فهم النص الديني ـ
ـ الإشكالية وتداعيات الفهم

أ.م.د. عادل عباس النصراوي[1]

مدخل :

يتعدد فهم النص تبعاً لطبيعة المتلقي المرتبط دوماً بثقافته و مجتمعه وبيئته،وكذلك لنوع المثيرات التي يحدثها لمواجهة ذلك النص، سلباً أو إيجاباً، وتتجلى تلك المثيرات بطبيعة الأسئلة التي تواجه النص المقروء أو المسموع،فتعمل على جلاء المخفي منه أو قد تعمل على زيادة خفاء الدلالة والوقوع في الوهم إذا كانت تلك المثيرات من قبل المتلقي لا تتفق معه، فربما يكون بسبب اختلاف البيئة، أو أنّ ثقافة المتلقي لا يمكنها أن تستوعب النص لأنّه مفارق لما اعتاد عليه، فستكون القراءة ناقصة أو غير تامة وتعتمد قراءة النص لأجل فهمِ معانيه ودلالاته على الإشكالات المطروحة التي تنسجم معه وفق منهجية قادرة على الوصول الى ما يكتنزه النص من معان ودلالات.

إذن تمثّل الإشكاليةُ أمرا في غاية الأهمية لتثوير النص وحلّ عُقد المشكلات أو (المشكل) الذي وقع،فأصبح مثاراً لكلّ أسئلة الإشكالية.

الإشكالية والمشكل

في اللغة كلاهما من الفعل الثلاثي المزيد " أشكل"،والمُشكل اسم فاعل منه بمعنى الشيء الملتبس،قال ابن منظور(ت 711هـ): (وأشكل عليه الأمر : التبس وأمور أشكال : ملتبسة،وبينهم أشكلة أي لبس)[2]، فالمُشكل هو ما أشكل على السامع وتعثر الوصول الى معناه و دلالته بسبب خفائه أو دقته،فيحتاج الى عمق في نظر لأجل فهمه ومعرفته، قال الجرجاني: (المُشكل هو ما لا يُنال المراد منه إلاّ

---

[1] جامعة الكوفة – كلية التربية الأساسية

[2]- لسان العرب / ابن منظور : 7 / 176 – شكل .

بالتأمّل بعد الطلب)[3] وهو على العموم يعني ما هو مشتبه فيه ويمكن أن يقرر من دون دليلٍ كافٍ ثم يبقى موقع نظر وتأمّل،وهو أيضاً ما لا يتبّين وجه الحق فيه.

إذن المشكلة وفقاً لما تقدّم هي ما يُواجه الباحثَ أو الانسانَ أو المثقفَ أو المجتمع من أزمات أو معضلات عصيّة على الحل، فيعمل على حلّها من خلال فهم العلل و الاسباب المكوّنة لها .

أما الإشكالية فتنحدر من الفعل نفسه (أَشْكَلَ)، وهي مصدر صناعي منه و لم يرَد هذا المصطلح في الثقافة العربية القديمة، وإنما جاء الى العرب وافداً من الغرب وهو ترجمة لمصطلحproplematic،و قد شاع في ثقافتنا العربية المعاصرة في سبعينات القرن الماضي، أو بداية الثمانينات،وبرز من خلال أستعمالهِ في الفكر الفلسفي ونظرية الأدب و النقد في الغرب وخاصة عندما استعمل الفيلسوف لويرالتوسير في كتابه (من أجل الماركسية) عام 1965 م .

إلاّ أنّ حداثة هذا المصطلح جعلته غير مستقرٍ في دلالته فأختلف الباحثون في تصويب مفهومه،فقد يُراد به الإشارة الى الشكل أو التركيب النظري، التي اصبحت تعني القضايا الايديولوجية المتناقضة،ثم تطورت لتعني حدود تفكير من تسيطر عليهم[4]، وقد تعني أيضاً مجموعة أفكار مختلفة تتبناها مجموعة من المفكرين والباحثين لتكوّن قضية معينّة لتُدرس من جهات مختلفة لأجل الوصول الىَ حلّ لمعضلة أو أزمة معيّنة، أو ربّما تكون تابعة من فهم أيديولوجي معيّن [5] .

ويعرّف الدكتور محمد عابد الجابري الاشكالية(على أنها منظومة من العلاقات التي تنسخها داخل فكر معيّن مشاكلُ عديدة مترابطة لا يمكن حلّها منفردة بل مجتمعة في إطار حلٍّ شامل لها جميعاً)[6]

---

[3]- ظ : التعريفات / الجرجاني : 175

[4]- ظ : المصطلحات الأدبية الحديثة – دراسة و معجم /د . محمد عناني : 79 – 80 .

[5]- إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي – قديمة وحديثة / محمد غانم شريف : 40 (اطروحة دكتوراه).

[6]- اشكاليات الفكر العربي المعاصر / د . محمد عابد الجابري :

في ضوء هذا الواقع المتناقض لمصطلح الإشكالية أو التقارب في بعض مفاصل المشكلة و الاشكالية،فقد استعملها المفكرون والباحثون العرب بدلالة متقاربة أي يختلط في الاستعمال المفهوم العربي القديم للمشكل مع المفهوم الغربي الحديث للإشكالية بوصفها نظرية جدلية قابلة للتطور و التغيير في بعض مفاصلها حتى تستقر .

ويرى أحد الباحثين المعاصرين من باب تقريب الرؤية العربية والرؤية الغربية حول مصطلح الاشكالية فيقول:(يمكن القول بأنّ هذا المصطلح يسمح لكل الحلول المطروحة أنّ تكون ممكنة،فلا مشاحة من استعمال مصطلح الاشكالية بدلالتة العربية الجديدة المرادفة لدلالة مصطلح المُشكل على الرغم من اختلافها مع دلالة مصطلح (proplematic) الذي يتضمّن محمولات فكرية قد لا تتطابق تماماً مع ما ترجم الى العربية بوصفه نابعاً من بيئة مختلفة و ثقافة مغايرة،لأن القارئ قد رسخ في ذهنه أنّ الاشكالية تدل على ما التبس من الأمور)[7] .

