الرؤيـة الحداثوية والتــراث الإسلامي
- بيان الماهية ،التداعيات وآليات الانتهاج -

بقلم

مريم شقراني أ.د/ بوداود حسين

جامعة عمار ثليجي – الأغواط

boudhoc@yahoo.fr Meriem.chougrani03@gmail.com

المقدمة:

شكلت مرحلة التخلف والانحطاط بالشرق العربي والإسلامي محورا للمتابعة الفكرية من قبل ممثلي النخبة الثقافية من الفلاسفة و المفكرين،عبر نقاش فكري ونظريا نطلق منتصف القرن 19 و استمر لعقدين ولا يزال متواصلا،جسد محاولات تمخضت عنها مجموعة مشاريع تستدعي تمثل الفعل ألاستنهاضي –الإصلاحي فالحضاري من جديد وذلك عبر استقطاب كيفيات التغيير والتجديد للواقع العربي المتأخر من طرف التيارات والاتجاهات الفكرية المتعددة ،التي و إن تباينت بالمرجعيات والمضامين إلا أنها تتوافق في الغاية القصوى والتي تقصد إلى إخراج الأمة من كبوتها وركونها الظلامي المديد نحو وضع أكثر توهجا واستنارة يمكنها من العودة إلى المصاف الحضاري الذي تمثلت شعلته بعصور خلت.

ومن ثم فقد انقسمت تلك التيارات الفكرية في مجملها إلى شقين كبيرين:الشق الأصولي والذي يرتبط في معركته النهضوية بالماضي تحديدا السلف والمصادر الأساسية والحيوية التي قادت حركة تقدمه،حيث إنشاد التشبث بآثار الأوليين والعزف على آلة تقليدهم والحذو حذوهم،ليشكل إنتاجهم تراثا للاحقين ومحورا حاسما للانطلاقة سواء بالنسبة للشق السالف أو المقابل الحداثي المتأثر بالغرب

وحداثته،فيعتبره أنموذجا للاستكانة والاستعانة من أجل استعادة دور قيادة العالم وترشيده عبر جعله الوجه الأمثل والأوحد للسير نحو تحقيق تلك العملية في مبادئه ،مذاهبه ومناهجه والأكثر من ذلك محاولة تتبع وإتباع مجمل القضايا والمسالك التي يستجدها متى ما اقتضى الآن إدراجها،ومن بين المسائل التي لاقت جدالا واسعا في خضم المشادات التي دارت بالحقل الثقافي في العالم العربي حول الحداثة كمفهوم وكرؤية وكنهج واتخاذ موقف مناوئ من التراث مقابل الميل نحو التوجه العقلاني لمجابهة الواقع؛إلا أن تجليات المنحى النقدي بأوروبا ببداية ق19وتفشيه في شكل مناهج نقدية منتصف القرن العشرين بمستوى مكثف وعلى نطاق شاسع ،أسهم بشكل جذري في انعطاف الخطاب العربي نحو آلية النقد تحديدا نقد العقل العربي ومحاولة تلمس إمكانياته الإبداعية عن طريق اتخاذ ضرورية النظرة التقييمية لتراثه تماشيا مع متطلبات الراهن وتبعات ظروفه ومقتضياته المستجدة.

كل ذلك ولد خطابا عربيا جديدا هو الخطاب الحداثي النقدي الذي سطر وعبد الطريق أمام القراءة الحداثية للنص الديني التي سعت نحو إعادة قراءة تفاسيره السالفة والموروثة عبر المناهج التحليلية الحديثة التي تختص بتحليل الخطاب اعتقادا منهم وتسليما بأن الدراسة الجديدة والسليمة للتراث الديني واستيعابه من شأنها تخليص الإنسان العربي المعاصر من شرنقة تخلفه والولوج لإرساء نهضة وتقدم تواكبان مسار الحضارة الراهنة ومنه نتساءل: ما مفهوم الحداثة؟وفيما تتبدى مرجعيته التاريخية؟

– فيما تتمثل أهم الدوافع الفكرية للخطاب الحداثي العربي في الإلحاح على أولوية إعادة دراسة التراث خصوصا الديني منه؟

–فيما تكمن أهم الأدوات المنهجية التي اعتمدها توجها للتراث الإسلامي؟

– ومن ثم إلى أي مدى انساق التأثر الحداثي العربي بالأسس النظرية والمنهجية الخاصة بالغرب المعاصر وبالمقابل تماهيه مع التأصيل للتراث الإسلامي؟.

ولتتبع هذه الإشكالات وأخرى ضمن البحث،ارتأينا انتهاج:

–**المنهج التاريخي** لرصد أهم التحولات الفكرية التي رافقت مسار تشكل الحداثة،وكذا للكشف عن أبرز المناهج التي اعتمد عليها الخطاب الحداثي لدراسة النص الديني.

–**المنهج التحليلي** لبحث مفهوم الحداثة وجوهرها من جهة،ولتفسير وتوضيح وتبرير دوافع إعادة قراءة النص الديني بالفكر العربي وأولويتها.

وقد قسمنا البحث إلى وحدات وعناصر تتخللها تبعا لمتطلبات المضمون وقد أفردناها كالآتي: **تمهيد**

1–مفهوم الحداثة وتاريخية ولوجها:

–في النطاق اللغوي

– في النطاق الإصطلاحي

– مسارها التاريخي

2– التداعيات النظرية لرصد التراث الإسلامي ونقده

3–أبرز مناهج الخطاب الحداثي في إعادة القراءة للتراث الإسلامي

–المنهج الفيلولوجي /المنهج التاريخي/المنهج التحليلي/المنهج التأويلي/المنهج البنيوي /المنهج الأركيولوجي. وقد اتخذنا المفكر "محمد أركون نموذجا باعتباره أحد القراء البارزين للنص الديني.

–خاتمة وتوصيات

1ـ مفهوم الحداثة وتاريخية ولوجها:

تحمل مفردة "حداثة" الكثير من الجدل والغموض والمساءلات اللانهائية بالفكر العربي كغيرها من المصطلحات الوافدة عبر المد الغربي-الحضاري-، والتي تظل تقف على السطح متذبذبة الحركة وسط تيارات تجذبها وأخرى تردها دفعا.

ورغم تربع ذات المفردة على عرش الألفاظ العربية التي ورد ذكرها بالمعاجم اللغوية الأصيلة وكتب اللغة العربية القديمة مما يعني وجودها بالتراث؛إلا أن ارتباطها بالتحولات الجذرية الإيديولوجية التي طرأت على الإنسان الغربي،وما صاحبها من تغيرات ساقت قفزاته النوعية بمحددات الحياة والواقع ، كل ذلك جعلها مطلبا ملحا بالنسبة لعديد المصلحين والمفكرين العرب بعد الاستفاقة النهضوية التجديدية قياسا على النموذج الغربي وتمثلا لتجربته الحضارية التي اعتمدت ببداية انطلاقتها وولوجها العملي استنطاق الإنتاج العربي الإسلامي الحضاري تخطيا لعصور الظلام وتلمسا لنور من البناء والتقدم المستمر حتى الراهن بين تداركات وتصحيح للخطوات سطرتها مراجعات لإعادة المسار السليم لحدوده.لذا كان لزاما الرجوع للمستوى اللغوي العربي لبحث دلالات اللفظة وأبرز اشتقاقاتها قبل الالتحام بالتشكيل الاصطلاحي وتدفقات المضمون المتراكمة.

- **في النطاق اللغوي:** نجد كلمة "حداثة " ب"لسان العرب "تعبر في أغلب المفردات المنحدرة منها عن الجدة والوجود في الحاضر من غير الانزواء على الألفة و الاعتياد،حيث يقدم" حدث: الحديث: نقيض القديم.والحدوث: نقيض القدمة. حدث الشيء يحدث حدوثا وحداثة، وأحدثه هو، فهو محدث وحديث،وكذلك استحدثه...والحدوث: كون الشيء لم يكن. وأحدثه الله فحدث.وحدث أمر أي وقع.ومحدثات الأمور: ما ابتدعه أهل الأهواء من الأشياء التي كان السلف

الصالح على غيرها..الحدث:الأمر الحادث المنكر الذي ليس بمعتاد،ولا معروف في السنة..واستحدثت خبرا أي وجدت خبرا جديدا..الحديث:أناس حديثة أسنانهم؛حداثة السن كناية عن الشباب وأول العمر.."[1] بمعنى كل ما يتعلق بالمستجد والبديل من الحيثيات والمسائل التي لم تكن موجودة ،وإذا ارتبط بالقضايا الحياتية التي تجنح للمقاربة التراثية –خصوصا الدينية منها–تكريسا للتوازن مع الواقع فستعتبر مخالفة ومجابهة لماضي الأمة ومصدر تكوين وتشكيل حاضرها وتاليه،إذ كل أمر ليس مسبوقا بتقصي ومتابعة يوضع بخانة المقابل للموجود،وبالتالي سيبدو تنصلا عنه ومجاوزة له ،كما وتستخدم للدلالة على الفتوة ومرحلة المبدئية للقوة والنشاط والعطاء.

