والدراسات الإسلامية، أهم كتبه، تكوين العقل العربي، العقل السياسي العربي، (ينظر: السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2010م، ص162).

⁴ - محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، مركز الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1991م، ص16.

⁵ - هو مفكر مصري، ولد عام 1935م درس الفلسفة في جامعتي القاهرة والسربون في فرنسا، له إنتاج غزير يتوزع ما بين التأليف الأكاديمي والتأسيس النظري والترجمة والكتابة الصحافية، أهم كتبه: التراث والتجديد، من النقل إلى الإبداع، ينظر: السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي، مرجع سابق، ص32.

⁶ حسن حنفي، محمد عابد الجابري، حوار المشرق والمغرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1990م، ص76.

⁷ بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمان ونقد الحداثة، ط1، جداول للنشر والتوزيع، لبنان، 2011، ص26.

⁸ - ينظر: نيكولاس رزبرج، توجهات ما بعد الحداثة، تر: ناجي رشوان، مراجعة محمد بريدي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2000، ص108.

القراءة الحداثية للوحي والتراث

أما الوجه الثاني العملي: فهو التحديث الذي يعني تلك العمليات التراكمية التي تُطور قوى الإنتاج، وتُركز السلطة الاجتماعية والسياسية داخل أجهزة محكمة. فالتحديث هو جملة التطورات الشاملة التي تدعم بعضها بعضاً، إنه يعني تقييم وتعبئة الموارد، وتطوير القدرات الإنتاجية في العمل، ويعني كذلك إقامة سلطات سياسية مركزية، وتشكيل هويات وطنية، كما أنه يشير إلى تعميم الحقوق في المشاركة السياسية، في أشكال الحياة المدنية والتعليم العام، وهو يشير إلى علمنة القيم والمعايير. فمنطلق هذا التقسيم هو التقاطع القائم بين لفظي الحداثة والتحديث، كون التحديث ذو مضمون اصطلاحي وفلسفي متناسب مع لفظة الحداثة؛ وهو المقابل للفظ المستخدم في اللغات الأجنبية كالفرنسية مثلاً: MODERNISATION، هذا التقاطع بين الحداثة والتحديث، يثير في كثير من الأحيان لبساً حول العلاقة القائمة بينهما لتداخلهما، حيث استعمل المصطلحان في الكثير من الدراسات المهمة بشأن الحداثة، على أنهما من طبيعة واحدة، رغم أن الفوارق والتمييزات واسعة بينهما¹.

المحاضرة الثانية: نشأة الحداثة.

1- جذور الحداثة الغربية:

نشأت الحداثة الغربية من مصدر ذاتي نابع من الثقافة الغربية، فهي وليدة ظروفها الاجتماعية، فكانت انتاجاً انطلق من واقعه، فالساحة الغربية كانت ترتع في تخلف غير مسبوق، وتأخر ثقافي وفكري واجتماعي قاده رجال الكنيسة، متمثلاً في احتكارهم للمعرفة ولمجمل شؤون الحياة، وما رافقه من تكميم

¹ - عبد السلام بوزيرة، طه عبد الرحمان ونقد الحداثة، ص 30 - 31.

القراءة الحداثية للوحي والتراث

لأفواه، فهذه الظروف والأوضاع ولدت ثورة عليها، انتهت بإقصاء الكنيسة وبداية عصر التنوير¹. فظهور الفكر الحداثي في العالم الغربي كان نتيجة للمد الطبيعي الذي دخلته أوروبا منذ العصور القديمة الوثنية في العهدين اليوناني والروماني، امتداداً إلى القرون الوسطى وهي عصر الظلمات، مروراً بالعصور المتلاحقة التي تزاومت بكل أنواع المذاهب الفكرية، والفلسفات الوثنية المتناقضة والمتلاحقة، وقد كان كل مذهب عبارة عن ردة فعل لمذهب سابق، وكل مذهب من هذه المذاهب كان يحمل في ذاته عناصر اندثاره وفنائه².

فالقرون الوسطى في العالم الغربي تعتبر فترة ظلام مر فيها الغرب بأيام سيئة، نزل فيها الفكر إلى أسفل الدركات وعم الجهل، نتيجة سيطرة رجال الكنيسة. التي منعت كل أنواع الفكر والوعي، وعدت كل معرفة وكل رأى مغاير لرأي الكنيسة، نوعاً من التطاول ينبغي القضاء عليها. وكان من حق رجال الدين معاقبة أي كان دون أن يكون له الحق في الدفاع عن نفسه، حتى أنهم حاكموا الموتى وصادروا أملاكهم. فكانت هذه الفترة مخاض سبقت ظهور عصر النهضة. إلا أن أغلب من مهد للنهضة هم رجال الدين أو المتدينين ممن رفضوا ذلك الظلام والاستبداد الكنسي وتغيبه للعقول. فبدأت ترفع شعارات تنادي بالإصلاح الديني، ونشر العلم والنور بين الناس، الذي توسط دياجير الظلام في أوروبا، بعدما كانوا يؤمنون بالخرافات والأساطير، وأصبح التفكير الأسطوري يعم أوروبا، "والأساطير غالباً تدخل فيها قوى وكائنات أقوى وأرفع من البشر تدخل في نطاق الدين، فتبدوا عندها نظاماً شبه متماسك لتفسير الكون"³.

وكنتيجة منطقية لتغيب العقل عاش الغربيون حياتهم معتمدين على ما تمليه عليهم أو هامهم وجهلهم، وكان لظهور العلم والأفكار التنويرية أثر كبير في تخلص أوروبا من ظلامها وأول خطوة خطاها هؤلاء الغربيين هو التخلص من السيطرة الإقطاعية والعمل على إثبات مبدأ العدل والمساواة فقد كان المجتمع آنذاك مقسماً إلى طبقات، طبقة قاهرة وأخرى مقهورة. كما أصبح العلم الراية الوحيدة التي استطاع الغرب من خلالها تجاوز الترهات والخرافات التي فرضتها الكنيسة فحجبت من خلالها حقائق كثيرة أهمها المكانة التي يحتلها الفرد في المجتمع وقيمه كذات عاقلة تنشد الحرية⁴.

فاجتمع كل ذلك لتكون عوامل ساهمت في دخول أوروبا عصر جديد عرف بالحدثة، فكان إعلان عن نهاية عصر الظلام، وبداية عصر الأنوار، الذي رفض الميتافيزيقا وكل تفسير غيبي يعتمد على ما وراء الطبيعة. عرف كذلك بعصر العلم والتجربة وإرادة الإنسان ككائن عاقل، لا تحكمه الأساطير ولا إرادة الآلهة. فالحدثة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالمسار التاريخي والظروف التي مر بها العالم الغربي أثناء تجاوزه لفترة العصور الظلامية، ولا يمكن فهم معنى الحدثة دون العودة إلى الظروف التاريخية التي كانت سبباً في ظهورها. فالحدثة مثلت رغبة العالم الغربي في البحث عن عالم مثالي يعيد الاعتبار للإنسان بعد أن أرهقته قوانين الكنيسة الظالمة. وظهرت مع الحدثة مستجدات حملها القرن 17، تجلت من خلال الثورة الصناعية والعلم التجريبي والثورة الفرنسية كصورة للوعي والفكر التنويري الذي نادى

¹ الحارث فخري عيسى، الحدثة وموقفها من السنة، المرجع السابق، ص 48.

² مسعد محمد زياد، الحدثة: مفهومها – نشأتها – روادها، مقال في موقع ديوان العرب، نشر يوم: 04 / 05 / 2006، اطلعت عليه يوم: 15 / 07 / 2020، على الساعة 09:58.

³ بيار غريمال، الميتولوجيا اليونانية، تر: هنري زغيب، منشورات عويدات، بيروت، ط1، 1982م، ص5.

⁴ نادية بوزراع، الحدثة في الشعرية العربية المعاصرة بين الشعراء والنقاد، عبد الوهاب البياتي ومحي الدين صبحي انموذجاً، رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية وآدابها تخصص الشعرية والأدبية، جامعة الحاج لخضر، باتنة،

2007م-2008م، ص17.

القراءة الحداثية للوحي والتراث

به الفرنسيون، فكان للعلم التجريبي والفلسفة العقلية الدور الكبير في تجسيد معنى الحادثة.¹ ويذهب الحداثيون إلى أن نشأت الحادثة عرفت ثلاث اشراقات رئيسية؛ حصلت الأولى في القرن 16م، أو ما يطلق عليه عصر النهضة والإصلاح الديني، والثانية حصلت في القرن 17م، وهو عصر الثورة العلمية الأولى، أي عصر غاليليو وديكارت وكليبر وعصر اسبينوزا ولايبنتز، وكل أولئك مهدوا الطريق للتنوير الكبير للثورة الفرنسية، أما الإشراقة الثالثة فقد حصلت في القرن 18م، عصر التنوير.² ولذلك يقول طه عبد الرحمان أن: "المشروع الحداثي الغربي بكل تجلياته الفكرية والفلسفية والعلمية والسياسية وإجمالاً الثقافية، لم يأت فجأة ولم يتشكل دفعة واحدة، وإنما هو إرث حضاري وفكري عريق، عرف لحنه العصر الوسيط بكل ألوانه، فقد نهض الإنسان الأوروبي واستفاق على واقع جديد، بعدما دام سباته قروناً، وبدأ يبصر الحقيقة من زوايا مختلفة، وأخذ بتحطيم أغلال التسلط والسيطرة، ورفع شعار الحرية والمعرفة في شتى مناحي الحياة ... فالحادثة ترتبط أولاً وأخيراً بالمجتمع الغربي، وهي تشكل قطيعة مع العصور الوسطى المظلمة، وفي الوقت نفسه، تواصلت مع عصر النهضة وعصر الأنوار، الذي لا يؤمن إلا بالعقل والذات المفكرة المبدعة والناقدة."³

ثانياً: جذور الحادثة العربية

الدارس للحادثة في العالم العربي يتبين له أن مصدرها الأساسي وجورها الأولى هي الحادثة الغربية، وما صدرت عنه من تيارات فكرية وفلسفية وعلمية، والكثير من الحداثيين العرب يعترف بأن الحادثة في العالم العربي غريبة المنشأ والمصدر، في الشكل والمضمون لاسيما ما جاء منها عن طريق الأدب والشعر فهو أسهل ميدان يمكن للحداثيين الخوض فيه، والتعبير من خلاله عن أفكارهم ومبادئهم، كما أنه يشجع أساساً على الابداع وتقديم الجديد. كما يفتح الباب لممارسة النقد الأدبي لكل قديم، فوجدت الحادثة في العالم العربي قبولاً في المجال الأدبي.

فالحادثة الغربية تسللت إلى أدبنا ولغتنا العربية وفكرنا ومعتقداتنا وأخلاقيتنا، كغيرها من المذاهب الفكرية والتيارات الأدبية التي سبقتها إلى البيئة العربية كالواقعية، والرومانسية، والوجودية. وقد تسللت إلى عقول معتققيها وروادها وسدنتها من أدباء ونقاد ومفكرين على امتداد الوطن العربي، لأنها وجدت لها في فكرنا وأدبنا العربي تربة خصبة، سرعان ما نمت وترعرعت على أيدي روادها العرب من أمثال غالي شكري، وعلي أحمد سعيد المعروف "بأدونيس"⁴، وزوجته خالدة سعيد من سوريا، وغيرهم.⁵ ولذلك يقول عبد الإله بلقزيز: "وُلدت الرؤية الحداثية في الثقافة العربية بتأثير فكرة الحادثة الغربية علينا، ودخلت أبوابنا من مدخل أدبي وفني، يشهد على ذلك مسرح توفيق الحكيم

¹ المرجع نفسه، ص 18.

² غازي الصوراني، نشأة الحادثة وتطورها التاريخي، مقال منشور في الموقع الإلكتروني الحوار المتمدن، منشور يوم: 2015/12/10، اطلعت عليه يوم: 2020/07/16، على الساعة: 10:23، [http : //www. alraafed](http://www.alraafed.com)

³ - بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمان ونقد الحادثة، المرجع السابق، ص 36 - 37.

⁴ علي أحمد سعيد المعروف بأدونيس 1930 شاعر سوري، ولد في قرية قصابين التابعة لمدينة جبلة في سوريا. تبنى اسم أدونيس (تيمناً بأسطورة أدونيس الفينيقية) الذي خرج به على تقاليد التسمية العربية منذ العام 1948. تزوج من الأدبية خالدة سعيد (فنانة تشكيلية وكاتبة)، لم يعرف أدونيس مدرسة نظامية قبل سن الثالثة عشرة، حفظ القرآن على يد أبيه، كما حفظ عدداً كبيراً من قصائد الشعراء القدامى، وهو أحد أعلام الفكر الحداثي في العالم العربي.

⁵ مسعد محمد زياد، مقال بعنوان: الحادثة: مفهومها - نشأتها - روادها، المرجع السابق.

