مجلة أنثروبولوجية الأديان المجلد 17 العدد 02 السنة 2021/06/05

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

حضور البُعد الأنثروبُولوجي في القراءَة الحداثيَّة للنّص القُرآني

–نماذج من أعلام الفكر العربيِّ المعاصر–

The presence of the anthropological dimension in the modernist reading of the Qur'an text -Models of contemporary Arab thought flags-

عبد الحليم دبديبي*

جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان

Halimtafsir13@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/08/27 تاريخ القبول: 2020/10/03

ملخّص:

يهدف هذا البحث إلى رصدِ وتتبُّع التّوظيف الحداثيّ لمنهج التّحليل الأنثروبولوجي في قراءة القرآن الكريم وتجديد فَهمه، فقد دعا المفكِّرون الحداثيُّون إلى ضرورة الإفادة من العلوم الإنسانيّة المعاصرة في الدَّرس القُرآني، ومنها علم الأنثروبولوجيا، والذي يعتبرونه مفتاحا مهمّاً في التّعامل مع القرآن الكريم والموروث التّفسيري، وهذا لما تتمتَّع به الأنثروبولوجيا من أهمّيّة كبيرة ومكانة معرفية.

ومن خلال هذا المنهج التّحليلي انطلق الحداثيُّون في دراسة القرآن الكريم محاولين رصدَ ونقد وتحليل كل ما يتعلّق به كمصْدره ولُغته وقصصِه وتاريخه، وقد صدرت عن المفكّرين الحداثيِّين العَديد من المواقف والآراء، والتي تُعتَبر في نظرهم تجديداً للخطاب الدِّيني، ومن أبرز تلك المواقف اعتبار لغة القرآن متغيّرة الدَّلالة، والقوْل بأنّ القرآن وليد البيئة الثَّقافيّة، واعتبار القصص القرآني من التُّراث الأسطُوري.

الكلمات الدّالة: القراءة، الأنثروبولوجيا، الحداثة، النص القرآني، التجديد.

Abstract:

This research aims to monitor and trace the modernist employment of the anthropological analysis method in reading the Noble Qur'an and renewing its understanding. Modernist thinkers have called for the necessity of making use of contemporary human sciences in the Qur'anic lesson, including anthropology, which they consider an important key in dealing with the Holy Qur'an and the interpretive tradition, and this is why Anthropology is of great importance and prestige. It is through this analytical approach that the modernists set out to study

* **المؤلف المرسل**: عبد الحليم دبديبي، **الإيميل**: Halimtafsir13@gmail.com

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

the Noble Qur'an, trying to monitor, criticize and analyze everything related to it as its source, language, stories and history. Significance, saying that the Qur'an is the result of the cultural environment, and considering the Qur'anic stories as a myth.
Keywords: reading; anthropology; Modernity; Quranic text; Renewa.

مقدّمة:

نال القرآن الكريم اهتماماً واسعاً في الدِّراسات الإنسانيّة المعاصرة على اختلافِ توجُّهاتها وتباين مشاربها، وشغلَ مساحة واسعة في الفكر الحديث، وشكَّل محورا هامّاً من محاور المدارس النَّقدية والبحثيَّة الجديدة، ونحن في هذه الدّراسة أمام إشكاليَّة أساسيّة ألا وهي توظِيف أصحاب القراءات الحداثيّة لمنهجِ التّحليل الأنثروبولوجي –وهو علم إنساني– في مجال الدّراسات القرآنيّة.

حيث دخل الحداثيّون إلى عالمِ القرآن الكريم محاولين إعادة قراءته قراءةً معاصرة، وفتح عهدٍ تأويليّ جديد، معتمدين أسسا وأصولا ومنطلقات وآليات ومناهج مستمدّة من العصر الرَّاهن خاصّة، والتي تتمثّل أساسا في المنجزات المعرفيّة الأوربية.

ولعلّ من أبرز ما ألحَّت عليه المدرسةُ الحداثيّة هو ضرورة توظيف المنهج الأنثروبُولوجي في قراءة القرآن وتأويله، إذ هو المنهج الكفيل والأقدر على مقاربة النّص القُرآني والظّاهرة الدينية، وبعْث التّفكير العقلي السَّليم البعيد عن التّفكير الدّيني الدوغمائي المغلق، وتحرير التُّراث التَّفسيري من المفاهيم الإيديولوجية التّقليديّة التي أحاطت بالنَّص القُرآني. فعلم الأنثروبولوجيا في نظر الكتاب الحداثيين يُعْتبر بمثابة مفتاحٍ أساسي للتّعامل الأمثل وبروح منفتحة مع كل الثّقافة الدّينية الإسلاميّة ونُصوصها المقدَّسة –النّص القرآني خاصّة–.

يتميّزُ منهج التّحليل الأنثروبولوجي بوظائف قيِّمة وأهميّة كبيرة فهو علم يحتوي على إمكانَاتٍ واعدَة وفعَّالة، وهو من أقدر المناهج على ولوج عالم الدّراسات القّرآنية، وإضاءَة مساحات واسعة في هذا الجانب، والإجابة عن إشكالات مختلفة فيما يخصّ النّص القرآني، وفق ما يقرّره أصحاب القِراءات المعاصرة.

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

أهداف البحث: من دواعي اهتمامي بهذا الموضوع ما يلي:

– التّعرف على مفهوم القراءة المعاصرة للقُرآن الكريم ومراميها وأسسها ومنطلقاتها والتعرّف عن بعض روّادها.

– الاطّلاع على بعض المناهج التّحليلية التي وظّفها أصحاب القراءة الحداثيّة في الدَّرس القُرآني.

– التّحقّق من مدى إمكانيّة الاستِفادة من علم الأنثروبولوجيا كوافدٍ جديدٍ في الدّراسات القرآنيّة من عدمه.

– التَّعرف على بعض جوانب التَّطبيق الحداثي للمنهج الأنثروبولوجي في الدّرس القُرآني.

– استكشاف بعض معالم الفكر الحداثي ومبرّرات توظيفه للأنثروبولوجيا في دعوته التّجديديّة، والوُقوف على نماذج من هذا التّأويل الجديد.

– رصد مظاهر حضور البعد الأنثروبولوجي في دراسة القرآن الكريم عند الحداثيين.

الإشكالية:

ما المقصُود بالأنثروبولوجيا؟ وما مبرّرات ودواعي التوسُّل بها في دراسة النّص القُرآني؟

وما المراد من دراسة القرآن الكريم بالمنهج الأنثروبولوجي؟

وما مدى نجاعة التحوّل عن المناهج والآليات التّفسيريّة المعهودة نحو المناهج الحديثة في فهمِ القرآن وتأويله والإجابة عن تساؤلات الإنسان المعاصر؟

وهل بالإمكان الإفادة من الأنثروبولوجيا في الدَّرس القرآني وتأسيس مفاهيم قرآنية جديدة؟

من ناحية أخرى هل يمكن منهجيّا ومعرفيّا إحداث تكامل بين علم الأنثروبولوجيا وهو علم إنساني بحث، وعلم التفسير المرتبط بالنصّ القرآني؟

وهل من إضافاتٍ قدّمتها القراءة الحداثية إلى الفكر الإسلامي؟ وهل قاربت من خلال المنجزات المعرفية الغربية نصوص القرآن وجدّدت الخطاب الديني؟ وأخيرا هل يمكن قَبول الأنثروبولوجيا مرجعيّة جديدة لتأويل النّص؟

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

المنهج المتّبع في البحث:

اقتضت طبيعة البحث اتّباع المنهج الوصفي لأجل التعرّف على مفهوم القراءة الحداثية، وبيان حضور منهج التحليل الأنثروبولوجي فيها، ومبررات توظيف هذا العلم، كما تمّ اعتماد المنهج النَّقدي لكشف سوءِ توظيف الحداثيين للأنثروبولوجيا من عدمه، ونقد تعسُّف تأويلهم لبعض الجوانب القُرآنيّة.

أولا: علم الأنثروبولوجيا –سؤال الماهية والمفهوم –

1– الأنثروبولوجيا لغة:

الأنثروبولوجيا كلمة لاتينية لذا لم ترد لها معاني لغوية في معاجم اللغة العربية أو الغربية القديمة منها بالخصوص. وممّا جاء في تعريف مصطلح الأنثروبولوجيا لغويا هو قول أحدهم "المصطلح منحوتٌ من كلمتين يونانيتين هما :anthropoz :تعني إنسان، و :logos :وتعني علم، وتعنيان معا علم الإنسان" (شاكر مصطفى سليم، 1981، ص 56).

وقد ظهر هذا المصطلح في اللغة الإنجليزية لأوّل مرّة سنة 1655، كعنوان لكتاب (Abstracted anthropology) لمؤلّف مجهول (عاطف وصفي، د–ت، ص 10).

2 – الأنثروبولوجيا اصطلاحا:

ورد في القواميس الفرنسية بأنّ الأنثروبولوجيا "شعبة العلوم التي تدرس الكائن الإنساني في كلّ أبعاده مرّة واحدةً... الهيكلة والتاريخ الفيزيقي... وعلى المستوى الثقافي: اجتماع، دين، نفس جغرافيا" (Wiktionnaire, sous: ccBy-SA3.0 licence).

وممّا جاء في تعريف الأنثروبولوجيا ما قاله بعضهم من أنَّها "علمٌ من العلوم الإنسانيَّة يهتمّ بمعرفة الإنسان معرفة كليّة وشموليّة... وهي علمٌ من العلوم الإنسانيَّة يهتمُّ بدراسة الإنسان من حيث قِيَمه [قيم جماليَّة، دينيَّة، أخلاقيَّة، اقتصاديَّة، وثقافيَّة واجتماعيَّة]، ومكتسباته الثَّقافيَّة" (تيلوين مصطفى، 2011، ص 19–2).

كما عُرِّفت الأنثروبولوجيا بأنها "علمُ دراسة الإنسان طبيعيّا واجتماعيّا وحضاريّا" (شاكر مصطفى سليم، 1981، ص 56).

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

وحدَّها بعضهم بـ"أنّها العلم الذي يدرس الإنسان من حيث كونه كائنا متميّزا عن الكائنات الحيّة بخصائص جسميّة وعقليّة متطوّرة واجتماعيّة جعلته يعيش عيشة ثقافيّة حضاريّة ذات طبيعة إنسانية" (حسين عبد الحميد رشوان، 1989، ص 3).

وقد اعتبرت الأنثروبولوجيا "العلم الذي يدرسُ الإنسان من حيث هو كائن عضوي يعيشُ في مجتمع تسوده نظم وأنساق اجتماعية في ظل ثقافة معيّنةٍ" (عيسى الشمّاس، 2004، ص 8).

كما عرّفها إدوار برنت تايلور بأنها "هي الدّراسة البيوثقافية المقارنة للإنسان" (شاكر مصطفى سليم، 1981، ص 56).

