أثر علوم القرآن في بعض القرءات الحداثوية (تاريخية القرآن) انموذجا

أعداد

الشيخ جَوَاد كَاظِم الفرطوسي

مقدمة

لا يخفى على القارى والمتتبع أن دعوى بشرية الوحي والقول بتاريخية النص القرآني لها مناشىء متعددة وقرائات في علوم معينة ولدت ما ولدت من أفكار للتوسع والاسقاطات المبنية على عدم الفهم التام والبناء على ما ليس بتام من الادلة والكلام ،فعندما نرجع الى الانسة وبشرية الوحي نجد الاعتماد على اللغة العربية ومحاولة القراءة الجديدة للنصوص وفهم العبارات والتأثر بالقرائات للتوراة والانجيل .

اللغة العربية :

أن مما اعتمد عليه الحداثيين في القول ببشرية الوحي وتأريخية القران هي اللغة العربية نفسها حيث يقول محمد أركون: " إن القرآن ليس إلا نصاً من جملة نصوصٍ أخرى، تحتوي على نفس مستوى التعقيد، والمعاني الفوّارة الغزيرة: كالتوراة والإنجيل، والنصوص المؤسِّسَة للبوذية أو الهندوسية، وكلُّ نصٍّ تأسيسي من هذه النصوص الكبرى؛ حَظِيَ بتوسعاتٍ تاريخيةٍ معينة، وقد يحظى بتوسعاتٍ أخرى في المستقبل "[1] ، هذا مبلغ علمه في القرآن الكريم، أنه يستوي والكتب المحرفة، أو تلك التي اكتتبها بشرٌ من البشر !!

ويوضح السيد منير الخباز معنى دعواهم واثر اللغة فيها : (القرآن نزل بلغةٍ عربيةٍ حجازيةٍ ترتبط بصنفٍ من البشر وبمرحلةٍ معينةٍ من البشر. أنت عندما تستقرئ اللغات، أي لغة تضع يدك عليها، تجد أن هذه اللغة تتغير بمرور الأيام، ويكتنفها الغموض، اللغة الفرنسية مثلًا قبل سبع مئة سنة تختلف عن اللغة الفرنسية الآن، اللغة الفارسية قبل ألف سنة تختلف عن اللغة الفارسية الآن، اللغة بطبيعتها تتغير، يكتنفها الغموض، يكتنفها الإجمال. إذن، نزول القرآن بلغة معينة معناه أنه ناظر لثقافة معينة، لأنه نزل مع لغة إنما تنسجم مع العرب في ذلك الوقت، أما العرب في هذا الزمان فهم لا يفهمون لغة القرآن، العرب لا يعرفون المداليل الواضحة للغة القرآن الكريم، الكثير من ألفاظ القرآن الكريم تعد بالنسبة للعرب في هذا الزمان ألفاظ مبهمة، ألفاظ غير واضحة، لأن طبيعة اللغة يكتنفها الغموض والإجمال بمرور الزمن.

لأجل ذلك، نزول القرآن بهذه اللغة، وهذه اللغة تنسجم مع مرحلة معينة، وهم العرب المعاصرون لتلك المرحلة، يعني أن القرآن ناظر إلى ثقافة تلك المرحلة، وناظر لحضارة تلك المرحلة، وليس ناظرًا لجميع الأزمنة والحضارات، لأجل ذلك نزل بلغة خاصة تنسجم مع تلك المرحلة)[2]

ويقول(نصر حامد ابو زيد) إنّ: "دراسة النصوص الأدبية عامة، واكتشاف تشكيلها وكيفية إنتاجها للدلالة، مدخل ضروري لا غنى عنه لدراسة النصوص الدينية... وإنّ وسائله العلمية

[1] - الفكر الأصولي؛ لمحمد أركون ص٣٦
[2] - الموقع الرسمي للسيد منير الخباز

هي "مناهج علوم اللغة والتاريخ- طبعا العلمانية- ؛ بمعنى إعادة قراءة معاني القرآن قراءة مستقلة عن تفسير السلف الصالح والاعتماد على علمانيته كمدرسة من مدارس التفسير! .

أقول : وهذا الكلام مردود طبعا لاصالة اللغة العربية وعمقها وتصريح القرآن بانه عربي مبين وكان واضحا جدا زمن صدور النص الا ان البعد الزمني ولد استعمالات وتغيرات بالاستخدامات اللفظية الدخيلة والشعبية وقليلا ما تستخدم اللغة العربية الفصيحة مما شكل ضعف الفهم للنصوص والاحاديث ، ولا يمكن قراءة النص من دون الوقوف على الالفاظ الاصيلة وبيان المعاني المقصودة .

وقد وُجدَ مصطلحُ الأنسنةِ كمقابلٍ للمُصطلحِ الأوربي (هيومانيزم) أي الانسانية ومنَ الواضحِ أنَّ هذا المُصطلحَ قد يُوظّفُ في أبعادٍ وميادينَ مُتعدّدةٍ، إلّا أنَّ الذي يهمُّنا هوَ توظيفُ المُصطلحِ فيما يتعلّقُ بالنّصِّ القرآنيّ، حيثُ إرتبطَ هذا المُصطلحُ في الوسطِ الإسلاميّ بالمشروعِ الحداثيّ الذي يعملُ على تقديمِ قراءةٍ جديدةٍ للنّصوصِ الدينيّةِ، حيثُ تقومُ هذهِ القراءةُ على عدمِ الإعترافِ بصورةٍ تراثيّةٍ للإسلامِ، وإنّما يخضعُ التّراثُ بما فيهِ النّصُّ القرآنيُّ إلى آليّاتِ التّطوّرِ الذي تفرضُه تاريخيّةُ المعرفةِ، وبذلكَ يتحوّلُ النّصُّ الإسلاميُّ منَ التّصوّرِ الإلهيّ والمُقدّسِ والمُطلقِ، إلى مجرّدِ نصٍّ إنسانيٍّ نسبيٍّ ومتحرّكٍ تبعاً لمحدوديّةِ الإنسانِ التي يفرضُها الإطارُ التّاريخيُّ والثقافيُّ والإجتماعيّ، وضمنَ هذا التّصوّرِ لا يحتفظُ النّصُّ بأيّ مقاصدَ أرادَ النّصُّ إيصالها للإنسانِ، وإنّما المُؤولُ هوَ الذي يُوجدُ لهُ المعاني بحسبِ موقعِه التّاريخي، وحتّى يكونَ للمؤوّلِ قدرةٌ على تسخيرِ النّصِّ بالشكلِ الذي يُمرّرُ فيهِ أفكارَه الخاصّةَ لابدَّ أن يعملَ أوّلاً على فكِّ الإرتباطِ بينَ القرآنِ وبينَ اللهِ، بمعنى أن يكونَ القرآنُ مُجرّدَ مُنتجٍ إنسانيٍّ شأنُه شأنُ أيِّ نصٍّ أدبيٍّ، وبهذا الشّكلِ يصبحُ القرآنُ خاضعاً للتّغيّرِ المُستمرِّ وبالتّالي خاضعاً لتأويلاتٍ غيرِ نهائيّةٍ، وبعبارةٍ واضحةٍ لا يكونُ القرآنُ مُعبّراً عَن حقيقةٍ وإنّما الحقيقةُ هيَ التي يمليها الإنسانُ بحسبِ موقعِه التّاريخيّ، وبذلكَ تصبحُ كلُّ التأويلاتِ صحيحةً لأنَّ كلَّ تأويلٍ يحكي عَن موقعِه التّأويليّ، وبهذا الشكلِ ينتفي وجودُ شيءٍ إسمُه إسلام يجبُ على الجميعِ الرّجوعُ إليهِ وإنّما إسلامُ كلِّ شخصٍ هوَ ما يفهمُه.

ومِن هُنا لا يمكنُ قبولُ أنسنةِ القرآنِ لأنّها تقومُ أساساً على نكرانِ الوحي وكونِ القرآنِ نزلَ منَ اللهِ على النّبيّ محمّدٍ (صلّى اللهُ عليه وآله) مِن دونِ أن يكونَ للنّبيّ فيهِ أيُّ تصرّفٍ غير تبليغِه للنّاس.

