

الخطاب الديني في ضوء المقاربات الحداثية . الإغراءات والمحاذير

د . بلخير ارفيس

قسم اللغة والادب العربي . جامعة محمد بوضياف . المسيلة . الجزائر

البريد الإلكتروني: refibel2@yahoo.fr تاريخ الإرسال 25 ماي 2018

الترقيم الدولي: 1969 - ISSN 2335 - ترقيم الإلكتروني 2602-506 X E.ISSN

المخلص

Abstract

This article attempts to discuss the subject of the study of religious discourse in the light of modernist approaches, focusing on philological and historical approaches, trying to answer the following problem: to what extent can we rely on modernist methods in re-reading the religious discourse

After study and analysis, it was found that the adoption of the two approaches in their Western image can not be at all, but if they are adapted according to religious specificity, it is possible to clarify some meanings that do not contradict the spirit of religious discourse.

Keywords:

religious discourse, modernist approaches, philology approach, historical approach

يحاول هذا المقال مناقشة موضوع دراسة الخطاب الديني في ضوء المقاربات الحداثية، مركزا في ذلك على المنهجين الفيلولوجي والتاريخي، محاولا الإجابة على الإشكالية التالية: إلى أي مدى يمكن الاعتماد على المناهج الحداثية في إعادة قراءة الخطاب الديني.

بعد الدراسة والتحليل، تم التوصل إلى أن اعتماد المنهجين في صورتها الغربية لا يمكن على الإطلاق، بيد أنه إذا تم تطويعهما وفق الخصوصية الدينية؛ فإنه يمكن استجلاء بعض المعاني التي لا تتعارض وروح الخطاب الديني.

الكلمات المفتاحية: الخطاب الديني، المناهج

الحداثية، المنهج الفيلولوجي، المنهج التاريخي.

مقدمة

يستقي هذا المقال رؤيته من مجموع القراءات الحداثية للخطاب الديني، الداعية إلى إعادة التنقيب في أركيولوجيا الخطاب الديني، وذلك بالاستفادة من كل ما تطرحه الحداثة من مبادئ، وما تتبناه ما بعد الحداثة من مفاهيم، متجاوزين بذلك القراءات التراثية للخطاب الديني.

لقد نادى الحداثيون بتجاوز تأويل الخطاب الديني وتفسيره وفق المقاربات التراثية، المبنية أساسا على تفسير القرآن بالقرآن، أو تفسير القرآن بالسنة، أو حتى بالرأي. وفي المقابل رأوا بضرورة اعتماد المناهج النقدية الحداثية في قراءة الخطاب القرآني وتفسيره؛ كونها تحقق الفهم الحقيقي للقرآن، فالمنهج الفيلولوجي والمنهج التاريخي مثلا كفيلا بأن يكونا بديلين حقيقيين لسبر أغوار الخطاب القرآني وتبيان دلالاته.

والحقيقة أن هؤلاء اعتمدوا قراءة إسقاطية؛ وذلك باعتمادهم على تلك المناهج، كونها حققت القفزة النوعية في فهم وتشريح الكتاب المقدس، سواء أكان العهد القديم أم العهد الجديد. غير أن الإسقاط لا يكون إلا في الأمور المتشابهة. فهل البنية الخطابية للقرآن الكريم هي نفسها تلك التي يمتلكها الكتاب المقدس مثلا. من هذا المنطلق يتبادر لنا الإشكالية التالية: إلى أي مدى يمكن الاعتماد على المناهج الحداثية في دراسة الخطاب القرآني وتفسيره؟ وهل ستمكننا تلك المناهج من تحقيق قفزة نوعية لإعادة دراسة الخطاب القرآني وفهمه؟ ما هي الأصول الفكرية لتلك المناهج؟ وما هي خلفياتها المعرفية؟ وعلى هذا الأساس ستكون محاور هذا المقال كالآتي:

المحور الأول: المسوغات المنهجية لاعتماد المناهج الحداثية في تحليل الخطاب الديني

المحور الثاني: المناهج الحداثية أصولها الفكرية وآلياتها المنهجية.

المحور الثالث: الخطاب الديني والمناهج الحداثية- حدود التطبيق وجدوى التوفيق-

المحور الأول: المسوغات المنهجية لاعتماد المناهج الحداثية في تحليل الخطاب الديني

قد يتبادر إلى الذهن، أن الدعوة إلى الاعتماد على المناهج الحداثية في دراسة الخطاب الديني، وتحليله، نابعة من ترف فكري، أحدثته منجزات الحداثة من مفاهيم فكرية وآليات منهجية في نقد النصوص وتشريحها؛ وهو عند بعض الدارسين المنبهرين بالفكر الغربي ليس بالأمر المنكر، ولكن عند الأغلب غير ذلك، فهم يتجاوزون حدود الزمان والمكان من أجل نفي المقدس ونسفه بغية إلحاقه بالمدنس. وهو أمر منقبل جدا، كون الثقافة التي رضعوها، والمفاهيم التي تربوا عليها، لا يمكنهما أن تخرجا عن حدود الدائرة التي رسمت مسبقا.