وهكذا تكون الأنثروبولوجيا ذلك العلم الذي يدرس الإنسان، من مختلف أبعاده وقيمه الطبيعيّة والسلوكيّة والثّقافيّة والاجتماعيّة والدّينيّة والحَضاريّة، ويلاحظُ أن الأنثروبولوجيا تتَّسِم بكونها علماً واسعاً جمعت بين ميادين مختلفة ومتباينة كان محورها الإنسان، وبالإمكان وصف الأنثروبولوجيا بأنّها المرآةُ التي يرى فيها الإنسان نفسه ويجد فيها كلّ ما يخصّه؛ تاريخا وثقافة وقيما وحضارة.

ثانيا: مفهوم القراءة الحداثيّة ودلالاتها

1- دلالات مصطلح القراءة :

من المصطلحات الموظَّفة من قبل الحداثيين حين تعاملهم مع النص القرآني مصطلح (القراءة)، فما مفهوم هذا المصطلح وما دلالاته في الفكر الحداثي؟

مصطلح القراءة عند الحداثيين ليس له أيّة علاقة بالمعنى اللغوي للقراءة الذي جاءت به المعاجم اللغوية، فقد قدّم الحداثيون بخصوص مصطلح القراءة دلالة مختلفة تماما عن الدّلالات التي احتوتها عن معجمات اللغة، حيث أخذت عبارة (قراءة) دلالة جديدة في الفكر الحداثي، يقول قطب الريسوني متحدّثا عن المفهوم الإبستمولوجي لمصطلح القراءة عند أصحاب القراءات الحداثية: "تميّزت هذه المرحلة بشيوع مصطلح (القراءة) بوصفها موقفا من النص، يرادف التأويل والتحليل والاستنباط. بيد أنّ (القراءة) شحنت في مجال الدرس القرآني بدلالة خاصّة تحيل على استثمار مناهج النقد الأدبي واللسانيات الحديثة" (قطب الريسوني، 2010، ص 207).

ومصطلح القراءة عند الحداثيين مصطلح بديل عن مصطلحي التفسير والتأويل، حيث يُعبِّر مصطلح القراءة عن الدّلالات اللامتناهية للنص القرآني، لكونه مصطلحا فعّالا للتعبير عن معاني النص ومفاهيمه،

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

وهو ما يستدعي تجاوز مصطلحي التّفسير والتّأويل التُّراثيَيْن والتحوّل عنهما إلى مصطلح القراءة، يقول عبد المجيد الشرفي: "لئن آثرنا تجاوز مصطلحي التفسير والتأويل إلى استعمال مصطلح القراءة؛ فلأن التعامل مع (النصّ التأسيسي)... يحتمل نظريًّا -بحكم أزليّته- عددًا لا مُتناهيًا من المعاني، فسمة الإطلاق فيه تجعله يستوعب قراءات" (عبد المجيد الشرفي، في قراءة النص الديني، 1990، ص 94).

وتأتي (القراءة) في مقابل (الاجتهاد) بمفهومه التقليدي الذي رسّخته القراءة التراثية، وفي هذا السّياق يقول محمد الطالبي: "لا بد أن نوفر فضاءً ثقافيًّا... يسمح بتطوير قراءة النصّ، وهو ما اصطلح عليه في لغة الفقهاء بالاجتهاد" (محمد الطالبي، 2012، ص 68) .

ومما يدلّ عليه مصطلح القراءة في الفكر الحداثي هو أنه يحمل في طيّاته البعد النقدي للنصوص ودلالاتها، حيث يعتمد بشكلٍ كبير على عنصر النّقد والتحليل والمسائلة، فقد "عرف مفهوم القراءة تحولا واضحا وانتقل من المعنى البسيط الشائع إلى المعنى المعقد النقدي" (عبد السلام محمد رشيد، جراد مجيد، 2020، ص 20).

2 – مفهوم الحداثة

الحداثة تعريبٌ للّفظ الأجنبيّ Modernisim أو Modernity، وقد تناولها بعض الكتاب بالشّرح محاولين تقديم تعريفات عنها، ومن جملتهم الكاتب الحداثي سعيد أدُونِيس الذي كتب عنها قائلا: "تعني الحداثة نشوء حركات ونظريَّات وأفكار جديدة، ومُؤسَّسات وأنظمة جديدة، تؤدِّي إلى زوال البُنَى التَّقليديّة القديمة في المجتمع، وقيام بُنى جديدة" (علي سعيد أدونيس، 1980، ص 321) .

وهي بمثابة قطيعة معرفيّة إبستمولوجيّة مع الماضي ومع الموروث، وفق تعبير المفكر الحداثي كمال أبو ديب الذي يقول "الحداثة انقطاعٌ معرفيٌّ: ذلك أن مصادرها المعرفيّة لا تكمن في المصادر المعرفيّة للتّراث؛ في اللّغة المؤسساتيّة، والفكر الدّيني، وكون الله مركز الوجود. الحداثة انقطاع؛ لأنّ مصادرها المعرفيّة هي اللّغة البكر، والفكر العَلماني، وكون الإنسان مركز الوجود" (كمال أبو ديب، 1984، ص37-38).

والحداثة بحسب الكاتبة الحداثيّة خالدة سعيد وضعيّة فكريّة جديدة تعيد النّظر في كل ما هو سائد من منظومات ومفاهيم وقيد وأفكار، إنها "إعادة نظر شاملة في منظومة المفهومات والنّظام المعرفي، أو ما يكوِّنُ صورةَ العالم في وعي الإنسان. ومن ثمّة يمكِن أن يقال إنّها: إعادة نظر في المراجع والأدوات والقيم والمعايير" (خالدة سعيد، 1984، ص26.)

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

ووصفها المعْجم الفلسفيّ الذي صدر عن مجمع اللّغة العربيّة بمصر، بأنَّها "نزعةٌ تأخذ بأساليب جديدة في نواحي الحياة الفكريّة والعمليّة" (المعجم الفلسفي، 1983، ص 38).

نخلُص إلى أنّ الحداثة تتمثَّل في كونها: حركة فكريّة تقوم على رفضِ التّراث وإحداث قطيعة معرفيَّة مع الماضي، وتجاوز التّقاليد القديمة والأفكار المألوفة والسّائدة، وإعادة صياغة العلوم والمناهج والعلاقات والقيم وِفقَ مصادر معرفيّة حديثة والمتمثّلة أساسا في مبادئ العَلمانيّة والفلسفات والمناهج المعاصرة، للخروج برُؤْية وتصوُّرات جديدة عن حقيقة الكَون والإنسَان والحياة .

وهي "في أصلها ونشأتها، مذهب فكري غربي، ولد ونشأ في الغرب، ثم انتقل منه إلى بلاد المسلمين، وكلّ ما يقوله الحداثيون في المجتمع العربي ليس إلاّ تَكْرارا ونقلاً لما قاله حداثيو أوروبا وأمريكا، وهم مجرّدُ نقلة لفكر أعْمدة الحداثة في الغرب مثل: إليوت، وباوند، وريلكه، وماركيز وغيرهم، وهكذا نمت الحداثة العربية في البيئة الغربية، ثم نقلت إلى بلاد العرب صورة طبق الأصل لما حدث في الغرب" (عوض القرني، 1988، ص 18).

3 – مفهوم القراءة الحداثيّة للنّص القرآني

قد يُعبَّر عن القراءة الحداثية بعبارة القراءة الحديثة، أو القراءة المعاصرة، أو القراءة الجديدة، ومن أحسن التّعاريف الواردة بهذا الشَّأن تعريف فاطمة الزهراء النّاصري الذي جاء فيه: "المقصود بالقراءة الحداثيَّة تلك المدرسة التي تبنَّى أصحابُها فلسفات ومذاهب غربيّة حديثة، وحاولوا تطبيقها في تفسير القُرآن الكريم، متجاوزين الأدوات العلميّة التَّفسيريَّة المسطَّرة عند أهل الاختصاص في هذا العلم، ومن أبرز أسماء هذه المدرسة الذين تعاملوا مباشرة مع الآيات القرآنية: محمد أركون، ومحمد شحرور، ونصر حامد وغيرهم" (فاطمة الزهراء الناصري، 2011).

يستهدف الحداثيون تقديم قراءة حديثة وتأويل معاصر وتفسير جديد، يختلف عن التَّأويل والتّفسير بمعناه السّائد والمعهود في القراءة التُّراثيّة، ولتحقيق ذلك لابد حسبهم من تجاوُز مناهج التّفسير التُّراثي بكل اتِّجاهاته ومناهجه، وإنشاء رُؤية ونظريَّة جديدة لعلم التَّفسير وبأبعاد مغايرة. هذا ويُقصد بالقراءة الجديدة عند محمد عابد الجابري: "بناء فهم جديد للدِّين عقيدة وشريعة انطلاقا من الأُصُول مباشرة" (محمد عابد الجابري، 1993، ص 13).

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

وتعني القراءة الجديدة نقد النّص القرآني وتفكيكه عبر التوسّل بالمناهج الحديثة، تطلّعا إلى حقيقته ومفهومه، وهو ما يحدّثنا عنه علي حرب في شرحه للمشروع الفكري لمحمد أركون: "إنّ أركون لا يقتصر على نقد الأحاديث والتّفاسير... بل يتوغّل في نقده وتفكيكه وصولا إلى الأصل الأول، أي إلى الوحي القُرآني أو الحدث القرآني كما يسميه أحيانا، فيقوم بتأويله وقراءته من جديد، مستخدما لذلك أحدث المنهجيات والعقلانيات في المقاربة والتحليل، معيدا النّظر في مفهوم الوحي نفسه في ضوء علاقته وتفاعله مع الواقع والتاريخ" (علي حرب، 2005، ص 62).

وتعني القراءة المعاصرة عند محمد شحرور "التقرّب من المفهوم الصحيح للتأويل كما جاء في الكتاب" (محمد شحرور، 2015، ص 154). ولا يتحقّق ذلك إلاّ بالتّعامل مع القرآن الكريم والتّحاكي معه مباشرة، دون أي سُلطة أو واسطة من مناهج التُّراث وأصوله التّفسيرية "إنه عندما يتعاطى كلّ جيل من الأجيال مع نصوصه تعاطيا مباشرا دون وساطة الموروث الدِّيني فتلك تسمى قراءة معاصرة لها" (محمد شحرور، 2015، ص 20).

