

The Position of Arab Modernists on the Sources of Islam

Ruba Ahmad Al-Waked
Faculty of Sharia
Yarmouk University
raedalshewaiat@gmail.com

Received : 27/09/2022

Accepted :22/12/2022

Abstract:

This study seeks to demonstrate the attitude of Arab modernists to the sources of Islam by clarifying concepts and opinions. This is illustrated through presenting and criticizing the attitude of Arab modernists to the concept of revelation, the Quran, and the Prophet's Sunna. In this study, the analytical descriptive approach is used to achieve the objectives of the study. One of the most important findings of the study was that the Arab modernists, in their attempt to achieve their modernized aim, pursued a series of plans aimed at refuting the belief; because it is one of the obstacles in their eyes. The most prominent of which is the plan to humanize the Qur'anic stories, which aims to lift holiness from the Holy Quran by dealing with Quranic verses as a human description. The study also shows the gravity of modernist intellectual contents calling for the exclusion of religion from the arena, and to disseminate the Western experience with the Church, and showed that the Arab modernists' view of heritage and the Holy Prophetic Sunna is a hostile one. The study recommends that postgraduate students be directed to write on contemporary intellectual trends, modernist theses in depth, discussing their ideas with a sober scientific approach, providing Islamic educational insights for educational institutions to work on them, like family, mosque, university, school, media, clubs, cultural centers, etc., in providing scientific measures to reduce vicious attempts to undermine and distort the sources of Islam.

Keywords: Modernity, Arab Modernists, Islam Sources.

موقف الحداثيين العرب من مصادر الإسلام

ربي أحمد الواكد

كلية الشريعة

جامعة اليرموك

raedalshewaiat@gmail.com

القبول : 2022/12/22

الاستلام : 2022/09/27

الملخص:

تسعى هذه الدراسة إلى بيان موقف الحداثيين العرب من مصادر الإسلام، وذلك من خلال توضيح المفاهيم والآراء، حيث تمثل ذلك في عرض ونقد لموقف الحداثيين العرب من الوحي والقرآن والسنة النبوية، وقد هدفت الدراسة إلى بيان موقف الحداثيين العرب من مفهوم الوحي في الفكر الحداثي، وبيان موقف الحداثيين العرب من القرآن الكريم والسنة النبوية، وقد استخدمت في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي لتحقيق أهداف الدراسة، ومن أهم نتائج الدراسة أن الحداثيين العرب اتبعوا في سبيل تحقيق مشروعهم الحداثي النقدي للآيات القرآنية، مجموعة من الخطط تهدف إلى رفع الاعتقاد؛ لأنه من العوائق بنظرهم، وأبرزها خطة أنسنة القصص القرآني، التي تهدف إلى رفع القداسة عن القرآن الكريم عن طريق التعامل مع الآيات القرآنية، باعتبارها وصفاً بشرياً، وخلصت الدراسة أيضاً إلى بيان مدى خطورة المضامين الفكرية الحداثية التي تدعو إلى إقصاء الدين عن الساحة، وإلى تعميم التجربة الغربية مع الكنيسة، كما بينت أن نظرة الحداثيين العرب إلى التراث والسنة النبوية الشريفة هي نظرة عدائية، وتوصي هذه الدراسة بتوجيه طلبة الدراسات العليا للكتابة حول الاتجاهات الفكرية المعاصرة، والأطروحات الحداثية بصورة معمقة، ومناقشة أفكارها بمنهج علمي رصين، حيث تقدم فيها الرؤى التربوية الإسلامية لتعمل فيها المؤسسات التربوية: (الأسرة، والمسجد، والجامعة، والمدرسة، والإعلام، والنوادي، والمراكز الثقافية وغيرها)، في تقديم الإجراءات العلمية للحد من المحاولات الشرسة للنيل من مصادر الإسلام وتشويهها.

الكلمات المفتاحية: الحداثيون العرب، مصادر الإسلام.

المقدمة:

والأفكار (Al-Khatahtbeh, 2008)، وأنها دخلت في مختلف مجالات الحياة، كالتعليم والتربية، وتغلغلت أفكارها بالأسرة؛ فغيّرت مفاهيمها، وشوّهت وبذلت الأدوار في تركيبتها. ومن هنا جاءت هذه الدراسة (موقف الحداثيين العرب من مصادر الإسلام)؛ لتوضيح التوجهات الفكرية والعقدية التي انبثقت عنها أفكار الحداثيين، وتوضيح مفاهيمها وأسسها، وكيفية تأثير الفكر الحداثي في العقل المسلم، حيث بينت الدراسة في المبحث التمهيدي بيان مفهوم الحداثة لغة واصطلاحاً، وفي المبحث الأول ركزت الدراسة على بيان موقف الحداثيين العرب من القرآن والسنة، وفي المبحثين الثاني والثالث عمدت الدراسة إلى بيان موقفهم من الوحي والسنة النبوية الشريفة.

مشكلة الدراسة وأسئلتها:

إن الغرض من هذه الدراسة الوقوف على بيان موقف الحداثيين العرب من مصادر الإسلام: القرآن الكريم، والسنة النبوية، والوحي في ضوء تحديات الواقع الذي تفرضه الحداثة على المسلمين، وفي ضوء الحاجة إلى معايرة المنهج الحداثي وفهمه والحكم عليه.

أسئلة الدراسة:

يتمثل سؤال الدراسة في: ما موقف الحداثيين العرب من مصادر الإسلام؟ وتتفرع عنه الأسئلة الآتية:

الحمد لله تعالى حمداً كثيراً طيباً، مباركاً فيه، فله سبحانه الحمد على ما أنعم به من نعمة ظاهرة وباطنة، وأصلي وأسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه، واستنّ بسنته إلى يوم الدين، وبعد:

فإن الحرب على الإسلام ليست أمراً جديداً أو مستحدثاً، إنما هي أمر ملازم له ظهرت بظهوره، وما زالت الحرب مستمرة، تسعّرها الاتجاهات المناهضة والمعادية للإسلام، كالرأسمالية والعلمانية والشيوعية التي عملت على نشر أفكارها وبنّائها في المجتمع المسلم بشتى الوسائل والطرق، فاستعانت بمن تطلق عليهم مسمى مفكرين، وبمؤسساتٍ ودور نشرٍ مختلفة، وظهرت في العالم العربي دعوات عديدة لنزب التراث والثورة عليه، ورفض كل ما هو قديم تحت مسمى الحداثة (Al-Ali, 1993)، وتكمن خطورة الحداثة من خطورة الأفكار التي تدعو إليها تحت مسميات خلافة وبراقة، تفتح لأصحابها مساحات شاسعة في فضاءات الإعلام، ومنابر المؤسسات الثقافية والأدبية، ودور النشر، فعملت على زعزعة الثوابت، وشككت في الأمور المسلّمة، بدعوى أن الإشكال يكمن في فهم النص لا مع ذات النص، فهي تهدف إلى قتل روح الإسلام لغةً وماضياً وحاضراً ومستقبلاً (Al-Omari, 2014) ولا يختلف الباحثون والكتاب والمفكرون في أن الحداثة غزت العالم العربي الإسلامي كغيرها من المذاهب والفلسفات

1. ما مفهوم الوحي في الفكر الحدائني وموقف الحدائين منه؟
2. ما موقف الحدائين العرب من القرآن الكريم والسنة النبوية؟

أهداف الدراسة:

- تتمثل أهداف الدراسة في الهدف المحوري الذي يتعلق ببيان موقف الحدائين العرب من مصادر التربية الإسلامية، ويتفرع عن الهدف المحوري الأهداف الفرعية الآتية:
1. بيان مفهوم الوحي في الفكر الحدائني وموقف الحدائين منه.
 2. بيان موقف الحدائين العرب من القرآن الكريم والسنة النبوية.

أهمية الدراسة:

تتبع أهمية الدراسة من أهمية موضوعها، والجهات التي ستفيدها هذه الدراسة، فهي تتناول قضية من القضايا الفكرية المعاصرة، تتمثل في موقف الحدائين العرب من مصادر الإسلام، هذا الموقف الذي أثر في محاور مختلفة وعديدة في المجتمع المسلم، وستفيد هذه الدراسة عدة جهات كالأسرة بشكل خاص، والمجتمع بشكل عام، وستفيد القطاع الأكاديمي والتعليمي والتربوي.

منهجية الدراسة:

سيتم في هذه الدراسة اتباع المناهج الآتية: 1- المنهج التحليلي: حيث تقوم الباحثة بجمع معلومات ونقل نصوص من مظانها؛ لتعطي وصفاً دقيقاً، ومعلومات كافية ومفصلة، ومقولات بعض الحدائين من خلال مؤلفاتهم، والدراسات التي كتبت عنهم حول موضوع الحادثة. 2- المنهج التحليلي: من خلال محاولة استنتاج النصوص للكشف عن الدلالات المضمرة فيها، وتحليل النصوص وبيان دلالاتها. 3- المنهج النقدي: من خلال نقد آراء الحدائين وفق معايير داخلية تتعلق بمنهج التفكير العلمي ومغالطاته، ووفق معايير خارجية تتمثل في النصوص الشرعية ودلالاتها المستمدة من اللغة، ومن المتخصصين في التفسير والشرح.

حدود الدراسة:

تقتصر الدراسة الحالية على بيان موقف كل من: محمد عابد الجابري، ومحمد أركون، ومحمد شحرور، وحسن حنفي، ونصر حامد أبو زيد من القرآن الكريم، والسنة النبوية، والوحي.

مصطلحات الدراسة:

من أهم المصطلحات والتعريفات الإجرائية للدراسة:

الوحي: وهو ما تعارف عليه شرعاً بالطريق الذي يخبر الله به رسلاً من رسله باصطفائه للرسالة، ويبلغه عقائدها وشرائعها وآدابها، وما يريد أن يطلعه عليه من أنباء الغيب واتصال بالله عن طريق الوحي (AlSamerrai, 1977).

الحادثة: هي تيار فكري ذو مفاهيم فلسفية، ارتبط أساساً بالحضارة الغربية وبسياقاتها التاريخية، ومنها استمد أصوله وجذوره، ثم انتقل إلى العالم العربي، وهي مصطلح يضم عدة اتجاهات، كلها متفقة على رفض الماضي: تراثاً وقيماً ومبادئ، لتبني مرجعية جديدة تركز على العقل، وتقّدر الإنسان، وتتمحور حول الذاتية الفردية والقيم النفعية (Al-Omari, 2014).

الدراسات السابقة:

1. الحادثة والنص القرآني (rayan,1997).

هدفت هذه الدراسة إلى عرض فكرة الحادثة، وبيان موقف الحدائين من النص القرآني، وقد اعتمد الباحث المنهج الوصفي التحليلي الذي يعتمد على بيان الآراء والمواقف، ثم العمل على دراستها دراسة نقدية. ومن أبرز النتائج التي توصلت إليها الدراسة: أن الحادثة حركة تتطرق وفق منطلقات ومناهج أوروبية، تعتمد على العقل لا الدين، وقد قام بين الحادثة والتراث صراع واضح في العقود الأخيرة، وظهرت الثنائيات مثل: (الحادثة والتراث)، و(التجديد والأصالة)، وهذا بدوره أدى إلى ظهور اتجاهات وفرق مختلفة، وقد ظهرت محاولات لتوظيف النص الديني لخدمة الأفكار الحداثية التي يدعون إليها.

2. الدلالات اللغوية في فهم القرآن الحكيم للجابري (Bani Ameer,2013).