الفلسفات المادية القديمة والحديثة :

و يستمدُّ هؤلاء أفكارهم ايضا من الفلسفات المادية القديمة والحديثة، خاصة على مستوى المناهج، وطرائق البحث والتحليل[٣] ، تلك المناهج التي تعلي من شأن الإنسان والمادة، مقابلَ سلطة الدين والوحي، و "الفلسفة الإنسانية" تشبه في أفكارها وغموضها " الفلسفة الوجودية "، فكلاهما معادٍ للدين، منكرٌ للإله وللكتب والرسل في الجملة، يقول أحد الوجوديين العرب: " الينبوع الدافق الثرّ للوجود الحيّ هو دائماً الإنسان، والإنسان فحسب، وإن نسيَ هو أو تناسى

[٣] - انظر: ميشيل فوكو في الفكر العربي المعاصر ؛ د. الزواوي بغورة ص ٦٧

هذا الأصل فانشقَّ على نفسه، وفرض عنصراً من عناصره الوجودية على الآخر؛ حتى يجعل الصلة بينهما: صلة الخالق والمخلوق، والعابد والمعبود[٤] .

أقول : فان الاعتقاد المنكر للدين وسلطته على الروح لارتباطه بخالق الكون لا يمكن ان يكون ميزانا وحاكما على التشريعات وتقييمها وقبولها او رفضها وفقا لميزانه وفلسفة قوانينه ومنها تلبيس احكام الفلسفة الوجودية للاحكام الالهية .

علم اسباب النزول ومسالة خلق القران :

واما الامور المؤثرة والمولدة للقول بتأريخية القران هي مسألة خلق القران وقدمه ام حدوثه وكذلك علم اسباب النزول .

فثمة عددٌ من الحداثيين العرب استشهدوا لاثبات دعواهم بتاريخيَّة النصِّ الدينيِّ أو تاريخيَّة القرآن الكريم بما يُعرفُ في مباحث علوم القرآن بأسباب النزول وبنزول القرآن مُنجَّماً، وكذلك استشهدوا بوقوع النسخ في القرآن، وبما يُعرفُ من تصنيف الآيات إلى مكيٍّ ومدنيٍّ، استشهدوا أو استدلُّوا بذلك كلِّه على صحَّة نظريَّة تاريخيَّة النصِّ الدينيِّ والتي هي احدى الركائز والنتائج -في ذات الوقت- التي تقوم عليها الحداثة الغربيَّة والتي أولدتها وتولَّدت عنها العلمانيَّة المطلقة والشاملة.

ولنا القول : أن من المتعارف بين العقلاء أن يصدر كلام وتوجيه لفئة ومجموعة كبيره يراد منهم الامتثال والالتزام والتقيد أثر فعل صادر من أحدهم لوحدة الضوابط والقواعد والظروف الموضوعية المحيطة والمراد لهم بلوغها والله تبارك وتعالى سيد العقلاء فلو سلمنا بكون الاسباب علل لنزول الايات فلا باس بعمومية التوجيه والارشاد العام ضمن المنظومة التشريعية العامة للمجتمع بالمنظور المستقبلي ولا يمكن توافق التقييد الزمني للايات وفق الاسباب والقول بتاريخية القران مع عالمية وخاتمية الرسالة المحمدية .

نظريات في التأريخية :

لقد اخذت نظرية تاريخية القرآن حيزا واضحا عند مفكري الغرب بصورة خاصة وعند علماء الاسلام كذلك، ويكمن جوهر النظرية في حشر القرآن في زاوية عصر النزول والقول بتسلسل المضامين الخاطئة المنبثقة عن جهل وتخلف ثقافة العصر الى صلب المادة الوحيانية وبعبارة أخرى ان ثقافة ذلك العصر هي التي دعت الى انتاج مثل هذه الثقافة، ومن ثم ان هذه الثقافة ادخلوها في صلب المادة الوحيانية آيات النص القرآني - وينبغي أن نميز بين نظريتين نظرية تاريخية الفهم و نظرية تاريخية النص التي قال بها نصر حامد ابو زيد ومن ناصره .

أولا - نظرية تاريخية الفهم : ومفادها ان جميع النظريات التفسيرية التي تعتقد بأن للمفسر تأثيرا في أيجاد المعنى على وفق فهمه، تقول هذه النظريات جميعها بتاريخية الفهم وهذا الكلام

[٤] - الإنسانية والوجودية في الفكر العربي، لعبد الرحمن بدوي ص ١٣

لا خلاف فيه أي في كون المفسر له تأثير في إيجاد المعنى اي وفق فهم المفسر، لان المفسر هو بمثابة المتلقي للنص وبالتالي له دور أساس في تبلور مفهوم النص، وهذا المفسر محكوم بآيديولوجيات فكرية خاصه ومبان مذهبية واتجاهات معرفية خاصة وبالتالي يكون النص مقيدا بما لدى المفسر من مفاهيم ورؤى تشكل تاريخية فهم النص وبعبارة أخرى ان كل نص يخضع لثقافة المتلقي وذلك لأن مفهوم النص غير متعين فالآية المباركة لم يتعين المفهوم منها وهي صامتة وغير ناطقة عن نفسها، فاذا خضع هذا النص أو تلك الآية للقراءة والتفسير من قبل المتلقي او المفسر فهو لا يخرج عن التدخل المضموني لرؤى ومعتقدات واتجاهات ذلك المفسر أو المتلقي فيكون دور المفسر إزاء النص ليس كشف المضمون المتعين للنص لعدم وجود نص متعين في نفسه كما أسلفنا بل يحاول بلورة واظهار النص على حسبه، وبعبارة أخرى أن مراد الله لا يستطيع أن يصل اليه المفسر او المتلقي مهما علا شأنه على نحو المطابقية بل هو يحاول الوصول الى القدر المتيقن من ذلك على وفق طاقته البشرية، ويستثنى من ذلك المعصوم لأنهم أهل النص وقد أطلعهم الله على مراداته في النصوص القرآنية فالنص متعين معناه عند المعصوم بخلافه عند المفسر وبما أن الافق المعرفي للمفسر ونجاحه الفكري هو أمر تاريخي متأثر بالحقائق الاجتماعية والثقافية واللغوية للمرحلة التاريخية التي يعيشها ذلك المفسر فعليه يكون فهمه للنص أمرا تاريخيا بلا شك، وهذا الفهم للمفسر ضمن المرحلة التاريخية والظروف الاجتماعية يتغير طبقا لتغير الشرائط والظروف فتكون الطبقة التالية التي تأتي بعد الطبقة السابقة تكون متغيرة غالبا فيكون النتاج في فهم النص لك لطبقة مختلفا عن الاخرى، وهذا ما نسميه بتاريخية فهم النص ،

والخلاصة ان الوجهة في تاريخية الفهم تكمن في امتزاج وتركيب الافق المفهومي للمفسر مع الافق المفهومي للنص وحيث أن افق المفسر محدود بعصره التاريخي فإن الفهم الصادر عنه سيكون تاريخيا ايضا ولا اشكال في تاريخية الفهم بالمعنى المذكور إلا أن يدعي المفسر امتزاج افقه المعرفي مع افق النص وادعاءه أنه وصل إلى مراد الله تعالى في نصه القرآني لأنه محال .

ثانيا : نظرية تاريخية النص: عرفت هذه النظرية بانها مذهب يقضي بأن التاريخ جدير بإثبات الحقائق الاخلاقية والدينية [٥] من خلال دراسة الاحداث والمواضيع في بيئتها وشروطها التاريخية [٦] اي ان التاريخ هو الذي يحدد فهم النتاج الثقافي الذي كان يعيشه النص.

وبعبارة أخرى : القراءة التاريخية لأثر فكري وعلمي ما تقتضي فهم ذلك الاثر وتفسيره وتأويله في إطاره الزماني والمكاني، مع الاخذ في الاعتبار شروطه الاجتماعية والنفسية وظروفه التاريخية العامة [٧].

---

[٥] - اشكالية تاريخية النص القرآني : مرزوق العمري : ٢٥

[٦] - المصدر نفسه .

[٧] - اشكالية القراءة في الفكر العربي نتاج أركون نموذجا (أطروحة دكتوراه)، نائلة السليني : ١٩١ .