وفي القاموس المحيط تجنح لذات المعنى لترفق الطارئ لما هو كائن، والذي ينجلي ببداية تمثله. يطرح "حدث حدوثا وحداثة:نقيض قدم،وتضم داله إذا ذكر مع قدم. وحدثان الأمر بالكسر: أوله وابتداؤه،كحداثته،و-:من الدهر: نوبه، كحوادثه وأحداثه .والأحداث:أمطار أول السنة ..والحديث:الجديد ،والخبر،كالحديثى ، ج أحاديث، شاذ..والحدث،محركة:الإبداء: .. "[2]

وبالإضافة إلى الترسي المبدئي للشيء نجد انتماءا لشجرة الحداثة ودلالاتها الوقائع الطارئة المأسوية والمرعبة ،وكذا الشيء الأصل والجذر الأنموذجي . وبالتالي فالحداثة في الجانب اللغوي تميل للدلالة على الانطلاقة الأولى للشيء، أو كل ما يطرأ عليه من تبدلات لم يسبق عليها الزمن طويلا ،فهي ترفق الماضي القريب والراهن. وتداولها بالمعاجم اللغوية العربية يثبت وجودها الحركي والحيوي كلفظة تحاكي الواقع لا

[1] – ابن منظور، لسان العرب،المجلد1،القاهرة– مصر،دار المعارف،1988،ص1987.

[2] – مجد الدين بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، القاهرة ،دار الحديث،2008،ص336.

باعتبارها توجها شاملا لتغيير الأفكار والآفاق، وهو ما شهده العالم الغربي.

-في النطاق الاصطلاحي: يشير لالاند ومن وجهة غربية إلى مفهوم "حديث ،عصري"Moderne حيث يبدأ العصر الحديث من القرن السادس عشر وكمفردة،انتهجت مكثفا منذ القرن العاشر في التداول النقاشي بالنطاق الفلسفي أو الديني،وغالبا ما يستخدم بدلالة ضمنية للإشارة إلى التفتح وطلاقة الذهنيات تلمس حيثيات المستجدات الطارئة أو مجرى الأفكار المعبر عنها ،البعد عن الروتين الخمود والجمود.وبنطاق ماهو شائع هي نشاط ،الرغبة في التبديل لذاته،انجذاب نحو الانشغال بالمؤثرات الحاضرة دون انصباب بأمور الماضي ولا التماهي معه.عمليا،الحديث لا يتوافق مع الوسيط ويمكن أن يتعارض مع المعاصر بأحايين."والتاريخ الحديث" يعبر عن ما يلحق بسقوط القسطنطينية 1453،أما "الفلسفة الحديثة"فالمتعلقة بالقرن السادس عشر و ما يعقبه حتى الراهن.ورغم ذلك يحمل كل من "بيكون وديكارت" لقب مؤسس الفلسفة الحديثة[1] ومنه فالحداثة كتبلور تاريخي بدأ في الغرب ثورة على الانغلاق الذهني والتشبث الجامد بالمعتقدات والتصورات ،ومن ثم ارتبط استخدامه بالجديد المقابل للماضي المنقضي وصار مطلوبا بإلحاحية بعد التحولات التي أضافها بنطاقات عديدة من الحياة.

أما "محمد سبيلا"فمع تعديده للحداثة إلى حداثات وفقا لمجالات تمركزها الإنساني وتبعا لاتساع توجهاتها الحياتية وانفتاحيتها القصوى بالإطارين:الملموس والمعنوي بالنحو العمومي الشامل،إلا أنه يشير ويلفت الاهتمام ويلح على البعد الفكري-رغم أولوية وأهمية تلك الحداثات وميادينها -باعتباره التركيبة الأرفع والأعلى التي تكمن

[1] - أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تع خليل احمد خليل، المجلد الأول(-A-G-)،ط2،بيروت-باريس،منشورات عويدات،2001،ص822

في "هـذه التحـولات الجذرية،الكميـة والكيفيـة،في مفهـوم الكـون والـزمن والحركـة والمكان والإنسان والمجتمع والتاريخ والنفس والدولة و...التي جاءت بها الحركة الشاملة للحداثة والتي شكلت العلوم –بما في ذلك العلوم الاجتماعية والإنسانية– رأس تجربتها. فالحداثة الفكرية هي بمثابة الروح من كل هذه الحداثات .."[1] أي ما يصاحب عمليات الانتقال من النظر التجريدي إلى التطبيق العملي لكل ما يتعلق بمحددات الإنسان مؤثراته بالطبيعة ومن ثم بالإطار الواقعي ومما هو عام إلى ما ينحاز للخصوصية والتحديد الزمكاني تماشيا مع التقدم العلمي والتقني بالميدان المادي والمعنوي من علوم الطبيعة والإنسان،وبذا فهي تشكل الحبل الرابط بين الكائن العاقل مع نفسه والعالم تحاول تخطي المألوف لجذرتها وتوغلاتها الدقيقة.

مسارها التاريخي: فرضت الحداثة نفسها باعتبارها سيل يحمل في طياته كما رفيعا من الغموض لا ينضب من التفاسير بالحقل العربي،فهي كغيرها من المصطلحات الوافدة التي توسع نطاق ماهيتها انطلاقا وقياسا على التيار الفكري الذي يحمل ويحدد السياق العام الذي يشكل المفهوم.وبذا فإن الحداثة كمفهوم نظري وعملي ولدت ونشأت في بيئة غربية توخت أغوار التجديد بعد أمد لحنين و شوقان ظلا مكبلين بقيود التقليد إلى لحظة الاستفاقة المواجهة والثورة على كل ما يوقف في وجه تحرر الذهنيات وإطلاق العنان للتفكير بانفتاحية تكفل تجسيد مشروع التحديث من الإمكان إلى الفعلية المتمثلة في الحداثة.

اختلف تأريخ الولوج الأولي لحركة الحداثة بين طاقم المنظرين والمفكرين،نظرا لتقاطع قطيع من الأحداث التي امتزج وقوعها بذات السياق الزمني .

إلا أنه من المسائل الجلية بالنسبة للباحثين أن الحداثة تعود بأصولها إلى ديكارت

[1] – محمد سبيلا،الحداثة وما بعد الحداثة،ط2،دار توبقال،الدار البيضاء ،المغرب،2007 ،ص64-65.

EMANNUEL (كانط) و(RENE DESCARTES (1596-1650)
KANT (1704-1804) في القرنين السابع عشر والثامن عشر،وحتى إن تعسر تأطير الحقبة الزمنية لتكون وترسي الحداثة،إلا أنه يمكن استيجاد بذورها الأولى تاريخيا مع ديكارت وبالخصوص في مؤلفه "مقال في المنهج" والفيلسوف الألماني كانط في مؤلفه "نقد العقل الخالص"،حيث تبدى التوجه بينا في نصوص ديكارت إلى الركيزة الأولى للحداثة الفلسفية وهي إفراد المركزية والمحورية والمرجعية للذات لكافة المعارف الحقائق والمعايير القيمية،ليخطف بذلك صدارة أول المنادين بجلاء لتمثل الذات كمنشأ مبدئي للمعرفة والحقيقة الأولى،فيحين غطت مؤلفات كانط الركيزة الثانية من الحداثة الفلسفية وهو إفراد ملكة العقل منشأ أوحد للمعارف،أما الركيزة الثالثة فشيدها ديكارت والمتمثلة في الدينامية الذاتوية والتطور المكتسح في الأرجاء[1]. أي أنهما قد أحرزا تحولا جذريا بتركيزهما على الذاتية و التعقلن ،حيث مثل كبير الفلاسفة المحدثين(ديكارت)الخط الحاسم الذي يفرق الجديد عن القديم بتطورات الفكر الأوربي عبر إقراره أساسية ومرجعية الذات بالوجود ،أما كانط فجعل الفلسفة الحديثة جزئين، وتمحور هو الآخر اهتمامه على الذات و العقل النقدي فأثمر فكره نحو طريق مستجد أحكم قبضته على ق19،وكلاهما سطرا العقل وتحكيمه لبلوغ اليقين .