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز الجانب الدلالي في تفسير القرآن الحكيم عند الجابري، ومن أجل الوصول إلى الهدف من الدراسة فقد تكفلت الدراسة بالإجابة عن السؤال الذي قامت عليه، وهو: ما الآثار المترتبة على استخدام الدلالات اللغوية في تفسير القرآن الكريم عند الجابري؟ وفي معرض الإجابة كشفت الدراسة عن مدى حاجة المسلمين لمثل هذا النوع من الدراسة، وعن دورها في الميادين التطبيقية. قامت الدراسة على منهج الاستقراء للدلالات المستخدمة عند الجابري، ثم تصنيفها وما يتناسب وأغراض الدراسة، ثم تحليلها ونقدها. وخلصت الدراسة إلى عدة نتائج أهمها: بيان حاجة المسلمين لهذا العلم لبيان مقاصد المفسرين في تفاسيرهم، واستخدام الجابري للدلالات اللغوية في تفسيره، مركزاً على الدلالات المعجمية والسياقية، كما أن تفسير الجابري مخالف لتفسير جمهور المفسرين، بداية في تفسير ترتيبه، وابتعاده عن جادة الصواب في كثير من المواطن.

3. التفكير الديني لدى الحدائين العرب: دراسة نقدية (Al Omari,2014)

تهدف هذه الدراسة إلى الحديث عن أفكار الحدائين العرب في نظرتهم إلى التراث والنصوص الدينية. اعتمد الباحث في دراسته على المنهجين: الوصفي والاستنباطي، فعمل الباحث على جمع معلومات كافية، ونقل النصوص، واعتمد أحياناً على المنهج التحليلي، لتحليل بعض النصوص، وبيان دلالاتها، وخلصت الدراسة إلى عدة نتائج أهمها: أن الحدائين ينظرون للقرآن

فالحداثة هي تيار فكري ذو مفاهيم فلسفية، ارتبط أساساً بالحضارة الغربية وبسياقاتها التاريخية، ومنها استمد أصوله وجنوره، ثم انتقل إلى العالم العربي، وهي مصطلح يضم عدة اتجاهات، كلها متفقة على رفض الماضي: تراثاً وقيماً ومبادئ، لتبني مرجعية جديدة ترتكز على العقل، وتقّدر الإنسان، وتتمحور حول الذاتية الفردية والقيم النفعية (Al Omari, 2014).

القرآن والسنة وموقف الحداثيين منهما:

على الرغم من عجز العرب عن معارضة القرآن الكريم، إلا أنه قد ظهر في زماننا فئة من الدارسين تحمل أفكاراً غربية، أطلقت مصطلح (النص) على القرآن الكريم، ودعت إلى التعامل معه كأني نص بشري، ودعوا إلى اختراق جدار الإيمان بقداسته في النفوس، فلا شيء مقدس في نظرهم أمام العقل، لذلك سعوا إلى تحويل الأمة من دائرة الإيمان المطلق بالقرآن الكريم إلى دائرة الإيمان النسبي بالقرآن الكريم (Al-Bashira, 2008).

ويعد الإيمان بالوحي ضرورة حتمية للإيمان بالقرآن الكريم ورسالة الإسلام؛ لأنّ الوحي وسيلة إنزال كتاب الله على رسوله الأمين، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْجُمُعِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ (Alshorah, 7)، ولم تقتصر ظاهرة الوحي على سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام، إنما شملت جميع الأنبياء والرسل -صلى الله عليهم وسلم- جميعاً، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ۚ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ ۚ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا﴾ (Alnesaa, 164)، فالمصدر واحد والغاية واحدة (alqazawi, 2016)، وسيتم بحث الموضوع في ثلاثة مطالب وفقاً للاتية:

المطلب الأول: مفهوم الوحي في الفكر الحداثي:

الوحي له معانٍ عديدة وردت في القرآن الكريم ومعاجم اللغة، ففي اللغة يعرف الوحي بأنه: كل ما ألقته إلى غيرك ليعلمه وما يوحيه الله إلى أنبيائه (mostafa, 1972). " (و ح ي) - (الوحي) الكتاب وجمعه، وهو أيضاً الإشارة والكتابة والرسالة والإلهام والكلام الخفي، وكل ما ألقته إلى غيرك" (Alrazi, 1986). والوحي في الاصطلاح هو: ما تعارف عليه شرعاً بالطريق الذي يخبر الله به رسولاً من رسله باصطفائه للرسالة، ويبلغه عقائدها وشرائعها وآدابها، وما يريد أن يطلعه عليه من أنباء الغيب، واتصال الله بالرسول عن طريق الوحي (alsamerrai, 1977).

وقد تعددت المشاريع الحداثية في نقد التراث الإسلامي وتنوعت، فمنها ما اتجه مباشرة إلى نقد الوحي، تحت مسمى نقد العقل الإسلامي، كما في مشروع محمد أركون، ومنها ما اتجه إلى الدعوة إلى تحكيم الواقع

الكريم بأنّ له ظرفه الزمني والمكاني، وأنه لا يعدو كونه وثيقة تاريخية، كما أنهم أولوا محكمات القرآن دون ضوابط، وادعوا أن قصص القرآن مجرد أساطير، وحاولوا إيجاد المبررات للنقل من أحكام الدين، والتمرد بحجة التقدم والحضارة، مع بيان أنهم كانوا من أسباب الفشل والإخفاق والهزيمة لهذه الأمة.

وتختلف الدراسة الحالية عن الدراستين السابقتين في تقديم وبيان موقف الحداثيين العرب من مصادر الإسلام، بعرض نماذج وآراء لبعض الحداثيين العرب ونقدها، وبيان أثر آرائهم الهدامة على العقيدة والفكر.

خطة البحث:

المقدمة: وتشمل مشكلة الدراسة وأسئلتها، وأهدافها، وأهميتها، ومنهجيتها، ومحدداتها، ومصطلحاتها، وتعريفاتها الإجرائية، والدراسات السابقة.

التمهيد: تعريف الحداثة لغة واصطلاحاً، القرآن والسنة والوحي وموقف الحداثيين منها.

المطلب الأول: مفهوم الوحي في الفكر الحداثي وموقف الحداثيين منه.

المطلب الثاني: موقف الحداثيين العرب من النص (القرآن الكريم).

المطلب الثالث: موقف الحداثيين العرب من السنة النبوية الشريفة.

الخاتمة:

وتشمل النتائج والتوصيات.

تمهيد: تعريف الحداثة:

"(حَدَّثَ حَدُوثًا وَحَدَاثَةً: نَقِضَ قَدَمٌ، وَتَضَمَّ دَالُهُ إِذَا ذُكِرَ مَعَ قَدَمٍ، وَجَدَثَانُ الْأَمْرُ بِالْكَسْرِ: أَوَّلُهُ وَابْتِدَاؤُهُ، كَحَدَاثَتِهِ، وَالحديث: الجديد" (Al Fairuz Abadi, 2008 و"الحديث: نقيض القديم، والحُدُوثُ: نقيض القُدْمة، وَحَدَّثَ الشَّيْءُ يَحْدُثُ حَدُوثًا وَحَدَاثَةً وَأَحْدَثَهُ فَهُوَ مُحْدَثٌ وَحَدِيثٌ، وَأَخَذَ الْأَمْرَ بِحَدَثَاتِهِ وَحَدَاثَتِهِ أَيْ أَوَّلَ ابْتِدَاءِهِ، وَالحَدَّثُ: الْإِبْتِدَاءُ" (ibn Manzoor, 1993)

مفهوم الحداثة في الاصطلاح:

ظهرت كلمة الحداثة في عالما الإسلامي في تاريخ متأخر، وقد جاءت أصولها من القارة الأوروبية، حيث جاءت في معظم لغاتها كالإنجليزية والفرنسية والألمانية وغيرها، ففي اللغة الإنجليزية عرف مصطلحان هما: (modernism) و(modernity)، وقد ترجمت (modernity) بالمعاصرة أو العصرية، حيث تعبر هذه الكلمة عن إحداث تغيير وتجديد في المفاهيم السائدة والمتراكمة عبر الأجيال؛ نتيجة تغيير فكري أو اجتماعي أحدثه اختلاف الزمن، وأما كلمة (modernism) فترجمت إلى (الحداثة) باعتبارها مذهباً أدبياً، بل نظرية فكرية لا تستهدف الحركة الإبداعية وحدها، بل تدعو إلى التمرد على الواقع بكل جوانبه السياسية والاجتماعية والاقتصادية (Al-Nahwi, 1994).

يدعوه المؤمنون (المقدسات)، والمقصود بهذه الكلمة العربية الشهيرة: المبادئ الاعتقادية التي تشكل قدس أقداس الإيمان، وهي تتمثل في الآتي: الاعتقاد بأن القرآن هو الوحي الذي يجسد كلام الله حرفياً، ثم الاعتقاد بنقل هذا الكلام من قبل محمد إلى البشر، ثم الاعتقاد بصحة الأحاديث النبوية التي تشكل النص الثاني المقدس للإسلام، والتي تعلق على كل نقد تاريخي، ثم الاعتقاد أيضاً بالصحة الكاملة للسيرة النبوية، كما روتها كتب السيرة من دون تمحيص تاريخي، كل هذا ما أدعوه بالمدونة النصية الكبرى للاعتقاد الإيماني (arkoun, 2011). وبناءً على ما سبق، فإن هذا كلام في غاية الخطورة، فهو يدعو فيه المتقين وأصحاب العقول إلى نبذ الوحي والقرآن والسنة والموروث، ووضعها كلها على طاولة البحث والمراجعة؛ لتمحيصها، فجعل كلام الله جل وعلا ككلام البشر قابلاً للأخذ والرد، ويدعو إلى إزالة الفكر الموروث، والنظر للمعرفة بشكل جديد ومختلف حسب رؤيته، وذلك من خلال هدم أسس الإسلام الوحي (القرآن والسنة)، وتركيبها وبنائها في إطار ورؤية مختلفة بنظره، ومتوافقة مع فكره الحداثي.

كما عمد أركون إلى ربط الأساطير بالفكر الإسلامي والوحي، على اعتبار أن وجود معرفة ذات طابع أسطوري، هو أمر لا يفهمه ولا يتقبله الفكر الإسلامي، ولا يزال في نظره بعيداً عن مفهوم الأسطورة بحسب المعنى الأنثروبولوجي الحديث؛ فهو يفهمها بمعناها القديم المكرس في اللغة العربية؛ بمعنى الانحرافات والأباطيل (al sheab,2010).

وكلامه خطير فهو هنا يربط الفكر الإسلامي بما يحتويه من شخصيات وقصص وأحداث بالفكر الأسطوري بمفهومه الغربي، حيث يقول: إن العامل الميثي (أي الأسطوري) لعب دوراً مهماً في الدفع بعجلة التاريخ وتحريك الصراع فيه، فالعناصر الأسطورية الزائدة والمضافة على سيرة الصحابة والمسلمين ساهمت في تشكيل شخصيات أنموذجية مثل: فاعلية الصورة للمهدي المنتظر (arkoun,1987)، ويقول أيضاً: "يمكننا أن نحدد نمط وجوب العجيب المدهش ووظيفته بشكل دقيق إلى حد ما في الحكايات العديدة، وأحياناً الطويلة الموجودة في القرآن، إننا نفكر هنا، مثلاً بسورة يوسف المشهورة، وبحياة موسى التي وردت في أكثر من (400) آية موزعة على (27) سورة، ثم بمختلف الحكايات المتعلقة بالأنبياء السابقين على محمد -صلى الله عليه وسلم- أو الشعوب القديمة... من المهم أن نعرف مدى تشظي الأساطير المعاد استخدامها إذا ما أردنا أن نطلق حكماً دقيقاً على الروابط بين الأسطورة والتاريخ، وبين العجيب المدهش، والواقع الحقيقية، وذلك فيما يخص القرآن" (arkoun,1996)، نلاحظ مما سبق أن أركون يقيس قصص الأنبياء وما ورد في القرآن على أنها أساطير بمفهومها الغربي

في فهم أصول الدين، والنصوص الشرعية تحت مسمى الانتقال من العقيدة إلى الثورة، كما في مشروع حسن حنفي، ومنها ما اتجه إلى تطبيق مناهج التأويل المعاصر على نصوص الوحي بما يخرجها عن دلالاتها الظاهرة التي أجمعت عليها الأمة، كما في مشروع نصر حامد أبو زيد (alqarni, 2015)، وغيرهم من دعاة الحداثة والتحديث.