الفرق بين النظريتين ان نظرية فهم النص ان فهم الانسان فيها تاريخي، اما في نظرية تاريخية النص يُخضعون الناتج الى التاريخ والى الثقافة والبيئة التي كانوا يعيشونها وهذه النظرية غربية وتأثر بها المستغربون

- يرى الفيلسوف الألماني (رودولف) (بولتلمان ١٩٧٦م ان الخطاب الديني في الكتب المقدسة متأثر برؤية العصر الذي تم فيه تدوين تلك النصوص الدينية ومن هنا فأنها تشتمل على اساطير ولا تنسجم مع لغتنا ومبتنياتنا العلمية المعاصرة، واذا اردنا أن نلتمس -له رودولف بولتمان - العذر في ذلك، فذلك يعود الى كتب العهدين الاناجيل الاربعة كتبت - بعد ان رفع الله السيد المسيح -اليه بأربعمائة عام، فكل مدون دون الانجيل بما ينسجم مع رؤاه وثقافته وما يعتقده من اساطير وخرافات ملئت ذلك العصر وما موجود في تلك الاناجيل يتعارض مع الحقائق العلمية، ومن هنا افتى بعض رجال الكنيسة بقتل من يأتي بحقيقة علمية معارضة لما موجود فى الكتب المقدسة لأنه يهدد وجودهم

- ويرى الفيلسوف الفرنسي) رولان بارت (١٩٨٠م) ان النص يتحرك في صلب التاريخ والثقافة ويكتسب معاني جديدة وينفصل عن معانيه القديمة بهذا المسار وبحسب الجغرافيا والشرائط الانسانية والمقتضيات التاريخية، وبعبارة اخرى يأخذ النص بما هو نص ويقرأه بعيدا عن أراء السابقين وفي الحقيقة هي دعوة لمصادرة جهود الاخرين.

وقفة مع نصر حامد أبو زيد اراد ابو زيد أن يخضع القرآن إلى نظرية غربية المنتج تنكر الخالق وتقوم بتأويل الوحي الالهي على أنه افراز بيئة الجزيرة العربية وأسطوري ناتج عن مجتمع غارق في الاساطير لذلك نادى بالتحرر من سلطة النصوص واولها القرآن الكريم مصرحا بأن القرآن هو النص المركزي والأول في الثقافة ويقصد بان القرآن هو المسيطر على الثقافة الاسلامية سابقا وفي الوقت الحاضر مما يستدعي التحرر من سلطته ويقول: (وقد أن أوان المراجعة والانتقال الى مرحلة التحرر لا من سلطة النصوص وحدها بل من كل سلطة تعوق مسيرة الانسان في عالمنا، علينا ان نقوم بهذا الآن وفورا قبل أن يجرفنا الطوفان والجدير بالذكر أن رؤية نصر حامد أبو زيد نفس ما فعلته أوربا لتأثره بتجربتهم في تعاملهم نصوصهم الدينية وهكذا الحال في القرآن باعتباره منتجا ثقافيا لمجتمعات قديمة فهو وليد ثقافة عصر استمر لعشرين سنة ومن خلال ذلك نتجت ظاهرة الوحي وظاهرة النبوة بل كل الظاهرة الدينية وفي الحقيقة أن الرؤية المذكورة متأثرة بالمدارس العلمانية التي ظهرت بعد عصر النهضة، لأنه في القرن الثاني للهجرة والذي يقابل القرن السادس الميلادي دخلت المسيحية إلى أوربا، واستمر الدخول الى المسيحية حتى القرن الثامن عشر الميلادي، وفي هذه الفترة كان هناك اتفاق شبه مباشر بين الحكام والملوك وبين ارباب الكنائس، وتضمن الاتفاق اعطاء الشرعية الى افعال الحكام فيما يقومون به من افعال مع الشعب ولو كانت ظالمة، وفي مقابل ذلك كان الحكام يعطون النفوذ والسلطة الى ارباب الكنائس فيما يخص تسلطهم على رقاب الناس وارزاقهم، وبالتالي اصبحت تلك الشعوب تحت مطرقتي الحكام واهل الكنائس، ونتيجة للظلم

لذلك ظهرت لدى المفكرين الغربيين من فلاسفة وقانونيين صيحات تطالب بالإصلاح ومحوره الرئيسي فصل الدين عن السياسة ضمن مجموعة مدارس [٨]

١- **مدرسة (السكورا ليزم)** وهي تعين باللغة اللاتينية فصل الدين عن السياسة، وهذه المدرسة لا اعتراض لها مع الدين سماويا كان أو ارضيا حقا كان او باطلا لأنها تراه حاجة ضرورية لإشباع الذات فالإنسان الذي يحتاج الى الدين فليذهب الى الكنيسة، وليس من حق رجل الدين ان ينزل الى الشارع ويشترك في أمور سياسية او اقتصادية او عسكرية او اجتماعية

٢- **مدرسة (البلوري ألسة)** وهي مدرسة منطقية ادراكية لا فلسفية اسسها بعض رجالات القانون وبعض رجالات المنطق تقوم على دعامتين رئيسيتين :

أ- ان الانسان لا يمكن أن يمتلك الحقيقة الكاملة بمفرده .

ب- أن الانسان قد يمتلك بعض الحقيقة لكنه لا يمتلكها بأجمعها.

وبالتالي لا يصح لك مصادرة ادراكات الاخرين سواء وافقت ادراكاتك ام لا، لان الحقيقة موزعة ومبضعة بين الناس سواء على المستوى الاجتماعي او الفردي او الدولي او الاقليمي فاذا اردت ان تحصل على الحقيقة في موضوع ما عليك ان تجمع كل ادراكات الاخرين في هذا الموضوع، فاذا غاب عنك واحد أو اكثر من ادراكات هذا المجموع اصبحت الحقيقة عندك ناقصة. وهذه الحقيقة لا يمكن ان يمتلكها انسان مهما علا شأنه ولو كان نبيا من الانبياء وبناء على ذلك يمكن مناقشة ادراكات الاخرين من خلال منهجه الذي جاء به ولو كان نبيا كالنبي محمد ص .

٣- **مدرسة الهرمنيوطيقيا** وهي مدرسة فلسفية تدعو الى تعدد قراءات النص وتهتم بالنصوص النقلية وسواء أكانت هذه النصوص سماوية ام أرضية، وهي تحترم قراءات الاخرين للنص لأنها تقول ان النص وليد ذهن المتلقي لا ذهن المنشأ، فالقرآن كنص يخضع لفهمي انا كمتلقي وليس لي علاقة بمراد الله تعالى أو النبي ص بل انا وقراءتي في الوقت الحاضر، وتكون عندئذ كل القراءات صحيحة و لاحق لي في مصادرة آراء الاخرين، لذا دعا بعض من مفكرين الاسلام وغيره ان كل الديانات السماوية صحيحة لانها تدعو الى عبادة الواحد الاحد، مع ان الهرمنيوطيقيا كمدرسة تتناغم مع رؤية أهل البيت ع لانها مدرسة تأويلية ومن خلالها نستطيع معرفة الوضع الذي كان عليه منشىء النظرية او هذا النص والبيئة الاجتماعية .

[٨]- الغاية من استعراض هذه المدارس هي إثبات تأثر ابو زيد بهذه المدارس الفكرية العلمانية نصر

وبعبارة أخرى فأن تاريخية القرآن أو تاريخية النصوص لها بُعدان اثنان:

١ - تاريخية القرآن من حيث بِنيته، وكونه إفرازا ثقافيا لمجتمع معين أو بعبارة أوضح: كونه منتجا بشريا بعيدا عن التعالي والتقديس.

٢ - تاريخية القرآن من حيث أحكامه وتشريعاته أي: كونه استجابة لظروف وملابسات اجتماعية واقتصادية وسياسية معينة، ومع تغيرها لم تعد هناك حاجة لها.

وقد أكد أركون ونصر أبو زيد وتيزيني والمؤدب على هذين البعيدين، كما سيأتي.

وقد يقتصر بعضهم على الثاني كالعشماوي في تحديث العقل الإسلامي.

