استثمار القراءة الحداثية في الدراسات المقارنة لعلوم الوحي

Utilizing modernity Interpretation methods in divine-revelation comparative studies

الدكتور الطاهر نابي

كلية العلوم الإسلامية ـ جامعة الجزائر1

البريد الالكتروني: nabitahar@gmail.com

الملخص:

يحاجج هذا البحث لصالح إدخال المفاهيم الحداثية ضمن المناهج التعليمية في المساجد والجامعات عن طريق إدراج جزئي للاجتهادات الحداثية وكلي للمناهج المستخدمة في تعاملها مع النص.

ولأجل بيان أهمية وخطورة الفكر الحداثي على المنظومة الشرعية توسل - بعد تعريف الحداثة- ببيان المنطلقات الفكرية والدينية لنشأة المفهوم وعلاقته بالصراع بين الكنيسة والعلم، وحسمه لصالح هذا الأخير في النهاية

وبين البحث أن الحداثي إنما استصحب الحالة التاريخية الأوربية وطبقها على الواقع في العالم الإسلامي وتمحل في جلب الشواهد التي لم تسعفه للتأسيس، ولكنه استمر في نقد النصوص القرآنية والنبوية باستعمال مناهج مختلفة لتحقيق هذه الغاية.

الكلمات المفتاحية: الحداثة، التراث، المناهج، الوحي، المقارنة،

Abstract

This paper was written for the sake of the adaption of the different concepts of modernity to the educational syllables in both: mosques and universities through two main methods, the first method is set to be the partial adaption of modernity

approaches. the second method is set to be the total adaption of modernity approaches .

This paper states the importance as well the big deal of modernity on the Islamic studies. for that we start with the definition of modernity, then how does it flourish and finally the relationship between the conflites that were between the church and for sure sciences .

This research paper explains the adaptation of the European historical states by the Arabic modernist and tried to apply thus state on the Islamic real world Without forgetting the proves that the modernist tries to bring in order to prove how it is true but these proves wouldn't help, But he kept critises both Quran and Sunnah by using different approaches to finally reach his goal .

Modernity, heritage, approaches, revelation, comparison .

Keywords: modernity, heritage, curriculum, revelation, comparison.

المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه الحنفا، أما بعد:

فتشكل الحداثة الآن تحديا حقيقيا للمشتغلين في الشرعيات مهما كان رأيهم فيها، حيث أنها انخرطت في عملية نقد ومراجعة واسعة للتراث وصل إلى حد نقد الوحي بشقيه (القرآن الكريم والسنة النبوية)، متوسلة في ذلك بمناهج أصيلة في المنظومة الإسلامية كعلم الجرح والتعديل والمقاصد أو بمناهج غربية كمنهج التحليل الهرمنيوطيقي والسيميائي وغيرها، وقد كانت علاقة الحداثة بالقرآن والسنة علاقة متشنجة ويلفها الغموض المتعمد في كثير من الأحيان، فقسم من الحداثيين أنكروا الحجية والثبوت كليا أو أغلبيا، فجعلوا من الوحي كأي موروث ثقافي محتملا للصدق والكذب والزيادة والنقصان، وتجرؤوا على مقالات ما عهدت في

الدرس العلمي التقليدي، وقسم آخر راح يحمل علم الحديث والأصول والمقاصد مسؤولية تخلف الأفهام للوحي، وبالتالي تخلف الأمة، ويقترح الحل في استبدال هذه المناهج بمناهج جديدة.

- هدف البحث:

ترافع هذه المداخلة لصالح استثمار الأفكار الحداثية في الدراسات المقارنة لعلوم الوحي بشقيه: الكتاب الكريم والسنة النبوية استثمارا نافعا، مهما كان التوصيف الشرعي لهذه الأفكار ولهذه المناهج، وذلك بغية تحقيق هدفين اثنين:

الأول الوصول بعقل الطالب /الملتقي إلى تنمية ملكة نقد الأفكاروالتدريب عليها في وسط علمي/أكاديمي مرافق.

والثاني: إحياء سنة أهل العلم في استقصاء المقالات الرائجة أو البائدة والرد عليها مهما كانت حجتها قوية أو ضعيفة أو حتى سخيفة.

- **إشكالية البحث:**

ولذلك فإن هذه المداخلة تهدف إلى الإجابة على الأسئلة التالية:

- ما علاقة الحداثة كحركة فكرية بمنظومة الوحي ومعارفها وما أنتجته من علوم؟
- وما الإضافة التي قدمتها هذه الحركة لمعارف الوحي؟
- وما هي آليات نقد ومحاكمة هذه الإضافات من غير أن نبخسها حقها من النظر وواجها في الاجتهاد؟

- **خطة البحث:**

ولأجل معالجة هذه الإشكالية انتظمت هذه المداخلة في ثلاثة مباحث بعد المقدمة:

أما المبحث الأول فهو مبحث نظري يتحدث عن تفكيك عناصر عنوان المداخلة على وجه الاقتضاب والإيجاز؛ وانتظم في مطالب أولها تعريف الحداثة وتمييزها عن المصطلحات الشبيهة كالعلمانية والعقلانية، وأما المطلب الثاني فالتعريف بظروف نشأتها وتطورها، وأما

المطلب الثالث فهو مخصص للحديث عن أهم الأفكار المفصلية التي تبنتها وجعلتها تنتقل لمرحلة "ما بعد الحداثة".

وأما المبحث الثاني فمخصص لفكرة إسهام الحداثيين في الدراسات المقارنة في الكتاب والسنة، وأول مطالبه هو بيان علاقة الحداثة بمنظومة معارف الوحي من حيث الجملة وعلاقة ذلك بتصور الحداثي للإصلاح، وأما المطلب الثاني فبيان أهم الاشتغالات الحداثية على معارف الوحي وبيان الفرق بينها وبين الاشتغالات الشرعية [الكلاسيكية]، في حين كان المطلب الثالث مخصصا للحديث عن مناهج الحداثيين التي طبقوها على نصوص الكتاب والسنة والتي أدت إلى إنتاج هذه المعارف.

وأما المبحث الثالث والأخير فهو مخصص لكيفية إدراج الحداثة في الدراسات المقارنة لمعارف الوحي، وينقسم إلى مطلبين: الأول في الإدراج المنهجي ونقصد به المقارنة بين المناهج الشرعية والحداثية في التعامل مع نصوص الكتاب والسنة، وفيه تعقد مقارنات بين المنهج اللغوي عند الشرعيين والمنهج الهرمنيوطيقي عند الحداثيين، وبين منهج المحدثين في نقل ونقد الأخبار وبين المنهج التاريخاني عند الطرف الآخر، ونحو هذه الثنائيات، بينما خصص المطلب الثاني في الإدراج الجزئي، ونعني به المقارنة بين تناول نص واحد أو مجموعة نصوص بين الشرعيين والحداثيين والنظر في نتائج هذا التناول، كتفسير آي من القرآن أو موضوع من السنة.

وكانت الخاتمة تلخيصا لما سبق واستشرافا لآفاق لم تفتح.

وقد اعتمدت القواعد المرعية في البحوث العلمية بدءا بتخريج الآيات والأحاديث على طريقة الاختصار، والإحالة لكل نقل من مصدره الأصلي إلا إذا تعذر، ثم اختتام البحث في آخره بكشاف للمصادر والمراجع بتوثيق كل متعلقاتها البيليوغرافية من الناشر ومكان النشر ورقم الطبعة وتاريخ الطبع، ونسأل الله في الأخير أن يكلل هذا البحث بالتوفيق ويهب كاتبه الإخلاص وقارئه التوفيق، والله الموفق.

المبحث الأول: تعريف الحداثة وأهم أفكارها وظروف نشأتها.

المطلب الأول تعريف الحداثة وتمييزها عن المصطلحات الشبيهة كالعلمانية والعقلانية

الحداثة لغة مصدر من الفعل حدث، وفي التعريفات المعجمية: ((أصل واحد، وهو كون الشيء لم يكن. يقال حدث أمر بعد أن لم يكن))[1]، فكل ما نشأ من عدم أو تغير بعد وجود أو انعدم بعد فهو حدث وحادث، ولذلك قال الراغب الأصفهاني [ت502هـ]: ((الحدوث: كون الشيء بعد أن لم يكن، عرضا كان ذلك أو جوهرا، وإِحْدَاثه: إيجاده، وإحداث الجواهر ليس إلا لله تعالى، والمُحدَث: ما أوجد بعد أن لم يكن، وذلك إمّا في ذاته، أو إحداثه عند من حصل عنده))[2].

وأما اصطلاحا: فيختلف المختصون في تعريف الحداثة اختلافا بينا، ويرجع ذلك إلى اختلاف المناهج الفلسفية التي تنطلق منها هذه الصناعة للمفاهيم، وعموما كل التعاريف تشترك في نقطتين اثنتين: الأولى: البعد عن التقليد وذمه والبقاء في أسر التراث والماضي، والثاني: الدعوة إلى التجديد بالتركيز على محورية العقل ومحورية الإنسان[3]، يقول د. محمّد سبيلا: ((... فإنّ أحد أسباب هذا الغموض هو كون هذا المفهوم مفهوما حضاريا شموليا يطال كافّة مستويات الوجود الإنساني حيث يشمل الحداثة التقنية والحداثة الاقتصادية، وأخرى سياسية، وإدارية واجتماعية، وثقافية وفلسفية))[4]، ويعرفها د. حارث فخري بعد مناقشة التعاريف الموجودة بأنها: ((محاولة صياغة نموذج للفكر والحياة يتجاوز الموروث ويتحرر من قيوده [ثوابته] ليحقق تقدم الإنسان ورقيه بعقله ومناهجه العصرية الغربية لتطويع الكون

(1) معجم مقاييس اللغة لابن فارس: 36/2 مادة [ح.د.ث]

(2) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني: /222.

(3) انظر: الحداثة في العالم العربي المعاصر محمد سبيلا نموذجا: فوزية تومي وحياة قوادري إشراف: د. بوعلام بن خيرة، رسالة ماستر غير منشورة في الفلسفة العربية المعاصرة، جامعة الجيلالي بونعامة خميس مليانة الجزائر، 2016-2017: /16-25، والتي جمعت الكثير من التعاريف في موطن واحد، و"الحداثة: مساءلة نقدية للمفهوم" لموفق زازوي مقال في مجلة الفكر المتوسطي، ع 09: جوان 2015.

(4) الحداثة وما بعد الحداثة: محمّد سبيلا: /8.

لإرادته واستخراج مقدراته لخدمته))[5].

وأما الحداثة العربية والإسلامية فتختلف في المفهوم عن الحداثة الغربية، ولذا نقترح تعريفا للحداثة على النحو التالي: ((الحداثة هي حركة فكرية تهدف إلى إصلاح أحوال العالم الإسلامي من خلال تبني النموذج الغربي في النهضة)).

ويتضح جليا المحددات الكبرى للتعريف:

فالحركة الفكرية: منع من دخول الأنظمة السياسية والسياسات الاقتصادية التي كانت في العالم الإسلامي والتي هدفت إلى "التحديث.

وإصلاح العالم الإسلامي: قَصر جغرافي للمفهوم.

وأما تبني النموذج الغربي في الإصلاح: فقيد مهم لتمييز حركات الحداثة عن حركات الإصلاح ذات المنزع الإسلامي أو القومي، والتي يصفها الحداثي بأنها حركات رجعية أو ظلامية.