أولاً: موقف محمد أركون من الوحي: إن موقف أركون (mahmud,2013,288)¹ من ثبوت الوحي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالأصول والأسس الفكرية التي يدين بها ويعتقها، فهو لم يكتفِ بتفكيك الأنساق الفقهية والمنظومة العقائدية؛ إنما توغل في نقده وتفكيكه وصولاً إلى الأصل الأول: الوحي القرآني، أو الحدث القرآني كما يسميه أحياناً، فقام بتأويله وقراءته من جديد، معيذاً النظر في مفهوم الوحي نفسه في ضوء علاقته وتفاعله مع الواقع والتاريخ (mahmud, 2013). وهدفه من إعادة النظر في مفهوم الوحي هو هدم الثوابت، وزعزعة الفكر العربي الإسلامي؛ لأنها أساس بناء العقيدة وتشكيلها.

فالوحي عند أركون إنما هو حدوث معنى جديد في الفضاء الداخلي للإنسان (arkun, 2011)، وهو معنى يفتح إمكانات لا نهائية أو متواترة من المعاني النسبية للوجود البشري (alsaadi, 2015). فهو ظاهرة خارقة للطبيعة، ولكنها موجودة في الواقع الموضوعي، عن طريق تأثيرها الطويل عبر التاريخ، فسواء أكنتم مؤمناً أم غير مؤمن، فإن الوحي موجود كظاهرة خارجة عن نطاق إرادتنا بسبب تأثيره في ملايين البشر

(Abi nader, 2008). كما يعتبر أركون أن ظاهرة الوحي لا يجب أن تحصر فقط باللاهوتيين، لأنها مجال واسع بإمكانه أن يستوعب كلاً من المؤرخ، وعالم الاجتماع، وعالم النفس، ورجل القانون، وعالم الأنثروبولوجيا، فهو يرفض التوقع في نظام واحد، إذ إنه من دعاة القراءة المتنوعة لظاهرة الوحي، فيدعو الفكر الإسلامي إلى أن يخرج من دائرة العقيدة، وينفتح على علوم الإنسان ليستفيد منها (Abi nader, 2008).

إن فإن مفهوم الوحي يعتمد في الدرجة الأولى على التعامل بوصفه ظاهرة لغوية وثقافية، قبل أن يكون تركيباً لاهوتياً (alqazawi,2016)، فهو ينظر إلى الوحي على أنه تراكمات ثقافية فكرية ولغوية موروثية، من الممكن أن توضع تحت مجهر أي شخص، بغض النظر عن خلفيته العلمية أو الفكرية، فلا تقتصر دراسة الوحي على المتخصصين بالعلم الشرعي، ولم يقتصر الأمر على ذلك فقط؛ إنما عبّر عن أسفه حين قال: "الشيء المؤسف الذي نلاحظه هو أن المسلمين المتقنين جداً أنفسهم، المطلعين على مقتضيات الفكر النقدي الحديث، يتراجعون عن فكرهم ومعرفتهم بمجرد أن يتعلق الأمر بما

والفلسفة والجغرافيا، ثم أكمل دراسته العليا في جامعة السوربون بفرنسا، وله مؤلفات عديدة، فقد كتب باللغة الفرنسية والإنجليزية وترجمت أعماله إلى عدة لغات.

¹ محمد أركون: ولد عام 1928م في الجزائر، وأنهى دراسته الابتدائية والثانوية فيها، ثم أنهى دراسته الجامعية في جامعة الجزائر، فدرس الأدب العربي والقانون

وكلامه هنا يحتاج إلى وقفة، فهو مليء بالمغالطات، حيث إن تفرقه بين مفهومي النوم والخُلم لا أساس له في اللغة، فالمنام كلمة مقصود بها النوم أو موضعه، ولا علاقة لها بما يراه الإنسان في نومه، بينما الخُلم هو ما يُرى في المنام، وقد فرّق النبي الكريم بين الخُلم والرؤيا؛ فقد حدد الرؤيا بأنها من الله تعالى، والخُلم من الشيطان (sabra,1995). والخُلم والرؤيا وإن كانا يحدثان في النوم، إلا أن الرؤيا اسم للمحبوب فلذلك تضاف إلى الله تعالى، والخُلم اسم للمكروه فيضاف إلى الشيطان، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "الرؤيا من الله والخُلم من الشيطان" (albukhari, 2009)، وقد استعمل العرب الخُلم استعمال الرؤيا، أما التفرقة بينهما فهو من الاصطلاحات التي بينها الرسول -صلى الله عليه وسلم- للتمييز بين ما كان من الله، وما كان من الشيطان (Khader, 2008). كما ورد أيضًا في رواية الترمذي أن الرؤى تقسم إلى ثلاث: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الرؤيا ثلاث: فرؤيا حق، ورؤيا يحدث بها الرجل نفسه، ورؤيا تحزين من الشيطان" (Al-Tirmidhi, 1977, p. 537)، فرؤيا الحق هي الرؤية الصالحة التي ينهئها النبي الكريم أنها من الله، ورؤيا يحدث بها نفسه أي الأحلام الناتجة عن تفكير نفسي، أو هم أو أمنية، أو انشغال فكر، والثالثة من الشيطان تكون رؤى مفرعة.

5. الوحي المجرد: وهو أرقى أنواع الوحي، وهو أن يأتي جبريل دون أن يدرك بالحواس، فيلتبس مع النبي -صلى الله عليه وسلم- ويسجل الآيات الموحاة بشكل مباشر في الدماغ (القلب)، هذا النوع من الوحي الأساسي الذي كان يأتي النبي صلى الله عليه وسلم الملك جبريل بالنبي الكريم، فهو وصف لا يليق، ولم يستعمل في مجال الوحي مطلقاً (sabara, 161).

6. الوحي الصوتي عن طريق السمع: وهو شكل الوحي الذي جاء إلى موسى عليه السلام فقط (shahrou, 1990). قال تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا (١٦٤)﴾ (al nesaa, 164)

وينكر شحور إنزال الوحي من السماء إلى الأرض عن طريق جبريل، ويجعل من الكلمات واللعب عليها سبيل في إنكار ثوابت الدين والعقيدة، ويؤول إنزال الوحي، ويجعل تأويله عبارة عن صراع بين مفردات اللغة العربية، فيجعل الإنزال: نقلاً موضوعياً (مادياً) لرموز الوحي بواسطة جبريل من اللوح المحفوظ، عن طريق البث، ونقشها في دماغ النبي محمد صلى الله عليه وسلم (Al-Qurashi, 2018).

الأسطوري، لا بمفهوما العربي على أنها خرافات، حيث أدى اهتمام أركون بالبعد الأسطوري المجازي إلى تدعيم ترسانته المفاهيمية في مقاربة النص الإسلامي بمفهوم الخيال (al sheab, 2010).

ثانياً: موقف محمد شحور من الوحي: يعتبر شحور (Balamri, 2016)² الوحي هو أنه أحد أنواع المعرفة الخاصة، فالوحي في الأساس هو نقل المعلومات والأوامر والنواهي (shahrou, 1990).

والوحي كما يراه شحور له صور وأشكال متعددة، فقد قسمه إلى ستة أشكال على النحو الآتي:

1. الوحي عن طريق البرمجة الذاتية: وذلك عن طريق تخزين معلومات وأوامر البنية الجينية للخلايا (shahrou, 1990). أو البنية الوظيفية للأشياء، وهذا النوع سماه العلماء الإلهام الغريزي، وهو ليس وحياً بمعنى نقل تعليمات إلهية لتكليف المخلوق، مما يترتب عليه الإيمان أو الكفر؛ بل المقصود نوع من الإلهام إلى بعض أصناف الحيوانات للقيام بفعل نافع له في شؤون حياته (sabra, 1995). كقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ (al nahel, 68).

2. الوحي عن طريق التشخيص (السمع والبصر): وهذا ما يسمى بالوحي الفؤادي، وهو أبسط أنواع الوحي، وأكثرها بدائية وفاعلية (shahrou, 1990).

3. الوحي عن طريق توارد الخواطر: وهذا الوحي وارد لكل البشر حتى يومنا هذا، وهو عندما يقع الإنسان في مأزق أو مشكله علميه تستحوذ على كل تفكيره، تأتبه فكرة أو خاطرة ما للخروج من المأزق أو حل المشكلة العلمية (shahrou, 1990). قال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقَيْهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي ۗ إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ٧﴾ (alqasas, 7).

4. الوحي عن طريق المنام: يفرق شحور بين مفهومي الخُلم والمنام، ويرى أن العامل المشترك بينهما هو حدوثهما أثناء النوم، ويرى أن ظاهرتي الخُلم والمنام هما من أنواع الوحي والرؤية الصادقة (shahrou, 1990).

قال تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ (١٠٢)﴾ (alsafat, 102) وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ (٤)﴾ (yosuf, 4)

² محمد شحور: كاتب سوري، من مواليد 1938، حاصل على الدكتوراة عام 1972م في الهندسة المدنية، بدأ دراسة التزليل الحكيم وهو في إيرلندا واستمر بالدراسة حتى عام 1990م، وأصدر العديد من الكتب ضمن سلسلة دراسات إسلامية معاصرة.

لقراءة الوحي على ضوء متطلبات واقعه فأخرجه عن مضمونه الذي أنزل به، وزعم أن التمسك بالوحي مصدر للتخلف والجمود، وأكد على تاريخية الوحي، وحوله إلى خبرة بشرية وعلم إنساني، كما جنح إلى الطعن في النبوة على نحو يسلبها العصمة؛ ليستقيم له نقد مفهوم الوحي، ونفي ربانيته، ونفي ثبوته (mahmud, 2013)

المطلب الثاني: موقف الفكر الحداثي من النص القرآني:

اكتسب النص القرآني أهمية ومنزلة لا تدانيها منزلة لنص آخر في الإسلام، ولا في غيره، فهو عدا عن هذا كله، وعدا عن إعجازه، فهو مصدر التشريع الأول، والإطار المرجعي، والمعيار النهائي للمعرفة في الإسلام. وهو ظاهرة اتحد فيها الدليل والمدلول بصورة لم يسبق إليها (rayan, 1997). وقد شكلت قراءة النص القرآني محور الدراسات العربية المعاصرة، باعتباره العنصر الأساسي في تشكيل العقل العربي، وقد سعت تلك الدراسات إلى تشكيل نوع من القطيعة المعرفية والمنهجية مع التراث تحت دعوى التجديد والعقلنة

(Ben Khadda, 2017). فهم لا يعترفون بالنص القرآني، ويعتبرون أن النص القرآني والسنة النبوية هي العائق، والسبب في عدم تقدم الدول العربية وتطورها. وقسم العلماء تفسير القرآن الكريم إلى أقسام على النحو الآتي: تفسير القرآن الكريم بالقرآن، وتفسير القرآن الكريم بالسنة النبوية، وتفسير القرآن الكريم بما صح وروده عن الصحابة رضوان الله عليهم (Al-Zarqani, 2002).