قال أركون: التاريخية تخص بنية الحقيقة المطلقة ذاتها، كما وتخص الشروط أو الظروف السياسية والثقافية لإنتاجها ولبلورتها ولاندماجها في فكر وسلوك كل مؤمن. هذا يعني أن كل مجتمع يصوغ الوجه المتغير بالضرورة لحقيقته ([٩]).

وأكد تيزيني أن البعد التاريخي في القرآن ليس تأويلا فقط ولكن تنزيلا ([١٠]).

فالقرآن تاريخي تنزيلا وتأويلا.

١ - تاريخية القرآن نفسه.

يقف أركون وتلميذه هاشم صالح ونصر أبو زيد على رأس المدافعين بقوة عن هذه المسألة، بل يمكن اختزال مشاريعهم ([١١]) في إثبات هذه التاريخية.

ولنبدأ بأركون:

فقد أكد على تاريخية القرآن، وأن هذا شيء غير مفكر فيه أي: غير مسموح بالتفكير به ([١٢]).

وحسب أركون فالقرآن برع في التغطية على هذه التاريخية عن طريق ربط نفسه باستمرار بالتعالي التي يتجاوز التاريخ الأرضي كليا أو يعلو عليه ([١٣]).

وذكر في الصفحة قبلها خطأ الاعتقاد أن الوحي كما يزعم المسلمون إلهي سماوي لا علاقة له بالشؤون الأرضية، ولكن علم التاريخ الحديث كشف عن علاقة بين الكتب المقدسة وبين الحضارات التي وجدت فيها. وذكر أن هذا الاكتشاف الهام لا يقل خطورة عن اكتشافات

---

[٩] - الإسلام الأخلاق والسياسة (١٧٩).
[١٠] - الإسلام والعصر (١٣٥). وانظر (١٠٤) منه.
[١١] - مع أن هاشم صالح لا مشروع له إلا ممارسة «التبشير» العلماني.
[١٢] - القرآن من التفسير الموروث (٢١ - ٣٧ - ٤٧)
[١٣] - القرآن من التفسير الموروث (٢١).

داروين وكوبرينكوس ([١٤]). يقصد أن للبيئة دخلا في إنشاء القرآن وإحداثه، وليس هو بالضرورة شيئا علويا مفارقا.

وباختزال شديد هذا الكشف العلمي الهام (!!) هو ما قاله المشركون من قبل: {وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً} الفرقان٥.

وبيَّن تلميذه ومترجمه بإشرافه أن مفهوم التاريخية يعني أن البشر هم الذين يصنعون التاريخ وليس القوى الغيبية، والتاريخ كله بشري من أقصاه إلى أقصاه، كما قال ([١٥]).

وأكد أركون أنه في ظل ما سماه التاريخوية الوضعية «وحدها الأحداث أو الوقائع أو الأشخاص الذي وُجدوا حقيقة والذين دلت على وجودهم وثائق صحيحة» يمكن أن يقبلوا كمادة للتاريخ الحقيقي الفعلي ([١٦]).

يعني استبعاد الماورائيات والغيبيات، أي: استبعاد مسألة «الله» «والوحي» و «جبريل» وما إلى ذلك.

وهو ما عبر عنه أركون بغير وجل بعد كلامه السابق مباشرة فقال: وهذا يعني استبعاد كل العقائد والتصورات الجماعية التي تحرك المخيال الاجتماعي أو تنشطه من ساحة علم التاريخ ([١٧])وهذا كلام في غاية الوضوح.

لكن أركون ومع إعجابه بهذه المنهجية إلا أنه أخذ عليها إهمالها أن هذه العقائد رغم تاريخيتها فلا يمكن تجاهل دورها الحاسم في تغذية الديناميكية التاريخية، وبالتالي تجاهلت المكانة الانتربولوجية للخيال ([١٨]).

فالخيال في نظره هو مصدر كل هذه الأساطير والماورائيات والغيبيات، وأحيانا يسميه المخيال.

والفرق بين المدرستين أن الوضعية تعتبر الخيالات والتصورات والعقائد أشياء وهمية لا تستحق الاهتمام، بينما يرى الآخرون أن لها أهمية في مسار التاريخ مع اتفاقهما جميعا على خرافيتها.

وقال عن القرآن بعد أن سماه الموديل النموذجي: يمكننا الكلام عن إنتاج هذا الموديل النموذجي وليس عن إنتاجيته، أقصد يمكننا التحدث عن توليده واللحظة التي ولد فيها. باختصار يمكننا التحدث عن تاريخيته ([١٩]).

---

[١٤]- القرآن من التفسير الموروث (٢٠).
[١٥]- نفس المرجع (٤٧).
[١٦]- نفس المرجع (٤٩).
[١٧]- نفس المرجع (٤٩).
[١٨] - نفس المرجع (٤٩).
[١٩] - الفكر الإسلامي (١٠٧).

وقال هاشم صالح: لقد آن الأوان للكشف عن تاريخية النص القرآني وإنزاله من تعاليه الفوقي إلى الواقع الأرضي المحسوس، آن الآوان للكشف عن علاقته بظروف محددة تماما في شبه الجزيرة العربية وفي القرن السابع الميلادي ([٢٠]).

ونقل عن هانز كونغ (٧٨ - ووافقه هو مؤكدا ص ٨٠) تشكيكه في نزول القرآن من عند الله، وأن تأثير اليهودي والمسيحي واضح فيه، وأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يكن أميا. قال هاشم معلقا: هذا في حين أن القرآن مفعم بأصداء اليهودية والمسيحية وقصص عيسى وموسى ومريم وزكريا ويوسف وداوود ويعقوب والأسباط ... إلخ. يريدون تنظيف التراث من الإسرائيليات والقرآن نفسه مليء بالإسرائيليات (٧٨).

وأكد تبعا للمستشرق هانز كونغ أن أخبار أنبياء اليهود والمسيحيين المذكورة في القرآن تلقاها النبي - صلى الله عليه وسلم - شفاهيا في مكة، وأن هذا ما يؤكد تاريخية القرآن طبقا لمنهج النقد التاريخي وإن صدمت الوعي الإسلامي.

هكذا يصطف المرعوب طول حياته -كما قال عن نفسه- في صف أعداء الإسلام وملاحدة الغرب طاعنا في دينه وقرآنه.

أما أبو زيد فطرحه قريب من طرح أركون.

يقول: الواقع إذن هو الأصل ولا سبيل لإهداره، من الواقع تكوَّن النص، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفعالية البشر تتجدد دلالته، فالواقع أولا والواقع ثانيا والواقع أخيرا ([٢١]).

وبإهمال الواقع الذي تكَوَّن منه النص القرآني سنكون أمام كارثة حقيقية كما يقول أبو زيد، قال: إهدار الواقع لحساب نص جامد ثابت المعنى والدلالة يحول كليهما إلى أسطورة، يتحول النص إلى أسطورة عن طريق إهدار بعده الإنساني والتركيز على بعده الغيبي ([٢٢]).

فالقرآن حسب نصر أبي زيد تشكل من الواقع وخرج منه، لا أنه نزل من السماء.

وقد غفل علماء الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وعلماء القرآن وآلاف العلماء في شتى التخصصات عن كل هذا حتى أنقذنا الله بمن حكمت محكمة القاهرة بردته من هذا الضلال المبين!!.

---

[٢٠] - الإسلام والانغلاق اللاهوتي (٢٤٨).
[٢١] - نقد الخطاب الديني (١٠٦).
[٢٢] - وانظر مفهوم النص له (٦٧).

وإذا كان القرآن خرج من الواقع الثقافي المعرفي للوعي العربي في القرن السابع، ما هي أهم المؤثرات التي كانت خلف تشكله؟.

يجيبنا أبو زيد بأن الحنيفية كدين سائد وشعر شعراء الصعاليك لا يمكن التغافل عن مدى تأثيرها في النص القرآني ([٢٣]).

وكذا نصوص الكهانة والسحر، فقد وظف آليات تعبيرية وأسلوبية تنتمي لها ([٢٤]).

وأما القصص الشفاهية فقد قام القرآن باستيعابها، وإعادة توظيفها وتأويلها تأويلا ناطقا بإيديولوجية النص.

وأما النصوص الدينية الأخرى فقد اعتمد القرآن والسنة الانتقائية وإعادة التوظيف والتأويل ([٢٥]).