المطلب الثاني التعريف بظروف نشأتها وتطورها

ما إن اعتنق الإمبراطور الروماني قسطنطين الأول [ت327م] الدين المسيحي حتى بدأت الكنيسة تفرض رؤيتها على حياة الناس في معظم الأراضي الخاضعة للإمبراطورية، وتدخلت بشكل كبير حتى في الحياة العلمية للمتخصصين وجعلت الكتاب المقدس مصدرا للمعرفة غير قابل للشك حتى في تلك المسائل التي لا علاقة لها بالحياة الدينية كالطب مثلا، وبقي هذا التأثير متعاظما وممتدا لم يزلزله سوى الإصلاح البروتستانتي سنة 1521م على يد مارتن لوثر [1483-1543م] وجان كالفن [1509-1564م] وليليوسسوسين [1525-1562م] الذي انطلق من داخل الكنيسة نفسها احتجاجا على تصرفاتها، إضافة إلى عاملين مهمين يجب عدم إغفالهما: أولهما الدوي الكبير الذي أحدثه فتح القسطنطينية عاصمة الإمبراطورية المقدسة سنة 1492م، والثاني الاطلاع عن كثب على حقيقة التطورات في الجهة المقابلة لأوربا، وأعني بها العالم الإسلامي من خلال الرحلات التجارية ومذكرات الحروب الصليبية.

(5) الحداثة وموقفها من السنة: حارث فخري: /33

لقد بدأت في تلك الفترة مراجعات لدور الكنيسة وسلطتها على مستويات عدة، فمنعت صكوك الغفران ونزعت صلاحية رجال الدين في غفران الذنوب، وبدأت ترجمات الكتاب المقدس للغة الألمانية بعد أن كان يُتْلى باللاتينية واستعمل منهج جديد لفهم الكتاب المقدس عُرِف بالهرمنيوطيقا، وانتهت الأمور بإصدار باروخسيبنوزا [1632-1677م] نقده للعهد القديم [التوراة] وقد أكد باستعمال المنهج التاريخي أن نبي الله موسى عليه السلام لم يكتب التوراة الموجودة وإنما كتبت بعده بزمن طويل(6)، ولا يخفى ما ستحدثه هذه الدراسة من صدمة لدى الكنيسة والمؤمنين بها، كما أنها كانت مفتاحا لدراسات عدة جاءت بعده(7).

ورغم أن هذا النشاط العلمي المتخصص كان محصورا داخل الأسوار الدينية المتخصصة إلا أن التمرد على سلطة الكنيسة كانت قد بدأ يتسرب لعامة الناس، فبدأت حركة حداثة على مستوى الأعمال الفنية في الرسم والنحت تخلصت من القيود الكلاسيكية التي تفرض الاشتغال بالأعمال الدينية أو بما له علاقة بالملوك ورجال الإقطاع وانتقلت إلى رسم الطبيعيات وإحياء الأعمال اليونانية والرومانية، ثم صارت الهرمنيوطيقا متسعة لتفسير النصوص غير الدينية، ومع أن سلطة الكنيسة الكاثوليكية كانت لا تزال في ذروة قوتها، فعقابها للمخالفين لرأيها العام نفيا أو إعداما كان شائعا سواء كانوا أفرادا كما حدث للفلكي غاليلو غاليلي [1564-1642م] أو مجموعات عرقية كما حدث في الحروب ضد البروتستانت.

كان هذا مخاضا عسيرا للأوربيين في علاقتهم مع سلطة الكنيسة، إلا أنه فتح ما سُمِّي بعصر الأنوار، والذي يقصدون به أساسا عصر استخدام العقل مقابل "ظلمات الكنيسة"، ومع توالي الاكتشافات العلمية والجغرافية آنذاك التي تحرج الكنيسة في مقولاتها وتتابع الإسهامات الفلسفية للتأسيس لفكرة التحرر من سلطتها والاعتماد على سلطة العقل حتى إن إيمانويل

(6) انظر الدراسة التي كتبها د. خالد فتحي عبدالعزيز بعنوان "النقد التاريخي للتوراة عند سبينوزا دراسة تحليلية" المنشور في "المجلة العلمية" الصادرة عن كلية أصول الدين بالزقازيق، جامعة الأزهر، المجلد 31، العدد 1، الشتاء 2019: /43-59.

(7) انظر تتبع ذلك في كتاب: تاريخ نقد العهد القديم من أقدم العصور حتى العصر الحديث: زالمانشازار، ترجمة: أحمد محمود هويدي: 94-101.

كانط [1724-1804م] عرف عصر الأنوار بأنه ((خروج الانسان من حالة الوصاية التي تسبب فيها بنفسه والتي تتمثل في عجزه عن استخدام فكره دون توجيه من غيره))[8].

وقد كانت النتيجة بعد سنوات من الحروب الحقيقية والسجالات الفكرية لأعداء الكنيسة وطفقت هذه الأخيرة تختفي شيئا فشيئا من الحياة العلمية والسياسية والاجتماعية لتحل أفكار متعددة مالئة مساحة ذلك الانسحاب، بل صارت تستحي من ذلك التاريخ وتخجل منه، يلخص جورج مينوا النتائج التي خلص إليها بعد أكثر من 500 صفحة من استعراض قرون من الصراع بين العقل الديني والعقل العلمي بالقول: ((شهد الثلث الأول من القرن 17 إنجاز ثور ثقافية لا نزال نشعر حتى أيامنا هذه بنتائجها: القطيعة ما بين الكنيسة والعلم، حتى ذاك الحين ورغم العديد من الخلافات قد تم الحفاظ على الوفاق، لكنه قائم على سوء تفاهم، فالعلم كان يشمل نظام تفسير للعالم يفرضه علم اللاهوت، وإذ لبث العلم يفتقد أدوات مناسبة للقياس والمراقبة ما كان بمقدور العلماء إلا إعداد افتراضات من نموذج استنتاجي يهدف إلى إنقاذ مظاهر الحقيقة، وفي هذه الظروف ظل علم اللاهوت ينعم براحة الانتقاء بالنظر إلى تصورات تفسيرية للوقت الراهن للشروح المناسبة أي التي تتوافق مع العقائد وتعززها))[9].

إذن هذا ما وقع على وجه الإجمال في الضفة الشمالية من البحر المتوسط لكن هل وقع مثله في الضفة الجنوبية حتى نستصحب وصف هذه الفترة الزمنية بفترة القرون المظلمة. إن الحقائق التاريخية لا تسعفنا لإطلاق هذا الوصف، بل إنها تقف ضدنا تماما، ففي نفس الفترة كانت العلوم في العالم الإسلامي مزدهرة ازدهارا جعلت منه وأنشئت المدارس والجامعات ودُرِست فيها جميع العلوم آنذاك بل وتطورت كثير من مباحثها وصارت قبلة للمسلمين وغيرهم، وفتحت الأبواب للجميع ولم يستثن أحد حتى من صار منهم بابا الفاتيكان [وهو جربرت دي اورياك الذي تولى كرسي البابوية باسم سلفستر الثاني سنة 999م].

(8)الضمير والتشريع، العقلية المدنية والحقوق الحديثة: عياض ابن عاشور: ص13.

(9)الكنيسة والعلم تاريخ الصراع بين العقل الديني والعقل العلمي: جورج مينوا ، ترجمة موريس جلال: /537.

ولا يسع المجال لسرد كل مظاهر الحركة العلمية في العالم الإسلامي إلا أن الملاحظة الثابتة هي أن العلوم بمختلف أصنافها لم تكن أبدا في ذلك الموقف الذي كانت عليه في أوربا، لأن المسلم يرى أنها تفسير لظواهر الخلق فلا يمكن أن يتعارض النص الصحيح مع ما دلت عليه نتائج العقل الصريح، بل لو قيل إن مشكلة العلم كانت تحديدا مع الكنيسة الكاثوليكية دون غيرها لكان هذا أقرب إلى الصواب، لأن العلم لم يلق نفس المشكلات والعقبات مع الكنيسة البروتستانتية[10].

المطلب الثالث الأفكار المفصلية للحداثة:

إذا فهمنا أن حركة الحداثة نشأت متأزمة العلاقة مع الكنيسة وما تمثله من رمزية فإن الحداثة تبنت أفكارا مفصلية مضادة للكنيسة كردة فعل فكرية على مواقفها من العلم، وتولد من تلك الأفكار الكبرى أفكار أخرى، والفكرة المحورية في الحداثة هي الرؤية الوجودية للعالم والذي تبنته للمغايرة بينها وبين الكنيسة بمختلف مدارسها، ونقصد بهذا المصطلح: ((النظر إلى العالم نظرة شاملة، بما في ذلك جميع الأجزاء، والعناصر والمكونات، والنظم، وبعبارة أخرى، فإن هذه الرؤية تعرض لحقائق الأشياء في إطارها الأشمل، وتمثل قواعدا وأطراً مرجعيةً للفكر والسلوك ضمن نظام القيم العام للمجتمع، فضلاً عن الصورة التي يدرك فيها العقل الإنساني حقائق الكون والحياة والإنسان، وإجابات الأسئلة الوجودية والمعرفية والقيمية لهذه الحقائق))[11].

فإعادة بناء رؤية العالم من جديد بمعزل عن تأثير الكنيسة خصوصا والأديان عموما هو البذرة التي أنبتت كل المفاصل الفكرية للحداثة؛ وأعيد تشكيل دور وموقع بعض مفاهيم من المحور إلى الهامش كالدين والإله والخلق ومن الهامش إلى المحور كالعقل والحرية ونحو هذا،

(10) المرجع السابق: /541-542.

(11) رؤية العالم بوصفها أداة إجرائية لمقاربة الحداثة نصر الدين بن سراي، مقال في مجلة إسلامية المعرفة، السنة 23، العدد: ٩١، شتاء ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م: ص51.

والاختصار يقتضي المرور على جملة منها تعريفا لا تقريرا:

01- موقع الدين في الحياة: تراجع الدين في المقولة الحداثية ليتوارى في الهامش فقط وقد تم توصيف الدين باعتباره سبب نكبة أوربا المعرفية وسبب الحروب الدينية التي كلفت الملايين من البشر في ذلك الزمان، فلذلك ما إن انتشرت هذه المقولة بين الناس حتى اضمحل دور الدين وانزوى رجاله إلى الظل، فلم تعد الجامعات تهتم بدراسة العلوم خدمة للاهوت المسيحي، بل تحررت من ذلك تحررا تاما عبر مسيرة طويلة أطلقتها التحررات البروتستانتية من سلطة الكاثوليك، بيد أن الأمر صار إلى التحرر من سلطان الدين كلية وصارت الحداثة بوابة الإلحاد بل لا تدفع إلا إليه[12].

هذا الأمر سيؤدي حتما إلى زلزلة مكانة الإله في النفوس، ويعلن فلاسفة الحداثة موت الإله[13]، وسيتبع المجتمع الناشئ في ظلها كل ما قد قدسه الدين سابقا بقلم المحو، فحلت العلمانية دينا جديدا يفرض فصل السلطة الدينية الخاضعة لمقولات رجعية عن السلطة الزمنية التي يجب أن تخضع لعقد اجتماعي بين المسؤول والمواطنين[14]، وتراجع دور المؤسسة الملكية بشكل كبير جدا ليصير منعدما أو شرفيا فقط، واستثقل المجتمع تكاليف الدين فقرر التحرر منها جميعا والتزم فقط ما يقرره القانون، ومس هذا الاستثقال دور الأسرة باعتبارها منشئة للتربية الرجعية القديمة وصار مفهوم التربية الحرة آسرا للجميع وانخرط الجميع في موجة كبيرة من ردة الفعل على الإيغال الذي وصله الدين المسيحي في حياة الأفراد والجماعات.

02- موقع العقل: وأما العقل فقد حل محل الدين، بل محل الإله وتغيرت وظيفته من تبرير الرأي الكنسي إلى اكتشاف قوانين الكون ومن ثم استخدامها في رفاهية الإنسان، يقول جورج قرم موضحا سبب الدور الضحل للعقل إبان سيطرة الكنيسة على الحياة الفكرية: ((...

(12) انظر: أعداء الحداثة: مراجعات العقل الغربي في تأزم فكر الحداثة: محمد سيد أحمد: /78.

(13) إشارة إلى كتاب الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه المطبوع عام 1883م بعنوان: "موت الإله".

