

The antropological approach to the Quranic phenomenon through the mechanisms of humanization and the manifestations of chromatology.

Dr. Bellabbas Mustapha¹

¹University Abou Bekr Belkaid Tlemcen, Faculty of Humanities and Social Sciences, Forensic Studies Informant (Algeria).

The E-mail Author: musta2529@gmail.com

Received: 04/2024

Published: 10/2024

Abstract:

In the age of Enlightenment, feminine resurrected under the leadership of the forefront of intellectuals and philosophers who believed in the sultan of science and the ruler of reason, and agreed to withdraw the rug from the religions of revelation, seeking to enshrine enlightenment philosophies, and to stoking human theories. The phenomenon of interfaith anthropology, which called for a human understanding of religion, manifests itself in criticism, analysis and understanding. The Modernist Arab Renaissance Project is based on the transfer of this Western awakening on the enactment of modernist curricula, theories of inheritance, and the laws of humanity, to the basin of Koranic philosophy, where the transformation of religious sciences into feminism lies. Nasr Hamid Abu Zeid built his interpretive origins on mental achievements, mediocultural existentialism and hierarchical procedures, to exceed the thresholds of the text as a renewed cognitive reservoir, or a productive semantic generator, in which awareness is established on the readers' own reading role in the production of reading according to cultural and social manifestations. All these historical testimonies, both temporal and mechanical, are the foundations of the coordinated perception of the Medic Victory approach, which led to the history of the Koranic text and restricted its bids with human, factual and existential understanding.

Keywords: Koranic text, humanization, historical, interpretation, dialectic of text and reality.

المقاربة الأنثروبولوجية للظاهرة القرآنية من خلال آليات الأنسنة وتجليات التورخة - القراءة القرآنية لنصر حامد أبو زيد أنموذجاً، دراسة تحليلية نقدية.

د. بلعباس مصطفى¹

¹جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، مخبر الدراسات الشرعية (الجزائر).

الملخص:

انتعشت الأنسنة في عصور التنوير بزعامة طليعة من المفكرين والفلاسفة الذين آمنوا بسلطان العلم وحاكمية العقل، واتفقوا على سحب البساط من أديان الوحي، سعياً لتكريس الفلسفات التنويرية، وإنكفاءً لفتيل النظريات الإنسانية. لتتجلى ظاهرة انتروبولوجيا الأديان التي دعت لفهم إنسانوي للدين نقداً وتحليلاً وفهماً. ليقوم مشروع النهضة العربية الحداثية على نقل تلك الصحوه الغربية على سُنن مناهج الحداثة، ونظريات التورخة، وقوانين الأنسنة، إلى حياض الفلسفة القرآنية، حيث يكمن من خلالها تحويل علوم الدين إلى علوم الإناسة. فكان من ذلك أن بنى نصر حامد أبو زيد أصوله التأويلية على المنجزات العقلية والوجودية الإنسيّة، وإجراءات الهرمنيوطيقا النسقية، لتجاوز عتبات النص باعتباره خزّان معرفي متجدّد، أو مولّد دلالي منتج، يتأسس الوعي فيها على الدّور القرائي الذي تمارسه الذات القارئة في فعل إنتاج القراءة وفق ما احتفت به من مظاهر ثقافية واجتماعية وإنسانية. كلّ هذه الشواهد التاريخية -الزمانية والمكانية- تمثّل أساسات للتصوّر النسقي لمنهج نصر الإنسي، والذي أفضى لتاريخية النص القرآني وتقبيد عطائه بالفهم الإنساني والواقعي والوجودي .

الكلمات المفتاحية: النص القرآني، الأنسنة، التاريخية، التأويل، جدلية النص والواقع.

مقدمة:

تحتلّ فكرة الأنسنة مركزية دائرة الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة، فقد وُجدت لإعادة الاعتبار للإنسان ولفائدة الإنسان. فالنزعة الإنسية اتجاه فكري عام تشترك فيه العديد من المذاهب الفلسفية والأدبية والأخلاقية والعلمية، ظهرت واكتملت بوضوح في عصر النهضة.

ولقد قامت الأنسنة منذ قرون النهضة في الغرب؛ على الاعتراف بأن الإنسان هو مصدر المعرفة، وأنه يملك من الأدوات التأويلية ما يكفيه لتحمل فهم الكتاب المقدس دون وساطة عقائد الإيمان المسيحية، أو مناهجها الدينية. لتعكس الأفكار الإنسيّة على النموذج الإسلامي تحت رعاية من أقلام عربية ونخب فكرية منذ أواسط ق20م. وهذا لأنّ الأنسنة تطرح سلطاناً جديداً، أعلت شأنه ومجّدت حضوره، إنه حضور العقل على حساب النقل، إنّها أسبقية الإنسان على

النص، إنها إعادة الإعتبار للعقل الإنساني بعد أن سلبتها منه السلطة الكهنوتية التي تنطق وتقرّر باسم الإله دائماً.

لهذا قامت دعوى أرباب مشروع النهضة العربية على نقل تلك الصحوة الغربية على سُنن مناهج الحداثة، ونظريات التورخة، وقوانين الأنسنة إلى حياض الفلسفة القرآنية، حتى تتجلى فتوح المعرفة الإنسانية في الخطاب الديني المعاصر.

تتموقع نظرية الأنسنة مركزياً في المنظورية القرائية عند **نصر حامد أبو زيد** باعتبارها أهم مفاتيح وأساسات تجديد الخطاب الديني، معتبراً النص القرآني تركيبة لغوية جسدها ديالكتيك المتعالي والواقعي في أساليب الخطاب القرآني من خلال نظريتي التجسد والتنزل.

لقد قدّم **نصر حامد أبو زيد** أبرز تجليات النظريات الإنسانيّة ومظاهرها لفهم النص القرآني، متعلّفاً بواقعية القرآن الزمانية والمكانية كساعِد يشدّ به دعوى أنسنة النص الديني، باعتبارها منهجية لتحويل النص القرآني إلى النص الإنساني، وبلورة أسباب نزوله وتاريخ تشكّله، وربطها بظروف وزمان ومكان ووقائع تنزّله. كلّ هذه الشواهد التاريخية-الواقعية تمثل أساسات لطبيعة وطريقة التشكّل للمدونة القرآنية، والتي لا تتصرف بدورها عن سياق المنظومة الإجتماعية الواقعية آنذاك. لتمثّل هذه الشواهد المنطلق الأساسي للتصوّر النسقي لمنهج **نصر الإنسي**.

الإشكالية:

- ما مفهوم النظرية الإنسانية وما هي تجلياتها على الفكر الديني؟
- وما طبيعة الأنسنة عند **نصر حامد**؟ وماهي مداخله القرائية لأنسنة النص القرآني؟
- ثمّ كيف وظّف أسسه التأويلية ومطارحاته العقلية لبعث نموذج الفهم الأنتروبولوجي للنص الديني؟

خطة البحث:

مقدمة.