القراءة الحداثية للوحي والتراث

وروايات نجيب محفوظ وشعر نازك الملائكة، وحركة (مجلة الشعر)¹. انتقل مفهوم الحداثة إلى الساحة الفكرية العربية الحديثة والمعاصرة على يد مفكرين عملوا على توطينه في نسيج الثقافة، وتبينته في الفكر العربي الإسلامي باسم التحديث والتجديد. فتعددت الأبواب والمداخل، منها ما هو أدبي وفني وربما يشهد على ذلك مسرح توفيق الحكيم ورؤايات نجيب محفوظ، وشعر نازك الملائكة وبدر شاكر السياب وأدونيس، وموسيقا الأخوين عاصي ومنصور الرحباني، وسينما صلاح أبو سيف، ويوسف شاهين... ومن خارج مدخل الأدب والفن وفي رحاب الفكر والإنتاج النظري ولدت الحداثة الغربية مرة ثانية بأنساب عربية، وهذا ما تشهد عليه صرخة عبدالرحمان بدوي الوجودية، وصرخة فؤاد زكريا الوجودية، وعلموية سلامة موسى المبكرة، وأنتروبولوجية علي الوردي، وحينئذ الوجودية جمال حمدان، وشخصانية محمد عزيز الحبابي، وتاريخانية عبد الله العروي، وجدلية حسين مروة وطبيب تبزيني، وصادق جلال العظم، وفوكوية محمد عابد الجابري، وسيميائية محمد أركون، ونقدية حسن حنفي التاريخية، وصولات هشام جعيط بين التاريخ السياسي والاجتماعي، وتاريخ الفكر، وعلم الاجتماع السياسي... هؤلاء جميعا وغيرهم شهود على تلك المغامرة الفكرية المستمرة في فتح قارة الحداثة في الفكر العربي².

وهناك من يُاريخ للحداثة العربية ب بدايات الصدمة الحضارية المصاحبة للاحتلال الفرنسي لمصر في القرن 18م، والذي يمثل المرحلة الأولى لظهور الحداثة العربية³. ثم جاءت المشاريع الفكرية الحديثة لقراءة النص فكانت استجابة للتحدي الحضاري الذي فرضه الصدام مع الحضارة الغربية، بمقولاتها ومنتجاتها الفكرية والاجتماعية والسياسية، التي تحولت إلى مكون رئيسي من مكونات فكرنا العربي الحديث، وإذا أردنا البحث عن بداية تلك المشاريع علينا العودة إلى لحظة الاحتكاك بالحضارة الغربية، تلك المشاريع التي سبقت ظهور فكر الحداثة في العالم العربي والإسلامي، ويمكن تقسيمها إلى ثلاث مراحل وهي⁴:

المرحلة الأولى:

في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ومع احتدام التنافس بين الحضارة العربية والغربية وسقوط الحضارة العربية وتخلفها بدأت محاولات العلماء والمفكرين لإعادة قراءة التراث العربي والإسلامي ومحاولة معرفة سبب الانحطاط والتخلف وطرح مشروعات فكرية للنهوض بالأمة والانفكاك من قيد الحضارة الغربية. فظهرت أطروحات محمد عبده وجمال الدين الأفغاني ورفاعة الطهطاوي ومحاولتهم للتوفيق بين النص الشرعي وبعض المنتجات الفكرية الغربية، وظلت أطروحاتهم للنهوض محتفظة بطريقة الاجتهاد المتعارف عليه في السياق المعرفي الإسلامي وغير خارجة عنه.

المرحلة الثانية:

في أوائل الخمسينيات من القرن العشرين بدأت موجة أخرى من المشروعات الموجهة للتعامل مع النص الشرعي، ومع هذه الموجة ظهرت منهجية قراءة النص الشرعي بواسطة المناهج الحديثة وخاصة قراءة القصص في القرآن الكريم كما في أطروحات طه حسين وأمين الخولي ومحمد أحمد خلف الله، مستخدمين في قراءة القصص القرآني آليات العقل الإنساني التاريخي.

المرحلة الثالثة:

¹ عبد الإله بلقزيز، العرب والحداثة، مجلة المعرفة، سوريا، ع 485، 2004، ص 98.

² - عبد السلام بوزيرة، مرجع سابق، ص 91-92.

³ الحارث فخري عيسى، الحداثة وموقفها من السنة، المرجع السابق، ص 52.

⁴ - ينظر: أحمد رحمان، قضية قراءة النص القرآني، ص 72-75.

القراءة الحداثية للوحي والتراث

في أواخر الستينيات وبعد النكسة العربية (بعد حرب 1967م) بدأت الموجة الثالثة والتي اتجه معها الكثير من المثقفين العرب إلى إعادة قراءة التراث العربي والإسلامي، مما شكل ما يشبه الظاهرة، وهو ما دفع جورج طرابيشي إلى تسمية تلك الظاهرة بـ: "العصاب الجماعي". هذه الظاهرة تتكون من عدة تيارات، منها ما كانت قراءته على ضفاف النص الديني ولم تتعامل مع النص الديني مباشرة، كمحمد عابد الجابري وعبد الله العروي وحسين مروة وجورج طرابيشي، ومنها تيارات أخرى كان مجال قراءتها للنصوص الدينية نفسها وهي على قسمين:

1- من كانت قراءتهم ضمن منهج التداول الإسلامي المعروف، مع الاعتماد على التأويل كجمال البنا¹ ومحمد العشماوي².

2 - من كانت قراءتهم مستندة إلى آليات منها ما كان خارج نطاق التداول الإسلامي للاجتهاد وذلك في الاعتماد على مناهج حديثة في قراء للنص، منهم:

محمد أركون الجزائري وهو صاحب القراءة التفكيكية للنص الديني والكشف عن اللامفكر فيه في ذلك النص، مستعينا بمنهج الحفر الأركيولوجي³ والقراءة السيميائية⁴ والتاريخية للنص الديني.

ومنهم أيضاً عبد المجيد الشرقي التونسي الذي يعتمد في قراءته للنص على نتائج منهج دراسة الأديان والأنسنة واللسانيات والتاريخية الجديدة.

ومنهم حسن حنفي المصري صاحب مشروع (التراث والتجديد) وهو محاولة لإعادة تفسير المقولات الكلامية عن الله والغيب والدين تفسيراً جديداً.

ومنهم نصر حامد أبو زيد صاحب المشروع الفكري في إعادة قراءة النص الديني قراءة تاريخية مستعينا بمنهج الهرمنيوطيقا التأويلية.

ومنهم الطيب تيزيني صاحب مشروع إعادة قراءة النص الديني من خلال الوضعية الاجتماعية المشخصة المرافقة لنزول تفسير المفردات دون النظر إلى سياق الكلام وذلك بإعادة تفسير الكليات الدينية (الدين، الإسلام، الرسول، النبي) بتفسير لغوي جديد يحيل إلى معان جديدة ثم توليد معاني جديدة من هذه الكليات لتفسير فروع الدين، واعتمد على المنهج التاريخي في قراءته للسنة.

وعموماً فالمسلم ينظر للحدث نظرة توجس وريب ويرتبط ذلك بحديث النبي ص: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)⁵. بينما نجد أن فكرة التجديد مقبولة لارتباطها بالحديث النبوي: (إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها)⁶.

¹ - ولد 15 ديسمبر 1920، المحمودية - توفي 30 يناير 2013 القاهرة وهو شقيق حسن البنا.

² - ولد سنة 1932م وتوفي بتاريخ 7 نوفمبر 2013

³ - يقصد بها البحث المعمق في متون الوقائع أو الوثائق التاريخية، وقراءتها مجدداً قراءة مختلفة، بشكل عمودي. سواء باستخدام أدوات البحث المعاصرة والمستحدثة، أو باستحضار المرونة في الذهن، والقدرة الاستيعابية المنفتحة، على أفاق النص ومكوناته، دون الانغلاق على صورته التقليدية، ومدرسته الموروثة الشائعة.

⁴ - التعامل السيميولوجي مع النص في سياقه اللغوي، بما يضمن الانفتاح على خبرات غائبة في ضوء الخبرات الظاهرة

⁵ - أخرجه البخاري، كتاب الصلح، الباب 5 رقم 167/3. ومسلم، كتاب الاقضية، باب نقض الاحكام الباطلة، 1343/3، رقم 1718.

⁶ - رواه الامام أحمد في مسنده من طريق هشام بن سعد عن زيد بن أسلم، رقم 496/2.

المحاضرة الثالثة: أسس الحداثة ومقوماتها.

تمهيد:

تميزت الحداثة بمبادئ وثوابت أساسية قامت عليها، "إذ يلاحظ أن هناك ثلاث ثوابت تشد الانتباه، وذلك في نمط تكوين الحداثة ونمط عملها وزحفها على الحضارات المجاورة"¹، وهي تظهر في تعريف آلان تورين في تعريفه للحداثة: "الحداثة في شكلها الأكثر طموحا، هي التأكيد على أن الإنسان هو ما يفعله، وأنه من الضروري وجود توافق وثيق بين منتوجات العلم والتكنولوجيا والإدارة وتنظيم المجتمع من خلال القوانين بين الحياة الشخصية التي تحفزها المصلحة، و أيضا إرادة التحرر من كل الإكراهات، وإذا ما تساءلنا: على أي شيء يرتكز هذا التوافق بين الثقافة العلمية والمجتمع المنظم والأفراد الأحرار؟ فسيكون الجواب: على انتصار العقل"²

يجملها أغلب الدارسين في ثلاث مقومات أساسية وهي:

- 1-محورية الإنسان (الذاتية).
- 2-العقل الحسي باعتباره مصدر المعرفة (العقلانية).
- 3-الحرية.

1-الذاتية:

عرفت الحداثة بإيلاء الأولوية للذات، فقد إعادة الحداثة في الغرب ثقة الإنسان في فكره وحقه وملكه ومسؤوليته، إذ وجد الإنسان المتعة لا فيما قرره التقليد الكنسي أو أفتى به القس، أو أمر به القوم، وإنما هي أعماله بما هو فرد ذو طبيعة حرة وعاقلة. فمنذ عهد الحداثة صار بمقدور المفكر أن يفكر بدء من ضمير المتكلم "أنا"، وهذه "الأنا" كانت مغيبة في العهد القديم ومغمورة في "النحن" وذائبة فيه. فالفكر الحداثي أعاد تشكيل نظرة الإنسان إلى ذاته كذات مستقلة.³

لذلك يُعتبر مبدأ الذاتية الأساس الأول للحداثة، ويرى محمد سبيلا في كتابه الحداثة وما بعد الحداثة أن مصطلح الذاتية متعدد الدلالات فهو يشكل مضمون ما سُمي بالنزعة الإنسانية، ومن ثمة فهو يعني مركزية ومرجعية الذات الإنسانية وفاعليتها وحريتها وشفافيتها وعقلانيتها⁴. فالحداثيون يعتبرون الإنسان أبرز مقومات الحداثة، فعملية التحديث السليمة لا تبدأ بالمظاهر والمؤشرات الكمية، بل تبدأ بالمضمون والجوهر وهو الإنسان، فبدون تغيير الإنسان في ثقافته وقيمه ونظراته إلى الذات والآخر تبقى

¹فتحي التريكي، رشيدة تريكي، فلسفة الحداثة، مركز الانماء القومي، بيروت، 1992م، ص20.

² - آلان تورين، نقد الحداثة، ص 10، نقلا عن: عبد السلام بوزبرة، طه عبد الرحمان ونقد الحداثة، جداول، الكويت، ط1، 2011، ص 30.

³ - عبد السلام بوزبرة، مرجع سابق، ص 47- 48.

⁴ محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط3، 2007م، ص18.

القراءة الحداثية للوحي والتراث

عملية التحديث ظاهرية ومزيفة، لا تعكس الواقع بأمانة.¹

يرى هيجل² أن مبدأ الذاتية فرضته الأحداث التاريخية الكبرى: الإصلاح الديني، وأنوار الثورة الفرنسية. فمع الإصلاح البروتستانتي أصبح الإيمان الديني مرتبطاً بالتفكير الشخصي، وكأن العالم القدسي قد أصبح واقعاً مرتبطاً بالقرار الشخصي. فهذا الإصلاح أكد على سيادة الذات، وأبرز قدرتها على التمييز والاختيار باعتباره حقاً من حقوقها، في حين كان الإيمان التقليدي قائماً على ضرورة الاتباع والخضوع للقوة الأمرة للتراث والتقليد. أما الثورة الفرنسية فقد فرضت مبدأ حرية الاختيار ضمن مبادئ حقوق الإنسان، فأصبح مفروض كقاعدة أساسية للدولة³. وهذا المفهوم للذاتية يحيل لدى هيجل على دلالات أخرى يوجزها هابرماس⁴، في أربع دلالات ملازمة للذاتية، فهي تعني:

- 1- القراءة الخاصة جداً، والتي لها الحق في إعطاء قيمة لادعاءاتها.
- 2- الحق في النقد، أي أن مبدأ العالم الحديث يتطلب على كل فرد أن يتقبل فقط ما يبدو مبرراً ومقتعاً.
- 3- استقلالية الفعل، فمن خصائص العصور الحديثة تهيوها لتقبل ما يفعله الأفراد والاستجابة له.
- 4- وهي الفلسفة التأملية ذاتها، فمن خصائص العصور الحديثة كذلك عند هيجل أن الفلسفة تدرك الفكرة التي تجتاز وعيها بذاتها.