وبناءً على ما تقدّم فأن الاشكالية هي مجموع الافكار و الآراء الجديدة أو الاسئلة التي يُثيرها الباحث لتثير الذهن اتجاه مشكلة معيّنة أو أزمة من أجل إيجاد الحلول الناجعة لها أو هي مجموع الإثارات التي تتفاعل مع المشكلة أو الأزمة لتفككها أو تحلّلها،وبالتالي فالإشكالية تكون فعّالة و قادرة على حلّ المشكلات بدينامية متصاعدة،لأجل إسعاف الذهن على فهم ما يُعرف عليه من محفزات لغوية أو غيرها ممّا يُراد منهما، لأنّ أيّ مشكلة تحمل في داخلها مفتاح حلها .

فهم النص :

لمّا كانت المشكلة تحملُ في أصل تكوينها أسس حلّها، لذا لابُدّ من استعمال الطرائق الصحيحة و المنهج الذي يوصلنا الى مفاتيح الحل داخلها،وذلك من خلال فهم النص .

---

[7]- إشكالية الخطاب النقدي العربي المعاصر – دراسة في نقد النقد / د . علي حسين يوسف :22 .

فالفهم في اللغة هو: (معرفتك الشيء بالقلب ... وفهمتُ الشيئ عقلته و عرفته)[8]،فالمعرفة القلبية،تقتضي مغادرة الواقع السطحي لأي نص مُراد فهمه و معرفته الى ما هو أبعد من الظاهر، لأنّ الاكتفاء بظاهر النص يَعني الوقوف عند حدود ضيقة في فهمه، وعليه فلا بُدّ من وضع أسس و قواعد عامة ترشدنا لفهم النص، فمن هذه الأسس التي يمكن ملاحظتها :

1- ثقافة المتلقي و قابليته على الفهم، وهذا الأمر متعلق كثيراً بالجانب الاجتماعي و السيكلوجي له .
2- وضوح النص وعدم خفائه يعني عدم وجود لبس و إبهام سواء كان في تركيبه أم في لغته .
3- الزمن ،إذ يمكن تقسيمه على زمن ولادة النص وتأليفه ووضعه أو تنزيله بالنسبة للقرآن الكريم،و الزمن الآخر هو زمن قراءة النص التي توحي للمتلقي بضرورة قراءة المتغيّرات التي صاحبت النص عبر الحقب الزمنية المتعاقبة عليه، و ما صاحبها من تغيرات اجتماعية و ثقافية طبعت المجتمع بطابع يختلف عن زمن تأليفه، فهنا سيصاحب القراءة الجديدة ظروف مختلفة عن الأولى مما تُفضي الى فهم آخر غير الفهم في الأصل.

كما ينبغي على المتلقي لأجل أن يبحث عن روافد ذلك الفهم، ولعلّ من أهم تلك الروافد ما تتعلق بالنص نفسه وتتمثل في:

1- لغة النص، وقابليتها على التعبير عن مضمونه .
2- القرائن المحدّدة للنص التي ترشدنا الى بيان الحدود التي يتحرك ضمنها من نحو تخصيص العام وتقييد المطلق، وتفصيّل المجمل و غيرها .
3- بيئة النص الذي وُجدَ فيه إذ من خلالها يمكن معرفة الظروف التي وُلدَ فيها النص و أبعاد الدلالة للمفردات المؤلفة له فيها .

---

[8]- لسان العرب / ابن منظور : 10 / 343 – فهم .

4- المناسبة التي نزل بها النص اذا كان قرآنياً أو التي أُلّفَ فيها من دون القرآن فهي تشكّل إضاءة تكشف عن الأسباب وراء ذلك النص.

5- كذلك على المتلقي أن يعمل على تجسيد ذاته في فهم النص، و عدم انصياعه إلىَ المؤثرات الداخلية أو الخارجية، ويكون ذلك من خلال :-

1- التفكير الموضوعي للمتلقي، والابتعاد عن منزلقات الذاتية و الاعراف الاجتماعية وغيرها .

2- التخلّي عن الذات في لحظة فهم النص .

3- التخلّي عن العواطف المعطلّة للعقل.

4- عدم الا نتصار للعقيدة و المذهب والدين .

5- التخلّي عن الخلفيات الفكرية وعدم فرض النتائج المسبقة على الفهم.

إذن يمكن أن تسهم هذه الامور في ايجاد قيم معرفية للفهم من نحو صوابية التفكير و المرونة في اكتساب المعرفة وكذلك الكشف عن أواصر الارتباط بين مكونات النص الداخلية ومصاديقه في الخارج.

في ضوء ما تفدّم يمكن أن نوضح حدود مفهوم الفهم و دلالتة، فهو : تعقّل النص ومعرفته وبيان حدوده تمدّد الدلالة فيه بأي وجه محتملٍ مجازاً أو حقيقةً.

وعلىَ ضوء هذا المفهوم فأنّ التأويل (الهرمونطيقيا) سوف يكون مشتقاً عن الفهم ودالاً عليه فضلاً عن تواصله مع المجتمع، أي أن يكون الفهم ذا خاصية اجتماعية،لذلك ستكون الذاتَ خارج حدود انطلاقه .

وعليه تمكن أن نعبّر عن الفهم بأنّه إعادة قراءة النص مرة بعد أخرى للتدليل على دينامية الدلالة وعدم انحسارها في حدود ضيقة، لأنّ أصل المعنى مبنيّ على اللاتناهي في الدلالة .

تداعيات فهم النص:

يصاحب النص، ومنها ما توافق المتلقي، وعندما تجتمع هذه القضايا وتكون في متناول المتلقي فسيمكنه أن يفهم النص على حقيقته وظاهره، أو تأويلاً تبعاً لمقتضيات الظروف التي صاحبت النص أثناء ولادته أو تأليفه أو تنزيله.

