مجلة روافد
للدراسات والأبحاث العلمية في العلوم الاجتماعية والإنسانية
المجلد 06 (03) ديسمبر 2022 ص ص 1178-1202

أنسنة النص القرآني -القراءة الحداثية لنصر حامد أبي زيد-

Humanizing the Qur'anic Text - The Modernist Reading of Nasr Hamid Abi Zaid

نور الدين سهلي*
جامعة وهران_01 أحمد بن بلة (الجزائر).
البريد الالكتروني: iamjoudnour@gmail.com

تاريخ الإيداع	تاريخ القبول	تاريخ النشر
2022/06/25	2022/10/20	2022/12/01

الملخص: تناولت هذه الدراسة في موضوعها بعضا من المناهج التي تعتمدها الحداثة في أنسنتها للنص القرآني، مركزة على منهجين أساسيين تمثلا في المنهج التاريخي والمنهج الهرمنيوطيقي، واقتصرت في ذكر تطبيقات هذه المناهج على قراءة نصر أبي زيد، وتأثيرها على قضيتين من أهم القضايا الدينية، والمتمثلة في الوحي والنبوة، إجابة عن الإشكالية الرئيسة التي مفادها: ما هو منهج أبي زيد في أنسنة النص القرآني؟ وما أثر ذلك في الفكر الديني؟ معتمدة في ذلك على المنهج الوصفي التحليلي، باعتباره المنهج الأنسب لطبيعة الدراسة، لتصل في الأخير إلى أن أنسنة النص القرآني تؤدي إلى نزع القداسة عنه، وعدم صلاحيته لحل مشكلات العصر، وبالتالي الدعوة إلى التحرر من سلطته ورفض الخضوع لها، إضافة إلى التشكيك في مصداقية القرآن وفي كيفية تشكله، والقدح في أمانة الصحابة باعتبارهم هم المتلقون الأوائل للنص المنزل.

الكلمات المفتاحية: *حداثة ؛ تاريخية ؛ تأويل ؛ أنسنة ؛ النص القرآني ؛ نصر أبو زيد*

Abstract: This study dealt with its subject some of the approaches adopted by modernity in its humanization of the Qur'anic text, focusing on two basic approaches; the historical approach and the hermeneutic approach. Answering to the main problem that is: What is Abu-Zayd's approach to humanizing the Qur'anic text? What is the impact of this on religious thought? It relies on the descriptive-analytical approach, as it is the most appropriate approach to the nature of the study. To reach in the end that the humanization of the Qur'anic text leads to its de-sanctification, and its inability to solve the problems of the age, and thus the call for liberation from its authority and refusal to submit to it. In addition to questioning the credibility of the Qur'an And in how it was formed, and the slander in the honesty of the Companions, as they are the first recipients of the revealed text.

Keywords: *modernity; historical; interpretation; humanization; Quranic text; Abu Zayd*

مقدمة:

يَعرف العالم الإسلامي دعوات متكررة وملحة إلى مراجعة أساليب قراءة نصوص الوحي والتراث عموما، ومن ثم اِلتزم كثير من الدارسين منهجَ التجديد؛ لغرض إضفاء صبغة جديدة على النتائج المرجوة من وراء دراساتهم، وهذا تحت شعارات متنوعة أبرزها شعار الحداثة، التي اتخذت -كغيرها من النظريات والمذاهب- أصولا ومبادئ ترتكز عليها في مشوارها الفكري، مركزة على فكرة مركزية الإنسان، وهي ما يعرف بالأنسنة.

تناولت هذه الدراسة في موضوعها بعضا من المناهج التي تعتمدها الحداثة في أنسنتها للنص القرآني، مركزة على منهجين أساسيين تمثلا في المنهج التاريخي والمنهج الهرمنيوطيقي، واقتصرت في ذكر تطبيقات هذه المناهج على قراءة نصر أبي زيد، وتأثيرها على قضيتين من أهم القضايا الدينية، والمتمثلة في الوحي والنبوة، إجابة عن الإشكالية الرئيسة التي مفادها: ما هو منهج أبي زيد في أنسنة النص القرآني؟ وما أثر ذلك في الفكر الديني؟

تسعى هذا الدراسة إلى تجلية ما للأنسنة من تأثير على منظومة الفكر الديني عموما، والنص القرآني خصوصا، وبهذا سيكون أبو زيد المنطلق لاستجلاء المقاربات الأخرى للمفكرين الحداثيين الآخرين.

واعتمدت الدراسة في ذلك على المنهج الوصفي السردي، باعتباره المنهج الأنسب لطبيعة الدراسة، إذ تهدف إلى إعطاء تصور أولي للقراءة الحداثية لنصر حامد، ثم يعقبه -إن شاء الله- دراسات أخرى تعمل على النقد والتحليل لهذه الأفكار والمعطيات.

1. كرونولوجيا القراءة الحداثية للنص القرآني

قبل الشروع في بيان أثر القراءة الحداثية للنص القرآني على الفكر الديني، لا بد من ذكر تاريخية هاته القراءة، التي مرت بمراحل ثلاث، نذكرها موجزة:

المرحلة الأولى: في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، بدأت محاولات العلماء والمفكرين لإعادة قراءة التراث العربي والإسلامي؛ لمعرفة أسباب الانحطاط والتخلف، وطرح مشروعات فكرية؛ للنهوض بالأمة والانفكاك من قيد الحضارة الغربية، فحاول كل من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورفاعة الطهطاوي، التوفيقَ بين النص الشرعي وبعض المنتجات الفكرية الغربية، محتفظين بطريقة الاجتهاد المتعارف عليه في السياق المعرفي الإسلامي. [امحمد رحماني، دس، ص72-73]

المرحلة الثانية: في أوائل الخمسينيات من القرن العشرين، ظهرت منهجية جديدة لقراءة النص الشرعي بواسطة المناهج الحديثة، وخاصة قراءة القصص في القرآن الكريم، تمثلت في أطروحات طه حسين وأمين الخولي ومحمد أحمد خلف الله، مستخدمين في قراءتهم لتلك القصص آليات العقل الإنساني التاريخي. [امحمد رحماني، المرجع نفسه، ص73]

المرحلة الثالثة: في أواخر الستينات، تكونت عدة تيارات لقراءة التراث، منها ما كانت قراءته على ضفاف النص الديني، ولم تتعامل معه مباشرة، كالجابري، والعروي، وحسين مروة، وجورج طرابيشي، ومنها تيارات أخرى كان مجال قراءتها النصوص الدينية نفسها، وهي على قسمين:

1) ما كانت قراءته ضمن منهج التداول الإسلامي المعروف، اعتمادا على التأويل، كجمال البنا ومحمد العشماوي.
2) ما كانت قراءته تستمد آلياتها من خارج نطاق التداول الإسلامي للاجتهاد، وذلك بالاعتماد على مناهج حديثة في قراءتها للنص، ومنهم محمد أركون، وهو صاحب القراءة التفكيكية للنص الديني والكشف عن اللامفكر في ذلك النص، مستعينا بمنهج الحفر الأركيولوجي والقراءة السيميائية والتاريخية للنص الديني، ومنهم عبد المجيد الشرقي، الذي يعتمد في قراءته للنص على نتائج منهج دراسة الأديان والأنسنة

واللسانية والتاريخية الجديدة، ومنهم أيضا نصر حامد أبو زيد صاحب المشروع الفكري في إعادة قراءة النص قراءة تاريخية مستعينا بمنهج الهرمنيوطيقا. [امحمد رحماني، المرجع نفسه، ص73-74]

هذه هي تقريبا مجمل المحاولات الحديثة لقراءة النص الديني في أطروحات المثقفين العرب، ولعلنا نكتفي بذكر نموذج قراءة واحد من بين هاته النماذج، وهو: قراءة نصر حامد أبو زيد.