هكذا أصبح مبدأ الذاتية مبدأ محدد في كل مجالات الفعل، ومحدد في كل أشكال الثقافة الحديثة، كما أصبحت الذاتية أساس المعرفة العلمية التي تكشف أسرار الطبيعة بقدر ما تحرر الذات العارفة، والطبيعة تصبح جملة قوانين شفافة ومعروفة من طرف الذات على وجه العموم. وتصبح الحياة الدينية والدولة، والمجتمع وكذا علم الأخلاق والفن تبدوا جميعاً كتجسيد لمبدأ الذاتية. فالأنشطة المعرفية في مجال العلم والأخلاق والفن تمايزت واستقلت معاييرها الداخلية، فتمايزت عن دائرة الإيمان، وأصبحت هذه الدوائر بمثابة تعبير عن مبدأ الذاتية.⁵

فالحداثة في معناها القريب والمباشر هي إيلاء الأولوية للذات وإعادة تشكيل نظرة الإنسان إلى ذاته كذات مستقلة فهي: "مقر ومرجع الحقيقة واليقين، وهي المركز والمرجع الذي تنسب إليه الحقيقة لكل شيء ... أي تنصيب الإنسان ككائن مستقل وواع وفاعل ومالك للحقيقة"⁶. وقد أدت النزعة الذاتية لانحياز العقل إلى الذات. فالذاتية بهذا تصبح ملازمة للإرادة والرغبة في المعرفة واقتحام كل الميادين دون تردد، وكل مظاهر الحياة وتعاييرها لمعرفتها على حقيقتها. وقد ترتب عن الإيمان بمبدأ الذاتية أن أصبح الوجود قابلاً للمعرفة، من أبسط الظواهر إلى أعقدها، وأعلن الإنسان بموجب هذه المعرفة سيادته على الكون. فترتبط منطق الحداثة بالمواقف التالية⁷:

¹ محمد محفوظ، الإسلام والغرب وحوار المستقبل، ط 1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 1998، ص 27.

² هو فيلسوف ألماني، من أسرة ذات أصول نمساوية، ولد في 27 أغسطس 1770م، يعتبر أحد أهم الفلاسفة الألمان، من أهم مؤلفاته: حياة يسوع، المدخل إلى علم الجمال، (ينظر: عبد الرحمان بدوي، الموسوعة الفلسفية، مؤسسة العربية للدراسات، بيروت، ط 1، 1984م، ص 572).

³ محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 18.

⁴ هو فيلسوف وعالم اجتماع ألماني، ولد عام 1929م، من أبرز ممثلي مدرسة فرانكفورت، درس الفلسفة وعلم اجتماع في جامعتي هايدلبرغ وفرانكفورت، من أهم مؤلفاته، البنية السلوكية للحياة العامة النظرية والممارسة، (ينظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص 687).

⁵ المرجع نفسه، ص 19.

⁶ محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، ص 65.

⁷ محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، الحداثة دفاتر فلسفية، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1996، ص 12.

القراءة الحداثية للوحي والتراث

- الإيمان بأن الإنسان هو أهم كائن في العالم الطبيعي وأنه معيار الأشياء جميعاً وغاية الوجود، ولكونه غاية يتوجب على المجتمع أن يحيطه بكل أسباب الرعاية والحماية وأن يوفر له شروط الإبداع والحياة الحرة الكريمة. وهذا يتأسس من منطلق أن الإنسان هو العامل الفاعل في التاريخ وفي ميادين التحضر والتطور، وأنه سيد قدره وحاكم لصيرورة وجوده إبداعاً وعطاءً.

- الإيمان بأن العقل هو مصدر تفوق الإنسان وتفرد في مملكة الكائنات الحية، ومن ثم الإيمان بأن الإنسان يستطيع عبر هذا العقل أن يطور العلوم والمعارف باتجاه السيطرة على الوجود والمصير. وقد ترتب على الإيمان بمبدأ الذاتية كوجه للحداثة أن أصبح الوجود قابلاً للمعرفة، من أبسط الظواهر إلى أعقدها، وأعلن الإنسان بموجب هذه المعرفة سيادته تقديراً لا توصيفاً. وفي المقابل كانت بداية مرحلة تلاشي وأقول الميثولوجيا، وانكفاء عالم الآلهة، فثمة انتصار الحداثة هي تحرير الروح، واستقلالية الذات البشرية، وتقابل الإنسان مع نفسه كذات واعية، سيدة مُريدة، فعالة. ولأن الذاتية هي الأساس الفلسفي للحداثة، أصبح الإنسان بمقتضاها مقياساً لكل شيء مع تأكيد للنزعة الإنسانية النسبية، لتؤدي بذلك هذه النزعة إلى انحياز العقل إلى الذات. فالذاتية بهذا تصبح ملازمة للإرادة والرغبة في المعرفة، الشيء الذي يعني اقتحام كل الميادين دون تردد، وكل تمظهرات الحياة وتعابيرها لمعرفة عن حقيقتها.¹

2-العقلانية: Rationalité:

مبدأ العقلانية هو الركيزة الثانية من ركائز الحداثة بعد الذاتية. ويعرفها محمد سبيلا بأنها إخضاع كل شيء لقدرة العقل التي هي بحث دؤوب عن الأسباب والعلل، ومن ثمة الارتباط الحميم لمبدأ السبب أو العلة بمبدأ العقل، هكذا يصبح كل شيء مفحوصاً ومفهوماً بل محكوماً عليه من طرف العقل. وقد ترتب عن الإيمان بمبدأ العقلانية ما يلي²:

أ- عقلنة الفكر العلمي: يعني أن العلم قد انفصل بصفة تكاد أن تكون قطعية عن التصورات الدينية والأيدولوجية والسياسية، وأصبح يعتمد على العقل البرهاني التجريبي، وترك كل ما لا يكون مقبولاً ببرهان.

ب- عقلنة الفكر السياسي: أي أن الفكر السياسي لم يتحرر من الأيدولوجيات ليدرس الظاهرة السياسية كشيء، أي كموضوع مستقل بذاته، وبالتالي لم تعقلن مناهجه عقلنة علمية إلا مع ميكافيلي³، في القرن الخامس عشر، وعلم السياسة عند ميكافلي يتركز على نقطتي انفصال تمثلها في:

* الانفصال عن ميتافيزيقا التفكير في تدبير شؤون الدولة، ويعني ذلك أن السياسة معقولة في معالجة الأمور تختلف اختلافاً يكاد يكون كاملاً عن العقل الفلسفي وتعارضه أحياناً، ولكنها تنفي نفيّاً باتاً طوباوية الخيال الفلسفي وتعتبر أن الظاهرة السياسية تعالج كشيء، أي كواقع يجب تحليله وفهمه لاستخراج قواعد عامة للممارسات السياسية.

* الانفصال عن الأيدولوجيا الدينية من خلال اعتبار السلطة السياسية هي اجتماعية قبل كل شيء.

¹ علي حرب، الماهية والعلاقة، ط 1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1998، ص 214.

² فتحي التريكي، رشيدة التريكي، فلسفة الحداثة، مرجع سابق، ص 29-30.

³ هو مفكر ومؤرخ إيطالي، ولد 1469م، توفي 1527م، كان نظراته السياسية تتمركز حول كيفية الحصول على السلطة والمحافظة عليها فلا محل للاعتبارات الأخلاقية عنده، له عدة مؤلفات أهمها: الأمير والمقالات، تاريخ فيرننتسه، (ينظر: عبد الرحمان بدوي، الموسوعة الفلسفية، الموسوعة الفلسفية، مرجع سابق، ص 463).

القراءة الحداثية للوحي والتراث

ج- عقلنة القول التاريخي: بدأت هذه العقلنة بإعادة قراءة التاريخ العالمي قراءة تضع الوعي الغربي كوعي مؤسس. ورغم أن هذه النظرة لم تظهر بجلاء إلا في عصر الأنوار ثم بعد ذلك مع هيجل إلا أن النهضة الأوروبية مهدت لها من خلال نقطتين:

* العودة القوية إلى الحضارة اليونانية واعتبارها نقطة انطلاق.

* بداية الوعي بضرورة الوحدة الغربية.

د- عقلنة القول الديني: وتعني قراءة النص الديني وفهمه عقلياً وتفسيره من خلال معطيات العصر. والعقلنة في المجال الديني تعني التدخل في جميع مستوياته بدقة والابتعاد به عن الطرق المحرفة والشعوذة والغطرسة والتسلط.

ومن خلال مبدأ العقلانية حسب طه عبد الرحمان يتم تطبيق خطة العقلنة، التي تهدف إلى رفض عالم الغيب، ليتم التعامل مع الوحي وبالخصوص القرآن الكريم بالاعتماد على المناهج والنظريات الحديثة.

فالحداثة مشروع أساسه العقل والعقلانية التي لا تؤمن إلا بما يدركه العقل فقط، فالعقل المتحرر من كل سلطان هو معيار أهل الحداثة، والحداثة تحيل إلى أن يكون الإنسان هو محور العملية الإبداعية، فهذا معناه ميلاد نزعة إنسانية، ويعني أيضاً مركزية ومرجعية الذات الإنسانية وفاعليتها، وهو إعلان جديد عن الوعي والذات كمرجعية. وهكذا يصبح كل شيء مفحوصاً ومفهوماً بل محكوماً من طرف العقل، وعبره يتحقق الإنسان من سيادته النظرية على العالم؛ الذي يغدو شفافاً وخالياً من الأسرار.¹ فالحداثة تأسست على إعطاء أهمية خاصة للعقل، إذ أصبح مبدأ لكل نشاط علمي ومرجعاً لكل معرفة، ومن شأنه أن يحدد علاقته الشائكة بذاته؛ أو ما يُعرف بالوجود الداخلي، أو ما يحيط به؛ أو ما يُعرف بالوجود الخارجي.² وأصبح البحث في الحداثة يستوجب الخوض في العقلانية، وكل بحث في العقلانية يُقرن بصورة واضحة ومباشرة بالحداثة.³

3- المبدأ الثالث للحداثة: الحرية.

يمكن القول إن الحداثة هي الحرية، فكما نظرت الحداثة إلى العالم نظرة ملؤها العقل واعتبار الذات، فقد عمدت إلى جعل الإرادة البشرية أساس بناء المجتمع والدولة الحديثة، فالحرية في الفكر الحداثي هي جوهر الكائن البشري وغاية وجوده، وهي شرط لتحقيق الكمال والخلق الذاتي؛ بل أكثر من ذلك، فهي الشرط الضروري للحصول على مشروعية الفعل الأخلاقي، والاجتماعي، والسياسي، والاقتصادي.⁴

وأول من حقق مبدأ الحرية هم فلاسفة الحداثة وروادها، ابتداءً من ديكارت حينما ربط الفكر بالإرادة، ثم لايبنتز (1716-1646م)، الذي عمم مبدأ الإرادة هذه، وجعل من كل كائن مريداً، وانتهاءً بكانط الذي جعل من الإنسان الكائن الحر بامتياز، وجعل من الحرية مقدرة الإنسان على التشريع لنفسه،

¹ - محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، ص19.

² - محمد الشيخ، فلسفة الحداثة في فكر هيجل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص

25.

³ - وقد انتقد طه عبد الرحمان هذا الابتذال في جعل العقلانية مبدأً للحداثة، ينظر: طه عبد الرحمان، روح الحداثة، ص25.

⁴ بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمان ونقد الحداثة، المرجع السابق، ص50.

القراءة الحداثية للوحي والتراث

وذلك من دون سند خارجي ولا عون موضوعي¹. والحرية هنا ليست مسألة نظرية تُثار في الأذهان من أجل البحث فيها فلسفياً بأبعاد ميتافيزيقية، كما كان سائداً في عصور ما قبل الحداثة. بل الحرية مسألة عملية تطبيقية تتجسد في مختلف مفاصل المجتمع؛ الذي ابتغى من الحداثة سبيلاً لحياته². وأبرز مظهر تجلت فيه الحرية كأساس للحداثة كان في المجال السياسي، وتحديدًا في الفعل الديمقراطي؛ فالديمقراطية كنظرية أو كممارسة تعد نتاجاً للمشروع السياسي الحداثي؛ إذ لا يمكن التفكير في العمل الديمقراطي خارج الأراضية الفلسفية والسياسية الحداثية المؤطرة لهذا العمل، وتكفي مراجعة كفايات تشكل التجربة الديمقراطية في تاريخ الفكر والممارسة السياسية في الغرب، لنتأكد من المواكبة الحاصلة ضمن هذا التاريخ، بين المرجعية الفلسفية والحداثية، وتجلياتها في الفضاء السياسي والاجتماعي والثقافي كفضاء ديمقراطي³.

المحاضرة الرابعة: ما بعد الحداثة وعلاقتها بالحداثة.