المبحث الأول: نظرية الأنسنة وتجلياتها على الفكر الديني

المطلب الأول: نظرية الأنسنة -مفهومها وماهيتها-

المطلب الثاني: تجليات الفكر الإنساني على الفكر الديني (من تأليه العقل إلى تأنيس النص)

المطلب الثالث: تجليات الفكر الإنساني عند نصر حامد

المبحث الثاني: آليات الأنسنة من خلال إشكالية المتعالي والواقعي

-نظرية التشكيل والتجسد-

المطلب الأول: تشكّل النص القرآني –جدلية التاريخ واللغة-

المطلب الثاني: نقد وتقييم القراءة

المبحث الثالث: تجليات التورخة من خلال إشكالية الخطاب والملتقي

-طبيعة النزول وخاصة التنزل القرآني-

المطلب الأول: تنزّل النص القرآني –جدلية التأويل والتأنيس-

المطلب الثاني: نقد وتقييم القراءة

خاتمة.

المبحث الأول: نظرية الأنسنة وتجلياتها على الفكر الديني.

تُشكّل النزعة الإنسانيّة مذهباً فلسفياً أدبياً مادياً لادنياً، يسعى للتأكيد على فردية الإنسان أمام سلطوية الدين، ويُغلب وجهة النظر المادية الدنيوية على السلطة الدينية التي شكّلت سلطوية على الإنسان خلال العصور الوسطى، باعتبارها نظام أو طريقة في الحياة تعطي الأولوية للعقل الإنساني، وليس لأي قوى ميتافيزيقية أو إلهية.

المطلب الأول: نظرية الأنسنة -مفهومها وماهيتها-

الإنسانية العالمية فلسفة تجمع بين عديد المفكرين والمنظرين الغربيين من الفلاسفة وتياراتهم المتجاورة، والتي كان لها كبير الأثر في مشروع الحداثة الغربية، وصياغة العقلانية الجديدة، وبعث تاريخية الأديان، وإعادة النظر في مصدرية النصوص الإلهية وأسننتها.

"وصار يطلق صفة فلسفة ذات نزعة إنسانية على كلّ فلسفة:

- تهتم بالإنسان وتخصّه بمكانة ممتازة في العالم، وفي تطوّر التاريخ، وفي سيرورة المعرفة، ونعتبره قادراً على المبادرة وعلى الإبداع.

- تؤكّد على أولوية الوعي والإرادة في كلّ مشروع تأسيسي.

- تنطلق من الذات والذاتية، للبحث عن شروط تأسيس الموضوع والموضوعية.

- تؤمن بأن المبادرات البشرية تساهم في صناعة التاريخ، وأن التاريخ يحقّق نوعاً من التقدّم، وأن ذلك التقدّم اتجاهاً ومعنى مرتبطين بفعاليات وأهداف بشرية⁽¹⁾.

شعّ الفكر الأنسانوي في الحضارة الغربية في خضم الحركة الإصلاحية الكبرى التي تجاوزت المسافة التي بين النص المقدّس وبين الفكر والعقل، وانفتحت العلوم العقلية والنظريات العلمية، حتى عرف بـ "عهد أو عصر التنوير". عصرٌ انتشر معه الكفر والإلحاد، والفلسفة المادية، والنزعات الإنسية. واتّضحت أبرز معالم عصر التنوير في تأليه العقل وإعلاء سلطانه، ونقد الكنيسة واللاهوت، وتقديم العقل، واعتبار المادة والعلم.

"إن النزعة الإنسية هي كل نظرية أو فلسفة تتخذ من الإنسان محوراً لتفكيرها، وغايتها، وقيمتها العليا"⁽²⁾. فالإنسية تنطلق من الإنسان وللإنسان.

ويُطلق عليهم أصحاب النزعة الإنسية، لأنها تشكّلت كردّة فعل ضدّ العقائد الدينية المسيحية في أوروبا، التي دعت إلى ترك العقل وحاكميته على الحياة. "إن صميم الأنسنة هو الفكرة العلمانية القائلة: إن العالم التاريخي هو من صنع بشر من رجال ونساء، لا من صنع رباني، وإنه يمكن اكتناؤه عقلياً"⁽³⁾.

المطلب الثاني: تجليات الفكر الأنسانوي على الفكر الديني (من تأليه العقل إلى تأنيس النص)

ظهرت نداءات للتحوّل إلى السلطة البديلة بدل الكنيسة التي تقرّر وتسطرّ حياة الناس، "أين كان الخروج من القفص، والتفكير في الهواء الحرّ الطلق أمراً مستحيلاً، حيث كان العقل مذعناً مطيعاً، وكانت الفلسفة خادمة لعلم اللاهوت الكنيسي"⁽⁴⁾. لتنتقل إلى الفهم الحديث والمستنير للدين.

قاد عهد التنوير طليعة من المفكرين والفلاسفة والمثقفين في عصر التنوير بأفكارهم ومكتشفاتهم ومخترعاتهم، آمنوا بسلطان العلم وحاكمية العقل، اتفقوا على سحب البساط من أديان الوحي، سعياً لتكريس الفلسفات التنويرية، وإذكاءاً لفتيل النظريات الإنسانية.

وقد بدأ التحوّل تدريجياً في تلك الفترة من نهضة الدين إلى نهضة العلم، بل من فكرة الإله إلى فكرة الإنسان، فالأنسنة فتحّ من فتوح التنوير، فلقد "شكّلت الأنسنة مدخلاً إلى التنوير الأوربي، وشكّلت فلسفة الحداثة الغربية.

ولقد كان أهم ميزات هذا العصر: "أنّها حاربت النزعة الظلامية، واقتрحت أفكاراً هامة ساهمت فيما بعد في وضع لبنات أولى ميثاق حقوق الإنسان. ولا نشك في أن مضامين الأفكار والمبادئ الإنسانية التي صاغتها وطوّرتها فلسفة عصر الأنوار، وكذلك الفلسفة الألمانية

(1) موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، هيدجر، ليفي ستروس، ميشيل فوكو، تر: عبد الرزاق الثوّاي، دط، دبت، دار الطليعة، بيروت، ص8.

(2) المصدر نفسه، ص191.

(3) الأنسنة والنقد الديمقراطي، إدوارد سعيد، تر: فواز طرابلسي، ط1 (2005م)، دار الآداب، بيروت، ص27.

(4) مدخل إلى التنوير الأوربي، هشام صالح، ط1 (أيلول 2005م)، دار الطليعة، بيروت، ص18.

الكلاسيكية، ونذكر هنا بصفة خاصة كانط وفويرباخ، وأيضاً المؤلفات الأولى لمؤسسي المادية التاريخية-الذين أطلقوا على النزعة الإنسانية اسم فلسفة الإنسان، ليعارضوا بها كل نزعة لاهوتية... لا نشك أن تلك المصادر جميعها ساهمت في بلورة وظهور هذا المعنى الحديث للنزعة الإنسانية⁽⁵⁾. لقد احتلت نظرية الإله مركزاً هاماً في الفلسفة لدى المذاهب العقلية الحديثة بالاتجاه نحو الدعوة إلى تفسير الأديان والنصوص اللاهوتية تفسيرات مادية تاريخية، وعقلانية فلسفية، وإخضاعها للنظريات الإنسانية.

