قواعد التأويل في التفسير عند الحداثيين وطريقتهم في تطبيقها.

إعداد

شعبان طلعت عثمان

قواعد التأويل في التفسير عند الحداثيين وطريقتهم في تطبيقها.

إعداد/ شعبان طلعت عثمان

ملخص البحث:

مما لا شك فيه ولا ريب أنه لا يخفى على الباحث في أي علم من العلوم ضرورة وأهمية تحرير مصطلحاته، وأثر ذلك في صحة التصور ودقة الحكم؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره؛ لذا كان لازمًا على الباحث قبل أن يتطرق لمضمون البحث أن يوضح أهم مفردات العنوان، وأن يحدد المصطلحات الأساسية، ويضبط مفاهيمها، ويبيّن المقصود منها؛ تسهيلًا لإدراك الموضوعات المتعلقة بها؛ وتحاشيًا لحدوث أي لَبْسٍ في فهمها.

Abstract: There is no doubt that it is not hidden from the researcher in any of the sciences the necessity and importance of editing its terminology, and the impact of this on the correctness of perception and the accuracy of judgment. Because judging something is a branch of its conception; Therefore, it was necessary for the researcher, before addressing the content of the research, to clarify the most important vocabulary of the title, to define the basic terms, adjust their concepts, and clarify their meaning. To facilitate the understanding of the topics related to it; In order to avoid any misunderstanding**>**

Abstract: There is no doubt that it is not hidden from the researcher in any of the sciences the necessity and importance of editing its terminology, and the impact of this on the correctness of perception and the accuracy of judgment. Because judging something is a branch of its conception; Therefore, it was necessary for the researcher, before addressing the content of the research, to clarify the most important vocabulary of the title, to define the basic terms, adjust their concepts, and clarify their meaning. To facilitate the understanding of the topics related to it; In order to avoid any misunderstanding

مقدمة:

انتشرت لفظة الحداثة في عصرنا الحالي انتشارًا واسعًا في البلاد الإسلامية، واحتلت رقعة واسعة من وسائل الإعلام، ومساحة واسعة في دنيا العلوم والآداب، وانتشرت مع بريق جذاب أخذ بالنفوس والألباب، في حين أنها موجه فكرية تعادي مبادئ الشريعة الاسلامية وتحارب مُثلها، ولضعف مناعة الشعوب العربية أمام الهجمات الفكرية المناوئة لدينها، فإن الحداثة بهرت أبصارهم وأخذت بألبابهم، فصاغتهم بصياغتها، وطبعتهم بطباعها، وحملتهم على التنكر لأصولهم ومبادئهم وحضارتهم وتراثهم.

متن البحث

الحداثة في اللغة:

إن مصطلح الحداثة له جذر متأصل في تراثنا اللغوي، فالحداثة مصدر الفعل " حدث "، ولاشتقاقاتها اللغوية دلالات متعددة تتلخص فيما يلي:

1. **الجِدّة:** وهي نقيض القديم، فالحديث: هو المستجدّ من الأشياء [1]،والجديد، يقول ابن فارس رحمه الله (395 هـ): " الحاء والدال والثاء أصل واحد، وهو كون الشيء لم يكن، يقال: حدث أمر بعد أن لم يكن "[2]، ويقول ابن منظور – رحمه الله – (711 هـ): " الحديث: نقيض القديم، والحدوث: نقيض القدمة، ولا يقال حدُث إلاّ مع قدُم؛ كأنّه إتباع " [3]

2. **الفتوة:** تدل الحداثة على أول الشيء وبدايته، يقال: شابٌ حَدَثٌ، وشابة حدثة، أي: فتية في السنّ، والرجل الحدث، أي: الطريّ السنّ، فقد جاء في المعجم الوسيط في مادة (حدث): " الحداثة: سنّ الشّباب، وَيُقَال: أَخذ الأمر بحداثته بأوّله وابتدائه "[4].

3. **التّسلسل والتّلاحق:** ومنه سميّ الكلام حديثًا لتتابعه وحدوث الشيء منه بعد الشيء [5]، ولذلك أيضًا سميّ الليل والنهار بالحدثين [6].

4. **الطروء والإبداء:** ومنه الأحدوثة، وهي حديث النّفس، أي: ما يطرأ فيها، والحدّث: الإبداء [7]، وفي معناه: الإخبار، وأحداث الزمان، وحدثان الدهر: نوائبه وحوادثه [8].

5. **الابتداع والاختراع:** بمعنى ظهور شيء مستجدّ وغير مألوف؛ لم يكن للأوائل عهد به، يقال: " استحدثَ الشيءَ: ابتدعه وابتكره،

واستحدث الأمر: عدّه حديثًا، ومحدَث: ما لم يكن معروفًا في كتابٍ ولا سنَّة ولا إجماع "[9].

ثانيـــًا: مدلــول الحــداثـة فـي القــرآن والســنـة:

أ. مـدلــول الحــداثـة فـي القــرآن الكـريم:

بالرجوع إلى استخدامات النّص القرآني، نجد أن لفظة (الحداثة) لم ترد في القرآن الكريم، إلا أنّ مادتها واشتقاقاتها وردت بصيغ متعددة، بالمعاني الآتية:

1. الإخبار: وجاءت بالصيغ الآتية:

- **تحـدّث:** كما قوله تعالى **ئنىكى كي لمئم**[10]؛ أي: تخبر بما عُمل عليها من خير أو شر [11].

أتحدّثونهم: كما في قوله تعالى ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [12]؛ أي: تخبرون المؤمنين بما بين الله تعالى لكم (13).

- فحـدّث: كما في قوله وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ (14)، أي: أخبر (15).

2. الابتداء: وجاءت بصيغة:

- **أُحـدِث:** كما في قوله تعالى (قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا)[16]، أي: "حتى أبتدئك ببيانه "[17].

3. التجديد: وجاءت بها الصيغ الآتية:

- **يحـدث:** كما في قوله (وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا) [18]، أي: يُجدد لهم القرآن عبرة وعظة [19].

وما في معاني هذه الصيغ من اشتقاقات ترد في القرآن على ما ذكر، كمُحدَث، وحديث، وأحاديث .. والله أعلم.

ب. مدلول الحداثة في السنة النبوية:

أما السنة النبوية، فقد وردت بها لفظة: (الحداثة)، كما في قوله ρ من حديث عائشة رضي الله عنها: " لولا حَداثةُ قَومِكِ بالكُفْرِ، لنَقضْتُ البَيْتَ، ثُمَّ لبَنَيْتُه عَلَى أُسُسِ إبَراهِيمَ عَليهِ السَّلام؛ فَإِنَّ قُرَيْشًا اسْتَقْصَرَتْ بِنَاءَهُ، وَجَعَلْتُ لَهُ خَلفًا "[20]، وجاء بلفظ: " حِدْثَانُ قَوْمِكِ .. "[21]، و "حَدِيثُ عَهْدِهِم .. " [22]، والمعنى: **قرب العهد** أي: " قرب عهدهم بالكفر والخروج منه، والدخول في الإسلام، وأنه لم يتمكن الدين في قلوبهم، فلو هدمت الكعبة وغيرتها ربّما نفروا من ذلك " [23].

ومعنى **الفتوة** يكثر وروده في السنة كـ " حَدِيثُ السِّنِ " [24] التي تشير إلى سنّ الشباب وأول العمر، ففي الصحاح: " رجل حَدَثٌ، أي: شاب، فإن ذكرت السنَّ قلت: حديث السنّ "[25]

كما اشتملت أحاديث على مشتقات مادة (ح د ث)، وهي ترجع في مجملها إلى معاني: **الابتداع والاختراع؛** كما في قوله ρ : " مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ، فَهُو رَدٌّ " [26]، والمعنى: " من أحدث في ديننا هذا، مما لا يوجد في كتاب ولا سنة فهو مردود، أي: باطل غير معتد به "[27]، وعلى المعنى نفسه ترد لفظة " المحدثات "، كما في حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه، عن النبي ρ أنّه قال: " وإِيَّاكُم ومُحْدَثَاتِ الأُمُورِ، فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٍ، وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَةٌ "[28]، والمحدثات جمع محدثة، وهي ما لا أصل لها في الشرع، وهي في العرف الشرعي بدعة، والمراد بالبدعة كما قال ابن تيمية – رحمه الله – (728 هـ): " ما خالفت الكتاب والسنة، أو إجماع سلف الأمة من الاعتقادات والعبادات "[29]

وهنا ينبغي علينا أن نشير إلى أن الإسلام لا يرفض التحديث والتجديد، أو يعادي التطور والترقي؛ فبنظرة متدبرة إلى كثير من آيات الكتاب العزيز، نرى القرآن الكريم يحفز الهمم، ويوقد العزائم في الأمة الخاتمة؛ لإعمار الأرض، وإثراء الحياة بجهود تُنضِّرُ الوجوه، وتعلي الأمة وتكفيها، وتجْعَلُ يدها العليا بين الأمم، على مرِّ العصور.

إنّ ما يرفُضُه الّدين الحنيف هو المحدثات في الدين، والتّعدي على ثوابته على جهد التّعبد، كما تقدم في حديث العرباض بن سَارِيَة رضي الله عنه آنفًا، وذلك هو البدعة.

وأما ابتكارات الإنسان لإراحته، وتيسير أموره، وتوسيع دائرة منافعه؛ فليس بداخلٍ – أبدًا – في البدعة المستحدثة، التي حدّث عنها الصادق المصدوق ρ، بل في طيات ذلك ما هو مدعوٌ إليه، مرغوبٌ فيه، وإلاّ فأين السنّة الحسنة؟ [30].