تمهيد:

كانت نهاية القرن 19 م مليئة بمظاهر الاختناق، وحافلة بالمآسي على كل الأصعدة، هذا ما يؤكد وجود هوة سحيقة بين ما كان يدعو إليه المشروع الحداثي، وما وصل إليه في نهاية الأمر، وهذا ما عبر عنه آلان تورين بقوله: "أن الحقل الاجتماعي الثقافي الغربي منذ أواخر القرن 19 م لا يمثل مرحلة جديدة في مسار الحداثة بقدر ما يمثل مرحلة نقدها وتفكيكها"، هذه المرحلة هي ما بعد الحداثة⁴.

مفهوم ما بعد الحداثة ودواعيها

كما كان الاختلاف بين المفكرين حاصلًا حول مفهوم للحداثة، فهم أيضًا لم يتفقوا في تحديد تعريف واحد واضح لمصطلح ما بعد الحداثة Post.Modernité. ووقع اختلاف بين بينهم حول سؤال عميق وحاسم مفاده: هل ما بعد الحداثة تمثل مرحلة قائمة بذاتها لها مقوماتها ومقتضياتها الخاصة، أم أنها مجرد حالة للفكر أو الثقافة؛ تتميز بوجود أنماط ثقافية لم يتم الاتفاق بعد على تحديد ملامحها⁵؟ وكرد فعل ضروري لما آلت إليه الحداثة، فإن الأصوات تعالت لتجاوز الحداثة، والحديث عما بعد الحداثة كمرحلة ضرورية ليس للتصحيح أو التقويم، وإنما للهدم والتقويض والقطيعة، وطي صفحة الحداثة نهائياً؛ بالثورة على المبادئ التي قام عليها المشروع الحداثي الغربي، بل الفكر الأوربي الكلاسيكي كله، كالعقلانية وفلسفة الذات، ومفهوم الكلي والثابت، ووهم المطلق النهائي، والحتمية

¹ محمد الشيخ، فلسفة الحداثة في فكر هيغل، ط 1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2008، ص 26.

² - ناصيف نصار، باب الحرية، إنبثاق الوجود بالفعل، دار الطليعة لطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 2003، ص 8.

³ كمال عبد اللطيف، الأسئلة الغائبة في الديمقراطيات العربية (سؤال المرجعية وأسئلة المجال، فكر ونقد)، الرباط، المغرب، ع 48، 2002، 10.

⁴ - عبد السلام بوزبرة، مرجع سابق، ص 75.

⁵ - المرجع نفسه، ص 76.

القراءة الحداثية للوحي والتراث

التاريخية. فما بعد الحداثة كل المفاهيم فيه متغيرة، تعبر عن التبعض والاختلاف والتعدد والنسبية والانفتاح وقابلية التغير الكامل والدائم.¹

العلاقة بين الحداثة وما بعد الحداثة:

أبرز من تكلم عن العلاقة بين الحداثة وما بعد الحداثة من حيث السياق الدلالي أو السياق التاريخي؛ هم كل من يورغن هابرماس وفرانسوا ليوطار. أما الأول فيدافع عن الحداثة وطروحاتها كونها لا ترتبط بمرحلة تاريخية معينة، ولكنها تتجدد دوما كلما تجددت العلاقات بالقديم، والوعي بخصائص ما هو قادم، بل يذهب إلى أبعد من ذلك ويؤكد على أن الحداثة مشروع غير منجز، أي غير مكتمل؛ بل هو في طور الاكتمال، كون الحداثة ليست عهدا ولى وانقضى، بل الحداثة تدور حول نفسها، وتعيد تكرار ذاتها وأطروحاتها. فما بعد الحداثة بمختلف تجلياتها - المجتمع المابعد صناعي، العولمة،... الخ - ما هي إلا استمرار لمنطق الحداثة ولعمقها المتمثل في النقد المستمر والتجاوز الدائم لذاتها.²

أما الثاني وهو فرانسوا ليوطار فيناهض الحداثة ويشكك في مصداقيتها، إذ اعتبر أن المشروع الحداثي فشل في تحقيق الفكرة الكونية (العالمية)، فهو لم يعد مهجورا فقط؛ وإنما أصبح محطما، وعليه يجب عدم الوثوق في المبادئ والأسس التي بنيت عليها الحداثة. فهو يقول بسقوط النظريات الكبرى التي تحاول تقديم تفسير شمولي للمجتمع، وتتخذ شكل أنساق فكرية ومنظومات مغلقة، ومن أبرز نماذجها "الإيديولوجيات الكبرى"، كما قال بنهاية فكرة الحتمية سواء في العلوم الطبيعية أو في التاريخ الإنساني، فليست هناك حتمية في التطور التاريخي من مرحلة إلى أخرى، بل أن هذا التاريخ منفتح على احتمالات عديدة.³

فالاختلافات الواردة حول الحداثة وما بعدها من الناحية الدلالية والتاريخية جعلت من مفهوم ما بعد الحداثة يلفه الكثير من الغموض والصعوبة في الضبط، لاتخاذ معان مفتوحة، تبعا لاستعمالاته المتنوعة في ميادين مختلفة كالفن، والسياسة، والفلسفة... فما بعد الحداثة أشبه بذلك المفهوم الثابت المتغير، الذي لا يستقر على حال. وعليه فإن ما بعد الحداثة حالة جديدة ناجمة عن نقد التمرکز حول العقل في الفكر الحداثي الغربي؛ وذلك تبعا لتغير الزمن والظروف العامة، التي تجاوزت كل انجازات الحداثة؛ ونتيجة لتقدم أساليب البحث وتقنيات الاتصال خصوصا، فما بعد الحداثة إنما هي مرحلة انفتاح العقل على اللاعقل؛ ومختلف القدرات الإنسانية التي تشمل الوهم والعقيدة والتمخيلة والأسطورة... وهي الملكات التي كانت الحداثة المزهوة بذاتها وبعقلانياتها الصارمة قد استبعدتها. ويفهم من هذا أن ما بعد الحداثة إنما هي صورة لحالة التمرد التي يمارسها العقل على ذاته، مشكلا لنفسه نظرة مغايرة إلى العالم، وبمعايير مختلفة عن السابق، بعيدا عن الثبات وعن الحتمية، وقريبا من الارتياح حول موضوعية الحقيقة.⁴

انطلاقا مما سبق ذكره فنحن أمام تيار يقوم على التشكيك ورفض المبادئ الأساسية التي قامت عليها الحداثة، والذي يمتاز بظهور ثقافة كونية مهيمنة، عملت قنوات الاتصال على نشرها وتقويتها،

¹ - تيري ايغلتن، أو هام ما بعد الحداثة، ترجمة منى السلام، مراجعة سمير سرحان، مركز اللغات والترجمة، أكاديمية الفنون، القاهرة، مصر، 1998، ص 112، نقلا عن بوزيرة، مرجع سابق، ص 80.

² - عبد السلام بوزيرة، مرجع سابق، ص 76-77.

³ - عبد السلام بوزيرة، مرجع سابق، ص 77-78.

⁴ - عبد السلام بوزيرة، مرجع سابق، ص 78-79.

القراءة الحداثية للوحي والتراث

ترتبط أساساً بما سمي الرأسمالية المتأخرة، فمجتمع ما بعد الحداثة يتجه نحو ما هو متخيل ومستقبلي، يقوم على معاني الاختلاف بدل الفهم المشترك، وينهمك في دحض النظريات والأنساق وإثبات عكسها بالتشكيك والتفكيك، وهكذا فنحن أمام فكر لا يؤمن لا بالذات ولا بالعقل ولا بالتاريخ ولا باليقين. فما بعد الحداثة ضد الحتمية وضد الروايات العرفية والعقل الشمولي. وما يميزها هو الفوضى، فهي منظومة دينامية متحركة قابلة للتغير اللاتوازني بطريقة مطلقة، وبحساسية فائقة لا تخضع للحساب العقلي الدقيق، متغيرة تخضع للصدفة. إنها تراثية جديدة من العقل إلى اللاعقل، ومن اليقين إلى الشك ومن النظام إلى الفوضى ومن الحرية إلى اللامساواة، ومن الكل إلى التشظي¹.

ومن الأفكار التي صاحبت ما بعد الحداثة، نجد ما بعد البنيوية: تسمية وضعها أكاديميون أمريكيون للدلالة على أعمال غير متجانسة لمفكرين فرنسيين في العقد السادس والسابع من القرن العشرين للميلاد، حيث قالت بعدم إمكانية إجراء دراسة حقيقية للإنسان أو الطبيعة البشرية، ولكن يمكن تحليلها من خلال سرد التطور التاريخي. ويبدو أن ما بعد البنيوية قد ظهرت كاستجابة للبنيوية التي ظهرت في أوائل النصف الثاني من القرن العشرين والتي رأت بأن الثقافة الإنسانية يمكن فهمها عن طريق الوسائل البنيوية على غرار اللغة. تعتبر هذه الحركة قريبة لما بعد الحداثة، كما أثرت الظاهراتية عليها، فيعتبر البعض أن ما بعد البنيوية يجب تسميتها بـ: (ما بعد الظاهراتية). وانتقد آخرون ما بعد البنيوية بأنها نسبية وعدمية. ولذلك رفض العديد من المنتمين لهذه المدرسة تسميتها بـ: (ما بعد البنيوية)².

المحاضرة الخامسة: أصول المناهج الحداثية ومرتكزاتها.

تعريف المنهج: هو الطريقة أو الأسلوب المتبع في معالجة الموضوعات، ويشتمل على منهج

¹ عبد السلام بوزيرة، مرجع سابق، ص 89-90.

² - مجموعة مؤلفين، محمد أركون - دراسة النظريات ونقدها، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، النجف - العراق، ط1، 2019م، ص23 (ه).

القراءة الحداثية للوحي والتراث

الاستدلال والعرض والنقد، والاستنتاج. ومن ثم الحكم على الأشياء.

أصول المناهج الحداثية:

سلكت القراءات الحداثية للوحي والتراث مناهج غربية وضعية. فتجاهلت الأدلة الشرعية المستندة إلى نصوص الوحيين: القرآن والسنة؛ فتجدها تؤول النص وتحرفه على خلاف ما يحتمله النص من تأويله الحقيقي، كل ذلك على ما يوافق اتجاهات ومذاهبهم ومسيرة أهواءهم. وقد أدى الاستناد إلى الأدلة الوضعية إلى ظهور شبهات تجدها مُقَدِّمَةً عند الحداثيين على النصوص الشرعية الثابتة والمحكمة، لأنها أعطت النظريات والاجتهادات الغربية منزلة الأدلة القطعية الثابتة تحت شعار العلمية والمنهج العلمي، أو التجرد العلمي والموضوعية، وغير ذلك من المسميات التي غرضها تحقيق شبهات وآراء شخصية ونظريات وضعية، ودعاوى فارغة. أما بالنسبة للمعلومات والأفكار فكانت تتلقاها من مصادر أجنبية أكثر مما تلقاها من المصادر الإسلامية نفسها، فالمعلومات العقائدية والتشريعية أو التاريخية كانت تتلقاها عن المستشرقين، والكتاب الغربيين، والمؤلفات الغربية وكتب التاريخ والأدب عندهم، مما لا أصل له ولا سند، وتجعل ذلك مصدراً أساساً من مصادر المعلومات عن الإسلام، وتجعله ركيزة تبني عليه أحكامها واستنتاجاتها، في الوقت نفسه تطعن في علمية مصادر الدين من الكتاب والسنة والآثار الثابتة.¹

مرتكزات المنهج الحداثي.

(1)- تقديم العقل والأهواء على نصوص الشرع: الحرص على تحكيم العقل وتقديمه على النص الشرعي في الاعتبار والاستدلال والاحتكام إلى العلم الظني، وتحكيم العواطف والأهواء في أصول العقيدة ونصوصها، ومقررات الدين الثابتة كالحلال والحرام القطعيين، إذ لا مجال بالاعتبار للنص المعصوم أو التسليم للوحي، أو ما صرح به الشارع الحكيم ورسوله صلى الله عليه وسلم. إذ تعتبر الاستنتاجات العقلية والحكم العقلية والرأي البشري مقدمة على دلالة النص، النص الذي صدره الوحي الإلهي، وهذا هو الأصل في كتاباتهم وبحوثهم وهو الأساس والقاعدة الأولى عندهم. يقول عبد المتعال الصعيدي: «لا شك أن إخضاع دليل النقل لدليل العقل، فيه من الحرية العلمية كل ما تتسعه هذه الكلمة من معنى، ومما يعطي العلماء سلطة واسعة أمام الجامدين من رجال الدين فلا يكون لأولئك الجامدين سلطاناً عليهم أصلاً، ولا يكون لهم أن يسلكوا سبيل التعسف معهم، إنما هو قرع الدليل بالدليل، وما أضعف دليل الجمود أمام دليل التجديد.» ويرى «أنه لا بد أن يكون العقل سلطاناً على النقل، حتى يهيئه الحكم الذي يسعد الناس.» ويقول قدرى حافظ طوقان في مدح ابن رشد: «كان مذهبه - أي ابن رشد - أن يأخذ بالعقل عند البحث، وعدم الاعتماد على ما وصل إلينا من أمور الدين من روايات إذ هي خالفت العقل.» وكثير من تأويل قصص القرآن الكريم بأنها تمثيلات أو أساطير، وتأويل الملائكة والجن، وإنكار المعجزات للنبي صلى الله عليه وسلم والخوض في الغيب، كلها كانت من التأويلات الخاطئة التي ساقها العقلانيون للنصوص الشرعية الثابتة، وحكموا فيها العقل، وقدموا العلم الظني على كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم القطعيين. ومن الغرابة في مناهجهم أنهم يردون السنة أو يردون بعضها بل والصحيح منها، وتجدهم في

¹ - الاتجاهات العقلانية الحديثة، مرجع سابق، ص 359-360

القراءة الحداثية للوحي والتراث

الوقت نفسه ينسبون بعضاً من استدلالاتهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم، بلا تورع ولا خوف، كما فعل محمد فريد حين أورد قوله: (الدين هو العقل) وقوله: (يا أيها الناس اعقلوا من ربكم وتواصلوا بالعقل) ذكر هذا القول على أنهما حديثان نبويين عن الرسول صلى الله عليه وسلم¹.