المطلب الثالث: تجليات الفكر الإنساني عند نصر حامد أبو زيد

إن فكرة الأنسنة من صميم جوهر التأويل عند حامد أبو زيد، فالأنسنة والتأويل شكلان من أشكال تاريخية الفكر العربي؛ لما يقدمانه من صنع وفرض ماهية الإنسان وسلطته العقلية. وبالتالي فالأنسنة أحد مقومات ومفاصل التأويل الرئيسية عند نصر، وأحد أشكالها ومكملاتها. فلا يتم التأويل إلا بفرض الوجود العقلي المتحرر. "فالعقلانية هي جوهر الأنسنة، فالعقلانية التي تقوم على تنزيل العقل منزلة السلطة المرجعية المعرفية الوحيدة في إدراك العالم الطبيعي والاجتماعي، تجعل الإنسان هدفها الأول والأخير عندما تحرره من كل أشكال المرجعيات الدينية الأخرى"⁽⁶⁾. فكما أن الأنسنة تيارٌ عقلي، فهي أيضاً تيارٌ علماني⁽⁷⁾.

لم يصرح نصر بتبنيّه للنزعة الإنسانية، لكنه قدّم من خلا مقارنته أبرز تجلياتها ومظاهرها لفهم النص القرآني، يقول مثلاً: "...هناك جهدٌ واضح لمحاولة تأويل العقائد، وعقيدة الألوهية خاصة على أساس أنها محاولات من الإنسان لتجاوز اغترابه في العالم... إنها محاولة مشروع لتحويل اللاهوت إلى إنترولوجيا، والإلهيات إلى إنسانيات"⁽⁸⁾. أي أن مشروع التجديد والنهضة يكمن في تحويل علوم الدين إلى علوم الإناسة، وبتبني معيار إجرائي جديد يقوم على أنسنة العقائد والشرائع.

فنصر يرى أن الإلهيات شعور معين في الضمير يتطّلع لتحقيق الكمال في نظام العالم بالتدرّج، وأن الإله الحقيقي هو الإنسان، والذي يعود إليه سرّ التحكم في منظومة الوجود، وفهم نظام الخلق، فالوجود كلّ له، ومنه، وإليه. وهذا بالذات ما تبنته الفلسفة الإنسيّة في الغرب، "فهو

(5) موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، هيدجر، ص 191.

(6) الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، كيجل مصطفى، ص 64.

(7) "فكّل تيار يتمحور حول الإنسان وهمومه ومشاكله يعتبر تياراً إنسانياً، أو عقلانياً".

- المرجع نفسه، ص 63.

(8) نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، ط2 (1994م)، سينا للنشر، القاهرة، ص 186. تعليقا على نصوص حسن حنفي في كتابه: "من العقيدة إلى الثورة".

- تأثر نصر كثيراً بالنزعة الإنسية لحسن حنفي، والذي أكثر من النقل عنه والإقتباس من أفكاره وأقواله، مستشهداً بها في كتابه "نقد الخطاب الديني". علماً أن حسن حنفي أكثر المفكرين المعاصرين تأثراً بهذه الفلسفات، حيث يعدّ مشروعاً من أكبر المشاريع المستنسخة عن أفكار الملحدّين الفلاسفة، مع العلم أنّه قد طعم منهجه بصبغات دينية تراثية انتقائية.

- انظر: "العلمانيون والقرآن الكريم"، أحمد إدريس الطعان، ص 611/617. فقد عقد جدولاً قارن فيه بين آراء حسن حنفي والفيلسوف الملحد فيورباخ، وأوجه التشابه بين منهجهما.

تتلخّص في ذلك الموقف والمجهود الفكري الذي يسعى إلى تأكيد الإنسان كقيمة عليا، وكقطب قيمي، تصدر عنه وتردّ إليه جميع المحاولات لفهم العالم والمجتمع البشري والإنسان ذاته⁽⁹⁾.

وتبعاً لهذه المقدمات يتبنّى نصر منهج الإسقاط على الخطاب القرآني فيقول: "وهكذا يكاد الخطاب اليساري أن يحوّل الوحي إلى الطبيعة، ويردّ الميتافيزيقي إلى الفيزيقي، ويبلور فهماً تنويرياً للعقيدة والوحي، فهماً يجعل من كل إنجاز بشري عقلائي في مجال معرفة الطبيعة والواقع إضافة للوحي واستمراراً له. وفي هذا الفهم لا يكون الوحي مجرد واقعة حدثت في الماضي عدّة مرات ثم توقفت، تاركاً شأن البشرية سدى، بل الوحي اسم يطلق على النشاط الذهني للإنسان في كلّ زمان ومكان"⁽¹⁰⁾. أي القيام بمراجعات للثوابت العقديّة والمتغيّرات الدينيّة على حدّ سواء. إنّه تصوّر قائم على نهضة تجديدية تؤكّد على إنسانية الإنسان، وضرورة تدشين عهد جديد يأذن بقطبية أو محورية، أو قل مركزية نشاط العقل الإنساني المبدع أو الخلاق في كل زمان وعصر ومكان.

وإنّ الفلسفة الغربية الإنسانية تنطلق -نظير ما انطلق منه نصر- من أن سرّ اللاهوت هو علم الإنسان⁽¹¹⁾. ونصر يقدرّ الماهية الإنسانية إلى حدّ كبير، فالإنسان عنده هو الإله الحقيقي الوحيد، فالوحي لا يفهم إلا بالإنسان، لذا فالموجود العظيم ذو الدور الكبير في الحلقة هو الإنسان، فهو منبع الوعي ومصدر المعرفة.

يقول نصر في بيان تبعية الوحي للعقل، وأولوية الوعي الإنساني: "إن الوجود الإنساني هو الأساس والأصل.. إذا كان الوجود الإنساني هو الوجود الحقيقي، فإن كل وجود في الوعي هو وجود بالمجاز، لأن الإنسان هو مبدع اللغة التي تجلّى من خلال مواضعها الوحي. ومعنى ذلك أن كل المفاهيم اللغوية مفاهيم تنطبق بالحقيقة على الإنسان، فهو المعنى الأول بالألفاظ التي تطلق على أي وجود آخر -سواء الله أو العالم- بالمجاز، قياساً على إطلاقها على الوجود الإنساني"⁽¹²⁾. أي أن هناك وجود إنساني ونصّ ديني، والنصّ الديني لا يفهم إلا من خلال الوعي الإنساني، فيصبح الفهم الإنساني هو الأصل والأساس. والوعي الإنساني مرتبطٌ باللغة كمعيار تحوّل، ونظام ثقافيّ تاريخي، يخضع لحاكمية العقل، هذا الأخير تقوده المقدمات الإنسانيّة. فالنصّ القرآني ليس بكلام مفارق للحياة البشرية، فهو خطاب متّصل في موضوعاته بالحياة الإنسانية بمختلف جوانبها، كالموت والحياة والعمل والزواج والبيع و..، فما دام الوحي ينطلق من قاعدة الثقافة واللغة فهو نصّ إنسانيّ. وسنعلّق على هذا الكلام في المبحث التالي من خلال توظيفه لآليات الأنسنة من خلال طابع التشكّل وصبغة التجسّد.