وقد عرّف الحداثيون القراءة الحداثية للنص القرآني: بأنها تلك المدرسة التي تبني أصحابها فلسفات ومذاهب غريبة حديثة، وحاولوا تطبيقها في تفسير القرآن الكريم، متجاوزين الأدوات العلمية التفسيرية المسطرة عند أهل الاختصاص في هذا العلم، وقد يعبر عن القراءة الحداثية للنص القرآني بالقراءة الحديثة، أو القراءة المعاصرة، أو القراءة الجديدة (Al-Nasseri, 2021). فهم ينظرون إلى القرآن الكريم نظرة مغايرة مختلفة عن فهم العلماء السابقين وتفسيرهم، يحاولون تأويل النص حسب فهمهم له، وتفسيره بما يميله عليهم فهمهم من غير قواعد ولا ضوابط تحكم هذه التفسيرات، وقد حاول كثير من الحداثيين العرب إعادة قراءة النص القرآني بمفهومهم الخاص، ووفق قراءتهم ورؤيتهم، ومن أبرزهم:

ثالثاً: موقف حسن حنفي من الوحي: بنى حسن حنفي (mahmud, 2013) موقفه من ثبوت الوحي على خمسة أصول، هي التاريخية، والماركسية، والأنسنة، والهرمينوطيقا. (Lalaland, 2001, Hanafi, 2020)⁴، الفينومينولوجيا (mahmud, 2013)⁵. فإذا كان الوحي هو كلام الله تعالى لأنبيائه بشرع ليعملوا به ويبلغوه للناس، فإن لحنفي رأياً آخر في مسألة الوحي، ابتداءً من مصدره ومنزله وهو الله تعالى، مروراً بالموحى إليهم وهم الأنبياء والرسل عليهم أفضل السلام (mohmud, 2013).

يقول حنفي "ليس هناك شيء اسمه (ذات الله) يمكن الرجوع إليها، أو تكون مقياساً للتحقق وللصدق" (Hanafi, 2020)، وهذا تصريح واضح على إنكاره لذات الله جل وعلا، فلا أوضح ولا أبين من قوله ليس هناك شيء اسمه ذات الله -حاشا لله- فهو هنا يرفض مصدر الوحي، الذات الإلهية، إذا فرفضه للوحي أمر ببن، كما أنه يدعو لأنسنة الذات الإلهية فيقول: "الحديث عن (ذات الله) إذن خطأ آخر في نظرية السلوك الفردي الإنساني أولاً، والاجتماعي التاريخي ثانياً، فتصور الله على أنه موجود كامل هو في الحقيقة تعبير عن رغبة، وتحقيق لمطلب، ذات الله المطلق هو ذاتنا نحو المطلق" (Hanafi, 2020).

فالله جل وعلا له صفات الكمال والجلال تعالى، وتتزه عن مثل هذا الكلام الإلحادي، وليس مشروعاً إنسانياً كما يقول: "الله ليس موضوعاً عقلياً يمكن أن يوجد أو لا يوجد، يمكن إثباته أو نفيه، بل هو مشروع إنسانية، والذي تحاول تحقيقه من وجودها الآن، الله هو تقدم التاريخ الذي [يساهم] البشر في وضعه." (Hanafi, 2020) ويرى حنفي أن الوحي علماني في جوهره، ويقول بتاريخية الوحي حيث يقول: "العلمانية أساس الوحي، فالوحي علماني في جوهره، والدينية طائفة عليه من صنع التاريخ، تظهر في لحظات تخلف المجتمعات وتوقفها عن التطور، وما شأننا بالكهنوت، والعلمانية ما هي إلا رفض له؟ العلمانية في تراثنا وواقعنا هي الأساس، واتهامها باللا دينية تبعية لفكر غريب، وتراث مغاير وحضارة أخرى" (Hanafi, 2017).

ويظهر مما سبق أن حنفي قد وصف أساس الوحي بالعلمانية، وأن الصبغة الدينية ما هي إلا من صنع التاريخ، وأن الوحي يجب أن يتميز بالتطور والتغيير عبر الزمان دون توقف.

كما اتخذ حنفي من المنهج الفينومينولوجي الشعوري أداة لتحليل الوحي، وتصور العقيدة، واعتبره الطريق الطبيعي للمعرفة. وسعى

اللاهوت الكنسي، بمعنى مجموعة القواعد التي يعتمد عليها المفسر في فهم الكتاب المقدس.

⁵ الفينومينولوجيا: كلمة مكونة في أصلها اللاتيني من مقطعين يعنيان لغوياً علم الظواهر، فهو يدرس الظواهر الخارجية كما تبدو للذات الإنسانية، وكما يدركها الشعور الإنساني، ويهمل بواطن الأشياء التي لا تبدو في هيئة ظواهر.

³ حسن حنفي: باحث مصري يقيم في القاهرة، يعمل أستاذاً جامعياً، ويعد واحداً من أهم المنظرين اليساريين، حصل على الدكتوراة من جامعة السوربون، وحصل على جائزة الدولة التقديرية في العلوم الاجتماعية عام 2009م، له عدة مؤلفات وترجم لعدد من الفلاسفة الغربيين.

⁴ الهرمينوطيقا: تفسير نصوص فلسفية أو دينية، وبنحو خاص الكتاب (شرح المقدس) تقال هذه الكلمة على ما هو رمزي. وهي مصطلح قديم ظهر في

واللامعقول، والرفع من قيمة الأول على الثاني، وتجعله يختار ما يناسب دعوته إلى العقلانية، كأفكار المعتزلة، وفلسفة ابن رشد في معالجة مختلف المسائل المتعلقة بالقرآن الكريم، إذ يشرح الفعل المعتزلي ويعتبره نموذج التفكير المتطور الذي دمج بين الشريعة والعقل، منتصراً لآراء الفلاسفة العقلانيين، منتقداً للرجال الصوفيين؛ إذ ينتقد الغزالي لأنه كان محارباً للفلاسفة، ويعتبر شكه لا أدرياً وغير منهجي (hammadi, 2016). وبناءً على ما سبق، فإن نظرة الجابري وأمثاله من دعاة الحداثة تتسم بالانتقائية البحتة، إذ تنتظر لآراء المتكلمين والفلاسفة نظرة إجلال وتقدير، حيث يرى أن هذه الآراء قدمت أفكاراً ومناهج جديدة، بينما ينتقد المنهج السلفي والصوفي، ويصفها هو وغيره من الحداثيين بالمناهج الرجعية التي كانت وما زالت السبب الرئيس في تخلف الأمة الإسلامية عن ركب الحضارة.

ومن المسائل التي انتصر فيها الجابري لآراء المعتزلة والقدرية وغيرها، وخالف فيها أهل السنة والإجماع، مسألة خلق أفعال العباد، ومسألة إلهاد الذرية، كما واعترض على الشرع الحكيم فيما يراه متعارضاً مع قيم الحضارة الغربية المعاصرة، كاعتراضه على تسمية المهر بالأجر، وإنكاره لحدّ الردة، وأنكر الكثير من المسائل المتعلقة بالاعتقاد، كمسألة خروج الدابة في آخر الزمان، وإنكار عذاب القبر ونفي حقيقة نعيم الجنة وعذاب النار وقصص القرآن.

ثانياً: موقف محمد أركون من القرآن الكريم: يقول أركون: "ينبغي أن تخرج (الظاهرة القرآنية) من عزلتها وتدمجها داخل الدراسة المقارنة، ليس فقط للأديان التوحيدية الثلاثة، وإنما داخل الأنثروبولوجيا التاريخية للظاهرة الدينية" (baoud, 2010)7(arkoun, 1999). لقد استخدم أركون مصطلحاً بديلاً عن المصطلح المعروف والشائع منذ بعثة نبيينا محمد صلى الله عليه وسلم، وهو القرآن، وهذا المصطلح هو (الظاهرة القرآنية)، ويبرر استخدامه لـ (الظاهرة القرآنية) بدل القرآن؛ لأن كلمة القرآن مثقلة بالشحنات والمضامين اللاهوتية، والممارسات الطقوسية والشعائرية الإسلامية، كما أنه لا يمكن استخدامها كمصطلح فاعل من أجل القيام بمراجعة نقديه جذرية لكل التراث الإسلامي، وإعادة تحديده أو فهمه بطريقة مستقبلية استكشافية، تحتاج إلى تفكيك مسبق من أجل الكشف عن مستويات من المعنى والدلالة، كانت قد طمست وكتبت ونسبت من قبل التراث الورع، ويقصد أركون بالظاهرة القرآنية أن القرآن بوصفه حدثاً يحصل لأول مرة في التاريخ، وبشكل أدق إنه التجلي

أولاً: موقف محمد عابد الجابري من النص القرآني: عرض الجابري تعريفات عدة للقرآن الكريم في كتابه مدخل إلى القرآن الكريم، وأبدى رأيه فيها بقوله: "لا ننفيها ولا نعارضها ولا ننشغل بها أي انشغال" (aljaberi, 2006)، بل عمد إلى تعريف القرآن نفسه بنفسه من خلال قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (192) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (193) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (194) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (195) وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾ (alshuara, 196)، وقوله تعالى: ﴿وَقَرَأْنَا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ (alesraa, 106) وقوله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ (3, alemran). فهو يعتبر هذه الطريقة في تفسير القرآن هي الأحسن لجعل القرآن مفهوماً مقروءاً (Arabs, 2007).

كما وضع الجابري جملة من المنطلقات ساهمت في تحقيق قراءته التاريخية والعقلانية للقرآن الكريم، وهذه المنطلقات هي: أولاً: تفسير القرآن بالقرآن، ثانياً: التعامل معه حسب النزول، ثالثاً: إقامة تطابق بين نزول القرآن والسيرة النبوية، رابعاً: عدم فصل الدعوة المحمدية عن السياسة والتاريخ، خامساً: اعتبار حياة الرسول وتعاليم القرآن موضوعاً مفتوحاً لإعمال العقل، سابعاً: اعتبار القرآن وحده هو المعجزة ونفي الفوارق. ومن خلال هذا يتضح أن الجابري يسعى إلى جعل القرآن معاصراً لنفسه بناءً على هذه الخطوات، خاصة من حيث إقامة تطابق بين القرآن والسيرة، واتباع ترتيب النزول (Alzahra, 2016). وبناءً على ما سبق، فقد دعا الجابري إلى فصل النص القرآني عن التفسيرات والتأويلات التي وضعها العلماء والمفسرون بناءً على قواعد وأسس مضبوطة، وفصل النص عن هذا التراث الفكري، والنظر له وتفسيره وفق رؤيته الحديثة المواكبة للعصر!

يقول الجابري: "لقد كنا نطمح إلى أن نوضح كيف أن فهم القرآن ليس مجرد نظر في نصوص ملئت هوامشه وحواشيه بما لا يحصى من التفسيرات والتأويلات، بل هو أيضاً فصل هذا النص عن تلك الهوامش والحواشي، ليس من أجل الإلقاء بها في سلة المهملات، بل من أجل ربطها بزمانها ومكانها؛ كي يتأتى لنا الوصل بيننا، نحن في عصرنا، وبين النص نفسه كما هو في أصالته الدائمة" (Al-Jabri, 2008).

ويعتبر الجابري في نظر كثير من النقاد صاحب رؤية انتقائية في التعامل مع التراث الإسلامي، تنطلق من فصله بين المعقول

تكوين العقل العربي، بنية العقل العربي، العقل السياسي العربي، وكان عضواً في حزب الاتحاد الاشتراكي.

⁷ يقصد أركون بالأنثروبولوجيا الدينية دراسة جميع الديانات بالطريقة نفسها، وتطبيق المنهجيات الحديثة عليها.

⁶ محمد عابد الجابري: ولد في (فكيك) شرق المغرب سنة 1935 ثم غادرها إلى الدار البيضاء، حيث نال دبلوم الدراسات العليا في الفلسفة سنة 1967م ثم دكتوراه الدولة في الفلسفة سنة 1970، من جامعة محمد الخامس بالرباط، وعمل أستاذاً للفلسفة، من أهم أعماله نحن والتراث، وسلسلة النقد العربي التي تكونت من ثلاثة إصدارات:

التاريخي لخطاب شفهي في زمان ومكان محددين تمامًا (baoud, 2010).