2. المناهج الحداثية في قراءة النص القرآني:

ركزت القراءة الحداثية للفكر الإسلامي على القرآن (النص القرآني)، باعتباره الأساس الذي يقوم عليه هذا الفكر، واعتمدت في هذه القراءة على عدة مناهج، أهمها المنهج التاريخي والمنهج التأويلي، وسنبين في هذا المبحث أثر هذين المنهجين على قراءة النص القرآني.

1.2 تاريخية النص القرآني

ينتقد الفكر الحداثي الفكر الإسلامي في كونه ما زال يستنبط القرآن بشكل شعائري طقوسي، وذلك يشكل عقبة أمام تحقيق التاريخية، إذ هي شرط الحداثة، والحداثة هي نتاجها [مصطفى كيحل، 2008، ص261]؛ مما يدعو الفكر الحداثي إلى ممارسة الضغط المتزايد على المجتمعات الإسلامية؛ لإجبار الفكر الإسلامي على التساؤل عن تاريخية يقينياته الأكثر رسوخا وتأصيلا، يقول هشام جعيط: "إن أهم شيء أتى به العلم الحديث بخصوص القرآن هو تَوْرَخَتُهُ" [هشام جعيط، 2008، ص184]، إن هذه التورخة "تعين كثيرا على فهم تطور المعاني التي أتت بها الدعوة" المحمدية. [هشام جعيط، المرجع نفسه، ص194]

1.1.2. مفهوم التاريخية عند نصر أبي زيد

المراد بالقراءة التاريخية للنص القرآني في نظر أبي زيد، ليس الحصول على الفهم والتفسير الذي توصل إليه المعاصرون للنص، والتوقف عند تلك المفاهيم، والاكتفاء بما ورد عن الصحابة والتابعين [حيدر علوي نجاد، دس، ص77]، بل في فهم النص وفق ما تقرره العلوم اللغوية، وجعل الإنسان والواقع التاريخي والاجتماعي محورَ الاهتمام، فأبو زيد يعيب على أصحاب هذا التصور أنه "يقع في تناقض منطقي من الوجهة الدينية الاعتقادية [...]، إذ النص عندهم صالح لكل زمان ومكان لأنه يحتوي كل الحقائق ويُعد جِماعاً للمعرفة التامة" [نصر أبو زيد، 1983، ص11]. فكيف يكون صالحا لكل زمان ومكان والموضوعية التاريخية عندهم "تفترض إمكانية أن يتجاوز المفسّر إطار واقعه التاريخي وهموم عصره، وأن يتبنى موقف المعاصرين للنص، ويفهم النص كما فهموه في إطار معطيات اللغة التاريخية عصر نزوله"!؟ [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص11]. ولحَلِّ هذا التعارض يقول أبو زيد أنهم "ذهبوا إلى أن المعرفة الدينية لا تتطور وأن جيل الصحابة والتابعين قد أوتوا المعرفة الكاملة التامة، [...] وهكذا انتهى الأمر بهم إلى عزل المعرفة الدينية عن غيرها من أنواع المعرفة من جهة، وإلى إنكار تطور المعرفة الإنسانية من جهة أخرى" [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص12].

ولكي يوضح أبو زيد مفهومه للتاريخية يستبعد أولا بعض الأفكار التي تطرح لإنتاج وعي تاريخي علمي بالنصوص الدينية، فيقول: "من المؤكد أننا لا نعني بذلك الحقائق التاريخية المعروفة للخطاب الديني ذاته عن نزول النصوص الدينية منجمة -أي مفرقة- بحسب الظروف والملابسات والوقائع العينية المباشرة، وهو ما يعرف باسم (أسباب النزول)، وذلك رغم أهميتها ودلالتها على واقعية الظاهرة الدينية والطابع العملي لنصوصها. ومن المؤكد كذلك أننا لا نعني حقائق (النسخ) أي تغيير الأحكام الدينية واستبدال أحكام أخرى بها مع تطور حركة واقع المسلمين الأوائل، وهي حقائق لا تقل من

حيث الأهمية والدلالة على واقعية الوحي من (أسباب النزول)" [نصر أبو زيد، 1994، ص200].

ليقرر بعد هذا الاستبعاد نظرته للقراءة التاريخية للنصوص الدينية المعتمدة أساسا في نظره على أنسنة هذه النصوص، فيقول: "إن ما نعنيه بالوعي التاريخي العلمي بالنصوص الدينية يتجاوز أطروحات الفكر الديني قديماً وحديثاً، ويعتمد على إنجازات العلوم اللغوية خاصة في مجال دراسة النصوص. وإذا كان الفكر الديني يجعل قائل النصوص –الله- محور اهتمامه ونقطة انطلاقه فإننا نجعل المتلقي –الإنسان- بكل ما يحيط به من واقع اجتماعي تاريخي - هو نقطة البدء والمعاد" [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص200].

من خلال هذا التعريف يتبين منهج أبي زيد في نقطتين:

1) اعتماده على المناهج اللغوية الحديثة في فهم النص، كعلم التأويل (الهرمنيوطيقا) وغيرها من النظريات، بدلا من العلوم التي اعتاد الفكر الديني اعتمادها في العلوم القرآنية، كأسباب النزول والناسخ والمنسوخ وغيرها.
2) جعل الإنسان -المتلقي للنص- محورَ الاهتمام، بدلا من الجهة المنزلة له المتمثلة في الإله، وبالتالي يتعامل مع النص على أساس أنه نص بشري، خاضع لمعطيات الواقع الاجتماعي التاريخي.