انحدرت الحداثة الغربية من عمليات الاستنهاض بعد استفاقة الإنسان الأوربي من غفوته التي استمرت لعصور دفعت نحو تغيرات أو بالأحرى تحولات للبنى التحتية للمجتمع ككل اتجهت به لتقدمات مذهلة وفي ميادين عدة،واتسع تدريجيا نطاقها نظرا لتسارع تدفق المستوى العلمي مع إطلاق العنان لقدرات العقل وكفاءاته ؛هذا ما

[1] – السيد صدر الدين القبانجي، الأسس الفلسفية للحداثة،ص32.

حفز دافع البحث وتتبع مكامن تيسير الحركة الأفقية أكثر لتلك التقدمات وضمان استمرارها تمركزا وتطورا.

انتقلت الحداثة للوسط العربي من خلال اليد الغربية عبر آليات الارتطام المباشر دون سابق إنذار للأرض والشعور-الذي ظل مفتوحا للتلقي والتبني-، بما شكل ضربة قاضية أحدثت انشطارا عن كل توجه نحو الإبداع العقلي الذاتي للإنسان العربي. يوضح ذلك (سبيلا) في مجال حديثه عن الحداثة العالمية وماهيتها فيطرح "والحداثة كونيا هي ظهور المجتمع البورجوازي الغربي الحديث في إطار ما يسمى بالنهضة الغربية أو الأوروبية،هذه النهضة التي جعلت المجتمعات المتطورة صناعيا تحقق مستوى عاليا من التطور مكنها ودفعها إلى غزو وترويض المجتمعات الأخرى،مما أدى إلى ما يسمى صدمة الحداثة،وخاصة بالنسبة إلى المجتمعات التي تلقت نتائج الحداثة من دون أن تكون مهدها أو مخاضها المباشر.إنها إذا خلخلة تتفاوت قوة وعنفا في جميع مستويات الحياة في المجتمعات التي عانت الحداثة،إما داخليا أو نتيجة صدمة خارجية[1]. فالحداثة قد غيرت مصاف وتوجه الإنسان الغربي ودفعت به أشواطا من التقدم الذي ابتدأ سريعا وأضحى متسارعا وأصبح غاية تتحكم في الإنسان الغربي داخل وخارج بيئته،حيث غزت حداثته المحيط العربي على حين غفلة منه ،لتجعله نمطا من التبعية الببغائية العمياء التي استحالت إلى تمزيق تدريجي للمبادئ الأخلاقية والأعراف التقليدية المميزة له الطابعة لهويته دون تفطن يحرك مجابهته بابتداع آلياته الخاصة لخلق مقابل. هذا ما يحيلنا لبحث كنه الحداثة العربية وإرهاصاتها المبدئية وعلاقتها بمنبتها الأصلي بعملية البناء الجديد ف"قضية الحداثة في الفكر العربي،هذه القضية التي انطلقت ولا تزال من محاولة قراءة الذات،والذات هنا

[1] – محمد سبيلا ،مدارات الحداثة،ط1،بيروت ،الشبكة العربية للأبحاث والنشر،2009،ص123-124.

هي الذات التراثية باعتبار أن مشروع التحديث في الفكر العربي قد تأسس في تلك اللحظة التي حاولنا فيها قراءة ذواتنا على ضوء التطورات الحضارية التي عرفها العالم،وتتمثل هذه الذات التراثية في كل ما أنتجه العقل الإسلامي في فترات متواصلة من تاريخه تجلى في ميادين علمية متعددة مثل الفقه والتفسير والفلسفة والآداب.عندما نتحدث عن فكرة الحداثة إذا فنحن نعني تحديدا تلك المحاولات التي قام بها المفكرون العرب لتحديث الفكر العربي"[1] فقد حاول الإنسان العربي تجسيد حداثة فظهرت بالنصف الثاني من القرن19على المستوى الفكري مع التنويريين الأوائل المحدثين تبتغي تبديل الباطن الذهني والثقافي تبعا لمرتكزات ونواتج الحضارة الغربية عبر ترغيب تمثلها حفظ الملامح الجوهرية للهوية،وقد تابعهم ثلة من المفكرين التنويريين المعاصرين مع اختلاف الآلية والمقصد.

ومن ثم فإن الحداثة لدى العرب تبديا وممارسة تختلف اختلافا جذريا عن الحداثة الغربية حتى من ناحية التكون والتبلور،و بقدر ما منحت الحداثة الأصلية للإنسان العربي سلبت منه المؤطرات المشكلة لشخصيته الانفرادية بعد أن كان مغمورا بمرحلة من التخلف والانحطاط التي مثلت حالة ضعفه وانكساره بما سهل للآخر اصطياد الفرصة الملائمة لاستمرارية عمليات التطور التي انتهجها من خلال الغزو والاتصال المباشر ب"الفضاء العربي الإسلامي الذي استفاق ذات يوم ليجد بعض مظاهر الحداثة تداهمه من كل جانب مع تقدم المواصلات وأشكال التواصل والتفاعل،فالحداثة المهاجرة كما شهدها الفضاء العربي الإسلامي في القرنين الأخيرين مرتبطة بتفكك البنيات الاجتماعية المؤسسة للعالم التقليدي،وبأفول المعاني التقليدية

[1] – عبد الرحمان اليعقوبي،ط1،بيروت ،الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي العربي المعاصر،مركز نماء للبحوث والدراسات،2014،ص8.

الكبرى إلى غير ذلك من الاختلالات البنيوية المختلفة. "الحداثة" العربية الإسلامية لم تكن اختيارا ذاتيا،ولم تنتج عن مخاضات داخلية،أي لم تكن نتيجة تطور وارتقاء ذاتي،بقدر ما كانت وسيلته وأداته.لقد ارتبط دخول الحداثة إلى الفضاء العربي الإسلامي منذ البداية بصدمتين قويتين:صدمة الحداثة ذاتها بجدتها وغرابتها .. ملفوقة في صدمة أخرى هي صدمة الاستعمار وزوال السيادة،مع ما ولدته هذه الصدمة من شعور بالدونية والتأخر وكل المشاعر الانتكاسية العاكسة للصدمة النرجسية القوية للثقافة المحلية.[1] وقد دفعت هذه الفاجعة الثنائية إلى تفرع وجهات هي الأخرى ثنائية بين المثقفين حديثا فمنهم من سلم بالرجوع للتراث والتمسك بجذوره ومدعاة استعادته، بينما توجه الصنف المقابل لنبذ الالتصاق بالشق الماضي ودحض داخل الذات وهذيانها نحو التشبث بالغربي والامتثال لسبله ونقل علومه وتقنيته وطرق تسييره السياسي وآدابه ورؤاه للوجود. وحتى الراهن المعاصر لازالت تتداول بالأرضية النظرية.

2ـ التداعيات النظرية لرصد التراث الإسلامي ونقده:

مهد التأثير الغربي و اكتساحية مفاهيمه، نظرياته ومناهجه إلى جانب أولوية وإلحاحية المطلب التجديدي بالشرق العربي مهد إلى جانب أعمق من مجرد الاطلاع على منجزات الحضارة العربية الإسلامية نقاشا وانتقادا لا ينفد للأسباب و الكيفيات ،وحتى إن التقطها فسيبقى عاجزا عن استيعابها واستخلاص شقي الزبد داخل نموذجها والعبر المستخلصة منه لتسطير الجدة داخل الإنسان وهذا ما اتخذه وسار عليه الآخر الغربي وسبب تجسيد حداثته. وبناءً على التجربة الغربية ذاتها يمثل "التراث" حجر الزاوية بالنسبة لعمليات التأسيس الحضاري في إطار علاقته بالحاضر

[1] – محمد سبيلا، عبد السلام بنعبد العالي،الحداثة وانتقاداتها،ط1،الدار البيضاء، دارتوبقال ،2006، ص5-6.