غير أنّ هناك مَنْ يقرأ النص على ظاهره دون الغور في أعماقه أو أنّه لا ينظر الى ظروفه وبيئته،وهذا مماّ يوقعه في وهم الدلالة،فيأخذ بظاهر النص فيحدّد الدلالة فيه و يقييدّه أيّما تقييد،فيفقده بريقه،ولم يَعد بأمكانهِ أن يُواكب التطوّر،وبالتالي فأن النص سوف لا يكون ذاتَ أثرٍ متجدّدٍ،بل يقع في مساحة تحدّدها حدود تفكير المتلقي الذي لا يقوى على محاكاة النص و مسايرته كي يُظهر كل مكنوناته و مقومات صيرورته التي تُوثّق عرى الارتباط بين الظروف الداخلية له،ومصاديق وجوده الخارجية .

لقد ظهرت في المنظومة الثقافية العربية الاسلامية بوادر هذا الاتجاه السطحي لفهم النص واضحة في قراءة الخطاب النبوي الشريف الذي تأسست عليه بعض الأحكام الفقهية المبينة على هذا الفهم،فقد جاء بالخبر عن غزوة بني قريضة في السنة الخامسة من الهجرة النبوية المباركة أَنْ (أمرَ رسولُ الله "صلى الله عليه و آله وسلم": مناديا، فأذّنَ في الناس إنّ من كان سامعاً مُطيعاً فلا يصلينَّ العَصْرَ إلاّ في بني قُريضة)[9]،إرادة منه "صلى الله عليه و آله وسلم" لتعجيل المصير الى حصن بني قريضة،وتحشيد المقاتلين غير أن هؤلاء المقاتلين عندما أدركتهم صلاة العصر قبل الوصول الى الحصين،منهم مَنْ صلاها في وقتها، و منهم من التزم بظاهرة النص،فلم يُصّلها ألاّ في بني قريضة بعد فوات أوانها ودخول المغرب [10] .

ولعلّ هذا الخبر يُعدَّ أول قراءة اسلامية لظاهرة النص دون الغور في أعماقه و الكشف عن دلالته التي تقتضي الحث والإسراع للوصول الى الهدف الذي أرسلهم إليه رسول الله (ص) و قد علّل كل فريق من هؤلاء بما سَوَّغَ له فهم

---

[9]- تاريخ الرسل و الملوك / الطبري : 2 / 581 .

[10]- ظ : م . ن : 2 / 582 .

النص،(فقال بعضهم : لا نُصلّي إلاّ في بني قريضة و إن خرج وقتها،لقول النبي "صلى الله عليه و آله وسلم" " لا تُصلّوا العصر إلاّ بها "،وقال بعضهم : إنما أُمِرْنا بذلك لتعجيل المصير إليها من غير ترخيص منه في تركها الى خروج وقتها . ففعل كُلُّ فريق منهم ما رأى)[11]،وزعموا أن قد صُوّبت أفعالهم باجتهادهم بآرائهم في فهم النص و أداء الصلاة [12]،وبُني على ذلك احكام شرعية .

إنّ الفريق الأول التزم بالظاهر من دون الولوج الى أعماق النص و بيان حدوده و مضامينه التي هي أبعد من أداء الصلاة في المكان الذي خصّصه الحديث النبوي المبارك،في حين أنَّ الفريق الثاني قد فهم من نص الحديث ملازمة الاستعجال في الذهاب الى بني قريضة لا حقيقة ترك الصلاة و عدم أدائها في وقتها إن لم يَصلوا الى المكان المخصص في الحديث،فضلاً عن ذلك أنّ رسول الله (ص) لم يعنِ في حديثه مخالفة فريضة شرّعها الله تعالى،فهذا الفريق فهم من نص الحديث الكناية عن العجلة للوصول الى الهدف [13] .

لقد كان لفهم النص صواباً آثار في الواقع الذي ورد فيه الحديث و ربما كان له أبعادٌ أخرى لم تكن آنية،بل ستظهر بعد زمانٍ بعيد عن ذلك، وهذا مماّ حدا ببعض الصحابة و العلماء الاعتذار عن تفسير القرآن الكريم لئلا يقعوا فيما وقع فيه غيرهم من عدم إعطاء النص حقه من فهم الدلالة،فتجنّبوا ذلك، و قد نقل لنا المفسرون إحجام بعض الصحابة عن تفسير قوله تعالى ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾[14]إذ سئل أبو بكر عنها فقال:(أيّ سماءٍ تظلني و أيّ أرض تقلّني إن قُلتُ في كتاب الله ما لا أعلم)[15]،

---

[11]- الفصول في الاصول / الجصاص : 4 / 304 , ظ : عمدة القاري / العيني : 6 / 264 .

[12]-ظ : م . ن .

[13]ظ : عمدة القارئ / العيني : 6 / 264 .

[14]- سورة عبس / الآية 31 .

[15]- تفسير القرآن العظيم / ابن كثير : 4/ 473.

وقيل كذلك أن عمر بن الخطاب عندما قرأ هذه الآية قال: (قد عرفنا ما الفاكهة،فما الأبّ ؟ فقال، لعمرك يا ابن الخطاب إنَّ هذا لهو التكلّف)[16] .

ويورد لنا كولدسهير مجموعة من التابعين ممّن توقّف عن تفسير كلام الله تعالى منهم أبو وائل شقيق ابن سلمة، معاصر زياد ابن أبيه و الحجاج،و كان إذا سُئل عن شيءٍ من القرآن قال : قد اصاب الله الذي به أراد،وبزعم كولدسهير أنه لا يريد أنّ يُعنّي نفسه بالبحث عمّا وراء ذلك المعنى [17]،ومنهم أيضاً عبيد بن القاسم الكوفي (ت 72هـ) وهو من أصحاب عبدالله بن مسعود،كان يرفض أن يذكر شيئاً عن أسباب نزول سور القرآن الكريم، و نسمع هذا الأمر الذي يعدّه كولدسهير من التقوى عند هؤلاء،فيذكر سعيد بن جبير (ت 95هـ) الذي قُتل بسيف الحجاج [18] .