إذن فالقرآن حسب أبي زيد تتداخل فيه مؤثرات معاصرة له كثيرة: الدين القرشي السائد، وشعر الصعاليك، وثقافة الكهانة والسحر، والحكايات الأسطورية، ونصوص الديانات الأخرى كالتوراة والإنجيل ، فالقرآن خليط من كل هذا. ولا حديث عند نصر أبي زيد عن الله والوحي وجبريل.

فكل هذه المفاهيم تنتمي إلى الخطاب الميثي الأسطوري يتَرَفع الناقد الحديث عن التعريج عليها أو الحديث عنها كقوى غيبية متعالية تقف خلف القرآن

وإذا كنا نحن المسلمون نعتقد أن الإسلام جاء ليحارب الكهانة ويقطع معها أية صلة، فإن نصرا أبا زيد له رأي آخر، قال بعد أن ذكر أن العرب كانوا يعتقدون بالكهانة والاتصال بالجن: ظاهرة الوحي -القرآن- لم تكن ظاهرة مفارقة للواقع أو تمثل وثبا عليه وتجاوزا لقوانينه، بل كانت جزءا من مفاهيم الثقافة ونابعة من مواضعاتها وتصوراتها ([٢٦]).

ويستنتج أبو زيد أن الإسلام لم يلغ الكهانة، بل استند إليها لسببين:

الأول: إن إلغاء الكهانة يستلزم إلغاء أساس النبوة الوجودي، ومن ثم تصبح ظاهرة النبوة ذاتها في حاجة إلى تفسير جديد.

والثاني: إن الكهانة والعرافة كانتا معيارا لدى العرب ما قبل الإسلام لإثبات حقيقة النبوة من جهة، وكانت وسيلة للتنبؤ بالنبي الجديد المرتقب من جهة أخرى ([٢٧]).

وهكذا تقلب الحقائق رأسا على عقب، وكل هذا لا يهم في نظر أبي زيد ما دام يحقق الهدف المطلوب، إنه ما سماه بعض العلمانيين بإرادة الإيديولوجيا، بدل إرادة المعرفة.

---

[٢٣] - النص والسلطة والحقيقة (١٠٠).
[٢٤] - النص والسلطة والحقيقة (١٠١).
[٢٥] - النص والسلطة والحقيقة (١٠١).
[٢٦] - مفهوم النص (٣٤).
[٢٧] - مفهوم النص (٣٩).

لكن لا بأس أن نقف على شهادات لثلاثة علمانيين في أطروحة نصر أبي زيد هذه، لنؤكد من خلالها مذهب الرجل الذي ناضل طول حياته لنصره والذوذ عنه، وهو بشرية القرآن الكريم.

الأولى: يبين لنا إلياس قويسم في النص التالي كيف حاول أبو زيد رفع الصبغة الإلهية عن الوحي وربطها بأنساق مادية تاريخية، قال: نجد أن نصر حامد من خلال السيميوطيقا ينظر إلى البعد الأول «الوحي» على أنه تجربة إنسانية، وأنه مجموعة من العناصر تتآلف وتتسق طبقا لقوانين منضبطة، فلا بد من تحليل تلك العناصر الكامنة وراء ظاهرة الوحي، وهذا التحليل يؤدي إلى استخلاص العلاقات التي تربط هذه العناصر ببعضها، ومن ثم معرفة النظام الكامن وراء الوحي، ونعني به الثقافة: الكهانة والعرافة والشعر

والسحر ... ومن ثمّ لم تعد غاية نصر حامد البحث في ظاهرة الوحي ذاتها بل أصبحت له غاية أعمق، وهي الكشف عن النظام المادي الذي يحكم الظاهرة، إنه سعي وراء التجريد، وراء البحث عن النظم الخفية التي تسير الظواهر والتي يعتقد العامي أو الفقيه السلفي أنها ظواهر عُلوية مفارقة ([٢٨]).

وقال: ممّا ورد ندرك أن نصر حامد بتشبثه بمقولة الواقع وتقديمها على مقولة المتعالي المفارق يبتغي تسطيح تعالي الوحي، وهذا نقيض النظرية المتداولة، وهذا الهجوم على النظرية التقليدية في نظره أساسي لتحرير الفكر الديني من التعالي الزائف والوهمي والرجوع به إلى أرض الواقع، أرض الحقيقة ([٢٩]).

والثانية: يشرح لنا فيها العلماني اللبناني علي حرب مقصد أركون بتاريخية القرآن، وأنه يريد أنه نص بشري لا إلهي.

قال عنه: وذلك بتعامله مع النص القرآني على أنه نتاج ثقافي، أنتجه الواقع الذي تشكل فيه، أي: واقع العرب اللغوي والثقافي والاقتصادي والاجتماعي في زمن النبوة ([٣٠]).

وقال عن ترديده عبارات قد يفهم منه اعترافه بألوهية مصدره: بيد أن هذا التصريح هو ضرب من التقية، أي: آلية دفاعية يلجأ إليها أبو زيد بوعي أو بغير وعي، لكي يدرأ عنه تهمة الإنكار ([٣١]).

وقال: فالباحث المصري يتعامل في النهاية مع النص القرآني كنتاج ثقافي مرتبط بالثقافة التي تشكل من خلالها، تماما كما يتم التعامل مع أيّ خطاب بشري ([٣٢]).

وقال: يعتبر أبو زيد أن القرآن نتاج ثقافي لا يفارق قوانين الواقع ولا يسبق بوجوده وجود هذا الواقع، أي: لا يوجد على نحو مسبق ذلك الوجود الغيبي الماورائي في اللوح المحفوظ ([٣٣]).

والثالثة: لتركي علي الربيعو فقد رد على نصر أبي زيد ادعاءاته حول القرآن ([٣٤]).

---

[٢٨]- تشتت النص القرآني.
[٢٩] - نفس المصدر.
[٣٠]- الممنوع والممتنع (١٧٣).
[٣١] - نفس المرجع (١٧٣).
[٣٢] - نفس المرجع (١٧٣).
[٣٣] - نفس المرجع (١٧٣).

ومما استدل به أن الأبحاث الحديثة في علم الإناسة التي طالت النصوص المقدسة أنه نص مقدس وليس نصا أدبيا يماثل النصوص الشعرية، إنه أكثر من نص حسب تعبير كلود ليفي ستروس ([٣٥]).

وليس القرآن انعكاسا لواقع أو أنه ثمرة تفاعل جدلي بين اللغة والواقع، كما يحلو للدكتور أبو زيد الركض وراء هذا الصنم الفكري ([٣٦]).

وقال عن ادعاءات أبي زيد أن النص القرآني ثمرة لتفاعل جدلي بين النص والواقع: تفضح الخلفية المرجعية للباحث، وتثبت بالمقابل هيمنة قَبْليات المعرفة وغياب كل شروط وإمكانيات انبعاث الفكر. إن اتكاء أبو زيد على الدراسات الألسنية عند جاكبسون وسوسير مع إعادة توظيفها لصالح ماركسوية هرمة وشائخة تظهر بصورة مضمرة في خطاب أبو زيد مرة، وعلنية مرات عديدة، عندما يتحدث عن جدلية العلاقة بين النص والواقع التي هي بمثابة صنم فكري لما يمل الفكر العربي المعاصر من عبادته. وهذا ما قاده إلى الابتعاد عن المفاهيم الحديثة وأقصد المنظومات الجمالية في عصر ما بعد الحداثة تحت وطأة إرادة الإيديولوجيا ببعدها السياسي المكشوف الحاضر بكل عريه في خطاب أبو زيد ([٣٧]).

٢- تاريخية الأحكام.

المراد بتاريخية أحكام القرآن أن أحكام القرآن كانت استجابة لواقع معين، وبالتالي فهي صالحة لذلك العصر بشروطه التاريخية والمعرفية والثقافية، لكن التطور التاريخي نسخ هذه الصلاحية، ولم تعد أحكام القرآن صالحة لهذا الزمان ويتعين تجاوزها وإهمالها.

بل عمم العلمانيون هذه التاريخية لتشمل العقيدة ومنظومة القيم ودلالات القصص القرآني ([٣٨]).