(14) إشارة إلى التطوير المهم الذي طرحه جان جاك روسو في كتابه العقد الاجتماعي سنة 1762م.

لأن الأولوية المطلقة للعقيدة المسيحية نسبة إلى جملة الهموم العلمانية أدت إلى إحباط أي انخراط موسع في الفكر والثقافة الكلاسيكيين بحد ذاتهما ومن منطلقاتهما الخاصة، فالطاقات الفكرية للرهبان الطليعيين بقيت مستغرقة في تأمل الكتاب المقدس الذي كان من شأنه أن يُمَكِّن العقل من التقاط المعنى الروحي للكلمة دافعا الروح نحو الاندماج الصوفي بالسماء))[15].

لقد وصلت الحداثة إلى خلاصة نهائية أن العقل هو الحل الوحيد والملجأ للإنسان بعد أن خذله الدين ودمر إنسانيته، وقد تم تقديم العالم بأنه محكوم بجملة من القوانين الطبيعية الواضحة لا بإرادة إلهية غيبية غامضة، ومتى تم الاعتماد على هذه الرؤية فالعالم يتطور للأمام ويتم السيطرة عليه من الإنسان، يقول آلان تورين أن ((الحداثة تصور المجتمع على أنه نظام يخضع للعقل بوصفه الأداة الوحيدة لتحرير الطبيعة الإنسانية من جميع السلطات المحيطة به وبوصفه أيضا المبدأ الوحيد لتنظيم الحياة الفردية والجماعية من أجل تحقيق التحرر من كل تحديد للغايات النهائية))[16].

نتج عن هذه القناعة استبعاد الوحي من مصادر المعرفة، وتم تضييق مجال الاحتجاج بالأخبار، وتم النظر إلى المعرفة التأملية والروحية بعين الاستهزاء، كما تم تشويه كل ما يخالف هذه الفكرة ووسمه بالرجعية والتخلف، فقد ((أصبح الإيمان والحي مملكة الظلمات، عالم الخطأ عالم الأوهام الذي يدعم مقاصد الكهنة السيئة))[17]، لكن سرعان ما انقلب الأمر وصار العقل سبب الفوضى في المقولة الحداثية، يقول برتراند راسل [ت1970م]: ((وأفضى التحرر من سلطة الكنيسة إلى النزعة الفردية حتى إلى بلوغ حد الفوضوية، فقد كان الانضباط العقلي والأخلاقي والسياسي يرتبط في عصر النهضة بالفلسفة المدرسية وبالحكومة الكنسية))[18].

(15)آلام العقل الغربي: جورج قرم: /207.

(16) انظر أعداء الحداثة: 77

(17) مغامرة الفكر الأوربي: 235

(18) المرجع السابق: 82.

المبحث الثاني إسهام الحداثيين في الدراسات المقارنة في الكتاب والسنة.

تمهيد بيان علاقة الحداثة بمنظومة معارف الوحي من حيث الجملة وعلاقة ذلك بتصور الحداثي للإصلاح.

إذا فهمنا كيف نشأت الحداثة في العالم الغربي وأنها كانت مثقلة بجراح الدين ونازفة بجروح القساوسة فإن الحداثي في البلاد الإسلامية قد استصحب تلك اللحظات وصحبها في العالم الإسلامي، فجعل الدين سبب التخلف والرجعية وحمَّله كل مآسي الواقع الراهن، فالحداثيون متفقون على تبني موقف يماثل الموقف الغربي من الدين في بدايات عصر النهضة، ثم يختلف هذا الموقف من حيث الشدة واللين حسب طبيعة اشتغالهم بـ"الإصلاح" ومقدار تمتعهم بالسلطة المعرفية والسياسية وتحمسهم لضرورة الوصول إلى النهضة الغربية، فمنهم من يرى ضرورة تجفيف منابع التدين وهؤلاء هم السياسيون عادة ومنهم يرى ضرورة صناعة "إسلام معتدل" [بروتستانتي] بديل عن "الإسلام المتشدد" [الكاثوليكي أو الأرثوذكسي] من خلال الاشتغال على "صناعة مفاهيم بديلة" عن "المفاهيم الأصيلة" والتذرع بالقيم العامة -كالتسامح والسلم وحقوق الإنسان-لإلغاء الأحكام الشرعية الخاصة -كالحدود والشورى والبراء – ونحوها.

واتجه فريق ثالث لنقد مصادر الدين المتمثلة في القرآن والسنة، ونقد آليات الفهم وآليات التحقق من الثبوت باعتبارها جسورا لإثبات الوحي وتحسين فهمه، فصار الشافعي [ت204هـ] والبخاري [ت256هـ] محط نقد شديد ومتتابع من طرف جميع الحداثيين باعتبار الأول معبرا فصيحا عن آليات الفهم المرعية عند الصحابة والتابعين ثم مؤسسا لعلم أصول الفقه والتي حدد فيها أولوية الكتاب والسنة على باقي المصادر، وحسم حجية السنة، وأخر القياس لذيل الأدلة، وأما الثاني فقد استثمر قاعدة بيانات الرواة المشتغلين بالحديث التي تجمع كل تفاصيل حياتهم العلمية تحملا وأداء والتي تم تمريرها -ومن ثم تدوينها- لأجيال متعددة، فكان عمله استثماريا من أجل جمع أصح الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكانت النتيجة كتابه الجامع الصحيح الذي يعد مفخرة المسلمين قاطبة.

وفي الوقت الذي هاجموا فيه هؤلاء الأعلام حاولوا تقديم الطوفي [ت716هـ] باعتباره متبنيا للفكرة القائلة بـ((أن المصلحة من أدلة الشرع، وهي أقواها وأخصها فلنقدمها في تحصيل المصالح))[19]، والشاطبي [ت790هـ] باعتباره محررا للعقل الأصولي من جمود وظاهرية ابن حزم [ت456هـ][20]، وتم تقديم المعتزلة ومنهجهم في نقد الأخبار كبديل عن منهج المحدثين.

ولكن يتغافل هؤلاء عن حقيقة جوهرية، وهي أن اجتهادات الطوفي [ت716هـ] والشاطبي [ت790هـ] أو غيرهما لم تخرج عن التأطير الأصولي فلم يأت في كتبهم ما خالف من سبقهم من العلماء وإن كانت لهم انتقادات على مسائل فرعية إلا أنها لا تشكل مادة للتميز، كما أن المعتزلة رغم أنهم خصوم تقليديون للمحدثين إلا أنهم مقرون بدقة علمهم ومعترفون بإمامتهم فيه وإن خالفوهم في بعض المسائل، يقول الجاحظ [ت255هـ] وهو معتزلي: ((ومتى ادعينا ضعف حديث وفساده فاتهمتم رأينا وخفتم ميلنا أو غلطنا، فاعترضوا حُمَّال الحديث وأصحاب الأثر، فإن عندهم الشفاء فيما تنازعنا فيه، والعلم بما التبس علينا منه، ولقد أنصف كل الإنصاف من دعاكم إلى المقنع مع قرب داره وقلة جوره. وأصحاب الأثر من شأنهم رواية كل ما صح عندهم، عليهم كان أو لَهم))[21].

المطلب الثاني بيان أهم الاشتغالات الحداثية على معارف الوحي وبيان الفرق بينها وبين الاشتغالات الشرعية

مع أن الحداثي لم يحسم بشكل قاطع تلك الاستعارة للحالة الأوربية في بلده إلا أنه انطلق في عملية نقد واسعة للوحي بشقيه القرآن الكريم والسنة النبوية، وتفاوتت النقود تفاوتا بينا حسب مستوى الانشغال، ويمكن إجمالا الحديث عن المسائل التي تناولوها بالنقد في:

أولا- إنكار الطريق المؤدي إلى ثبوت الوحي وصحة مصدره: ينكر الكثير من الحداثيين أن

(19) رسالة في رعاية المصالح: الطوفي: /47.

(20) بنية العقل العربي: محمد عابد الجابري: 569.

(21) العثمانية: الجاحظ: /151-152.

يكون الوحي إلهي المصدر ويجعلونه من صنع البشر تطبيقا لنفس الحكم الذي وصل إليه علماء التاريخ بشأن الكتاب المقدس، بيد أنهم يجبنون بشأن القرآن ويتجرؤون بشأن السنة، فأما القرآن فقد صرح محمد أركون [ت1431هـ] في بعض كتاباته بأنه ((تختلف نصوصه عن نصوص التوراة والانجيل، بل حتى عن النصوص المؤسسة للبوذية أو الهندوسية))[22]، بل لا يتوانى عن وصفه بالأسطورة[23] ويدعو لإعادة قراءته وتفسيره في ضوء معطيات بيئة نزوله باعتباره تراثا[24] أي مجموعة متراكمة ومتلاحقة من العصور والحقب الزمنية)) على حد تعريفه للتراث[25].

هذا التنظير الذي أسس له محمد أركون [ت1431هـ] سيخرج بعد سنوات في شكل عمل جماعي لمجموعة من الباحثين أشرف عليه عبدالمجيد الشرفي وأطلق عليه اسم: "المصحف وقراءاته"، وجاء في تعريفه على موقع ناشره: ((. . . إن الكتاب يعرض مادّة علميّة، تتدرّج بالباحث من مجال الخبر الخاصّ، بجانب من جوانب المصحف، إلى ضرورة التصدّي لمسائل مركّبة تتّصل أساساً بالنصّ القرآني أصلاً، وتاريخ تشكّل المصحف، بلوغاً إلى تقبّل المؤمنين لكتابهم المقدّس، والإخبار عن صفته ونظمه وقراءته عبر الأجيال))[26].

وأما السُنّة فقد نالت الحظ الأكثر من النقد، فقد اعترضوا على حجيتها المجمع عليها بين أهل الملة جميعا باعتراضات شتى غالبها خطابي كما نجده عند من يسمونهم بالقرآنيين والذي اتحدوا في توجيه النقد مع الحداثيين تحت إمامة المستشرقين، فالاعتراض بتأخر التدوين إلى القرن الثاني والتذرع برواية الرواة للحديث بالمعنى والتوسل لترك الاحتجاج بها لعدم وجود منهج

(22) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: محمد أركون: /36.

(23) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: محمد أركون: /109.

(24) المرجع السابق: محمد أركون: /17.

(25) المرجع السابق: محمد أركون: /10.

(26) من تعريف للكتاب على موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود الناشرة للكتاب: [تاريخ الإطلاع: 2021/01/30] *https://library.mominoun.com/versions/5bb1ee3d3c0943042ba328de*

نبوي تنظيمي لكتابة السنة والحرص عليها كله مستفاد من كتابات إجناتسغولدزيهر[ت1340هـ] ورينولدنيكلسون [ت1364هـ] وصموائيل زويمر [ت1371هـ] ويوسف شاخت [ت1389هـ] ، وليس للحداثي أو القرآني إلا العرض في حانوته لا غير[27].

والمشكلة الأساس أن الحداثي يظن أنه باحث عن الحق ويعرض الأدلة على أساس أنها مسلمات ولم ينتبه إلى الرد الذي قدمه العلماء على تلك الأدلة بحيث تجعلها غير صالحة للاستدلال، وهذا يدل على مشكلة منهجية في تأسيس الأفكار من خلال انتقاء الأدلة والتحيز للتفسيرات[28]، فمنهج النقد الحديثي الذي أسسته هذه الأمة وسارت عليه صار مثالا يحتذى لدى الأمم فكيف يمكن تمرير أحاديث موضوعة وتتواطأ عليها أجيال كاملة؟

يقول أسد رستم [ت1385هـ]-وهو مسيحي لبناني وأستاذ التاريخ في الجامعة الأمريكية في بيروت- عن رسالة القاضي عياض [ت544هـ] المسماة بـ"الإلماع إلى علم أصول الرواية وتقييد السماع": ((وقد سما بها القاضي عياض إلى أعلى درجات العلم والتدقيق، والواقع أنه ليس بإمكان أكابر تاريخ رجال التأريخ في أوربا وأمريكا أن يكتبوا أحسن منها في بعض نواحيها وذلك على الرغم من مرور سبعة قرون عليها، فإن ما جاء فيها من مظاهر الدقة في التفكير والاستنتاج تحت عنوان: "تحري الرواية والمجيء باللفظ" يضاهي أدق ما ورد في الموضوع نفسه في أهم كتب الفرنجة في ألمانيا وفرنسا وأميركا وبلاد الإنكليز))[29].