2.1.2. تطبيق التاريخية عند نصر أبي زيد

نادى أبو زيد بمشروع ينقل الإصلاح الديني إلى داخل النص القرآني، بإعادة قراءته قراءة تاريخية، فالإمكانية الوحيدة لإصلاح حقيقي في الإسلام –في نظر أبي زيد- تكمن في فهم تاريخي للقرآن، إذ يشير إلى أن القرآن ليس بنص جامد يحتوي على تشريعات قانونية جاهزة وصالحة لكل زمان ومكان، بل يجب النظر إليه كخطاب ديناميكي متعلق بالحاجات الإنسانية في مكان وزمان محددين، فهو يحتوي على قيمٍ كونية

وتطبيقات تاريخية لهذه القيم، وإذا ما أردنا معرفة الحكمة وراء هذه التطبيقات يجب علينا أن ندرس السياق التاريخي. [امحمد رحماني، المرجع نفسه، ص76-77]

وسنعرض منهج أبي زيد في النقاط التالية:

أ. قوله إن القرآن مُنْتَج ثقافي

دعا أبو زيد إلى إعمال هذه النظرة الثقافية في التعامل مع النصوص الثقافية عامة، "فكل النصوص تستمد مرجعيتها من (الثقافة) التي تنتمي إليها" [نصر أبو زيد، 1995، ص86]، ولا فرق بين النص البشري والنص القرآني، فـ"النص القرآني يستمد مرجعيته من (اللغة)، [...] وإذا انتقلنا إلى (الثقافة) –مدلول (اللغة)- قلنا إن القرآن (منتج ثقافي)" [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص87]، وذلك لأن "النصوص الدينية ليست مفارقة لبنية الثقافة التي تشكلت في إطارها بأي حال من الأحوال. والمصدر الإلهي لتلك النصوص لا يلغي إطلاقا حقيقة كونها نصوصا لغوية بكل ما تعنيه اللغة من ارتباط بالزمان والمكان التاريخي والاجتماعي". [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص92]

وعلى هذا يقوم أبو زيد بتطبيق قانون العلاقة الجدلية بين النص والواقع الثقافي على النص القرآني، ليذهب إلى أن "النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي. والمقصود أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاما" [نصر أبو زيد، 2014، ص24]، مدعيا أن "هذه الحقيقة تبدو بديهية ومتفق عليها" وقضية "لا تحتاج إلى إثبات" [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص24]، ثم يبين تلك العلاقة الجدلية المعقدة بين النص والواقع في أن "الله ﷻ حين أوحى إلى الرسول ﷺ بالقرآن اختار النظام اللغوي الخاص بالمستقبِل الأول [...]، ذلك أن اللغة أهم أدوات الجماعة في إدراك العالم وتنظيمه" [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص24]، ليصل إلى أنه ما دامت اللغة لا تفارق الواقع والثقافة، والنص نزل بهاته اللغة، فلا "يمكن من ثم أن نتحدث عن نص مفارق للثقافة والواقع" [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص24]، ثم يُنّبِهُ على كون "القول بأن النص منتج ثقافي

يمثل بالنسبة للقرآن مرحلة التكون والاكتمال، وهي مرحلة صار النص بعدها منتِجا للثقافة، بمعنى أنه صار هو النص المهيمن المسيطر الذي تقاس عليه النصوص الأخرى وتتحدد به مشروعيتها. إن الفارق بين المرحلتين في تاريخ النص هو الفارق بين استمداده من الثقافة وتعبيره عنها وبين إمداده للثقافة وتغييره لها". [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص24]

وفي سياق الحديث عن البِنْيَة التي تشكل فيها النص الديني –القرآني- يقول: "الإسلام دين عربي، بل هو من أهم مكونات العروبة وأساسها الثقافي والحضاري" [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص22-23]، ثم يبين أن الزعم بأن الإسلام دين عالمي إنما هو خيالات وأوهام بعيدة عن الواقع تماما يقول: "إن الفصل بين العروبة والإسلام ينطلق من مجموعة من الافتراضات المثالية الذهنية: أولها عالمية الإسلام وشموليته من دعوى أنه دين للناس كافة لا للعرب وحدهم. ورغم أن هذه الدعوى مفهوم مستقر في الثقافة فإن إنكار (الأصل) العربي للإسلام وتجاوزه للوثب إلى العالمية والشمولية مفهوم حديث نسبيا" [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص22 هامش رقم 3]، فادِّعاء العالمية والشمولية في أي ظاهرة لا ينفي الأصول التاريخية لهذه الظاهرة.

وعلى هذا يكون "العرب الجاهليون –فيما يبدو لأبي زيد- أقرب فهما لطبيعة النص ولوظيفته وغايته [...]. وحين وصف العرب محمدا بالشاعرية والسحر والكهانة فإنما كانوا يحاولون رد النص إلى إطار النصوص المألوفة [...]. ولقد أدرك المسلمون الأوائل أن النص غير منعزل عن الواقع، ومن ثم لم يجدوا حرجا في فهم النص في ضوء النصوص الأخرى خاصة الشعر". [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص141]

ب. إنكاره كون القرآن وحيا ووجوده في اللوح المحفوظ

التأكيد على البنية النصية يراد به نفي الوظيفة العلمية المتمثلة في الجانب التربوي والعقدي والاقتصار على الوظيفة اللغوية والجمالية فحسب، وبذلك يصف أبو زيد القرآن

بأنه: "كتاب العربية الأكبر وأثرها الأدبي الخالد دون نظر إلى اعتبار ديني هو ما نعتقده وتعتقده معنا الأمم العربية أصلا... ويجب أن يسبق كل غرض ويتقدم كل مقصد". [حميد سمير، 2009، ص78]

ولهذا ينكر أبو زيد كون القرآن وحيا من عند الله، بل ينكر أيضا سابقة وجوده في اللوح المحفوظ بزعمه أنه منتج ثقافي، يقول: "إن النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي [...]. وإذا كانت هذه الحقيقة تبدو بديهية ومتفقا عليها، فإن الإيمان بوجود ميتافيزيقي سابق للنص يعود لكي يطمس هذه الحقيقة البديهية ويعكر من ثم إمكانية الفهم العلمي لظاهرة النص". [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص24]

وفي موضع آخر يقول عن القرآن والحديث النبوي الصحيح: "هي نصوص لغوية تشكلت خلال فترة زادت على العشرين عاما. وحين نقول (تشكلت) فإننا نقصد وجودها المتعين في الواقع والثقافة بقطع النظر عن أي وجود سابق لها في العلم الإلهي أو اللوح المحفوظ". [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص25]

وللخروج من هذا المأزق، ينفي أبو زيد كون مفهوم أزلية القرآن جزءا من العقيدة، وأن "ما ورد في القرآن الكريم عن (اللوح المحفوظ) يجب أن يفهم فهما مجازيا -لا فهما حرفيا- مثل (الكرسي) و(العرش)... إلخ". [نصر أبو زيد، 1995، ص69]

وذلك؛ لأن "النص منذ لحظة نزوله الأولى -أي مع قراءة النبي له لحظة الوحي- تحول من كونه نصاً إلهياً وصار فهماً (نصاً إنسانيا)، لأنه تحول من التنزيل إلى التأويل. إن فهم النبي للنص يمثل أولى مراحل حركة النص في تفاعله بالعقل البشري". [حيدر علوي نجاد، المرجع نفسه، ص85-86]

ويعترض أبو زيد على القول بأن فهم النبي مطابق للدلالة الذاتية للنص فيقول: "إن مثل هذا الزعم يؤدي إلى نوع من الشرك من حيث إنه يطابق بين المطلق والنسبي، وبين الثابت والمتغير، حين يطابق بين القصد الإلهي والفهم الإنساني لهذا القصد ولو كان فهم