هذا التحرّج والاعتذار بُني على أساس الخشية من عدم إصابة الدلالة للنص القرآني في زمن كانت اللغة صناعتهم والبلاغة مهنتهم ومتنفسهم . فمن الأحرى أن يزداد خشية وخوفاً من جاء بعدهم حين فسدت ألسن الناس و دخلت العجمة في كلامهم، لذا نجد أن كثيراً من العلماء قد توقّف عن تفسير كلام الله تعالى والحديث النبوي، و إن كان ذا علمٍ و اطلاع في فنون العربية و علومها، فها هو عبدالملك بن قريب الأصمعي (ت216هـ) كان يتقي أن يفسّر الحديث يتقي أن يفسّر القرآن[19]، وقد سئل (كن معنى قول الرسول (ص) : جاءكم أهل اليمن و هم أبخع أنفساً. ما معنى أبخع ؟ قال : يعني أَقْبلَ متندماً على نفسِه كاللائم لها)[20] .

---

[16]- ظ : م . ن .

[17]- ظ : مذاهب التفسير الاسلامي / كولدسهير : 74 و انظر مصادره .

[18]ظ : م . ن : 74-75 وانظر مصادره .

[19]- ظ : نزهة الألباء / ابن الانباري : 99 , بغية الوعاة / السيوطي : 2 / 112 , مذاهب التفسير الاسلامي / كولدزيهير :74 .

[20]- م . ن .

لكنّ هذا السلوك في فهم النص قد لا نجد له مسوغاً قوياً في ترك بيان معاني كتاب الله الذي يحتاجه الناس في كل شؤون حياتهم و مفردات عملهم، إذا عصي على الفهم بعض معاني آياته وكلماته، فيفرّ الناس الى أُغطي العلم و الدراية في ذلك، فالإحجام في هذه الحالة يكون مدعاة لظهور الدلالة القريبة التي تقتضي السطحية في التفكير والمنتجة لأعراضٍ من المعنىَ لا المعنىَ كلّه،فيصاب الفهم بالتسطيح .

نجد هذا الاتجاه قد ظهر في العصر الحديث و قام على أن قاض السلفية إذ نظرت الى النص بفهِم قاصرٍ، ممّا أوقع أقطابها في أخطاءٍ كبيرة، عندما أسست في أيامنا هذه للعنف عند تفسيرها لبعض الآيات الواردة في سورة التوبة من نحو قوله تعالى:﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[21] .

ولعلّ هذه الآية المباركة (من أكثر الآيات المؤسّسة للعنف لدى ما يُعرف في عصرنا الحديث بالتيار السلفي الذي بات يقود حرباً ضد الأنظمة الحاكمة في العالمين العربي والاسلامي وكذلك الغربي فضلاً عن محاربته لبعض الفرق الاسلامية للسبب ذاته)[22]، بسبب من قراءته السطحية لهذا النص المبارك و عدم سيرا أغواره ودراسة أبعاده التأريخية فضلاً عن بنيته اللغوية،ولعلّ ذلك مرجعه الى إهمال دور العقل أو التطرف في الاعتماد عليه [23]، أو الابتعاد عن فهم النص فهماً صحيحاً يعود الى أنّ (سوء التفسير و خطأ التأويل الذي وقع فيه هؤلاء قادهم الى فهمٍ خاطئً لهذه الآيات،فأعملوا السيف في رقاب الناس فصد الدخول في الاسلام، مماّ أظهروا وجهاً سلبياً للإسلام المتسامح المبني على الفضيلة وحبّ

---

[21]- سورة التوبة /الآية 5 .

[22]- إشكالية البعد التأريخي للقرآن / د . عادل عباس النصراوي : 12 .

[23]- ظ : م . ن :120 .

الحياة و احترام كل الناس بمختلف أديانهم و اتجاهاتهم الفكرية ما لم يعقدوا على غيرهم أو يُظاهروا عليهم)[24]،وشبيه هذا الامر ظهر في أوربا الغربية أبان العصور الوسطىَ التي كانت تقودها الكنيسة ورجالها الذين حرّفوا تعاليم المسيحية فاستولوا على أموال الناس و أشاعوا الجهل في طبقات المجتمع الفقيرة، وحجبوا عنهم تعاليم دينهم وقصروا ذلك على طبقة رجال الكنيسة و الاغنياء من أبناء الشعب، و هذا الأمر ممّا دعا كثيراً من المفكرين و الفلاسفة و الشعراء و الفنانين لمقاومة هذا النفوذ الذي قيدّ حرية التفكير وأشاع الخرافة، يقول وليم علي رايت:(ونحن مدينون بالشيء الكثيراً لعصر التنوير فيما يتعلّق بالاستقلال السياسي والحرية الاقتصادية و التسامح الديني و حرية الفكر والنشر وكذلك فيما يتعلّق بايماننا بالتعليم وبامكان التقدّم الاجتماعي،وقد تخلّص العقلاء أبات تلك الفترة من كلّ أنواع الخرافة و لولا عصر التنوير لكُنّا لا نوال نحرق الساحران و الزنادقة ولا نزال نبحث عن شفاء الامراض وننال الحظ السعيد عن طريق استخدام الرقي و التعاويذ ونخشىَ السحر والعين الشريرة ونريِ الاشباح و نستبشر الدجالين و المتنبئين بالبحث ومعرفة أحداث المستقبل)[25] .