ثانيا: التقليل من شأن أدوات فهم نصوص الوحي: وهي أساسا اللغة العربية وعلم أصول الفقه، وقد كفى القوم مؤونة اللغة طه حسين [ت1393هـ] في كتابه عن الشعر الجاهلي والذي حاول أن يثبت أن المتداول من الشعر الجاهلي منحول كله إلا أبياتا قليلة ولذا ينبغي عدم الاعتداد به في تفسير القرآن والسنة، وأصل هذه المقالة عند المستشرق دافيد مرجليوث

(27) انظر: محمد أبو شهبة: الوسيط في علوم الحديث: /508.

(28) انظر: "العيوب المنهجية في كتابات المستشرق شاخت المتعلقة بالسنة النبوية" خالد الدريس:16-60.

(29) مصطلح التاريخ: أسد رستم: /و

[ت1274هـ] وإن برأ طهَ من سرقتها منه إلا أن الناظر في المقالتين يكاد يجزم بخروجهما من مشكاة واحدة، ورغم أن العلماء ردوا على هذه الدعوى بعد أن أثار كتابه ذاك جدلا كبيرا في الأوساط العلمية إلا أن الدعوة لتحجيم العربية كانت تتزايد بشكل خاص في المناهج التربوية وساحات الإعلام والتلفزيون.

أما أصول الفقه فقد تناوله الحداثيون بالنقد وحملوا الشافعي [ت204هـ] مسؤولية الجمود الذي عاشه الفقه والذي انعكس على المسلمين فتركوا الاجتهاد والإبداع، فالجابري يقول عنه: ((...يأتي الشافعي ليعمل على تحديد الأصول وتقنين الرأي، فلقد كان ذا عقل من تلك العقول التي تريد أن تفرض النظام في كل شيء))[30]، لكن هذا العقل هو ((عقل تكاد تقتصر عبقريته في البحث لكل فرع عن أصل، وبالتالي لكل جديد عن قديم يقاس عليه، وذلك بالاعتماد أساس على النصوص، حتى غدا النص هو السلطة المرجعية الأساسية للعقل العربي وفاعليته، وواضح أن عقلا في مثل هذه الحال لا يمكن أن ينتج إلا من خلال إنتاج آخر))[31].

وبالتالي سيخلص إلى نتيجة مفادها أنه ((في مجال الفقه كان من نتائج إعطاء الأولوية للفظ على المعنى، أن أخذ الفقهاء يشرعون للفرد والمجتمع انطلاقا من تعقب طرق دلالة الألفاظ على المعاني... فأهملوا -أو على الأقل- همشوا إلى درجة كبيرة مقاصد الشريعة... وهكذا فعوضا من بناء التشريع على قواعد كلية تستخلص من الأحكام الشرعية وتعتمد توخي المصلحة العامة، التي تتطور بتطور العصور ...رهن الفقهاء التشريع بقيود العلاقة بين اللفظ والمعنى وهي علاقة محدودة مهما يكن من اتساع لسان العرب))[32].

إذن هناك حاجة في رأي الحداثي للتخلص من أصول الفقه واستبداله بعلم المقاصد - رغم أنها جزء منه أو على الأقل ولدت في فراشه- وهذا يعرفنا بالهدف الذي ستُستَخدَم فيه

(30) تكوين العقل العربي: محمد عابد الجابري: 98

(31) المرجع السابق: 101

(32) بنية العقل العربي: محمد عابد الجابري: 99

المقاصد وهو بتعبير عبدالمجيد الشرفي: ((ضرورة التخلص من التعلق المَرَضي بحرفية النصوص، ولا سيما النص القرآني، وإيلاء مقاصد الشريعة المكانة المثلى في سن التشريعات الوضعية التي تتلاءم وحاجات المجتمع الحديث، ويتعين تبعا لذلك الإعراض عن النظرة الفقهية إلى الدين))[33].

ثالثا: تغيير مناهج تنزيل فهوم الوحي على الواقع: يتذرع الحداثي بجملة من الآليات لتجميد تطبيق الأحكام الشرعية المستفادة من نصوص الوحي، ويستغل مسألة التصرفات النبوية وتحقيق المناط وبعض النصوص الواردة عن الصحابة والتابعين الذين لم يطبقوا الأحكام، ويجعلون ذلك جسرا للقول بضرورة مواكبة الفقه للحياة وأنه لا يمكن الحديث عن تطبيق الحدود الشرعية في ظل المجتمع المعاصر، وأنه من الضروري إلغاء أحكام الأسرة بما فيه مسائل الميراث تماشيا مع فكرة المساواة بين الجنسين وحرية الإنسان وحقوقه، ولا يقتصر الأمر على مسائل الجنايات والمناكحات، بل يصل الأمر إلى بعض العبادات كفريضة الصوم والحج والحجاب ونحو هذا.

فالتصرفات النبوية هي: ((كل ما صدر عن النبي من أمور عملية بوصفه رسولا وبشرا من أقوال أو أفعال أو إقرارات للاتساع به واتباعه أو لعدمه))[34]، وانطلاقا من هذا يجعل الحداثي الأصل فيما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من أقوال وأفعال وتقريرات من باب العادات الناشئة من التصرف بصفته البشرية، فيقول محمد شحرور [ت1441هـ] هذا المعنى الكتاب أن: ((هناك نوعان من السنة الثابتة عن الرسول: السنة الرسولية وهي الممثلة في ما ثبت عنه في الشعائر والقيم الإنسانية التي نجدها في الفرقان العام والخاص، وهناك السنة النبوية التي نجدها موزعة في القصص المحمدي والأحاديث النبوية الخاصة بعين اجتهاداته من مقام

(33) لبنات: عبدالمجيد الشرفي: /162

(34) أثر معرفة التصرفات النبوية فيفهم الأحاديث النبوية في التعامل مع الحديث فقها وتنزيلا: زوهير عبد السلام /31

النبوة))[35]، لكنه يرتب على هذه النتيجة مسألة عجيبة تقول إن: ((الطاعة طوعية اختيارية بدون إكراه لمقام الرسالة فقط... في حياته وبعد مماته... وهو هنا كولي أمر، وعلى هذا الأساس فإن الطاعة تكون للتشريع فقط أي أن الطاعة للقانون فقط ولا يمكن أن تكون لسلطة الإكراه. . .))[36]، فيجعل القانون موازيا للشريعة إن صدر من ولي الأمر ويجب اتباعه على المواطنين كما وجب اتباع سنة النبي صلى الله عليه وسلم من الصحابة في عصره، ثم يقرر بعد ذلك أن الطاعة تشمل طاعة النبي صلى الله عليه وسلم في الشعائر فقط وهي عنده الصلاة والصوم، وليس في الأحوال الشخصية وتنظيم الحروب ومعاملة الأسرى والقضاء[37]، فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له أبدا مقام رئيس دولة[38].

وأما التصرفات التي ظاهرها مخالفة الصحابة للأمر النبوي المباشر فمن مثل امتناع قسمة عمر رضي الله عنه لأراضي العراق على الفاتحين بعد أن كانت تقسم[39]، وعدم تسمية الجزية جزيةً على نصارى بني تغلب لما كانوا يأنفون من ذلك فصالحهم عمر على أن ضَعَّف عليهم الصدقة، واشترط أن لا ينصروا أولادهم))[40]، وعدم إعطائه المؤلفة قلوبهم سهامهم وبرر ذلك بقوله: ((إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتألفكما -يقصد عيينة بن حصن والأقرع بن حابس-والإسلام يومئذ قليل، وإن الله قد أعز الإسلام فاذهبا فاجتهدا جهدكما لا أرعى الله عليكما إن أرعيتما))[41]، ومنع قطع اليد في عام الرمادة وهو عام مجاعة في المدينة ولم يأخذ من الناس الصدقات حتى العام المقبل[42].

(35) السنة الرسولية والسنة النبوية: محمد شحرور: /209 النتيجة رقم: 08 من خاتمة الكتاب.

(36) المرجع السابق /209 النتيجة رقم: 09 من خاتمة الكتاب.

(37) السنة الرسولية والسنة النبوية: محمد شحرور: /209 النتائج رقم: 10-14من خاتمة الكتاب.

(38) المرجع السابق /211 النتيجة رقم: 23 من خاتمة الكتاب.

(39)-الاستخراج لأحكام الخراج لابن رجب الحنبلي:/16.

(40)-الأموال للقاسم بن سلام: /650.

(41)-تفسير ابن أبي حاتم بإسناده: 1822/6 رقم: 10377.

(42)-تاريخ المدينة لابن شبة: 745/2.

والمتأمل في هذه الحجج لا يخفى عليه عدم دلالتها على المطلوب، فالأحكام الشرعية منوطة بأحكام وضعية تحدد أسبابها وشروطها وموانعها، وتحكم على فعلها بالصحة والفساد، ومن ثم ترتب عليه الإعادة والقضاء، وتحدد مسالك التخفيف بالرخصة والتشديد بالعزيمة، ومتى تخلف أحد هذه الأحكام سقط الحكم التكليفي، فالجمعة واجبة على المسلم الصحيح المقيم، فمتى سافر أو مرض فقد انتفى شرط الوجوب ولم ينتف أصل الوجوب، وكذلك الأمر فيما سبق فقسمة الأراضي مناطها مصلحة يقدرها الحاكم فمتى رآها تتحقق حالا أو مآلا حكم بالقسمة وإلا فله أن يحكم بغيرها، ومسألة المؤلفة قلوبهم مرتبطة بالحاجة إلى التأليف فمتى ارتفعت امتنع صرف الزكاة إليها، ويقال نفس الشيء في تطبيق حد السرقة على السارق فإن شرطه الكفاية وعدم الحاجة وقد قامت الحاجة في عام الرمادة لأنه كان ((محل وجدب ومجاعة تسعة أشهر))[43]، وقس على هذا في بقية الأبواب.

إلا أن الحداثي لم يكن يهتم بهذا، فتذرع باستدلاله ومنع تطبيق الحدود[44] والصوم[45] لأنه يضعف الاقتصاد ومنع الحجاب لأنه خصوصية نبوية لنسائه لا يجوز الاقتداء بهن فيها[46]، وطالب بالمساواة في الإرث باعتبار الجنس[47] رغم أن الشرع لم يفرق به[48]، وكأن هم الحداثي الأخير التخلص من الأحكام بمسميات جديدة، وهو ما يستجلب حديث أبي مالك الأشعري رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((ليشربن ناس من أمتي

(43) الطبقات الكبرى لابن سعد: 125/3.

(44) من مقال بعنوان: "تطبيق الشريعة سيظل نسبيا في الزمن البشري حد السرقة كمثال"، لمحمد عباد الجابري في موقعه الشخصي من موقعه: http://www.aljabriabed.net/tajdid16.htm [تاريخ الاطلاع عليه: 2020/05/01]

(45) محمد الطالبي: لبنات: /165-182.

(46) تحرير المرأة: قاسم أمين: /44.

(47) حوار مجلة ذوات عدد 47 الصادر سنة 2018، ص144

(48) ناقشت د. رقية طه جابر العلواني في كتابها: "أثر العرف في فهم النصوص: قضايا المرأة أنموذجاً" /169-186 هذه الدعوى، وانظر ما كتبه د. محمد عمارة في كتابه "التحرير الإسلامي للمرأة": /67-70.