ثالثـًا: مدلـول الحـداثـة في المعاجـم الغربيـــة:

يُعبّـر عـن الحداثـة فـي اللغتـين الإنجليزيـة والفرنسـية بلفظتـين همـا: "modernism" "modernity " والترجمـة العربيـة لهـا تـدور بـين معـاني: الحداثـة، والعصـرية، والمعاصـرة، ومـن ثـم يمكننـا القـول بـأن كلمـة الحداثـة بمفهومهـا المعاصـر يعـد مصـطلحًا غربيًـا عُـرب بـه اللفـظ الأجنبـي MODERNITSM أو MODERNITY [31]، ويقـول صـاحب قـاموس الهـادي فـي لغـة العـرب " الحداثـة كلمـة منقولـة عـن الكلمـة الانجليزيـة Recentness أو modernity [32].

فـي قـاموس **المـورد** ترجمـة مصـطلح modernism بالحركـة الفكريـة الكاثوليكيـة [33]؛ لتأويل تعاليم الكنيسة، ونزعة بروتستانتيّة [34]، وأيضًا نزعة فـي الفنّ الحديث، تهدف إلى قطع الصلة بالماضي، بينما ترجمة مصطلح modernity بالعصرية، أو كون الشيء عصريًا [35].

ويترجم **كمـال أبـو ديـب** مصطلح modernism بالحداثيـة [36]، فهي حركـة مميّزة، بـل مـذهب، أمـا modernity يترجمـه بالحداثـة؛ للإشـارة إلـى سمات حضارية معينة [37]. بينما يشير المعجم الفلسفي الذي وضعه " مجمع اللغة العربية " إلى معنى مصطلح modernism بالتجديد، ولا يستخدم تعبير الحداثـة، ويعتبـر مصـطلح modernism نزعـة تأخـذ بأسـاليب جديـدة فـي نواحي الحياة الفكرية والعلمية، ومنها تجديد متطرّف "[38].

ويعرفها " **معجم اللغة العربية المعاصرة** " بأنها: " مصطلح أطلق على عدد من الحركات الفكرية الداعية إلى التجديد والثائرة على القديم في الآداب الغربيـة، وكـان لهـا صـداها فـي الأدب العربـي الحـديث خاصّـة بعـد الحـرب العالميـة الثانيـة، ويميـل كثيـر مـن المبـدعين الآن إلـى الحداثـة باسـم التجديـد وتـارة الصِّدق الفنـي [39]. وهنـاك من يترجم مصطلح modernity بالحداثة،

التي يُريد بها " مذهب فكري أدبي علماني [40]، وقد أسس على أفكار وعقائد غربية، مثل: الماركسية [41]، والوجودية [42]، والفرويدية [43]، والداروينية [44]، وتأثّر بالمذاهب الفلسفية والأدبية التي سبقته، مثل: السريالية [45]، والرمزيّة [46] "[47].

بينما يذهب آخرون إلى استخدام مصطلح modernism للدلالة على الحداثة التي تعني: " حركة فكرية عقلانية علمية، هدفها تغيير المفاهيم والمناهج التقليدية، التي تعالج الفن والأدب، وإرساء مفاهيم وقواعد تستند إلى المبادئ البنيويّة في اللغة، وفي الفلسفة، والعلوم الإنسانية "[48].

هذه ومضاتٌ سريعة ألقيتها على ترجمة لفظة الحداثة، تكشف شدّة الاختلاف في ترجمتها واستخدامها، مما يؤكد الاضطراب الذي يَلُفُّ الحداثة والحداثيين، ويؤكد كذلك أن هناك شبه إجماع على أن لفظة " الحداثة " ما هي إلا قطيعة مع كل موروث معرفي، وخاصة الموروث الديني؛ فممّا سبق يتضح أن لفظة " الحداثة" أصلية في التراث اللغوي العربي، وليست دخيلة عليه، وأنّها حظيت بدراسة اشتقاقيّة ومعجمية عند العرب، ولكن عند الترجمة من اللغات الأجنبية الغربية نجد اللّبْس والغموض والتفاوت واقعيًا ظاهرًا ، وهذا – بلا شك – ينقل الاضطراب والتفاوت إلى المعنى الاصطلاحي.

الحداثة في الاصطلاح:

إن مصطلح الحداثة من أكثر المصطلحات غموضًا والتباسًا؛ نظرًا لما ينطوي عليه هذا المصطلح من صعوبات معقدة تجعله هُلاميًا، ومُراوِغًا ومُتَقلبًا، وصعوبة تحديده بدقة مردّها إلى تعدد تياراته وتنوع مشاربه وارتباطه بتعريفات صنعتها ظروف معينة غير أنها تكون عرضة للتغيير، إضافة إلى ما تحتويه هذه التسمية من ظلال المعنى [49]، فامتد هذا المفهوم وانطلق من المعاني المقررة في معاجم اللغة العربية إلى آفاق فكرية وأدبية، تمثلها حركات ومذاهب امتدت بين دول العالم، لذا فإننا نجد أن آراء الباحثين قد تباينت في تعريف " الحداثة " يفسرها كل شخص أو كل مجموعة حسب ميولهم واتجاهاتهم وبيئاتهم، يقول الغذامي [50] " إنه لمن المؤكد منهجيًا أن ليس هناك تعريف للحداثة، وإنما هي حالة فكرية كلية تشمل الأفكار والوعي مثلما تشمل أنماط المعاش والإرادة، ولكل بيئة اجتماعية أو فكرية تعريفها الخاص بها، بل إن لكل حداثي تعريفه الخاص الذي لا يشترك فيه معه أحد سواه "[51]، وبذلك أعيا الباحثين في موضوع الحداثة تحديد مدلولها الاصطلاحي، وشقّ عليهم الوقوف على مصطلح جامع، أو تعريف شامل، ومرجع ذلك إلى عدّة أمورٍ منها [52]:

أولها: الاختلاف البيّنُ بين من يتصدون لدراسة الحداثة، من علماء ومفكرين وباحثين حول العمق التاريخي للحداثة، والعوامل التي دفعت بها، وأحاطت بنشأتها وعايشت تطورها، وأثّرت في كلّ مراحلها.

ثانيها: مدلول الحداثة لا يعمد إلى مجال بعينه، له ثوابته وسماته الخاصّة، ولكنه اقترن بمجالات متنوعة؛ حيث لم تترك الحداثة منحىً من مناحي الحياة إلا وأسرعت إليه، وجدَّت في التأثير فيه.

ثـالثـها: انطلاق الحداثة جعل حصرها في مدرسة بعينها، أو مذهب بضوابطه وأسسه أمرًا مستعصيًا، بل محـالًا.

رابعـها: قد توضع قوانين جامعة لكل توجُّهٍ سوىً تحدّد أبعاده، وتجلّي مضـمونه فـي إطـار كلـيّ جـامع، وهـذا غيـر متـاحٍ للحداثـة بتشـعباتها، وانقضاضـها النَّهِمِ علـى كُلِّ مـا يخـصُّ الإنسـان من فكـر وسياسـة واقتصـاد وثقافة واجتماع، وغير ذلك.

خامسـها: عدم التقاء الحداثيين أنفسهم على مصطلح يجمعهم، بل إن لكل حداثي تعريفه الذي لا يشاركه إيّاه غيره.

سادسـها: عدم إنتاج الفكر العربي المعاصر مشروع الحداثة، بل تلقاه من الغرب لا بعقليه الفهم والوعي النّقديّ، بل بالعقلية الاستهلاكية، والتقليد الأعمى.

ويرجع الغموض الذي يلفّ الحداثة من وجهة نظر " محمد سبيلا " إلى كون هذا المفهوم " مفهومًا حضاريًا شموليًا، يطال كافة مستويات الوجود الإنساني؛ حيث يشمل الحداثة التّقنية، والحداثة الاقتصادية، وأخرى سياسية، وإدارية، واجتماعية، وثقافية، وفلسفية .. إلخ "[53].

ويذهب **محمد عابد الجابري** إلى عدم وجود تعريف ثابت للحداثة بقوله : " ليست هناك حداثة مطلقة، كليّة وعالمية، وإنما هناك حداثات تختلف من وقت لأخر، ومن مكان لآخر، وبعبارة أخرى الحداثة ظاهرة تاريخيّة، وهي ككل الظواهر التّاريخيّة مشروطة بظروفها، محدودة بحدود زمنية، ترسمها الصيرورة على خط التّطوّر، فهي تختلف إذن من مكان لآخر، من تجربة تاريخية لأخرى، الحداثة في أوروبا غيرها في الصين، غيرها في اليابان "[54].

أما **طـه عبـد الـرحمن** فقد ذكر أن التعاريف التي وُضعت لمفهوم الحداثة تعددت وتنوعت، ولكنه يرجع تنوّع تلك التعاريف إلى أمرين [55].

الأول: ربط الحداثة بالزمن، فحدّد الحداثيون الحداثة الغربية بحقبة زمنية تاريخية متواصلة بدأت في الغرب، ثمّ انتقلت آثارها إلى العالم بأسره، ولكن المؤرخين اختلفوا في تحديد مدّة هذه الحقبة، فمنهم من قال: إنها تمتدّ لخمسة قرون، بداية من القرن السادس عشر الميلادي، ومنهم من حدَّد هذه الحقبة؛ فنزل بها عن التحديد السابق إلى قرنين من الزمان.

الثاني: ربط الحداثة بصفات معينة؛ ولكن الحداثيين اختلفوا في تحديد الصفات التي طبعت فترة الحداثة، فمنهم من وصفها بأنها النهوض بأسباب التّقدم والتحرر، ومنهم من وصفها بأنها ممارسة السّيادات الثلاث: السّيادة على الطبيعة، والسّيادة على المجتمع، والسيادة على الذات، ومنهم من قصرها على صفة واحدة، بقوله: إنّها قطع الصّلة بالتراث، أو طلب الجديد، أو العقلنة، أو محو القدّسيّة من العالم، أو العلمانية، أو قطع الصّلة بالدّين، إلى غير ذلك.