(9) موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، هيدجر، ص22.

(10) نقد الخطاب الديني، نصر حامد، ص189. تعليقا على نصوص حسن حنفي في كتابه: "من العقيدة إلى الثورة".

(11) انظر: "الله في الفلسفة الحديثة"، جيمس كولينز، تر: فؤاد كامل، دط، دبت، دار قباء، القاهرة، ص341.

(12) نقد الخطاب الديني، نصر حامد، ص186، 187.

المبحث الثاني: آليات الأنسنة من خلال إشكالية المتعالي والواقعي

-نظرية التشكيل والتجسد-

ارتكزت نظرية الأنسنة على "فكرة الجدل الديالكتيكي القرآني"، فيما أن أرضية القرآن: واقعية/مادية/وجودية، تركزها لغة الخطاب وأساليب القرآن، وبالتالي فهو: "منتج ثقافي"، تشكل النص القرآني تفاعلياً منها ومعها، ليبقى في فكر الحداثة نو بنية مادية جدلية كمنهجية لتحويل النص القرآني إلى النص الإنساني، وبلورة أساليبه وأسباب نزوله بتاريخية تشكّله، وربطها بظروف وزمان ومكان وقائع تنزّله، أو أنه خطاب نزل على وفق اللحظة التاريخية المترامنة لتفاعل نصّه مع واقعه. وبالتالي انصهار أحكام القرآن وشرائعه وعقائده وأحكامه ضمن المعطى الإنساني المتغير، وتمييع النصوص الإلهية القطعية بمناهات التأويلات الإنسية.

المطلب الأول: تشكل النص القرآني -جدلية التاريخ واللغة-

لقد بدأت تأويلات القرآن في الفكر الحدائني منذ عقود في التطور من شكل إلى شكل آخر مغاير لما كانت عليه من قبل، فلا يكاد التأويل القرآني يصل إلى فهم المفكر اللاحق إلا وقد أضاف عدة تأويلية جديدة على المفكر السابق. وتعتبر تأويلية نصر حامد أبو زيد نوعاً من التأويلية الإنسانيّة بامتياز، والتي حاول فيها تأسيس قراءة للنص القرآني مركزها الإنسان، بوصفه مُعطى في الكون، أو دزايين على حدّ تعبيره. نلخص أهمّ تقاريراته في هذه النقاط:

1. لقد استثمر نصر في خاصية الواقعية التي اختص بها الخطاب القرآني، فارتكز على طريقة تشكّل المدونة القرآنية ليثبت بها أن النص تحوّل إلى المعطى الإنساني بعد علوّه الإلهي يقول: "إن النصوص الدينية كانت أم بشرية محكومة بقوانين ثابتة، والمصدر الإلهي للنصوص الدينية لا يخرجها عن هذه القوانين، لأنها -تأسنت- منذ تجسدت في التاريخ واللغة، وتوجّهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر في واقع تاريخي محدّد"⁽¹³⁾. أي فارقت علو القداسة إلى أرض الإناسة.

2. تعتبر هذه الدعوة استراتيجيّة تاريخية وخطة تأويلية لإعادة الإعتبار للعقل الإنساني، بعد أن سلبها منه اللاهوت أو السلطة الكهنوتية التي تنطق وتقرّر باسم الإله -حسبه- دائماً. يقول نصر: "وإذا كنا ننتقل هنا من حقيقة أن النصوص الدينية نصوص إنسانية بشرية لغة وثقافة، فإن إنسانية النبي بكلّ نتائجها من الإنتماء إلى عصر وإلى ثقافة وإلى واقع لا تحتاج إلى إثبات"⁽¹⁴⁾. أي أن مظاهر الإناسة تتجسد في: نظامي اللغة والثقافة، والتي يضمهما الواقع.

(13) نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، ص119.

(14) المصدر نفسه، ص212.

3. إن خاصية التشكيل عنصر مهم في قراءة نص، فالانتقال التدريجي من العلو الفوقي للنص القرآني إلى الواقع الأرضي يعزّز نظرية الأنسنة عند نصر، وهذا ما أثبتته بقوله: "...فهذه النصوص لم تُلق كاملة ونهائية في لحظة واحدة، بل هي نصوص لغوية تشكّلت في الواقع والثقافة، بقطع النظر عن أي وجود سابق في العلم الإلهي أو اللوح المحفوظ"⁽¹⁵⁾. أي القطيعة مع أي صلة فوقية، فالنص القرآن تميّز بعنصر الفاعلية والتفاعل مع الإنسان والمجتمع، وبالتالي تعزّز هذه الفاعلية الجدلية لمركزية الأنسنة التي هي أساس التاريخية. فالمقصود من جدلية النص والواقع استكناه البعد الإنساني من القرآن الذي يعطي الأولوية للإنسان والواقع والمادة والمحسوس على حساب كلّ بعد إلهي عقدي علوي، أو غيبي، أو مقدّس.

4. وما دام النص القرآني تشكّل في الزمان والمكان، فقد أفرغ من حاكميته ومصدريته وقوّته الداخلية والذاتية، يقول في هذا الصدد: "إن النصوص الدينية نصوص بشرية، بحكم انتمائها للغة والثقافة في فترة تاريخية محددة، هي فترة تشكّلها وإنتاجها، فهي بالضرورة نصوص تاريخية"⁽¹⁶⁾. فهو ينكر إلهية النصوص ويصرّ على طبيعتها البشرية⁽¹⁷⁾، لأنها توجّهت في نظره بمنطوقها ومدلولها إلى واقع ثقافي تاريخي أنتج فيه النص⁽¹⁸⁾. وبالتالي كانت صبغة ألفاظ القرآن مستوحاة من بيئته البدوية، والتي راعت في قراءاتها اللهجات العربية من الفتح والإمالة والمدود والحذف والزيادة و... فارتعانه لأساليب العربية وتصوراتها وسياقاتها، يستلزم تجاوز طبيعتها كلغة دينية لها آلياتها الخاصة، إلى لغة توليدية للمعنى وتشكيل للوعي، أو قل تحوّلها إلى لغة معطاء لا تتوقف عند حدود الألفاظ. فالمفردات المذكورة في القرآن لا تستخدم لذاتها، وإنما كعلامات ورموز، هذه الرمزية القرآنية الخاصة تحقّق الوعي العلمي المعاصر للقرآن. وبالتالي تتجاوز الدلالة التراثية التي يتحدّد دورها في البقاء كشاهد تاريخي متّصل بالفكر الإنساني آنذاك.