وبين الفريقين فرق شاسع، وبون واسع؛ فهما وإن اشتركا في الوسيلة-وهي تطبيق المناهج الحداثية على الخطاب الديني- إلا أن نقطة الاختلاف تكمن في الغاية من تطبيق تلك المناهج.

وبصورة علمية تتبادر إشكالية أصول الدعوة إلى تطبيق هذه المناهج على الخطاب الديني في أحد أمرين:

الأول: قصور المناهج التراثية في فهم الخطاب الديني؛ فتفسير القرآن بالقرآن، أو تفسير القرآن بالسنة، أو حتى تفسير القرآن بالرأي لم يؤد إلى الفهم الشامل لمدلولات الخطاب القرآني.

الثاني: عدم جدوى المناهج التراثية في فهم الخطاب الديني؛ ومعنى هذا، أن ما وصلنا من مفاهيم لا يلبي الحقيقة الدينية الرامية إلى فهم الخطاب الديني، وهذه دعوى راديكالية تحاول نسف الموروث بالتشكيك والطعن فيه.

وكلاهما يشترك في الانبهار بمنجزات التيارات الحداثية وما أحدثته من مفاهيم وما أثارته من آليات، ومبرر ذلك خروج أوروبا من عالم الظلمات إلى عصر الأنوار والتحديث.

وإذا تناولنا الأمر الأول، وجدنا التعامل معه بسيطا؛ إذ يمكن الاستعانة بالتيارات الحداثية لاستجلاب بعض المعاني في الخطاب الديني.

وأما الأمر الثاني، فإن التعامل معه معقد؛ كونه قد نسف المنجز الموروث، وادعى عدم صلاحته كونه المنطلقات الأولى غير صحيحة ومطعون فيها.

إن هذا الأمر هو الذي يجعلنا مضطرين إلى النظر في تلك الشكوك التي أحدثوها ، ويمكننا أن نوجزها فيما يلي:

أ-التشكيك في طبيعة الوحي عند النبي صل الله عليه وسلم: فهي عندهم لا تختلف عن حالات الصرع والجنون والهذيان التي جاءت في العهد القديم، فالمعلومات التي تلقاها محمد من حوله، واطلع عليها في أسفاره عن طريق الأحناف، أو أهل الكتاب مما كان يبلغ إلى مسامع معاصريه من دون أن يولوه أدنى أهمية، لأنه خارج عن أفهامهم الذهنية ومشاعلهم، ومن نتائج تأمله الطويل عندما كان ينقطع عن الناس ويتحنث في غار حراء. كان كل ذلك المادة التي تخمرت في ذهنه، ووصل بها إلى اليقين بأن الله اصطفاه لتبليغ رسالته إلى قومه أولاً، وإلى الناس كافة من خلالهم¹

ب-التشكيك في القرآن الكريم: فالقرآن الذي بين أيدينا ليس هو القرآن المتلو من قبل النبي صلى الله عليه وسلم، بل هو عمل من جاؤوا بعده " فلفظ القرآن لا يصح أن يطلق حقيقة إلا على الرسالة الشفوية التي بلغها الرسول إلى الجماعة التي عاصرتة. أما ما جمع بعد وفاته في ترتيب مخصوص ودون بين دفتين، فمن المعروف أن الصحابة أنفسهم لم يكونوا في البداية متفقين حول مشروعية هذا الجمع الذي لم يقم به النبي ولم يأمر به² وهذا الأمر نابع من اعتقادهم بأن "هناك أشياء تضيع أو تتحور في أثناء الانتقال من المرحلة الشفاهية إلى المرحلة الكتابية"³

وأكثر من هذا ، فقد "ترددوا حتى في الاسم الذي سيطلقونه على هذه الظاهرة قبل أن يستقر الأمر على نعتها بـ"المصحف"،أسوة -فيما تقول الأخبار- بما عرفه بعضهم عند الحبشة. ثم كان توحيد رواية هذه المدونة بقرار سياسي في عهد عثمان، حين جمع الناس على مصحف واحد، وأحرق المصاحف غير الرسمية؛ خوفاً من أن يختلف المسلمون في كتابهم اختلاف اليهود والنصارى. وفي ولاية مروان بن الحكم أحرق مصحف حفصة زوجة الرسول"⁴.