ولما كان مصطلح الحداثة بهذه الدرجة من الغموض، اختلفت آراء المفكرين في بيان معناه، وإن اتفقوا على أن الحداثة تتعارض مع التقليد، والتراث، والأصالة؛ ليجعلوا منها ثورة تسعى إلى التّغيير، والتّجديد، والتحديث المستمر؛ بتجاوز القديم وإحداث القطيعة معه.

ومن أجل بيان مفهوم الحداثة لدى دعاتها الغربيين، لا بُدَّ من استقراء آرائهم، ومن ثم الانتقال إلى استكشاف مفهومها عند أتباعها في العالم العربي.

أولًا: الحداثة في الفكر الغربي:

يؤكد الحداثيّون الغربيون على أن أخص مفاهيم الحداثة هو " الثورة على كل ما هو قديم وثابت، والنّفور من كل ما هو سائد من أمور العقيدة، والفكر، والقيم، واللغة ، والشؤون السياسية، والأدبية، والفنية؛ فهي إذًا ثورة على الواقع بكلّ ما فيه من ضوابط، وهذا ما تدل عليه الحداثة في جميع مراحلها "[56].

وإن معيار أهل الحداثة هو العقل المتحرر من كل سلطان، بل هو السلطان الحاكم على الأشياء.

معنى مصطلح الحداثة عند الغربيين:

يصف **ماكس فيبر** [57] الحداثة بـ « فك السحر» إذ تلاها تفكك التصورات الدينية للعالم تفككًا أوجد في أوربا ثقافة لا دينية، ويسمى هذا الأمر: عملية عقلانية [58].

من وصفه هذا للحداثة يتبين لنا أن المراد من الحداثة التَّمرُد على الدين والموروث الديني والثقافي الذي كان سائدًا في أوروبا، والاعتماد على العقل في فلسفة الحياة والكون دون الرجوع إلى الدين، وكذلك في تنظيم الحياة بكل أشكالها، فهي إذًا الإلحاد واللاّدينية بكل ما تعنيه الكلمة.

ويرى **آلان تورين** [59] أنه من المستحيل إطلاق كلمة «حديث» على مجتمع يسعى قبل كل شيء لأن ينتظم ويعمل طبقًا لوحي إلهي أو جوهر قومي [60].

ويقول: " تُحِل فكرةُ الحداثة فكَرة " العلم " محل فكرة " الله " في قلب المجتمع، وتَقصِر الاعتقادات الدينية على الحياة الخاصة بكل فرد، هذا من جهة، ومن جهة ثانية، فإنه لا يكفي أن تكون هناك تطبيقات تكنولوجية للعلم كي نتكلم عن مجتمع حديث، ينبغي أيضًا حماية النشاط العقلي من الدعايات السياسية أو من الاعتقادات الدينية "[61].

وعن أثر هذا المفهوم الغربي للحداثة يقول **آلان تورين:** " كان المفهوم الغربي الأشد وقعًا والأكثر تأثيرًا للحداثة قد أكد بصفة خاصة أن التحديث يفرض تحطيم العلاقات الاجتماعية والمشاعر والعادات والاعتقادات المسمَّاة بالتقليدية "[62].

ويبين **ماتي كالنيسكو** [63] حقيقة الحداثة في الغرب فيقول: " الحداثة الغربية في جوهرها ظاهرة تعكس معارضة جدليَّة ثلاثية الأبعاد: معارضَة

للتراث، ومعارضة للثقافة البرجوازية بمبادئها العقلانية والنفعية وتصورها لفكرة التقدم، ومعارضةً لذاتها كتقليد أو كشكل من أشكال السلطة أو الهيمنة. أي: أنها لا تمثل انفصالًا عن الماضي ورفضًا لمقاييسه الثابتة، أو ثورة على القيم البرجوازية السائدة فحسب، بل تمثل ثورة دائمة أبدية في تطلعها المستمر إلى قيم جديدة وأشكال وأساليب تعبيرية جديدة "[64].

ونفس هذه الرؤية للحداثة الغربية يراها **آلان تورين**؛ إذ إنه يربط مفهوم الحداثة بالعلمنة، وهي حسب وصفه لها تستبعد أي تحديد لغايات نهائية [65]،أي لأنها ثورة مستمرة على كل قديم سبقها. فالحداثة على هذا تعني "عدم الاستقرار" على شيء في كل مجالات ونوحي الحياة. ويمكن القول: إن الحداثة بهذا المفهوم هي " حركة عبثية"، تدعو إلى الثورة على كل ما هو متواصل وسائد، سواء أكان من أمور العقيدة، أم من غيرها من شؤون الحياة، فلا ثوابت هناك، بل كل شيء متغير ومتقلب من عصر إلى عصر، فلكل عصر عقيدته وفكره وأخلاقه، ولكل زمن تصوره الخاص عن الإله والكون والحياة والإنسان "[66].

ويعبر السوسيولوجيّ الفرنسي **آلان تـوران** عن الحداثة بكونها ظاهرة متعددة المعالم، يكون أبرز ما فيها جانبها العقلاني الذي يبث منتجاته وينشرها في ميادين الحياة الإنسانية، ويتضح ذلك في قوله: "إنها انتشار لمنتجات النشاط العقلي العلمية التكنولوجية، الإدارية؛ فهي تتضمن عملية التمييز المتنامي من بين قطاعات الحياة الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، والحياة العائلية، والدين، والفن على وجه الخصوص؛ لأن العقلانية الأدائية تمارس عملها في داخل النشاط نفسه "[67].

ويبدو واضحًا إصرار **جياني فاتيمو** على القطيعة مع الماضي، وطي التراث، وإبعادهما تمامًا عن ساحة الحداثة، فيصفها قائلًا: " حالة وتوجه فكري تسيطر عليه فكرة رئيسة، فَحْواها: أنّ تاريخ تطور الفكر الإنساني،

يمثل عملية استتارة مطّردة، تتنامى وتسعى قدمًا نحو الامتلاك الكامل والمتجدد عبر التفسير، وإعادة التفسير لأسس الفكر وقواعده، والحداثة بهذا المعنى تتميز بخاصية الوعي بضرورة تجاوز تفاسير الماضي ومفاهيمه، والسعي الدائب نحو استمرار هذا التجاوز في المستقبل؛ وذلك لتحقيق الإدراك المطّرد عمقًا بالأسس الحقيقية والمتجددة، التي تبطّن الممارسات الإنسانية، وتضفي الشرعية عليها، سواء في مجالات العلوم، والفنون، والأخلاق، أو غيرها من المجالات الفكرية والعلمية "[68].

ويحدّد **يورغن هابرماس** الحداثة في شكلها الغربي الخاص، بأنها: " مشروع ولَّده جهد غير عادي من جانب مفكري التنوير؛ لتطوير علوم موضوعية، وأخلاق كونية، وقانون كوني، وفن مستقل، وفقًا لمنطقها الداخلي "[69]؛ ففي ذلك إشارة إلى أصل الحداثة كنسق نقدّي لمعتقدات الكنيسة الغربية، طوّره رواد التنوير الغربي في سيرهم للخروج من هيمنة الكنيسة، ووصاية كهنوتها [70].

كما يعترف **أورتيجا جاسيت** بفوضوية الحداثة، فينعتها، بأنها: " هدم تقدمي لكل القيم الإنسانية التي كانت سائدة في الأدب الرومانسي والطبيعي، وأنها لا تعيد صياغة الشكل فقط، بل تأخذ الفن إلى ظلمات الفوضى واليأس "[71]، فالحداثة في رأي **أورتيجا جاسيت** هدم تقدمي، يسير بالفن نحو ظلمات الفوضى واليأس، متجاوزًا كل القيم الإنسانية التي كانت قبله.

وقد وصف **رولان بارت** الحداثة، بأنها: " إنجاز معرفي لم يتوصّل الإنسان المعاصر إلى السيطرة عليه "[72].

فمما سبق يتبين أن الحداثة في الغرب تعني الثورة المستمرة على الموروث الديني والاجتماعي، والاعتماد على العقل البشري في تفسير الكون، والحياة، والإنسان.

ثانيًا: الحداثة في الفكر العربي

بكل أسف لقد وافقت الحداثة في العالم العربي تربة خصبة، وصادفت مناخًا ملائمًا هيأ لها عوامل الانتشار بشكل ملفت للانتباه، وأهم تلك العوامل المساعدة تلك الحالة من التذمر التي غمرت نفوس الطبقة المثقفة، وما نتج عنها من رغبة جامحة في الخروج من مظاهر التخلف، التي ارتبطت أسبابها في رأي كثير منهم بكل ما هو قديم وموروث، والتوق إلى الجديد الذي تلوح بوارقه لدى الغرب. خاصة وأن حال العرب باتت تعبر عن كل تخلف، في مقابل حال الغرب التي تعكس كل تحضر وتطور، فتحولت الحداثة بفعل كل هذه العوامل وغيرها إلى اتجاه فكري جارف، لا يخلو من خطورة ومجازفة، ولم تقتصر أيضًا على مجال دون مجال، كما إنها لم تكتف بتيار فكري دون غيره، بل اكتسحت جميع مجالات الحياة، وَسَعَتْ إلى نقض كل ثابت موروث. يقول **عوض القرآني** في كتابه " الحداثة في ميزان الإسلام ": " إن من دعاوى أهل الحداثة أن الأدب يجب أن يُنظر إليه من الناحية الشكلية والفنية فقط، بغض النظر عما يدعو إليه ذلك الأدب من أفكار وينادي به من مبادئ وعقائد وأخلاق، فما دام النص الأدبي عندهم جميلًا من الناحية الفنية، فلا ضير أن يدعو للإلحاد أو الزنا "[73]، ويقول **برهان غليون**: (الحداثة ليست مشروعًا تاريخيًا اجتماعيًا، كالنهضة، وإنما هي سياسة وممارسة يومية، هي تغيير في كل الاتجاهات لبنى الواقع والفكر العربيين إنها اندراج دون أوهام في العالمية والحضارة المادية، وأولوياتها هي إنهاء هذه الخصوصية وهذا التراث) [74] باعتبار أن النهضة تقتضي تلازم الحضارة والتراث، بينما تقتضي الحداثة التغيير والثورة والانفصال.