أما عن تحكيم الأهواء عندهم فتجدهم يظهرون مراحل الضعف والانحطاط عند المسلمين في حياتهم الأولى، ويغفلون الجانب القوي والإيجابي منها، وما مروا به من مراحل ذهبية كان فيها المسلمين في كامل القوة والعز، كما كانوا يلتقطون الزلات للصحابة والتابعين، وهذا كله ما هو إلا اتباع للأهواء، فتجردوا بذلك عن النزاهة العلمية التي يزعمونها.

مع العلم أنه قد يكون في المجتمع الإسلامي الأول بعض الانحرافات الخلقية، لكن أن يكون الأمر كما يصورونه فهذا حكم جائر؛ لأن الإسلام والشريعة الإسلامية كانت هي المهيمنة على الحياة، وكان المجتمع الإسلامي آنذاك في عمومه ملتزماً متمسكاً بالإسلام. وما كان من بعضهم من الفسق والمجون فهو أمر غير ظاهر ولا معلن، وأهله مقموعون ومخدولون.

2- الإنكار والتشكيك والتحريف والتأويل في أصول العقيدة وأدلتها:

قل ما يتعرض الحداثيون لمسائل العقيدة، وما كان ذلك إلا عند بعض المتطرفين الذين لا حظ لهم في معرفة شيء عن الإسلام، ما عدا الموقف من السنة وأهلها، لأن أغلبهم كان غرضهم السنن والأحاديث، وكذا معجزات الأنبياء، فأنكر جمهورهم أن تكون هناك معجزات للرسول صلى الله عليه وسلم غير القرآن، وكذلك كذبوا الأحاديث الصحيحة.

والغالب عن هؤلاء هو التشكيك والتأويل والتحريف، فلا يكاد قد سلم من التحريف أصل من أصول العقيدة الإسلامية، سواء اسما من أسماء الله عز وجل وصفاته أو ما يتعلق بالنبوة المحمدية ورسالته والوحي والقرآن والملائكة، إلى الجن والشيطان وسائر الغيبات التي أخبرنا الله عن أصولها في القرآن الكريم؛ والنبي صلى الله عليه وسلم في السنة النبوية المطهرة.

فهم يحاولون بكل وسيلة متاحة أن يؤولوا كل ما يصطدم مع عقليتهم وأهوائهم، تلك العقلية المتأثرة بالمادية الماركسية الغربية، والتي لا تؤمن إلا بالمحسوس، وما هو خاضع لوسائل المعرفة البشرية، وهي وسائل محدودة لا توصل إلى المعرفة الحقيقية².

3- الخلل والانحراف في منهج الاستدلال والتلقي في العقيدة:

أما الانحراف في الاستدلال على العقيدة، وأصول الإسلام وأحكامه، فنجدهم يجعلون من نصوص التوراة والإنجيل المحرفة والمنسوخة؛ أدلة ثابتة بمنزلة أدلة القرآن والسنة وإجماع المسلمين، كما أنها تعطي قوة للنظريات الوضعية والفلاسفة وآراء الفلاسفة والمفكرين، وسائر العقلانيين، والتحكم بالرأي والهوى، تعطيهما قوة الأدلة الشرعية الثابتة عن الرسول صلى الله عليه وسلم؛ بل إنها في بعض الأحيان تقدمها على نصوص الوحي، مدعية بذلك أن القرآن والسنة نصوص دينية لا شأن لها بالحياة، أو أنها من وضع البشر، وفيما باعقدهم أن الوحي ما هو إلا نتاج فكر بشري ونشاط إنساني.

ومسألة الانحراف عندهم في الاستدلال كما في التلقي تماماً، والمقصود بذلك التلقي عن المصادر غير الإسلامية في الحكم على الإسلام، فالحداثيون يتلقون ويدرسون الإسلام نفسه عن الغربيين من المستشرقين والإرساليات التنصيرية، وعن الجامعات والمؤسسات الغربية التي تعنى بالدراسات

¹ - الاتجاهات العقلانية الحديثة، مرجع سابق، ص 361-362

² - المرجع نفسه، ص 365-367.

القراءة الحداثية للوحي والتراث

الإسلامية، وعن المدارس والجامعات الغربية في العالم الإسلامي، والحداثيون أكثرهم من خريجها ومن أساتذتها. وهو ما جعلهم لا يحترمون المصادر الإسلامية نفسها، أمثال محمد حسين هيكل في رده لروايات البخاري ومسلم نجده يعتمد روايات المستشرقين في السيرة، ويفضل نصوصهم على نصوص كتب السيرة والسنة.

وهم في مؤلفاتهم لا يجدون غضاضة في أن يستند في سرد القصة على رواية أحد المستشرقين، ثم يترجمها من لغة المستشرقين إلى لغة السنة والسيرة، بينما يحرص من أن يرويها عن البخاري ومسلم أو أحد كتب السنة الصحيحة. وقبل ذلك يرى أنه من الضرورة والوجوب أن ينهل المستشرق الذي أخذ عنه من الغرب، لا في العلم التجريبي والتقدم العلمي فقط، بل حتى في الفن والأدب والفكر¹. ولا يكتفي الحداثيون بأن يدعوا للنهل من الغرب، بل يذهبون إلى أن للغرب حقا علينا وفضلا.

(4)- التنكر للتراث الإسلامي:

إن من سمات الحداثيين وميزاتهم التنكر والانقطاع المتعمد عن التراث الإسلامي والقيم الإسلامية، بزعمهم أن الكتب الشرعية الخالصة ما هي إلا كتب قديمة وغير صالحة لمسيرة العصر والتطور والتقدم، وهذا التصور ينطوي على خطورة بالغة؛ إذ ما تحتويه تلك المصادر الشرعية الصحيحة كله بمجموعه يمثل الإسلام، والاستنقاص منه أو إلغاؤه أو التنكر له أو لبعضه، إنما هو بمثابة التنكر للإسلام نفسه. والبديل عندهم هو أن ننهل من مناهل الحظيرة الغربية أو الاعتماد على العقل البشري.

(5)- التركيز على إبراز الجوانب السلبية والأخطاء والبدع والانحرافات:

يركز الحداثيون على الجوانب السلبية والأخطاء والبدع والانحرافات التي مرت في تاريخ الأمة، والآراء الشاذة والمذاهب المنحرفة عبر التاريخ الإسلامي، وكانوا يمجدون الفرق الضالة وتبني آراءها عليها، وكانوا يحكمون على الإسلام والمسلمين من خلال ذلك كله. وهذا الاتجاه واضح في دراساتهم، العقديّة منها والثقافية والفكرية والأدبية وغيرها، فهي تضخم الانحرافات والأخطاء في حياة الأمة، التي وقعت خلال التاريخ الإسلامي، فمثال ذلك ما وقع في عهد الصحابة في مسألة الخلافة. فتجدهم يهولون من هذا الحدث، ويجعلون منه منفذا للطعن في الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم وسبهم، ومن خلال هذا الحدث يطعنون أيضا في الإسلام ويسبئون إليه من عدة وجوه².

ف نجد مثلا أحمد أمين في فجر الإسلام، يصف الصحابة بأنهم كانوا يشربون ويسمعون الغناء؛ كما نجد في مناهجهم تمجيذا للفرق الضالة الانفصالية المنحرفة القديمة والحديثة، ويسعون لإحيائها وتنشيطها، ويتبنون آراءها تحت شعار حرية الفكر وحرية المعتقد وحرية البحث.

كما أنهم يصفون منهج أهل السنة بالترمت والتشدد، والقضاء على حرية الكلمة، وحرية الفكر، لأن السلف كانوا يقاومون الاتجاهات المبتدعة مثل الخوارج والروافض والقدرية والجهمية والمرجئة وغيرهم من الفرق الضالة. وهم يعتبر المعتزلة أبطال الحرية، وهم الجديرون بالبقاء، وأن انقراضهم يعتبر خسارة للأمة الإسلامية، بل للإنسانية أجمع، ويرون أنه لا بد من إحياء الفكر المعتزلي وجعله هدفا ساميا يجب أن تسعى إليه الأمة الإسلامية.

إن الإلحاح والتركيز الذي نراه في دراساتهم على نبش الفرق القديمة الضالة من قبورها، إنما هو للتصدي لأهل السنة، وقطع خط الرجعة عليهم في العصر الحديث.

ومن ناحية أخرى نجدهم عموما يهتمون بالشخصيات المنحرفة عقديا ودعاة الضلالة ورؤوس

¹ الاتجاهات العقلانية الحديثة ، مرجع سابق، 365-367

² الاتجاهات العقلانية الحديثة ، مرجع سابق، 370-374 .

القراءة الحداثية للوحي والتراث

البدعة، والمضطربون في عقيدتهم، كما يلاحظ من جانب آخر أيضا؛ اهتمامهم بالمشبوهين والعقلانيين المعاصرين؛ ليجعلوا منهم أبطالا ومصلحين وعظماء¹.

(6)- التهويل من شأن العلم المادي الحديث:

جعل الحداثيون القول الفصل للعلم الحديث في موقفهم من الدين والغيب، وحين يقول أحد الغربيين أو المستشرقين كلمته أو يبدي رأيه في أي حكم أو أصل من أصول الإسلام، وحين يزعم الغربيون الماديون أن هذا الشيء حق وذلك باطل، فإنهم يقفون موقف التسليم وإن خالف ذلك كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، بل ولو لم يثبت ذلك علميا أيضا.

(7)- الإشادة بالحياة الغربية والحكم على الإسلام من خلالها:

من منهج الحداثيين الإشادة بالحياة الغربية، سواء كان ذلك في الفكر أو السلوك، وكانوا يتغاضون عن عيوب المدنية والحضارة الغربية، وجعلوا من الحضارة الغربية المثل الأعلى في سلوكهم وأهدافهم.

(8)- عدم التفريق بين المسلمين وغير المسلمين في الولاء:

كذلك عدم التفريق في التقدير والحب والافتداء، وكذا في البراءة والبغض والمجانبة، فالحداثيون يميلون إلى تعظيم وتقديس الماديين والملحدين والفساق ورؤوس البدع وأئمة الضلالة من الفلاسفة والباطنية والزنادقة والمنحرفين، في المقابل يلمزون الصحابة وأهل السنة². وأكثر ما يتبين لنا ذلك، من هذا التقدير والإكبار الذي يكونه للمستشرقين، وعلماء الغرب، ورواد الفرق والنظريات والاتجاهات والحركات الحديثة والحداثية في العالم.

(9)- تبني الطرح العلماني أو بعضه:

تأثر الحداثيون بالمشارب الغربية والفكر الغربي العقلاني الذي يدعو إلى التقلد من الدين وفصله عن الدولة وشؤون المجتمع. وبالرغم من اختلاف اتجاهاتهم؛ إلا أنهم يشتركون في نظرهم القاصرة للإسلام، ونفورهم من بعض الأحكام الشرعية، واستيحاشهم من تطبيقها، كالحدود والحجاب والجهاد ونحو ذلك من الأحكام. وبعضهم يدعون إلى العلمنة صراحة ودون أي استدراك. وقد لا يصرح بعضهم بالعلمنة رغم أنهم سائرون في ركبها، وتجدهم يدعون إلى شرع الله لكن باعتماد النهج العلماني، أو تجد لهم آراء ومناهج ليست علمانية لكنها تصب في مصلحة العلمنة، وهذا هو مسلكهم العام.

(10)- الاهتمام بعمارة الدنيا وبهرجها والغفلة عن الآخرة:

إن القارئ والمتأمل لمؤلفات وكتابات الحداثيين وآرائهم وأطروحاتهم يجد أن جهودهم منصبة إلى الاهتمام بالدنيا، فمسألة النهضة والتطور عندهم مسألة مرتبطة بتحقيق العيش في هذه الحياة الدنيا³.

¹ مرجع نفسه، 374-378.

² مرجع نفسه، 381-385.

³ الاتجاهات العقلانية الحديثة، مرجع سابق، 386-387.

المحاضرة السادسة: أنواع القراءات الحداثية.