وأما مصطلح الكتاب ففيه لبس في اعتقادهم؛ حيث "يذهب في ظن العديد من الناس إلى أن المقصود به هو الشائع لما رسم بالخط على الصخر أو العظم أو البردي أو الورق أو الكاغد ونحو ذلك من المرتكزات المادية. لكن القرآن لا يشير البتة إلى هذا المعنى عندما يتحدث عن الكتاب المسطور، وكتاب الله، والكتاب الذي نزل على محمد، أو على غيره من الأنبياء والرسل، وعن الكتب القيمة التي في "الصحف المطهرة" وعن أهل الكتاب .في هذه الاستعمالات كلها، ليس المقصود بالكتاب شيئاً مادياً يستطيع المرء أن يلمسه، وينسخه ويفتحه في صفحة ما، ويغلقه ويضعه في خزانة أو على رف. بقدر ما هو المضمون الذي ارتأى الله تكليف الأنبياء بتبليغه إلى البشر.. ولا أدل على ذلك من أن الوحي يستعمل هذا المصطلح والنبي لم يتلق القرآن كله، وقد نزل منجماً على فترات، قد تطول وقد تقصر، كما هو معروف.. في غياب

مادي يبسر تناول، لم يتوافر إلا في القرن الثاني الهجري عندما عرفت صناعة الكاغد أو الورق من طريق الصين، وشاع الكتاب بمعناه المادي المؤلف⁵

ج- التشكيك في تدوين القرآن الكريم: وهذا الأمر إذا تم إثباته فإنه يعني أحد أمرين:

الأول: "احتمال اختراق القرآن، ومن ثم نزع هالة التقديس عنه، كما سبق ونزعت من النص التوراتي والإنجيلي من قبل، كي يتسنى للدراسات القرآنية .. أن تلتحق بنظيرتها التوراتية والإنجيلية، فتقلص التفاوت التاريخي بين المجتمعات الإسلامية ونظيرتها الغربية"⁶

الثاني: الاعتراف بأن الطبيعة البنيوية واللغوية للقرآن الكريم مشابهة لمثيلتها في النصين التوراتي والإنجيلي وهذا "يعني أن الكتب الثلاثة تتميز بخصائص لغوية وسميائية دلالية مشتركة ومتشابهة"⁷ وأكثر من ها فقد ذهب البعض منهم إلى أن "بعض المواد أو الوثائق الأساسية أو الضرورية للتوصل إلى معرفة صحيحة بالقرآن قد اندثر إلى غير رجعة، فإنه ينبغي علينا أن نعترف بأن أي إعادة قراءة لا يمكنها أن تتوصل إلى المعنى التاريخي الكامل للعبارات اللغوية القرآنية"⁸

وفي إطار التسوية بين القرآن الكريم والعهد القديم والجديد تم التفريق بن مصطلحي القرآن والمصحف؛ فالقرآن هو كل ما نزل على محمد، وأما المصحف فيدل "على الشيء المادي الذي نمسكه بين أيدينا يوميا، ولأنه يقابل التوراة والإنجيل بالضبط"⁹ . ثم اعتبار القرآن مدونة رسمية، وتم تفسير معنى الرسمية بقولهم "رسمية لأنها ناتجة عن جملة من القرارات المتخذة من قبل سلطات روحية تعترف بها جماعة"¹⁰

ويبلغ التشكيك في تدوين القرآن الكريم مداه حين يدعي هؤلاء أن "القرآن لم يثبت كما نظن في عهد عثمان؛ وإنما ظل الصرع محتدما حتى القرن الرابع الهجري حين أغلق نهائيا باتفاق ضمني بين السنة والشيعه،.. بعدئذ أصبح كنص نهائي لا يمكن أن نضيف إليه أي شيء، أو نحذف منه شيئا، أصبحوا يعاملونه كعمل متكامل على الرغم من تنوع سوره، واختلافها فيما بينها من حيث الموضوعات والأساليب"¹¹

وكل هذه الشكوك، والافتراءات هدفها واحد، وهو ضرورة التعامل مع القرآن الكريم بالطريقة نفسها التي تم التعامل بها مع النصين التوراتي والإنجيل، حتى نحقق القفزة النوعية في التمدن والتحضر مثلما حصل في الحضارة الغربية. يقول أحدهم: "الدراسات القرآنية تعاني تأخرا كبيرا قياسا بالدراسات التوراتية والإنجيلية التي ينبغي أن نقارنها بها باستمرار، وهذا التأخر يظهر التفاوت التاريخي بين المجتمعات الإسلامية والمجتمعات الأوروبية أو الغربية"¹²

إن هذا القول ينبئ عن الهوس الذي لحق أصحاب القراءات الحداثية للقرآن الكريم المنبهرين بما حققته تلك المناهج على مستوى الدراسات التوراتية والإنجيلية.

وأمام هذا الأمر سنكون مضطرين للبحث في الطبيعة المفاهيمية والإجرائية لتلك المناهج للمنهجين حتى نتبين مدى إمكانية الاستعانة بهما في إعادة قراءة الخطاب الديني

المحور الثاني: المناهج الحداثية أصولها الفكرية وآلياتها المنهجية.

يعال المنهان الفيلولوي والالرخي أأم منهآين اعلملتهما الالراس الالائية على الكلال المنفوس
، وأألل العرب الالائين الالون إلى آلبيقلهما على النص القرآني، ومن هنا وآب الكشف عن آلبيقلهما
وأسس اسآغالهما.