أمام أهمية الدور الذي يمثله في الحاضر نهوض أم رجعية ومدى استجابته لمستجدات عصر السرعة "فأن نعيد قراءة التراث بناء على مناهج جديدة في علوم الإنسان وبما يتوافق مع تطور المعرفة المعاصرة يعني في الأخير تهيئ العقل العربي لإنجازات الحداثة.مادة العمل في هذا كله ..هي التراث الذي يجب إخضاعه للنقد العقلاني من أجل تجلية مظاهره الوضاءة وعما لا يزال صالحا فيه لتغذية بنية الفكر العربي.نحن إذن أمام إعادة قراءة وتأويل،ووسيلتنا في هذا هي مجموع المنجزات الفكرية والعلمية والمنهجية التي حصلت في المعرفة المعاصرة.[1] هذا ما يتفق عليه أغلب المفكرين العرب التنويريين المعاصرين أي القراءة الحداثية للتراث الفكري عموما والقرآن الكريم والحديث بصفة خاصة.

يلح المفكر(علي حرب) (1941) على أولوية قراءة الأصول وإدامة مساءلتها وضرورة القيام على عملية التأويل لها،والتي تنطلق من تلك القراءة ومما عرف وعلم عنها لتجديد المعاني والمباني باعتبار أن الفهم يعبر عن عملية مستفيضة وفضفاضة".. فإننا عندما نعود إلى قراءة من القراءات الكبرى التي شرحت الوحي أو فسرته وتأولته.. إنما يهمنا من العودة إليها إعادة تأملها،فنفتش فيها عن مجال جديد للفكر ونرى إليها كإمكان جديد لإعادة مساءلة الأصل وتدبر نصوصه وتأمل أقواله للوقوف على بعض معانيه. وبكلام آخر لا يهمنا في هذه القراءات المعاني التي تقولها بقدر ما يهمنا المعاني الباطنة التي تغفلها... مما لا جدال فيه أن الوحي ،بما هو إعجاز بياني،معان فائضة ودلالات يصعب حصرها وضبطها في نسق واحد أو قراءة معينة أو تفسير وحيد وشامل.هو كلام لا ينضب ومعنى لا ينفذ ،كما قيل عنه،وكما وردت الإشارة فيه عنه وله... ولهذا كان التأويل "الطريق الملكي" الذي انتهجه العقل العربي

[1] – عبد الرحمان اليعقوبي،المرجع السابق،ص12.

في طلب الحق.."[1] وبالتالي تأتي هذه العملية لتقرأ ما لم يقرأ ولتولد معان وأبعاد بالنص القرآني بقيت في الحيز المجهول دون أن تستخرج من الإمكان إلى الإعمال نتيجة توقف الفكر العربي وتملصه من الدراسات الجادة،وبدائرة ضيقة نجد تقلصا في فعل الاجتهاد لدى الفقهاء وعلماء الأمة الإسلاميين؛لكون خاصية "الفهم اللانهائي"التي ينص عليها "القرآن الكريم"تتوجه صوب الاشتغال المتواصل على النشاط العقلي للاقتراب من معرفة القصد الذي يسمو عن التفسيرات المغلقة .

يمكن القول أن النصوص المنتجة حول النص الأصلي ليست كنهه. تأويلات لانهائية يمكن تأويلها،.ومن ثم فالأصول تتطلب دئما اكتشافا جديدا. يحصل إعادة كشف للذات وإعادة تأسيس للتعقلن ويقظة للوعي...فالمؤول سيقرأ الأصل عبر تجاربه، وخبرات عقله.وحيثما ازدادت غنى وتوسعت معارفه وجد به معاني جديدة عبر فهمه الجديد.ولذلك لا تتطابق القراءات حتى لدى القارئ الواحد حيث يبقى أثر الذات. فالثقافة تتجدد بمغايرةالعقل وعيه بذاته.فيرجع لتاريخه عبر راهنيته بكل متغيراتها وتبعاتها ويعود لذاته بتبدلاته[2].

وبالتالي فإعادة قراءة النص الأصل وهو "الوحي"أساسا بعد مساءلته ،لتمثل عملا لزوميا إذا ما انطلقنا من أولوية الفصل بين الأصل وهو"القرآن الكريم" من جهة ومجمل التفسيرات التي حاولت فهمه وتشكيل تصورات تنطلق منه،وبالتالي فتوافد القراءات المستجدة بما ينتج اكتشافا وتأسيسا يفتح المجال لظهور دلالات مجهولة،وبذا يستطيع العقل تأمل تراثه وتاريخه السالف وتجاوزه بعد عملية تجديد تتيح له إعادة البناء لماضيه وبذات الوقت لذاته.

[1] – علي حرب، التأويل والحقيقة،ط2،بيروت،دارالتنوير للطباعة والنشر والتوزيع،2007،ص13-14.
[2] – علي حرب، نفسه،الصفحات ص14-15-16.

أما (حامد أبو زيد)(1943 – 2010) فيعتقد أن الإسلام نموذج تاريخي لابد لنا نستقصي. فوائد جلية ،فهي تلقننا أولوية تجاوز التشبث به اعتقادا بلا تجديد لتحقيق غاية الإنسان العربي والمسلم وتفكيك الشفرات التي أسهمت في تعطيل سيرانه الراهني.هذا التقييد الذي كرس انكماشه والتمكن المرضي لسلطة الخطاب الديني/السياسي أو العكس، الذي يحصره باسم الحرية ببوتقة الاستبداد والتبعية بشعار "الامتثال لأمر الله" عبر الحاكم أو مجموعة تمثل الإسلام وغفران الإله فيورد: "نحن بحاجة إلى "تثوير "فكري، لا مجرد تنوير وأقصد بالتثوير تحريك العقول بدءا من سن الطفولة.. (...)وتثوير الفكر الذي نحتاج إليه يتطلب السعي إلى تحريك العقول بالتحدي والدخول إلى المناطق المحرمة،وفتح النقاش حول القضايا التي تفتح إمكانات التفكير، وتدخل النور إلى المناطق المعتمة التي يعتبرها الفقهاء من اختصاصهم وحدهم،وأن قولهم فيها هو القول الفصل وليس فقط اجتهادا من بين اجتهادات.وأهم من ذلك التخلص من ذلك الجدار العازل الذي طال وجوده في ثقافتنا بين "العامة"و"الخاصة"،فتلك الدعوات التي تتردد بين الحين والآخر عن حصر النقاش في بعض القضايا الدينية داخل دائرة "أهل العلم"،حتى لا تتشوش عقائد الأمة أو يصيبها الفساد ،دعوات في ظاهرها الرحمة والحق وفي باطنها السوء والباطل".[1]

ومن ثم فالعالم العربي يعيش حالة جمود بكافة الميادين: المعتقد،الثقافة،السياسة الاقتصاد ،المجتمع تستدعي إعادة النظر في الجذور والمبادئ التي يرتكز عليها الإنسان منذ نشوءه عبر جرأة النقد لقضايا محل تفرد برجال الدين،هي في حاجة

[1] – نصر حامد أبوزيد،التجديد والتحريم والتأويل،ط،1،الدار البيضاء ،المغرب،المركز الثقافي العربي،2010،الصفحات31-33-36.

لمتابعة فكرية حتى تعرف تداعياتها؛ومن ثم فإن كافة القراءات التي مست النص القرآني ودخلت دائرة التقديس عبره تبتغي وعيا من العربي المعاصر يتيحه انفتاح تعقلنه لتمييز المقدس عن الاجتهاد،وهنا تدخل أولوية المزج بين العقل والدين لتكريس تفعيل الجانب العملي من الأخير بالواقع ففي عصر الانفتاحية والعلم الشاملين للإنسان أضحى لزاما بالنسبة ل"أبو زيد الاستعانة بما يلاءم عمليات التخطي لوضع التخلف وفتح النقاش عميقا للقضايا الملحة بدل تمرير استمرارية الطغيان الديني فكريا أكثر من السياسي وتشغيل الذهنيات باسم الدفاع عن الأمة من الأفكار العلمية.

ينطلق (محمد عابد الجابري) (1936-2010) تبريرا لدواعي مناقشة التساؤل"كيف نتعامل مع التراث؟بالراهن المعاصر دون أن يكون بحاجة مداولته من طرف الفرد العربي سالفا لتماثل سبل ونمط الحياة وسيادة الاتصال بالتراث والسير على نهجه في حاضره بالقرون السابقة حتى بدايات القرن الماضي،حيث انغماس الشرق العربي بالضعف والتدهور والركود استمر للآنية،ومن ثم فالحضارة المعاصرة تتباين جذريا عن طرق حياة السابقين،مما يثبت عدم نجاعة الاستناد على التقاربات ،فجل محتويات الحضارة المعاصرة لا تأخذ من الماضي المقابل أو المثل،هذا ما جعله يذكر: "..فالإصلاح أو "تطبيق الشريعة" أصبح يتطلب ليس فقط الرجوع إلى الأصول بل إعادة تأصيلها بفكر متفتح يجمع بين اعتبار المقاصد والاسترشاد بأسباب النزول وبين ضروريات وحاجيات وكماليات عصرنا،خصوصا منها تلك التي لابد منها لاكتساب المناعة والقوة والإسهام في تحرير الإنسان وتقدم الحضارة.