1- القراءة الحداثية الاستشرافية:

يتبع فيها الحداثي مناهج المستشرقين وأساليبهم وربما مال أو سقط في نفس أهدافهم التي تصب غالباً في غاية واحدة وهي إعادة كتابة التاريخ الثقافي الأوربي بصورة تضمن له الوحدة والاستمرارية من جهة، وتجعل منه التاريخ العام للفكر الإنساني جميعاً، وما عدى ذلك فإن حظي ببعض الاعتراف فهو هوامش وليس مقوماً للتاريخ العام للفكر الإنساني، وكل ذلك لا يخرج عن إطار المركزية الغربية. ومن المناهج المستعملة هنا نجد:

- 1- المنهج التاريخي ويستعمل بطريقة امبريالية متحيزة ومتعصبة، تسعى للهيمنة على التاريخ فيبرز المؤلف ما يريده، ويسكت عن سواه. يعتمد صاحبه على نظرة شمولية.
- 2- المنهج الفيلولوجي (وهو يهتم بمواضيع فقه اللغة): استعمل في تحقيق النصوص والكشف عما كان مغموراً منها، والسعي لرد كل فكرة الى أصل سابق لها. يعتمد صاحبه على نظرة تجزيئية.
- 3 - المنهج الفردي أو الذاتي: يتم فيه انتقاء الشخصيات والنماذج، التي تخدم أغراض المستشرقين والحداثيين، ويتم التعامل مع المفكر والنموذج المدروس على حدة وبوصفه شخصية مبدعة لا علاقة لها بوسطها الاجتماعي وتاريخها. يعتمد صاحبه على نظرة تخصيصية ذاتية.

2 - القراءة التاريخية:

تنطلق القراءة التاريخية من كون معلومات الانسان وكلماته ومكتوباته هي بنت عصورها وثقافتها المعاصرة لها. وتقوم هذه القراءة التاريخية للوحي والتراث على وصله بظروفه البيئية، والتقدير بالزمان والمكان والسياقات المختلفة، وأهمها السياق الثقافي والاجتماعي وسياق التخاطب (سياق خارجي) وعلاقات الأجزاء (سياق داخلي) والسياق اللغوي (تركيب الجمل والعلاقات بين الجمل) وسياق التأويل¹.

3 - القراءة التفكيكية:

يقوم المنهج التفكيكي على تقطيع الكل المتلاحم الأجزاء إلى قطع متناثرة حسب الزمان والمكان أو غيرها من معايير التقسيم. وباعتبارها نظرية فلسفية راسخة، لكن لا تزال بعدُ مثيرة للجدل، تهدف التفكيكية إلى قراءة (إعادة قراءة) جميع الأعمال النظرية. وفي ممارسة مقبولة، تصور النظرية

¹ - روح الحداثة، طه عبد الرحمان، ص 184، 185.

القراءة الحداثية للوحي والتراث

التفكيكية المسألة التحليلية بأنها تجري بعيداً عن الأعراف وعن النهج التقليدي في التفكير. ويستخدم الفعل يفكك بشكل متكرر كمرادف للنقد أو لإظهار تناقض نقطة ما في النص.¹

اقترن مصطلح التفكيك بالفيلسوف الفرنسي جاك دريدا أكثر من غيره، لبراعته في استثمار آلياته، مركزاً نقده على غرار أسلافه على مركزية العقل والمعنى، وقد بدا النقد التفكيكي معه مميزاً بجملة من المصطلحات التي عرف بها نحو: الاختلاف، الإرجاء، التشئت، الهوة، علم الكتابة، ميتافيزيقيا الحضور، المركزية الغربية، مركزية العقل... ويعرف دريدا التفكيكية على أنها: "تهاجم الصرح الداخلي سواء الشكلي أو المعنوي للوحدات الأساسية للتفكير الفلسفي، بل وتهاجم ظروف الممارسة الخارجية، أي الأشكال التاريخية للنسق التربوي لهذا الصرح، والبنى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لتلك المؤسسة التربوية". فالتفكيكية بهذا وجه من أوجه ما بعد الحداثة؛ كونها فكراً تقويمياً معادياً للعقلانية وللكتابات؛ سواء كانت دينية أو مادية، فكراً يحاول أن يهرب من الميتافيزيقيا ومركزية الحقيقة وثباتها ليرتمي بين أحضان الصيرورة.²

يقول محمد أركون: "التفكيك هو عملية تفكيك وبناء في نفس الوقت، لأنه دائماً عندما تفكك تظهر أشياء تدفعنا إلى الأمام لتقديم بديل، وطرق أخرى لمواجهة الحقائق التاريخية والاجتماعية، وجميع ما يعني الإنسان في إنتاج تاريخه بوعي، واستشعار القيم التي تصاحب جميع ما يقوم به الإنسان في حياته في المجتمع". أما عبد الجبار الرفاعي فاستدرك قائلاً عن اتجاه آخر من أتباع التفكيكية: "اتجاه من التفكيك أوصل إلى ما بعد الحداثة، بمعنى أن جماعة من أتباع التفكيك، الذين تأثروا بـ: "دريدا" ذهبوا بالمدرسة الأمريكية لماركوس وفيشر إلى إنهاء العلوم الاجتماعية، أنها المعرفة المتراكمة، أنها الميدان البحثي، بالأخير قالوا: حتى هذه المعارف والعلوم كلها نصوص نسبية، وليست هناك علوم"³.

فمن بين ما تقوم عليه التفكيكية مع أصحاب هذا الاتجاه هو إلغاء نسق ما يسميه جاك دريدا بميتافيزيقيا الحضور، التي يعني بها المركز الثابت التي كانت تتحقق به المعرفة عبر تاريخ الإنسانية، ويتجسد هذا المركز في وجود حقائق ثابتة خارج النص أو خارج اللغة، هي التي تكفل وتثبت صحة المعنى. وبما أن التفكيكية إفراز لعصر خيم فيه الشك على كل شيء، فقد دفعها ذلك إلى تبني فلسفة الشك، فشككت في النظام العام وفي المعرفة وفي قدرات العقل، وصولاً إلى الشك في وجود مركز مرجعي خارجي يضمن الشرعية ويُمكن اللغة من الدلالة.

ولهذا نجد التفكيكية تشدد دائماً على استحالة حضور المركز الخارجي داخل النص، فهو مرتبط دائماً بالغياب أو بالتأجيل، وفي هذا الحال تصبح المراوغة والغموض والتناص ولا تعددية الدلالة ولا نهائيتها التي لا تعتمد أي سلطة خارجية هي أبرز سمات النص. فالقراءة التفكيكية للوحي والتراث تقوم على هذا الأساس، مع استحضار هذه السمات.

4 - القراءة السميائية:

¹ - عثمان خليل وعبدة خان، محمد أركون والتفكيكية، مركز الإسلامي للدراسات الحضارية، النجف - العراق، مرجع سابق، ص 237 - 238.

² - عبد السلام بوزبرة، مرجع سابق، ص 88.

³ - عبد الجبار الرفاعي، الدين وأسئلة الحداثة، ص 50.

القراءة الحداثية للوحي والتراث

- علم السيميائية هو علم الاشارات أو العلم الذي يدرس حياة الإشارات ضمن مجتمع¹. فالسيميائية تبحث عن المعنى، من خلال بنية الاختلاف ولغة الشكل والبنى الدالة. وهي لذلك لا تهتم بالنص ولا بمن قاله، وإنما تحاول الإجابة عن تساؤل وحيد هو كيف قال النص ما قاله؟ ومن أجل ذلك يُفكك النص ويعاد تركيبه من جديد لتحديد ثوابته البنيوية. وهذا العمل يقوم على المبادئ التالية:
- أ- التحليل المحيث: الذي يبحث عما يكون الدلالة من شروط داخلية وإبعاد كل ما يُعد خارجيا. أي البحث عن العلاقات الرابطة بين العناصر التي تنتج المعنى.
- ب- التحليل البنيوي: لإدراك المعنى لا بد من وجود نظام من العلاقات تربط بين عناصر النص، ولذا فإن الاهتمام يجب أن يوجه إلى ما كان داخلا في نظام الاختلاف الذي يسمى شكل المضمون وهو التحليل البنيوي.
- ج- تحليل الخطاب: يعد الخطاب في مقدمة اهتمامات التحليل السيميائي الذي يهتم بالقدرة الخطابية وهي القدرة على بناء نظام لإنتاج الأقوال. على عكس اللسانيات البنيوية التي تهتم بالجملة.
- في القراءة السيميائية لم يعد للنص بما فيها التراث والوحي عند الحداثيين جسم كتابي مكتمل، كما لم يعد له مؤلف ومقاصد، بل أصبح عبارة عن شبكة ونسيج من الآثار والشذرات والنصوص السابقة تترسب كلها لتكوّن نصا جديدا، وهذا ما يسميه أصحاب التيار السيميولوجي بمفهوم التناص. الذي ينفي عن النص المرجعية والتأثيرية والتربوية، فالنص لا يحيل على مؤلفه، ولا يعبر عن معان ومقاصد، وإنما يحيل على كتاب أكبر تربطه به علاقة الجزء بالكل، والكتاب الأكبر هو الحياة الثقافية التي ينتمي إليها النص. ولما كان النص جزءا من هذه الثقافة، فإن عملية إنشاء النصوص لا تعدو أن تكون تلخيصا لما تم كتابته في هذه الثقافة. وفي هذا إشارة إلى أن عملية تأليف النصوص هي عملية يغلب عليها اجترار ما هو متداول في الثقافة. فهذه الرؤية هي الإطار الموجه للقراءة السيميائية.
- ومن ذلك فقد اعتمد محمد أركون على التحليل السيميائي للقرآن وذلك لهدفين بشكل رئيس: أول، كشف تاريخية اللغة القرآنية. وثانيا، إظهار الكيفية التي يمكن فيها الحصول على المعنى الجديد من النص القرآني دون أن يقتصر ذلك على النمط التقليدي للقراءة².

5 - القراءة الهيرمينوطيقية:

الهيرمينوطيقا هي فن أو علم تفسير وتأويل وترجمة النصوص، وقد ارتبطت تاريخيا بالنصوص المقدسة وبالكتابات اللاهوتية المسيحية وبإشكالية قراءتها وتأويلها. وذلك لوجود إشكاليتين، تتمثل الأولى في كتابة الوحي والنصوص الدينية المقدسة بعد أن كانت تنقل شفاهة، وما قد يصاحب ذلك من سوء فهم بعد أن كان للمتكلمين والمتخاطبين فرصة الاستفسار وتعديل الفهم. والإشكالية الثانية تتمثل في بعد المسافة التاريخية والجغرافية والثقافية بين القارئ والوحي والتراث، وهو ما قد يؤدي إلى سوء الفهم. كل ذلك أدى إلى ظهور الهيرمينوطيقا في العالم الغربي.

ومن أهم مبادئ الهيرمينوطيقا المعاصرة هو تاريخية التفسير والنصوص، وهو منهج يعطي الأولوية ويقدم الثقافة والبناء التاريخي الاجتماعي على نصوص الوحي، ويستند في محاكماته إلى منهج تجريبي، مرتبط برؤية كونية ترى بأن للعالم نظاما مغلقا من العلية والمعلولية، ولا يمكن أن يتحقق أي تدخل من عالم الغيب في عالم الشهادة، وما هو خارج عن هذا العالم فهو مسكوت عنه في نظر بعض أصحاب هذه الرؤية، وهو في نظر آخرين منهم أمر مرفوض. ووفق هذه الرؤية الكونية ثمة نوع من

¹ - عبد الكبير حسين صالح، نقد نظرية محمد أركون في هرمنوطيقا القرآن، النجف العراق، ص 305.

² - عبد الكبير حسين صالح، نقد نظرية محمد أركون في هرمنوطيقا القرآن، النجف، ص 306.

القراءة الحداثية للوحي والتراث

التساوي والانسجام والتفاعل والتشابه بين ظواهر العالم قديماً وحديثاً، فما لا يمكن أن يقع الآن فهو لم يكن يقع في الماضي. وبناء على منهج النقد التاريخي يتم إعادة قراءة أحداث التاريخ ومختلف الظواهر الإنسانية والكونية في العالم بموازين العقلانية وإمكانية الوقوع، بدل ردها إلى الغيب وما وراء هذا العالم.¹

6 - القراءة البنيوية التكوينية:

الاهتمام في القراءة البنيوية منصبا على بنية النص في معزل عن أي إحالة أو مرجعية خارجية، حتى ولو كان الأمر يتعلق بمؤلف النص وفاعله. ومن هنا نجد أن مقولة "موت المؤلف" هي من أهم المقولات البنيوية، وهي تُعبر عن تيار فلسفي يقوم أساساً على نفي الفاعل كيفما كان نوعه، ليتم التأكيد فقط على العلاقات التي بين العناصر والأجزاء في التراث والنصوص بما فيها الوحي.

المحاضرة السابعة: نماذج لبعض القراءات.