أ- المنهج الفيلولوي:

لغة: "يآكون هذا المصآلآ-الذي يقابل فقه اللغة عند العرب- من لفظين إآريقيين أالهما philos بملنى
الصليق، والالاني logos بملنى الآطبة أو الكلام، فكأن واضع التسمية لآظ أن فقه اللغة يقوم على آب
الكلام للآعمق في الالاسه من آيآ قواعله وأصوله وآاريخه"¹³

اصآلاآا: يعرف بأنه: الالاسه لغة من اللغات من آيآ قواعدها وآاريخ أالها ونقل نصوصها، وقل يآلق
ويرال به أيضا الالاسه الالاة العقلية ومنآآآاتها على العموم في أمة ما أو طائفة من الأمم"¹⁴

أما أصول هذا المصآلآ فإنها آعود إلى "الأيام الال أعقلل سقلل القسطنطينية أي في آوالي القرن
الآامس عشر الميلاللي آيآ كانت النصوص الإآريقية اللالينية أولى النصوص الال آضعلل للآقل
والآلآيصل، فقلا ألى سقلل القسطنطينية بآآير من علماء بيزنطة إلى اللآوء إلى آرب أوروبا، فأالآوا
معهم طرقلهم في قراءة النصوص القالمة ما دفع آآيرا من البآآين إلى الالاسه هذا الأال على آو كآير،
عاملين على كسر قيول الآليل الال آعلل سابقيلهم يسلمون بكل ما آلفه الآباء من الون آلآيصل أو
آلر، كما ألى بروز آلس النقلي للى كآير منهم نلآة لالآلعلهم على أبالآ الالالال الاستكشافية
للآضارات والأأم في الشرق والآرب، وآالصالهم بالآضارة الإسلامية إلى آلالآ وآالصل فآري مآلر
آلا"¹⁵

وأما الأسس الال يعلمل عليها فمرلها "الاعآلاء بالنص والوثيقة، لأنهما الشآه الالآل على الالاب من هذه
الأأم، فأصلآ قبل الآليل بما ورا فيها من شآهال- لالل من الآلآل أولا من صآه المعلومال الالراة
فيهما، كالآلآل من صآه الوثيقة نفسها، ومن صآه نسبلها إلى صآلآها"¹⁶

وعلى هذا الأساس، فإن المنهج الفيلولوي يقوم على آلالآه أسس يعآلر كل واحل منها بملآبة مرآلة لا
يملن آآاوزها وهي:

-إعلاال النصوص وطبعها

-آقل صآه النصوص

-البآآ عن مصادر النصوص

وهو بهذا يشآمل "الآاريخ للنص وفك رموزه، بالملآارنة بين الطبعال، وآلرآيب وشرح الأآلاء، وراصل
الإضافال المآلمة على النص، وآأسيس معاليلر الآلآل من صآه النصوص، كل هذه العمليات آبلل
نلآيلها ومنآلهاها عند إعلاال طبعه أو نشرة نقليه"¹⁷

وملنى هذا أنه لا يملن آلبيقل المنهج الفيلولوي إلا إذا آوللر الأمور الآالاة:

-كآرة النصوص آول قضية ما.

-اختلاف النصوص حول الحقيقة الواحدة.

-الاختلاف في المؤلف الحقيقي للنص الأول.

وأما إذا انتفى أحد هذه الأمور الثلاثة، فإن اللجوء إلى هذا المنهج يعتبر ضربا من العبث، وهنا نطرح التساؤل التالي: إلى أي مدى يمكن الاستعانة بهذا المنهج وتطبيقاته على الكتاب المقدس لقد تم اعتماد هذا المنهج في دراسة الكتاب المقدس، ولم يكن ذلك بالأمر الهين؛ إذ "بذريعة كيف ينتقد المتصف بالنقص نصوص المتصف بالكمال، وضع آباء الكنيسة حاجزا في وجه كل من أراد نقد نصوص الكتاب المقدس لما يعلمون من كثرة الاضطرابات التي يعانيتها هذا الكتاب التي تجعل أولئك الذين وكلوا أنفسهم حراسا عليه لا يرغبون في أن يخضع للنقد؛ ليقينهم أن ذلك سينقص من قيمته، ويظهر حقيقته، ومن ثم ستفوت عليهم منصب الوصاية وما يدر عليهم من أرباح، فاشتروا عدم خضوع الإيمان به للعقل"¹⁸

وكان مرد تطبيقه ذلك راجعا لأمرين:

الأول: في العدد الضخم لنسخ العهد القديم والجديد؛ فمثلا بلغت عدد نسخ العهد القديم حوالي 20 ألف نسخة، في حين بلغت نسخ العهد الجديد حوالي 150 ألف نسخة، وهذا يجعل الإقرار بعدم صحتها جميعا أمرا مسلما، وفي المقابل يطرح ضرورة البحث عن السليم منها من السقيم، وهذا لا يكون إلا بنقدها ودراستها جميعا.