الرسول. إنه زعم يؤدي إلى تأليه النبي، أو إلى تقديسه بإخفاء حقيقة كونه بشر" [حيدر علوي نجاد، المرجع نفسه، ص86]. وبهذا فنصر أبو زيد لا ينفي القداسة عن النص القرآني فحسب بل حتى كلام النبي، فحتى الرسول وكلامه خاضعان لثقافة العصر، يقول: "وإذا كنا ننطلق هنا من حقيقة أن النصوص الدينية نصوص إنسانية بشرية لغة وثقافة، فإن إنسانية النبي بكل نتائجها من الانتماء إلى عصر وإلى ثقافة وإلى واقع لا تحتاج لإثبات". [حيدر علوي نجاد، المرجع نفسه، ص91]

ج. إمكانية الاجتهاد في فهم النص

يعتبر نصر أبو زيد القرآن منتجا ثقافيا، يفارق مصدره الإلهي، وإذا كان هذا؛ فهو يخضع –شأنه شأن أي نص ثقافي- للمناهج الحديثة في قراءة النصوص كالهرمنيوطيقا وغيرها من المناهج؛ لأن دلالة النصوص لا تنفك عن النظام اللغوي الثقافي الذي يعد جزءا منه يجعل من اللغة ومحيطها الثقافي مرجع التفسير والتأويل. [امحمد رحماني، المرجع نفسه، ص79]

وعلى هذا الأساس تكون العديد من أحكام القرآن تاريخيةً مرتبطةً بزمانها المحدد، مما يُمَكِنُ من الاجتهاد بشأنها وشأن ما يماثلها بتغير الأوضاع والأحوال، وبهذا لا يمكن اعتبارها المرجعية الأولى، التي يجب الخضوع لها ولأوامرها، ويجب تجاهلها عند البحث عن حلول لمشاكلنا، فهي لا تصلح لوضع حلول للمشاكل والقضايا التي تعترض المسلمين.

وترتب عن هذا أنْ طالب أبو زيد بالتحرر من سلطة النصوص الدينية وفي أولها القرآن، وقال: "قد آن أوان المراجعة والانتقال إلى مرحلة التحرر -لا من سلطة النصوص وحدها- بل من كل سلطة تعوق مسيرة الإنسان في عالمنا". [نصر أبو زيد، 1996، ص146]

إن القراءة التاريخية لنصر أبي زيد تخْلُصُ إلى ما يلي:

1- نزع القداسة عن القرآن الكريم وتحويله من نص ديني مقدس له خصوصيته إلى نص قابل للنقد، بمعنى أنسنة النص.
2- نزع ثبوت الدلالة عن النص نهائيا وتحويله إلى نص متغير الدلالة حسب الظروف التاريخية للقارئ.
3- طعنه في القرآن المجيد والسنة، فإذا كان القرآن منتجا ثقافيا، فالسنة من باب أولى.
4- دعوته إلى الخروج على نصوص القرآن والتحرر منها، ورفض الخضوع لها.
5- ادعاؤه عدم صلاحية الشرع الشريف –كتابا وسنة- لوضع حلول لكل القضايا والمشكلات التي تعرض للمسلمين حالا ومستقبلا.
6- إنكاره عالمية الإسلام وعموميته وشموله لكل الخلق –إنسا وجانا- وادعاؤه أن الإسلام دين للعرب وحدهم.

2.2 هرمينوطيقيا النص القرآني:

فلسفة التأويلية الحداثية هي الأساس المتين الذي يؤسس الفكر الحداثي العربي عليه مشروعه في إعادة قراءة التراث، فهي تمثل جوهر مشروعه والمحور الذي عليه مداره، على أن هناك حاجة ماسة للتأويل؛ لكشف وفضح -ما يسميه- التوظيفات الإيديولوجية والوثوقية للنصوص المقدسة، من طرف –من يسميهم- حراس الحقيقة. [محمد بن حجر القرني، 1434ه، ص213]

ولتطبيق نظريات القراءة التأويلية الحداثية الغربية على النص القرآني، يقوم الفكر الحداثي بالدعوة إلى اعتماد تلك المناهج والنظريات؛ بهدف تفكيك النص وتفكيك قدسيته. هذه المناهجُ المتنوعة "تتفاوت من حيث القيمة والطرافة والقدرة على مساءلة ممكنات النص الدلالية، ولكنها في كل الحالات تفارق المنهج التقليدي والإيماني الذي يَسِمُ القراءة التقليدية للنص الديني". [محمد حمزة، 2007، ص63]

وفي سبيل ذلك، يدعو الفكر الحداثي إلى أن يكون منطلقُه الأولُ مساءلة العلوم المتصلة بالنص القرآني: علوم القرآن للكشف عن تاريخيتها، والنظر إليها باعتبار أنها بُنيت على إيديولوجيات خلفت آثارا على الوعي الجمعي، أهمها الحد من حرية المؤمن في التعامل مع النص القرآني وتوجيه تعامله تعاملا مخصوصا. فمن المشروع جدا كما يقول الشرفي: أن يعاد النظر فيها نظرا إلى أنها مصادرات بشرية تاريخية، فالنص الديني الذي يمثل عقبة في ذهن الكثير من المسلمين هو في الواقع نتيجة تأويل معين قد تبلور هو كذلك عبر التاريخ وفي ظروف مخصوصة. [محمد بن حجر القرني، المرجع نفسه، ص215-216]

1.2.2. تطبيقات التأويلية عند نصر أبي زيد

يحاول نصر أبو زيد إضفاء الشرعية على قراءته التأويلية من خلال استدلاله ببعض الأدلة منها: استعمال القرآن لمصطلح التأويل بدل التفسير، فيقول: "ومن الجدير بالذكر أن كلمة (تفسير) لم ترد في القرآن كله سوى مرة واحدة، بينما وردت كلمة (تأويل) أكثر من عشر مرات". [نصر أبو زيد، 2008، ص175]

ثم يستدل على قوله بذكر نماذج من فعل المتقدمين، كالطبري، فيقول: "أما أول كتاب كبير في شرح القرآن، وهو كتاب محمد بن جرير الطبري، الذي ضمَّ داخله كل ما سبقه في مجال شرح النص القرآني، فقد أطلق عليه اسم (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) وهو يبدأ كل آية بالشرح قائلا: (تأويل قوله تعالى...)". [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص175-176]

ويضيف قائلا: "ولعلنا لا نحتاج هنا لشرح ما هو معروف تماما من تعدد التأويلات واختلاف التفسيرات بدءا من القرن الأول الهجري، وهو أمر اتسع ونما في القرون التالية، حتى صار مصطلح (المؤولة) يضم -إلى جانب الخوارج- الشيعة والمعتزلة والمتصوفة". [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص175]

ثم يدرس العديد من الشخصيات لإثبات هذا الأمر، بدءا من ابن عباس، ثم مقاتل، ثم أبي عبيدة، ثم الفراء، ثم ابن عربي، ثم سيبويه ليصل إلى أن هؤلاء ليسوا منفصلين عن هذه المهمة التأويلية. [خالد القرني، 1435ه، ص37-46]