وهذه التاريخية مبنية على التاريخية الأولى، لأن القرآن لما كان منتجا ثقافيا للواقع، والواقع متغير دائما وأبدا، فإن أحكام القرآن العقدية والتشريعية والأخلاقية متغيرة ومتبدلة ([٣٩])

فسر أركون مرة التاريخية بقوله: بمعنى أن كل شيء يتغير أو يتطور مع التاريخ أو مع مرور الزمن، ولا شيء ثابتا أو معطى بشكل جاهز مرة واحدة وإلى الأبد كما يتوهم المؤمن التقليدي ([٤٠]).

---

[٣٤]- الحركات الإسلامية (١٥٠ - ١٥١).
[٣٥]- الحركات الإسلامية (١٥٠).
[٣٦] - الحركات الإسلامية (١٥١).
[٣٧] - الحركات الإسلامية (١٥٣).
[٣٨]- انظر الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية (٦٠).
[٣٩] - نفس المرجع (٦٢).
[٤٠]- نحو نقد العقل الإسلامي (٣٤٧).

وقال هاشم صالح: تعني كلمة التاريخية دراسة التغير من خلال الزمن، أي: التغير الذي يصيب الأفكار والأخلاق والمؤسسات بحسب اختلاف العصور والمجتمعات ([41]).

أغلب العلمانيين يصفون الشريعة الإسلامية بشريعة البداوة، إشارة لتاريخيتها، أي: تجاوزها التطور التاريخي الذي تجاوز مجتمعات البداوة ([42]).

وواضح أن كل هذه التفاهات تتساقط إذا أكدنا على البعد الإلهي للقرآن وللنصوص الدينية، لأنه ما دام أن الله هو مشرعها ومنشؤها فهو أعلم بما يصلح لعباده، وهو أعرف بالثوابت والمتغيرات، ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير.

لكن لما كانت هذه المقاربة تكر على الطرح العلماني بالإبطال وتجتثه من أصله تسارع العلمانيون إلى التأكيد على بشرية القرآن وكونه ابن بيئته، ووليد ثقافة عصره.

ولهذا فأنا أقول: إن العلمانية تدور على الإلحاد لا غير، ويستحيل وجود مؤمن علماني، إلا إذا كانت تجتمع فيه المتناقضات، وإلا فإن من يكون علمانيا يستحيل أن يكون مؤمنا.

لأن الإيمان ذو مرجعية غيبية ما ورائية، أو لنقل لا عقلانية ([43])، والعلمانية تناقض هذه المبادئ مناقضة تامة لا وساطة بينهما، فإما الإيمان وإما الإلحاد.

وأغلب العلمانيين ملاحدة، وبعض العلمانيين الذين قد يصرحون بإسلامهم وإيمانهم لا يخرجون عندي عن أحد أمور:

أولا: أن يكون ذلك من باب التقية فقط، لكي لا يصدم الجماهير المؤمنة وبالتالي يكون لذلك آثار سلبية عليه أو على دعوته.

فالحاجة للتواصل مع الجماهير تكون مقدمة على الاصطدام معها، وبالتالي الإضرار بالعلمانية.

وقد صرح القمني وأركون وغيرهما بهذا.

وثانيا: إطلاق لفظ الإسلام أو الإيمان على غير المعنى الذي نفهمه نحن، بمعنى مسلم باعتبار البلدة والنشأة لا اعتقادا.وهذا قد يفعله أركون أحيانا وعلي حرب.

وثالثا: من باب الجهل إما بالعلمانية أو بالإسلام أو كليهما. فيتعامل مع الأمر تعاملا ساذجا بغير قصد. وهذا حال كثير من العلمانيين البسطاء وبعض السياسيين والصحفيين الذين لا يفهمون من العلمانية غير فصل الدين عن الدولة.

---

[41] - تاريخية الفكر العربي (٧٤). وانظر الإسلام والانغلاق اللاهوتي (١٤٨).
[42] - الإسلام بين الرسالة والتاريخ (١٠٩).
[43] - العقل هنا بمفهومه العلماني.

الهدف من التاريخية.

لا يخفي معظم العلمانيين أن هدفهم من التأكيد على تاريخية القرآن هو تجاوز المفاهيم والتشريعات والأحكام التي يدل عليها القرآن من جهة ومن جهة أخرى نزع القداسة عنه حتى يعامل كباقي النصوص نقدا ونقضا.

أو لنقل بعبارة أوضح: إنهم يريدون وضع القرآن في خانة الفلكلور أو كجزء من الحفريات التي يدرسها المختصون بعلم الآثار، لا أنه كتاب يقود ويسود ويحكم.

قال علي حرب مبينا مقصد أركون بتاريخية الفكر الإسلامي: فالتعامل مع الفكر الإسلامي بوصفه نتاجا تاريخيا معناه نزع هالة القداسة عن ذلك الفكر، أي: تمزيق الحجاب وهتك السر، هذا هو صلب القضية، كيف نقرأ التراث والقرآن تحديدا ([٤٤]).

يقصد بتمزيق الحجاب وهتك السر، نزع صفة الألولهية عنه، وإحلال البشرية عليه.

وشرح هاشم صالح ذلك بقوله: أي: وضعها ضمن سياقها التاريخي، وربطها بظروف قديمة مضت وانقضت ولم تعد هي ظروفنا. وبالتالي فهذه الآيات لم تعد ملزمة في العصر الحالي ([٤٥]).

وقال: فالشيء ما إن تنكشف تاريخيته حتى يصبح من السهل تجاوزه ([٤٦]).

وبيّن أن معنى أرخنة القرآن هو موضعته ضمن سياقه التاريخي ليبطل مفعوله بالنسبة لعصرنا، لأن الظروف اختلفت ([٤٧]).

وقال أركون: عملي يقوم على إخضاع القرآن لمحك النقد التاريخي المقارن ([٤٨]).

وبيّن علي حرب أن أركون يهدف إلى الكشف عن تاريخية القرآن الأكثر مادية ودنيوية وأكثر يومية وعادية، بل الأكثر شيوعا ([٤٩]).

وزاد أن هدفه من قراءة القرآن ليس تقويم المعنى ولا إعادة الاعتبار إلى الظاهرة المعجزة التي يمثلها الوحي القرآني، وإنما هدفه تفكيك المعنى بالبحث عن أصوله وتبيان كيفية إنتاجه ([٥٠]).

أي: بلغة واضحة بينة: يريد أركون بيان بشريته وأنه منتج بشري أرضي في ظل شروط تاريخية.

---

[٤٤] - نقد النص (٧٦).
[٤٥] - الإسلام والانغلاق اللاهوتي (٣٥٠).
[٤٦] - نفس المرجع (٤٨).
[٤٧] - نفس المرجع (٣٥٤).
[٤٨] - الثقافة الجديدة عدد ٢٦ - ٢٧/ ١٩٨٣ نقلا عن الممنوع والممتنع (١١٩).
[٤٩] - الممنوع والممتنع (١١٩).
[٥٠] - نفس المرجع (١٢٠).

وليس هدف العلمانيين من إعادة القراءة هو فهم أكثر للنص أو رد الاعتبار له إن الهدف بكل بساطة هو التحرر من النص نفسه بغية تجاوزه، يقول نصر أبو زيد: ولا خلاص من تلك الوضعية إلا بتحرير العقل من سلطة النصوص الدينية وإطلاقه حرا يتجادل مع الطبيعة والواقع الاجتماعي والإنساني، فينتج المعرفة التي يصل بها إلى مزيد من التحرر فيصقل أدواته ويطور آلياته ([٥١]).

فالهدف مرسوم وواضح، لكنهم أحيانا ومن باب التكتيك الهجومي يقولون إنهم يريدون من إعادة القراءة فهما أعمق للنص، وأكثر تعبيرا عن روح الشريعة، أو يقولون إنهم ليسوا ضد النص ولكن ضد فهم العلماء للنص.

وبيَّن نصر أبو زيد هدفه من التأكيد على تاريخية النص فقال: نزع قناع القداسة عن وجهه، وهو ما يؤدي في نهاية الشوط إلى طرح كل الأسئلة الممكنة بلا خوف ولا تردد ولا تواطئية تبريرية.