وعلى ذلك يكون من دلالات القراءة المعاصرة للنَّص القُرآني اختراق الثَّوابت وأدوات القراءة التي وضعها المتقدمون، وإلاّ لما كان هناك أيّ تجديد ولما تحقّقت صفة المعاصرة، يقول "وفيها -يقصد كتبه- يرى القارئ ما هو معنى ومحتوى القراءة المعاصرة، حيث تمّ اختراق كثير مما يسمى بالثوابت، وخاصّة ما يسمى أصول الفقه، التي تمّ وضعها من قبل النّاس في القرون الأولى، وهي برأينا لا تحمل أيّ قدسية، وبدون اختراق هذه الأصول لا يمكن أيّ تجديد" (محمد شحرور، 2008، ص 25.(

ثالثا- موجبات ومبررات التطبيق الأنثروبولوجي على النص القرآني

إنّ مناداة الحداثيّين بوجوب إعادة قراءة القُرآن الكريم قراءة جديدة، وتأسيس علم تفسير معاصر بتصوُّر مُغايرٍ ورُؤية مختلفة، كان منطلقا من عدّة أسباب ومبرّرات استند عليها الحداثيُّون المجدّدون، واندفعوا من خلالها في دعوتِهم للتّجديد، فهم يثيرون مجموعة من القضايا ويفترضون جملة من الإشكالات على أساس أنها دواعي ومسوّغات عِلمية لعمليَّة التّجديد، نحاول التعرّف على بعضها فيما يلي :

1- المبرر الأول: التّعرف على طبيعة النّص القرآني ومفهومه بإخضاعه للنّقد والتّحرّي

من دواعي ومسوِّغات إعادة القراءة محاولةُ التّعرّف على مفهوم النّص القُرآني -بمعنى إعادة النّظر في مفهومه في ضوء علاقاته وتفاعلاته مع الثّقافة والواقع والتاريخ-، والاطّلاع على كيفية انبناءه وطريقة

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

تشكّله وآليّة اشتغاله، وكي يتحقّق لهم هذا المطلوب يتوجّبُ إخضاع الوحي للمسائلة والنّقد الأنثروبولوجي، بغية تقديم قراءة جديدة بخصوصه من خلال الاطّلاع على نشأته وتشكله في الواقع كما يَرون، أي : إعادة كتابة قصة تشكُّله بعد رفض القِّصة الرّسميّة التي رسّختْها المدوّنات التّراثيّة، فقد بات من الضّروري "تقديم صورة تاريخية عن مرحلة الإسلام الأوّليّ وتشَكُّلِ المصْحَف... كما فعل المؤرّخون الغربيون بالنسبة للمسيحية وشخصيّة يسوع والتشكل التاريخي للأناجيل" (محمد أركون، 1998، ص 293). فمن مهامّ المجدّد الحداثي "إعادة قصّة تشكّل هذا النّص بشكلٍ جديد كليّا، أي نقد القصّة الرسمية للتشكيل التي رسخها التراث نقدا جذريا" (محد أركون، 1998، ص 290).

ويأتي المشروع الفكري التّجديدي لمحمد أركون في طليعة المشاريع الحداثيّة المنادية بلزوم ممارسة النّقد والتّحليل الأنثروبولوجي والثّيولوجي وغيرهما من صور النقد والتّحليل والمساءلة على القرآن، لأجل التّعرف على مكانته وبنيته اللّغوية وكيفيّة تشكُّله في البيئة والواقع والثّقافة، يقول محمد أركون: "نحن نريدُ للقرآن المتوسَّل إليه من كل جهة والمقروء والمشروح من قبل كل الفاعلين الاجتماعيين المسلمين مهما يكن مستواهم الثّقافي وكفاءتهم العقائديّة، أن يُصبح موضوعاً للتَّساؤلات النَّقديّة، والتَّحريّات الجديدة المتعلقة بمكانته اللُّغوية والتَّاريخيّة والأنثروبولوجيّة والثّيولوجيّة والفلسفيّة، نطمحُ من جراء ذلك إلى إحداث نهضة ثقافيّة عقليّة، وحتى إلى ثورة تصاحب الخطابات النّضاليّة العديدة من أجل أن تفسّر منشأها ووظائفها ودلالاتها، ومن ثمَّ من أجل السيطرة عليها" (محمد أركون، 1996، ص 24).

فلم يعد يشفي غليل المجددين الحداثيين ما توفّر من مفاهيم ومقرّرات حول القرآن الكريم، فدعوا إلى "مراجعة مفهوم النَّص الإسلامي، وعدم التقيّد بالحدود اللاهوتيّة التي سيّج القدامى النصّ داخلها، وهو ما يقتضي بحوثا تاريخية مضنية لمراجعة كيفيات تشكّل النص في التاريخ، ولفهم تبلور المصحف الإمام والقراءات" (محمد حمزة، 2007، ص 50-51).

هذا ومن المسلّمات التي يؤمنُ بها أصحاب القراءة الحداثيّة ويرونَ أنها حقيقة مغيّبةٌ أخفاها علماء الإسلام وطمسها الفكر الإسلامي؛ غياب الحجم الحقيقي للقرآن الكريم، فتواجده في البيئة والثّقافة العربيَّة ولعُقود متتالية جعلته يتعرَّض للكثير من أوجهِ الحذف والمحو والسَّقط والزّيادة والنّقصان والمغالطات، فقد "انتشرت عمليات المحو والإثبات على جميع المستويات... ولم ينج القرآن من آثار المحو والإثبات تلك" (نصر حامد أبو زيد، 2000، ص 136)، وهي حقيقة غيّبها التراث الإسلامي وقام بالتعمية عليها

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

علماء الإسلام بنظر الحداثيين، فكان لابد حسبهم من وضعه داخل دائرة التّحري والمسائلة والاستنطاق عن طريق المقاربات التاريخية الأنثروبولوجية: "ينبغي القيام بنقد تاريخي لتحديد أنواع الخلط والحذف والإضافة والمغالطات التي أحدثتها الروايات القرآنية بالقياس إلى معطيات التاريخ الواقعي المحسوس" (محمد أركون، 1996، ص 250).

ومن هذا المنطلق وبناءً على ما يراه المفكِّرون الحداثيُّون من تعرَّض القرآن للكثير من الخلط والحذف ولأجل فضح الإضافات والتّوتُّرات التي طالته، ولأجل البحث عن خفايا وخبايا النّص وبيان معانيه المستبعدة والمهمّشة، والتعرّف على ما فيه من أوجه الاختلال والتّناقض وعدم الانسجام، مارسَ و"استعان أركون بالأنثروبولوجيا لأنه يرى فيها المنفذ الوحيد لإبراز المهمّش من التراث، والحذف الذي حصل في الحوادث التاريخية إما بضغوطات أو بغيرها من المعوقات الأخرى" (حاجي خليفة، 2012، ص 92).

2- المبرّر الثاني: تطور لغة وثقافة المجتمع يقابلة حتما تطوّر معاني النص القرآني وتجدّدها

من مبرّرات القراءة الحداثيّة لعملية التّجديد، مسألة تطوّر اللّغة وتغيّر دلالاتها والذي يؤثر حتما في ثقافة المجتمع من جهة، ويغيّر معاني ودلالات القرآن الكريم من جهة ثانية. إن القول بتغيّر لغة وثقافة المجتمعات الإسلاميّة كان مسوّغا ومبرّرا للحداثيّين لتوظِيف البُعد الانثروبولوجي عند التّعامل مع النّصوص القرآنيّة، ذلك أنه عند الرجوع إلى علماء الأنثروبولوجيا وبالتحديد الأنثروبولوجيا اللّسانية نجدهم يؤكّدون على كونِ اللّغة وما تحمله في طياتها من دلالات ومعاني تعدّ من أبرز ما تقوم وتتشكّل عليه ثقافة المجتمع، وبتطورها وتغيرها يتطور المجتمع ويتغير، حيث "تمثل اللغة نمطا هامّا من الأنماط الثقافية التي تتكون من خلالها ثقافة مجتمع ما، بل تعدُّ عند معهم الأنثروبولوجيين أهمّ هذه الأنماط، لأنها الوعاء الذي يحتوي جميع أنماط الثقافة وسماتها... ولقد كان هذا الارتباط الوثيق بين اللغة والثقافة يقف وراء الاهتمام الذي أبداه الأنثروبولوجيون لدراسة لغات المجتمعات" (كريم زكي حسام الدين، 2001، ص 131).

وبناء على هذا المقرّر الأنثروبولوجي والمتمثّل في التّرابط بين لغة المجمع وثقافته، يؤسّس الحداثيّون إلى ضرورة إيجاد ثقافة دينيّة حديثة ومعاصرة عِمادُها وأساسُها تطوّر اللّغة، لقوّة التّرابط بينهما، يقول نصر حامد أبو زيد: "إذا كانت اللّغة تتطوّر بتطوّر حركة المجتمع والثقافة، فتضع مفاهيم جديدة، أو تطور دلالات ألفاظها للتعبير عن علاقات أكثر تطورًا. فمن الطّبيعي بل والضّروريّ أن يُعاد فهم النّصوص

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

وتأويلها بنفي المفاهيم التّاريخية والاجتماعيّة الأصليّة، وإحلال المفاهيم المعاصرة والأكثر إنسانيّة وتقدّما مع ثباتِ مضمون النّصّ" (نصر حامد أبو زيد، 1994، ص 102).

إن تغيّر معاني القرآن الكريم وتطوّرها راجعٌ أساسا إلى تطوّر اللّغة وتغيّر دلالات اصطلاحاتها، فتطور اللغة ينتجُ عنه حتما تطور دلالة النص القرآني، وعليه فما يقدِّمه القرآن في زمن ليس بالضرورة ما يقدّمه في زمن آخر وهكذا، وهو ما يجعل مجتمعاتنا الحديثة غير ملزمة بما فما فهمته المجتمعات السابقة إنّ "اللغة مثل الكائن الحي تتطور وتتغير وهناك كلمات تموت أي يبطل استعمالها، وأخرى تستجدّ، وثالثة يظلّ رسمها كما هو بَيْدَ أن معانيها تختلف... ورغم أنّ هذه بديهيات فإنها تغيب عن عَبَدَةِ النُّصُوص؛ ومن ثمّ فإنّهم يطالبوننا بتطبيق تلك الألفاظ وما تمنحه من معطيات، ذات المعطيات التي مضى عليها أربعة عشر قرنا. إن غالبيّة الكلمات والتّراكيب والتّعبيرات التي وردت في النّصوص لها مدلولات مغايرة للمدلولات الحديثة" (خليل عبد الكريم، 2000، ص 25).

ولذا "مِنْ غير الطّبيعي أن يصرَّ الخطاب الديني.. على تثبيت المعنى الدّيني عند العصر الأول رغم تجاوز الواقع والثقافة في حركتها لتلك التصورات" (نصر حامد أبو زيد، 1994، ص 207).

ومما استند إليه نصر حامد أبو زيد في لإثبات هذه الدعوى أقوال بعض السّلف المتقدمين، معتبرا أنّ "اللغة في النصوص ليست بيِّنَة في ذاتها، إذ يتدخّل أفق القارئ الفكري والثقافي في فهم لغة النص، ومن ثمّ في إنتاج دلالته. ونستدعي هنا قول الإمام عليٍّ: القرآن حمال أوجه، وقوله: القرآن خط مسطور بين دفتين لا ينطق، إنما يتكلم به الرجال" (نصر حامد أبو زيد، 1994، ص 121، بتصرف).