فهو يريد أن يتبع طريقة خاصه به في تفسير الظاهرة القرآنية وتأويلها على حد تعبيره، طريقة حرة تعبر عن نفسها إلى درجة التشنج والتسكع في كل الاتجاهات، يقول: "فيما يتعلق بالقرآن بشكل خاص، فإني سأدافع عن طريقة جديدة في القراءة، طريقة محررة في أن مغا من الأطر الدوغمائية (Lalaland, 2001)⁸ الأرثوذكسية، ومن الاختصاصات العلمية التي لا تقل إكراهًا وقسراً، أن القراءة التي أحلم بها هي قراءة حرة إلى درجة التشنج والتسكع في كل الاتجاهات، إنها قراءة تترك في الذات الحرية لنفسها ولديناميكيته الخاصة في الربط بين الأفكار والتصورات، انطلاقاً من نصوص مختارة من كتاب (القرآن)، وطالما عاب عليه الباحثون فوضاه، ولكنها الفوضى التي تحبذ الحرية المتشردة في كل الاتجاهات" (arkoun, 1999).

كما عمل أركون على توجيه المسلمين لاستخدام الطرق الوافدة من الغرب في التفكير، ودعا إلى تفعيلها والعمل بها، وتتمحور أفكاره حول إنجاز مشروع فكري مُستحدث حول القرآن الكريم؛ فالمناهج التي يستخدمها كلها مناهج غربية فلسفية واجتماعية وتجريبية، يوظفها في دراسته للتاريخ والتراث والنص الإسلامي جاعلاً لها صفة التسليم، وهي لا تعدو أن تكون نظريات، وجد من بين الغربيين أنفسهم من يردّها ولا يسلم بها (alsaeab, 2015).

فهو يعيب على الباحثين العرب المعاصرين عدم اهتمامهم بالنقد التاريخي للنص المقدس، وعدم اتباعهم منهجية الغرب في تعاملهم مع نصوصهم، كما يعيب على مفكري النهضة كونهم لم يتجرؤوا على القيام بدراسة نقدية للدين، مثل ما قام به المفكرون الغرب في صراهم مع الكهنوت، وتفسيرهم للأفكار الجامدة والوعي الخاطئ، فالمفكرون العرب المسلمون في نظره لم يدخلوا في صراع ذي أهمية تذكر من أجل تعرية الأصول الآنية والمرحلية والدينية للشريعة، لتكون موائمة للروح العلمية الجديدة (Ben Khadda, 2017).

فأركون بناءً على ما سبق، يطالب العقل المسلم باتباع المناهج الغربية لقراءة القرآن الكريم، وجعله نصاً قابلاً للنقض والأخذ والرد والتفتيح، ونزع صفة القدسية عنه، واعتبار أن سبب تخلف العقل المسلم ورجعيته هو تمسكه بقدسية القرآن والثوابت الإيمانية الراسخة في العقلية العربية الإسلامية.

وقد وجد أركون كغيره من دعاة الحداثة في ثنايا التراث الإسلامي، أصحاب الانحراف الفكري العقدي في القرون السابقة، مادة ثرية يستند إليها ويبني عليها، خصوصاً أصحاب المذهب المعتزلي الذي جعل

للعقل سطوة على النص الشرعي، يقول أركون: "القرآن بحاجة إلى التأويل أيضاً، ينبغي أن نذكر هنا نظرية المعتزلة عن القرآن المخلوق، مأساتنا نحن المسلمين هي أن الأطروحة الثانية (أي الأطروحة الحنبلية القائلة بأن القرآن غير مخلوق)، هي التي انتصرت وترسخت في التاريخ وطبقاته السفلية، لقد طُمست أطروحة المعتزلة تحت ركام التاريخ، فينبغي أن ننشلها من تحت الأرض، أن نذكر الناس بها، وكل ذلك من أجل أن نفتح ثغرة في الجدار المسدود للتاريخ" (arkoun, 2000).

فهو يرى أن نظرة القداسة والتعالي للنص القرآني لا يمكن زحزحتها إلا عبر أشكلة النص القرآني، وعلى جميع المستويات، أي الشكل والمضمون والتاريخية الموضوعية، إذ هي السبب عند أركون في غرس القداسة والهبية للنص القرآني في قلوب المسلمين، وبالتالي عدم تعرضهم لدراسة الوحي ونقده ومناقشته وسؤاله (Othman, 2019). فبحثه عن كل فكر مُشكّل، وكل رأي مخالف لأهل السنة والجماعة، اعتبره ثورة فكرية وتجديداً في الرؤية والفهم، وهذا دينه، فأسلوبه يتميز بطرح إشكالات وتشكيكات، فهو لا يهتم بالإجابة بقدر ما يهتم بطرح فكره مضللة تُساهم في تشويش الفكر وزعزعة العقيدة.

وقد اعتمد أركون في دراسته للنص القرآني على أسس تبناها واعتبرها حجر الأساس لبحثه وقراءته الحديثة منها:

قراءة جديدة استكشافية: فهي تُخضع كل شيء للمساءلة بغية الوصول إلى اللامفكر فيه، واستكشاف المسكوت عنه، ولا تستبعد من هذه المساءلة "النص القرآني"، بل هو أول من يخضع لها عملاً على تعرية التحويرات والتحويلات التي مورست حوله، فتراه -أي أركون- ينزع إلى مساءلة النص القرآني نفسه، والتعامل معه لا بصفته لائحة تعليمات وأوامر بل بصفته خطاباً (salehi, 2017).

القراءة التفكيكية النقدية (belmahyoub, 2017)⁹: تمثل الأرثوذكسية الدينية (arkoun, 1999)¹⁰ بالنسبة لأركون حجاباً يحول دون تجديد الفكر بشكل جذري، ورؤية الأمور بوضوح، ولا يمكن إزاحته إلا عبر المرور بمرحلة تفكيك استكشافية داخلية للتراث لم يسبق لها مثيل، والتعامل مع ظاهرة الوحي بعين الناقد من خلال توظيف أحدث أدوات التحليل والتفكيك، ودراسته استناداً على معطيات جديدة (salehi, 2017).

القراءة التجاوزية: قراءة تتجاوز كل أنماط القراءات وأنظمة الفكر القروسطي الأرثوذكسي، من خلال القطيعة المعرفية مع ما سبق من مناهج ومعارف، فالقراءة الإيمانية تمثل عائناً وسيجاً حائلاً دون فتح أفق القراءة لسببين، الأول: كل أنماط القراءات أو مستويات الاستخدام

ومؤسس الفكر التفكيكي هو جاك دريدا الذي قامت فلسفته بالأساس على تقويض وتفكيك فكر الحداثة، مدشناً ما بعد الحداثة.

¹⁰ الأرثوذكسية: هي صيغة جامدة وضيقة للدين، ويرى أركون أن الأرثوذكسية بصفتها ظاهرة اجتماعية ثقافية تقرض نفسها بعنف وقوة.

⁸ الدوغمائية (DOGMATISME) حيلة فكرية، مخالطة، قائمة على تأكيد المرو لمعتقداته بأمر وسلطان، ودون القبول بأنها قد تحتمل شيئاً من النقص أو الخطأ.

⁹ التفكيكية: تنطلق من موقف فلسفي قائم على الشك، وقد ترجم التفكيكيون هذا الشك الفلسفي نقداً إلى رفض التقاليد، ورفض القراءات ورفض النظام والسلطة،

وقد ظهرت سمات وملامح عامة طبعت طريقة أبو زيد في العمل والتفكير، أثرت في مصداقية نتائجه وموضوعيتها وعلى درجة عمقها، مثل: فوضى المفاهيم وغموضها واضطرابها، والاختزال المعرفي للنقاشات والاختلافات حول الافتراضات المطروحة، والسطو الإشكالي على النقاش الداخلي للخطاب الديني وتبنيه، زيادة على الهزال النظري، والتفريق المنهجي الذي لم يخضع للنقد الكافي (Quraimis, 2017). فمشروعه يقوم على قراءة الحاضر لإعادة بناء تاريخيته¹⁵، وترتيب مرجعيته بإسناده إلى الماضي؛ من أجل محاولة الخروج من الالتباس الذي وقع به الحاضر كما يرى، فتأسيس الخطاب الديني الجديد عنده ما هو إلا محاولة لتحريك المفاهيم في الثقافة الإسلامية بكل حرية (sedrate, 2016). فرويته تقوم على التقريب بين أمرين لهما صلة بالواقع الاجتماعي: أولهما فهم الدلالة الأصلية بفهم تلك الدلالة، وثانيهما فهم النص من خلال النسيج الثقافي المعاصر بالاعتماد على التفرقة بين المعنى والمغزى (hashem, 2019). إذن فهو لا يفرق بين النص البشري والنص القرآني، فهما بنظره متساويان، وينبثقان من الثقافة التي ينتميان إليها، يقول أبو زيد: "إن النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي" (Abu zaid, 2014).

فهو يعتقد أن النص القرآني نص لغوي، يجب أن يخضع لمنهج تحليل لغوي لفهم النص، بناءً على إطاره الثقافي المحدد بزمان ومكان نزوله، ويقول في هذا السياق كلاماً فيه ما فيه من خطورة الطرح: "إذا كنا نتعهد المعيار الثقافي في تحديد مصداقية النص، فمن قبيل تحصيل الحاصل القول بأن مصداقية هذا النص (القرآن) لا تتبع من كثرة المؤمنين به، كما أنّ قلة عددهم لا تقلل من مصداقيته، إن وجود النص في الثقافة أخطر من وجوده في عواطف المعتقد والمؤمنين" (Abu zaid, 2014).

فهو يقدم المنهج اللغوي كآلية وحيدة لفهم النص القرآني، وعلمياً لا يجوز اقتصار الفهم سواء أكان للقرآن الكريم، أم لأي نص علمي أو أدبي على آلية واحدة للتحليل، كما أنه لا يمكن ولا بأي شكل من الأشكال قياس النص الديني على النص الأدبي، فالنص الديني متميز بدلالته وموضوعاته ومصدريته، وهذا يعرض النص الديني إلى الاختصار والاختزال والتشويه، ورفع القدسية عن القرآن الكريم،

القاهرة سنة 1979م، تولى مناصب عدة، ودرس في قسمه الذي تخرج فيه، ودخل في صراع مع الجامعة وبعض الأساتذة الذين رفضوا ترقيته لأرائه وطروحاته في كتبه التي استدعت أن يرفع عليه بعضهم دعوى ردة وتقريب بينه وبين زوجته، غادر على إثر ذلك إلى هولندا، انظر: الوريكات، عبد الكريم أحمد يوسف، مصادر الحداثيين العرب في التعامل مع الكتاب والسنة، محكمة، مج26، ع5، 2011م، ص117. ¹⁵ يقصد أبو زيد بالتاريخية أنها لحظة الفصل بين الوجود المطلق (الوجود الإلهي)، والوجود المشروط الزماني. ويقصد هنا أن تنزيل القرآن الكريم يعني أنه انفصل عن المتعالي المقدس وأصبح كتاباً دنيوياً يرتبط بالواقع البشري بشكل كبير، وما ارتباطه هذا سوى تعبير عن أن اهتمامه هو السياق الزمني وليس المتعالي.

الإيماني للقرآن، مسجونة داخل السياج الدوغمائي المغلق. ثانياً: أن كبريات التقاسير الإسلامية التي فرضت نفسها كأعمال أساسية، ساهمت في التطور التاريخي للتراث الحي، تمارس دورها بوصفها نصوصاً أرثوذكسية (أي مستقيمة صحيحة مُجمَع عليها من قبل رجال الدين) (Salehi, 2017).

القراءة المفتوحة: يعتبر النص القرآني أرضاً خصبة، ومجالاً رحباً يستوعب ويتقبل، بل ويستدعي تطبيق كل منهج وكل قراءة في نظر أركون، كما تشتط في قارئ النص القرآني التزود بعدة ضخمة من المناهج النقدية، وتكوين علمي، والإحاطة بالأرضية الخاصة باللسانيات والسميانيات (babiker, 2013).¹¹ فهو يبدأ بالقراءة الألسنية أو اللغوية من أجل أن يبرز القيم اللغوية التي يتضمنها النص دون سواها، ولم يفضل مدرسة ألسنية على أخرى، وأعطى الأولوية للمنهجية الألسنية عندما ابتدأ بدراسة النص القرآني، وذلك بالقياس على المنهجيتين التاريخية (Othman, 2018)¹² والأنثروبولوجية¹³ (Othman, 2018).