الثاني: تعدد الناسخين؛ فالمخطوط في رحلته التاريخية تتناقله الأيدي، وتختلف طريقة قراءته لاختلاف التشكيل والنقط مثلا. بالإضافة إلى تغير الحروف أو عدم القدرة على قراءتها مما يضطره إلى قراءتها على حسب فهمه، لا كما هو موجود حقيقة في النص، وفي أبسط الحالات يختلط الأمر على الناسخ بين النص والحاشية، فيضع من الحاشية في متن النص اعتقادا منه على أنها من النص. وأكثر من هذا "فالكتاب المقدس لا يتوفر على نص أصلي، وكل ما نحتكم عليه نسخ مترجمة لنص مفقود"¹⁹

ويعتمد هذا المنهج على الضوابط التالية:

1- لا يمكن للمؤلف صاحب المخطوط الأصلي أن يكتب كلاما بلا معنى، أو كلاما متناقضا، ومعرفة ذلك لا تتطلب من الناقد معيارا سوى اعتماده على المنطق.

- لا يمكن للمؤلف أن يكتب كلاما مخالفا لقواعد اللغة التي يكتب بها، مما يوجب على الناقد معرفة لغة المخطوط وقواعدها ونحوها وجميع علومها

3- لا يمكن أن يرد في النص تصريحات على لسان كاتبه مناقضة لما يفكر فيه أو يعتقد، أو مما لا يعرفه أصلا، فعلى الناقد في هذه الحالة أن يتوفر على معرفة تاريخية بالمؤلف وعصره.

وإذا حاولنا إسقاط هذه الضوابط على القرآن الكريم نجده ينضبط بها جميعا - وهو ما سنرجعه بالضرورة والتحليل إلى المبحث الموالي - وأما الكتاب المقدس فأمره مختلف؛ فهو لا ينضبط بأي منها، وذلك راجع لما يلي:-

- مشكلة اللغة: ويبرز ذلك في المستويات التالية:

- مخالفة الكتاب المقدس لقواعد اللغة التي كتب بها

- التناقض الصارخ بين العديد من نصوصه

- عدم المعرفة بلغة الكتاب المقدس الأصلية مطلقا: حيث لم ترد أية إشارة إلى اللغة التي كتبت بها الأسفار، أو اللغة التي تحدثت بها أنبياء بني إسرائيل، وكل ما ورد عبارة عن إشارة إلى اللغات التي تحدثت بها بنو إسرائيل وليس إلى لغة الكتاب، وكان ذلك في ثلاثة مواضع:
الأول: في قوله: "ثم وقف ريشاقى ونادى بصوت عظيم باليهودي وتكلم قائلا: اسمعوا كلام الملك العظيم ملك أشور"²⁰

الثاني في قوله: "في تلك الأيام أيضا رأيت اليهود الذين ساكنوا نساء أشدوديات وعمونيات وموابيات. ونصف كلام بنيهم باللسان الأشدودي، ولم يكونوا يحسنون التكلم باللسان اليهودي، بل بلسان شعب وشعب"²¹

الثالث في قوله: "في ذلك اليوم يكون في أرض موسى خمس مدن تتكلم بلغة كنعان وتحلف لرب الجنود، يقال لأحدها مدينة الشمس"²²

فالفقرات التي ذكرت اليهودية لم تسبق بكلمة لغة على خلاف اللغة الكنعانية "مما يدل على أن محرر هذه الفقرات كان يعلم أن اليهود لم تكن لهم لغة محددة وإنما لهجة هي خليط من لهجات مختلفة"²³.

ولهذا "فلا دليل على أن اللغة العبرية المعروفة الآن هي اللهجة المسماة يهودية في النصوص التوراتية المذكورة، فهذه الأخيرة أشارت إلى أن بني إسرائيل تكلموا باليهودية وليس العبرية، ونص التوراة الحالي مكتوب بالعبرية، مما يدل على أن هذا النص هو ترجمة عبرية للنص اليهودي"²⁴

وهو ما جعل الدارسين الغربيين ينتقدون هذا الأمر؛ حيث رجح سيغموند فرويد أن التوراة كتبت بالهيريوغليفية على أساس أن موسى عاش في القصر الفرعوني وبين أهله أربعين سنة.