وفي هذا السياق ينبّه الكاتب الحداثي المنصف بن عبد الجليل إلى أنّ "بعض أعلام الأنثروبولوجيا اللسانية يرون أن اللغة كائنٌ ثقافي حيٌّ لا يتحوّل بتغيّر العمران وحسب، وإنما يحدّد عقل المتكلم فهمه للعامل ومنزلته هو فيه. إننا نلحّ على أنّ التلفظ يبطنُ في القرآن غرض الجدل والمناظرة والمحاورة... هنا بالذات يظهر التّداخل وذلك شكل من أشكال التّناصّ بين التّلفّظ في القرآن وإجراء اللّغة في المجتمع العربي إبّان الدّعوة الإسلاميّة. لهذا وجب الانطلاق من سيميائيّة التّلفظ عند الإقدام على دراسةٍ أنثروبولوجيّةٍ للقرآن، دون أن ننسى أنّ إجراء اللغة في هذا النص مُؤَسَّس على الجدل" (مجموعة من المؤلفين، 1990، ص 50-51).

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

3– المبرّر الثّالث: كشف البُعد الأسطُوري للقَصص القرآني –القصّة القرآنية مقاربة أنثروبولوجية–

يرى بعضهم أنّ القّصص ظاهرة عرفتها المجتمعات الإنسانية منذ القدم، أوجدها الإنسان ولجأ إليها لضرورةٍ دينيّة، ويعبّر عنها بالأسطورة، فتعني كلمة أسطورة الحكاية أو القصة، يقول الفيلسوف ميرسيا إلياد: "إن الأساطير تنبعثُ من حاجة دينيّة عميقةٍ تظهر في صيغة اجتماعيّة ومتطلبات عمليّة. وفي المجتمعات البدائية تلعب الأسَاطير دورًا ضروريًّا إذ تعبّر عن المعتقدات. إنها تشريح حقيقي للديانة البدائية وللحكمة العملية كما يقول العالم الأنثروبولوجي مالينوفسكي" (وديع بشور، 1981، ص 11).

وقد تبعهم في ذلك الحداثيون العرب معتبرين أنّ القصّة القُرآنيّة قصّة أسطوريّة عرفها الإنسان منذ القدم بدليل كون معظم قصص القرآن مشترك إنساني تواترها مختلف الأجناس والأديان على اختلاف في بعض تفصيلاتها، وقد ساقها القرآن الكريم لأغراض مختلفة، وليس لها وجود حقيقي. وهكذا يكون من مبرّرات استحضار المنهج الأنثروبولوجيّ في القراءة الجديدة للنّص القرآني كشف الجوانب الأسطوريّة – الميثية– للقصص القرآني، والذي يعتبر بنظرهم غير موجود تاريخيا، ومثله مثل القصص الأدبيّ التاريخي المجانب للحقيقة والذي تشبّع بعناصر الخيال، ومحصّلة موقفهم من قصص القرآن هو نفي الصدق التاريخي له.

ومن أبرز الكتاب الحداثيّين الذين اشتغلوُا بهذا الجانب محمّد أحمد خلف الله الذي طالب بإلزاميّة إعادة النّظر في قصص القُرآن، وتحديد الموقف منه، وتصحيح منهج التّفسير لتعاملٍ أحسنَ معه، فقصصُ القرآن ينبغي حسبه ألاّ "تفهم على أنها الحق التاريخي والواقع العملي" (محمد أحمد خلف الله، 1999، ص119).

ويحاول الكاتبُ أن ينتصر لرأيه بكلّ ما أمكنه الجُهد وأسْعفه التَّأويل، يقول في تأكيد موقفه من القصص القرآني: "القرآن الكريم لا ينكر أن فيه أساطير، وإنما ينكر أن تكون هي الدليل على أنه من عند محمد عليه السلام، لم يجئه به الوحي ولم ينزل عليه من السماء" (محمد أحمد خلف الله، 1999، ص 209)، ويقول: "إن العقل الإسلامي أصبح غير ملزم بالإيمان برأي معيّنٍ من هذه الأخبار التاريخية الواردة في القصص القرآني... ومن هنا يصبح من حقّ العقل البشريّ أن يهملَ هذه الأخبار، أو يجهلها، أو يخالفها، أو ينكرها" (محمد أحمد خلف الله، 1999، ص 45).

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

ويرى محمّد أركون هو الآخر أنّ القصص القُرآني ما هو إلاّ خطاب أسطوري، منشأُه المجتمعات الإنسانيّة وهو نتاج الثّقافات البشريّة القديمة، حيث نجدها عند مجتمعات مختلفة، فتصير من باب المشترك الإنساني الذي قام القرآن الكريم بتبنِّيه من المجتمع والثقافة، وتوظيفه وصبغه بصبغة القّداسة والتّعالي وهو ما أبقاها حيّة. إنّ "الحكايات التّوراتية والخطاب القرآني هما نموذجان رائعان من نماذج التّعبير الميثي – الأسطوريّ– تَمَّ إضفاء رداء القداسة عليه في ظروف تاريخية معينة" (محمد أركون، 1998، ص 210)، ويعتبر أنّ التّوراة والإنجيل والقُرآن "شهادات حية رُسِّخت بأحداث ذات أهمية مثالية نموذجية للوجود البشري، وتحولت هذه الأحداث إلى نصوص، وأصبحت هذه النصوص تقرأ فيما بعد من قبل الأمة المؤمنة ليس كوثائق تاريخية تخصّ الأمم والأزمة الغابرة، وإنما ككلامٍ حيّ باستمرار" (محمد أركون، 1998، ص 125).

ومن ثمّ ينبغي التعامل حيال تلك الأحداث التي رسّختها النصوص الدينية بمنهج التحليل الأنثروبولوجي للوقوف على حيثياتها وأبعادها الثقافية وحقيقتها الأسطورية، وصولا إلى نزع هالة القداسة والتعالي عنها .

يلاحظ على هذا الموقف الحداثي الجرأة والتعدّي على أسوار النص القرآني الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، دون أن يقدّم الحداثيون أي برهان على صدق وصحّة هذا الرّأي سوى الانتصار لمقرّرهم الفكري المسبق، ولم يستجب دعاة الحداثة للتحرّي الموضوعي النزيه، ولم يحسنوا الاستفادة من علم الأنثروبولوجيا في البحث عن حقيقة القصص القرآني وإضاءتها.

رابعا: القراءة الحداثية والمناهج البديلة

لكل مشروع حضاري ركائز أساسيّة ينهض عليها وأسس نقدية ينطلق منها ومباني نظرية يؤسّس من خلالها، وليس بدعاً من أن يكون للمشروع الحداثي مجموعة أسس وركائز يسعى من خلال التوكّؤ عليها إلى فتحِ عهدٍ تفسيريّ جديد، وبعثِ تأويل معاصر للنّص القرآني، يناسب الفترة الراهنة ويتوافق مع متطلّباتها، فقد عمد الحداثيون إلى توظيف عدّة مناهج ومسالك مارسوا من خلالها إعادة قراءة النص القرآني وتجديد علم التفسير ككل .

وقد طالعتنا الكتابات الحداثيّة على سعيها الحثيث لأجل الوصول إلى قراءة جديدة للنص القرآني وبَعْث علم تفسير جديد، يكون مغايراً تماماً في مناهجه وآليَّاته عن مناهج وأدوات القراءة التُّراثيّة والتي

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

يسمّيها الحداثيّون بالقراءة التَّبجيليّة أو الإيمانيّة، فمقابل التّخلّي عن أدوات الفهم والتّفسير المعهودة وظّف الحداثيّون المنهج التاريخاني –التاريخي– وهو المنهج الذي يحاول الجزم بأنّ النّص القُرآنيّ نصٌّ تاريخيٌّ يحاكي مرحلةً زمنيَّة معيَّنة لا ينبغي أن يتعدَّاها، والمنهج السِّيميائي الذي يهتمُّ بالدَّلالات والمعاني، والمنهج البِنيوي الذي يهتمّ بالعبارات والمباني، والمنهج الأنثروبولوجي الذي يهتمّ بدراسة النفسية الاجتماعية للإنسان حين نزول الوحي وغير ذلك من المناهج والمقاربات والعلوم الحديثة .

وهكذا استلهم المفكرون الحداثيون تلك المناهج الغربية المستعارة جاعلين منها بدائلَ تنُوب عن المناهج الإسلاميَّة الأصليَّة، فبدلا عن المناهج التَّفسيرية المعهودة اقترح أصحاب القراءات المعاصرة مناهج ونظريات غربية حديثة، داعين إلى "تطبيق هذه المناهج الحديثة على النّص القرآني لأجل اكتشافٍ أعمق لمعانيه، ومبرّرهم في هذا التّوظيف تقادمُ المناهج الإسلاميّة التي لم تعد تفي بالغرض المطلوب" (يوسف الكلّام، 1434، ص 6 بتصرف).

هذا ولم تكن مناهج وأدوات القراءة المعاصرة للحداثيّين وليدة أفكارهم أو نتيجة ابتكارهم، بل هي آليات غربيّة تمّ نقْلها إلى الدّاخل الإسلاميّ وتوظيفها في قراءة نصوصه وتفحُّص تُراثه، فبعدَ "التَّطور الحاصل في مناهج وآليات قراءة النّصوص في الفلسفات الغربية المعاصرة الناتج عن تطور الأبحاث في فلسفة اللغة وفي العلوم الإنسانية والاجتماعية، الذي ترتب عنه ميلاد جملة من آليات الفهم المعاصر للنصوص بأشكالها المختلفة، جعل بعض الفلاسفة العرب المعاصرين مهمتهم الكبرى تكمن في نقل تلك الآليات إلى مجال الوحي القرآني، واستخدامها في قراءة نصوصه" (حمادي هواري، 2012، ص 41).

إنّ التّجديد الحداثي لا يمكن تحقيقه وتصوّر وجوده دون المرور على تجديد المناهج، وهو ما يمكن أن نصطلح على تسميته بالتّجديد المنهجي، والذي يعني طرح مناهج التفسير السّائدة والتحرر من آليات الاجتهاد الموروثة، واستبدالها بمناهج وأسس فهمٍ جديدة مستمدّة من الغرب، وهو استبدالٌ ضروريٌّ بنظرهم لتحقيق التَّحديث وخلقِ قراءة جديدة وسليمة، وذلك لما حققته تلك العلوم والمناهج من قفزات علمية وفكرية في حياة الإنسان والمجتمع الغربي، فَهُم "يقترحون مناهج وأدوات نظر وآليات فهم تجدّد فهم الدين، وتقرأ النّصّ الديني من دون التوكُّؤ على أصول الفقه وغيره من مناهج الفهم القديمة، ويسْعَون للإفادة من منظور الهرمنيوطيقا وعلوم التأويل الجديدة. ويفترضون مسالك أخرى لإعادة بناء التفكير

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

الديني، والرؤية الجديدة للعالم. بتخطي الأدوات والأسس المتداولة في التفكير الديني، وتجديد أدوات النظر وآليات الفهم" (عبد الجبار الرافعي، 2015، ص 8. بتصرف(.