"إذاً فالقراءة التأويلية -كما يراها نصر أبو زيد- لها مكانها في تاريخ التفسير القرآني، ومن ثم فهي ليست خروجا على التراث". [خالد القرني، المرجع نفسه، ص38-39]

وسنعرض قراءة أبي زيد التأويلية في النقاط التالية:

أ. البحث عن مفهوم النص

التأويل الذي يدعو إليه أبو زيد مخالف لكل أنماط التأويل الأخرى، فهذه الأخيرة تلتقي "جميعا في استنطاق النصوص الدينية بمعان ودلالات محددة مسبقا، معان ودلالات تفرض على النصوص من خارجها. من هنا –كما يقول أبو زيد- منشأ إهدار مستويات السياق المختلفة، تلك المستويات التي يستحيل [...] فهم دلالة النصوص بمعزل عنها. والبديل تعليق النصوص في الهواء، بحيث تقبل كل ما يمكن أن تستنطق به" [نصر أبو زيد، 1995، ص147]. يريد أبو زيد بهذا التخلي عن أي مرجعية أو إيديولوجية في قراءة النص قراءة تأويلية هادفة، هذه القراءة "هي الكفيلة بتحقيق (وعي علمي) نتجاوز به موقف (التوجيه الإيديولوجي) السائد في ثقافتنا وفكرنا" [نصر أبو زيد، 2014، ص10-11]. ولما كان "البحث عن مفهوم (النص) ليس في حقيقته إلا بحثا عن ماهية (القرآن) وطبيعته" [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص10]، فإن "البحث عن هذا المفهوم وبلورته وصياغته لا يمكن أن يتم بمعزل عن إعادة قراءة (علوم القرآن) قراءة جديدة باحثة منقبة". [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص11]

يطرح أبو زيد منهجا تأويليا جديدا، يرى أنه هو التأويل الحقيقي، هذا التأويل "المنتج لدلالة النصوص، يتطلب اكتشاف الدلالة من خلال تحليل مستويات السياق"، التي

غالبا ما تجاهلها الخطاب الديني خلال بحثه عن دلالة محددة مسبقا. هذا التجاهل راجع إلى "اعتبار النصوص الدينية نصوصا مفارقة لسواها من النصوص اللغوية". و"الكشف عن ظاهرة إهدار السياق في تأويلات الخطاب الديني يعد خطوة ضرورية لتأسيس وعي علمي بالنصوص الدينية وبقوانين إنتاجها للدلالة". [نصر أبو زيد، 1995، ص91]

ب.علاقة المفسر بالنص

يرى نصر أبو زيد أن أهم ما قدمته الهرمنوطيقا هو لفت الانتباه إلى دور المفسر أو المتلقي في تفسير العمل الأدبي والنص عموما، فهو في هذا يشيد بنظرية الهرمنوطيقا الجدلية عند جادامر بقوله: "تعد الهرمنوطيقا الجدلية عند جادامر بعد تعدلها من خلال منظور جدلي مادي، نقطة بدء أصيلة للنظر إلى علاقة المفسر بالنص لا في النصوص الأدبية، ونظرية الأدب، فحسب، بل في إعادة النظر في تراثنا الديني حول تفسير القرآن منذ أقدم عصوره وحتى الآن، لنرى كيف اختلفت الرؤى، ومدى تأثير رؤية كل عصر -من خلال ظروفه- للنص القرآني. ومن جانب آخر نستطيع أن نكشف عن موقف الاتجاهات المعاصرة من تفسير النص القرآني، ونرى دلالة تعدد التفسيرات -في النص الديني والنص الأدبي معا- على موقف المفسر من واقعه المعاصر، أيا كان ادعاء الموضوعية الذي يدعيه هذا المفسر أو ذاك". [نصر أبو زيد، 2014، ص49]

ويستعين نصر أبو زيد بنظرية هيرش المفكر الأمريكي في التفرقة بين المعنى والمغزى بوصفها أساسا يقوم بتوظيفه في مشروع النظرية التأويلية الحداثية، ليؤكد من خلال هذه النظرية على أن النص يشتمل على المعنى التاريخي الذي يناسب الوضع (الثقافي-اللغوي-الاجتماعي) الذي نزل فيه، لكنه يتضمن المغزى الذي هو مسكوت عنه ولكنه مدلول عليه في الخطاب بطريقة ضمنية [محمد بن حجر القرني، المرجع نفسه، ص227]. "فالتراث إذًا ليس له وجود مستقل عن واقع حي يتغير ويتبدل، يعبر عن روح

العصر، وتكوين الجيل، ومرحلة التطور التاريخي. التراث إذاً هو مجموعة التفاسير التي يعطيها كل جيل بناء على متطلباته". [نصر أبو زيد، 2014، ص16]

ج. منهج التحليل اللغوي

يرى أبو زيد أن أكثر المناهج مناسبة لتحقيق هدف التأويلية الحداثية في خطوة أولية على النص الإسلامي هو منهج "المدخل اللغوي-منهج التحليل اللغوي"، في الكشف عمَّا يسميه التداخل العلاقي بين النص الديني والواقع الثقافي الذي ظهر فيه، ويعتبره المنهج الوحيد الممكن تلاؤمه مع موضوع الدرس ومادته، حيث يتلاءم مع طبيعة اعتبار اللغة أساسا في تأويل النص القرآني، إذ يقول في هذا الصدد: "ولا يمكن فهم طبيعة الرسالة التي يتضمنها النص إلا بتحليل معطياته اللغوية في ضوء الواقع الذي تشكل النص من خلاله". [محمد بن حجر القرني، المرجع نفسه، ص229]

وردا على من يعترض على تطبيق منهج تحليل النصوص على نص إلهي، ينتقد أبو زيد منهج الخطاب الديني، من جهة ما يعتبره قصورا في تحليله اللغوي بالنص، يقول إن منهج الخطاب الديني "بمثابة ديالكتيك هابط في حين أن منهج هذه الدراسة بمثابة ديالكتيك صاعد. وعلى حين يبدأ المنهج الأول من المطلق والمثالي في حركة هابطة إلى الحسي والمتعين، فإن المنهج الثاني يبدأ من الحسي والعيني صعودا، يبدأ من الحقائق والبديهيات ليصل إلى المجهول ويكشف عما هو خفي". [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص26]

ويضيف مدعما فكرته بقوله: أن الله "سبحانه شاء أن يكون كلامه إلى البشر بلغتهم، أي من خلال نظامهم الثقافي المركزي، فإن المتاح الوحيد أمام الدرس العلمي هو درس (الكلام) الإلهي من خلال تحليل معطياته في إطار النظام الثقافي الذي تجلى من خلاله. ولذلك يكون منهج التحليل اللغوي هو المنهج الوحيد الإنساني الممكن لفهم الرسالة، ولفهم الإسلام من ثم". [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص27]

تحاول التأويلية التَفَلُتَ من القراءات التأويلية السائدة في الفكر الإسلامي وإحداث القطيعة معها، وذلك بربطها بالواقع والتاريخ التي عاشت فيه، لتثبت بهذا تعدد القراءات نظرا لتعدد البيئات واختلاف الأزمان التي تظهر فيها كل قراءة تأويلية، ويبقى الباب مفتوحا أمام كل تأويل، فكل قراءة تأويلية قاصرة عن الكشف عن المعنى المقصود والحقيقي من النص.