ويصرح ريتشارد سيمون قائلا: "وبما أن الكتب المقدسة وكل أمرها إلى الإنسان، في وقت ضاع فيه أصلها، فمن المستحيل ألا تتعرض بطريقة أو بأخرى للتغيير تماما بفعل الزمن أو إهمال النساخ" ومرد هذا الأمر أننا لا "نتوفر على نص أصلي يمكن اللجوء والاطمئنان إليه، بل لا نتوفر ولو على جزء صغير للمخطوط الأول لأي سفر من أسفار الكتاب المقدس"²⁵

ولهذا فان تطبيق المنهج الفيلولوجي على الكتاب المقدس لا مناص منه، خاصة في ظل تعدد لغاته، فهي إضافة إلى اللغتين المصرية والكنعانية هناك ما كتب بالآرامية ومنها فصلان من سفر عزرا المكتوب

المنهج التاريخي:

أ- المفهوم والماهية:

مفهوم التاريخية: مصدر صناعي يدل على كل ما هو تاريخي، ويقابله في اللغة الفرنسية كلمة " Historique"، وهي بهذه الصيغة وصف منسوب للتاريخ، وهي بهذا المعنى لا تدل على أكثر من النسبة إلى التاريخ²⁷

أما عند الغرب فيرجع أول ظهور لهذا المصطلح إلى نهاية القرن التاسع عشر، وبالضبط إلى سنة 1872، حسب قاموس، " Larousse" في اللغة الفرنسية، ومن المعلوم أن القرن التاسع عشر عرف ثورة في مختلف المجالات العلمية والحياتية، لذا اعتبرت "التاريخية" إحدى المقولات التي ارتبطت بالتقدم كوصف للحضارة المادية، الرافضة لكل ما هو ميتافيزيقي أو ميتالي.

وهناك مصطلح آخر وهو "التاريخانية" Historisité: حيث يرجع أول استعمال له إلى سنة 1937، ويدل على عقيدة معينة تقضي بتطور العلاقة مع التاريخ، وهناك من يعتبرها موقفا أخلاقيا أكثر مما هي فلسفة²⁸

والفرق بينهما هو: التاريخية: الرأي القائل أن الحتمية التاريخية أحداث التاريخ تحكمها قوانين الطبيعة، أما "التاريخانية" فهي ارتباط شديد بالماضي أو توقيير له، ومنه كلمة تاريخاني التي هي وصف للشخص الذي يقول بالحتمية التاريخية.²⁹

أما معجم روبير ROBERT فنجد الفرق التالي: كلمة "تاريخية" تعني المذهب الذي يدرس الأحداث ضمن شروطها التاريخية، أما "التاريخانية"، فهي سمة ما هو تاريخي³⁰ وبذلك تكون التاريخية مذهباً، وأما التاريخانية فهي صفة، التاريخية في الاصطلاح:

عرفها آلان تورين، بأنها: "مقدرة كل مجتمع على إنتاج مجاله الاجتماعي والثقافي الخاص به، ومحيطه التاريخي الذاتي"³¹، وغير بعيد عن هذا التعريف نقراً في معجم "روبير"، أن كلمة التاريخية: "تعني دراسة المواضيع والأحداث في بيئتها وضمن شروطها التاريخية"³²

ويعرف أركون التاريخية بأنها، "أحد أطراف الجدلية القديمة بين الوحي والحقيقة والتاريخ"³³. وفي موضع آخر يعرفها بقوله: "التاريخية عند المؤرخين المحترفين هي تلك الخاصية التي يتميز بها كل ما هو تاريخي، أي ما ليس خيالياً أو وهماً، والذي هو متحقق منه بمساعدة أدوات النقد التاريخية"³⁴

ويعرفها نصر حامد أبو زيد بأنها، "لحظة الفصل بين الوجود المطلق والمتعالى - الوجود الإلهي - والوجود المشروط الزماني"³⁵ وهي عنده أيضاً: "الحدوث في الزمن"³⁶

ومن هنا، فإن مقارنة النص الديني، وفق المنهج التاريخي، يعني اعتباره ظاهرة تاريخية، ومنتجا ثقافيا مرتبطا بزمان ومكان محددين (القرن السابع الميلادي، مكة المكرمة والمدينة المنورة) وبيان خصائص البيئة الجغرافية والثقافية التي ظهر فيها، ثم دراسة أهم الأشخاص الذين كانوا وراء تلك الحادثة التاريخية، وهم ما يصطلح عليهم من منظور أركون بالفاعلين التاريخيين. إن القول بتاريخية القرآن أو تاريخية النصوص لها بعدان 37:

- تاريخية القرآن من حيث بنيته، وكونه إفرازا ثقافيا لمجتمع معين. أو بعبارة أوضح: كونه منتجا بشريا بعيدا عن التعالي والتقديس.

- تاريخية القرآن من حيث أحكامه وتشريعاته، كونه استجابة لظروف وملابسات اجتماعية واقتصادية وسياسية معينة، ومع تغييرها لم تعد هناك حاجة لها .

ب- مرتكزات التاريخية وآلياتها:

تقوم التاريخية على مجموعة من المرتكزات، منها: 38:

• الأنسنة: النزعة الإنسية التي ظهرت مع الحداثة الغربية، والحركة الإنسية، التي تجعل الإنسان سيدا للكون، بدلا من كونه سيدا في الكون.

• النسبية: ومفادها أنه لا وجود لشيء مطلق وحقيقي ويقيني، فالكل نسبي.

• الماركسية: أي التفسير المادي للتاريخ، بعيدا عن كل مفاهيم: (الغيب، الله، الوحي...). المعجزة... (الأسطورة).