وهذا النوع الجديد من إعادة تأصيل الأصول الذي يجب الارتفاع به إلى مستوى متطلبات عصرنا يستلزم ليس فقط استيفاء الشروط التي اشترطها الأقدمون في

"المجدد" بل يتطلب كذلك استيفاء الشروط التي يشترطها عصرنا في كل من يريد أن يتعامل معه من موقع الفاعل وليس من موقع المنفعل الهارب"[1] وبالتالي فتح المجال لتخطي دوغمائية الفكر الديني الخانقة لكل محاولة تجديدية يمكن أن تضيف كيفيات لاسترجاع ثقة الإنسان العربي بذاته من مكاسب هويته بثقافته الإسلامية فتلحق تغييرا تبعا لمستجدات راهنه،ليكون منتجا بدل تابعا مكررا ،من خلال تكريس التبادلية لتطلعات الراهن بناءا على متطلبات الشخصية العربية الإسلامية.

وبالتالي فإعادة قراءة التراث الإسلامي حاجة دفعت إليها تحدي مزدوج تكبده الإنسان العربي الحديث من حالة تراجع تخلفي حضاري تفاقم واستفحلت آثاره وتبعاته،واكتساح الحضارة الغربية للأرجاء وسيطرة نموذجها واستحكام ثباته وتفرعاته المنغمسة داخل الذهنيات،فالانخراط في المعركة الإصلاحية يتطلب فيما يراه "الجابري" انطلاقا من بحث في الجذور بالتراث وبداية نشأته و تمثلاته وتبعاته، دون أن تغفل بالمقابل مستلزمات الحاضر من محددات تتجاوز الماضي،لتحيى في الحاضر وهو ما يتيحه العقل النقدي للأصل والوافد بفعالية تحقق وجودا للذات العربية يؤكده الفعل المنتج بعيدا عن الاجترار والتكرار النابع من مفعولات ثقافته و استيعابيته للمعطيات المستجدة نحو المنافسة مع الآخر ونموذجه المعاصر.

3ـ أبرز مناهج الخطاب الحداثي في إعادة القراءة للتراث الإسلامي:

اتخذ المفكرون العرب المحدثون وحتى المعاصرون المبدأ الذي ينص على أن عملية الخوض في الحداثة تتطلب إعادة قراءة التراث بما يتيح ربطا للماضي بالراهن الحضاري والعلمي فحاول جلهم استجلاب المنتجات الفكرية للحضارة الغربية من نظريات ومدارس ومفهومات للخوض عليها بمساهماتهم النهضوية،بالإضافة إلى مناقشة

[1] – محمد عابد الجابري،التراث والحداثة،ط1،بيروت،مركز دراسات الوحدة العربية،1991،ص10-11.

التراث الفكري الذي تركته الحضارة العربية،إلا أنه مع بداية الستينات لمعت مشاريع للمفكرين اللاحقين ،حيث خاضت محاولة جديدة عبر الاستفادة من المنجزات المنهجية المعاصرة،بالخصوص في ميدان العلوم الإنسانية –بعد بروز إرهاصات أثارتها الدراسات الغربية في الموجات المنهجية وأخرى مقتضيات ذاتية فرضها الواقع الآيل لمزيد من الركود،ومنها على وجه الخصوص :المنهج التأويلي والبنيوي و التفكيكي وغيرها والتي طبقت على دراسة النص التراثي؛ ضمن مشاريع:نقد العقل العربي مع الجابري و أركون التراث والتجديد مع حسن حنفي مفهوم النص حامد أبو زيد،التفسير والتأويل والتفكيك في إطار إستراتيجية النقد مع علي حرب ...

فبعد الصدى الذي استطاعت تحقيقه العلوم اللسانية الحديثة على قسم كبير من المفكرين الغربيين، خصوصا بتقصيهم للخطابات وسائر الأفكار المكتوبة بحثا عن المعنى المتخفي وراء السطور،والذي يتوخى تأويلات مفتوحة تخرجه في شكل معان مستفيضة لانهائية بين السطور تقبع مجال الحقيقة القصوى للفكر النصوصي .

وقد بلور هذا الميدان أولا (فرديناند دي سوسير) FERDINAND DE(1913 -SAUSSURE (1857،و تنامى بعده مع شخصيات واتجاهات مختلفة،واتسع صداه الغالبية المفكرين بعدها، ومن ثم وصل ذلك إلى العرب ،فجل المتفلسفين العرب المعاصرين على صلة واسعة بالثقافة الفرنسية ،فمنهم من بقي في حالة تأثر بشخصياتها ،وهناك من انغمس في تحريك الاستفادة منها،ومع تكاثف الاتصال بالنص القرآني مباشرة أو بوجه غير مباشر مع الفكر الفلسفي المعاصر،فإن المطلب البنيوي واللساني الحديث صار في نظر أغلبهم ملحا؛لاتصالهم الوثيق بالنصوص وأفضليتهم العلمية.مادام التراث الإسلامي يجسد نصوصا مكتوبة،فهي تبتغي منهجا يتابعها.[1]

[1] – حسن بن محمد الأسمري، الفلسفة والنص،ط1،الرياض،دارالوعي ، 2012، ص180-181.

فعلى سبيل التمثيل لعمليات تطبيق المنهجيات الألسنية الحديثة نجد المفكر(نصر حامد أبو زيد) بكتابه "النص السلطة الحقيقة" يستخدمها كأولوية لتخطي فكرة وجود نهايات وحدود الأجزاء أو الكلمات المركبة للجملة، وكذا دلالات الصيغ اللغوية والأساليب نحو أبعاد أخرى ل"لمسكوت عنه" بطبقات أعمق لما يجري عليه من تبديات ظاهرية بالسياق اللغوي المنطوق حيث يتابع ذلك بسورة الجن بص108-109،والمفكر(محمد أركون)في كتابه "الفكر الإسلامي قراءة علمية " يحاول فرض الطريقة الألسنية و السيميائيات والتاريخانية على سورة التوبة،حيث يلح على ضرورة التحليلية و التفكيكية النقدية مشيرا ومتعرضا إلى دراساته حولها بص90،أما المفكر(عابد الجابري) ففي كتابه"نحن والتراث" ص23يستخلص من الألسنيات المعاصرة الطريق الأمثل- فيما يراه-لاستنبات عامل الموضوعية العلمية وفكاك الذات العربية عن الامتزاج بالتراث، لتجاوز استمرارية تموضعه بالماضي التراثي مسايرة مستجدات العصر الراهن .

ومن بين أجلى المناهج التي اعتمدت لقراءة التراث الإسلامي عموما و(القرآن الكريم) خصوصا نذكر:

-المنهج الفيلولوجي:

يحيط النص المكتوب واللغة فيتقاطع مع اللسانيات، النقد الأدبي،وتاريخ الآداب..؛فتطبيقه يمسها جزئيا،يدرس علم الأركيولوجيا الآثار المادية ،بينما يدرس علم الفيلولوجيا النصوص المكتوبة ، لتتأهل لدراسة الحضارة القديمة، بمراعاة فترات التطور السياسي والاقتصادي والاجتماعي والأدبي بفهم العقليات والتطور الثقافي و التبديات اللغوية. ويهتم بإعداد النصوص وطبعها،نقد صحتها، بحث مصادره ،حفظ الآثار الأصلية المكتوبة للمجتمع دينية أو فلسفية أو قانونية ..بالتمييز