المطلب الثاني: نقد وتقييم القراءة

إن هذه العقيدة الرمزية نظرة تتوجّه في مآلاتها إلى تعزيز مركز الإنسان والانتقال بالخطاب الديني من الحيّز الإلهي لصالح الإنسان، أي تبني نظام يرسّخ فيه تجارب الإنسان وفعالياته وانطباعاته في العالم على غير ما تبثّه الفاعلية الدينية طيلة قرون.

ويمكن أن نعقب على هذه الأفكار بما يلي:

1. تروم القراءة الأنسنية إلى ترويض النص وتفكيك قوته الكهنوتية، وإضعاف سلطته النسقية، وإفراغ مخزون طاقة النص القرآني المحكوم بالدلالة السياقية، وغير ذلك من الإجراءات التي تخلق مساحة فكرية سلطانها العقل الإنساني، وقوتها في التأويل الرمزي، وخرّانها معطى لكفاءة الإنسان التاريخي. هذا ما يريده الخطاب العلماني: تكريس بشرية الوحي، وهدم الجدار الفاصل بين نصّ الكلام البشري ونصّ الكلام الإلهي، فالوحي إذا تجسّد واقعاً عند نصر صار على

(15) مفهوم النص -دراسة في علوم القرآن-، نصر حامد أبو زيد، د.ط(1990م)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص29.

(16) نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، ص206.

(17) المصدر نفسه.

(18) انظر: "المصدر نفسه"، ص209.

مستوى الصياغة إنسانياً، وبالتالي تتمتع وتضيق معالمه بين الإختلاف الإنساني وتجاذبات الفكر المعاصر.

2. يثير نصر حامد أبو زيد من خلال سياق أنسنة القرآن أو إعادة تأويله: -فكرة الجدل الديالكتيكي القرآني-، أي جدل الأرضي والسمائي، الواقعي والإلهي، فيما أن أرضية القرآن: واقعية/مادية/وجودية، فيحكمها الطابع الثقافي الذي تعكسه آيات وألفاظ وأساليب القرآن الكريم، وهو أمر تكررته وتجسده آيات أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والمكي والمدني، وبالتالي فهو: -منتج ثقافي-، بحجة أنه رهين التفاعلات الإجتماعية والظروف التاريخية التي شهدت ميلاد النص القرآني.

لذا فإننا نقول أن فهم القرآن على وفق بيئته الأثرية وسياقه الظرفي الأول أمر مسلم به، لكن أن يكون هذا التقرير مطية لنجعله تحت قهر وحكم هذا الحصار الوجودي الضيق فلا، بل هاته الظروف المحيطة مجرد سبيل يُدرك بها كُنه النص ومغزاه ومعناه. لا أن تكون انتصاراً أيديولوجياً لفرض وطأة التاريخية عليه، واستحكام شرعيته بالظرفية التي أحاطت به، فلا يتجاوز مده إطاره المكاني والزمني. لذا نجد شمولية الشريعة الإسلامية للأعصار والأمصار مما أجمعت عليه الأمة الإسلامية قديماً وحديثاً، وهذا النوع من الإجماع محفوظ بالله تعالى من كل ضلالة وانحراف وغواية، وهذا ما اختصت به أمة الإسلام عن سائر الأمم -العصمة في إجماعها-

إن الإيمان بقضية القرآن، وأنه دستور كل أمة وقانونها وحكمها، فرع عن الإيمان به ككتاب سماوي مقدس، لذا لا يمكن جدال القوم حول الفرع دون إيمانهم بالأصل، فمن آمن بالأصل -القرآن كشريعة وحكم ونظام-، لا يمكن له الاعتراض على حاكميته وقديسيته وشموليته، فمن آمن بالأصل فالفرع من باب أولى.

3. إن من مشكلات التأويلات القرآنية أنها بقدر ما اعتبرت وقدست الإنسان، بقدر ما فصلت النص عن الإنسان، من حيث هو نموذج عن سياق التفاعلات الإنسانية في كل وقت ومكان، وبدأت تتعامل اليوم كما لو أن ذلك الوجود الإنساني والعقل البشري مختلف عن ماهية الإنسان اليوم، فالإنسان اليوم هو الإنسان قديماً، ولا ضير أن يتحاكم إلى شريعة ربه عقيدة وأخلاقاً وسلوكاً. فالأنسنة قدست الإنسان المعاصر، وألغت بدورها الإنسان الأول الذي كان معادلة فاعلة لفهم خطاب القرآن. ونتج عن ذلك تأويلات مقودة بالواقع الذي اجتمع فيه الغث والسمين، الجميل والرديء، بعد أن كان الواقع مقوداً بشرع الله -عز وجل- تصحيحاً وتقويماً وتنويراً.

فالقول بأنسنة القرآن الكريم نظير الأنسنة في الفكر الغربي، امتهان للنص وعبث بمحتواه، ونفي لحقائقه المطلقة ومقاصده الثابتة -الفهم القرآني المنضبط بضوابط الدلالة والسياق، وقوانين اللغة وعلوم القرآن-، وجعله نصاً مفتوحاً لكل تأويل، وفضاءاً لمختلف الآراء.

4. إن حصر لغوية وعربية القرآن في البعد التاريخي فقط منظور سقيم عارٍ عن الحقيقة العلمية والقرآنية، بل إن للقرآن أبعاداً إعجازية بلاغية تعبدية. توجه نصر إلى مفاهيم الأرضية التاريخية

لأنها الكفيلة بإزالة هالة القداسة والمفاهيم التعبدية، فالتوجّه إلى دلالاته الدنيوية دون اعتبار دلالاته الإيمانية -والتي تعتبر هذه الأخيرة أهم محاور خطابات النصوص القرآنية، والتي أعرض عنها نصر كليّةً، بل ساقها سياقات تحريفية تبديلية عبر مفاتيح التخيل والمجاز وسوء التأويل- سقطة منهجية في القراءة البوزيدية.

المبحث الثالث: تجليات التورخة من خلال إشكالية الخطاب والملتقى

-طبيعة النزول وخاصة التنزل القرآني-

لقد أصبحت التاريخية آلية توظف لإعطاء أولويات الفهم للأرضية المادية والوجودية، وبالتالي تُحنط عقائد وشرائع القرآن التي كانت على مستوى ودرجة الوعي للعصر الأول والجيل الأثري القديم. ليستبصر العقل تشريعات جديدة للعصور المتأخرة، لاختلاف النضج والوعي الإنساني والمعرفي، تحت دعاوى استثمار العقلانية الجديدة التي تتفاعل مع متطلبات الحضارة. تلك الفاعلية الخلاقة التي تحكمها البنى الإنسيّة العالمية، والتي تُعطي الأسبقية العلمية والأولوية المعرفية للمادي على حساب الغيبي، وللواقع على حساب النص، وللعقل على حساب المقدّس، وهذا من إفرازات ومعطيات تاريخية الأديان. وإن من أجدى سبل تمرير فكرة التاريخية؛ استثمار كفاءات النزول القرآني استثماراً جديداً كحال القراءة عند نصر.