ويؤكد **عبد المجيد الشرفي** على أن الحداثة نمط حضاري متميز يناقض النمط التقليدي؛ فيقول: " إنها ليست مفهومًا إجرائيًا اجتماعيًا، أو سياسيًا، أو تاريخيًا، إنها بإيجاز نمط حضاري يختلف جذريًا عن الأنماط الماضية أو التقليدية "[75]، فالحداثة – فيما يرى **الشرفي** – عِداء للماضي،

وسعيٌ حثيث لهدمه بكل تفاصيله، وأنها شاملة كل مناحي الحياة الفكرية، والسياسية، والاجتماعية، والفنية.

ويؤكد **محمد برادة** على أن " الحداثة مفهوم مرتبط أساسًا بالحضارة الغربية، وبسياقاتها التاريخية، وما أفرزته تجاربها في مجالات مختلفة، ويصل في النهاية إلى أن الحديث عن حداثة عربية مشروط تاريخيًا بوجود سابق للحداثة الغربية، وبامتداد قنوات للتّواصل بين الثقافتين "[76].

وبهذا لا يختلف مفهوم الحداثة عند معتنقيها في العالم العربي عن مفهومها عند مؤسسيها وقادتها في العالم الأوروبي الغربي؛ فالحداثة عند متلقّيها من العرب – شأنهم شأن مبتدعيها الغربيين في ثورتهم على الدين – يرون اتباعه تقليدًا معيبًا، وإلغاء للعقل مع ما للدين الإسلامي وتراثه من قداسة أضفاها عليهما الوحي، فالحداثة عند مروّجيها هي ذلك الوعي الجديد بمتغيرات الحياة، والمستجدات الحضارية والانسلاخ من أغلال الماضي، وهي استجابة حضارية للقفز على الثوابت، وتأكيد مبدأ استقلالية العقل الإنساني [77].

وكذلك التحرر من ثقل التراث، ومن ضغوط التقليد وقيوده، مع منح أهمية للعقل والتاريخ، وهو ما يُعبّر عنه **محمد سبيلا** عند تحديده لمفهوم الحداثة، بقوله: " هي تحرر من ثقل التراث ومن تثاقلاته وأشكال عطالته، ومن صور العالم القديمة، تُحرِّر الفرد من ربقة التقليد، ومن ثقل الماضي، وتُزوِّده بحق الاختيار، وبقسط أكبر من الحرية، ومن المسؤولية "[78].

وبهذا تكلمت **خالدة سعيد** عن بداية الحداثة في العالم العربي فقالت: " إن التوجهات الأساسية لمفكري العشرينات تُقدِّم خطوطًا عريضة سمح بالقول: إن البداية الحقيقية للحداثة من حيث هي حركة فكرية شاملة، قد انطلقت يومذاك. فقد مثَّل فكر الرُّواد الأوائل قطيعة مع المرجعية الدينية والتراثية " [79].

وقد أبانت الكاتبة هنا أن الحداثة تمثّلت بمقاطعة الدين والتراث، وبهذا تكون الحداثة العربية محاكاة للحداثة الغربية التي سبق أن بينا أنها ترى أن لا حداثة من غير تخلص من الموروثات الدينية والعقائدية والقيم بل مع كل الثقافات التقليدية.

فهي تقول بأن الحداثة هي " إعادة نظر في المراجع والأدوات والقيم والمعايير "[80]، متأثرة في قولها بما سطرَّه " جان بوديار " في كتابه **وثيقة الحداثة**؛ إذ إنه يعتبر الحداثة نمط حضاري خاص يتعارض مع النمط التقليدي، أي مع كل الثقافات السابقة عليه أو التقليدية [81] معارضة جدلية ثلاثية الأبعاد: معارضة للتراث، ومعارضة للثقافة البرجوازية [82] بمبادئها العقلانية [83]، ومعارضة لذاتها كتقليد أو شكل من أشكال السلطة والهيمنة، ويصل التعارض إلى حد المصارعة: " وترتبط الحداثة بصورة عامة بالانزياح المتسارع في المعارف وأنماط العلاقات والإنتاج على نحو يستتبع صراعًا مع المعتقدات، أي المعارف القديمة التي تحولت بفعل ثباتها إلى معتقدات "[84].

وهذا الكلام ذاته هو ما ردده زوجها السوري **أدونيس** [85]، فالحداثة عند **أدونيس**، هي: " قول ما لم يعرفه موروثنا، أو هي قول المجهول، من جهة، وقبول بلا نهائية المعرفة، من جهة ثانية " [86].

وكلام **أدونيس** هذا صريح في أن الحداثة تعني أن تقول ما تريد بدون أي قيد، أي: أنك ممكن أن تقول بما يخالف المقدس عند المسلمين من كتاب أو سنَّة دون أن يُثرِّب عليك أحد فيما تقول؛ لأن هذا من لوازم الحداثة؛ إذ الحداثة تعني: مخالفة التراث مهما كانت قداسته، بل الحداثة شرطها الأساسي هو معارضة المقدّس وهدمه والخروج عن قيوده.

وهذا الكلام يعني العبثية، والفوضى بكل ما تعنيه الكلمة، إنها فوضى في كل حياة الإنسان ومختلف شؤونه !

وقد وافقه في الرأي كلٌ من **عبد القادر لقاح وهشام شرابي وكمال أبو ديب وجابر عصفور** وغيرهم من أكابر الحداثيين في العالم العربي، فيرى **عبد القادر لقاح** بأن الحداثة هي: " استيعاب التراث وإعادة قراءته وفق رؤية عصرية" [87]، وقال **الطعان** بأنها: " أنسنه الإلهي وتأليه الإنساني "[88]، وعرفها **هشام شرابي** بأنها: "عملية تحول من نمط معرفي إلى نمط معرفي آخر أي أنها انقطاع عن الطرق التقليدية لفهم الواقع "[89]، وعرفها **كمال أبو ديب** بأنها: " انقطاع معرفي يمسح الماضي ويلغي الفكر الديني ويحل مكانه الفكر اللاديني "[90].

الحداثة عند **جابر عصفور** هي الإبداع الذي هو نقيض الاتباع، والعقل الذي هو نقيض النقل [91]، وهذا الإبداع لا بد أن يكون معارضًا لما سبقه ليواكب حضارته: " إنها روح أكثر مما هي شكل، وإنها حالة أكثر ممّا هي صيغة، إنها ضمن أبسط المفاهيم، الاتساق مع العصر والضرورة والحاجة، وهي في حركة تطور وتقدم مستمرين، وعليه تكون الحداثة بمفهومها العام، هي ذلك النمط الحضاري الخاص، الذي يتعارض مع النمط السابق عليه "[92]، بل إن الحداثة احتجاج وهجوم ثقافي على السائد: " لا تنشئ الحداثة مصالحة، وإنما تنشئ هجومًا، تنشئ إذن خرقًا ثقافيًا جذريًا وشاملًا لما هو سائد "[93].

ومن متطلبات الحداثة عند **الجابري** تجاوز الفهم التراثي للتراث إلى فهم حداثي ورؤية عصرية له، حيث يقول: " فالحداثة – في نظرنا – لا تعني رفض التراث، ولا القطيعة مع الماضي بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى المعاصرة، أي: مواكبة التقدم الحاصل على الصعيد العالمي "[94].

ويعرف **حليم جرداق** الحداثة بأنها: موقف، وحالة تقود إلى تطور الفكر، وصناعة المستقبل، فهو يقول في تعريفها: " الحداثة تعني ما هو حيّ

وحرّ في الحياة وفي الفن، وهي حالة وموقف، والفنان الحديث هو صاحب الوعي الحديث، وهو وعي يختص بالأفراد والجماعات التي تقود تطور الإنسان، وتصنع المستقبل "[95].

ويصرح **عبد الحميد جيدة** بالمفهوم الحداثي الرافض والمتمرد على السائد، والمألوف العقدي، والفكري بوجه عام، إذ يقول عن الحداثة: " إنما هي التحولات العظيمة من مجرى التراث، وكسر الجمود الذهني والعقلي، هي الحركة المستمرة في مواجهة الثقافة السائدة التي تحشو أفئدة الناس موروثًا مهلهلًا لا فائدة منه .. إنها تفتّح دائم، ومغامرة في روح العصر على أن تصبغ على الكون رؤية ذاتية فريدة، خارجةً على المألوف والتكرار، هي تفكيك البنية القديمة المستهلكة، وخلق نماذج جديدة، وإضافات فنية جديدة "[96].

ويعرفها **علي وطفة** بأنها: " مفهوم فلسفي مركب قوامه سعي لا ينقطع للكشف عن ماهية الوجود، وبحث لا يتوقف أبدًا عن إجابات تغطي مسألة القلق الوجودي، وإشكالية العصر التي تثقل على الوجود الإنساني، وكذلك الحداثة هي رؤية جديدة للعالم مرتبطة بمنهجية عقلية مرهونة بزمانها ومكانها، فهي رفض الجمود والانغلاق، والقبول بمبادئ الانفتاح والتفاعل مع الثقافات الإنسانية، وكذلك تعني إطلاق الحريّة وفسح المجال لكل التعبيرات الاجتماعية للقيام بدورها "[97].