إنّ بَعْث قراءةٍ معاصرة وتحقيق تجديد في علم التَّفسير، يستدعي ويفترضُ وِفق المفكّر الحداثي أن "نطبّق التحليل الألسني والتحليل السيميائي الدلالي والتحليل التاريخي، والتحليل الاجتماعي أو السوسيولوجي والتحليل الأنثروبولوجي والتحليل الفلسفي. وعلى هذا النحو نحرر المجال أو نفسح المجال لولادة فكر تأويلي جديد للظاهرة الدينية" (محمد أركون، 2005، ص 7).

والوصول إلى الفهم الصحيح للقرآن الكريم وتقديم القراءة السليمة يكون بإزاحة الغطاء الأيديولوجي المصطنع ونزع صفة التعالي التي أحيط بها القرآن الكريم، والانخراط الكليّ في المسار الفكري والعلمي الغربي بأن تطبّق عليه كلّ المقاربات والعقلانيات والمناهج الانسانية والاجتماعية والفلسفية الحديثة، ومنهج التاريخ المقارن للأديان والتعامل معه من منظور التحليل النقدي الأنثروبولوجي الذي يمكّنُ من معاينة المناخ الفكري والنفسي للإنسان العربي حين نزول الوحي والإحاطة به علما.

ومما يلاحظ في هذا الإطار وبعد تتبّع كتابات الحداثيّين الدّاعين إلى قراءة القرآن والتّعامل معه في ضوء المناهج المعاصرة هو "تلك الرَّغبة الجامحة لإسقاط أي نظرية على النص القرآني دون مراعاة مدى توافقها معه أو مجافاتها له، وما من منهج أو نظرية معرفية ظهرت إلا انعكس صداها في الدرس القرآني" (عبد الرزاق هرماس، 1422، ص 23).

فالمناهج المتوسَّل بها والموظّفة في التّعامل مع القُرآن والتُّراث يلاحظ عليها الكَثرةُ والتَّنوّع، وذلك لكثرة وتنوّع العلوم النَّاشئة عنها، فهناك مناهج فلسفيّة وهناك مناهج أدبيّة وأخرى تاريخيّة ومنها مناهج اجتماعيّة وبعضها ناشئ عن علم مقارنة الأديان إلخ.

كما نلاحظُ تأكيد دعاة التّجديد الحداثي على وجوب قبول التّعدد المنهجي، والاشتغال على النص بأوفر عدد من النظريات والمذاهب، ومن المناهج والنظريات التي كان لها حضور بارز في الدرس القرآني عندهم، واستفادوا منها كثيرا نجد: البنيوية، التفكيكية، الهيرمنيوطيقية أو نظرية التأويل الفلسفي، السيميائية، التاريخية، السيسيولوجية، الثيولوجية، الأنثروبولوجية.

لقد كان حضور البعد الأنثروبولوجي كعلم أو منهج للتحليل مما استحضره وتمثّله الحداثيون عند مقاربتهم للنّص القرآني والدعوة إلى التّجديد، فمن استمدادات وروافد القراءة الحداثية ملاحظةُ البعد

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

الأنثروبولوجي الذي خيّم على كتابات كثير من أعلام الفكر الحداثي، وكان حاضرا بقوّة في تحليلاتهم، وهي دعوة صريحة يتبناها الكثير منهم، فعلى حدّ قولِ أحدهم: "إن المنهج الذي ندعوا إلى تطبيقه في دراسة مصادر الفكر الإسلامي الأولى إذن هو المنهج الأنثروبولوجي... وهي مسألة يُعين على حلّها بعض العلوم الإنسانية، وخاصّة منها علم الأنثروبولوجيا" (مجموعة مؤلفين، 1990، ص 42-44)، ومن دون شكّ تكون "الإفادة من أطروحات تلك المدارس الأنثروبولوجية أمر لا غنى عنه اليوم، ننبّهُ إلى: الاتجاه التاريخي / التجزيئي مع اليوت سميث، والمدرسة البنائية – الوظيفية مع مالينوفلسكي ورالاكليف براون، والاتجاه التاريخي النفسي مع روث بيندكت، والأنثروبولوجيا الجديدة" (مجموعة مؤلفين، 1990، ص 74).

إنّ محاولة فهم النّص القرآني وتحديد علم التَّفسير من خلال تمثّل واستحضار والانفتاح على النظريات والمناهج والمذاهب المعاصرة الغربية، يمثّلُ خللاً فكريًّا ومنهجيًّا ومعرفيًّا خطيرًا، ومكمن الخلل ومبعث التحذير في ذلك هو ارتباط ذلك التجديد وتلك النظريات بفلسفة الحداثة الغربيّة، وإسقاطها لفلسفتها على القرآن والتّراث التفسيري بالرغم من اختلاف طبيعتهما. فالظروف التي نشأت فيها تلك المناهج واستدعت إعمالها في العالم الغربي تختلف تماما عن ظروف العالم الإسلامي وتراثه ونصوصه المقدّسة .

وليس الخلل والخوف والتحذير من كون تلك المناهج والمقاربات متّصفة بصفة الجدَّة والعصْرنة فمن الممكن منهجيا وجود اجتهادات تفسيرية وتوظيف علوم العصر الراهن في القراءة والفهم، بشرط الالتزام بما سُطِّر في علم أصول التّفسير وقواعده، فلا خوفَ إذاً من أيّ خطرٍ على النص القرآني عند تطبيق أيّة منهجية عليه ما دامت سليمة وصحيحة وفعّالة، فليس كل جديد مرفوض. كما لا يكمن الخطر والخلل في كونها مقولات للمخالفين لنا في الملّة، لأنه لا حرج في الاستفادة ممّا عند الآخر إذا ثبتت صحته وسلامته، وهو ما نبّه عليه بعض علماء الإسلام.

خامسا: حدود التطبيق الأنثروبولوجي على النص القرآني ومدارات اهتمامه

يريد الحداثيون من تطبيق هذا العلم –الأنثروبولوجيا– على النص القرآني الإجابة عن كلّ التساؤلات المثارة أو المفترضة حول القرآن الكريم، ولنا أن نتسائل ما المراد من دراسة القرآن الكريم بالمنهج الأنثروبولوجي؟ وما حدود تلك الدراسة؟ وما مداراتها؟

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

إنّ دراسة القرآن الكريم بالمنهج الأنثروبولوجي تعني مما تعنيه إعادة النظر في كل ما يخصّ النص القرآني من لُغة ونُظُمٍ وإعجازٍ وعقائد وعبادات وقصص ومواريث وحقوق وواجبات وتاريخ وعلاقات اجتماعية مختلفة، وتعني مما تعنيه التطرّق لكل ما جاء القرآن الكريم أو تعرّض إليه من مواضيع، ويجيبنا أحد الكتاب الحداثيين عن ذلك قائلا: "ماذا نريد من دراسة القرآن بمنهجٍ أنثروبولوجي؟ نطمحُ إلى فهم كلّ الأسئلة الثقافية المطروحة على الإنسان العربي، والتنبيه إلى الإجابات المناسبة في كلّ صيغها: العقائد، الأساطير، النظام الاجتماعي، المصاهرات، نظام المواريث، علاقة الرجل بالمرأة، نظام العمل، المواسم والأعياد والاحتفالات، الممنوع والمباح...، فنسترشد بذلك كلّه على تشخيص البنية العميقة التي يعمل داخلها العقل العربي الإسلامي" (مجموعة مؤلفين، ص 48، بتصرف).

سادسا: توظيف الأنثروبولوجيا في تجديد الخطاب الديني عند كبار الحداثيّين

وظّف الحداثيون في قراءتهم لنصوص القرآن الكريم والتّفسير الموروث كل ما تمكّنوا من الوصول إليه من آليات ومناهج وأدوات علمية حديثة، والتي تُعتبر بنظرهم مناهج علمية صارمة وأدوات تحليليّة فعّالة تُوصل إلى قراءة معاصرة وصحيحة وسليمة وتنويرية، ويعتبر علم الأنثروبولوجيا بمختلف مناهجه واتجاهاته من أبرز استمدادات إعادة قراءة النّص القُرآني وتجديد فهمه في المدرسة الحداثيّة، حيث عرفت الأنثروبولوجيا حضورا كثيفا ونالت موقعا بارزا في كتابات مختلف دعاة التجديد الحداثي .

فقد حاول معظمُ الحداثيين أن يفرضُوا رسميّا هذا العلم كمنهجٍ قرائيٍّ جديدٍ لتَجديدِ الخطاب الدّيني، كما تمَّ من خلاله التَّعامل مع النّصوص الحافّة به –وهي كل ما تأسّس حول القرآن من نصوص أدلّة وأقوال ومعاني ومفاهيم–، فالاستمداد من علم الأنثروبولوجيا أصبح ملحّا وضروريا فلقد توافرت عديد الأسس والمبرّرات التي تبيح التوسّل بهذا العلم كما تعرّفنا على ذلك سابقا .

ويُعتبر محمّد أركون أوّل من دعا إلى توظيف علم الأنثروبولوجيا في قراءة القرآن الكريم ونقده وتفكيكه، والتعامل مع الموروث .

1– أهمية علم الأنثروبولوجيا في الدّرس القرآني من منظور محمد أركون

إنّ الانتقال السَّلس والسَّليم من التَّفسير الموروث ذو الطَّابع الدُّوغمائيّ إلى تحليل الخطاب الدّيني وبيان معانيه الصّحيحة لابدّ أن "يتبنّى تساؤلات الأنثروبولوجيا الدينية والثقافية والاجتماعية للوصول إلى التعرّف

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

على المفهومات والتصوّرات وطُرُق التّأصيل للعقائد والمعاني التي تنبني عليها جميع الأديان المعروفة في تاريخ المجتمعات الإنسانية" (محمد أركون، 2005، ص 5-6).

وفي هذا السّياق يَتَّهم أركون المفكّرين المسلمين والباحثين المعاصرين بأنهم لم يحسنوا توظيف علم الأنثروبولوجيا والاستفادة منه لأجل التحرّر من النظرة الدوغمائية والنظرية اللاهوتية والأهواء الضّالة ومظاهر العصبية التي ميّزت المرجعية الدينية، والتي اتّسمت بها المجتمعات الإسلامية، والمبثوثة في ثقافتها، حيثُ ينصّ على أنّ "العقل الحديث لم يتقيّد بتعاليم الأنثروبولوجيا الحديثة... ولا شكّ في أنّ الفكر الإسلامي بقي أبعدَ ما يكُون عن ممارسة الفكر الأنثروبولوجي بالمعنى الذي ندعوا إليه، من العقل والثقافة والتفكير السائد في الغرب. ولذلك فقد ألححتُ ومنذ سنوات عديدة على ضرورة دراسة العلم الأنثروبولوجي وتدريسه" (محمد أركون، 2005، ص 6).