الكاتب وليد كلي رايت في هذه العبارات يبيّن حال أوربا من التخلّف و الجهل الذي يعم كل مفاصل حياة المجتمع، إلاّ رجال الكنيسة و المتنفذين فيها،الذي لم يقف سيطرتهم عند حدود بلدانهم بل تعدّى ذلك الى كل أوربا،فلم توقفهم حدود أو معابير فضلاً عم محاربتهم لكل أشكال العلم والتقدّم،فحاربوا العلماء بل قتلوا بعضهم ما أن توصّل الى حقيقة علمية مخالفة لخرافاتهم،من نحو غاليلو الذي اعدمته الكنيسة لأنّه اكتشف أن الارض ليست مركز الكون كما كان تدّعي الكنيسة الكاثوليكية و قد أدان هذا الاعدام رجال الدين البروتستانت [26] .

---

[24]- ظ : م . ن: 121 .

[25]- تأريخ الفلسفة الحديثة / رايت : 154 .

[26]- ظ : موسوعة الاديان الحية / زبير : 1 / 319 – 320 .

لهذا الأمر و لغيره من القضايا الأخرى التي كانت تمارسها الكنيسة خُلِقَ عداءً كبيرٌ وشقَّ في صفوف المجتمع الأوربي،فلم يتقبّل الناس الكنيسة الكاثوليكية ورجالها بسبب من اضطهادها لهم،يقول رايت عند حديثه عن فولتير قائد الثورة الفرنسية : (لقد كره الكنيسة الكاثوليكية في فرنسا في عصره بسبب خرافاتها و اضطهادها،وكان يرغب أن يحلَّ الدين الطبيعي كمذهب المؤلهة في عقول الناس المفكرين محل الكنيسة الكاثوليكية،ودون أن يسبّب ذلك إزعاجاً لدين العوام)[27]، أي أنّ فولتير طرح فكراً جديداً ليحل محل فكر الكنيسة المقيّد للحريات الدينية و السياسية لأجل التخلّص من سطوتها وسيطرتها و قهرها،وكان البديل الذي طرحه يتمثّل في الدين الطبيعي،أي أنّ الدين علاقة بين الله والفرد من دون تدخّل أي سلطة في ذلك،وهو في هذا يرى تحييد الدين و إبعاد الكنيسة عن أدارة شؤون إدارة شؤون الناس و القضاء علىَ سلطتها المطلقة في مسائل الدين يقول رايت: (وقد نبذ كثيرٌ من الفلاسفة جميع دعاوي الكنيسة والدولة و السلطة المطلقة في مسائل الدين و السلوك،وتمسّك الناس بالحكومة الشعبية و حقوق الشعب)[28]، وفي هذا دعوة لتأسيس حكومة مدنية يتمثل فيها الشعب بجميع طبقاته وفئاته،تقوم على أساس بناء المؤسسات التي تبني الوطن و المواطن و أنّ يتساوى الناس جميعاً في الحقوق والواجبات،لا كما كان في عهد الحكومة الدينية التي سيطرت عليها فئة صغيرة استولت على كثير من الاراضي الزراعية التي استغلتها لمصالحها الاقتصادية من خلال تشغيل العاملين من طبقات الشعب الفقيرة بأبخس الاثمان .

لقد كانت الكنيسة الكاثوليكية في فرنسا أكثرا انحرافاً من أي كنيسة في دولة أوربية لذلك كانت ردود الفعال فيها أشدّ من أي دولة أخرى حتى أصبحت الثورة الفرنسية أكثر دموية في بلدان أوربا أبان عصر التنوير،ويعلّل رايت شدة المواجهة في فرنسا بين المفكرين والمثقفين و الحكام في الكنيسة والدولة،الى عدم

---

[27]- تأريخ الفلسفة الحديثة / رايت : 233 .

[28]-تأريخ الفلسفة الحديثة / رايت : 154 .

مرونة نظام الحكم القديم فيها، ويقول:(لقد كان معظم الحكام في الكنيسة و الدولة ضيقي الأفق و متعسفين و فاسدين و غير أكفاء،ولم يجدوا طريقة لإصلاح أشكال الظلم التي كانت تعاني منها الطبقات المتوسطة و لم يخفضوا الفقر الموقع الذي كانت تعاني منه طبقات الشعب)[29]،لهذا كانت المواجهة شديدة جداً بين الشعب و السلطة،بسبب ما كانوا يعانونه من ألم المرارة والبؤس، فبحثوا عن منفذٍ و البديل المناسب لهم،وقد نجحوا تحت قيادة فولتير في أن يجعلوا ادعاءات الكنيسة والدولة مدعاة للسخرية و الاستهزاء و الازدراء العام،ممّا مهدّ ذلك لانبثاق ثورة 1789م و جعلها أمراً محتماً .

لقد تأثر فولتير كثيراً بفكرة التأييد الطبيعي التي نادى بها المفكرون الانكليز و مّا كانت إلاّ ردّ فعل معاكس على تشدّد السيادة المطلقة لله من خلال تعاليم الكنيسة التي تتدخل بصورة استبدادية في كل أفعال الطبيعة و الناس،ثم أنهم آمنوا أن لا يوجد دين من الأديان الوضعية يمتلك الحقيقة وحده .

وربما كانّ الماديون الفرنسيون أكثر تطرفاً و ذلك بسبب رفضهم لعقيدتهم و أمنوا بالمادة فقط فهي عندهم ليست جامدة بل يجب أن تكون مركبة، و قد سار ماركس على طريقة الماديين الفرنسيين عندما تحدّث عن الدين بوصفه أفيوناً للشعوب[30]، إلاّ أن فولتير كان يرى أنه لو لم يوجد إله لوجب عليه أن يبتدعه، فضلاً عن معارضته لشِدة مسيحية المؤسسة الدينية الرسمية [31]،لذلك ساد اتجاه يحاول أن لا يرتكن الى سلطة الكنيسة،بل أصبح الاتجاه الجديد هو الاقتداء بآراء العلماء كبديل عن رجال الكنيسة، فتوجه لطلب المعرفة،وعلاوة على ذلك أنّ ظهور المذهب البروتستانتي قد نحلّب هذه الفكرة فضلاً عن طرحه في الميدان الديني الفكرة القائلة:" إنّ كل شخص ينبغي أن يتصرّف وفق تقديره هو، فكذلك

---

[29]- تأريخ الفلسفة الحديثة / رايت : 234 .