فالحداثة عند **وطفة:** رؤية تسعى إلى تحرير العقل للكشف عن الوجود، والانفتاح على العالم ومعارفه وثقافته الإنسانية، والتمتع بالحرية الاجتماعية.

ومما سبق يتبين أن الحداثة سواء كانت عند الغربيين، أو الحداثيين العرب، تتميز بمحددين رئيسين هما [98]:

الأول: ممارسة القطيعة مع التراث، وهذه الممارسة تتم بفرض القراءة الحداثية بمناهجها وأدواتها؛ ليتم لها السيطرة على التراث والقطيعة معه.

الثاني: اللانهائية للحداثة، والتي تهدف إلى تجاوز فكرة المرجعيات النهائية التي كانت تسيطر على الفكر الإنساني، فالحداثة مصطلح واسع يشير إلى التحديث المستمر، والتمرد الدائم، وعدم الاستقرار على شيء، والثورة المستمرة على كل شيء على اللغة والدين ....

التعريف المختار:

وفي خلاصة ما تم استقراؤه من آراء حول الحداثة يتبين أن مفهوم الحداثة في الفكر العربي، غير مستقر على محدد واحد، بل نجده مصطلحًا مطاطًا شموليًا، يشمل تيارات فكرية وافدة ومذاهب فلسفية عديدة [99]، فهي تعني أحيانًا الليبرالية، وأحيانًا القومية، وأحيانًا الاشتراكية، والشيوعية، وأحيانًا أخرى العلمانية، إذن أشكال وأنواع الحداثة كثيرة، إلا أنها في جميعها تنشد النهضة، والتحديث، والثورة على كل شيء، وفق ضوابط الفكر الغربي بكل تشكلاته.

وإن كان من الضروري وضع تعريف للحداثة فلن تجد أشمل من كونها **منهجًا فكريًا يتنكر للدين ويسعى لتغيير الواقع بمرجعيات غربية**؛ وذلك أن القاسم المشترك لكل أطروحات الحداثيين العرب تقوم على القطيعة مع الماضي ورفض المقدس، ولو وقفنا عند مصطلح القطيعة المعرفية التي ينادي بها الحداثيون العرب نجد أنها تعني: أن نتخلى عن معارفنا الدينية المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية والتي يصنفها الحداثيون العرب بأنها معارف أسطورية خيالية.

وهنا نتساءل: ما هي الشروط الموضوعية التي ينبغي توافرها لكي تحصل القطيعة المعرفية مع ديننا وتراثنا؟ هل صادم ديننا العقل والفطرة؟ هل ناقض العلم والمعرفة؟ هل وقف حجر عثرة أمام تقدم الأمة ورقيها؟

الجواب معروف لكن الحداثيين العرب يتجاهلونه؛ لتحقيق أهدافهم، إن لغة الإسقاط والأخذ الأعمى عن الآخر هي التي دفعت الحداثيين العرب إلى رفع هذا الشعار.

يقول **محمد أركون** معبرًا عن هذا الإسقاط وعن الهزيمة الفكرية التي يعيشها المثقف العربي: (إن المثقف العربي يقف أمام نظيره الغربي كالفلاح

الفقير الذي يقف خجلًا من نفسه أمام الغنى الموثر، يقف وهو يكاد يتهم نفسه ويعتذر عن شكله غير اللائق، ولغته غير الحضارية، ودينه المتخلف ويستحسن المثقف الغربي منه هذا الموقف ويساعده على الغوص فيه أكثر فأكثر حتى ليكاد يلغي نفسه أو يخرج من جلده لكي يصبح حضاريًا أو حداثيًا مقبولًا)[100].

هذا وصف دقيق لحالة الهزيمة الداخلية والشعور بالنقص التي يعيشها بعض المثقفين العرب، حتى وصل الأمر إلى الخجل من الدين وثوابته ومسلماته.

إنهم يريدون خطابًا إسلاميًا مفرغًا من مضمونه العقدي والتشريعي، ويريدون وضع الإسلام مقابل الحداثة الغربية التي جاءت إفرازًا لتفاعل مجموعة عوامل أخذت بالتطور في ظروف اجتماعية خاصة بهم وإن نقلها إلى مجتمعنا الإسلامي هو بمثابة نقل أعضاء غريبة لجسم يرفضها ولا يمكن أن يتقبلها.

يقول **طه عبد الرحمن:** (إن القراءات الحداثية إنما هي تفسيرات مقلدة اقتبست كل مكونات خططها من الواقع الحداثي الغربي في صراعه مع الدين، هذا الصراع الذي آل إلى ترك العمل بقيم الألوهية والأخذ بقيم الإنسانية بدلها)[101].

وعليه فلا يجوز أن ننظر إلى الحداثة الغربية على أنها واقع لا يزول، وحتمية لا مفر منها وأنها نافعة لا ضرر فيها، وكاملة لا نقص معها، إن الحداثة الغربية تستمد أفكارها من فلسفة التنوير التي ترى أن الهدم هو طريق البناء، وأن هذا الهدم يجب أن يبدأ بالمقدس، فتطبيق هذا الفكر على مقدساتنا ومسلماتنا هو قمة ما يريده الحداثيون العرب عبر أطروحاتهم المختلفة، فالحداثة إن لم تكن محددة المعنى والمفهوم فهي واضحة الأهداف والمقاصد.

قواعد التأويل في التفسير عند الحداثيين وطريقتهم في تطبيقها

أولًا: قواعد التأويل عند الحداثيين

وضع الحداثيون عدة قواعد لتأويل القرآن الكريم منها ما وافق الصواب، ومنها ما خالفه وفيما يلي ملخص هذه القواعد:

القاعدة الأولى: أن الأصل في الكلام التأويل:

ومضمون كلامهم عن هذه القاعدة أن جميع نصوص القرآن الكريم تحتاج إلى تأويل وهو ضرورة لفهم النص؛ إذ إن جميعها متشابهة غير واضحة الدلالة، ولا يوجد نص في القرآن محكم واضح للدلالة، ولا يوجد نص في القرآن الكريم يحتمل وجهًا واحدًا إلا نادرًا.

حيث قال بعضهم: " إن التأويل لازم من لوازم اللغة، وهو صفة ملازمة لكل خطاب: كل خطاب مسموع أو مكتوب أو مقروء حتى ولو كان واضحًا بسيطًا لا يحتاج جهدًا للنظر فيه والحصول على مغالقه "[102]، " والنص المحكم – في نظرهم – الذي لا يحتمل إلا دلالة واحدة لا وجود له في الأرض، قد يكون موجودًا في السماء، أما أهل الأرض فيريدون النص المتشابه المتعدد الاحتمالات، الذي يلبي حاجات الواقع في كل تغيراته وتطوراته "[103]، ويحتاج إلى تأويل على حسب ثقافته.

ولا شك أن هذه القاعدة تخالف نص القرآن الكريم الذي دل على أن آياته منها ما هو محكم واضح الدلالة لا يحتاج إلى تأويل، ومنها ما هو متشابه يحتاج إلى تأويل كما قال تعالى **ﭐﱡﭐ ﱠ ﱡ ﱠ ﱡ ﱠ ﱡ ﱠ ﱡ ﱠ ﱡ ﱠ** τ القرآن الكريم من ناحية فهم معانيه وتفسير ألفاظه إلى أربعة أقسام فقال: " التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله " [105]، فليس كله متشابه يحتاج إلى تأويل كما ادعى الحداثيون.

القاعدة الثانية: التقيد باللسان العربي على الأسس التالية:

أ)

ن اللسان العربي لا يحتوي خاصية الترادف، بل بالعكس اللفظة الواحدة يمكن أن يكون لها أكثر من معنى مثل فعل " أمر ".

ب)

ن الألفاظ هي خدم المعاني، وأن المعاني هي المالكة سياستها.

ج)

ن الأساس عند العرب هي المعاني، فإذا حصنوها تساهلوا في العبارة عنها.

د)

يفهم أي نص لغوي إلا على نحو يقتضيه العقل والمطابقة الموضوعية أو العقل فقط "الاستقراء " فيما يتعلق بالأمور التي ما تزال في الغيبيات.

هـ)

لأخذ بعين الاعتبار أصالة اللسان العربي من حيث أفعال الأضداد في المعاني مثل فعل " عبد " و " خفى " وأفعال الأضداد في المعاني والأصوات مثل: " علق – قلع"، "كتب –بتك"، "ضاف – فاض"، أي ضرورة معرفة فقه اللغة [106].

وليتهم ساروا على هذه القاعدة في تفسيرهم للقرآن الكريم، وفسروه طبقًا للغة العرب التي نزل بها، ودلالة الألفاظ العربية على معانيها، بل نجدهم دعوا إلى فصل الدال والمدلول عند تفسيرهم للنصوص القرآنية – كما سيأتي – ويتلاعبون بالألفاظ ويذكرون ألفاظًا وجملًا لا وزن لها في اللغة ولا اشتقاق ولا قياس مثل الماضوية والعصروية والتاريخانية أو الأرخنة والإسلاموية والدغمائية وغير ذلك.

القاعدة الثالثة: فهم الفرق بين الإنزال والتنزيل:

" حيث إن هذا الفرق يعتبر – عندهم – من أسس نظرية المعرفة الإنسانية، أي العلاقة بين الوجود الموضوعي "التنزيل" والوعي الإنساني لهذا الوجود "الانزال"[107]، أي أن " التنزيل هو عملية نقل موضوعي خارج الوعي الإنساني، والإنزال: هو عملية نقل المادة المنقولة خارج الوعي الإنساني من غير المدرك إلى المدرك، أي دخلت مجال المعرفة الإنسانية "[108].

ولا شك أن هذه القاعدة تخالف ما ذكره علماء اللغة والتفسير في الفرق بين الإنزال والتنزيل وهو أن الإنزال يطلق على ما نزل جملة واحدة، والتنزيل على ما نزل منجمًا.