وبناءً على ما سبق، فإن منهج أركون لقراءة النص القرآني هو منهج لا يصلح للتطبيق على القرآن الكريم؛ لأنه يهدف إلى تفكيك النص، وتجاوز أحكامه وقيمه وتشريعاته والتشكيك فيه، ليس بهدف التجديد بقدر ما يهدف إلى زرع الشك وزعزعة الإيمان وطرح مشاكل بلا حلول لا أكثر، فالقرآن الكريم أعلى وأجل من أن يكون مجرد نص لغوي بحث، فمبدأ نقل القراءة من إطار النص الإيماني اليقيني الدلالة والثبوت، إلى إطار لغوي إنساني تاريخي منزوع القداسة يخضع للتحليل والنقد، فيه مساس بالذات الإلهية، وتناول على الله لا يليق، وهذا لا يجوز.

ثالثاً: موقف نصر حامد أبو زيد من القرآن الكريم: عمل نصر حامد أبو زيد¹⁴ على تجديد الخطاب الديني عن طريق تفكيك البناء المعرفي للتراث الإسلامي وتقويضه، وتغييب المرجعيات المعرفية التقليدية، وتهميش الأصول التراثية، وسعى إلى إعادة فهم القرآن الكريم، واستنطاق دلالات جديدة بطريقة مختلفة، وذلك بالاستفادة من معطيات المفردات الغربية، وتوظيف مفاهيم لسانية وفلسفية، وإسقاط قراءات معاصرة تستوعب المنتجات الغربية (farez, 2020).

¹¹ السميانيات: مصطلح حديث عرف عن الذين تأثروا بالدراسات اللغوية الغربية ويعرف بعلم العلامات، والسميانية تقوم بدراسة أنظمة العلامات التي ابتكرها الإنسان، وهي علم يدرس حياة الإشارات في قلب المجتمع، ويهتم بإنتاج الإشارات أو العلامات واستعمالها. ويعتبر علم اللسان جزءاً منه.

¹² التاريخية أو الأرخنة: نقد النصوص الموروثة وإسقاط قدسيتها وإخضاعها للواقع دون النظر إلى الإيمان.

¹³ الأنثروبولوجيا: علم يبحث مراحل تطور الإنسان وأصله الخلقي كما يبحث تطوره الاجتماعي والثقافي.

¹⁴ نصر حامد أبو زيد، أكاديمي مصري، متخصص في اللغة العربية وآدابها، ولد سنة 1943م، حصل على الدكتوراة من قسم اللغة العربية وآدابها في جامعة

بلغ عنه القرآن الكريم، غير أن القرآن الكريم يزيد مزية ورفعة كونه كلام الله تعالى الذي تكلم به، وتعبّد الناس بتلاوته، فوحي الله إلى نبيه قسماً: وحي هو كلام ربّ العالمين منزل غير مخلوق، وحي يعبر عنه النبي -صلى الله عليه وسلم- بلفظه أو فعله أو تقريره الذي سنّه (alqarni, 371). قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (alnesaa, 65). وعزّفه القسطلاني أيضاً السنن المضافة إلى النبي الكريم -صلى الله عليه وسلم- قولاً أو فعلاً أو تقريراً، وكذا وصفاً وخلقاً (Al-Qastalani, 1996).

وينطلق الحدّاثيون في تعاملهم مع نقل السنة من نظرتهم إلى قضية الوحي من ناحية، ومن منهجهم في إثبات الوقائع التاريخية التي تعتمد على الدليل المادي من ناحية أخرى؛ لذا رأوا أن ما نقل عن النبي -صلى الله عليه وسلم- من روايات وكتب ومدونات غير كافٍ للتسليم بصحة الأحاديث، ولا حتى من صلاحية المنهج التي تولت دراسة المرويات وتمحيصها، لتخرج بالنتائج المستقرة في الفكر الإسلامي، ما دامت هذه الجهود محكومة بإشكالية تأخر التدوين، ومما فرضته ظروف هذا التدوين من صراعات كان لها الأثر البالغ في توجيه عملية البحث (Bo lekhras, 2021).

موقف محمد شحرور من السنة النبوية: ركز محمد شحرور

(Bin Zaid, 2020)¹⁶ في كتاباته على السنة النبوية، فظهرت له مجموعة من الكتب والمؤلفات، تناول فيها محاور مختلفة في قراءته للسنة النبوية، وقد بدأ شحرور كتابته عن السنة النبوية بطرح سؤال على حد قوله بأنه سؤال أساسي، ويجب أن يكون الجواب عنه بوضوح تام، وقد صاغه شحرور على النحو الآتي:

يسأل: "هل كلام النبي -صلى الله عليه وسلم- وتدابيره وتصرفاته في تلك الأمور، التي تتعلق بالأصول والحدود والعبادات والغيبات إن صحت وحياً أم اجتهاذاً؟" (shahrur, 1990) وفي طرحه لهذا السؤال كبدية لدراسته للسنة النبوية، يحاول زعزعة الثابت اليقينية في عقل الإنسان المسلم العادي غير المتخصص؛ لزراعة بذرة الشك، ونشر أفكاره المغلوطة والهدامة وبثها في المجتمع، يقول شحرور: "وهكذا نفهم أن السنة النبوية هي اجتهد النبي -صلى الله عليه وسلم- في تطبيق أحكام الكتاب من حدود وعبادات وأخلاق، أخذاً بعين الاعتبار العالم الموضوعي الذي يعيش فيه متحرّكاً بين الحدود وواقعاً عليها أحياناً، ووضع حدود مرحلية للأمور التي لم ترد في الكتاب" (shahrur, 1990). فقولُه إن السنة اجتهد من النبي عليه أفضل السلام، يعني نفية للوحي في السنة النبوية، وأن مصدرها بشري.

ووضعه موضع التحليل والنقد، حيث يقول: "إن اختيار منهج التحليل اللغوي في فهم النص والوصول إلى مفهوم عنه، ليس اختياراً عشوائياً نابغاً من التردد بين مناهج عديدة متاحة، بل الأخرى القول إنه المنهج الوحيد الممكن من حيث تلاؤمه مع موضوع الدرس ومادته، إن موضوع الدرس هو (الإسلام)، ولا خلاف بين علماء الأمة على خلاف مناهجهم واتجاهاتهم قديماً وحديثاً أن الإسلام يقوم على أصليْن: القرآن والحديث النبوي الصحيح، هذه حقيقة لا يمكن التشكيك في سلامتها، الحقيقة الثانية التي لا يمكن التشكيك في سلامتها كذلك، أنّ هذه النصوص لم تُلَقَّ كاملة ونهائياً في لحظة واحدة؛ إنما هي نصوص لغوية تشكلت خلال فترة زادت على العشرين عاماً، وحين نقول تشكلت فإننا نقصد وجودها المتعين في الواقع والثقافة، بقطع النظر عن أي وجود سابق لهما في العلم الإلهي، أو في اللوح المحفوظ" (Abu zaid, 2014).

فهو إذن ينطلق من فكرة أن القرآن الكريم هو إلهي المصدر، وأنه لم ينزل في كتاب كامل على سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- من اللوح المحفوظ، بل نزل على فترات زادت على العشرين عاماً، بمعنى أنه شفهي نزل حسب الأحداث الزمانية والمكانية، وحسب الواقع الثقافي، والظروف المختلفة للناس آنذاك، وذلك في نظره أدى إلى تحول القرآن من نص إلهي إلى نص إنساني يؤول حسب الواقع والثقافة والحدث.

ومن القضايا التي تحدث عنها أبو زيد أن جوهر الإشكال المعرفي المرتبط بمسألة التأويل في الفكر العربي الإسلامي، إنما يُعزى إلى التفسير الذي يتمسك فيه أصحاب المدرسة النصية في الثقافة الإسلامية بقراءة النص، وعدم قبول أي رأي عقلي من شأنه البحث في طرائق تأخذ بالحسبان معطيات الزمان والمكان، سواء أكان النص تاريخياً، أم دينياً أم أدبياً، أم مجرد عرف أو تقليد درج عليه الناس (Shakura, 2015). كما ناقش أيضاً قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، فأكد أن المجاز تحول في يد المتكلمين إلى سلاح لرفع التناقض المتوهم بين آيات القرآن من جهة، وبين القرآن وأدلة العقل من جهة أخرى؛ مما أدى به إلى محاولة استكشاف منطقة أخرى من مناطق الفكر الديني هي منطقة التصوف، لدراسة العلاقة بين الفكر والنص الديني استكمالاً للجانبين الرئيسيين في التراث (sedarti, 2016)، وهذا يدل على مدى سطحية أبو زيد في نظرتّه للعديد من المسائل والمواضيع والأفكار التي يطرحها أو يناقشها.

المطلب الثالث: موقف الحدّاثيين العرب من السنة النبوية:

السنة النبوية هي أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله وما أقرّ به، وهي وحي الله تعالى الذي بلغه عنه نبيه -صلى الله عليه وسلم- كما

دمشق، له مؤلفات عديدة منها: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، دراسات إسلامية معاصرة في الدولة والمجتمع، فقه المرأة، وغيرها من المؤلفات ذات المواضيع المتنوعة.

¹⁶ ولد محمد شحرور في دمشق عام 1938م، وأتم تعليمه فيها، ثم سافر إلى الاتحاد السوفيتي ليتابع دراسته في الهندسة المدنية، ثم أكمل الماجستير والدكتوراة في جامعة دبلن في إيرلندا من عام 1968م-1972م، عمل مدرّساً في جامعة

(فالسنة الرسولية) يعتبر أنها الرسالة المحمدية التي أنزلت وحيا على قلب الرسول الكريم محمد -صلى الله عليه وسلم- الواردة في أم الكتاب، وما جاء فيها من منظومة القيم، والشعائر، ونظرية الحدود، ومبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أما (السنة النبوية) فيقسمها شحرور إلى قسمين: أولهما القصص المحمدي الوارد في التنزيل الحكيم، وهو جزء من القرآني، ولا تؤخذ منه إلا العبرة، أي أنه جزء من السيرة، والواجب الإيمان به والتسليم له، لأنه جزء من القرآن، وهو الجانب التاريخي من السيرة، والإيمان بها ليس ديناً، وثانيها: اجتهادات النبي محمد -صلى الله عليه وسلم- عينها الواردة في ما صح من الأحاديث الواردة في كتب الرواية والسيرة، إذا توافقت مع مضمون التنزيل الحكيم ولم تعارضه، ومارس فيها أمور القيادة العسكرية، والقضاء والأمر بالمعروف... وينطبق هنا سياق: تتغير الأحكام بتغير الأزمان (kush, 2012).

وقد انهال شحرور في كتبه نقداً وتزويراً وتلفيقاً على علماء السنة، أمثال الإمام مالك، والصحابي الجليل أبي هريرة، والرازي، والشافعي، وغيرهم، وقد انصب تركيزه على الإمام الشافعي لأنه سبق العديد من مفسري الأمة في ترسيخ فكرة العصمة التكوينية للأنبياء والرسل (Abdoush, 2017)، وقوله هذا فيه تجن كبير على الإمام الشافعي، وتجاهل لقيمه العلمية والفقهية، ومحاولة بائسة لتشويه سيرته، وكما قالت العرب: من فك أدنك، فشحرور ناقض نفسه بقوله إن الشافعي استند إلى أدلة من التنزيل الحكيم، ثم بعدها يتهم الشافعي بالتزوير! فكيف يجتمعان؟؟

موقف نصر حامد أبو زيد من السنة النبوية: لم تأخذ السنة النبوية حيزاً كبيراً من اهتمامات نصر حامد أبو زيد وكتابات؛ فهو لا يقيم لها وزناً، ولا يقدر جهود علمائها، وينظر إليها كما ينظر إلى كلام أي رجل قال كلاماً تجاوزته الارتقاء المعرفي بفعل التطور (Mostafa, 1972).