[30]- ظ : حكمة الغرب / رسل : 131 – 132 .

[31]- ظ : م . ن : 131.

أصبح من واجب الناس الآن في الميدان العلمي أن يتطلعوا الىُ الطبيعة بأنفس بدلاً من أن يضعوا ثقتهم العمياء في أقوال أولئك الذين كانوا يدافعون عن النظريات البالية، وهكذا بدأت كشوف العلم تُغيّر وجه الحياة في أوربا "[32]

فهكذا بدأ الاتجاه العقلي يسود في عموم المجتمعات الأوربية و خاصة فرنسا،وبريطانيا و ألمانيا،إلاّ أن فرنسا ربّما كانت السباقة في محاربة كل ما يمّت للدين بصلة بسبب من شدة المواجهة علنا من قبل – الكنيسة .

أمّا بريطانيا فقد بلغ الصراع فيها مع الكنيسة ذروته قبل نهاية القرن السابع عشر،إلاّ أنّ هناك دستوراً انبثق عند نظام ديمقراطي فضلاً عن تحرره عن بعض التصرفات السيئة التي كانت تميّز حكم النبلاء فيها لذلك لم تكن بريطانيا – كما يرى برتداندرسل – مرشحة لوقوع حوادث و قلاقل عنيفة [33]،غير أنّ كثيراً من الفلاسفة قد وقفوا موقفاً مضاداً لدعاوي الكنيسة والدولة في السلطة المطلقة في مسائل الدين والسلوك،واستخدم الفلاسفة الاخلاقيون المنهج التجريبي فكشفوا عن أسس الأخلاق في الطبيعة البشرية و الذهن والتجربة بالاستقلال عن الاعتبارات اللاهوتية،ونتيجة لذلك تخلّى الافراد في القرنين قبل عصر التنوير عن المعتقدات الدينية بصورة كبيرة أو بصورة كلية [34] .

لذلك أقام فلاسفة الأخلاق البريطانيون في القرن الثامن عشر الميلادي الأخلاق بطريقة مختلفة عن أسس عقلية وتجريبية مستقلة عن الدين الموحىَ به،لكنهم من دون أن يهاجموا الدين بصورة مباشرة،وقد رفض المؤلهة الطبيعيون الأنكليز المسيحية المتدلةَ وقدموا بدلها الدين الطبيعي Natural religior الذي يرتكز – كم يعتقدون – على العقل و التجربة [35]،وهكذا نجد أن الرأي العام البريطاني لم يتقبّل فكرة الحماس الديني المفرط و انما قَبِلَ باتجاه ديني متسامح و غير متسلط ففضلوا

---

[32]- ظ : م . ن :126

[33]- ظ : حكمة الغرب : رسل : 126 .

[34]- ظ : م . ن : 225 .

[35]- ظ : م . ن : 228 .

قبولاً هادئاً وغي انفعالي للدين، فربما كان ذلك بسبب ما ظهر من صراعات مريرة الطوائف الدينية و خاصة في القرن السابع عشر الميلادي - التي حاولت كل طائفة أن تفرض عقيدتها على المجتمع [36] .

أمّا في ألمانيا فقد كان الصراع أقل حدّة مما في فرنسا و بريطانيا،و الظاهر أن حكامها كانوا أقل قسوة،و أن انتشار الكنيسة البروتستاتية التي اكتسحت المانيا كان لها أثرها في تخفيف الصراع،إذ ظهرت فيها ما يُعرف (بالنزعة العفوية) Pietismي منتصف القرن الثامن الميلادي،وهذه النزعة قد انعشت الشعور الديني و نبذت اللاهوت،واستطاعت الكنائس البروتستانتية في ألمانيا لكونها أكثر مرونة من كاثوليكية فرنسا أي تمثّل بعضاً من فلسفة ليبرالية و مذهب العواطف عند التقويين،لذلك لم يكن هناك سوى صراع ضئيل بين المتمسكين بالآراء الجديدة والمحافظين [37] .

أمّا أمريكا فقد كانت في أكثر مفاصلها الفكرية صدى لكل هذه الاتجاهات و المذاهب الفلسفية التي عمّت أوربا الغربية، وقد تركزت دعوى الشعب الامريكي على الاستقلال القومي " إعلان الاستقلال " وتأكيد الحقوق الطبيعية، وقد تجسّد في الدستور الوطني الامريكي أن يكون هذا الدستور عقداً اجتماعياً يشكّله شعب الولايات المتحدة بعضهم مع بعض [38] .

إذاً كان لأفراط الكنيسة في مبادئها الدينية وتعاليمها و تعاملها مع الشعب،أن أفرزت طبقة من المثقفين في المجتمعات الأوربية مضادة لها و تعمل على إسقاطها و القضاء عليها،وهذه الطبقة التي تشكّلت نتيجة لواقع اجتماعي مرير و متساوٍ اتجاه كل الشرائح الاجتماعية،أنها كانت نتيجة لولادة من مخاضٍ عسير واحدٍ،لذا

[3636]- ظ : تأريخ الفلسفة الحديثة / رايت : 231 .

[37]- ظ : م . ن : 243 .

[38]- ظ : م . ن : 245 .

كانت ذات ملامح وروح خاصة و ذات ذوق ثقافي و اتجاه فكري ينظر للحياة وفق نمط خاصٍ بها وقد كانت من خصائصها المشتركة [39] :.