3. أثر القراءة الحداثية للنص القرآني على بعض القضايا الدينية

خلال تطبيق منهج التاريخية والتأويلية على النص القرآني، أثار الفكر الحداثي نقاشات حول مسائل تتعلق بالنص القرآني، وتُمَثِلُ الأساسَ والمرتكزَ لهذا النص. وسنعرض في هذا المبحث أثر هذه القراءة على قضيتي الوحي والنبوة لارتباطهما الشديد بالنص القرآني.

1.3 الوحي

إن الذي يحملنا على الاهتمام باستجلاء موقف الفكر الحداثي حول موضوع الوحي هو دعواه العريضة في أنه يؤمن بالوحي، وأنه لا ينكره، وأنه لا يتوافق مع الموقف الفلسفي الصارم الذي يقول باستحالة حصول الوحي. [محمد بن حجر القرني، المرجع نفسه، ص252]

الوحي لدى نصر أبو زيد

يدعو نصر أبو زيد في قراءته لظاهرة الوحي، إلى تطبيق العلاقة الجدلية بين النص والواقع التي دعا إليها في قراءته التاريخية للنص القرآني؛ ليبرهن أن الوحي أيضا منتج ثقافي، ويظهر ذلك فيما يأتي:

أ. علاقة الوحي بظاهرتي الجن والكهانة

يستند نصر أبو زيد إلى ظاهرة الجن والكهانة في التأكيد على "أن ظاهرة الوحي – القرآن- لم تكن ظاهرة مفارقة للواقع أو تمثل وثبا عليه وتجاوزا لقوانينه، بل كانت جزءا

من مفاهيم الثقافة ونابعة من مواضعاتها تصوراتها" [نصر أبو زيد، 2014، ص34]. بل وصل به الأمر إلى القول أنه: "لو تصورنا خلو الثقافة العربية قبل الإسلام من هذه التصورات لكان استيعاب ظاهرة الوحي أمرا مستحيلا من الوجهة الثقافية" [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص34]. ولبيان فكرته يحاول أبو زيد بيان مفهوم الوحي، وأنه "علاقة اتصال بين طرفين تتضمن إعلاما –رسالة- خفيا سريا" [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص31-32]. ويستدل على ذلك من أقوال العرب ومن القرآن؛ ليبين أن "عملية الاتصال/الوحي كانت تتضمن مرسلا ومستقبلا ينتميان إلى مرتبة وجودية واحدة، [...] والحديث عن الوحي في القرآن ينقلنا إلى مجال أكثر تعقيدا حيث تكون عملية الاتصال/الوحي بين طرفين لا ينتميان إلى نفس المرتبة الوجودية. ومع ذلك فقد كان هذا المفهوم أيضا –يعني بذلك مفهوم الاتصال بين مراتب وجودية مختلفة- مألوفا في الثقافة العربية قبل الإسلام". [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص33]

هنا يستعين أبو زيد بفكرة اتصال الجن بالبشر عن طريق ظاهرتي الشعر والكهانة، فقد كانت الجن "قادرة على اختراق الحدود الفاصلة بين السماء والأرض، وقادرة من ثم على الإنباء بالغيب ومعرفة المختفي المستور، هذه المعرفة الخاصة -التي يستطيع الجن تحصيلها عن طريق باستراقه السمع إلى السماء يمكن لبعض البشر الخواص اكتسابها عن طريق الاتصال بالجن" [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص33-34]. لتصير هذه الظاهرة -في نظر أبي زيد- هي "الأساس الثقافي لظاهرة الوحي الديني. [...] إن العربي الذي يدرك أن الجني يخاطب الشاعر ويلهمه شعره، ويدرك أن العراف والكاهن يستمدان نبوءاتهما من الجن لا يستحيل عليه أن يصدق بملك ينزل بكلام على بشر". [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص34]

يؤكد أبو زيد من خلال هذا أننا "لا نجد من العرب المعاصرين لنزول القرآن اعتراضا على ظاهرة الوحي ذاتها، وإنما انصبَّ الاعتراض إما على مضمون كلام الوحي أو على شخص الموحى إليه". [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص34]

يظهر من كلام أبي زيد أنه يقر بوجود ظاهرة تسمى الوحي، فيتبادر إلى الذهن كونَه وقع في تناقض من خلال قوله بالعلاقة الجدلية بين النص والواقع، إلا أن ما سيأتي سيبين أن ربط نصر أبو زيد للوحي بظاهرتي الجن والكهانة كان البداية لإثبات واقعية الوحي وتاريخيته.

ب. الاستدلال بأسباب النزول لإثبات واقعية الوحي

يحاول أبو زيد من خلال ربط الوحي بظاهرة الجن والكهانة، بيان واقعية الوحي وتاريخيته، "وعلى ضوء ذلك حكم بأن القرآن كان في صياغته للوقائع متفاعلا مع التصورات السائدة في هذا الواقع مما يؤكد تاريخيته" [مرزوق العمري، 2012، ص122]. وإذا كان هذا واقعا "فإن هذا يعني أن القرآن الكريم تحدث في سورة الجن عن قصة ليس لها أي واقع، وأن الاستماع إلى القرآن وهو يتحدث عن إيمان بعض من الجن هو استماع إلى (كذب ليس إلا)". [حيدر علوي نجاد، المرجع نفسه، ص92]

إن إنكار نصر أبو زيد لوجود الوحي في اللوح المحفوظ راجع إلى هذا، فحتى لا تهدر جدلية العلاقة بين النص والواقع الثقافي ينكر أبو زيد نزول القرآن من اللوح المحفوظ، فيقول: "الحقيقة أنه لم يكن ثمة نزول مجمل للنص من مكان إلى آخر وراء عالم الأرض، عالم الوقائع والجزئيات". [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص102]

ولبيان أوضَح لواقعية الوحي وتاريخيته يستدل أبو زيد بعلم أسباب النزول، الذي يعتبر "من أهم العلوم الدالة والكاشفة عن علاقة النص بالواقع وجدله معه" [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص97]، فهو يقول عن حقيقة نزول القرآن منجما أنها تؤكد "أن كل آية أو

مجموعة من الآيات نزلت عند سبب خاص استوجب إنزالها". [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص97]

وزيادة على هذا، يعترض أبو زيد على القول بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ويقول أن هذا "من شأنه أن يؤدي إلى نتائج يصعب أن يسلم بها الفكر الديني. إن أخطر هذه النتائج [...] أنه يؤدي إلى إهدار حكمة التدرج بالتشريع. [...] هذا إلى جانب أنه يهدد الأحكام ذاتها" [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص104]. ويضرب في هذا مثالا فيقول: "لقد تدرج النص في تحريم الخمر على ثلاث مراحل –ثم يورد هذه النصوص ليقول- ومثل هذا التدرج في التشريع هام جدا فيما نلح عليه من جدلية العلاقة بين النص والواقع [...] إن مثل هذا التدرج في التشريع لا يؤكد جدلية الوحي والواقع فقط، بل يكشف عن منهج النص في تغيير الواقع وعلاج عيوبه". [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص104-105]

ليصل بعد هذا إلى أن إهدار الخصوص لحساب العموم "يؤدي إلى خلق تعارضات داخل النص لا يمكن حلها". [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص107]

يهدف الفكر الحداثي من خلال تفكيك مفهوم الوحي إلى زحزحة القناعات السائدة في الفكر الإسلامي، من خلال التشكيك في ظاهرة الوحي، وتوظيف شبهات الاستشراق في إمكانية وقوع الوحي، ثم إيراد الشبهات –على فرض التسليم بوقوعه- وربطه بالواقع والثقافة.