• التطورية: نسبة إل النظرية التطورية، التي تقول بأن الإنسان وصل إلى مرحلة النضج العقلي، ولا يحتاج إلى وحي يوجهه.

• الهيرمينوطيقا: القائمة على البنيوية والتفكيك، والذي يخضع لذاتية القارئ، دون أي اعتبار لمقاصد المتكلم أو الكاتب، (موت المؤلف)

وعموما "التاريخية"، هي من أهم المقولات التي أفرزتها البيئة الفلسفية، العلمانية في الفكر الغربي، وبالتالي فالعلمانية والتاريخية وجهان لعملة واحدة.

آلياتها

من الآليات التي تعتمد عليها التاريخية في تعاملها مع النص الديني مايلي:

• نزع القداسة عن القرآن الكريم: وفي هذا السياق يقول أركون: "ويمكنني أن أقول بأن المقدس الذي نحن عليه أو معه اليوم لا علاقة له بالمقدس الذي كان للعرب في الكعبة قبل الإسلام، ولا حتى بالمقدس الذي كان سائدا أيام النبي" 39

وهو ما يثبت على حرب بقوله: "ككيف نقرأ النصوص قراءة نقدية تاريخية، ونزعم أننا لا ننزع عنها صفة التعالي والقداسة؟ لا مجال إذا للمداورة والالتفات، بل الأحرى والأولى مجابهة المشكلة بدلا من الدوران حولها" 40

• آآاوز المفاهيم والألآم والتشريعاء الال آاء بها القرآن الالرم:

إن الالاف من مألولة أرآنة القرآن الالرم، الال وؤعه في سباقه الالريآي والزمكاني، وفي ظروفه الالبيئة والآقافية وأللوه الالآرافية، من أآل آآاوز مفاهيمه وألآممه وتشريعائه، فإذا كان الأصلولون يقولون بقاعلة: "العبرة بعموم الالظ لا بخصوص السبب"، فإن الالائين يعكسون الال قاعلة ويقولون: "العبرة بخصوص السبب لا بعموم الالظ"، وفي الال الصال يقول الالآور مألوم عمارة: "المرال بنااريخية الألآم: أن أألآم القرآن كانت اسآآابة لواقع معين، وبالآالي فهي صالحة لذلآ العصر بشروطه الالاريخية والمعرفية والآقافية، لكن الالآور الالريآي نسخ الال الصالآية، ولم آعل أألآم القرآن صالحة لهذا الزمان وبيآعين آآاوزها وإهمالها"⁴¹

ومن أمآلة ذلآ قضية نصيب البنآ من الميرال فقوله آعالى: ﴿ لِلذَّكْرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ﴾ [النساء: 11]، فالآابري فسر الال آية تفسيراً عقلاانيا وآاريخيا، آين ذكر أن آقالر الشارع لنصيب الأنآى في الميرال بنصف نصيب الالآر آاء مراعيال للوضع السالآ في الاللية الال كانآ المرأة مألومة فيه من الميرال بشآل كلي، فآاء الإسلام بآل وسط فمألها نصف نصيب الالآر في ذلآ العهد، أما الالوم فقآ أصبآ المرأة آآآغل، وآكسب مالا، وآآارك في النفقة على البيت والأولال، وقآ آعل الالآات، وأمام الال الوضع يقول الالآابري فلا مأل من المساواة بين الرجل والمرأة في الميرال⁴²

المألر الالآل: الآطاب الالني والمألآ الالائة-ألل الالآيق وآلوى الالوفيق-

إن الالبيعة المفاهيمية والإآرائية للمألآين الفيلوللجي والالريآي يمكن الاسآعانة بها وآآبيقها على النصوص الإنسانية، أو آلك النصوص الال طالآها الال الإنسان وأنزلآها من مرآبة القالسة إلى مرآبة الالناسة.

وآلى يكون عملنا مألها آآر بنا أن نآآب من مالى آآقق الافتراضاء آلل الآطاب الالني في صورآه القرآنبة، فإذا آآقآ آلك الافتراضاء، وإن شآآ قل آلك الإالعاءا، لم يكن لنا من الال سوى الالويل على الالين المألآين وألرهما في إعادة قراءة النص القرآنبي.