بين الطبعات وترتيب وشرح الأخطاء،وتتبع الإضافات وفرض معايير التثبت من صحة النصوص،..حتى إعداد"طبعة أو نشرة نقدية".وقد احتاج الدارسون لتطبيقه على الكتاب المقدس ،لكثرة المخطوطات له بما حيرهم بدراسة هذا التراث، لتضارب الأقوال وتناقض الأفكار بها ،فكان المنهج الفعال حيث فرزت هذه المخطوطات بنقده للنصوص كشف كثيرا من الأخطاء والأقوال المدسوسة[1] ومن ثم فالفيلولوجيا أو فقه اللغة كطريقة تتوخى تحضير المكتوب من النصوص قبل استخدامه باعتباره جزء معاون مكمل لبناء التاريخ الحضاري الشامل –فعبر اللغة يمكن تقصي الحياة العقلية والثقافية للشعوب،إذ تسلك تأريخ النص وتفكيك شفراته المضمونية بنحو تقسيمي ومقارن لكافة المتغيرات التي تلحق بمجمل الأنشطة الإنسانية، لتحديد التطورات التي تطرأ على الناحية الفكرية وشروطها ،كما لا تغفل الجانب الشكلي الذي تثبت على منواله النصوص وتنتظم وفق آليات محددة ومضبوطة توثق وتحقق النصوص عبر تحري الصدق بأسلوب نقدي، وهو ما أهله ليكون أحد أهم المناهج لدراسة الكتاب المقدس دراسة علمية جادة باعتبار تبلوره المتقاطع زمنيا مع تنامي التأويل بالملة المسيحية،وعلى وجه تخصيصي- في المذهب البروتستانتي.وقد مثلت الفيلولوجيا التمهيد لبروز اللسانيات وما والاها من اتجاهات انطلقت مما انتهت إليه من أبحاث ونتائج .

- المنهج التاريخي:

إن تأريخ الحوادث الماضية بمشاهدة مباشرة دراسة ونقدا هي للأركيولوجي،أما متابعة المخلفات مادية أو كتابية،فللمؤرخ الذي يبتغي الحقيقة للحدث بناءا على

[1] – يوسف الكلام، القراءات للقرآن الكريم ومناهج نقد الكتاب المقدس،ط1،الرياض ،مجلة البيان فهرسة مكتبة فهد الوطنية،2012/1434، ص 66 ،67.

حقيقة الوثيقة التاريخية.فنصها يتلقى الإضافة والتناقص والتلف.ويمر تطبيق منهج النقد التاريخي من قبل المؤرخ ببحث الوثائق وتجميعها،ثم النقد والتنقيب للتأكد من صحتها بسؤال مصدرها بنقد خارجي يهتم بمضمون النصوص وانتقالها، وآخر داخلي، يسعى لفهم محتوى النص بتفسيره وبحث مدى ضبط المؤلف لنقل الوقائع وعملية المقابلة بمراقبة مدى صحة الشهادات وتكون بين الوثائق المستقلة غير المكررة وللمسلمين السبق في تطبيقها في نقد السند والمتن واعتمده ابن حزم أول من نقد الكتب المقدسة معتمدا منهج النقد التاريخي "[1] فاستخدامية المنهج التاريخي لم تتوقف عند مجرد التجميع والتحرير للوثائق أو الآثار الملموسة؛إذ انتقل متخطيا جانب إرفاق ما هو موجود تقصيا وإثباتا للحقائق المرتبطة بها نحو عملية النقد على المستويين الداخلي والخارجي ينطلق من أصل الوثيقة -أيا كانت مادية و ورقية أو الشيء المرئي –وطرق تحركاتها ومدى استمرار ثباتها،ومن ثم سؤال مضامينها الكتابية أو شكلها الخارجي و إمكانية صدقية ذلك ،وفق إضافة أسلوب المقارنة لتمييز الأقرب وثوقا.تماشيا مع الموضوعية العلمية في نقل الحقائق وحفظ تواصل معطيات التاريخ الثقافي والحضاري للبشرية.

- الاتجاه التحليلي:

يتميز بقناعته القائلة بأن التحليل الفلسفي للغة يقود إلى تحليل فلسفي للفكر، وهي تستند على الفلسفة الوضعية،للفرنسي(اوغست كونت) AUGUSTE COMTE 1798- 1857الذي أقر أن التقدم البشري مر بالمرحلة اللاهوتية أو الأسطورية والبحث عن الغائية للأشياء وانتقلت لعبادة إله واحد تعتمد المعتقدات الدينية والأسطورية بتفسيرات الكون، وبعدها استبدلت بتقصي العلل المكنية للظواهر

[1] - نفسه،الصفحات:ص74-75-76.

والمرحلة الوضعية حيث الاشتغال بالبحث عن القوانين الملازمة للظواهر وسؤال كيف تحدث وترك لماذا نحو تمثل المنهج التجريبي للإجابة عنه فأقصت الميتافيزيقا.[1] فالنهج التحليلي يعتمد عمله أساسا على العلاقة التقاطعية التبادلية للغة مع الفكر، عبر تكريس آليات النظام اللغوي في فهم وتفسير بنى النص التي تشكل نسقه العام وتحرك مجريات دلالاته التدفقية، المتزامنة مع تحركات العمل الذهني وقد انتقل التحليل بشكل تدريجي من الامتزاج الاعتقادي إلى الاعتماد على العقل التجريبي المادي لتحرير الفكر و ربطه بمجريات الواقع وتحولاته من خلال النسق اللغوي المفتوح على مبدأ نسبية كشف قصد النص النهائي.

-الاتجاه التأويلي:

يفيد الفعل Hermeneuein دلاليا تفسير وتأويل النصوص الدينية، وقد انطلق تفسيرا قبل الإصلاح البروتستانتي عبر تأويل الأساطير والكتب المقدسة والقانون وانتقل مع البروتستانتية التي دعت إلى العودة للنص نحو إمكانية المؤمن فهم الإنجيل بلا وساطة فشجع الأفراد انفصال نظريات التفسير الدينية لتصبح النصوص في متناولهم ،عدا الغامض منها أما حديثا فكلها بمتناولهم وبحاجة لتأويل وعممت بكل نص وتطورت لكل العلامات والأفعال بل الحياة كلها تحتاجه، فنقدت بعدم الواقعية فالنتيجة عدمية وكل شيء ممكن مثلها المحدثون كشلاير ماخر FREDRICH: SCLERMACHER (1768-1834) وهايدغرو MARTIN HEIDEGGER (1889 -1976) غادامير HANS-GEORG GADAMER (1900 -2002) وريكور -PAUL RICOEUR (1913

[1] – مصطفى حسن ، الدين والنص والحقيقة، ط1، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر،2012 ص170-171.

(2005 اعتمدت على الوجودية و الظاهراتية. ينشأ التأويل عند(بول ريكور) حين تستقل النصوص عن قصد مؤلفيها ويعتمد على قدرة المؤول الدخول داخل الحياة الروحية للمؤلف ، لكن مع (ريكور) ينتقل من المؤول إلى المؤلف،ثم يعود إلى المؤول نفسه فالقراءة عنده فعلا منتجا[1] ،وبالتالي فقد تعلق المنهج بداياته وترادف مع التفسير والشرح بداياته لنصوص محددة تتطلب وساطة تربط معطيات لغتها وأدواتها التنسيقية للبنى المؤطرة لها والواقع،فالتأويل إشارة إلى انبثاق وتوافد الدلالات والأفكار التي تندفع من النص مع القراءات التي ارتبطت بالوجود الذاتي و القصدية لكل نص على حدا بحثا عن المعنى من خلال علاقة المؤلف بمؤلفه و التجاوزية التي يفرضها المؤول بعد التمكن من كشف المراد بوضع أبعاد جديدة تقفز بالفهم إلى الآفاق التي اكتفى بالإشارة إليها بصورة مكنية صاحب النص.

- الاتجاه البنيوي:

مؤسس العلم (فرديناند دوسوسور)يرى اللغة أداتا للمعرفة ولكل دال، فهي المجال الحقيقي للألسنية ونظام يبحث فيه لذاته و في علاقتها بالعوالم الأخرى وبالفكر والثقافة هدف دراستها عند البنيويين هو التوصيف، معتمدين على التجريبية، فتصنف من العلوم الدقيقة، ومعتمدة من الإنسانيات، وأشار لثنائيات لفكرته وهي: **اللغة والكلام** فالأولى ماهية ثابتة وقانون التفكير، والكلام تحقيقها العيني المتغير،فيهتم باستخراج عناصر النظام اللغوي. **والدال والمدلول**:يحيل الدال لتصور ذهني مسموع أو مكتوب. **التزامن والتعاقب**: فالأولى وصف للغة دون منتجها ثم دراسة العلاقات بين الأشياء عبر التغير. تطورت في "حلقة براغ "أول من استعمل "البنية" لتعني دراسة العلاقات داخل لغة من اللغات، واستمر نقدها وتطويرها

[1] - نفسه،الصفحات172-174-180.