المطلب الأول: تنزل النص القرآني -جدلية التأويل والتأنيس-

تنظر العقيدة الإنسيّة الزيدية إلى النص القرآني كمرآة عاكسة لمضاعفات البيئة الإسلامية الأولى؛ وما احتفت به من مظاهر ثقافية واجتماعية وإنسانية. كلّ هذه الشواهد التاريخية -الزمانية والمكانية- تمثل أساسات لأنسنة النص القرآني، وفق نظام يرسّخ فيه تجارب الإنسان وفعالياته وانطباعاته في العالم على غير ما تنبّه الفاعلية الدينية طيلة قرون.

اعتبر نصر النص القرآني منتجاً ثقافياً تفاعلياً بين إنسان وواقع، مثّله جدلية احتفت فيها النص القرآني بملايسات أسباب النزول وأساليب الخطاب القرآني، وهذه نماذج من نظريته وقراءته للتّنزّل التي يفرض ثقافة التّأنيس:

1. يقول نصر في قراءته لنزول القرآن مفرّقاً في ثلاث وعشرين سنة: "إن النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي، والمقصود بذلك أنه تشكّل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد عن العشرين سنة"⁽¹⁹⁾، وهذه سابقة فكرية خطيرة، لذا فإن قراءة الوحي الإلهي على أنّه إفراز بنيوي اجتماعي

(19) مفهوم النص، نصر حامد، ص27.

ناتج عن سياق تاريخي محدد، يشابه إذن في طبيعته التركيبية تركيبية الشعر والمعقّقة، لاجتماعهم في علة التجسّدية التاريخية، والإنتاجية الثقافية الواقعية، وأن للنص القرآني حدود اللغة والظروف والزمان والمكان كالشعر تماماً، بل وقد أسماه أبو زيد شعراً وقافية وبيتاً، يقول: "فالقافية في الشعر صارت الفاصلة في جميع القرآن، والآية بدلاً من البيت، والسورة بدلاً من القصيدة. وحين تمّ جمع القرآن كان حرص المسلمين أشدّ على اختيار اسم الكتاب"⁽²⁰⁾. أي أسموه "الكتاب" حتّى يفرّقوا بينه وبين المعقّقة، والتي تجتمع مع القرآن في علة الإنتاجية الثقافية، والعاكسية الفكرية، والمرآة الحضارية.

2. إن تركيزه على أن النص القرآني منذ لحظة نزوله وتلبّسه باللغة العربية قد تحوّل من الإلهي إلى الإنساني، وبعد أن كان إلهياً صار إنسانياً؛ أسس لمعيار من معايير تاريخية النص القرآني، ألا وهو **طابع التنزل للقرآن**، ليضرب لنا مثلاً عن خاصية التشكّل الثقافي للقرآن بالوقائع التاريخية والأحداث النبوية التي كانت سبباً لنزول أي القرآن الكريم، يقول: "إن قراءة النص قراءة خاصّة من حيث ترتيب نزول الآيات، يمكن أن تكشف لنا عن كثير من حقائق حركة النص في الثقافة تشكّلاً وتشكّياً"⁽²¹⁾. أي أنّ اقتراح آيات القرآن الكريم بأسباب نزول تاريخية واقعية، تكشف لنا قوة قانون السببية في جدلية النص والواقع، والذي ساعد على تشكّل النص لما نصل الآيات بظروف نشأتها وبيئتها. لذا "يصبح التركيز على مصدر النص وقائله إهداراً لطبيعة النص ذاته، وإهداراً لوظيفته في الواقع، وهو ما حدث في الفكر الديني الذي سيطر على التراث، والذي ما زال فاعلاً في ثقافتنا اليوم. إنها علاقة النص بالثقافة والواقع"⁽²²⁾.

3. أثبت نصر الأرضية التاريخية للنص القرآني من خلال مراحل تنزّل الوحي وكيفية تجسّد خطاب النّزول، أي أن نصوص القرآن قد صيغت في آخر أشكال النزول على وفق طبيعة موافقة للأرضية الوضعية البشرية. يقسم نصر نزول القرآن بتقسيم عقلي -لم يسبق إليه أحد- بالأدوات المنهجية في مناهج علوم الإنسان: 1- مرحلة التنزيل 2- ثمّ مرحلة التأويل.

ولكلّ مرحلة خصائصها المغايرة عن الأخرى، وقد عبّر عن ذلك بقوله: "النص منذ لحظة نزوله الأولى تحوّل من كونه نصّاً إلهياً، وصار فهماً إنسانياً، لأنه تحوّل من التنزيل إلى التأويل"²³.

أي أن النص القرآني منذ أن تشكّل وأصبح معادلة فاعلة في واقع حياة المسلمين فقد تأنّس، وانتقل من صبغة التقديس، ليتحوّل بعد النزول إلى صبغة التأنيس. فلا يصبح إذن هناك معنى للإلهي والمقدّس بعد انتماء النص للعصر والثقافة.

4. إن نظرية التشكّل الثقافي يتمحور حول فقه طبيعة تنزّل القرآن، وهذا الأخير لا يمكن فهمه إلاّ من خلال مقارنته القائمة على أن: "مفهوم -التنزيل- هنا لا بدّ أن يفهم بوصفه تنزيلاً إلى الناس

(20) المصدر نفسه، ص158.

(21) مفهوم النص، حامد أبو زيد، ص61.

(22) المصدر نفسه، ص63.

²³ نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، ص126.

عبر وسيطين: الأول الملك، والوسيط الثاني محمد البشير، إنها رسالة السماء إلى الأرض، لكنها ليست رسالة مفارقة لقوانين الواقع بكل ما ينتظم في هذا الواقع من أبنية، وأهمها البناء الثقافي. إن المطلق يكشف عن نفسه للبشر، -ينتزل- إليهم بكلامه عبر نظامهم الدلالي الثقافي واللغوي⁽²⁴⁾. أي أن القرآن رسالة مصاغة في قالب المجتمع منصهرة في وعاء اللغة والفكر.

توصل صاحبنا إلى نتيجة وحكم على القرآن الكريم بأنه نصّ إنساني، أو بأنه فقد طبيعته الإلهية وتأس على حدّ قوله مادام النص قد فارق طبيعته المقدسة والمعصومة -الإلهية-، فقد خرج النص بحلته الأخيرة المنزلة على وفق الطبيعة التي تشكل جديلاً وديالكتيكياً منها ومعها.

فالنص إذن تمّ صياغته وتحويله إلى لغة بشرية، وهذه اللغة تتطور قبل القرآن وبعده، وهي بمثابة كائن حي متغير يتبدل بالاحتكاك مع الواقع تأثيراً وتأثراً، وبالتالي يخص إلى أن: "ألوهية مصدر النص لا تنفي واقعية محتواه، ولا تنفي من تمّ انتماءه إلى ثقافة البشر. إن القرآن يصف نفسه بأنه رسالة، والرسالة علاقة اتصال بين مرسل ومستقبل من خلال شفرة، أو نظام لغوي. إن القول بأن النص منتج ثقافي يكون في هذه الحالة قضية بديهية لا تحتاج إلى إثبات"⁽²⁵⁾.