الخمر يسمونها بغير اسمها))[49].

المطلب الثالث مناهج الحداثيين في فهم نصوص الكتاب والسنة

إذا تأملنا ما سبق عرضه من نماذج وأردنا أن نرتقي لتحليل ذلك الخطاب وفق تلك المنظومة الحداثية لقراءة نصوص الوحي والتعامل مع آليات فهمه وطرائق تنزيله فإننا نجزم بأن أول خطوة سيقوم بها الحداثي هي نزع صفة القداسة عن القرآن والسنة، ورغم أن القداسة في المنظومة الإسلامية لا تعني أكثر من كون مصدرهما إلهي يقتضي عصمة الرسول صلى الله عليه وسلم في حاله وفي تبليغه وأن هناك حفظا عاما لهما من ((تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين))[50]، وليس هناك عصمة لأحد من الأنبياء مهما كان قدره ومقداره رغم حفظ مقامه ومكانته، إلا أن الحداثي يريد أن يكون القرآن والسنة في منزلة أي نص أدبي مهما كان مؤلفه معلوما أو مجهولا، يقول نصر حامد أبو زيد [ت1431هـ] متحدثا عن أهداف كتابه: ((وتستهدف هذه الدراسة تحقيق هدفين: أما أولهما فهو إعادة ربط الدراسات القرآنية بمجال الدراسات الأدبية والنقدية بعد أن انفصلت عنها في الوعي الحديث والمعاصر. . . والحقيقة أن هذه الدراسات تنتظم علوما كثيرة محورها واحد هو النص، سواء كان هذا النص هو القرآن أو الحديث النبوي. . . [و]قد يقال: إن النص القرآني نص خاص وخصوصيته نابعة من قداسة وألوهية مصدره، لكنه رغم ذلك يظل نصا لغويا ينتمي لثقافة خاصة...))[51].

هذه الدعوة -على ضفاف نهر النيل- لقراءة القرآن بهذا الشكل ستقودنا بلا لف ولا دوران لفهم مآلها عبر عبارة أكثر صراحة وجرأة يكتبها محمد أركون [ت1431هـ]-على ضفاف نهر السين-، فيقول: ((ينبغي أن نعلم أن الفكر الحديث قد قضى عمليا على إشكالية الكتاب السماوي أو العلوي أو الإلهي مع النظرة إلى العالم والممارسات الشعائرية والأخلاقية والسياسية

(49) رواه أبو داود في السنن، كتاب الأشربة، باب في الداذي، رقم: 3641: 37/6.

(50) اقتباس من حديث رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الشهادات، باب الرجل من أهل الفقه يُسأل عن الرجل من أهل الحديث فيقول كفوا عن حديثه لأنه يغلط أو يحدث بما لا يسمع أو أنه لا يبصر الفتيا": 94/21 رقم: 20952.

(51) مفهوم النص: نصر حامد أبو زيد: /18-19.

التي تنطوي عليها، ولكن هذا الفكر لم يقم حتى الآن بتقييم الوظيفة النفسية الاجتماعية الثقافية التي تلعبها هذه الإشكالية في مجتمعات الكتاب والمقدس، ومن وجهة النظر هذه فإن مسألة موقف المعارضين لظاهرة الوحي لا تحتاج فقط إلى القيام بتفحص تاريخي صرف وإنما ينبغي أن نطرحها بكل أبعادها خارج نطاق كل غاية تبجيلية، فهذا هو الشرط الذي لا بد منه لكي نتتبع المسارات العميقة للوعي الإسلامي داخل العالم المعاصر))[52].

إذن سواء كان الحداثي يعتقد بسماوية الوحي أو ينكر ذلك فإن عليه التعامل مع القرآن الكريم باعتباره نصا خاضعا للتأثيرات الزمنية ويجب تفكيك ذلك، هذا الموقف يتسق تماما مع أحد مظاهر التحديث الأوربي وهو أن الدين مسألة شخصية لا ينبغي أن تدخل الى مخابر البحث العلمي، وأيا كان الموقف من مصدرية الوحي-وهو بكل تأكيد متفاوت بين حداثي وآخر- فإن الحداثي يستخدم عدة مناهج لقراءة نصوص الكتاب والسنة، وقد لخصها د. حارث فخري في أربعة مناهج: البنيوي والتاريخي والتأويلي والتفكيكي، وسنمر عليها فيما يلي تعريفا ونعفي أنفسنا -بالإحالة على المصادر المتخصصة من الحديث عن نشأة وآليات عمل ونطاقه لكل منهج- عن الإطالة كما يقتضيه ضابط النشر لهذا البحث.

- أولا: المنهج البنيوي: البنيوية أو البنائية أو البنيانية تعابير عن منهج واحد، وهو منهج لغوي قائم على البحث عن إجابة لسؤال: كيف تشكل النص بغض النظر عن القائل ومقصده، ولذلك جاء في تعريفها: ((التماس ما يفسر النص في بنيته))[53]، فتكون الخطوة الأولى لعملية القراءة هي اكتشاف العلاقة المركزية للنص وتركيب الباقي عليها، ولذا قال د. محمد عابد الجابري [ت1431هـ] في مقدمة تفسيره للقرآن الكريم:((لقد خرجت من مصاحبة جميع التفاسير المتوفرة.. بنتيجة عامة وهامة وهي أن كتابة الجزء الثاني الذي وعدت به في "التعريف بالقرآن" ليكون موضوعه "فهم القرآن" لن يرقى إلى مستوى الرؤى والآفاق التي طرحها هذا الأخير ما لم

(52) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: محمد أركون: /96

(53) الحداثة وموقفها من السنة، حارث فخري: /303.

يتجاوز الاقتصار على جملة موضوعات في القرآن إلى فهم للقرآن ككل...))[54].

ورغم أن هذا الكلام من حيث عمومه قد يكون مقبولا إلى حد ما إلا أن الخلفية المستبطنة فيه تحيل إلى الهوى المتقلب في القراءة، فهو يعطي معنى متغير حسب هوى القارئ وميوله، وهذا لا يصلح في تأسيس الأديان -على الأقل في دين الإسلام- لأن مقصدها ((المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدا لله اختيارا، كما هو عبد لله اضطرارا))[55]، فكيف يكون القصد دوران الشريعة حسب هوى المكلفين؟، ولذلك ترى على سبيل المثال أن خليل عبدالكريم [ت1423هـ]الحداثي يجعل هدف النبي صلى الله عليه وسلم من تأسيس دولة المدينة هو ((تنفيذ مشروع جده قصي بهيمنة قريش على الجزيرة العربية))[56].

- ثانيا: المنهج التاريخي: هذا المنهج يستعمله حسن حنفي ونصر حامد أبو زيد [ت1431هـ] وغيرهما في تفسير النصوص النبوية في ظل السياقات التاريخية التي جاءت فيها، يقول محمد عمارة [ت1441هـ] معرفا التاريخية: ((نزعة فكرية تضفي النسبية والزمنية على الحقيقة وتربطها بتاريخها وزمنها رافضة أن تكون للحقائق -كل الحقائق- أية عمومية أو ديمومة أو إطلاق أو خلود، معممة هذا الحكم على كل ألوان الحقائق بما فيها الحقائق الدينية-بل وخاصة الحقائق الدينية- بما في ذلك العقائد والقيم والأخلاق، أي أنها تسوي بين حقائق الدين والعلم الإلهي وبين معارف الإنسان، ومن ثم فهي تنكر وجود ثوابت للهوية، بل وتشكك في وجود الهويات من الأساس))[57].

وإن كان نصر حامد أبو زيد [ت1431هـ] يحدد مفهوم "تاريخية القرآن" بهدف ((أن نتفهم مستويات المعنى وآفاق الدلالة فنستطيع التمييز بيفي مجال الأحكام والتشريعات بين مستويات لم ينتبه لها أسلافنا))[58]، فإنه يسوغ لهذا المفهوم بتخوفه من ((أن التمسك بالمعاصرة على

(54) فهم القرآن الحكيم: التفسير الواضح حسب سبب النزول: محمد عابد الجابري: 9/1

(55) الموافقات الشاطبي: 289/2.

(56) الحداثة وموقفها من السنة: حارث فخري: /309.

(57) خطر النزعة التاريخية على ثوابت الإسلام: محمد عمارة: /3

(58) دوائر الخوف في خطاب المرأة: نصر حامد أبو زيد: /11

مستوى الحياة المادية والإصرار في نفس الوقت على التفكير كما كان يفكر السلف يمثِّل حالة من الانفصام المَرَضي، وهي نفس الحالة التي لم تحاول الكنيسة في العصور الوسطى في أوربا مواجهتها إلا بعد أن كفر الناس بسلطتها))[59].

كان من أمثلة هذا الاستعمال للمنهج التاريخي ما صرح به محمد سعيد عشماوي [ت1435هـ]: ((إن قبول المؤمنين للتشريع [على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم] انبنى أساسا على الإيمان بالله -سلطة التشريع- وبعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم انتهى التنزيل مع انعدام الوحي ووقف الحديث الصحيح فسكتت بذلك السلطة التشريعية التي آمن بها المؤمنون والتي كانت الأساس في قبولهم للتشريع))[60]، يستنتج محمد عمارة [ت1441هـ] من هذا النص: ((أن الحكم بما أنزل الله إنما هو خصوصية للنبي صلى الله عليه وسلم وحده ولعصره ومجتمعه فقط، أي أن المنظومة القانونية للشريعة الإسلامية برماتها تاريخية طُويت صفحتها بوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، حتى ليتحدث عن "اكتمال الوحي" فيسميه "انعدام الوحي"))[61].

- ثالثا: المنهج التأويلي: أو المنهج الهرمنيوطيقي، ويعرف د. عبدالوهاب المسيري [ت1429هـ] الهرمنيوطيقا بأنها ((مشتقة من الكلمة (Hermeneuin) بمعنى تفسر أو يوضح من علم اللاهوت، حيث كان يقصد بها ذلك الجزء من الدراسات اللاهوتية المعني بتأويل النصوص الدينية بطريقة خيالية ورمزية تبعد عن المعنى الحرفي المباشر، وتحاول اكتشاف المعاني الحقيقية والخفية وراء النصوص المقدسة))[62].

يقول د. حارث فخري: ((إن الحداثي وفق الهرمنيوطيقا يتعامل مع النص بوصفه لغويا فتكون العملية التأويلية الهرمنيوطيقية هي عملية "فحص النصوص داخليا وربطها بسياقها

(59) المرجع السابق: /11.

(60) خطر النزعة التاريخية على ثوابت الإسلام: محمد عمارة: /12

(61) المرجع السابق: /11

(62) نقلا عن: الهرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي بين حقائق النص ونسبية المعرفة: معتصم السيد أحمد: /18.

العام خارجيا، وأنه يطمح من التأويل إلى درجة العالمية، إن يتجاوز التصور الكلاسيكي لفهم النصوص إلى فهم الظواهر الاجتماعية والسلوكيات الفردية والأحداث التاريخية، هو أن يحول المؤول محل المؤلف ويعيش ذهنيا التجارب والأفكار نفسها التي كانت سببا في ميلاد هذا النص ليدرك لحظة انبثاق المعنى" فهي "فن تأويل النصوص بتبيان بنيتها الداخلية والوصفية ووظيفتها المعيارية والمعرفية والبحث عن حقائق مصغرة من النصوص وربما من النصوص وربما المطموسة لاعتبارات تاريخية وإيديولوجية))[63].

المشكلة التي ستبرزها التأويلية هي مسألة الرمزية، فقد صارت النصوص كلها رموزا على مدلولات غامضة، وهذا كأنها استدعاء لمذهب الباطنية الإسماعيلية الذين ((قالوا: كل ما ورد من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهية فكلها أمثلة ورموز إلى بواطن))[64]، فقصتا يوسف وموسى عليهما السلام تصيران رموزا لأنه لم تذكرهما الوثائق المصرية ولا حفريات الآثار، وحادثة شق الصدر تصير رمزا للعصمة، وكذلك كل المعجزات النبوية وقس على هذا ما لم يذكر[65].