وزاد: إن ممارسة هذه الحرية في نقد التراث تعد شرطا ضروريا في مشروع النهضة سعيا لتغيير بنية العقل من حالة الإذعان والتقبل السلبي إلى حالة التساؤل وإنتاج المعرفة ([٥٢]).

يعني التعامل مع القرآن كنص بشري لا يحظى بأي احترام أو تقديس، وعدم التعامل معه كنص له حرمة ما أو قداسة ما.

وليس المقصود بتاريخية النصوص أو البعد التاريخي للنصوص: أسباب النزول وعلم الناسخ والمنسوخ وتغير الأحكام لتغير الظروف والملابسات كما أكد أبو زيد بنفسه ([٥٣])

ثم استطرد مبينا المراد بها بقوله: فإن البعد التاريخي الذي نتعرض له هنا يتعلق بتاريخية المفاهيم التي تطرحها النصوص من خلال منطوقها وذلك نتيجة طبيعية لتاريخية اللغة التي صيغت بها النصوص ([٥٤]).

ثم يزيد: ولا خلاف في أن تاريخية اللغة تتضمن اجتماعيتها الأمر الذي يؤكد أن للمفاهيم بعدها الاجتماعي الذي يؤدي إهداره إلى إهدار دلالات النصوص ذاتها ([٥٥]).

---

[٥١]- مقال: ثقافة التنمية وتنمية الثقافة. الإمام الشافعي لنصر أبي زيد (٤٣).
[٥٢]- النص والسلطة والحقيقة (٤٨).
[٥٣]- نقد الخطاب الديني (٨٧).
[٥٤]- نقد الخطاب الديني (٨٧ - ٨٨).
[٥٥]- نفس المرجع (٨٨).

وهدفه طبعا من كل هذه التعقيدات واضح جدا، وهو ما يؤكده لنا بقوله: وليس ثمة عناصر جوهرية ثابتة في النصوص، بل، لكل قراءة- بالمعنى التاريخي الاجتماعي- جوهرها الذي تكشفه في النص ([٥٦]).

بمعنى أن النص يصبح نصا مطاطا يتشكل فيه كل ما يريده القارئ.

فالشيوعي سيقرؤه قراءة ماركسية، والليبرالي كذلك، بل والمسيحي واليهودي. ليس هناك شيء ثابت في النصوص، وليس هناك ثوابت، الكل متحرك ومتغير كالحديد المنصهر، يمتد حسب الرغبة والطلب.

هذه هي أهداف تاريخية النصوص، أو بعبارة أوضح: نصوص القرآن والسنة كانت استجابة لبيئة بدوية صحراوية ذات خصائص معينة، ذات بعد تاريخي واجتماعي معين.

أما في عصرنا فلم تعد تلك الأحكام تناسب عصر الصواريخ وعلم الجينات والطاقة النووية. فلا بد من تجاوزها وإلغائها.

ولا يقتصر أبو زيد على النصوص التشريعية، بل يتعداها إلى العقائد والقصص القرآني، كما صرح بنفسه ([٥٧]).

بل اعتبر الجانب التشريعي شريحة رقيقة من النصوص ([٥٨]).

أي: الشريحة الأغلظ التي ستطالها ترسانة أبي زيد النقدية ليتم تجاوزها وتحويلها إلى متحف التاريخ هي العقائد والغيبيات والقصص القرآني.

وهذا علماني آخر يقول: نحن نؤمن بتاريخية النصوص وبربطها بأسباب ورودها وبالفترة الزمنية التي ظهرت فيها وبالبيئة التي انبعثت منها وبالمجتمع الذي ولدت فيه، بل وبالظروف الجغرافية التي واكبتها وبالدرجة الحضارية للمخاطبين بها وبمداهم المعرفي وأفقهم الثقافي ([٥٩]).

هكذا يقول الشيوعي الملتحي أو الشيخ الأحمر خليل عبد الكريم. وهو يقصد بالدرجة الحضارية والمدى المعرفي والأفق الثقافي أن جيل الصحابة الذين ظهر فيهم القرآن كان له مستوى حضاري وثقافي ومعرفي معين، يؤمن بالخرافة والأساطير والغيبيات بل والكهانة كما تقدم عن أبي زيد، وبالتالي يجب تجاوز مسألة الله والوحي والملائكة والجن والشياطين، بل والجنة

---

[٥٦] - نفس المرجع (٨٨).
[٥٧] - نفس المرجع (٨٨).
[٥٨] - نفس المرجع (٨٩).
[٥٩] - الأسس الفكرية (١٠٨).

والنار، لأن هذه المفاهيم تتناسب مع الفكر الميثي الأسطوري الذي كان غالبا في ذلك العصر. أما في عصر الطاقة الذرية والانترنيت فلا حاجة للحديث عن هذه المفاهيم لأنها لا تناسب الدرجة الحضارية لمجتمعنا.

بل حديثنا سيكون عن المساواة بين الجنسين وحقوق الإنسان والديمقراطية وحقوق الشواذ والدعارة والتنمية والمنفعة.

أما القيم والأخلاق فضلا عن العقائد والأديان فلم تعد مناسبة لدرجة الوعي الحضاري لمجتمعنا.

وطبعا يتسلح كل من أبي زيد وخليل عبد الكريم بالسلاح الماركسي العتيق فيما طارحاه من تاريخية

فالأديان والأفكار والمعتقدات هي انعكاس للأوضاع الاقتصادية.

فلما كانت البيئة صحراوية بدوية لها نمط إنتاج بدائي يعتمد على الرعي، جاء الدين الإسلامي بعقائده وتشريعاته انعكاسا لهذه الأوضاع.

ومع تغير وسائل الإنتاج من الزراعة إلى الصناعة ومن الإنتاج البدائي إلى الإنتاج اللآلي المتطور ومن المجتمع القبلي إلى المجتمع المدني الحديث، فلم يعد الدين ولا أحكامه مناسبة لهذه الأوضاع. وهذه هي التاريخية.

وقد ضرب لنا الشيخ الأحمر مثالا لاعتماد التاريخية في نقض الأحكام الشرعية، باعتماد ما سماه: المغزى من الأحكام، واعتبره هو الجوهر واللب والعصارة ([٦٠])

فالحجاب مثلا في نظر الشيوعي الملتحي مفتى الماركسية شُرِع للفصل بين الحرائر والإماء لكي لا يتعرض لهن الفساق.

أما وقد تحررنا من الرق، فلم يعد لهذا الحجاب من معنى.

وزاد مؤكدا: فإذا انتهى هذا التمايز وأصبحت النسوان كلهن حرات، ليست بينهن عبدات غدا التمسك بالحجاب فهما مغلوطا للنصوص يتعين المسارعة إلى تصحيحه حرصا على النصوص ذاتها، لأن عافيتها لن تستمر إلا بمعرفة المغزى الذي جاءت به ([٦١]).

ومن الشبهات التي طرحها اصحاب هذه المدارس :

أولا : ان النبوة نوع من انواع النبوغ البشري وليس للنبي أن يمتلك الحقيقة كاملة، فكل إنسان يستطيع أن يصل الى النبوة من خلال توظيف عقله ونبوغه . **ثانيا :** ان الانسان في تطور دائم

[٦٠]- الأسس الفكرية (١١٠).
[٦١] - نفس المرجع (١)

من العصر الحجري إلى عصر ناطحات السحاب، فما دام هو كذلك اي في تبدل دائم ومستمر فلماذا يبقى الدين ثابتا ؟ فلا بد ان يتطور الدين ايضا تبعا لتطور الانسان ولا يمكن ان يبقى على الاحكام القديمة ثالثا : ان انقطاع الوحي وختم النبوة بمحمد صلى الله عليه واله دليل على نضج العقل البشري وعدم حاجته الى ما يوصله بالسماء، وبالتالي فالفرد المعاصر غير محتاج الى املاءات النبي او الامام التي تعبر عن ثقافته التاريخية قبل مئات السنين، بل استطيع ان اصل الى ما يريده الواقع المعاش ومن خلال ما نتقدم عرفنا لماذا كان نصر حامد أبو زيد يعبر عن الوحي بالظاهرة وانها طبيعية ؟ لأنه كان يعاني من دون شك احساسا طاغيا بالإهمال والضياع وفي الحقيقة من الغريب ان يصدر هذا القول من نصر حامد أبو زيد وكأنه لم يقرأ سيرة النبي صلى الله عليه واله، فلم يوضح لنا كيف كان النبي ص يعيش الاهمال ؟ فهو من عشيرة قوية جدا مضافا الى ان عشيرته كانت من اسياد القوم فعبد المطلب كان سيد البطحاء، وعمه ابو طالب كان شيخ قومه وكان سيد كبراء مكة، بل كان النبي ص يلقب بالصادق الأمين قبل ان يبعث نبيا مما يعني انه كان في واقع

محترم، وبالحقيقة أن قول نصر حامد ابو زيد يتناغم مع المدرسة الوجودية القائلة بعدم وجود وحي الهي وانما هو من خيالات الانبياء، وهذا الخيال ناتج عن ظروفهم القاسية من ظلم واضطهاد وفقر ويتم. هي الفاظ شائعة في ذلك محددة .