1. قراءة نصر حامد أبو زيد:

وهي من أهم القراءات الحديثة للنص الديني في المحيط الثقافي العربي، وهي قراءة تتسم بالخطورة والتدليس في المصطلحات والإيهام في بعض الأمور التاريخية، وقد استطاع أبو زيد تسويق مشروعه الإيديولوجي (العلمانية) من خلال تلك القراءة، ورأى بأن مُصلحي النهضة في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين أخفقوا في إحداث نقلة نوعية في تجديد فهم الإسلام، ويرد سبب ذلك لعدم قدرتهم على تجاوز الرؤى السائدة وسط أغلب المسلمين، بأن القرآن يجب أن يطبق في كل الأماكن والأزمنة وأن الإسلاميين استعملوا آيات القرآن الكريم بانتقائية، للتوفيق بين نصوص القرآن والمعضلات الفكرية التي طرحتها الحضارة الغربية، فاستخدموا فقط الآيات التي تلائم مقاصدهم.

فالقرآن في نظره يحتوي على العديد من الآيات التي يصعب أن تتفق مع المعايير الدولية للديمقراطية الحديثة وحقوق الإنسان. فالقرآن يجيز الرق ويجيز عقوبات قروسطية مثل قطع يد السارق وفرض الجزية على غير المسلمين كما يمارس التفرقة ضد المرأة في عدة مواضع مثل منحها نصف ما يحصل عليه الرجل في الميراث، وبتجاهل هذه الآيات القرآنية غير الديمقراطية كما يقول حامد أبو زيد فإن الإصلاحيين حرموا أنفسهم من فرصة الرد على الأصوليين السلفيين الذين يُصرّون على تطبيقها

¹ - محمد باقر سعيدي، منطق الخطاب القرآني " دراسات في لغة القرآن"، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ص474.

القراءة الحداثية للوحي والتراث

وهذا وفقا لأبي زيد هو ممكن فشل الإصلاح الإسلامي حاليا.

وهو يرى بأن هذا المنهج قد هيمن على أغلب التيار الإصلاحى الإسلامى إلى الآن، لذلك فهو ينادى بمشروع ينقل الإصلاح الدينى إلى داخل النص القرآنى نفسه. وذلك بإعادة قراءة النص قراءة تاريخية، فالإمكانية الوحيدة لإصلاح حقيقي في الإسلام في زعمه تكمن في فهم تاريخي للقرآن، فهو ليس بنص جامد يحتوي على تشريعات قانونية جاهزة وصالحة لكل الأمكنة والأزمنة، بل يجب النظر إليه كخطاب ديناميكي متعلق بالحاجات الإنسانية في مكان وزمان محددين، فهو يحتوي على قيم كونية وتطبيقات تاريخية لهذه القيم وإذا ما أردنا معرفة الحكمة وراء هذه التطبيقات يجب علينا أن ندرس السياق التاريخي، وكمثال على هذا الطرح يذكر أبو زيد الآية التي تمنح المرأة نصف الميراث الذي يحصل عليه الرجل، ويحتج أبو زيد بالقول إنه بالنظر لهذه الآية في سياقها التاريخي فإنها تعد في الواقع خطوة كبرى إلى الأمام، لأنه قبل ذلك الوقت لم يكن للمرأة الحق في أي شيء على الإطلاق، لذا فإذا ما طبقنا المقصد الكامن لهذه الآية في وقتنا الحاضر فسنجد أنها تشير إلى أننا يجب أن نعتبر الرجل والمرأة متساويين كليا أمام القانون. فأبو زيد عمل على نزع قداسة القرآن وجعله نص قابل للنقد، وإلغاء ثبوت الدلالة، وأنها متغيرة حسب الظروف التاريخية. وعموما نخلص إلى ما يلي من وراء منهج قراءة أبو زيد للنص القرآني¹:

1- طعونه في القرآن الكريم والسنة المطهرة: ومن ذلك ادعاؤه أن القرآن ليس وحيا من عند الله بل منتج ثقافي بئني. وإنكاره سابقة وجوده في اللوح المحفوظ، فقال: "هي نصوص لغوية تشكلت خلال فترة زادت على العشرين عام وحين نقول: تشكلت، فإننا نقصد وجودها المتعين في الواقع والثقافة بقطع النظر عن أي وجود سابق لها في العلم الإلهي أو اللوح المحفوظ"، وهذا مردود بقوله تعالى: (بل هو قرآن مجيد في لوح المحفوظ).

2 - دعوته إلى الخروج على نصوص القرآن والتحرر منها، ورفض الخضوع لها، والتخلص من سلطان الله عز وجل، والتمرد على هذه السلطة. ويدعو أبو زيد إلى التحرر من الحلال والحرام وما سماه مجموعة من الثوابت.

3 - ادعاؤه عدم صلاحية النص "كتابا وسنة" لوضع الحلول لكل القضايا والمشكلات التي تعرض للمسلمين حالا ومستقبلا، ودعوته إلى طرح الكتاب والسنة وتجاهلها حين البحث عن حلول لمشاكلنا.

4- إنكاره عالمية الإسلام وعموميته، وشموله لكل الخلق من إنس وجن، وادعاؤه بأن الإسلام دين للعرب وحدهم، يقول أبو زيد: "فالإسلام دين عربي، بل هو أهم مكونات العروبة وأساسها الثقافي والحضاري". فهو يعتبر أن ادعاء عالمية الإسلام وشموليته، مجرد افتراض ذهني لا صلة له بالواقع وهو مفهوم حديث نسبيا لا صلة له بالقرآن أو بالسنة. وهو يجد أن هذا الادعاء انتهازية وسرقة وغصب.

2. قراءة محمد أركون:

وتشمل منهجية محمد أركون في قراءة النص القرآني والتراث عموما، على القراءة النقدية التاريخية من خلال منظور نيتشه وفرويد وكارل ماركس. فقد قال محمد أركون: "إن إعادة قراءة القرآن من جديد قراءة نقدية متخصصة لا قراءة إيديولوجية تقليدية هي الخطوة الأولى التي لا بد منها من أجل فهم المناخ الفكري والنفسي للشخصية العربية الإسلامية، إن هذه القراءة مضطرة لأن نأخذ في الاعتبار كل المسار الفلسفي والنقدي الذي قطعه الفكر الغربي ابتداء من نيتشه وانتهاء بفرويد ومرورا بطبيعة الحال بكارل ماركس"².

¹ - ينظر: أحمد رحمانى، قضية النص القرآني، ص 76 - 86.

² - اليسار الإسلامي، ص 41-42.

القراءة الحداثية للوحي والتراث

ولذلك فهو يعتبر أن فهم المناخ الفكري والنفسي للشخصية العربية الإسلامية، وهو ما يمكنه من دراسة وفهم العقل الإسلامي، وهي الدراسة النظرية التي تسمح بالانتقال إلى ما يُعرف عند أركون بالإسلاميات التطبيقية، التي يمارس فيها الدراسة الميدانية لكيفية تدين المجتمعات الإسلامية وكل ما يتعلق بذلك، والوقوف على الاختلافات بمنهجية تعتمد على المقارنة والنقد بعد التحليل الذي يسبقه الاستقراء في الممارسات والثقافة الشفوية والمكتوبة كذلك. فمحمد أركون يصرح بأنه لا يمكنه أن يقوم بعمل نقد للعقل الإسلامي إلا بعد القيام بدراسات وافية ومستفيضة لجميع ما ترسخ فيما يسميه بالإسلام الشامل المثالي المكتوب على الورق. فهو يعتبر أن نقد العقل الإسلامي هو القيام بنقد لما يعتبره المجتمع هو الحقيقة والواقع الذي يقول عليه: "ومعنى نقد العقل الإسلامي هو التوسع في اكتشافه (أي الواقع)، والأخذ بعين الاعتبار الواقع الذي يمارسه ويعيش فيه الإنسان، حتى ينتج ما يسميه ذاك الإنسان: ديني، قيمي، حقيقي، شريعتي..." وعند كلامه عند الإسلاميات التطبيقية قال أركون: "الإسلاميات التطبيقية لا تستهدف أن تأتي وتقدم للناس اليوم منظومة معرفية جديدة... الإسلاميات التطبيقية تستهدف قبل كل شيء فتح فضاءات تاريخية وثقافية وفكرية، قد وجدت في التاريخ وورثناها عن الماضي... الإسلاميات التطبيقية تريد أن تفتح جميع ما يتعلق بالعالم الواقعي، الواقع الذي تعيشه المجتمعات"¹

لقد اشتغل الجزائري محمد أركون منذ ثمانينيات القرن الماضي على وضع آليات قراءة النص الديني وفق منظور المنهج التاريخي موضع التنفيذ وانخرط في فضاء فكري مختلف عن البيئة الثقافية الأصلية التي ينتمي إليها ويشغل عليها، مما أتاح له وضعاً أكثر موائمة وتحرراً وانفلاتاً من القيود والشروط التي تقتضيها طبيعة التعامل مع المحيط الأصلي الذي يضبط التعامل مع النصوص الدينية. وقد دعا محمد أركون إلى ممارسة النقد التاريخي على النص القرآني فقد أكد بأن عمله يقوم على إخضاع القرآن لمحك النقد التاريخي المقارن.

واتسم طرحه بالإخلاص التام والعميق للنزوع العلماني الليبرالي من خلال انخراطه الكلي بالأسس المنهجية الغربية التاريخية والتفكيكية دونما مراعاة للخصوصيات المحيطة، ويعتبر منهج أركون هو الأكثر أداء والأوفى تمثيلاً للخطاب العلماني على مستوى الدراسات القرآنية ويتعامل مع النص بوصفه نصاً تاريخياً، مما يُفضي إلى إخضاع النص القرآني للقراءة النقدية عن طريق النقد التاريخي المقارن والتحليل الألسني التفكيكي مما يفترض إلى وجود مشكلة تعترض سبيل فهمنا للنص القرآني وتتضح هذه المشكلة في وجود فرق بين النص المقروء في زمن نزوله على النبي صلى الله عليه وسلم وبين النص المكتوب بين دفتي المصحف. ويصرح أركون بأن المقدس الذي نعيش عليه أو معه اليوم لا علاقة له بالمقدس الذي كان سائداً أيام النبي صلى الله عليه وسلم.²

ومن هنا يطمح أركون إلى نزع هالة القداسة على الوحي بتعيرية آليات الأسطورة والتعاليم والتقديس التي يمارسها الخطاب القرآني فينظر إلى القرآن ليس على أنه كلام آت من فوق وإنما على أنه حدث واقعي تماماً كوقائع الفيزياء والبيولوجيا، ومن ثم تجب دراسته بوصفه نصاً لغوياً دون اعتبار لبعده الإلهي، لأن الإيمان بوجود ميتافيزيقي سابق على النص يعكر على كون النص منتجا ثقافيا ويعكر الفهم العلمي له، وعليه فالفهم الصحيح للنصوص الدينية يتوقف على إزاحة هذا الغطاء الإيديولوجي المصطنع عن وجه النص القرآني وقراءته على أنه نص تاريخي أدبي تطبق عليه المناهج الحديثة المختلفة في دراسة النصوص الأدبية والتاريخية كمناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية ومنهج التاريخ المقارن للأديان ذلك أن النظر إلى النص القرآني نظرة نقدية تاريخية انتروبولوجية من شأنها أن تزعزع

1 - عبد الجبار الرفاعي، الدين وأسئلة الحداثة، ص 47-49.

2 - قضية قراءة النص القرآني، مرجع سابق، ص 88 - 98.

القراءة الحداثية للوحي والتراث

جميع الأبنية التقديسية والترفيهية التي بناها العقل اللاهوتي التقليدي وبالتالي تعمل على إفراغ الدين من محتواه الأيديولوجي وتحديد مساحته في إطار علماني ممنهج، وفي سبيل تحقيق ذلك كله يدعو أركون إلى استخدام الدراسة التفكيكية للنصوص المقدسة وإلى قراءاتها على أنها نصوص تاريخية منفصلة عن مصدرها أو ما يسمى في البنيوية بموت المؤلف، فيتم إخضاع النص القرآني للقراءة كنص بشري أو كنص إلهي محكوم بسقف التاريخ والثقافة¹.

3. قراءة محمد احمد خلف الله:

تعتبر قراءة الحداثي المصري محمد أحمد خلف الله قراءة حداثية غير كاملة الجوانب، وذلك راجع إلى عدم تمكنه من العلوم التي حشر نفسه فيها كغيره من أصحاب المناهج الحديثة، وجل أفكاره ونزعاته شبيهة بما دعا إليه نصر حامد أبو زيد وغيره، وتتخلص قراءته في إعادة قراءة النص الديني باعتباره فكرا بشريا، لا نصا إلهيا تحكمه ضوابط وشروط في التعامل معه. وهو يجاهر برفضه للنص القرآني قائلا: "إن النص القرآني إن لم يكن قادرا على تحقيق المصالح تركناه ولجأنا إلى الفكر البشري، فإن مدار النصوص على المصالح، فهي أصل والنصوص فرع". كما أنه يعتبر تفسير الرسول ص للقرآن قول بشري فيقول: "ما عدى القرآن فكر بشري نتعامل معه بعقولنا، وتفسير رسول الله للقرآن قول بشر"².