- رابعا: المنهج التفكيكي: التفكيك هو ((منهج لقراءة النص وفهمه ولنقده ونفيه، يتعامل مع النص بوصفه نصا لغويا وبنية مستقلة بذاتها منفصلة عن عالمها الخارجي حتى عن صاحبها وعن مصدرها بحيث يتم الوقوف على الدافع من النص -الفكرة الإيديولوجية أو الطرح الإيديولوجي- الذي يقف خلف النص، وهو الشيء المستتر أو المخفي وراء النص، وذلك بتجزئته إلى وحدات جزئية منفصلة ثم إعادة تشكيله حسب ما تولد في نفس القارئ من معنى أو ما ترك النص في نفسه من انطباعات، دون أن ترتبط هذه المعاني أو الانطباعات المتولدة في ذهن القارئ برابط منطقي برهاني، أو أن تتبع لمنهج منضبط في القراءة والفهم ليصل القارئ إلى ما

(63) الحداثة وموقفها من السنة: /355-356.

(64) فضائح الباطنية: أبو حامد الغزالي: /31.

(65) الحداثة وموقفها من السنة:/373-376.

يريد من المعاني دون وجود للحقيقة أو الثوابت، ودون وجود للمقدس أو العلوي، فكل نص عالم خاص وفق هذا المنهج لا يرتبط بنص آخر وإن كان لنفس صاحب النص الأول، فلا عبرة بأي شيء خارج النص بل العبرة بالقارئ وفهمه، مما يفتح الباب واسعا ويكرسه أمام عدد لا نهائي من القراءات ونفي للحقائق))[66].

إن المرادف اللغوي لكل التعريف السابق هو الهوى لا غير، فإن كان لا عبرة بصاحب النص ولا بقصده ولا بنصوص مصاحبة ولا بسياق تاريخي وإنما العبرة بالقارئ كيف فهم أو في الحقيقة كيف أراد أن يفهم فما الحاجة إلى النص أصلا؟ وما وظيفته، ولئن حصر الباطنية فهم النصوص وتأويلها في فهم الإمام المعصوم دون غيره كما قال أبو حامد [ت505هـ] عنهم أن مذهبهم: ((حصر مدارك العلوم في قول الإمام المعصوم، وعزل العقول عن أن تكون مدركة للحق لما يعتريها من الشبهات ويتطرق إلى النظار من الاختلافات، وإيجاب لطلب الحق بطريق التعليم والتعلم، وحكم بأن المعلم المعصوم هو المستبصر، وأنه مطلع من جهة الله على جميع أسرار الشرائع، يهدى إلى الحق ويكشف عن المشكلات؛ وأن كل زمان لا بدّ فيه من إمام معصوم يرجع إليه فيما يستبهم من أمور الدين))[67]، فإن هؤلاء فتحوا المجال لفهم النصوص لكل قارئ كان من كان، مهما كان غشيما أو بعيدا عن تعاطي العلوم وحيازة آلاتها.

المبحث الثالث: كيفية إدراج الحداثة في الدراسات المقارنة لمعارف الوحي

تمهيد

سيكون هدف هذا المبحث بيان كيفية إدراج المفاهيم الحداثية والأقوال التي تنتجها ضمن المنظومة التعليمية في مختلف مستوياتها بدءا من المسجد ووصولا إلى أقسام الدراسات العليا، ونبين من خلال المطلبين التاليين الهدف من هذا الإدراج ولغته ومفردات عناصره المفاهيمية.

(66) المرجع السابق: /385.

(67) فضائح الباطنية: 43.

لكن قد يعترض هنا معترض بأن إدخال هذه العناصر إلى المنظومة التعليمية هو إدخال للشبهات بين أوساط العامة وهو أمر غير محمود العواقب، وقد روي عن الثوري [ت161هـ] أنه قال: ((من سمع ببدعة، فلا يحكها لجلسائه، لا يلقها في قلوبهم))، وهذا كلام حق ولا إشكال فيه، لكن لو كان الأمر مثل زمن سفيان [ت161هـ] رحمه الله لكان الحكم بما قال، فقد كان الرجل يذهب إلى المبتدعة بنفسه ويتسمع لرأيهم ويتقصاه ولو لم يذهب لما سمع، ومن أراد التعرف على مذهبهم فإنه يجمع كتبهم ويستنسخها ونحو هذا.

لكن في هذا الزمن أصبحت هذه الأفكار تدخل البيوت من غير استئذان، وتجول من غير رقيب، في التلفاز وعلى شبكات التواصل والمنتديات ومنصات التعليم، ومن اشتغل بالتدريس والإمامة يدرك ما قلته، فالكثير من الأسئلة والاعتراضات مبناها شبه تم تمريرها من خلال تلك الأدوات، فإن لم نعالجها معالجة الحكيم فستنتشر، ولذلك أرى أن عرضها ضمن المناهج التعليمية أيا كانت لا يضر إن عرضت بطريقة صحيحة تبطل الشبهة ولا تكذب على صاحبها، كأن الأمر من باب اللقاحات في الأمراض: يطعم الجسم السليم بالفيروس الخامل ليتعرف عليه ولا يؤذيه، ولذلك سنخصص مطلبا للحديث عن عرض جزئي مرتبط بآحاد المسائل وآخر للحديث عن عرض كلي مرتبط بالمناهج.

المطلب الأول العرض الجزئي للاجتهادات الحداثية في دراسات الوحي المقارنة

والمقصود بالعرض الجزئي في مناهج التعليم: إدراج بعض المسائل الجزئية التي أنتجها الفكر الحداثي -على أساس أنها اجتهادات- ضمن مباحث العلوم المقررة في هذه المناهج، من غير تعرض لأصل المسألة المنهجي الذي بُنيت عليه، ويختلف هذا الإدراج من حيث مستوى المتلقي واللغة التي يجب أن يتلقى بها السامع هذا الأمر، فكلما كان المستوى التعليمي في طور التكون يكون من المفيد المقارنة بين الاجتهادين العلمي [بمعناه التخصصي] والحداثي خصوصا في باب الحكمة من التشريع، ثم يكون التدرج شيئا فشيئا.

مثال ذلك أن يعرض الأستاذ أو الإمام لمسألة تطبيق حد السرقة، فيبين دليلها من

الكتاب والسنة، ثم يبين شروط تطبيقها وموانعه -ويمر أثناء ذلك على امتناع عمر بن الخطاب عن القطع عام الرمادة- ثم يبين حكمة القطع وأنها توبة للسارق وزجر لمن يهم بالسرقة وأمان للمجتمع، ثم يبين في غضون ذلك موقف "بعض الناس" من القطع وأنهم يرفضونه تعاطفا مع السارق ومع يده التي ستقطع، فيناقش ذلك معهم بل يتركهم يتناقشون فيه، ويبين بعد ذلك فشل كل الأنظمة العقابية المعاصرة في منع السرقة رغم ارتفاع مستوى الدخل للأفراد وارتفاع مستوى الرفاه في هذه البلدان وتوفر لقمة العيش فيها بسهولة ورغم ذلك يلجأ الناس للسرقة ويبدؤون باقتحام المحلات في أدنى انعدام للأمن.

ومثله أن يعرض لتفسير آية أو شرح حديث كما تقتضيه قواعد شرح النصوص ويمر في الأثناء على تلك الآراء الحداثية ويعرضها على أنها أفهام جاءت في الآية ويحكم عليها بناء على مقدار الصحة والخطأ فيها، فإن كان فيها صواب وإن لم تدل عليه الآية أو الحديث دلالة صريحة أو ظاهرة اعتبره من باب الإشارة لا غير وبيَّن دليله الآخر، وإن كان فيها خطأ نبه عليه ببيان وجه التخطئة ولم يطول فيه.

ومن أمثلة هذا الإدراج مسألة الصوم ودعوى بعض الناس أنه معطل للإنتاج ومهلك الأنفس وقد دعا رئيس تونس الأسبق الحبيب بورقيبة [ت1431هـ] لترك الصيام في خطاب له يوم 1960/02/05[68]، وجذر هذه المسألة الفكري قد أصلّه الحداثي التونسي د. محمد الطالبي الذي قرر أن ((التخيير بين الصوم والإفطار مع الإطعام كان قائما طيلة عهد النبوة ولم يعتبر منسوخا أو تُتَأول العبارة الخاصة به في اتجاه تخصيصها إلا بعد جمع القرآن في المصحف العثماني، وفي نطاق توحيد مظاهر العبادة والسلوك الذي قامت به الأجيال الإسلامية الأولى...

(68) نص الخطاب من مقال: "بورقيبة وخطاب الإفطار في رمضان" للحبيب الأسود الخطاب، جريدة بوابة إفريقيا الإخبارية، منشور بتاريخ 2017/06/17 من موقع الجريدة على النت [https://www. afrigatenews. net/article/بورقيبة-وخطاب-الإفطار-في-رمضان].

))[69]، وقد رد العلماء التونسيون وغيرهم على هذه الدعوة السياسية والدعوى الفكرية[70] إلا أن بعض الحداثيين بقي متشبثا بها .

إن مثل هذا المنهج لا يرمي شهة بل يجيب علها ويقي الناس من تأثيراتها، وهو من باب حديث حذيفة رضي الله عنه: ((كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني))[71]، وهو لا يسمي أصحاب الشبه هنا بل يقوم بالرد على كلامهم مهما كان القائل، ويترك المستمعين ليكتشفوا الحكمة من التشريع أو ليستنتجوا فساد دليل الحداثي.

وقد كان هذا المنهج رغم بساطته فعالا جدا في محاربة أهل الأهواء والبدع وأهل الكفر إبان تسلطهم على رقاب الناس، فابن أبي زيد القيرواني [ت386هـ] ألف كتابه الرسالة لصبيان الكتاب[72] وضمنها في البداية بابا في الاعتقادات بين فيه مذهب أهل السنة وختمها بكتاب الجامع وفيه تلميحات كذلك، وقد كانت هذه الرسالة عملا علميا في إطار مقاومة المد الإسماعيلي الذي فرضته الدولة الفاطمية على أهل تونس والمغرب يومئذ، ولذلك تجد في مقدمته الاعتقادية مخالفة صريحة لمذهب الشيعة إمامية وإسماعيلية في مسألة خلق القرآن والقضاء والقدر وفضل الصحابة والقرون الثلاثة الأولى وطاعة أولياء الأمور ونحو هذا.

وهذا الأسلوب يناسب المساجد والندوات الموجهة لعموم الناس وتلك الحصص المتلفزة أو الفيديوهات العلمية الموجه لطبقة متوسطة التعلم إن روعيت اللغة المناسبة والطريقة الملائمة، وينصح به بشدة في مرحلة التكوين الجامعي الأولي في تخصصات العلوم الإسلامية

---

(69) محمد الطالبي: لبنات: /165-182.

(70) منهم الشيخ محمد العزيز جعيط [ت1389هـ] كما في جريدة الصباح 1960/02/14، والشيخ الطاهر بن عاشور كما في مقدمة تحقيق كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية محمد الحبيب ابن الخوجة: 458/1.

(71) رواه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام: 199/4 رقم: 3606.

(72) قد صرح هو بذلك في مقدمتها ص15 قال: ((لما رغبت فيه من تعليم ذلك للولدان كما تعلمهم حروف القرآن ليسبق إلى قلوبهم)).

[مرحلة الإجازة أو الليسانس] وإن أنس الأستاذ في طلبته رشدا فلا بأس أن يطعم دروسه في المرحلة الثانوية بأمثلة من هذا من غير اتساع.