ويقول ايضا ان الالفاظ الموجودة في القرآن العصر من قبيل الجن والكرسى والعرش والصراط والثواب والمعصية والامور الغيبية وغيرها وعلينا ان نفهمها في ضوء واقعها الثقافي ؛ لاحتمال عدم وجودها واقعا وخارجا بل لها واقع ذهني فقط في وقتنا الحاضر، وينطلق ابو زيد من فكرة : ان القرآن نزل بلغة عربية اذا هو مقيد بالنظام اللغوي الذي نشأ في بيئة تاريخية لها ظرفها الخاص، فيقول نصر ابو زيد بهذا الصدد :) واذا كانت النصوص الدينية نصوصا بشرية بحكم انتمائها للغة والثقافة في فترة تاريخية هي فترة تشكلها وانتاجها في بالضرورة نصوص تاريخية بمعنى ان دلالتها لا تنفك عن النظام اللغوي الثقافي الذي تعد جزء ، من هذه الزاوية تمثل اللغة ومحيطها الثقافي مرجع التفسير والتأويل [٦٢]، وبالتالي هو يخضع لثقافة المتلقي وليس للمنشىء - اي النبي ص حسب اعتقاده - فيقول انا اقرأ النص وفق الهرمنيوطيقيا بما هو نص لغوي، وبالتالي يرى أن جهود الزركشي والسيوطي في كتابيهما البرهان والاتقان عبارة عن حفظ التراث من الزوال، وهذا التراث ناتج من الفكر المعاش والثقافة السائدة في ذلك الوقت وقد قامت هذه الجهود على تصور ان النص القرآني هو نتاج الاتجاهات الرجعية. منه وبناء على ما تقدم يكون لتاريخية القرآن معان متعددة تتنافى مع الثوابت الاسلامية. وتوهم أمورا بعيدة عن الحقائق القرآنية اذا ما أخذت بعين الاعتبار وأهم هذه المعاني :

١- بان القران خطاب خاص بالمشافهين وبذلك تكون احكامه وتعاليمه خاصة بزمان عصر نزول النص، وتكون احكامه غير صالحة لهذا الزمان ويجب فهم النص القرآني بما ينسجم مع الواقع ؛ ليتم الكشف عن تاريخية الخطاب القرآني عن طريق ربطه بالبيئة

[٦٢] - نقد الخطاب الديني نصر حامد ابوزيد : ٢٠٤

الجغرافية والطبيعة البشرية - القبائلية لشبه الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي- ومعلوم أن الخطاب القرآني كان قد برع في التغطية على هذه التاريخية عن طريق ربط نفسه باستمرار بالتعالي الذي يتجاوز التاريخ الارضي كليا او يعلو عليه [٦٣].

ويرد على ما تقدم: أي كون الخطاب خاص بالمشافهين والتي مفادها ان القرآن عندما خاطب الناس في عصر النص،هل الخطاب مثل قوله تعالى { يا أيها الناس... } و { يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام } و { الله على الناس حج البيت } ونحوه كان خاصا بمن كانوا حاضرين ام يشمل من سيحضرون ؟ وهناك خلاف بين العلماء في ذلك : ذهب علماء الاصول للحنفية إلى ان الخطاب خاص بالمشافهين بينما ذهب اصوليو الامامية الى ان الخطاب يشمل المشافهين والذين سيوجدون بعد ذلك لان القرآن لو كان خاصا بالمشافهين لمات يقول الامام الصادق عليه السلام { ولو كانت إذا نزلت آية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الآية مات الكتاب، ولكنه حي يجري فيمن بقي كماجرى فيمن مضى }[٦٤].

٢- ان القرآن الكريم لا يستوعب التطورات التي تحصل في هذا الزمان لكون أحكامه محدودة، وقد ركزت على الاصول مع اغفال الكثير من التفرعات التي تكثر كلما تقدم الزمن (ولا يمكن بأي حال من الاحوال ان تستوعب فترة قصيرة جميع الهواجس التشريعية للمجتمعات اللاحقة، ولا سيما أنها عقيدة لم تنزل مرة واحدة فلم يتحدث النص عن معاني تنظيم سيرة الفرد في المجتمع حتى تضحى قيودا اجتماعية مؤثرة في طبيعة المجتمع الديني بقدر ما كان هذا النص حاويا لمعان في العلاقات عامة اتفق عليها جموع اليهود والنصارى والصابئة والمجوس والمشركين[٦٥] ، وهذا يعني عدم شمولية النص القرآني فيترتب على ذلك القول بتاريخية النص الديني، اي نسبي فيما يتضمن من احكام ونسبي فيما ارسى من تصورات ومسائل،ونسبي فيما حث عليه من آداب وأخلاق وبالتالي فهو صالح لبيئته الاجتماعية لا غير .[٦٦]

ويرد على ذلك : ان الحياة الانسانية تشتمل على ما هو ثابت وعلى ما هو متغير، فهناك ثوابت اخلاقية مثل الكذب والظلم فهو مرفوض منذ آلاف السنين والى يومنا هذا فالقيم الاخلاقية كالصدق وحب الاخرين ومساعدتهم وعدم الاعتداء عليهم امور حسنة قديما وحديثا فما تغير هو بعض الامور الظاهرية والقشرية، لا الجوهرية فتبدل طريقة مسكنه ومشربه ومأكله وواسطة نقله لا تعني تغير الثوابت الاخلاقية عدم صلاحية كثير من التشريعات التي ذكرت في القرآن ؛ لعدم انسجامها مع الواقع بحسب زعمهم كأحكام الحدود وما يخص تشريعات المرأة والعلاقة مع الكفار ... الخ وعليه لابد من جعل تلك التشريعات خاصة بذلك الزمان، والبحث عن تشريعات أكثر ملائمة مع تطورات العصر والحياة المدنية والانظمة والقوانين الدولية[٦٧].

---

[٦٣] - القرآن الكريم من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب : محمد أركون : هامش ص ٢١

[٦٤] - ٧ الكافي : الكليني : ١/١٩٢.

[٦٥]- تاريخية التفسير القرآني، نائلة السليني : ٤٦.

[٦٦] - اشكالية تاريخية النص القرآني : مرزوق العمري : ١٢

[٦٧] - ظ: الوحي والظاهرة القرآنية عبد الكريم سروش وأخرون ٦٤.

الخلاصة ان أسس و ركائز التاريخية في القراءة الحداثية هي:

١- ترى القراءة التاريخية ان صاحب النص محكوم بالأيدولوجيات الثقافية لعصر النص كالجنس والبيئة .

٢- ان معنى النص محكوم بزمنه ومحكوم بظروف ذلك الزمن .

٣ حاكمية الواقع على مصادر المعرفة في فهم النص وهوما يسمى روح النص يقول حسن حنفي : (فلا سلطان الا للعقل، ولا سلطة الا لضرورة الواقع الذي نعيش فيه)[٦٨].

٤-ان الفهم غير ثابت وسيال ونسبي، فلكل زمان فهمه الخاص به بحسب الظروف والبيئة

٥- المحورية للقاريء حيث يكون القاريء متأثرا ببيئته المعرفية

٦- الانفتاح على معاني جديدة تتناسب مع الواقع

والحمد لله رب العالمين

[٦٨] - التراث والتجديد، حسن حنفي : ٥٢