كما يعتبرها نصاً ثانوياً، وليست إلا شرحاً للنص الأصلي (القرآن الكريم)، فهو يقول: "في مجال تحليل الخطاب ثمة تفرقة في النصوص بين النص الأصلي والنص الثانوي، النص الأصلي في حالة التراث الإسلامي هو القرآن الكريم باعتباره النص الذي يمثل الواقعة الأولى في منظومة نبعت منه وتراكت حوله، والنصوص الثانوية تبدأ بالنص الثاني، وهو السنة النبوية الشريفة، إذ هي في جوهرها شرح وبيان للنص الأصلي. وإذا كانت السنة نصاً ثانوياً ثانياً، فإن اجتهادات الأجيال المتعاقبة من العلماء والمفسرين تعد نصوصاً ثانوية أخرى من حيث هي شروح وتعليقات؛ إما على النص الأصلي الأول، أو على النص الأصلي الثاني الثانوي" (Abu Zaid, 1996)، وفي كلامه هذا خطورة من حيث إنه ينفي فيه أن السنة مصدرها الوحي، بل ويقيها على أقوال واجتهادات العلماء والمفسرين، ويؤسس فيه لنفي السنة كمصدر للتشريع، وأن القرآن هو فقط ما يؤخذ منه ويرد. يقول: "لقد قام الإمام علي بن أبي طالب في

وقد علق شحرور على تعريف السنة النبوية المتعارف عليه عند أهل العلم والسنة، بأنه تعريف خاطئ حيث قال: "التعريف الخاطئ للسنة النبوية بأنها كل ما صدر عن النبي -صلى الله عليه وسلم- من قول أو فعل أو نهي أو إقرار. علماً بأن هذا التعريف للسنة ليس تعريف النبي نفسه، وبالتالي فهو قابل للأخذ والرد" (shahrur, 1990).

وخرج شحرور بتعريف خاص به للسنة النبوية، خالف فيه تعريف أهل العلم وإجماع الأمة الإسلامية، فقد عرفها بأنها: "منهج في تطبيق أحكام أم الكتاب بسهولة ويسر، دون الخروج عن حدود الله في أمور الحدود، أو وضع حدود عرفية مرحلية في بقية الأمور، مع الأخذ بعين الاعتبار عالم الحقيقة (الزمان والمكان والشروط الموضوعية التي تطبق فيها هذه الأحكام) (shahrur, 1990) معتمدين على قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (albaqara, 185)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (alhaj, 78)" يرى شحرور السنة النبوية بناءً على تعريفه السابق أنها اجتهاد من النبي -صلى الله عليه وسلم- مرتبط بعصر النبوة زماناً ومكاناً، وللناس الحق في تشريع سنن جديدة بدلاً من السنن النبوية (Rasheed, 2016)، وبذلك يظهر موقف شحرور واضحاً، فإبناؤه للسنة النبوية أزال القدسية عنها، وجعل كلام النبي -صلى الله عليه وسلم- مجرد كلام بشري، والهدف من كل ذلك هو إقصاء السنة النبوية عن التشريع.

فهو يعتقد أن السنن الإلهية التشريعية ينطبق عليها ما ينطبق على السنن البشرية الوضعية، من تبديل وتعديل وتغيير حسب تغير المجتمعات وتطورها، ومن هذا المعنى يريد شحرور التدليس على القارئ ليصل به إلى نتيجة باطلة بيني عليها سائر كتبه، وهي أن السنة اجتهاد مرتبط بعصر النبوة زماناً ومكاناً، وللناس الحق في تشريع سنن جديدة بدلاً من السنة النبوية (Rasheed, 2016).

وقد فرق شحرور بين القول والنطق في السنة النبوية إلى حالتين: الحالة الأولى حالة التنزيل، التي انفصل فيها القول عن النطق، وهو كلام الله الموحى به، والنطق هو نطق محمد -صلى الله عليه وسلم- لهذا التنزيل، أما الحالة الثانية ففيها تلازم القول والنطق، وهي حالة كل الكلام الإنساني، بما في ذلك ما نسب إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من أحاديث تلازم فيها القول والنطق (Balamri, 2016).

ومن البدع المنكرة والمستحدثة عند محمد شحرور ما قام به من تقسيم عجيب للسنة المظهرة، إلى سنة نبوية وسنة رسولية، في إشارة إلى إنكاره الجزئي لسنة النبي محمد -صلى الله عليه وسلم- خصوصاً ما تعلق بالسلوكات والحياة الاجتماعية (Abu zaid, 1996)، يقول: "علينا تقسيمها إلى فرعين رئيسين، وهما سنة الرسالة وسنة النبوة، وكما قلت فالنبوة علوم، والرسالة أحكام وتعليمات" (shahrur, 1990).

تهدف إلى رفع القداسة عن القرآن الكريم؛ عن طريق التعامل مع الآيات القرآنية باعتبارها وضعا بشرياً.

3- مطالبة الدائنين العرب باستيراد الأفكار والمعتقدات والثقافات والقيم والمفاهيم من الغرب، دون النظر إلى ما يجوز أخذه، وما لا يجوز أخذه، وعدم احترام الأمه وكيونيتها وخصوصيتها.

5- تكمن خطورة الحادثة من خطورة الأفكار التي تدعو إليها تحت مسميات خلافة وبراقة، تفتح لأصحابها مساحات شاسعة في الإعلام والمؤسسات الثقافية ودور النشر، كما أنها من خلال الاتفاقيات الدولية تعمل على تمرير أفكارها بشكل قانوني ومسيئ، فزعزت الثوابت، وشككت في الأمور المسلمة.

6- توجيه طلاب الدراسات العليا للكتابة حول الاتجاهات الفكرية المعاصرة، والأطروحات الحداثية بصورة معمقة، ومناقشة أفكارها بمنهج علمي رصين، حيث تقدم فيها الرؤية التربوية الإسلامية لتعمل فيها المؤسسات التربوية: (الأسرة، والمسجد، والجامعة، والمدرسة، والإعلام، والنوادي، والمراكز الثقافية وغيرها)، في تقديم الإجراءات العلمية للحد من المحاولات الشرسة للنيل من مصادر الاسلام وتشويهها.

References:

- Abdoush, Al-Abbas (2017), Contemporary Sophistry: In the Book of the Apostolic Sunnah and the Prophet's Sunnah by Muhammad Shahrour, Mouloud Mamari Tizi Ouzou University - Faculty of Arts and Languages - Discourse Analysis Laboratory, Court, p. 25.
- Abi Nader, Nayla (2008), Heritage and Methodology between Arkoun and Al-Jabri, 1st Edition, the Arab Network for Research and Publishing, Beirut-Lebanon.
- Abu Zaid, Nasr Hamed (1996), Imam Al-Shafi'i and the Furnishing of the Moderate Ideology, 2nd Edition, Madbouly Bookshop, Cairo-Egypt.
- Abu Zaid, Nasr Hamed (2014), The Concept of the Text: A Study in the Sciences of the Qur'an, 1st Edition, New Thought Library, Arab Cultural Center, Casablanca – Morocco.
- Al-Ali, Muhammad bin Ahmed, (1993), Modernity in the Arab World, PhD thesis, Imam Muhammad bin Saud University, Volume One.
- Al-Bashira, Zaki Mustafa Muhammad, (2008). "The Attitude of Arab Modernists on the Holy Qur'an and its Miracle", Ph.D. Thesis, Yarmouk University, Faculty of Sharia and Islamic Studies.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, (2009), Sahih Al-Bukhari, Dar Al-Jawzi, Cairo, 1st edition. Hadith No. (3292).
- Al-Fayrouz Abadi, Majd al-Din Muhammad ibn Yaqoub, 2008-1429, Al-Qamos Al-Muheet,

رده المعروف والمشهور جداً على الخوارج حين قالوا: (لا حكم إلا لله) بتأسيس هذا الوعي الذي نحاول شرحه، فقال: (القرآن بين دفتي المصحف لا ينطق وإنما يتكلم به الرجال). والدلالة الواضحة لهذا المبدأ المهم جداً والخطير، والمغيب تماماً في الخطاب الديني المعاصر: أن عقل الرجال، ومستوى معرفتهم وفهمهم، هو الذي يحدد الدلالة ويصوغ المعنى" (Abu zaid, 1996).

ومع اعتباره للقرآن الكريم مصدراً أصيلاً للإسلام ومصدريته الوحي، إلا أنه يعتبر أن نصوصه ليس لها معنى في ذاتها، وإنما يفسرها القراء حسب فهمهم وثقافتهم، نافياً السنة جملة وتفصيلاً. ويؤكد ذلك أيضاً قوله: "إن النصوص في ذاتها لا تمتلك أي سلطة، اللهم إلا تلك السلطة المعرفية التي يحاول كل نص ممارستها في المجال المعرفي الذي تنتمي إليه" (Abu zaid, 1996).

إن فإن أبو زيد يرى أن الوحي هو القرآن فقط، وأن أقوال الرسول وأفعاله ليست وحياً، وإنما صدرت منه كونه بشراً يعيش في بيئة ثقافية محددة، وأن السنة هي فقط شارحة وموضحة لآيات القرآن، وليس بالضرورة أن يكون تفسير الرسول -صلى الله عليه وسلم- للقرآن هو التفسير الصحيح (حاشاه ذلك عليه أفضل الصلاة والسلام)، والقول بخلاف هذا -كما يرى أبو زيد- تأليه للرسول -صلى الله عليه وسلم- وشرك بالله (mostafa, 1972).

ومن الشبهات التي أثارها أيضاً، شبهة وجود تعارض بين القرآن والسنة النبوية المطهرة، وكلامه هذا مردود عليه؛ فالقرآن والسنة يصدق بعضه بعضاً، وإذا ظهر تعارض فإنه يكون تعارضاً ظاهرياً؛ وذلك لقصور فهمه، ولو دقق النظر في الأدلة، ورجع إلى مختصين لزال التعارض (Bani Salameh, 2018).

كما أنه قرر أن وحي السنة هو الإلهام فقط، وظن أنه بهذا الترجيح يقضي تماماً على أصله الإلهي، وهو جهل أو تجاهل؛ لأن أهل العلم قرروا أن للوحي عدة صور، منه إرسال الملك والرؤية المنامية، والإلهام....، وكونها إلهاماً فإن هذا لا يعني أنها ليست من الله (Mostafa, 1972).

الخاتمة:

وتتضمن جملة النتائج والتوصيات:

خرج البحث الحالي بمجموعة من النتائج والتوصيات، يتمثل أهمها بالآتي:

1- الحادثة تيار فكري ذو مفاهيم فلسفية، ارتبط أساساً بالحضارة الغربية وسياقاتها التاريخية، ومنها استمد أصوله وجذوره، ثم انتقل إلى العالم العربي.