5. ليصل نصر بهذه المقدمات المعرفية إلى أفق التأويل الإنساني المتجدد، يقول: "نصل إلى أن الخطاب الإلهي خطاب تاريخي، وبما هو تاريخي، فإن معناه لا يتحقق إلا من خلال التأويل الإنساني، إنه لا يتضمن معنى مفارقاً جوهرياً ثابتاً له إطلاقية المطلق وقداسة الإله"⁽²⁶⁾. أي أنّ تجسد الخطاب الإلهي لا يكون إلا عبر مسار التاريخ، والذي يحكمه التأويل الإنساني الذي يستند على تجارب إعادة الإحياء والبعث على وفق المنجزات الحضارية والثقافية، بصورة آلية متجددة.

6. إن التأويل الإنساني أحد آليات صياغة وبلورة النص في صورته المستحدثة، وأحد مشاريع تحويل اللاهوت إلى انثروبولوجيا وإلهيات إلى إنسانيات. أي أن مشروع التجديد والنهضة يكمن في تحويل علوم الدين إلى علوم الإناسة، وبتبني معيار إجرائي جديد يقوم على أنسنة العقائد والشرائع. يقول نصر في هذا الخضم: "ويبلور فهماً تنويرياً للعقيدة والوحي، فهماً يجعل من كل إنجاز بشري عقلائي في مجال معرفة الطبيعة والواقع إضافة للوحي واستمراراً له. وفي هذا الفهم لا يكون الوحي مجرد واقعة حدثت في الماضي عدّة مرات ثم توقفت، تاركاً شأن البشرية سدى، بل الوحي اسم يطلق على النشاط الذهني للإنسان في كلّ زمان ومكان"⁽²⁷⁾. أي أن تصوّر الوحي لا يقوم إلا على نهضة تجديدية تؤكد على إنسانية الإنسان، والقيام بمراجعات للتوابت العقدية والمتغيّرات الدينية على حدّ سواء. وذلك بضرورة تدشين عهد جديد يأذن بقطبية أومحورية، أو قل مركزية نشاط العقل الإنساني المبدع أو الخلاق في كل زمان من الأزمان، أو مصر من الأمصار.⁽²⁸⁾

(24) مفهوم النص، نصر حامد، ص 63.

(25) مفهوم النص، حامد أبو زيد، ص 27، 28.

(26) النص والسلطة والحقيقة، نصر حامد، ط1 (1995م)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ص 33.

(27) نقد الخطاب الديني، نصر حامد، ص 189. تعليقا على نصوص حسن حنفي في كتابه: "من العقيدة إلى الثورة".

(28) يقول نصر حامد أبو زيد عن رؤيته التاريخية وأصولها الغربية: "إن التاريخية عند غادامير وهايدغر، تاريخية الوجود الإنساني، تاريخية زمانية تعني تركماً لخبرة الوجود في الزمن، ولا تعني التاريخية المشروطة بالوجود المادي لجماعة إنسانية في ظروف اقتصادية واجتماعية محددة. إن التاريخية -من هنا- تاريخية مثالية متعالية، وفكرة الجدل التي يقوم على أساسها

والفاعلية، فيصبح الواقع أساساً من أسس فهم القرآن الكريم، لا أن تكون العلاقة محكومة من جميع أطرافهما بذلك الواقع المصغّر الذي يمثل نقطة في مسار التاريخ.

3. يريد **نصر** من خلال قراءته بناء شبه سجن تاريخي يفيد فيه فاعلية القرآن عبر الأزمان، وبالتالي يكون النص أسيراً لحقبة تاريخية هي زمان نزوله. إضافة إلى أن الوعاء العربي الذي اختاره الله لوحيه لا يعني تشابهه مع كلامهم وأدبياتهم، وإلا ما فائدة بقاء التحدي به إلى قيام الساعة؟ إن حصر لغوية وعربية القرآن في البعد التاريخي فقط منظورٌ سقيمٌ عارٍ عن الحقيقة العلمية القرآنية، بل إن للقرآن أبعاداً إعجازية بلاغية تعبدية. إن توجه **نصر** إلى مفاهيم الأرضية التاريخية لأنها الكفيلة بإزالة هالة القداسة والمفاهيم التعبدية، والتوجه إلى دلالته الدنيوية دون اعتبار دلالته الإيمانية -والتي تعتبر هذه الأخيرة أهم محاور خطابات النصوص القرآنية، والتي أعرض عنها **نصر** كلياً، بل ساقها سياقات تحريفية تبديلية عبر مفاتيح التخيل والمجاز وسوء التأويل-.

4. إن الحديث عن العلاقة الجدلية بين التاريخ -أسباب النزول- والنص هنا، يتجاوز الحديث عن تاريخية واحدة، بل في حقيقة الأمر يصير الحديث عن تاريخيات تصل حدّ تصور كل منهم لطريقة قراءة النص وإنتاج المعنى. فالخطاب العلماني يوظف أسباب النزول وتنجيم القرآن طريقاً من طرق الأنسنة للوصول إلى التورخة، بإلغاء مقاصد الشارع وادعاء نسبيتها، وأنها لاءمت وكافأت زمان ومحيط نزولها. فلما تطوّر الواقع، لزم طيها صفحاتها مع طي صفحات التاريخ. وهذه خطة عقلية مخادعة -على شكل ألعاب الخفة السحرية- لتثبيت مقاصد الإنسان وهواه، والواقع المتجدد والمعاصر ومبتغاه. فالتاريخية ليست إلا نفيّاً للخلود عن معاني النصوص الدينية، والتشريعات القرآنية -وهذا هو مبلغ أمل القوم-.

5. إن الخطاب القرآني حين يعرض علينا صوراً من أشكال التفاعل الواقعي، توجيهاً وإرشاداً، تبييناً وتفسيراً، لوماً وعتاباً، وعداً ووعداً وغير ذلك، بالنسبة لنماذج مسلمة أو كافرة، فإنه يقدم المنهاج الإيماني القويم، ويصحّحه ويوجهه ليتأسى به جميع الناس. وليس الخطاب مربوطاً بفرقة أو عصابة أو طائفة أو قبيلة، لذا لا بدّ من التمييز بين المطلق الرباني كمنهاج تواصلية مثالي عرفاني، وبين الممارسات الفردية الأحادية الخاصة. فوجب فهم الشريعة على أنها نظام عام شاملٌ يصلح ويخاطب جميع أفراد المكلّفين من جنّ وإنس على مرّ الدهور والعصور. فالشريعة لا تُفهم من جزئياتها وأحاديها مسائلها، أو تُربط تبعاً لوقائعها وأسبابها الخاصة، وهي مسألة أفاض فيها المداد فقهاء المقاصد جمعاً وتنقيحاً واستقراءً لأصول الشريعة وكلياتها، وصلتها بفروعها وجزئياتها.