1- اللادينية: فقد تشكلّت الطبقة المثقفة أصلاً في مواجهة علماء الدين في القرون الوسطى الذي لم يتركوا فرصة للفكر والحياة و كانوا ينظرون للعلم في إطار التعبير عن الافكار و العقائد التي تهم الانجيل و تتماشى مع طريقة عملهم وتفكيرهم .

2- النزعة القومية: و لما كان حكم الناس حكراً على البابا و أن لغة العالم هي اللاتينية،ولا يحق لأحد تفسير الانجيل والقضايا العلمية إلاّ بلغة الأم، كي تُبقي الكنيسة سيطرتها على العالم،فأنّ المثقف في تلك القرون أراد أن يحقق ذاته باستقلاليته عن الكنيسة الكاثوليكية فاعلن المطالبة بقوميته الى جوار لادينيته، كي تحلّ لغته محل اللغة الأم،لأنّ اللغة تمثل الهوية،إنّ اجتماع القومية باللادين في خصائص المثقف إبان أرهاصات عصر التنوير،ما كانت إلاّ بالمواجهة عالمية البابا من خلال عالمية اللغة،وان توجّه المثقف الى اللادينية لأنّ فيها حرية العلم،ولأن البابا والكنيسة لا يسمحان بوجود هذه الحرية و لأنّهما قيدّاها باسم الدين [40] .

ولمّا كان الاتجاه السائد لدى مثقفي القرون الوسطى في أوربا يقوم على محاربة الدين و العالمية فضلاً عن ظهور العقلانية والعلمية في النظر الى الاشياء في المجتمع،بدلاً من تلقي التعاليم من مجموعة خاصة تُدلّس في تعاليمها الدينية، فقد طوّر هذا الاتجاه مستوى التفكير العام لدى الناس فضلاً عن المثقفين،فقد خلتالعقلائية والعلمية في حياتهم العامة ونبذوا فكرة الدين وراء ظهورهم بوصفه يمثل عنصر تخلّف و انحطاط في المستوى العلمي والعقلي وغير ذلك بزعمهم فضلاً عن فكرة الإله الجامع المقدّس،الذي أصبح بمرور الزمن واهناً ومجرداً من المعنى في غياب

---

[39]- ظ : مسؤولية المثقّف / د . علي شريعتي : 61 .

[40]- ظ : مسؤولية المثقف / د . علي شريعتي : 70 .

عبادة تستدعي الحس بالمقدس حتى جُعلت فكرة الاله أمراً لا يمكن تصديقه بالنسبة للكثيرين [41] .

بيد أنّ هؤلاء المثقفين الذين غرزوا في أفكار الناس وعقولهم هذا الوعي الذي بدا يتنامى بوحاً بعد آخر،طالبوا الفئة المثقفة بالبديل عن الدين والإله،فوضعوا مجموعة من الحلول،تُضاد ما كان عليه عالمهم قبل التنوير و بمعاونة الأفراد و المؤسسات،(وأخذ الأفراد يطوّرون روحانيات علمانية ويسعون عن طريق الأذن والفن أو الممارسات الجنسية والتحليل النفسي أو حتى الرياضة وراء حسٍّ بمعنى متسامٍ يُضيق على حياتهم القيمة،ويصلون بتيارات أعمق للوجود كان من عادة الديانات السماوية أن تكتشفها،و بحلول منتصف القرن العشرين، اعتقد معظم الغربيين أنه لم يكن للدين دور مهم في أحداث العالم مرة أخرى الى الأبد)[42] .

إذن هكذا صاغت الحركة التنويرية المفرد والمجتمع الأوربي،شكلاً ينبذ الدين والكنيسة،وجعل الدين حالة خاصة بين الفرد وربّه و انعدام دوره في الحياة العامة والدولة و السياسة،فضلاً عن منح الفرد كل الحريات التي مُنعت عنه،وجُعِلَ عدم ممارستها انتقاصاً من شخصيته و آدميته،من نحو اعتناق الدين أو الجنس أو المال وابداء الآراء و غيرها من الحريات حتى أصبحت هذه الأمور بمرور الزمن جزءاً من مكوناتهم الفكرية و العقلية و أَضْحَتَ ثقافة شعبية عامة،إذ إنّ ما يقوله الفلاسفة و المفكرون على مستوى العلماء،سيكون له صداه الواضح بعد مدة من ذلك عند عامة الناس،كي يشكّل جزءاً من ثقافتهم و معتقدهم،بل يكون مكنوناً من مكونات عقلهم الباطن،الذي يضفي على سلوكهم الاجتماعي والعلمي و الفكري طابعه الخاص بهم،فيشكل ثقافة اجتماعية عامة .

ولمّا كان المستشرقون نتاج الحركة التنويرية التي سادت أوربا في تلك القرون وبعدها فأنّ تصرّفهم و سلوكهم الغالب على منهجهم في دراسة التراث العربي

---

[41]- ظ : معارك في سبيل الاله / كارين امسترونغ : 316 .

[42]-معارك في سبيل الأله / كارين ارمسترونغ : 316 .

الاسلامي المتمثل بالقرآن و السنة النبوية والعقيدة الاسلامية لم يكن بدعاً عندهم عندما طعنوا في هذه المكونات الفكرية عند المسلمين فهم ينطلقون من أرضية مفعمة بالنبذ و العداء لكل ماله صلة بالدين و الإله و العالمية،التي ناضل آباؤهم و اجدادهم من قبلهم ضدها .

لذا عندما ندرس طروحاتهم يجب علينا أن لا نفعل هذه الخاصية في التفكير الغربي المناهضة للمقدّس التي تصطدم بمفردات كثيرة في حضارتنا الاسلامية فدراستهم للتراث الاسلامي يعني إحداث صدمة كبيرة في مجمل أفكارهم و معتقداتهم لأنهم سيجدوا أن التراث الاسلامي مليئاً بالمقدسات .