" يقول الواحدي عند تفسيره لقوله تعالى ﴿ٱنجنح نخ ئم﴾[109]؛ لأن التنزيل للتكثير، والقرآن نزل نجومًا، شيئًا بعد شيء، والتوراة والإنجيل نزلتا دفعةً واحدةً "[110]، وقال الزمخشري عند تفسيره للآية: " فإن قلت: لم قيل: " نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ " " وَأَنْزَلَ التَّوْراةَ وَالْإِنْجِيلَ "؟ قلت: لأن القرآن نزل منجمًا، ونزل الكتابان جملة "[111]، وقال الجرجاني مفرقًا بين اللفظتين: " الفرق بين الإنزال والتنزيل؛ أن الإنزال يستعمل في الدفعة، والتنزيل يستعمل في التدريج "[112].

القاعدة الرابعة: الترتيل:

قوله تعالى ﴿ٱهم هى هي ئم﴾ [113]، حيث قالوا: " بما أن مواضيع القرآن متفرقة في السور، فمثلًا موضوع آدم υ موجود في سورة البقرة والأعراف وطه وسور أخرى، وكذلك قصة نوح υ في سورة نوح وهود والأعراف والمؤمنون، وكذلك قصة موسى υ موجودة في كثير من السور، فكيف نفهم هذا الموضوع إذا لم يتم ترتيله؟

والترتيل همت هو أخذ الآيات المتعلقة بالموضوع الواحد وترتيلها بعضها وراء بعض، والرتل في اللسان العربي هو الصف على نسق معين، ولا يقصد بالترتيل التلاوة ولا التنغيم.

والله – سبحانه وتعالى – نزّل القرآن على النبي ρ على أرتال بقوله: ﴿ٱئنۡ أفجفحفخفمقحقمكج كح كخكاكملجلحلخلملهمجئم [114]، أي جاء القرآن إلى النبي ρ على أرتل ولم يأته دفعة واحدة، ونحن الآن نستعملها فنقول: رتلًا أو ثنائيًا، ونقول رتل دبابات.

وهناك موضوع واحد جاء مرتلًا في القرآن هو قصة يوسف التي جاءت كلها دفعة واحدة في سورة واحدة.

أما باقي مواضيع القرآن يجب علينا إجراء عملية الترتيل عليها، فموضوع خلق الكون أو خلق الإنسان لم يأت في مكان واحد دفعة واحدة كقصة يوسف، فوجب علينا ترتيلها أولًا ..، إن قاعدة الترتيل لم تتبع إطلاقًا في التفاسير التاريخية المتوفرة بين أيدينا ...، ووظيفة الترتيل تنحصر في فهم القرآن فقط، أما في فهم أم الكتاب فلا حاجة للترتيل، وإنما تلزم المقارنة فقط مثل مقارنة محارم الزينة مع محارم الزواج، فآية المداينة واحدة وآية الوضوء واحدة وكذلك الصوم جاء متتاليًا، وآية الإرث وآية المحارم، وآية اجتناب الخمر والميسر وكذلك الوصايا الواردة في سورة الأنعام [115].

وهذا يسمى في عرف أهل التفسير المعتبرين بالتفسير الموضوعي لآيات القرآن الكريم لكن دون الاستدلال على هذا النوع من التفسير؛ لأن معنى الآية عندهم " أي لا تعجل بقراءة القرآن بل اقرأه في مهل وبيان مع تدبر المعان، وقال الضحاك: اقرأه حرفًا حرفًا، وقال مجاهد: أحب الناس في القراءة إلى الله أعقلهم عنه، والترتيل التنضيد والتنسيق وحسن النظام، ومنه ثغر رتل ورتل، بكسر العين وفتحها: إذا كان حسن التنضيد "[116] وليس كما

فسرها الحداثيون بالترتيب في النظم وجمع الآيات بعضها إلى بعض وتفسيرها.

القاعدة الخامسة: عدم الوقوع في التعضية:

لقوله تعالى ﴿أفنؤمن ببعض الكتاب ونكفر ببعض﴾ [117]، والتعضية هي قسمة مالا ينقسم، والتعضية في القرآن تعني أن الآية القرآنية قد تحمل فكرة متكاملة وحدها أو فقرة من موضوع كامل، وبعد الترتيل مثل آيات آدم وخلق الكون، ونظرية المعرفة الإنسانية فإن جمع كل مواضيعها مع بعضها يخرج الموضوع الكلي كاملًا [118].

وليتهم التزموا بهذه القاعدة في تأويل للقرآن الكريم وفهم معانيه، بل نجدهم دعوا إلى تطبيق المنهج التفكيكي على النص القرآني عند فهم معانيه، وهو منهج يدعو إلى تفكيك النص وتحليله إلى فقرات متعددة ويعيد القارئ بناءه على حسب فكره وثقافته – كما سيأتي بيانه – إن شاء الله تعالى.

القاعدة السادسة: فهم أسرار مواقع النجوم:

لقوله تعالى فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ 75 وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ 76 إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ [119].

إن القرآن قوانين لأحداث موضوعية، والموضوع الواحد جاء في عدة آيات " أي قسم إلى عدة آيات "، "فمثلًا ﴿والفجر (1) وَلَيالٍ عشر (2) وَالشَّفْعِ والوتر (3) وَاللَّيْلِ إِذا يسر (4) هَلْ فِي ذلِكَ قَسَمٌ لِذي حجر (5 ([120]) لنأخذ الآيات الأربع الأولى: كان من الممكن أن تصاغ كما يلي أي آيتين عوضًا عن الأربع: فإذا أخذنا قاعدة عدم التعضية وهي أن الآية قد تحمل فكرة متكاملة فكانت الفكرة في آية أي أن هذا التقسيم للآيات مهم جدًا لكل ذي حجر [121].

وكما نرى هذه قاعدة مبنية على تفسير مواقع النجوم في الآية الكريمة بمعنى مواقع الآيات في سورها، وهذا تفسير مخالف لتفسير السلف والخلف من أن المراد بمواقع النجوم هو نزول القرآن الكريم مفرقًا أو مواقع نجوم السماء [122].

القاعدة السابعة: قاعدة تقاطع المعلومات:

تقتضي هذه القاعدة انتفاء أي تناقض بين آيات الكتاب كله في التعليمات وفي التشريعات، فمن هذه القاعدة تم فهم الإنزال والتنزيل حيث تم مقارنة ومقاطعة المعلومات الواردة في آيات الإنزال والتنزيل، وتم فهم معناهما بحيث انطبق على الآيات كلها، وتم التفريق بينهما، وكذلك إذا أردنا أن نفهم الآية 31 [123] من سورة النور وهي آية الزينة، فعلينا أن نقاطع المعلومات الواردة فيها مع المعلومات الواردة في آيات المحارم في سورة النساء، وعند ذلك نفهم معنى الزينة بشكل ينطبق مع العقل والواقع، وبشكل لا يناقض بعض الآيات بعضها الآخر [124].

ثانيًا: طريقة الحداثيين في تطبيق قواعد التأويل

يقول محمد شحرور بعد أن ذكر القواعد السابقة: " بعد أن شرحنا قواعد التأويل، نتساءل كيف يمكن أن نطبقها بشكل علمي ونحن على أبواب القرن الحادي والعشرين الميلادي وفي بداية القرن الخامس عشر الهجري نطبق هذه القواعد طبقًا للمنهج التالي:

1. علينا أن نعتبر أن النبي ρ توفى حديثًا، وجاءنا الكتاب بالترتيب الذي هو عليه الآن، حيث أن ترتيب الآيات في الكتاب توقيفي، وأن القرآن جاء لنا ولمن بعدنا، هذا إن كنا نعتقد حقيقة لا تشدقًا ونفاقًا أن القرآن صالح لكل زمان ومكان، وأن القرآن حوى الحقيقة المطلقة والفهم النسبي بآن واحد، ونعتقد أن الرسالة صالحة لكل زمان ومكان لسبب آخر غير التشابه.

2. نستنتج نظرية في المعرفة الإنسانية مباشرة وتصاغ؛ وصياغة هذه النظرية يعتبر من أهم الأمور إلحاحًا بالنسبة للعرب والمسلمين، وصياغة هذه النظرية هي من اختصاص الفلاسفة.

3. فهم الآيات القرآنية المراد تأولها من قبل العلماء، وكل حسب اختصاصه بحيث تصبح ضمن المعقولات أولًا، حيث إن القرآن كله قابل لأن يدخل ضمن المعقولات ﴿ئن آتيثرثز ثم ثنثى ئم﴾ [125].

4. مطابقة ما توصل إليه العلم الموضوعي من انجازات علمية، وكل حسب اختصاصه، وهذا ما نسميه المدرك من عالم المحسوسات مع الفهم العقلاني للآيات المراد تأويلها، أي مطابقة المحسوس بالمعقول مطابقة كاملة مثل كروية الأرض ودورانها وحركة الموجودات وقوانين الجدل، في حال المطابقة الجزئية، مثل آيات خلق البشر، فقد تم تأويلها في هيكلها العام من قبل العالم الكبير تشارلز داروين، لكن هذه النظرية غير كاملة لاشتمالها على الحلقة المفقودة، ففي هذه الحالة يتم التأويل بتصحيح النظرية إن كان فيها أخطاء وإتمامها إن كان فيها نواقص.

5. بالنسبة للآيات ذات المواضيع التي لم تدخل حيز العالم الحسي نهائيًا، يمكن تأويلها بوضع نظرية تبقى في عالم المعقول مرحليًا، بحيث تنتقل مع الزمن إلى عالم المحسوس [126].