خاتمة:

وفي الختام نخلص إلى النقاط التالية:

1. تعتبر القراءات الجديدة للنص القرآني؛ محاولات إسقاط للأدبيات العقلانية والفسفات الإنسيّة العالمية لتفكيك الفكر الديني، وبلورة نصوصه التراثية ضمن مضمار التأويل الإنساني الذي يعيد

تشكيل معادلة الفهم وصياغة نظرية التلقي التي تصبّ في إعادة الإعتبار للقارئ خاصة، وللعقل الإنساني عامة، ومحاصرة الوعي التراثي نحو وعي تجديدي متحرّر.

2. يركز خطاب الحداثة على التعقيد التاريخي للأرضية القرآنية وإحاطاتها البيئية، باعتبار النص نتاج جدلية واقع وثقافةٍ ومحيطٍ خلال ثلاث وعشرين سنة، لتصبح بذلك البنية القرآنية نصّاً تموضع اجتماعياً وتاريخياً عبر حلقة تاريخية تفاعل فيها النص والواقع ضمن علاقة مادية جدلية، وهذا تدشين لقراءات إنسانية عديدة متغيرة لنصوص الوحي.

3. إن القول بأن النص الديني نصّ تاريخي ديالكتيكي مؤنس، وُلد إشكالية من إشكاليات الحداثة، ألا وهي العلاقة بين المتعالي والأرضي، أو جدلية (السمائي-الأرضي، الأرضي-السمائي). أي أن الجدل القرآني هو جدل أرضي/سمائي، بمعنى تابعة السماوي للأرضي وسلطوية الأخيرة عليه، وبمعنى أن إشكالاته تحدّت وتجسّدت في الواقع قيل أن يتمّ إنزاله. وهذا الربط انتقاص من المصدر الإلهي للقرآن، وتعقيد لطبيعة تنزّل الوحي، ويعكّر من ثمّ إمكانية الفهم العلمي للنص القرآني. فهذا نوعٌ من التدرّج إلى معقولية الأحكام، وبالتالي وضع سبيلٍ لتطورها بأوضاع جديدة قد تصل إلى نسف الحكم الأصلي نفسه، أو تمييعه ممّا يضيف على المغيّر -أيّاً كان- صفة التشريع، والمشرّع هو الله وحده وليس واقع الناس المعاش، ولا معقولية الأحكام.

4. تختلف نظرية الواقعية الحداثية عن الواقعية القرآنية التي هي من خصائص الشريعة الإسلامية، فاتجاه الواقعيين متعاكسٌ في التأثير والتأثر، فالأولى تنطلق من النص إلى الواقع، والثانية تنطلق من الواقع إلى النص.

5. إن التعقيد التاريخي لتجسّد وتنزّل النص القرآني يسير نحو القارئ والوجود الواقعي أكثر منه نحو وجوده المتعالي، وتلك هي السقطة المنهجية التي ابتليت بها أمثال القراءة المعاصرة **لنصر حامد أبو زيد**. فلقد حشد كمّاً معرفياً وإيديولوجياً، ومنهجاً غريباً عن طبيعة القرآن ومناهجه وأصوله وحقائقه، وهذا للوصول إلى ما تبناه سلفاً من عقائد علمانية وعقلانية، ولكي يثبت به سلّم التجديد وركائز الحداثة راح يتشبّث بدثار علوم القرآن كمركبٍ سهلٍ ذلولٍ لقراءته المعاصرة، ليذلل المسار ويعبّد الطريق نحو تجديد جذري للتراث الإسلامي من خلال الأدبيات المستوردة، والمناهج والنظريات الوافدة. وإن من أشهر النظريات المتفرّعة على نظرية تاريخية النص هي: **نظرية الأنسنة**، وهي تلتقي مع تاريخية النص في بُناها الفلسفية ومآلاتها المعرفية.

6. وإن **نصر حامد أبو زيد** أحد هذه الأبنية الفكرية المعاصرة الذي أعاد قراءة بناء تشكّلات النص القرآني من حيث التجسّد والتنزّل بالرجوع إلى الواقع المادي، والسياق الزماني والمكاني، ومفاعيل الوعي الإنساني، واشترطات وجوده التاريخي. ليصبح الواقع جزءاً ماهوياً في النص، متّبِعاً في قراءته منهجاً فلسفياً نقدي قائم على من النقض والتفكيك وكشف البنية القافية، وتشريح وتفكيك الشبكة الدلالية واللغوية.

7. وجب حدُّ الحدود وخطُّ الخطوط بين الدين والثقافة، وبيان التشريع من غير التشريع. فقد سحب **نصر** النص من سلطة السماء إلى سلطة العقل، وبالتالي فلم يحزّه أبداً، وإنما نقله من إلى سجن

لا أرض له ولا سماء، إنه سجن العقلانية والرمزية والتحريرية وغيرها من التعقيدات والتمويهات، والتهيان الذي لا يخرج الخائض في غمارها سالماً معافى.

8. فلا يمكن الزجّ بالنصّ في التناقضات الإنسانية (حاكمية البشر)، وهدم المرجعية القرآنية لصالح القيادة العقلية الحدائية، في حين أمر الله - عزّ وجلّ- أن يسود إيمان مطلق بقدسيّة المهمة الإلهية (الحاكمية). فالواقع ليس إلاّ مُعيناً على إدراك النظام الثقافي الذي أتى في سياق النصّ القرآني، وإلاّ فإنّ النصوص أياً كانت طبيعتها، لا يمكنها أن تقدّم معاني خارج الذهنية القائمة.

9. فيجب إذن فهم كلام الله تعالى المنزّل على أنبيائه أنه رسالة عالمية تحمل للبشر أوامر الله ونواهيه -وقد دلّت على ذلك شواهد السنة الصحيحة-. ولذا كان القرآن أمراً كائناً ومستقراً في الكتاب المكنون واللوح المحفوظ. ولا يجب الخروج عن مقاصد نزول الوحي للناس؛ من وجوب التدبّر وحسن الفهم، والعظة منه والعمل به.

- قائمة المصادر والمراجع:

1. موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، هيدجر، ليفي ستروس، ميشيل فوكو، تر: عبد الرزاق الدوّاي، د.ط، د.ت، دار الطليعة، بيروت.
2. الأنسنية والنقد الديمقراطي، إدوارد سعيد، تر: فواز طرابلسي، ط1(2005م)، دار الآداب، بيروت.
3. مدخل إلى التنوير الأوربي، هشام صالح، ط1(أيلول 2005م)، دار الطليعة، بيروت.
4. الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، كيجل مصطفى، ط1(1432هـ-2011م)، منشورات الإختلاف، الرباط.
5. الله في الفلسفة الحديثة، جيمس كولينز، تر: فؤاد كامل، د.ط، د.ت، دار قباء، القاهرة.
6. مفهوم النص -دراسة في علوم القرآن-، نصر حامد أبو زيد، د.ط(1990م)، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
7. النص والسلطة والحقيقة، نصر حامد، ط1(1995م)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت.
8. إشكاليات القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، ط7(2005م)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
9. العلمانيون والقرآن الكريم، تاريخية النص، أحمد إدريس الطعان، ط1(1428هـ-2008م)، دار ابن حزم، الرياض.