ألحّ أركون منذ بداية مشواره الفكري الحداثي في سبعينيات القرن الماضي على ضرورة الاستمداد من الأنثروبولوجيا وتوظيفها في التعامل مع القرآن، وهذا لما تميّزت به من وظائف قيّمة وأهميّة كبيرة، فهي تحتوي على إمكانات واعدَة، وهي من أقدر المناهج على وُلوج عالم الدّراسات القرآنية، وتحقيق قفزة نوعيَّة وإضاءة مساحات واسعة في هذا المجال، ومن الإمكانات الواعدة لهذا العلم :

1-العلم الأنثروبولوجي بمثابة مفتاح للتعامل الأمثل وبروح منفتحة مع كل الثقافات الإنسانية بعيدا عن مظاهر العنف والجهل المؤسّساتي.

2- بعثُ التّفكير العقلي وإخراجه من دائرة التفكير الدوغمائي المغلق إلى رحاب أوسع على مستوى مصالح الإنسان.

3- تسهيل عملية النقد التفكيكي البنّاء لكلّ الثقافات البشرية على اختلافها، دون التأثر بالتأويلات الإيديولوجية أو الولوج إلى إرهاصاتها.

4- بلورة ما أسماه أركون بالمثلثات الأنثروبولوجية؛Anthropological triangles ، من مثل: الوحي والتاريخ والحقيقة. (ينظر: محمد أركون، 2005، ص 6-7) .

فالرُّؤيَة الأنثروبولوجيَّة تتيحُ للقَارئ تحليل الخطاب الدِّيني وتسهيل عمليّة تفكيكه بعيدًا عن مظاهر التعصّب العقلي الديني والتفكير الدوغمائي المغلق الذي أحاط بالنصّ وأصابه في مَقْتل، وهو ما تسبّب فيه الفكر الإسلامي الذي لم يتقيّد بالبُعد الأنثروبولوجي ولم يستفد منه، فـ"لا شكّ في أنّ الفكر

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

الإسلامي بقي أبعد ما يكون عن ممارسة الفكر الأنثروبولوجي بالمعنى الذي ندعو إليه، من العقل والثقافة والتفكير السائد في الغرب. ولذلك، فقد ألححتُ ومنذ سنوات عديدة على ضرورة دراسة العلم الأنثروبولوجي وتدريسه. فهو الذي يخرج العقل من التفكير داخل السياج الدوغمائي المغلق" (محمد أركون، 2005، ص6).

طبيعةُ القرآن الكريم من منظور محمد أركون: ظاهرة دينية انسانية أم وحي إلهي مقدّس؟

من أوجهِ ربط أركون القرآن بالأنثروبولوجيا الدينيّة كَون بعض علماءها يعتبرون الأديان ظواهر اجتماعيّة وثقافيّة لها موجبات وجودها في المجتمعات الإنسانية كلّها، ولا يستثنون من ذلك أيّ دين كان، ويرون أنّ الكثير من التشريعات والعقائد والعبادات من باب الأفكار والعادات الزّائفة الباطلة، ولذا "تساعدنا الدِّراسة الأنثروبولوجيّة –علم الإنسان الاجتماعي وعلم الإنسان الثَّقافي– للدّين، على معرفة كيف نفكّر وكيف تتشكّل القيم والأفكار، وفي ذلك يمكنُ السّيطرة على المعتقدات الزائفة، ومواجهة التنميط في الأفكار والمعتقدات، بل ونعيد فهم التاريخ الإنساني، وكيف صارت مصالح أساسا لمعتقدات راسخة تشكّل الناس في صراعات مديدة. وكيف تحولت مصالحنا ومخاوفنا إلى فلسفة وعقائد متماسكة نحارب الآخرين لأجلها" (غرايبة إبراهيم، 2018).

تأتي الأنثروبولوجيا في جانبها الدّيني لتأسّس الحقائق التي غابت عن الفكر الإسلامي بحسب بعض الكتاب، والذين يرون أنّ ما "يُطلق عليه أهل الاختصاص مصطلح [الأنثروبولوجيا الدينيّة] وتقدّر هذه: 1– أنّ الظاهرة الدّينية أو الممارسة الدينية حدثٌ ثقافي. 2– جاءت لتجيب عن أسئلة ما انفكّ المحيط يطرحها على الإنسان. 3– فتنتظمُ لذلك داخل إنساق الإجابات الأخرى بنظام لها خاصّ. 4–لتؤدّي وظيفتها المجتمعية والأيديولوجية معا" (مجموعة مؤلفين، 1990، ص 45).

ومن هنا ينطلقُ أركون في مقاربته للقرآن، ساعيا إلى التّعرف على طبيعته وتفكيك أسباب قدسيته ودراسته كظاهرة دينية اجتماعية، إنّ "الدّين هو ظاهرةٌ من ظواهر الحياة الاجتماعيّة، تُلاحَظ وتُوصَف كسائر الأوضاع الاقتصادية والسّيّاسيّة والثّقافيّة" (محمد أركون، 1989، ص 11)، وهكذا بات الإسلام ونصوصه القرآنية عبارة عن ظاهرة اجتماعية إنسانية وحدث ثقافي يجب أن يحلّل تحليلا أنثروبولوجيا، بِبَحث العوامل المؤثّرة في تشكيل الدّين ونصوصه المقدّسة، كالعوامل الخارجية التاريخية والثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

2– أصل الإنسان –تطوّره وماضيه وثقافته– في القراءة المعاصرة لمحمد شحرور

من النماذج والقضايا التي يعالجها بعض رجالات الفكر الحداثي مسألة خلق الإنسان، حيث يحاولون جاهدين إعادة النظر فيها وإلغاء القراءة القائمة حولها والمستمدّة من القرآن الكريم نفسه. يردُّ الكاتب الحداثي محمد شحرور في كتاباته العديدة واستنادا كما يقول إلى علم الأنثروبولوجيا أصل الإنسان إلى النُّشوء والتّطوّر والارتقاء والاصطفاءِ في الطّبيعة، والتي تطوّر منها فكره وحضارته، وصِيغَت ثقافته، فالكاتبُ في مقاربته الأنثروبولوجية للقرآن لا يقرُّ بالأصل الإلهي لخلق الإنسان، والتي بيّنتها صراحة الآيات القرآنية، وهو يتّكِأ في ما ذهب إليه إلى أحد اتّجاهات الأنثروبولوجيا وفروعا.

عالجت الأنثروبولوجيا الدّينية واهتمّت بقضيّة أصلِ الخليقة والنُّشوء الإنساني، وكما هو معلوم أنّ من بين الاتجاهات الكليّة في الدّرس الأنثروبولوجي ما يعرفُ بالاتجاه التّطوري، وهو ما يستند إليه محمد شحرور مع تكلّفه الشّديد في توظيفه في الدرس القرآني .

يهتمّ التّطوريّون بالإنسان باعتباره حيوانا يُدرس من النّاحية البيولوجيّة، وتمّ دراسة الإنسان وثقافته بمفاهيم العلوم التجريبية، وهو ما اعتبره كثير من علماء الأنثروبولوجيا تعسّفا بحثيا ودراسيا، فقد "بزغ مفهوم التطور في العلوم الاجتماعية والثقافية مع أوجست كونت، فقد كان يرى أن التّطوّر قانون طبيعي يظهر في سلسلة تقدمية من مستويات المجتمع والثقافة، ويبلغ ذروته حتما في جنس بشري منطقي مزدهرٍ. وهكذا يركّز كونت على تطوّر البشرية، على حين تعرّض أتباعه في علم الاجتماع –مثل سبنسر ودوركايم وغيرهما– أساسا لدراسة تطوّر المجتمع. وقد عمّم واحد منهم —وهو سبنسر– المفهوم بحيث أدخل فيه كلّ شيء ابتداء من الظواهر الكونية والجيولوجية حتى الظواهر النفسية والأخلاقية، ولما كان علماء الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا ينطلقون من نظريات كونت، وداروين، وسبنسر، قد وضعوا مخططات لنمو الثقافة ومظاهرها المختلفة" (إيكه هولتكرانس، 1972، ص 104).

وقد تبنى شحرور مقرّرات داروين حول التطوّر والنشوء والذي أثبته في مؤلَّفه: أصل الأنواع، حيث "أصبح مفهوم التطور من خلال هذا المؤلّف سمة تعيها جميع الدوائر الفكرية. إلاّ أنه قد بالغ إلى حدٍّ كبيرٍ في تقدير أهميّة هذا الكتاب بالنّسبة لنموّ نظريّة التّطور في علم الأنثروبولوجيا والإثنولوجيا والاجتماع" (إيكه هولتكرانس، 1972، ص 103). ولم يلبث داروين أن وسّع نظريته تلك في مؤلّفه اللاحق: أصل الإنسان، والذي بحث فيه عن ماهية الإنسان وأصوله، وتأسيس بعض المباحث عن ثقافته.

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

ولا يكاد يمرّ محمد شحرور على آيات القرآن الكريم التي تتحدّث عن خلق الإنسان وأصله وإلاّ ويستحضر ما قرّره دعاة التطور، ويُنوِّهُ بنظريّة داروين ومشيدا بأنّها التفسير الصحيح الوحيد لقضية خلق الإنسان في القرآن، محاولاً التّأسيس لقراءة جديدة ومغايرة يصفها بالقِراءة الواعية والمتبصِّرة .

وتعتبر نظرية داروين أفضل تأويلٍ للآيات القرآنية الخاصّة بخلق الإنسان بنظرِ محمد شحرور، إنّ "خيرُ من أوَّلَ آيات خلق البشر عندي، هو العالم الكبير: داروين. فهل عرف داروين القرآن؟! أقول: ليس من الضروري أن يعرف، فقد كان يبحث عن الحقيقة في أصل الأنواع، والقرآن أورد حقيقة أصل الأنواع، فيجب أن يتطابقا إن كان داروين على حق، وأعتقد أن نظريته في أصل البشر في هيكلها العام صحيحة، لأنها تنطبق على تأويل آيات الخلق" (محمد شحرور، د ت، ص 106).

ويستحيلُ بحسبه أن يكون الإنسان موجودا ابتداء على الصورة التي هو عليها الآن، وإنما تشكّلت صورته هذه عن طريق الارتقاء والتطوّر والاصطفاء من المملكة الحيوانية إلى الحياة البشرية: "فإذا كان داروين قد اعتقد أنّ جدّ الإنسان الحالي هو قرد، فقوله هذا أقرب إلى الحقيقة العلمية، من القول بأن الإنسان وجد على الأرض بصورته الحالية" (محمد شحرور، 2010، 252).