المطلب الثاني: العرض المنهجي للأفكار الحداثية في دراسات الوحي المقارنة:

ونقصد بهذا الإدراج تضمين المناهج الحداثية المستخدمة في التعامل مع النص بالموازاة مع المناهج العلمية المستخدمة من طرف علماء الشريعة، فيقع التعريف بداية بكل منهج وبيان آليات تطبيقه ثم المقارنة بين المناهج الشرعية والحداثية في التعامل مع نصوص الكتاب والسنة، فتعقد مثلا مقارنات بين المنهج اللغوي عند الشرعيين والمنهج الهرمنيوطيقي عند الحداثيين، وبين منهج المحدثين في نقل ونقد الأخبار وبين المنهج التاريخي عند الطرف الآخر، ونحو هذه الثنائيات، ويناسب هذا المنهج الطلبة المتخصصين في حق الدراسات الإسلامية بدءا من سلك الماستر والماجستير ووصولا إلى مرحلة الدكتوراه وهؤلاء يفترض أنهم تلقوا التكوين اللازم من قبل في فهم المناهج الشرعية وتطعموا عن التأثر بشبهة الحداثيين.

وأول واجبات هذه المرحلة هو فهم المناهج الحداثية بإزاء المناهج الشرعية لأن الحداثة تعبر الآن عن تحدٍ حقيقي للشرعيين والتصدي لفكرها من واجبات الوقت المتحتمات، رغم أن هذا المذهب هو من سقط القول لعدم انبنائه على ركيزة واضحة كما قال التاج السبكي [ت771هـ]: ((ولولا ما وجب على العلماء من إعزاز الدين وإخمال المبتدعين وما طولت به الحشوية ألسنتهم في هذا الزمان من الطعن في أعراض الموحدين والإزراء على كلام المتزهين لما أطلت النفس في مثل هذا مع إيضاحه ولكن قد أمرنا الله بالجهاد في نصرة دينه إلا أن سلاح العالم علمه ولسانه كما أن سلاح الملك سيفه وسنانه فكما لا يجوز للملوك إغماد أسلحتهم عن الملحدين والمشركين لا يجوز للعلماء إغماد ألسنتهم عن الزائغين والمبتدعين))[73].

ثم يأتي بعد ذلك المراس والتدرب على المناهج الحداثية بإزاء التدرب على إحسان المناهج الشرعية، فمتى كان الطالب مجدا في الفهم والتطبيق أمكنه الرد بإحكام، وجاء رده علميا بعيدا

(73) طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين السبكي: 226/8.

عن الثرثرات والتراشق، ولذلك كان من أتقن مذهب المعتزلة والإمامية والخوارج أحسن الناس ردا عليهم، وإنما يتعين هذا الرد على من تفرغ للدفاع عن بيضة الدين من هجمات المخالفين، ثم إذا أحسن التدرب وفهم المقصد والمرمى من هذه المناهج استبان له من يستحق الرد منهم ومن لا يستحق، واتضح له الفرق بين من وافق الحداثي من العلماء في جزئية ومن تبنى منهجهم، وهذا أمر مهم جدا في هذا الباب، فلا يمكن أن يُجعل عالم أخطأ أو غفل أو وهم مرمى لأسهم النقد مثلما رجل كان الخطأ في عمله كله، يقول ابن تيمية [ت728هـ]: ((ولهذا كان أئمة الإسلام متفقين على تبديع من خالف في مثل هذه الأصول؛ بخلاف من نازع في مسائل الاجتهاد التي لم تبلغ هذا المبلغ في تواتر السنن عنه))[74].

ثم يأتي بعد ذلك المقارنة بين المناهج الشرعية والمناهج الحداثية، وغاية المقارنة بيان انضباط الأولى وكونها علما تكون نتيجته واحدة أو قابلة للاحتمال عند تطبيق المناهج بحيث يصير المستمع مضطرا لقبول الصواب إن كان باحثا عن الحقيقة، يقول الشافعي [ت204هـ]: ((كل ما قلت لكم فلم تشهد عليه عقولكم وتقبله وتراه حقا فلا تقبلوه فإن العقول مضطرة إلى قبول الحق))[75].

ومن الأمثلة التي نمثل لها هنا بيان الفرق بين مفهوم الرمز في المناهج الشرعية والتي يعبر عنه بالتفسير الإشاري وبين مفهومه في المناهج الحداثية المعبر عنه بالتأويلية أو الهرمنيوطيقا، فنقول إن المنهج الإسلامي كان منهجا واضحا في قضية إرادة الرمز، فوسيلة التخاطب هي اللغة العربية، وكان العرب متفقون على وسيلة الخطاب هذه رغم التغاير اللهجي الذي كان سائدا يومها والذي كان يحرص النبي صلى الله عليه وسلم على مراعاته، في إقرائه للقرآن وفي مخاطباته للناس والتي كان يراعي اللفظ والمعنى الذي يناسب القبائل، فالأصل أن لغة الخطاب مفهومة ولم تكن مُرمَّزة وإنما كان يسأل الناس عما لا يعلمون من الألفاظ، كما وقع في الحديث عن أبي

(74) مجموع الفتاوى ابن تيمية: 425/4.

(75) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم الأصفهاني: 124/9.

هريرة رضي الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (("لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ» قال رجل من حضرموت: ما الحدث يا أبا هريرة؟، قال: فساء أو ضراط))[76].

ولم يتعد الرمز في الاستعمال النبوي حدود التورية، كما في قصة بدر والرجل الضمري[77]، والتي استعمل فيها الماء تورية عن اسم موضع قريب وأراد معنى أبعد من ذلك في أصل الخلقة البشرية، لكن الحداثي لم يجد مشكلة في تجاوز هذه العقبات المعرفية، فقرر أن الرمز هو مراد النص القرآني والنبوي، يقول شحرور [ت1441هـ]: ((ظهرت في الآونة الأخيرة عدة برامج تلفزيونية بعنوان القصص القرآني، تناولته بأسلوب روائي عاطفي لا يخلو من الأسطورة، ولا يمتلك جديدا على مستوى الطرح الفكري، وإنما هو إعادة إنتاج قراءة موروثة للقصص بتقنيات حديثة، إذ تم إدماج التاريخ والدين والأسطورة معا بحيث يصعب تحديد الهدف القرآني من ورود القصص، علما أن القصص يشكل نصف القرآن أو أكثر من ذلك))[78].

ثم يحدد الهدف من عمله في قراءة القصص القرآني بقوله: ((إن قراءتنا للقصص القرآني هي محاولة لإعادة تصحيح مفهوم تاريخ الإنسان وجدلية العلاقة بين عالم الغيب والواقع، فالله لا يضع قدرته في مواجهة قدرة الإنسان من خلال التركيز على ضعفه كما تفعل القراءات الموروثة، وإنما يرشدنا إلى فهم علاقته مع الواقع ومع الإنسان من خلال سننه، ولا تصح قراءة قصص الأنبياء قراءة تكبل الإنسان وتلغي حريته وإرادته كفاعل رئيسي في سيرورة التاريخ وسيرورة التطورية؛ فإذا كانت حركة التاريخ مبنية على أساس إعجازي وخارف للنواميس الكونية فسوف تتحول إلى معيق يتسبب في عجز تام عن الفعل الحضاري بتدخل إلهي لتصحيح المسار))[79].

(76) رواه البخاري: كتاب الوضوء، باب: لا تقبل صلاة بغير طهور: 39/1 رقم: 135.

(77) المغازي: الواقدي: 50/1، سيرة ابن هشام: 616/1.

(78) مدخل إلى القصص القرآني: محمد شحرور: /1.

(79) المرجع السابق: /17.

إذن ما الفرق بين كلام شحرور [ت1441هـ] هذا والتفسير الإشاري[80]؟ الفرق الأساسي أن التفسير الإشاري هو فهم للنص لم يُجعل في تراكيبه اللغوية ما يدل عليه، وإن كان ذلك الفهم له أدلته من نصوص أخرى، فهو ليس بديلا عن التفسير الظاهري المراعي لقواعد اللغة، بل مؤنس فقط، ولذلك نجد الغزالي الصوفي [ت505هـ][81] يتوافق مع ابن تيمية [728هـ][82] المنكر على الصوفية في فهم حديث النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة))[83] فهما إشاريا رغم تباين المدرستين اللتين ينتميان إليها.

يتبقى قبل الختام سؤال مهم حول كيفية تنفيذ هذا المقترح عمليا في المناهج الدراسية والإعلامية، وبحثه يلزمه أهل اختصاص مقتنعون بقيمته وجدواه، فقد يكون ذلك ضمن المقاييس المعتمدة في التدريس أو الحصص الإعلامية والخطب المنبرية والدروس المسجدية كعنصر مفاهيمي أو جزء من خطة الدرس العامة، وهذا يناسب الإدراج الجزئي غالبا ولا يمنع من أن يكون الإدراج المنهجي مثله في الدراسات العليا عند الحديث عن المناهج الشرعية في المقاييس، لكن قد يكون من المفيد أن يفرد مقياس مستقل في الدراسات العليا أو المتخصصة بعنوان مناهج الحداثيين في دراسة الوحي وتوضع أهدافه المرحلية والنهائية وتُضبط مفرداته وعناصره المفاهيمية ضبطا متخصصا وتوضع له الكتب والمذكرات الخاصة بتدريسه، ويكون الهدف الأساسي كما قلنا الفهم قبل الرد والتطبيق بعد التنظير.

إن واقع مادة "القرآن في الدراسات الحداثية" و"السنة في الدراسات الحداثية" لا يفي بالمتطلبات اللازمة، لأنه يركز على فكرة الرد قبل فهم المنطلقات، ويجزئ المفاهيم والأفكار تجزئة

(80) التفسير الإشاري كما في مناهل العرفان: الزرقاني: 56/2 هو ((تأويل القرآن بغير ظاهره لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك والتصوف ويمكن الجمع بينها وبين الظاهر المراد أيضا))

(81) إحياء علوم الدين: الغزالي: 49/1.

(82) مدارج السالكين: ابن القيم: 91/2.

(83) رواه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه، فإن في إحدى جناحيه داء وفي الأخرى شفاء: 130/4 رقم: 3322.

غير نافعة بسبب تتبع أفكار مؤلفين لا أفكار مدارس، وبالتالي سيقع في التكرار مرتين: مرة في التعرف على الأفكار الحداثية ومرة في الرد عليها.

ومن آثار عدم ضبط مفهوم الحداثة خضوع كثير من الشخصيات لتقييم الأستاذ الذاتي غير الموضوعي، فيضع كثيرا ممن يخالفه في فكره ومنهجه في سلة الحداثيين ويسحب عليهم نفس الأحكام، فإذا رأينا عالما رد حديثا صحيحا فلا يعني ذلك أنه من الحداثيين، فأسباب عدم العمل بالأحاديث الصحيحة كثيرة كما هو معلوم في الأصول، وأسباب نفي القطعية عن الدلالة عشرة كما يذكر الأصوليون وهي المسألة المشهورة بـ"الاحتمالات العشرة المخلة بالفهم" والتي ألف فيها القرافي [ت684هـ] تأليفا خاصا، لكن الهوى غلاب.

ومن مشاكل عدم ضبط المفاهيم وهو شائع في هذه المادة والكتب التي تعتمدها وصم المخالف بالعقلانيين، وليس هو محل ذم إلا بتحقيق شروط خاصة، فالعلماء كانوا أهل عقول، بل أهل عقول جبارة، وإلا لما استطاعوا إنجاز هذا الكم من العلم بهذا النوع من الدقة، ويكفي أن يطلع الإنسان على "قاعدة بيانات الرواة" التي أنتجها المحدثون، ومناهج الأصوليين في "السبر والتقسيم" ونحوها لإدراك خطأ هذا الوصف للمخالف.