2.3 النبوة

الأمر الثاني الذي يتعلق به النص القرآني هو ظاهرة النبوة، فبينهما علاقة مطردة، فمن جهةٍ: فإثباتُ النبوة مرتبط بالنص القرآني؛ لكونه الدليل والمعجزة على صدقها، ومن جهة أخرى: فالنص القرآني يأخذ قدسيته من قدسية النبوة، والقدح في أحدهما، قدح في الآخر.

النبوة عند نصر أبي زيد

يستعين أبو زيد بفكرتين أساسيتين ليفهم ظاهرة النبوة، حيث يُطَبِّقُ العلاقة الجدلية بين النص والواقع، ليثبت أن ظهور النبوة راجع إلى حاجيات الواقع، ثم يطرح فكرة علاقة النبوة بالجن والكهانة، ليبرهن على كون المخيلة هي أداة النبوة، وعلى هذا سنبين نظرة أبي زيد للنبوة وفق هذين النقطتين:

أ. الواقع الثقافي

يصر أبو زيد على فهم ظاهرة النبوة من خلال الواقع الثقافي الذي ظهرت فيه، ويركز على ظاهرة الكهانة والعرافة السائدة في عصر النبوة المحمدية، حيث إن الإبقاء على مكانة الكهانة والعرافة فيه إبقاء للأساس الوجودي لظاهرة النبوة، ونفيها يعود على ظاهرة النبوة بالإبطال، يقول إن "الاحتفاظ للكهانة والعرافة بمكانهما بعد النبوة يرتد إلى أمرين: الأمر الأول أن إلغاء الكهانة يستلزم إلغاء أساسها الوجودي، ومن ثم تصبح ظاهرة النبوة ذاتها في حاجة إلى تفسير جديد. والأمر الثاني أن الكهانة والعرافة كانتا معيارا لدى عرب ما قبل الإسلام لإثبات حقيقة النبوة من جهة، وكانتا وسيلة للتنبؤ بالنبي الجديد المرتقب من جهة أخرى". [نصر أبو زيد، 2014، ص39]

فقيام النبوة على الكهانة والعرافة محاولة من نصر أبي زيد لإثبات تاريخية النبوة وأنها لا تفارق الواقع، يقول في انتقاده لمفهومِ النبوة في الفكر الديني: "لقد كان محمد [...] جزءا من الواقع والمجتمع. [...] هذا ما يحكيه التاريخ عن الرجل والإنسان الذي شاء الفكر الديني [...] أن يحوله إلى حقيقة مثالية ذهنية مفارقة للواقع والتاريخ. [...] أن يجعل منه إنسانا مغمض العينين معزولا عن المجتمع والواقع، يعيش هموما مفارقة مثالية ذهنية، حتى حوله هذا الفكر إلى إنسان خال من كل شروط الإنسانية". [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص59]

هذا التصور الذي يعتقده الفكر الديني يتناقض -في نظر نصر أبي زيد- "مع ما اشتهر به –النبي ﷺ- من وصف (الأمين)، إذ لا يشتهر بمثل هذه الصفة إلا من عامل الناس وانغمس في شؤونهم واختلط بهم اختلاطا يسمح لهم بالحكم عليه". [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص59]

ثم يعود أبو زيد ليُبَرِرَ عزلة النبي ﷺ، وليبين أن هذا راجع إلى الواقع، فيقول: "إن حب الخلاء والتحنث في غار حراء لم يكن انعزالا عن حركة الناس في الواقع، وإنما كان طقسا يمارسه آخرون إلى جانب محمد وقبله. هؤلاء الآخرون هم الأحناف" [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص60] أمثال زيد بن عمرو بن نفيل وغيره.

ويذهب أبو زيد خلال محاولته لإثبات واقعية النبوة وتاريخيتها، إلى أن هذا المتلقي الأول للوحي الذي يتمثل في شخص محمد الذي هو ابن المجتمع، هو "إنسان تجسدت في داخله أحلام الجماعة البشرية التي ينتمي إليها، [...] إنسان تجسدت في أعماقه أشواق الواقع وأحلام المستقبل". [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص65]

ولكي يبرهن على هذا يتساءل لم كانت دعوة الأحناف هؤلاء –ومن بينهم محمد- هي العودة إلى دين إبراهيم؟ لماذا لم يكن في اليهودية أو المسيحية؟ يجيب أبو زيد على هذا من جهتين:

الأولى: بأن هذه الدعوة "كانت تعبيرا عن الإحساس بأزمة الواقع وبضرورة تغييره، [...] بحثا عن الهوية الخاصة للعرب" [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص63]، فقد كانت الهوية العربية مهددة بعدة مخاطر، مخاطر اقتصادية تمثلت في ضيق الموارد الاقتصادية التي تعتمد على الكلأ والعشب وعلى التجارة، ومخاطر سياسية تمثلت في موقع الجزيرة العربية التي كانت محاصرة بالقوى الأجنبية من كل جانب. "وسط هذه المخاطر كان ثمة إحساس بضرورة التوحد، التوحد على المستوى الداخلي لضمان بقاء الحياة في هذه الظروف الاقتصادية الخطرة، والتوحد لمواجهة الخطر الخارجي الذي أوشك على القضاء

على الهوية" [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص64]. فكان لا بد من التفكير في إيديولوجية تسعى لتحقيق هذين الهدفين.

الجهة الثانية: يجيب نصر أبو زيد بأن الإيديولوجية الدينية المطروحة -المسيحية واليهودية- لا يمكن أن تحقق هذين الهدفين –الاقتصادي والسياسي-، لكون المسيحية دينا غازيا معتديا، ولا يمكن أن تجتذب اليهودية العرب، وقد كان أحبارها يتعالون عليهم ويصفونهم بالبدو والرعاء. فـــ"كان (الإسلام) هو الدين الذي جاء يحقق هذه الأهداف"، من هنا يمكن "أن نقول أن الإسلام بهذه المثابة [...] كان تجاوبا مع حاجة الواقع" [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص65] التي عبر عنها الأحناف ومنهم محمد.