وبعد هذا الطرح أخلص إلى أن الحداثة نبتةٌ غريبة مستوردة، انتقلت بنفس الفكر إلى العالم الإسلامي مع اختلاف الأسماء، من سبينوزا، وشلاير ماخر، وهيدغر، إلى محمد أركون، ومحمد شحرور، وطيب تزيني، وحسن حنفي وغيرهم، كما أنها ظهرت في الغرب بسبب التسلط الكنسي، ووجود الكتب الدينية المحرفة التي عارضت العقل، لكن لا يوجد في العالم الإسلامي ما يستدعي تطبيقها؛ لأن الظروف مختلفة.

والتيار الحداثي الغربي يهدف إلى بناء قاعدة داخل المجتمع الإسلامي؛ لتقويض الإسلام، وإبعاده عن حياة المسلمين، والانقضاض على تراثه، واستبدال منهجه بالمناهج العقلية، وتغليب العقل على القرآن والسنة، وإعادة قراءة التراث بغية تشويه حقيقته، من خلال فكرٍ يزعمون مواكبته للتطورات والمستجدات العصرية، لكنه في الحقيقة دعوة إلى تغريب عقول العالم الإسلامي، فراحوا يعملون على نزع قداسة القرآن الكريم ومساواته بكلام البشر، فيلوون عنق النصوص بتفسيرات ومعانٍ لا تحملها الآيات؛ لتخدم أهدافهم، ومن ثم تكون الخطوة الممهدة للتعامل مع القرآن الكريم كنص بشري يطبق عليه مناهج وأدوات نقدية غربية.

الحواشي:

[1]– ينظر: الفراهيدي: الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، (بيروت: مكتبة الهلال، د.ط، د.ت)، ج3، صـ 177.

[2]– ابن فارس: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، (بيروت: دار الفكر، ط 2، 1979م)، ج2، صـ 36.

[3]– ابن منظور: محمد بن مكرم، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ط 3، 1414هـ)، ج2، صـ131.

[4]– مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، (د.م: مكتبة الشروق الدولية، ط 4، 2004م)، ج1، صـ 160.

[5]– ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج2، صـ 36.

[6]– ينظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ج1، صـ 160.

[7]– ينظر: الفراهيدي، كتاب العين، ج3، صـ 177.

[8]– ينظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ج1، صـ 160.

[9]–عمر: أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، (القاهرة: عالم الكتب، ط 1، 2008م)، صـ 452.

[10]– سورة الزلزلة آية رقم 4.

[11]– ينظر: أبو السعود: محمد بن محمد، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تحقيق: عبد القادر عطا، (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، د.ط، د.ت)، ج5، صـ 564.

[12]– سورة البقرة آية رقم 76.

[13]– ينظر: الآلوسي: محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق/ علي عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1415هـ)، ج1، صـ 300.

[14]– سورة الضحى آية رقم 11.

[15]– ينظر: أبو حيان: محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، تحقيق: عادل عبد الموجود، علي معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 2001م)، ج8، صـ482.

[16]– سورة الكهف آية رقم 70.

[17]– البيضاوي: عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد المرعشلي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 1418هـ)، ج3، صـ 288.

[18]– سورة طه آية رقم 113.

[19]– ينظر: البغوي: الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرازق المهدي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط 1، 1420هـ)، ج3، صـ 276.

[20]– أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، صـ 214، رقم (1585).

[21]– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، صـ 213، رقم (1583).

[22]– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، صـ213، رقم (1584).

[23]– ابن الأثير: المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر الزاوي، محمود الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، 1979م)، ج1، صـ 350.

[24]– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذن، باب سنة الجلوس في التشهد، صـ 115، رقم (827).

[25]– الجوهري: إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، ط 4، 1987)، ج1، ص 278.

[26]– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، صـ 360، رقم (2696).

[27]– القسطلاني: أحمد بن محمد، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، (القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، ط 7، 1323هـ)،ج4، صـ 421.

[28]– أخرجه الدرامي في سننه، المقدمة باب اتباع السنة، ج1، صـ 228، رقم (96). قال عنه المحقق "حسن الداراني ": إسناده صحيح؛ وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، ج7، صـ 17، رقم (4607)؛ والترمذي في سننه، أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، ج5، صـ 44، رقم (2676)، وقال عنه: حديث حسن صحيح.

[29]– ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوي، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد، (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د.ط، 1995م)، ج18، صـ346.

[30]– بدرية راشد إبراهيم، دعوى التحريف عند الحداثيين، رسالة ماجستير، صـ 25.

[31]– قصاب، وليد إبراهيم، الحداثة في الشعر العربي المعاصر حقيقتها وقضاياها، دبي، دار القلم، ط1، 1417 هـ، صـ 87.

[32]– الكرمي، حسن سعيد: الهادي في لغة العرب، بيروت، ط 1، 1411هـ، صـ 425.

[33]– الكاثوليكية هي: (إحدى الملل المسيحية، التي تنشر في أوربا الغربية، وأمريكا اللاتينية، وتعترف الكاثوليكية بتكوين الروح القدس، وتطهير النفس بعد الموت). عبد الكافي: إسماعيل عبد الفتاح، معجم مصطلحات عصر العولمة، (د.م: الثقافة للنشر والتوزيع، د.ط، 2006م)، صـ 371.

[34]– البروتستانتية هي: (حركة دينية، تنطوي على أفكار تحررية في الأمور الدنيوية، وكذلك في إعطاء الفرد حرية التقدير، والحكم على الأمور). مجموعة من العلماء والباحثين: الموسوعة العربية الميسرة، (بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ط 1، 2010م)، ج2، صـ 687.

[35]– ينظر: البعلبكي: منير، المورد قاموس إنجليزي عربي، (بيروت: دار العلم للملايين، د.ط، 1970م)، صـ 586.

[36]– الحداثية: مصطلح يطلق على الأيدلوجية الغربية للحداثة، والتي تعني: أن الفرد لا يخضع إلا لقوانين طبيعية. ينظر: تورين: الأن، نقد الحداثة، ترجمة: أنور مغيث، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، د.ط، 1997م)، صـ 32.

[37]– ينظر: أبو ديب، " الحداثة، السّلطة، النص"، مجلة فصول، م4، ع3، صـ 36.

[38]– مجمع الغغة العربية: المعجم الفلسفي، (القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، د.ط، 1983م)، صـ 38.

[39]– عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، صـ 454.

[40]– العلمانية هي: (دعوة إلى إقامة الحياة على العلم الوضعي والعقل، ومراعاة المصلحة بعيدًا عن الدين، وقد ظهرت في أوروبا منذ القرن السابع عشر، وانتقلت إلى الشرق في بداية القرن التاسع عشر). الندوة العالمية للشباب الإسلامي: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، (د.م: دار الندوة العالمية، ط 4، 1420هـ)، ج2، صـ 679.

[41]– مذهب اقتصادي سياسي واجتماعي، سمي باسم صاحبه كارل ماركس، وقد أطلق عليه اسم " الاشتراكية العلمية "، مجموعة من العلماء والباحثين، الموسوعة العربية الميسرة، ج6، صـ 2965.

[42]– مذهب فلسفي أدبي ملحد، وتصف الوجودية الإنسان بأنه يستطيع أن يصنع ذاته وكيانه بإرادته، ويتولى خلق أعماله وتحديد صفاته وماهيته باختياره الحر دون ارتباط بخالق. الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ج2، صـ888.

[43]– مدرسة في التحليل النفسي، أسسها اليهودي " سيجموند فرويد "، وهي تفسر السلوك الإنساني تفسيرًا جنسيًا، وتجعل الجنس هو الدافع وراء كل شيء. المرجع السابق، ج2، صـ 822.

[44]– حركة فكرية تنتسب إلى الباحث الإنجليزي شارلز داروين، الذي نشر كتابه أصل الأنواع سنة 1859م، الذي طرح فيه نظريته في النشوء والارتقاء، مما زعزع القيم الدينية. المرجع السابق، ج2، صـ 925-926.

[45]– مذهب أدبي فني فكري، أراد أن يتحلل من واقع الحياة الواعية، وزعم أنّ فوق هذا الواقع أو بعده واقع آخر أقوى فاعلية وأعظم اتساعًا، وهو واقع اللاوعي أو اللاشعور، ويجب تحرير هذا الواقع وإطلاق مكبوته وتسجيله في الأدب والفن. الندوة العالمية

للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ج2، صـ901.

[46]– مذهب أدبي فلسفي ملحد، يعبر عن التجارب الأدبية والفلسفية المختلفة، بواسطة الرمز أو الإشارة أو التلميح. المرجع السابق، ج2، صـ 864.

[47]– حسيبة: مصطفى ، المعجم الفلسفي، (عمان: دار أسامة للنشر والتوزيع، ط1، 2009م)، صـ179–180.

[48]– حجازي: سمير، مدخل إلى مناهج النّقد الأدبي المعاصر، (بيروت: د.ن، ط1، 2004م)، صـ153.

[49]– براد بري، ملكم وماكفارلن، جيمس: الحداثة (1890 – 1930م)، ترجمة: مؤيد حسن فوزي، بغداد – العراق، دار المأمون، (رقم الطبعة غير معروفة)، 1987م، صـ 22.

[50]– الغذامي: عبد الله محمد الشمري (1946– إلى الآن): أكاديمي وناقد أدبي وثقافي من السعودية، حاصل على درجة الدكتوراه من جامعة اكستر – بريطانيا، أستاذ النقد والنظرية في جامعة الملك سعود بالرياض، شارك في عدد من الندوات والمؤتمرات العلمية داخل السعودية وخارجها، من مصنفاته: الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، حكاية الحداثة في الملكة العربية السعودية وغيرها.

سلم، أحمد سعيد: موسوعة الأدباء والكتاب السعوديين، المدينة المنورة، والسعودية، نادي المدينة المنورة الأدبي، ط1، 1413 هـ –1992م، ج3، صـ 13.