بيد أننا لا ننكر أن من المستشرقين من حاول أن يكون موضوعاً في دراسته للتراث الاسلامي،فآمن بضرورة لأن يتخذ من الظروف البيئية و الاجتماعية أبان نزول القرآن والتشريع الاسلامي،وأن لا يتأثر بذاته فيصدر أحكاماً جاهزة على مجمل التراث اتباعاً لذاته،بل تخلوا عن ذلك ممّا وَسَمَ كتابهم بالموضوعية والعلمية،من نحو غوستاف لوبون في كتابه (حضارة العرب) وجان ديون يورث في كتابه (الاعتذار – محمد والقرآن) و المستشرقون (زيغريدهونكه) في كتابها (شمس العرب تسطع على الغرب) وكولين تيرنر في كتابه (الاسلام الأسس) في حين كان بعضهم الآخر قد تأثّر أيماً تأثّر بعقيدته،فكانت كتاباتهم صدىً لعقائدهم و افكارهم الدينية،وقد غلب هذا السلوك على كثير من المستشرقين اليهود و التبشيرين من نحو كولدتسهير في كتابيه (مذاهب التفسير الاسلامي) و (العقيدة و الشريعة في الاسلام) وبرناردلويس و باركلكرواس من اليهود و المستشرق البلجيكي الأب لامنس في دراسته عن قلة (الأحابيش و النظام العسكري في مكة زمن الهجرة)،ومنهم أيضاً (نيكولا دكيز،وفيغش،و فراتشي،وهوتبخر،وبلياندر،وبريدو) الذين وصفوا القرآن الكريم بأنه نسيج من السخافات و بأنّ الاسلام مجموعة من البدع،وأنّ المسلمين وحوش [43]،فتخلوا عن

[43]- ظ : التعبير الفني في القرآن / د . بكري أمين : 18 .

الموضوعية في دراسة الحضارة العربية الاسلامية،وقدّموا الاسلام الى الغرب بصورة مشوّهة .

المصادر

- إشكالية البعد التأريخي للقرآن،دراسة تأسيسية لتأريخ بعض السور القرآنية – د. عادل عباس النصراوي – دار تموز – دمشق – الطبعة الأولى – 2015م .
- إشكالية الخطاب النقدي العربيالمعاصر، دراسة في نقد النقد–د.علي حسين يوسف – الروسم – بغداد – شارع المتنبي -
- إشكالية الفكر العربي المعاصر– د. محمد عابد الجابري – مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت – لبنان –الطبعة الخامسة – 2005م.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين و النحاة – للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي – تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم – طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي و شركاؤه – ط1 – 1384هـ - 1965م .
- تأريخ الرسل والملوك– أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (224 – 310 هـ) – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – دار المعارف – القاهرة – الطبعة الخامسة .

- تأريخ الفلسفة الحديثة – وليم كلي رايت– ترجمة محمود سيد أحمد – تقديم ومراجعة إمام عبد الفتاح إمام – التنوير للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى – 2010 م .
- التعبير الفني في القرآن – د. بكري الشيخ أمين – دار الشروق – ط1 – 1393هـ - 1973م.
- التعريفات- السيدعلي بن محمد الجرجاني – دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى – 1424هـ - 2003م .
- تفسير القرآن العظيم - الإمام الجليل الحافظ عماد الدين، أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (المتوفى سنة 774هـ) - بيروت – لبنان – دار المعرفة للطباعة والنشر – 1388هـ - 1969م.
- حكمة الغرب،الفلسفة الحديثة والمعاصرة –برتراند رسل – ترجمة فؤاد زكريا – عالم المعرفة – العدد 315 – رجب 1430 هـ -يوليو 2009م .
- عمدة القاري – العيني – تحقيق دار إحياء التراث العربي - دار إحياء التراث العربي – بيروت .
- الفصول في الأصول– الجصاص – تحقيق د.عجيل جاسم النشمي – الطبعة الأولى – 1405 هـ .
- لسان العرب ـ للامام العلامة ابن منظور (630هـ ـ711هـ) ـ نسقه وعلق عليه ووضع فهارسه ـ مكتب تحقيق التراث ـ دار احياء التراث العربي ـ مؤسسة التاريخ العربي بيروت ـ لبنان ـ ط2 ـ (1413هـ ـ1993م) .
- مذاهب التفسير الإسلامي– المستشرق أجناس كولدتسهير– ترجمة عبد الحليم النجار – دار اقرأ – بيروت – لبنان – الطبعة الخامسة – 1413 هـ - 1992م .

- المصطلحات الأدبية الحديثة ،دراسة ومعجم ،انكليزي،عربي – د. محمد عناني – الشركة المصرية العالمية للنشر – لونجمان – القاهرة – مصر – الطبعة الثانية – 2006م .
- مسؤولية المثقف– الشهيد الدكتور علي شريعتي – ترجمة الدكتور إبراهيم الدسوقي شتا – مراجعة علي حسين شعيب – مؤسسة العطار الثقافية – الطبعة الأولى – 1426هـ - 2005م .
- معارك في سبيل الإله،الأصولية في اليهوديةوالمسيحية والإسلام – كارين أومسترونغ– ترجمة فاطمة نصر،د.محمد عناني – الطبعة الأولى – 2000م .
- موسوعة الأديان الحية،أديان النبوات،الأديان السماوية –زيتر– ترجمة د.عبد الرحمن عبد الله الشيخ – مطابع الهيئة المصرية للكتاب-القاهرة – الطبعة الأولى – 2010 م .
- نزهة الألباء في طبقات الأدباء – لابي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الانباري (ت سنة 577هـ) – تحقيق الدكتور ابراهيم السامرائي – مكتبة الاندلس – بغداد – ط2 – تشرين الثاني – 1970م .

الرسائل الجامعية

- إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي،قديمه وحديثه – أطروحة دكتوراه – محمد غانم شريف – إشراف أ.م.د.إبراهيم محمد محمود الحمداني – كلية التربية – جامعة الموصل – 2011م .