ويسترسل الكاتب في محاولة جريئة للتّوفيق بين آيات القرآن ونظريّة التطوّر، محاولا وبأيّ سبيل زجّ الأنثروبولوجيا في هذا الإطار حتى ولو كلّفه ذلك الكثير من التمحّل والتكلّف والتعسّف والغرابة في التأويل، فالإنسان كان يعيش ضمن المملكة الحيوانية، ثم تطوّر إلى أن اكتسب صفة الإنسانية ووصل إلى ما هو عليه الآن، "لقد مرّ البشر بمراحل تطورية من كائن همجي يمشي على أربع، وصولا إلى المرحلة الإنسانية بعد نفخ الروح... إن التنزيل الحكيم يؤكّد وبشكل جليّ وواضح على أنّ خلق الإنسان كان تطوريا، وأنّ نفخة الروح هي الحلقة المفقودة في نظرية داروين حول بدأ الارتقاء" (محمد شحرور، 2010، ص 25).

إنّ حضور مقرّرات داروين ومحاولة توظيفها في قراءة القرآن يعتبر تلفيقا بائسا وتأويلا بعيدا، فقد تمّ تجاوز ومخالفة ظاهر نصوص القرآن وآياته الصّريحة، وإلغاء فهوم المفسرين السابقين ونسفها كلّها، وتجاوز مقرّرات العلم الحديث الذي لا يوافق على تلك النّظريّة بتاتاً، فليس هناك أيّ دليل علميّ وقف عليه محمد شحرور ليُؤَسّس لقراءته هذه، فهو رأي "لا يمثل براهين علمية ولا أدلة عقلية، ولا علاقة له أصلا بأيّ منهجٍ علمي. إلاّ إذا اعتبرنا أن التصورات المتخيلة هي من الحقائق العلمية... ثم إن هناك آيات

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

صريحة توضح نشأة الإنسان بجلاء ينتهي معه أي شكّ" (ماهر المنجد، 1994، ص 571-572. بتصرف)، ثم إن علماء الأنثروبولوجيا أنفسهم قدَّموا انتقادات لاذعة وحادّة لمبدأ التطوّر هذا، مقوّضين أسس التّطوريّة ومبيّنين عدم صلاحيتها.

3- المقاربة الأنثروبولوجية للنص القرآني عند نصر حامد أبو زيد

النّص القرآني من منظور نصر حامد أبو زيد بحاجة ماسّة إلى دراسة ومقاربة أنثروبولوجية، وهي حاجة يفرضها البحث العلمي وتقتضيها العقلانية اليوم، ذلك أنه نصّ بشري بمعنى أنه صناعة بشرية من صنع الإنسان ووضعه، حيث نشأ في البيئة والثقافة العربية، لكن هناك طمسٌ وتعميةٌ متعمّدة بخصوص هذه الحقيقة، تعميةٌ أكسبت النّص القداسة والتّعالي، فباتت الدّراسة الأنثروبولوجية ضرورة حتمية لتصحيح المفاهيم. يقرّر نصر حامد أبو زيد ذلك في كتابه مفهوم النص والذي يحاول فيه إيجاد مفهوم جديد كليا للنص القرآني: "إن النص القرآني في حقيقته وجوهره منتَجٌ ثقافي؛ والمقصود أنه تشكّل في الواقع والثقافة خلال فترةٍ تزيد عن العشرين عاما. وإذا كانت هذه الحقيقة تبدو بديهية ومتّفقا عليها، فإنّ الإيمان بوجودٍ ميتافيزيقي سابق للنص يعود لكي يطمسَ هذه الحقيقة البديهية، ويعكِّر من ثمَّ إمكانية الفهم العلمي لظاهرة النصّ" (نصر حامد أبو زيد، 2014، ص 24).

واعتبار النص القرآني نتاج المجتمع العربي القديم والبيئات الثقافية المختلفة من البديهيات التي يجب الإيمان وإدراكها وتصحيح الفكر الإسلامي بخصوصها، يضيف نصر أبو زيد قائلا: "إن القول بأنه منتج ثقافي يكون في هذه الحالة قضية بديهية لا تحتاج إلى إثبات" (نصر حامد أبو زيد، 1994، ص 124).

وبناءً على قوله بأنّ النّص القُرآني تكوَّن من الواقع والبيئة والثّقافة فهو بهذا يُلغي مبدأ التّنزيل، يقول: "الواقع إذا هو الأصل ولا سبيل إلى إهداره، من الواقع تكوّن النص، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفاعليّة البشر تتجدَّدُ دَلالته، فالواقع أوّلا، والواقع ثانيا، والواقع أخيرا" (نصر حامد أبو زيد، 1994، ص 99). ومن هنا كان لابد من التوسّل بالمقاربات الحديثة لقراءته ونقده وتحليله، لا سيما المقاربة الأنثروبولوجيّة التي تهتَّم بدراسة الحالة الثقافية للمجتمع العربي حال تشكّل النص، ودراسة القيم الإنسانية الدينية آنذاك.

ومحصّلة منهج نصر حامد بالنسبة للقرآن الكريم تتمثّل في نتيجة خطيرة وهي محاولته نزع قداسة القرآن الكريم، وإلغاء وجوده الميتافيزيقي أي نفي الإيمان ببعده الغيبي، واعتباره أثر من آثار البيئة والمجتمع

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

الإنساني، فقد تحوّل من كونه كلام الله تعالى المنزّل والمعجز والمتعبَّدِ بتلاوته، إلى نصّ بشري عادي قابل للنّقد والمسائلة كغيره من النّصوص الأدبيّة والفلسفيّة والتاريخيّة، وفي هذا السّياق نجدُ نصر أبو زيد يُفسِّرُ تَأنْسُن القرآن بأنه "تحوَّلَ من كونِه نصّا إلهيا، وصار فهما –نصا إنسانيا– لأنه تحوّل من التنزيل إلى التأويل. إنّ فهم النبي للنص يمثّلُ أولى مراحل حركة النص في تفاعله بالعقل البشري. لقد تأنسن النصّ" (نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، 1994، ص 126).

وهكذا يكون التّجديد الذي يسعى إلى تحقيقه نصر أبو زيد هو إرجاع القرآن الكريم إلى أصله وهو كونه من صياغة الواقع، وأثر من آثار البيئة الثقافية وأحد إفرازاتها لا أكثر، وتحديث مفهومه بنفي المفهوم السّائد الذي أجمع عليه المسلمون بأنه كلام الله تعالى المنزل على نبيه صلى الله عليه وسلم، والذي يرى أنصار التجديد الحداثي أنه مفهوم خاطئ.

4– فعاليّة الدّراسة الأنثروبولوجيّة للوحي من منظور هشام جعيط

وفي هذا الاتّجاه الداعي إلى استثمار البُعد الأنثروبولوجي واستحضاره في تجديد فهم النّص وإعادة قراءة التّراث التّفسيري المرتبط به يسير الكاتب الحداثي هشام جعيط الذي جعل للأنثروبولوجيا حضورا قويا في مقارباته، معتبراً أنّ توظيفه الحسن والواقعي للعلوم الحديثة ومنها علم الأنثروبولوجيا الذي كان له حضور في التّعامل مع الوحي أدّى إلى نجاح مشروعه الفكري التّجديدي، يقول: "ولعلّ الذي أنقذ المشروع هو اعتمادي المقتصر على القرآن كمصدر، كما على التاريخ المقارن للأديان، والانفتاح على أفق الثقافة التاريخية، والأنثروبولوجيّة، والفلسفيّة" (هشام جعيط، 2000، ص 7).

إنّ إسقاط المنهج الأنثروبولوجي بحسب هشام جعيط يجعل مقاربة النّص الدّيني وردِّهِ إلى إطاره الواقعي أمرا ممكنا، ولأجل مقاربة صحيحة وقراءة فعّالة لا مناص من استحضار معارف العصر وعلومه، إنّ "الحقيقة الدّينية المحضة لا يمكن مقاربتها إلاّ بحسّ مرهفٍ وعقلانيّة تفهميّة ومعرفة دقيقة" (هشام جعيط، 2000، ص 7).

5– محمد عابد الجابري والبحث الأنثروبولوجي.

شكّل محمد عابد الجابري والذي يعتبَرُ علما بارزا وأحد أعمدة المدرسة الحداثية، فارقا مهمّا وجوهريّا في قضيّة إشكالية المناهج البديلة الموظّفة في الدرس القرآني وقراءة التراث، حيث لم يلجأ إلى البحث الأنثروبولوجي ولم يجعله حاضرا في قراءاته للموروث الدّيني، والتي عُرفت بالجرأة والتّوسّع والكثافة، حيث

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

اختار في مشروعه النَّقدي للتُّراث التعامل مع الثَّقافة العالمة، وعدم مجاراة سبل البحث الأنثروبولوجي، يقول محمد عابد الجابري :"قد اخترنا بوعيٍ التَّعامل مع الثَّقافة العالمة وحدها، فتركنا جانبا الثَّقافة الشَّعبيّة من أمثال وقصص وخرافات وأساطير وغيرها، لأنّ مشروعنا مشروعٌ نقديٌّ ولأنّ موضوعنا هو العقل؛ لأنّ قضيَّتنا التي ننحاز لها هي العقلانيّة. نحن لا نقف هنا موقف الباحث الأنثروبولوجي الذي يبقي موضوعه ماثلا أمامه باستمرار، بل نحن نقف من موضوعنا موقف الذات الواعية" (محمد عابد الجابري، 2009، ص 7).

سابعا: المساهمات المعرفية والإضافات الفكرية للحداثيين

لقد قدّم المفكّرون الحداثيون مساهمات معرفيّة هامّة للفكر الإسلامي لا يمكن بأيّ حال التغافل عنها، ومن ذلك التنبيه إلى ضرورة لفت النّظر إلى المنهجيات والعلوم والمقاربات الحديثة واستثمار ما يمكن منها في مجال الدرس القرآني، وعدم تجاهلها بالكليّة، فما ثبت صحّته من الاجتهادات والعلوم المعاصرة وكان لا يتعارض مع أساسيات الدين ومقاصد القرآن الكريم وأصول التفسير وقواعده لا ينبغي تجاهله حتى ولو كان من عند الآخر .