للراهن فبالألسنية الأمريكية، حاول(نعوم تشومسكي) (1928) NOAM CHOMSKY بنقده تأسيس منهج جديد من التوصيف إلى التفسير تأكيدا لوظيفتها الابداعية وخطئها بإهمالها للمتكلم عنها[1] فالبنيوية تتركز على اللغة باعتبارها كيانا اجتماعيا مستقلا ،من حيث الأسس المركبة لها ووظائفها في إطار علاقتها بالفكر والعالم الواقعي ،وهي اتجاه عام شامل في البحث يضم تيارات عديدة ، للقفز بالعلوم الإنسانية من النظر المغلق إلى العمل التجريبي عبر إتباع سلاسة الدراسة الوصفية للغة كوحدة متكاملة وفي إطار اتصالها خارج ذاتها، وشيئا فشيئا اتسع نطاق البحوث لسلك منعطفا أرقى يتناسب و إمكاناتها وهو التفسير الذي يتيح المجال أمام دخول دلالات جديدة يضيفها الدارس بعد محاورة ومناقشة لما تم وصفه.

– التحليل الاركيولوجي:

يعتقد الفيلسوف الفرنسي(فوكو) (1926 – 1984) MICHEL FAUCAUT "أن البنيوية محاولات تحلل الوثيقة التاريخية،لكن نموذجها،من يكشفها وأثرها فيما حولها، وهنا الأركيولوجيا أي كيفيات عمل الخطاب في حقبة معينة دون تلمس معناه أو شكله كالبنيوية أي محاولة إثبات أهمية الخطاب بعيدا عن المؤلف، فهو منغمس في شبكة العلاقات الاجتماعية ، فبعض النظريات العلمية المعاصرة منعزلة عن قائليها،وهذا ما يحيل لموت المؤلف من تأثره بالبنيوية. والاركيولوجيا تبحث في كيفية ظهور الأفكار وفي تحولاتها وفي بيئتها لوصف الخطاب كأثر،ولبحث شروط وجوده،ثم انتهاجه. ابتدأت منذ الستينات دراسات تحليل الخطاب،وفي التسعينات انتقل للمركز، وظهرت المدرسة الفرنسية لتحليل الخطاب، تستند في كثير آرائها على كتابات(فوكو).[2] أي أن

[1] – نفسه، الصفحات ،183،182،181.

[2] – نفسه،الصفحات،ص185-186-189.

الأركيولوجيا بحث ميداني يستهدف الأثر الذي يحدثه خارجه الخطاب كمجال مغلق لا يحيل لصاحبه،لذا لا يهتم بالفكر في صورته العامة بقدر ما يركز على طرق تبلور الأفكار متباعدة كل منها على حدا من جهة وكذا كافة الجوانب التي تحيطها وتشمل تطورها؛وتعتبر من الدراسات المعاصرة التي لاقت صيتا واسعا داخل المحيط الغربي حول الخطاب بشكل عام وبميادين عديدة ،وقد تأثر بتداعياتها ونتائجها صنف كبير من المفكرين المعاصرين أبرزهم "اركون"الذي اتصل وتشبث به شديدا .

يمكن القول أن المنهجيات الحديثة التي تبلورت بالعلوم الإنسانية وبعض الاتجاهات المتمخضة عنها في العصر الحديث ومن ثم المعاصر،قد قدمت نتائج مذهلة وفعالة في حقلها الذي نشأت فيه وبتطبيقاتها في الميادين المختلفة التابعة لمنبتها؛ إذ تحددت تبعا للغة ومن ثم مع نصوص معينة لها طابعها الخاص الذي يحمل مجمل مؤثراتها المغلقة.ومنه فالتصورات والمفاهيم والمناهج التي تولد ببيئة محددة، تنكمش وتعوز عن تكريس ذات فعاليتها بلغة أخرى بالتالي بنصوص وثقافة أخرى بمجرد نقلها دون محاولة مناقشتها وتبني الملائم منها، باجتهاد مزدوج ، للوافد والكائن والواقع،لتحقيق النجاعة المطلوبة و التي تستدعي بلوغ رتبة الفهم والاستيعاب للإطار النظري ومن ثم فتح باب مناقشته ونقده وتكييف ما يمكن أن يغير بالذهنيات ويضيف جديدا. فإذا تعلق الأمر بقضية اللغة فلكل منها خصوصيات ونظام شامل يلزم التخصص عبر الاطلاع الشامل لكل فرع ومتطلباته وهو ما يجعل تطبيق الآليات الغربية على التراث الإسلامي عملية أعوص مما تبدو رغم أولويتها.

ومن أمثلة القراء الحداثيين للتراث الإسلامي عموما و"القرآن الكريم"بصفة خاصة وجلية نذكر(محمد أركون)(1928-2010)الذي ابتغى آلية تكرس متابعة نقدية تسلك المناط التفكيكي بأسلوب الحفر الذي يحملها على إمكانية إزاحة الغطاء

عن المستترات التي يستثنى التفكير فيها داخل البقعة النظرية الإسلامية،وذلك عبر رؤية تاريخانية تمسك بمجمل مسلماتنا وتقابلها بجهاز النقد المستمد أساسا مما بلغت العلوم الإنسانية من وسائل وآليات ومنهجيات تتيح قراءة النص بشكل صحيح وسليم . ومن ثم فأركون يحدد صنفين من المناهج التي دأبت على متابعة الفكر الإسلامي ودراسته أحدهما قديم بإرهاصاته المعرفية والتاريخية والآخر مستجد متناسب مع التطورات النظرية عبر العالم.فيمايز بين الإسلاميات الكلاسيكية التي توازيها الأصوليات والمنهج الفيلولوجي للمستشرقين والإسلاميات التطبيقية التي تبتغي في خضم طورها التأسيسي الاستنفاع من مجمل الإنجازات العلمية والمنهجية المعاصرة بالعلوم الإنسانية ،بالأخص الألسنيات؛ حيث تتبدى اللزومية المبدئية لنمط السيميائية أو الدلالة اللغوية التي تلقننا كيفية وضع مسافة بيننا ونصوص التراث لتحصيل معارف سليمة وتامة ،أما التاريخية و السوسيولوجيا فلتحرير التراث من الأساطير واليقينيات لأهداف إيديولوجية وسياسية.[1]

ومن ثم فالتجديد بالتراث يطرح إشكالات باعتباره مطلبا أساسيا لاستئناف القاطرة الحضارية العربية الإسلامية بعد مرحلة الأفول التي أصابتها ،وتتعلق تلك المعضلات بكيفيات استعادة الدور للإنسان العربي وذلك لايتأتى إلا عبر عمليات القراءة المتعمقة تجسدها مناهج جديدة تبعا للتغيرات الحاصلة بالمحيط العربي ،بل وحتى لتصفية وغربلة التراث الإسلامي ذاته كما يعتقد "أركون"، فيطرح أولوية إعادة موقعة أطوار تاريخ التراث بموقع صحيح، وفق الطرق العلمية المستجدة تماشيا مع الوضع التاريخي عبر قراءتها قياسا بفكرة التطور والتغير لمقاصد التحليل والفهم والنقد لأسس وأنظمة المقاربة الدينية غير المفكر فيها لفك كل مضامينها المخفية

[1] – عبد الرحمان اليعقوبي،مرجع سابق،الصفحات219-220-221.

والموضوعة في خانة المسلمات ترسبت تدريجيا دون مناقشات لتطفو بفضاء القضايا المسكوت عنها في الفكر الإسلامي تبعا لأسباب عدة يدخل فيها المعطى التاريخي السياسي ،المحيط الثقافي والاجتماعي. فإعادة بناء وتنمية التراث تبلورها المنهجية الحقة التي تمنح معرفة حقيقية للتراث تسهم فيترسي حداثة في الفكر الإسلامي، اعتمادا على الأساس العقلاني.

يعتقد "محمد أركون" أن المجتمع العربي والإسلامي لا يزال متأخرا وبأشواط طويلة عن ركب الحداثة باعتبارها مجال عالمي يطرح البدائل التغيرية الملائمة لكل التطلعات الإنسانية ،ويرجع ذلك لعدم تمكننا بعد من تحقيق الاستنفاع من إنتاجات الفكر الإنساني العلمية،والأكثر من ذلك أننا لم نحصل بعد معرفة كافية عن ذواتنا وبالتالي لم نحقق درجة الاستيعاب لها ومن ثم ابتعدنا عن تراثنا وعجزنا عن تسخير علاقتنا بالأخر وتقصي أحداث التطورات المتواصلة بالعالم.