[51]– الغذامي، عبد الله محمد: حكاية الحداثة في المملكة العربية السعودية، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، المركز الثقافي العربي، ط2، 2004م، صـ 38.

[52]– ينظر: بوزبرة، موقف طه عبد الرحمن من الحداثة، رسالة ماجستير، صـ 5–6.

[53]– سبيلا: محمد، مخاضات الحداثة، (بيروت: دار الهادي، ط1، 2007م، صـ 9.

[54]– الجابري: محمد عابد، التراث والحداثة، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط5، 2015م)، صـ 16.

[55]– ينظر: عبد الرحمن: طه، روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط 4، 2016م)، صـ 23.

[56]– العلي، الحداثة في العالم العربي – دراسة عقدية، رسالة دكتوراه، صـ 126.

[57]– فيلسوف اجتماعي واقتصادي وسياسي ألماني، ت1918م، عمله الأكثر شهرة هو كتاب (الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية)، ينظر: بدوي، عبد الرحمن: موسوعة الفلسفة (بيروت – المؤسسة العربية للطباعة والنشر، ط1، 1996م)، (214/2).

[58]– نقلًا عن هبرماس، القول الفلسفي للحداثة، ترجمة فاطمة الجيوشي، (سوريا – منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، د.ط، 1995م)، صـ 7.

[59]– عالم اجتماعي فرنسي معاصر، ولد عام 1925م، من كتبه المشهورة (نقد الحداثة).

[60]– آلان تورين: نقد الحداثة، ترجمة أنور مغيث، (مصر – المجلس الأعلى للثقافة، 1997م)، صـ 29 بتصرف.

[61]– آلان تورين: نقد الحداثة، صـ 30 – 31.

[62]– المرجع السابق، صـ 30.

[63]– كاتب وناقد روماني، عمل أستاذًا للأدب المقارن في جامعة انديانا – الأمريكية، ت 2009م، في الولايات المتحدة الأمريكية.

[64]– الطعمة، صالح، الشاعر العربي المعاصر ومفهومه النظري للحداثة، مجلة فصول، (مجلة النقد الأدبي – تصدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب) م4، ع4، 1984م، صـ 14.

[65]– آلان تورين: نقد الحداثة صـ 30.

[66]– العلي، محمد بن عبد العزيز بن أحمد، الحداثة في العالم العربي (دراسة عقدية)، رسالة دكتوراه من جامعة الإمام محمد بن سعود، كلية أصول الدين – الرياض، قسم العقيدة والمذاهب، لم تطبع، (127/1).

[67]– تورين، الآن، نقد الحداثة، صـ 29.

[68]– كاي: نِك، ما بعد الحداثة والفنون الأدائية، ترجمة: نهاد صليحة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1999م)، ص د.

[69]– ماير: رول، البحث عن الحداثة، ترجمة: شريف يونس، (القاهرة: ميريت للنشر والمعلومات، ط1، 2000م)، صـ 37.

[70]– ينظر: طه: محمد محود، أعداء الحداثة، (الرياض: مركز الفكر المعاصر، ط1، 1434هـ)، صـ18.

[71]– النحوي: عدنان علي، تقويم نظرية الحداثة وموقف الأدب الإسلامي منها، (الرياض: دار النحوي للنشر، ط2، 1994م)، ص38–39.

[72]– النحوي: عدنان علي، تقويم نظرية الحداثة وموقف الأدب الإسلامي منها، (الرياض: دار النحوي للنشر، ط2، 1994م)، صـ 39.

[73]– عوض القرني، الحداثة في فيران الإسلام، هجر للطباعة والنشر، مصر، ط1، 1988م، صـ 47.

[74]– برهان غليون، اغتيال العقل، محنة الثقافة العربية بين الفلسفية والتبعية، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 1987م، صـ 194.

[75]– الشرفي: عبد المجيد، الإسلام والحداثة، (د.م: الدار التونسية للنشر، ط2، 1991م)، صـ 28.

[76]– برادة، " اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة "، مجلة فصول، م4، ع3، صـ11.

[77]– ينظر: المهنا، " الحداثة وبعض العناصر المحدثة في القصيدة العربية المعاصرة "، مجلة عالم الفكر، م19، ع3، صـ 590.

[78]– سبيلا: محمد، الحداثة وما بعد الحداثة، (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ط2، 2007م)، صـ 42.

[79]– سعيد، خالدة: الملامح الفكرية للحداثة، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة – مصر، مجلد 4، العدد 3، 1984م، صـ 26.

[80]– سعيد، خالدة: الملامح الفكرية للحداثة، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة – مصر، مجلد 4، العدد 3، 1984م، صـ 26.

[81]– بوديار، جان: وثيقة الحداثة، قضايا وشهادات – الحداثة (2) ترجمة: محمد سبيلا، مؤسسة عيبال، (رقم الطبعة غير معروفة)، قبرص، 1991م، صـ386.

[82]– البرجوازية: طبقة نشأت في عصر النهضة الأوروبية بين الأشراف والزراع، وأضحت دعامة النظام النيابي، ثم صارت في القرن التاسع عشر الطبقة التي تمتلك وسائل الإنتاج في النظام الرأسمالي، وقابلت بهذا طبقة العمال. وهبة: المعجم الفلسفي، صـ 74.

[83]– العقلانية: مذهب التعبد للعقل بتغليب الظواهر العقلية على الظواهر الوجدانية والإرادية، واعطاء الأولوية للتعقل لا للإرادة والشعور، ورد الموجودات إلى أفكار أو عناصر عقلية. وهبة: المعجم الفلسفي، صـ 315.

[84]– سعيد، خالدة: الملامح الفكرية للحداثة، صـ 25.

[85]– شاعر سوري، اسمه الحقيقي علي أحمد سعيد، ولد عام 1930م، تبنى اسم أدونيس تيمنًا بأسطورة أدونيس الفينيقية.

[86]– أدونيس، علي أحمد، الثابت والمتحول، (بيروت – دار الساقي، ط7، 1994م)، (19-18/1).

[87]– سعفان ابراهيم، أزمة الفكرالعربي، اللاذقية دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، سنة 1994م، صـ 91 وما بعدها.

[88]– الطعان، أحمد إدريس: العلمانيون والقرآن الكريم، دار ابن حزم للنشر والتوزيع – الرياض، ط1، 2007م، صـ 281.

[89]– هشام شرابي: النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، ترجمة محمود شريح، دار نسلن – السويد، ط4 سنة 2000م، صـ 39.

[90]– كمال أبو ديب: مجلة فصول، المجلد الرابع العدد الثالث، صـ 37.

[91]– عصفور، جابر، نقلًا عن الخطيب، أحمد سعيد: النص القرآني بين تجاوز الحداثيين وسقطات كتب التراث الاسلامي " دعوة لنقد الذات ". على شبكة الانترنت بتاريخ أبريل/ 2003. http://tafsie.org/vb/showtheard.php?t=3216.

[92]– القهوايجي، إبراهيم: تأملات في الحداثة العربية الأدبية، على شبكة الانترنت، بتاريخ 2005/3/11م.
http://www.middle-east-online.com/?id=29448

[93]– أدونيس، علي أحمد سعيد: النص القرآني وآفاق الكتابة، بيروت – لبنان، دار الآداب، ط1، 1993م، صـ 107.

[94]– ينظر: الجابري، التراث والحداثة، صـ 15-16.

[95]– جرداق، " كيف أفهم الحداثة ؟"، مجلة مواقف، ع27، صـ129.

[96]– جيدة، " الحداثة في الشعر العربي "، مجلة فيصل، ع9، صـ 32.

[97]– وطفة، " مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة "، مجلة فكر ونقد، ع43، صـ38-39.

[98]– ينظر: القرني: محمد بن حجر، موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الاسلام، (الرياض: مركز الدراسات والبحوث مجلة البيان، ط1، 1434 هـ)، صـ 56.

[99]– ينظر: الجابري، التراث والحداثة، صـ 16.

[100]– محمد أركون: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي صـ 7.

[101]– طه عبد الرحمن: روح الحداثة، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط1، سنة 2006م، صـ 205.

[102]– سلطة النص (قراءات في توظيف النص الديني) لعبد الهادي عبد الرحمن، صـ 19-20 بتصرف.

[103]– العلمانيون والقرآن، صـ 423، والنص القرآني أما إشكالية البنية والقراءة لطيب تيزيني، صـ261.

[104]– سورة آل عمران آية رقم 7.

[105]– تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي البصري، 14/1.

[106]– الكتاب والقرن لمحمد شحرور، صـ 196.

[107]- الكتاب والقرن لمحمد شحرور، صـ 196.

[108]- المرجع السابق، صـ 149.

[109]- سورة آل عمران آية رقم 3.

[110]- التفسير البسيط، 5/ 15.

[111]- الكشاف، 1/ 335.

[112]- التعريفات، صـ 68.

[113]- سورة المزمل آية رقم 4.

[114]- سورة الفرقان آية رقم 32.

[115]- الكتاب والقرآن لمحمد شحرور، صـ 198.

[116]- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 37/19.

[117]- سورة الحجر آية رقم 90-91.

[118]- الكتاب والقرآن لمحمد شحرور، صـ 198.

[119]- سورة الواقعة آية رقم 75-77.

[120]- سورة الفجر آية رقم 1-5.

[121]- الكتاب والقرآن لمحمد شحرور، صـ 202-206.

[122]- راجع تفسير الطبري، 447/4، وتفسير الماوردي، 461/5-462، وتفسير البغوي، 22/8.

[123]- وهي قوله تعالى ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ النور: ٣١.

[124]- الكتاب والقرآن لمحمد شحرور، صـ 196 -203، بحذف

[125]- سورة الزخرف آية 3.

[126]- الكتاب والقرآن لمحمد شحرور، صـ 203-204.