واشتهرت قراءته بوصف القصص القرآني بالخرافة والخيال والأسطورة ومجانبة الواقع، وزعم أن القرآن نفسه لا ينفي أنه يحوي الأساطير وأنه يتقول على اليهود وينطقهم بما لم ينطقوا به. ويتقول أمورا لن تحدث، ويقرر أمرا خرافيا أو أسطوريا وأن مصادر القصص القرآني هي التوراة والإنجيل والأقاصيص الشعبية والأدب اليوناني والفارسي. ويلمح إلى أن محمدا صلى الله عليه وسلم هو مؤلف القرآن الكريم. وخلاصة قراءته تتمثل في الأمور الآتية³:

1 - أن القرآن من تأليف محمد. وأنه عمل فني خاضع لما يخضع له الفن من خلق وابتكار.

2 - رفض النص القرآني والعمل بالنص البشري

3 - أن القصص القرآني أصله الأدب اليوناني والفارسي ويمتاز بالأسطورة والخيال

4 - أن القرآن افترى على اليهود وتقول عليهم

وقد جمع خلف الله منهجه في كتاب سماه "الفن القصصي في القرآن الكريم" وتقدم به في كلية الآداب بمصر عام 1947 تحت إشراف أمين الخولي وقد رد عليه الأستاذ أحمد أمين فقال: "إن صاحب الرسالة يرى أن القصة في التاريخ لا تلتزم الصدق التاريخي وإنما تنتجه كما ينتج الأدب إلى تصوير الحادثة تصويرا فنيا بدليل التناقض في رواية الخبر الواحد مثل أن البشري كانت لإبراهيم أو لامرأته فدعوى هذا التناقض تدل على أن صاحب هذه الرسالة لا يعرف تعريف التناقض وعلى أنه سار في رسالته بهذا العلم الذي لا يزال في طور الطفولة"⁴.

4 - قراءة أدونيس (علي أحمد سعيد):

ويشمل منهجه إعادة قراءة النص القرآني باعتباره نصا فينيقيا قديما، وهي قراءة تحمل الشيء

1 - المرجع نفسه، ص 89 - 91

2 - ينظر: اليسار الإسلامي، ص 34، 40.

3 - قضية قراءة النص القرآني، مرجع سابق، ص 92 - 93.

4 - أعلام وأقلام، ص 422، نقلا عن: قضية قراءة النص القرآني، مرجع سابق، ص 94.

القراءة الحداثية للوحي والتراث

الكثير من الكره للقرآن والإسلام والرسول وللعرب كراهية عميقة، لذلك فهو يتبنى كل ما يوحى بابتعاده عن العروبة وسخطه عليها، بالإضافة إلى غناؤه النائح حول فينيقيا وإلى تسمية نفسه باسم أدونيس كرمز من الرموز التي يدعو القوميون إلى إحيائها، ويشبه نفسه بمهيار على اعتبار أن مهيار لا ينتمي إلى العرب لأنه من أصل فارسي وبذلك يتبرأ أدونيس من عروبتة، ولا يعترف بالإسلام كشريعة وديانة سماوية، وسارت له شهرة داوية في المحافل الأدبية والفكرية على صعيد العالم العربي ودوائر الاستشراق الأوروبي وخاصة الفرنسي، وقد تصدى له في الستينيات عبر مجلة الرسالة عدد من الأدباء والشعراء منهم الدكتور عبده بدوي والدكتور أحمد كمال زكي والأستاذ عباس خضر والدكتور عبد الكريم الخطيب، وممن تصدى له كذلك وفصح زوره ودجله الدكتور حلمي القاعود في كتابه "الحداثة العربية المصطلح والمفهوم". وخلاصة قراءته تتمثل في¹:

- 1 - رفض الانتماء الاسلامي والعربي جملة وتفصيلا.
 - 2 - اعتبار النص القرآني نصا فينيقيا.
 - 3 - نفي الدين من واقع الامة وتصورها.
 - 4 - الانفصال عن الماضي والدعوة الى التشبث بالمنهج الغربي.
- وخلاصة قراءته هدم العقيدة والايمان.

5 - قراءة حسن حنفي:

ويشمل منهجه إعادة قراءة النصوص الدينية من منطلق كونها نصوص تراثية لا غير، واعتبار العقيدة والوحي والنبوة والرسالة والإيمان والغيب وغيرها من مفاهيم وثوابت الدين ومصطلحاته مجرد أمور تافهة لا تعدو أن تكون اصطلاحات أدبية وتعابير إنشائية لا تعبر عن الواقع. فقد قال: "النقل وحده لا يثبت شيئا، وقال الله وقال الرسول لا يعتبر حجة"².

وهكذا فقراءة حسن حنفي تجرد جميع ثوابت الإسلام وعقائده ومصطلحاته من محتواها الديني وتعتبره. كما أنه يعتبر أن: "العقل هو أساس النقل، وأن كل ما عارض العقل فهو يعارض النقل وكل ما وافق العقل فإنه يوافق النقل"³. كما أنه لا يرى أن الايمان بالغيب: "يمكن للإنسان أن ينكر كل الجانب الغيبي في الدين ويكون مسلما حقا في سلوكه"⁴. وذلك لأنه يعتبر الدين من وضع الفكر البشري فقد قال: "لا يوجد دين في ذاته بل يوجد تراث لجماعة معينة ظهر في لحظة تاريخية محددة ويمكن تطويرها للحظة تاريخية قادمة"⁵.

المحاضرة الثامنة: خلاصة هذه النماذج من القراءات الحداثية.

¹ - قضية قراءة النص القرآني، مرجع سابق، ص 95 - 96.

² - اليسار الإسلامي، ص 33.

³ - حسن حنفي، التراث والتجديد، ص 119 - 120.

⁴ - حسن حنفي، قضايا معاصرة في فكرنا، ص 91.

⁵ - حسن حنفي، التراث والتجديد، ص 22.

القراءة الحداثية للوحي والتراث

يظهر لنا من خلال جميع المشاريع السابقة التي تبتغي إعادة قراءة النصوص الدينية قراءة حديثة، أنها تسعى إلى تفريغ جعبة النص الديني من مفاهيم العالمية وكل ما فيها من محكم، ونزع صفة الخلود والصلاحية لكل زمان ومكان عنه. وذلك بغية الالتفاف على حقيقة كونية القرآن الكريم، من خلال إحالته إلى التاريخ والنظر إليه باعتباره نصا تاريخيا محكوما بشروط تاريخية وظرفية يزول بزوالها. مع العمل على ربط القرآن بسياقات تنزيله وتفسير معانيه تفسيراً تداولياً قاصراً، من خلال الخوض في مسألة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ والمكي والمدني وغيرها من القضايا. فالغاية من أرخنة الخطاب القرآني (أي ربطه بتاريخ وأسباب نزول آياته) هي العودة بالقرآن الكريم بشكل علمي إلى قاعدته البيئية والعرقية اللغوية والاجتماعية والسياسية الخاصة بحياة القبائل في مكة والمدينة في بداية القرن السابع الميلادي. وهذا الجهد يجد مشروعيته في القول بأن القرآن الكريم خطاب تاريخي، يتغير فهمه ومعناه مع تغير الزمان والمكان. وبناء على ذلك فما جاء فيه من عقائد وتشريعات وأحكام تتغير وتتبدل مع تبدل الزمان والمكان. وهذا التبدل لا يقصد منه هنا المرونة في الاجتهاد الفقهي المواكب لمتغيرات الواقع عبر الزمان والمكان بمقدار ما يعنى عدم صلاحية الحكم الشرعي لكل زمان ومكان. إلا أن الذي حصل بالفعل عند تصفح بنيات التطبيق المنهجي التاريخاني التي ساهمت في انجازها القراءة الحديثة السابقة، هي وقوع أصحابها في فخ التقليد والمحاكاة التطبيقية الهزيلة لما أحدثته الدراسات الاستشراقية التاريخانية للتوراة والإنجيل. ومن أمثلة عملية الاسقاط الحرفي والتي تنم عن تجاهل مطبق للخصوصية القرآنية والتراثية وتفضح مستوى الخطاب العلماني في دراستهم¹:

- تشبيه النص القرآني بالتوراة والإنجيل من حيث انه خطاب اسطوري.

- نفي كون القرآن الكريم مصدر للتشريع.

- اعتبار القصص القرآني منقولة من التوراة والإنجيل.

- تبني اصحاب القراءات الحداثية مذهب الرمزية الذي ذهب اليه فرويد وماركس وغيرهم.

- التشكيك في الروايات الاسلامية التي تقرر بعملية جمع القرآن الكريم.

- يعتبرون الغيب في القرآن الكريم أسلوب ممنهج لخداع الناس بالحديث عن الجنة والنار والمعاد.

وعليه فالقراءات الحداثية تريد نقل النص القرآني من الوضع الإلهي إلى الوضع البشري، مما ترتب

عليه جعل القرآن نصاً لغوياً مثله مثل أي نص بشري يرتبط بسياق ثقافي ويخضع لقوانينها التي تنتمي

إليها لغته، وهو مثل أي نص بشري نص إجمالي وإشكالي يفتح على احتمالات متعددة، ويقبل تأويلات

غير متناهية؛ ولا ميزة لتأويل على آخر في حيازة الحقيقة، وهو أيضاً نص مستقل عن مصدره المتعالي

(كونه من عند الله) ومرتبطة كلياً بالقارئ الإنساني، وإذا كان الأمر كذلك فلا يقين في إدراك المقاصد

الحقيقية للشارع الحكيم. ولرفع عائق الغيبية تم التعامل مع النص القرآني، من خلال تنزيل مختلف

مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية عليه، إضافة إلى مناهج علوم الأديان والمناهج الهيرمينوطيقية، التي

اتبعت في تحليل التوراة والأنجيل ونقدها، وكانت النتيجة أن أطلقت سلطة العقل دون قيد، وأصبح

النص خاضعاً لاجتهاد العقل، ولم تستثنى من ذلك أي آية قرآنية، بل لا توجد حدود مرسومة يقف عندها

العقل، ولا آفاق مخصصة لا يمكن أن يستطلعها.²

نتائج القراءات الحداثية:

¹ - قضية قراءة النص القرآني، مرجع سابق، ص 102 - 104.

² - خطاب الحداثة قراءة نقدية، ص 44- 45.

القراءة الحداثية للوحي والتراث

أما النتائج المتعلقة بالحدثيين وما يعود على أسسهم ومناهجهم يمكن أن نذكر منها الاتي¹:

- 1 - إن الانسياق الأعمى وراء المناهج اللسانية والسيميائية الحديثة دفع البعض إلى الجهر بأن اللسانيات من شأنها أن تعلم النشء أن النص الديني هو تناص وأنه قابل للتأويل لأنه مجازي . وهكذا يستطيع التلميذ والطالب أن يفكرا في النص المقدس بنفسيهما، وأن يؤولا حسب مصالح وحاجات الناس ومتطلبات الحقبة التاريخية.
- 2 - لقد كانت بداية الخطأ عندما تحولت الحداثة العربية من الاتباع والافتداء إلى تبعية كاملة للحداثة الغربية، وأصبح التحديث مقترنا بالقطيعة المعرفية مع الجذور والتراث والماضي كله على غرار النموذج الحداثي الغربي كشرط لتحقيق الحداثة.
- 3 - ضعف استعمال الآليات المنقولة، فكثير من الحدثيين نقلوا مناهج ومفاهيم واستعاروها دون معرفة دقيقة بها، ودون أن يتمكنوا من استعمالها استعمالا جيدا، إضافة إلى أنهم لم يحيطوا بالأسباب النظرية التي بنيت عليها، بل إن بعض هذه النماذج لم تنضج بعد، ولم تكتمل لها الصيغة العلمية؛ وأن بعضها الآخر كان أقرب إلى الموضة والموجة الفكرية منه إلى المنجزات العلمية، فكان المثقف العربي يلهث وراءها يريد أن يحقق السبق المعرفي.
- 4 - الاعتماد على آليات وأدوات إما متجاوزة في أصلها كالبنبوية والشكلانية، وإما مناهج لا تملك الحجية والمصدقية كالتفكيكية التي تلغي كل المراكز التي يقوم عليها المعنى. لقد اعتمد تيار الحداثة العربية هذه الآليات، وبنى عليها قرارات أرادها حاسمة وتحليلات أرادها نافذة، دون أن يقيم اعتبارا لتاريخية هذه الأدوات ولا لنسبية نتائجها.
- 4 - لم يكن تيار الحداثة العربية، باختياره لخطة التبعية الثقافية واستنساخه للنموذج الغربي، وتبنيه لمبدأ القطيعة المعرفية مع التراث، يدري أنه سيفقد الحرية التي طالما رفعها شعارا للتحديث، فوقع أصحاب الحداثة في أسر وقيد جديد متمثل في تقليد الغير وتقديس نموذجهم.
- 5 - يغيب في تجربة تيار الحداثة العربية؛ منطق الاختلاف بين الذات والكيانات والثقافات، وهو مبدأ أساسي وجوهري. إذ أوقعه الانبهار بالعقل الغربي واحتقار ذاته في أن يقتفي آثاره في كل شيء، سلبا وإيجابا، وأنساه مراعاة مبدأ الاختلاف بين خصوصية الثقافة الإسلامية وخصوصية الثقافة الغربية سيرورة وفكرا.

¹ - المرجع نفسه، ص 49- 52.