ب. المخيلة

يقول أبو زيد أنه على أساس تصور اتصال البشر بالجن "أمكن تفسير ظاهرة النبوة ذاتها من خلال نظرية الخيال عند الفلاسفة والمتصوفة". [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص36]

ثم يبين أن هذا الاتصال لا يعني التحول الفيزيقي إلى الملكية والانسلاخ عن البشرية، فالتغير الذي كان يعتري النبي تغير طفيفي وطارئ، يقول في بيان هذا: "إن تفسير النبوة اعتمادا على مفهوم (الخيال) معناه أن ذلك الانتقال من عالم البشر إلى عالم الملائكة انتقال يتم من خلال فاعلية (المخيلة) الإنسانية التي تكون في (الأنبياء) –بحكم الاصطفاء والفطرة- أقوى منها عند من سواهم من البشر. [...] فَالأنبياء قادرون دون غيرهم على استخدام فاعلية (المخيلة) في اليقظة والنوم على السواء" [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص49]

ثم ينتهي إلى أنه يمكن فهم ظاهرة النبوة من خلال مقاربتها بظاهرة الرؤيا، فلا تكون النبوة أمرا مفارقا متعاليا أو متجاوزا لقوانين الطبيعة، ومنطلق هذه المقاربة هو ما ذكر من أن النبي كان أول ما بُدِئَ به من الوحي الرؤيا الصادقة، يقول: "إن فهم ظاهرة

(الرؤيا) على أساس أنها حالة اتصال بين النفس والعالم الروحاني كان من شأنه أن يدعم الأساس النظري لظاهرة النبوة [...] وفي ظل هذا التصور لا تكون (النبوة) ظاهرة فوقية مفارقة، بل تصبح ظاهرة قابلة للفهم والاستيعاب". [نصر أبو زيد، المرجع نفسه، ص51-52]

يصل أبو زيد إلى أن النبوة قائمة على المخيلة التي هي قاسم مشترك بين البشر جميعا إلا أنها تختلف، فمخيلة الأنبياء أقوى من الكاهن، ويستند على ظاهرة الرؤيا ليبين أن النبوة تشبه ما يحدث للنائم في حلمه مع فارق في الدرجة، فتكون النبوة بهذا ظاهرة ثقافية بشرية مستمدة من المجتمع الذي ظهرت فيه.

4. خاتمة:

يهدف الفكر الحداثي من خلال القراءة التاريخية إلى ربط النص القرآني ببيئته وعصره، ليثبت من خلالها أن النص القرآني نشأ في بيئة وثقافة معينة، كان لها الأثر في تشكله، وبالتالي فدلالته أيضا تاريخية، تتعلق بتلك البيئة وفي تلك الحقبة الزمنية، فلا يمكن التقيد بها بناءً على هذا، وهو ما يقدح في كون القرآن صالحا لكل زمان ومكان.

بينما تحاول التأويلية التَّفَلُّتَ من القراءات التأويلية السائدة في الفكر الإسلامي، وإحداث القطيعة معها، وذلك بربطها بالواقع والتاريخ التي عاشت فيه، لتثبت بهذا تعدد القراءات نظرا لتعدد البيئات واختلاف الأزمان التي تظهر فيها كل قراءة تأويلية، ويبقى الباب مفتوحا أمام كل تأويل، فكل قراءة تأويلية قاصرة عن الكشف عن المعنى المقصود والحقيقي من النص.

هكذا حاول الفكر الحداثي زحزحة المفهوم الإسلامي لظاهرتي الوحي والنبوة من خلال التشكيك في مصداقيتهما، وربطهما بالواقع والتاريخ؛ لتنتفي القداسة عنهما، وبالتالي تنتفي القداسة عن كل ما جاءت به من وحي سواء قرآنا أو سنة.

أهم النتائج:

من خلال دراسة النظرة الحداثية للنص القرآني وبعض القضايا الدينية المهمة كالوحي والنبوة، تخلص الدراسة إلى النتائج الآتية:

- يهدف الفكر الحداثي إلى نزع القداسة عن القرآن الكريم وتحويله من نص ديني مقدس له خصوصيته إلى نص قابل للنقد.

- يطعن الفكر الحداثي في القرآن الكريم باعتباره منتجا ثقافيا، مما يترتب عنه طعن في السنة النبوية أيضا.

- يدعو الفكر الحداثي إلى الخروج عن نصوص القرآن والسنة وعدم التسليم لها.

- يهدف الفكر الحداثي إلى أنسنة النص وتحويله من نص إلهي متعالٍ إلى نص بشري.

- يترتب عن القراءة التاريخية للنص نزع ثبوت الدلالة عنه وتحوله إلى نص متغير الدلالة حسب الظروف التاريخية للقارئ.

- كما يترتب عنها إنكار عالمية الإسلام وعموميته وشموله لكل الخلق –إنسا وجانا- والقول بأن الإسلام دين للعرب وحدهم.

- يدعي الفكر الحداثي أن القرآن ليس هو المصحف، نظرا للفرق بين الخطاب الشفهي والكتابي.

- يشكك الفكر الحداثي في القرآن من خلال ادعائه تأخرَ تدوين القرآن عن عهد عثمان إلى القرن الرابع الهجري. وإدعائه تدخلَ الأيدي في تدوين القرآن، بالزيادة والحذف.

- كما يشكك في ظاهرتي الوحي والنبوة من خلال ربطها بالواقع الاجتماعي أو ربطها بالمخيلة.

5. قائمة المراجع:

امحمد رحماني، قضية قراءة النص القرآني، (دط، دت).

حميد سمير، خطاب الحداثة قراءة نقدية، من إصدارات روافد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الإصدار 15، مارس 2009،

حيدر علوي نجاد، فهم النص في سياقه التاريخي، تع: أحمد القزويني، مجلة البصائر، دع.دت.

خالد القرني، التأويلية لدى نصر أبو زيد، الجمعية العلمية السعودية للدراسات الفكرية المعاصرة، الرياض، ط1، 1435ه.

محمد بن حجر القرني، موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام دراسة تحليلية نقدية، مجلة البيان، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1434ه.

محمد حمزة، إسلام المجددين، بيروت، لبنان، دار الطليعة، ط1، 2007.

مرزوق العمري، إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي المعاصر، الرباط، المملكة المغربية، دار الأمان، ط1، 2012.

مصطفى كيحل، "الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون"، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الفلسفة، جامعة منتوري، قسنطينة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، 2007-2008.

نصر أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط1، 2014.

نصر أبو زيد، الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية، القاهرة، مصر، مكتبة مدبولي، ط2، 1996.

نصر أبو زيد، الخطاب والتأويل، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط3، 2008.

نصر أبو زيد، النص السلطة الحقيقة الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط1، 1995.

نصر أبو زيد، فلسفة التأويل دراسات في تأويل القرآن عند محيي الدين ابن عربي، بيروت، لبنان، دار الوحدة، ط1، 1983.

نصر أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط1، 2014.

نصر أبو زيد، نقد الخطاب الديني، القاهرة، مصر، سيتا للنشر، ط2، 1994.

هشام جعيط، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، بيروت، لبنان، دار الطليعة، ط1، 2008.