2- اتبع الحداثيون العرب في سبيل تحقيق مشروعهم الحداثي النقدي للآيات القرآنية مجموعة من الخطط، تهدف إلى رفع الاعتقاد؛ لأنه من العوائق في نظريتهم، وأبرزها خطة أنسنة القصص القرآني التي

- Al-Saadi, Ahmed, (2015), "Arkoun and Al-Wahi: A Critical Study", The National Forum for Thought and Culture Research, Vol. 8, p. 21.
- Al-Samarrai, Haseeb (1977), Revelation, Baghdad University, Baghdad College, Vol. 2, p.21.
- Al-Tirmidhi, Muhammad bin Issa bin Surah, (1977), Al-Jami Al-Sahih (Sunan Al-Tirmidhi), Investigation by Ahmed Muhammad Shaker, Dar Ihya Al-Turath, Beirut - Lebanon, Part 4, Hadith No. (2280).
- Al-Wreikat, Abd al-Karim Ahmed Yusuf (2011), Sources of Arab Modernists in Dealing with the Book and the Sunnah, Vol. 26, p. 5.
- Al-Zahra, Tarshi (2016), Al-Jabri's Renewal Reading of Religious Thought and Text, Abdul Hamid Bin Badis University, Vol. 6, P. 1.
- Al-Zarqani, Muhammad Abdel-Azim (2002), Sources of Irfan in the Sciences of the Qur'an, edited by Fawaz Ahmed Ramzy, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut - Lebanon, Part 1, Edition .
- Andre, Lalande (2001), Lalande's Philosophical Encyclopedia, Edition 1, Translated by: Khalil Ahmad Khalil and Ahmad Aweidat, Part 1, Aweidat Publications, Beirut.
- Arabs, Ibrahim (2007), Introduction to the Holy Qur'an, the first part in introducing the Qur'an, The Arab Future, Center for Arab Unity Studies, Vol. 30, p. 342.
- Arkoun, Muhammad (1996), Islamic Thought, a Scientific Reading, 2nd edition, translated by: Hashim Saleh, National Development Center, Beirut, Lebanon.
- Arkoun, Muhammad (1999), From Ijtihad to Criticism of the Islamic Mind, 1st edition, Dar Al-Saqi, Beirut - Lebanon.
- Arkoun, Muhammad (1999), Fundamentalist Thought and the Impossibility of Rooting towards Another History of Islamic Thought, 1st edition, translated by Hashem Salih, Dar Al-Saqi, Beirut-Lebanon, 1999.
- Arkoun, Muhammad (2000), Issues in Criticizing the Religious Mind: How to Understand Islam Today, Translated by Hashem Salih, Dar Al-Talee'a, Beirut - Lebanon.
- Arkoun, Muhammad (2011), Towards a Comparative History of Monotheistic Religions, Dar Al-Saqi, Beirut - Lebanon, 2011, 1st edition.
- Arkoun, Muhammad (2012), Islamic Thought Criticism and Ijtihad, 6th Edition, Dar Al Saqi, Beirut - Lebanon.
- Babiker, Kamal (2013), "The Breath of the Chests on the Most Evil Ages by Minister Junaid bin Muhammad Al-Bukhari: An Analytical Semiotic edited by Anas Muhammad Al-Shami, Zakaria Jaber Ahmed, Dar Al-Hadith, Cairo - Egypt, Volume 1.
- Al-Ghazzawi, Iman (2016), "Arab Modernists and Their Position on the Qur'an: The Phenomenon of Revelation as a Model - Critical Study", University of Jordan - Deanship of Scientific Research, Court, Vol. 43, p. 1.
- Al-Jabri, Muhammad Abed (2006), An Introduction to the Holy Qur'an (Definition of the Qur'an), 1st Edition, Center for Arab Unity Studies, Beirut, Lebanon, Part 1.
- Al-Jabri, Muhammad Abed, (2008), The Noble Qur'an Approach, the Clear Interpretation According to the Order of Revelation, Moroccan Publishing House, Casablanca, 1st Edition, Part 1.
- Al-Khatahtbeh, Adnan Mustafa, "The Truth about Modernity, Its Impact and the Legal Position on It", Al-Hikma Magazine, p. 37.
- Al-Nahwi, Adnan Ali Reda, (1994), "Presenting the Theory of Modernity and the Position of Islamic Literature on It", Dar Al-Nahwi for distribution and publishing, 2nd edition.
- Al-Nasseri, Fatima Al-Zahraa (2021), "The Modernist Reading of the Qur'anic Text, A Theoretical Study of the Concept, Origin, Features, and Objectives", Interpretation Center for Qur'anic Studies, <https://tafsir.net/article/5217.pdf>, Saturday, 9am, 7/17/2021.
- Al-Omari, Muhammad Khair Hassan Muhammad (2014), "Religious Thinking among Arab Modernists: A Critical Study", Al-Manara Journal for Research and Studies, Al Al-Bayt University, Vol. 20, P. 3.
- Al-Qarni, Abdullah bin Muhammad (2015), "The Philosophical Basis of Historicism and Its Impact on the Position on Proving Revelation in Arab Modernist Thought", Court, Muhammadiyah Association of Scholars.
- Al-Qastalani, Shihab al-Din Abi al-Abbas Ahmed bin Muhammad al-Shafi'i, Irshad al-Sari, (1996) Explanation of Sahih al-Bukhari, tuning: Muhammad Abdulaziz al-Khalidi, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Lebanon - Beirut, vol. 7, 1st edition.
- Al-Qurashi, Heba Saleh (2018), "Muhammad Shahrour's Position on Revelation, an Analytical and Critical Study", Al-Azhar University - Faculty of Fundamentals of Religion, Court, p. 30, part 2.
- Al-Razi, Muhammad bin Abi Bakr bin Abdul Qadir (1986), Mukhtar Al-Sahah, Library of Lebanon.
- Al-Saab, Muhammad bin Abdul-Aziz Muhammad (2015), "Muhammad Arkoun's Position on the Holy Qur'an, Its Truth and Implications", Journal of Fundamentals and Disasters, Vol. 7, p. 14.

- University of Basra, Basra Research Journal for Humanities, Vol. 44, p. 4.
- Ibn Manzoor, Jamal al-Din Muhammad ibn Makram (1993), Lisan al-Arab, 3rd Edition, Dar Sader, Beirut - Lebanon, Part 2.
 - Khader, Karim Najm, (2008), "Visions and Dreams in Islamic Thought", Journal of the College of Islamic Sciences, University of Mosul, Vol. 1, P. 2.
 - Kush, Omar, (2012), "The Messenger's Sunnah and the Prophet's Sunnah, A New Vision, Home, Paths, Books", albayan.ae/paths/books/books/2012, access date: 12/12/2022, time: 12 .am
 - Mahmoud, Anfal Bint Yahya Bin Imam (2013), "Hassan Hanafi and His Position on the Proof of Revelation", Court, Journal of Research and Sharia Studies, Vol. 2, p. 13.
 - Mahmoud, Elaf Bint Yahya Imam (2013), "Arkoun Muhammad, His Position on Proof of Revelation: An Analytical Critical Study", Vol. 2, p. 13.
 - Mustafa, Ali Salih (D.T), "The Critical Doctrine of Dr. Nasr Hamid Abu Zaid and His Position on Invoking the Sunnah Critical Reading", Journal of Harran University, College of Theology, Sanliurfa, Turkey.
 - Mustafa, Ibrahim, Al-Zayyat, Ahmed Hassan, Hamid Abdel-Qader, and Muhammad Ali Al-Najjar (1972), Al-Mujam Al-Waseet, 2nd Edition, The Islamic Library, Istanbul-Turkey, Part2.
 - Othman, Hamed Mohamed Hamed (2018), "Arconian Controls in Understanding Quranic Texts, the Opening of the Holy Book as a Model: A Critical Study", Journal of the College of Education, Tanta University, Vol. 69, p. 1.
 - Othman, Mahmoud Ali Othman (2019), "Renewal in Interpretation and its Methods for Arab Modernists: Muhammad Arkoun and His Readings: Surat Al-Alaq as a Model". Presentation and Criticism, Journal of Sharia and Islamic Studies, Kuwait University, Vol. 34, p. 118.
 - Quraimis, Masoud (2017), "Criticism of Religious Discourse: A Social Cognitive Vision, Nasr Hamid Abu Zaid as a Model, Discourse and Communication", Belhadj Bouchaib University Center, Ain Temouchent, Court, p. 3.
 - Rashid, Mahmoud Ahmed Yaqoub (2016), "A Critical Study in the Book (The Messenger's Sunnah and the Prophet's Sunnah), a New Vision", Al al-Bayt University, Deanship of Scientific Research, Vol. 22, p. 3.
 - Rayan, Muhammad Rashid Ahmed (1997). "Modernity and the Qur'anic Text", Master Study", Journal of Linguistic Studies, Osman Bin Fodi University, Nigeria, p. 10.
 - Balamri, Akram (2016), "Contemporary Reading of the Prophet's Sunnah: Muhammad Shahrour as a Model", Martyr Hama Al-Khidr Al-Wadi University, Al-Shihab Magazine, p.2.
 - Bani Amer, Iman Muhammad Amin (2013), "Linguistic Significances in Understanding the Holy Qur'an by Al-Jabri, An Analytical Critical Study", Supervised by Dr. Abdullah Abu Al-Saud, PhD Thesis, Yarmouk University.
 - Bani Salama, Husam al-Din Muhammad Ahmad (2018), "The Fabrications of Nasr Abu Zaid in His Book Imam al-Shafi'i and the Establishment of the Moderate Ideology", Gaza National Research Center, Vol. 1, p. 1.
 - Baoud, Ahmed, (2010). The Quranic Phenomenon of Muhammad Arkoun, Analysis and Criticism, Dar Al-Zaman for Publishing, Rabat.
 - Belmahyoub, Hind (2017), "The Crisis of Approach in Contemporary Modernist Discourse: Mohamed Arkoun as a Model", Belhadj Bouchaib University Center, Ain Temouchent, p. 4.
 - Ben Khadda, Naima (2017), "The Question of Rationality in Modernist Readings of the Qur'anic Text", Abdul Hamid Ibn Badis Mostaganem University, Vol. 4, p. 1.
 - Bin Zaid, Bay (2020), "The Quranists and their Contemporary Readings of the Prophet's Sunnah: Muhammad Shahrour as a Model: A Critical Study", Center for Research and Human Resources Development - Ramah, Vol. 3, p. 6.
 - Bolkhras, Karima (2021), "Understanding the Sunnah between Fundamentalists and Modernist Curricula", International Institute of Islamic Thought, Court, Vol. 26, p. 10.
 - Farez, Fatima (2020), "Religious Discourse and the Problematic of Reading in Muhammad Arkoun and Nasr Hamid Abu Zaid: A Critical, Descriptive Study", Language Contexts and Interstitial Studies, Vol. 15, P. 1.
 - Hammadi, Hawari (2016), Modernist Readings of the Qur'anic Text: An Analytical and Critical Study, Abdul Hamid Ibn Badis Mostaganem University, Vol. 3, P. 1.
 - Hanafi, Hassan (2017), From Faith to Revolution for The Returned of Prophethood, Hindawi Publishing Corporation.
 - Hashem, Falah Abdel-Hassan (2019), "Historicism and the Mechanism of Understanding the Qur'anic Text: Ideas of Nasr Hamid Abu Zaid: Presentation and Criticism",

Thesis, University of Jordan, College of Graduate Studies, Jordan.

- Sabra, Nasser Younis Hasan (1995), “The Book of the Book and the Qur’an: Study and Criticism”, Master Thesis, University of Jordan.
- Salehi, Jamal (2017), “Milestones of the Archonic Reading of the Qur’anic Text”, Heritage Journal, Zayan Ashour University in Djelfa, p. 26.
- Sedrati, Sabrina (2016), “The Discourse on the Thought of Nasr Hamid Abu Zaid”, Studies Journal, Court, Abdul Hamid Mehri Constantine University 2, p. 5.
- Shahrour, Muhammad (1990), The Book and the Qur’an Contemporary Reading, Al-Ahali Printing and Publishing, Syria - Damascus.
- Shakura, Laila (2015), Interpretation in the Writings of Nasr Hamid Abu Zaid, University of Muhammad Kheidar Biskra, (pp. 3, 4).
- Suleiman, Samia Sadiq (2019), “The Historicalness of the Text and the Worldliness of the Sacred according to Nasr Hamid Abu Zaid”, Philosophical Approaches, Abdel Hamid Ibn Badis Mostaganem University, vol. 6, p. 1.