ومن جملة مساهماتهم العلمية التنبيه إلى ضرورة فتح باب الاجتهاد والتجديد في فهم النص القرآني، والوقوف في وجه دعاة العكوف على القديم الذين قدّسوا التراث القديم ومناهجه معتبرين أنه ليس في الإمكان أفضل ممّا كان، فموقف دعاة التقليد في التفسير أصاب القرآن الكريم بكثير من التجاوزات الخطيرة حيث تمّ سجن نصوصه في معان دون غيرها، وتمّ تعطيل دور القرآن الكريم وإماته معانيه الكثيرة ودلالاته المتنوعة، إنّ القرآن نفسه نهانا على أن نقف موقف التقديس والتقليد والانصياع الأعمى لكل ما سبق، ودعانا إلى إعمال الفكر والرأي والتدبّر والفهم، وهي دعوى نجدها حاضرة وبقوّة في كتابات الحداثيين .

الخاتمة :

قامت هذه الدراسة بتتبّع ورصد حضور منهج التحليل الأنثروبولوجي في القراءات الحداثية للقرآن الكريم، فلأجل فتح عهد تأويلي جديد كان لابدّ من الإفادة من الأنثروبولوجيا لكونها من أقدر المناهج الفعالة في تحقيق ذلك المبتغى حسب ما يراه الحداثيون، حيث يمتلك البحث الأنثروبولوجي إمكانات واعدة لسبر أغوار النص القرآني وكشف خباياه ومفاهيمه .

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

ومما توصّلنا إليه أنّ الدِّراسة الأنثروبولوجية للقرآن الكريم وفق المقاربة الحداثية تعتبر خطأ منهجيا وخللا معرفيا، لكون الأنثروبولوجيا علم خاص بالإنسان وثقافته ومعتقداته القديمة ولا يدخل في مجال بحثه إثبات صحة القرآن من عدمها، أو نسخ قدسيّته أو غير ذلك مما بحثه الحداثيون، فقد تمّ إخراج هذا العلم – الأنثروبولوجيا– عن أصله وحقيقة وَضْعِه إلى مجالات أخرى .

وليس مكمن الخلل في كون المنهج الأنثروبولوجي أنه غير معهود في الدرس القرآني، فليس صحيحا رفض وتسفيه الاجتهادات الجديدة لكونها جديدة، وإنما الإشكال في طريقة توظيف الحداثيين له في الدرس القرآني، والذي يلاحظ عليه غياب البحث العلمي الحيادي المتعارف عليه، وعدم الاحتكام إلى الموضوعية، وعدم توفّر المنهجية الصحيحة، والمقارنة السليمة .

من مكامن الخلل في التوظيف الحداثي لعلم الأنثروبولوجيا انطباع الحداثيين بطابع العلمانية، وعدمُ تخّصصهم في العلوم الشرية والضرورية التي يجوز بتوفرها ممارسة النشاط التفسيري. كل ذلك جعل استحضار البحث الأنثروبولوجي لا ينجح في مقاربة النص القرآني ولا يقدّم إضافات سليمة ومعتبرة. نعم؛ لقد كان بإمكان هذا العلم المساهمة في إنارة الكثير من الحقائق حول القرآن والإنسان لو أُحْسِن توْظِيفُه.

ومما منعَ الوُصول إلى نتائج حسنة في توظيف المقاربة الأنثروبولوجية هو تلك المنطلقات التي ينطلق منها الحداثيون، والمتمثّلة في الميول الشخصية والأهواء حيث دخل أصحاب القراءة الحداثية عالم الدراسات القرآنية بالمقرّر الفكري السابق فكانت قراءتهم قراءة أيديولوجية موجَّهة ومسطَّرة الأهداف والمقاصد مسبقًا، تطعن في موثوقية النص القرآني وتشكّك في أصله الإلهي وترفض حمولته الغيبية وترى أنه ظاهرة دينية وليدة البيئة الثقافية، وتحكم بأسطوريّة قَصصه، وتعلن القطيعة الفكرية –الإبستيمية– مع التراث ومناهجه، مقابل الإفادة من النّموذج المعرفي الغربي والاقتصار عليه لوحدة. وهو ما جعلها قراءة غير صالحة لأن تكون مشروعا لدراسة النص القرآني، وأفْقَدها الأهليّة لتجديد الخطاب الدّيني المنشود .

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

قائمة المصادر والمراجع:

الكتب المطبوعة:

1 أبو زيد، نصر حامد. (1994). نقد الخطاب الديني. (ط2). مصر. سينا للنشر.

2 أبو زيد، نصر حامد. (2000). الخطاب والتأويل. (ط1). المغرب–لبنان. المركز الثقافي العربي.

3 أبو زيد، نصر حامد. (2014). مفهوم النص. (ط1). المغرب–لبنان. المركز الثقافي العربي.

4 أدونيس، علي سعيد. (1980). فاتحة لنهايات القرن من أجل ثقافة عربية جديدة (ط1). لبنان. دار العودة.

5 أركون، محمد. (1986). الإسلام أصالة وممارسة. تر: خليل أحمد. (ط1). لبنان. دون دار النّشر.

6 أركون، محمد. (1996). الفكر الإسلامي قراءة علمية. تر: هاشم صالح. (ط2). لبنان. مركز الإنماء القومي. المغرب. المركز الثقافي العربي .

7 أركون، محمد. (1998). تاريخية الفكر العربي الإسلامي. تر: هاشم صالح. (ط3). لبنان. المركز الثقافي العربي.

8 أركون، محمد. (1998). قضايا في نقد العقل الديني. تر: هاشم صالح. (ط1). لبنان. دار الطليعة للطباعة والنشر.

9 أركون، محمد. (2005). القرآن من التفسير الموروث إلى نقد الخطاب الديني (ط2). لبنان. دار الطليعة للطباعة والنشر.

10 بشور، وديع. (1981) الميثولوجيا السورية –أساطير آرام. (ط1). لبنان. مؤسسة فكر للأبحاث والنشر.

11 تيلوين، مصطفى. (2011). مدخل عام إلى الأنثروبولوجيا. (ط1). لبنان، منشورات الاختلاف. دار الفارابي .

12 الجابري، محمد عابد. (1993). نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي. (ط6). لبنان–المغرب. المركز الثقافي العربي .

13 الجابري، محمد عابد. (2009). تكوين العقل العربي. (ط10). لبنان. مركز دراسات الوحدة العربية .

14 جعيط، هشام. (2000). في السيرة النبوية –الوحي والقرآن والنبوّة. (ط2). لبنان. دار الطليعة.

15 حرب، علي. (2005). نقد النص. (ط5). لبنان–المغرب. المركز الثقافي العربي.

16 حسام الدين، كريم. (2001). اللغة والثقافة. (ط2). القاهرة. مكتبة طريق العلم.

17 حمزة، محمد. (2007) إسلام المجددين. (ط2). لبنان. دار الطليعة للطباعة والنشر.

18 خلف الله، محمد أحمد. (1999). الفن القصصي في القرآن الكريم. (ط4). مصر. سينا للنشر.

19 رشوان، حسين. (1989). الأنثروبولوجيا في المجال التطبيقي. (ط1). مصر. المكتب الجامعي الحديث.

20 الرفاعي، عبد الجبار. (2015). الدين وأسئلة الحداثة. (ط1). لبنان. مركز دراسات فلسفة الدين بغداد، دار التنوير للطباعة والنشر.

21 الريسوني، قطب. (2010). النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التّدبّر. (ط). المغرب. منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

22 شاكر، مصطفى سليم. (1981). قاموس الأنثروبولوجيا. (ط1). الكويت. جامعة الكويت .

23 شحرور، محمد. (2008). تجفيف منابع الإرهاب. (ط1). لبنان. مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة. سوريا. الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع.

24 شحرور، محمد. (2010). القصص القرآني قراءة معاصرة. (ط1). لبنان. دار الساقي.

25 شحرور، محمد. (2015). أم الكتاب وتفصيلها: قراءة معاصرة للحاكمية الإنسانية. (ط1). لبنان. دار الساقي.

26 شحرور، محمد. (د ت). الكتاب والقرآن قراءة معاصرة. (د ط). سوريا. الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع .

27 الشمّاس، عيسى. (2004). مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) دراسة. سوريا، اتحاد الكتاب العرب.

28 الطالبي، محمد. (2012). عيال الله: أفكار جديدة في علاقة المسلم بنفسه وبالآخرين. (ط2). العراق. مركز دراسات فلسفة الدين.

29 القرني، عوض بن محمد. (1988). الحداثة في ميزان الإسلام. (ط1). السعودية. دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع.

30 الكلّام، يوسف. (1434ه). القراءات الحداثية للقرآن الكريم ومناهج نقد الكتاب المقدس. (ط1). السعودية. مركز البحوث والدراسات .

31 مجمع اللغة العربية. (1983). المعجم الفلسفي. (ط1). مصر. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية.

32 مجموعة من المؤلفين. (1990). في قراءة النص الديني (ط2). تونس. الدار التونسية للنشر.

33 محمد رشيد، عبد السلام. جراد، مجيد. (2020). دراسات في النقد العربي القديم، (ط1). الأردن. دار غيداء للنشر والتوزيع.

34 المنجد، ماهر. (1994). الإشكالية المنهجية في الكتاب والقرآن دراسة نقدية. (ط1). سوريا. دار الفكر.

35 هولتكرانس، إيكه. (1972). قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفلكلور. (ط2). مصر. الهيئة العامة لقصور الثقافة.

36 وصفي، عاطف. (د ت). الأنثروبولوجيا الثقافية: مع دراسة ميدانية للجالية الإسلامية بمدينة ديربورن الأمريكية. بيروت، دار النهضة العربية.

37 .Wiktionnaire, sous: ccBy-SA 3.0 licence

الرسائل العلمية :

38 حاجي، خليفة. (2012-2013). النص الديني والمناهج الغربية في الفكر العربي المعاصر محمد أركون نموذجا. رسالة ماجستير. جامعة وهران قسم الفلسفة.

39 حمادي، هواري. (2013/2012). النص القرآني وآليات الفهم المعاصر، رسالة دكتوراه جامعة وهران قسم الفلسفة.

المقالات :

40 أبو ديب، كمال. (1984). الحداثة، السّلطة، النص. مجلة فصول. مصر. الهيئة المصرية العامة للكتاب (ع 3).

41 خليل، عبد الكريم. (2000). تجديد الفكر الإسلامي. مجلة أدب ونقد. (ع 180).

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

42 سعيد، خالدة. (1984). الملامح الفكرية للحداثة. مجلة فصول. مصر. الهيئة المصرية العامة للكتاب (ع 3).

43 هرماس، عبد الرزاق. (1422هـ). القرآن الكريم ومناهج تحليل الخطاب. حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية جامعة قطر. (ع 19).

مواقع الإنترنت:

44 غرايبة، إبراهيم. (2018). مقدسات ومحرمات: أنثروبولوجيا الدين. مقال منشور على موقع الغد: www.alghad.com

45 الناصري، فاطمة الزهراء. (2011). القراءة الحداثية للنصّ القرآني: دراسة نظرية حول المفهوم والنشأة والسمات والأهداف، مقال منشور موقع مركز تفسير للدراسات القرآنية: www.tafsir.net.