يقدم لتمرير التلازمات التي يحتاجها الإنسان العربي وبإلحاح لتجاوز تأزمات علاقاته بماضيه وراهنه يقدم منهجه الموسوم ب"الإسلاميات التطبيقية"،الذي يعكس شساعة الطابع والجهاز المنهجي و المفاهيمي والإشكالي الذي يتسم به أركون والذي أراد من خلاله تجديد الفكر الإسلامي عبر ولادة ميدان علمي جديد هو كعلم لتقصي الإسلام وسائر الخطابات الإسلامية بناءا على ما مبتغيات واهتمامات المجالات العلمية المتباينة بالعلوم المتعلقة بالإنسان والمجتمع، وهو كملمح عقلاني نقدوي يحاول تركيز الانتباه وطرح الاستفهامات حول المسائل التي لم يصل الفكر الإسلامي بخصوصها إلى نتائج خالصة مقنعة وفصول نهائية تجاوز التزمت والتسليم الفوري العفوي الأعمى لها كالشفهيات التي لم تطرق بعد عبر دراسة عميقة ودقيقة. وهذا يتطلب كما يرى (أركون) قراءة تحليلية جديدة وجدية لمجمل التاريخ الإسلامي

ترجع للوراء وفي ذات الوقت تتطلع للمستقبل العربي من خلال تكثيف إصدار وتقديم الطروحات والمعارف موضوعيا بما يمكن من التفاعل مع التحديات الراهنة .

لذا فهو ينادي بأولوية الاستناد والقيام على توجيه الاهتمام لنواتج العلوم الراهنة في متابعة النص الديني دراسة ونقاشا ،وحتى تقصي الدين بشكل شامل لمجمل أنظمته و تبدياته ،من حيث أن هذه الآليات قد أثبتت جانبها العملي الأجدى مع الدين المسيحي بالخصوص المستندة على "انتروبولوجيا الأديان" والمقارنة للأديان، و تقصي الدين باعتباره كمنحى إنساني شامل يتعلق بمجمل الديانات؛وهو ما سيسهم في الاستيعاب التدريجي للدين والإسلام على وجه الخصوص.الدافع هو طرح استفهامات معروفة بالوجهة الإسلامية بالمتعلق بالمسيحية بحقبة طويلة،وهذا ليقاس القرآن لمقياس النقد التاريخي المقارن وللتحليل الالسني التفكيكي، وكذا للتأملات الفلسفية القائمة على إصدار المعنى و إطلاقيته التفرعاتية وتبدلاته وانقطاعه.[1]

أي أنه مسعى شاسع يعتمد المنهجيات المتبلورة بدءا من العصر الحديث ومن ثم المعاصر لتأمل وتقصي النص الديني والفكر والتراث الإسلامي عموما ،من خلال تبيين السمة التاريخية بهم ،ومن ثم فهو مجهود فكري يستند على آليتي التفكيكية والنقد الابستمولوجي ، وحتى يعتمد على التاريخية والبنيوية عبر الرؤية الشاملة التي تتخذ نقد العقل العربي منطلقا لتخليصه من رواسب الدوغمائية.

[1] – نفسه،ص244.

الخاتمة:

مما تقدم يمكن أن نصل إلى مجموعة من الاستنتاجات المستخلصة نذكر من أهمها:

* أن التراث الفكري الإسلامي يشكل مباطن و جذور الذات العربية ككيان وثمار تبلور هويتها كتاريخ، وعمليات إعادة تأسيس أطره و بناء تمثلاته ليعد أولوية تتطلبها الشروط المستجدة المرافقة لكل عصر على حدا،بما يتلاءم وخصوصية الأرضية الإسلامية من جهة وكذا تبعا لمقتضيات تحديات الحضارة المعاصرة والمقابلة.

* تمثل الحداثة توجها غربيا استقطب من قبل النخبة العربية فيما يسمى ب"الحداثة العربية"،حيث محاولة تبني مجمل الرؤى والنظريات والمفاهيم ومن ثم المنهجيات التي أنتجها الإنسان الغربي ودمجها بمشاريع النهضة والإصلاح ، عمليات التجديد الفكري المتواصلة بالإطار النظري وصولا إلى إعادة قراءة التراث –رغم أقدمية انتهاجه بالفكر العربي -بأسلوب عقلاني نقدي قياسا لتقدمات الغربي بالإنسانيات .

* أثرت المنهجيات اللغوية الغربية الحديثة والمعاصرة علميا على نهج المفكرين العرب المعاصرين بشكل لافت خصوصا "اللسانيات"مادامت عملية التحديث تتمخض أساسا عن المستويين الفكري والمنهجي ؛إذ تتركز على تحولات سبل التفكير واستيعاب توجهات الذات من خلال لزومية الانطلاق والاطلاع على التراث لإعادة بنائه لتوليد فهم جديد يتيحه المنهج الجديد أين يستطيع التعاطي بفعالية مع القضايا المعاصرة.

* مثلت القراءة الحداثية للقرآن الكريم خصوصا ،والتراث الإسلامي عموما درجا من أدراج السلم النهضوي-الحضاري الذي ما فتئ المفكر العربي يحمل همه جهدا ذهنيا وممارسة نظرية تطبيقية تنطلق من مجريات الواقع و ارتهاناته لتباين تحولاته قياسا على متابعة مزدوجة للتجربة الماضوية الحضارية –التراثية الذاتية- ومن ثم

النموذج الحضاري الغربي –الإنساني– المعاصر لبناء نسق جديد يغير الحالة من الضعف والتدهور إلى القوة والتفاعل فالإزدهار.

توصيات :

– لا شك أن التراث الفكري الإسلامي يتحدد باعتباره قضية جوهرية تتطلب وبإلحاح تفحصا دقيقا ونقدا جديا وصارما،يمكن أن يخلصه من رواسب تستدعي تصحيحا أو تعديلا أو تجاوزا،ومن زاوية قريبة تتبدى أولوية القضاء على التعصبية الفكرية وإن ثبت بها الغلط لارتباطها بما وجد ثباتا لسابقينا والنهوض بما يتناسب والمنحى العملي ،مما يسهم في إزاحة تدريجية للتحجر الفكري والانقباض الذهني يسمح بتعاطيه الحي مع الواقع.

– ضرورة إنتاج المصطلحات والمفاهيم من لب الحالة الحضارية للعالم العربي انطلاقا من التراث المقحم الماضوي والحاجة الراهنة ومحاولة تكريسها عمليا تماشيا مع الحالة الحضارية التي تعايشها الأمة العربية المعاصرة. المناهج تستدعي ولادة ذاتية تنبع طبقا للخصوصية البيئية والثقافية والدينية ... لتتلاءم مع جذور المشكلات لتحقق فعاليتها بالواقع.

– إن التشبث بالآليات والتصورات الغربية قراءة وتحليلا ،مناقشة وتقييما بعد الفهم والاستيعاب الشامل، يعد ضرورة ؛باعتبارية كون الفكر نشاطا إنسانيا يسطر حبلا للأخذ والعطاء بين البشرية،مع إلزامية الفكاك والانفلات من التبعية المطلقة أو أساليب القص واللصق الجاهز ، عبر التقويم النقدي الذي يستدعي تجاوزا تمهيدا لعمليات استئناف ذاتوي تنطلق من المقومات الثقافية وأبرزها اللغة العربية لاستدعاء مناهج تستفيد من الوافد شكليا ومرحليا وتنبع من اللغة الأصلية المعبرة عن مواطن

تأزم الواقع تتلاءم وتحدياته وتملك مقومات إصلاحه،وهذا يتطلب بحوثا ودراسات جادة أقصاها التخصص في اللغة العربية.

– إشكالية إعادة قراءة نص القرآن الكريم "خصوصا" تطرح بالوقت المعاصر انشقاقا عويصا بنافذة النخبة العربية والإسلامية حول من يقوم بالدور،وسط تعنت الفقيه وإصراره على استبقاءه دوغمائيا ثابتا وجامدا،في حين يتقصى المفكر ابستومولوجيا الحقيقة من الفكر الديني والتراث ؛عبر تفحص النواتج التي تدعي أنها موضوعية حتى يتمكن من استمداد واقتباس علاقات و تمثلات من خلالها يمكن تغيير، تحسين ،تطوير واقعه وصنع مستقبل.