فالتغير المنشود لابد أن يقوم به المتخصصون وليس الهواة، وينبغي أن يقوم على أسس علمية وليس خطابية، نسأل الله التوفيق لكل أحد مريد لله في عمله وسعيه.

الخاتمة

بعد هذه الجولة في الموضوع نخلص إلى جملة من النتائج نسجلها في النقاط التالية:

- إن الحداثة حركة فكرية وحالة تاريخية نشأت في أوربا في القرون الوسطى قامت كرد فعل على تغلغل الكنيسة في كل شؤون الحياة فقامت باستبدال العقل مكان يسوع وحاربت كل ما من شأنه ان يمس بوجوده أو وظيفته من دين أو تقاليد أو سلطة زمنية.
- إن الحداثة في العالم العربي والإسلامي استعارت الحالة الأوربية وحاولت تطبيقها عليه وحملت الدين مسؤولية تخلف المسلمين رغم أنه كان سبب تقدمهم، والتمست شواهد تعين على تصحيح هذه الدعوى من واقع التدينات لا من واقع الدين.
- إن الحداثي في جملة مسالكه في التعامل مع الدين حاول نقد مصادر الدين المتمثلة في الكتاب والسنة، بطريق مباشر يشكك في صحتهما جملة وغير مباشر يلغي المناهج الشرعية القائمة ويستبدلها بمناهج غربية مستحدثة، واستعمل أربعة مناهج وهي البنيوي والتاريخي والتأويلي والتفكيكي كلها لا تعترف بنص متعال مقدس.
- إن هذا الاستبطان للخلفية غير المقدسة للكتب تم تطبيقه على نصوص الوحي بشقيه الكتاب والسنة من غير نظر في الفروق الجوهرية بين طرائق النقل ووسائل الحفظ التي تؤكد دقة منهج القراء والمحدثين في ضبط المحفوظ منهما إلى درجة أعجزت الأمم وحيرت العقول كيف تأتى لها ذلك وهي لم تعان من العلم ومناهجه ما يذكر.
- إن هذه المناهج في تعاملها مع الوحي لا تعبر في محصلتها إلا عن الهوى والميول الشخصية لمستعملها، فلم تنتج علما يمكن الاستفادة منه بل أنتجت أهواء متعددة وأفكارا متفرقة لا تفيد حكما شرعيا ولا حكمة عقلية.
- إن من واجب الوقت الآن التصدي للمد الحداثي وإيقاف زحفه، وإن كانت السلطات مفرطة في الأمر فإن هذا لا يعفي العلماء والمتخصصين لأن الحفاظ على أديان الناس من شبهات الحداثيين مقصد من مقاصد الشرع لا يتمارى في إثباته.

- لا يمكن التذرع بسفاهة القول الحداثي لترك الرد عليه، فإن لهم سطوة في الإعلام وسيطرة على المناهج التربوية واستغلالا واضحا لشبكات التواصل.
- من الضروري تطعيم المناهج التربوية والتعليمية في الجامعات والمدارس والمساجد وغيرها بالرد على الحداثيين من غير تسميتهم بأسمائهم وإنما بمناقشة فكرتهم وبيان خطئهم وتثبيت عقيدة الإيمان وشريعة رب العالمين وأخلاق سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم في حياة الناس.
- من الضروري أيضا تخصيص الجامعات جهدا تعليميا لطلبة الدراسات العليا لمناقشة هذا الفكر ومناهجه حتى يتم الرد عليه بشكل فعال وليس بشكل عشوائي وعاطفي كما هو الحال الآن.

وفي الختام نسأل الله الإعانة والتوفيق والسداد إنه مجيب الدعاء وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

أولا: الكتب المنشورة

01. أثر العرف في فهم النصوص: قضايا المرأة أنموذجا: رقية طه جابر العلواني، دار الفكر، دمشق، ط1، 1424هـ-2003م.
02. إحياء علوم الدين: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، دار المعرفة، بيروت
03. الاستخراج لأحكام الخراج: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1405هـ -1985م
04. أعداء الحداثة: مراجعات العقل الغربي في تأزم فكر الحداثة"، لمحمد سيد أحمد: مركز الفكر المعاصر، الرياض، ط1، 1434هـ
05. الاقتصاد في الاعتقاد: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تح: عبدالله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ -2004م
06. آلام العقل الغربي: جورج قرم، ترجمة فاضل جنكر، دار العبيكان، الرياض، ط1، 1431هـ-2010م.
07. الأموال: أبو عبيد القاسم بن سلام، تح: خليل محمد هراس، دار الفكر - بيروت.
08. بنية العقل العربي: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1988
09. تاريخ المدينة: عمر بن شبة النميري، تح: فهيم محمد شلتوت، جدة، 1399هـ
10. تاريخ نقد العهد القديم من أقدم العصور حتى العصر الحديث: زالمانشازار، ترجمة: أحمد محمود هويدي، منشورات المجلس الأعلى للثقافة، سنة2000م
11. تحرير المرأة: قاسم أمين، منشورات هنداوي، القاهرة، 2011م.
12. تفسير القرآن العظيم: عبدالرحمن بن محمد ابن أبي حاتم الرازي، تح: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط: 3، 1419هـ
13. تكوين العقل العربي: محمد عابد الجابري مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1988
14. الجامع الصحيح: محمد بن إسماعيل البخاري، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ

15. الحداثة وموقفها من السنة: حارث فخري عبدالله، دار السلام، القاهرة، ط1، 1434هـ-2013م
16. خطر النزعة التاريخية على ثوابت الإسلام: محمد عمارة، مكتبة وهبة، القاهرة، د.ط، د.ت.
17. دوائر الخوف: قراءة في خطاب المرأة: نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-بيروت، ط3، 2004م
18. الرسالة الفقهية: عبد الله بن أبي زيد القيرواني، تح: أحمد قاسم مصطفى الطهطاوي، دار الفضيلة، القاهرة
19. رسالة في رعاية المصالح: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي، تح: أحمد عبدالرحيم السايح، الدار المصرية اللبنانية.
20. السنة الرسولية والسنة النبوية: محمد شحرور، دار الساقي للنشر والتوزيع، لندن، ط1، 2012م
21. السنن: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تح: عادل محمد وعماد عباس، دار التأصيل، القاهرة، ط1، 1436هـ-2015م
22. السيرة النبوية: عبد الملك بن هشام، تح: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، 1375هـ -1955م
23. الضمير والتشريع، العقلية المدنية والحقوق الحديثة: عياض ابن عاشور، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1998،
24. طبقات القراء الكبار: محمد بن أحمد الذهبي، دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ-1997م.
25. الطبقات الكبرى: محمد بن سعد المعروف بابن سعد، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1410هـ-1990م.
26. العثمانية: عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1411هـ-1991م
27. العيوب المنهجية في كتابات المستشرق شاخت المتعلقة بالسنة النبوية: خالد الدريس مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة.
28. فضائح الباطنية: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تح: محمد علي قطب، المكتبة العصرية، بيروت، 1422هـ

29. الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، لندن، ط7، 2007م
30. الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: محمد أركون ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، لندن.
31. فهم القرآن الحكيم: التفسير الواضح حسب سبب النزول: لمحمد عابد الجابري، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، ط1، 2008م
32. القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط2، 2005
33. الكنيسة والعلم تاريخ الصراع بين العقل الديني والعقل العلمي: جورج مينوا، ترجمة موريس جلال، ط1، 2005، المؤسسة العربية للتحديث الفكري، دمشق، سوريا.
34. لبنات: عبدالمجيد الشرفي، دار الجنوب، تونس، 1994م.
35. مجموع الفتاوى: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 1416هـ/1995م
36. مدارج السالكين: محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تح: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1416هـ-1996م.
37. مدخل إلى القصص القرآني: محمد شحرور، دار الساقي، مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة، لندن، ط1، 2010م
38. مصطلح الحديث أسد رستم: المطبعة الأمريكية، بيروت
39. المغازي: محمد بن عمر بن الواقدي، تح: مارسدن جونس، دار الأعلمي – بيروت، ط: 3، 1989/1409.
40. مغامرة الفكر الأوربي: قصة الأفكار الغربية: جاكلين روس، ترجمة أمل ديبو، مراجعة زهيدة درويش، هيئة أبو ظبي للثقافة والإعلام كلمة، ط1، 1432هـ2011م
41. المفردات في غريب القرآن: الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط: 1 - 1412هـ
42. مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر بن عاشور، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425هـ -2004 م
43. مقاييس اللغة: أحمد بن فارس الرازي، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ -

1979م.

44. مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني، دار الفكر، بيروت، ط1، 1996م

45. الموافقات في أصول الشريعة: إبراهيم بن موسى الشاطبي، تح: مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ-1997م.

46. الهرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي بين حقائق النص ونسبية المعرفة: معتصم السيد أحمد، دار الهادي، بيروت، ط1، 1430هـ-2009م.

47. الوسيط في علوم الحديث: محمد أبو شهبة، دار الفكر العربي

ثانيا: الرسائل الجامعية غير المنشورة

48. أثر معرفة التصرفات النبوية في فهم الأحاديث النبوية في التعامل مع الحديث فقها وتنزيلا: زوهير عبد السلام، رسالة دكتوراه تحت إشراف د. منصور كافي، مقدمة لقسم العلوم الإسلامية تخصص الكتاب والسنة، جامعة باتنة، 1432هـ-2011م.

49. الحداثة في العالم العربي المعاصر محمد سبيلا نموذجا: فوزية تومي وحياة قوادري، رسالة ماستر تحت إشراف: د. بوعلام بن خيرة، تخصص الفلسفة العربية المعاصرة، جامعة الجيلالي بونعامة خميس مليانة، الجزائر، 2016-2017.

ثالثا: المقالات الصحفية:

50. بورقيبة وخطاب الإفطار في رمضان: الحبيب الأسود الخطاب، مقال جريدة بوابة إفريقيا الإخبارية، منشور بتاريخ 2017/06/17 من موقع الجريدة على النت [https: //www. afrigatenews. net/article/بورقيبة-وخطاب-الإفطار-في-رمضان]. [تاريخ الاطلاع عليه: 2020/12/21]

51. تطبيق الشريعة سيظل نسبيا في الزمن البشري -حد السرقة كمثال-: محمد عباد الجابري في مقال موقعه الشخصي من موقعه: http://www. aljabriabed. net/tajdid16. htm

52. الحداثة: مساءلة نقدية للمفهوم: موفق زازوي مقال في مجلة الفكر المتوسطي، ع 09: جوان 2015.

53. حوار مع د. أسماء المرابط: حاورها محمد معاذ شهبان، مجلة ذوات عدد 47 مؤسسة

مؤمنون بلا حدود، المغرب، 2018.
54. رؤية العالم بوصفها أداة إجرائية لمقاربة الحداثة: نصر الدين بن سراي، مقال في مجلة إسلامية المعرفة، السنة 23، العدد: 91، شتاء 1439هـ-2018م.
55. النقد التاريخي للتواراة عند سبينوزا دراسة تحليلية: خالد فتحي عبدالعزيز "المجلة العلمية" الصادرة عن كلية أصول الدين بالزقازيق، جامعة الأزهر، المجلد 31، العدد 1، الشتاء 2019.

الهوامش(اجباري)

التهميش يكون في آخر كل صفحة، وترتيب البيانات يكون كالآتي:

بالنسبة للكتب: عنوان الكتاب، اسم المؤلف، المحقق إن وجد، الجزء والصفحة.على أن تكتب باقي البيانات في قائمة المصادر والمراجع.

بالنسبة للمقالات: عنوان المقال، اسم صاحب المقال، اسم المجلة، العدد، السنة، الصفحة أو الصفحات.

بالنسبة للمواقع الإلكترونية: الاقتباس لا يكون سوى من المواقع الإلكترونية التي تعتبر مصدرا للمعلومة المقتبسة وتكون الإحالة بذكر عنوان الصفحة ورابطها وتاريخ الاستشارة.