ومن هنا وآب علينا آآلص آلك الافتراضاء بالآآقالب في مالى صآآها

أولال:قضية الوآي:

يلاحظ في نصوص العهد القالام ما يلي:

1-أنها لا آرق بين الوآي والآلم،والنبي قآ يكون صالقا كما يمكن أن يكون كالآبا؛ فقآ ورا في سفر الالآنية ما مفالده"إذا قام في وسطك نبي أو آالم آلما،وأعطاك آبة أو أعآوبة،ولو آآآآ الآبة أو الأعآوبة الال كلمك عنها قائلال:لنذهب ورا آلهة أخرى لم آعرفها ونعبالها،فلا آسمع لكلام ذلآ النبي أو الال ذلآ الال، لأن الرب يمالآكم لكي يعلم الال آآبون الرب إالكم من كل قلوبكم ومن كل أنفسكم"⁴³

2- أن الأنبياء يتنبئون جماعات جماعات، ويستعينون بالآلات الموسيقية، كالرياب والدف، وقد ورد في سفر صمويل الأول ما مفاده "ويكون عند مجيئك إلى هناك إلى المدينة أنك تصادف زمرة من الأنبياء نازلين من المرتفعة وأمامهم رياب ودف وناي وعود وهم يتنبئون فيحل عليك روح الرب فتنبأ معهم"⁴⁴.

وعلى هذا الأساس حاول سبينوزا تقديم تعريف للوحي حيث يقول: النبوة أو الوحي هي المعرفة اليقينية التي يوحي الله بها إلى البشر عن شيء ما. والنبوي هو مفسر ما يوحي الله به لأمثاله من الناس الذين لا يقدرون على الحصول على معرفة يقينية به ولا يملكون إلا إدراكه بالإيمان وحده"⁴⁵ ونظرا لأن هذا التعريف لا ينطبق على ما جاء في الكتاب المقدس فقد تم مايلي:

- محاولة التفريق بين الوحي والإلهام، وتم تبني هذا المفهوم الأخير، فجعل الأول متعلقا بالأمور الغيبية والمسائل النظرية، بينما الثاني متعلقا بالأمور العملية، وهو ما جعل Wilfrid harrington يقول بأن الوحي بالمعنى الدقيق "تادر الوجود في الكتاب المقدس إن لم نقل مفقودا تماما"⁴⁶

- الثاني اعتبار الكتاب المقدس عملا بشريا؛ حيث يرى Wilfrid harrington أنه لا يمكن "أن نتصور الكتاب المقدس الآن إلا في طابعه الإنساني وأن لا ننظر إليه إلا كنتيجة لمجهود جماعي وعمل أمة وضعت فيه خلال قرون كنوز تقاليدها"⁴⁷

ويؤكد هذا الأمر صاحب القاموس التوراتي حيث يقول "إلا أن هذه المكتوبات كتبها رجال أضافوا أفكارهم الخاصة إلى كلام الله وإلى كلام الأنبياء، وكانت مشاركتهم فاعلة وينسب مهمة، فقد كتب باروخ أقوال إرميا وختمها بخاتمة من عنده أشملها سيرة ذاتية لمعلمه، لينظر بعد ذلك إلى مجموع الكتاب على أنه لإرميا، كما تم دمج ملاحظات ناشري كتاب قوهلت في متن النص"⁴⁸

ومن هنا نستنتج أن مفهوم الوحي والنبوي القرآنيين يختلفان تماما عن هذا الأمر، بل إن هذا الأخير لا يعدو أن يكون سفسطة لا علاقة لها بالوحي السماوي، وهو ما دحضه القرآن الكريم وأظهر بطلانه في عديد الآيات القرآنية ومنها:

قوله تعالى " وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ (6) لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (7) مَا نُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذَا مُنظَرِينَ (8) إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ" الحجر 6-9

وقوله تعالى كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ" الذاريات 52
وقوله تعالى "إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (40) وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ (41) وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَدَّكَّرُونَ (42) تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ" الحاقة 40-42

ولهذا" فلا وجه للمقارنة بين الكتاب المقدس والقرآن الكريم فيما يتعلق بمصدريتهما الإلهية، فالأول باعتراف أهله وباعتبار أحبار اليهود ورجال الكنيسة الكبار أمثال ابراهام بن عزرا، توما الاكويني، وسبينوزا ورشار سيمون أوستروك وغيرهم، اعتورته الأيادي البشرية، وبذلك يكون فعلا أن المتلو من قبل الله على رسله غير

المكتوب الذي وصل إلى أيدينا اليوم. أما القرآن فلم يستطع أحد مع كل ما قيل عبر التاريخ أن ينسج به وبأسلوبه ووحدته وانسجامه وان نفي انتسابه إلى دائرة الكتب الإلهية"49

ثانيا: قضية تدوين القرآن الكريم:

لم تكن إشكالية تدوين القرآن الكريم لتذكر لولا النتائج التي توصلت إليها الدراسات حول الكتاب المقدس ،وبذلك فما يطرح يعد إسقاطا غير موضوعي ويمكن تبيان ذلك كآتي:

لقد طعن الدارسون الغربيون في الكتاب المقدس شكلا ومضمونا، وهو ما صرح به سبينوزا حين يقول: "إننا نجهل تماما مؤلفي كثير من الأسفار أو نجهل الأشخاص الذين كتبوها أو نشك فيهم...ومن ناحية أخرى لا ندري في أية مناسبة وفي أي زمان ومكان كتبت هذه الأسفار التي نجهل مؤلفيها الحقيقيين ،ولا نعلم في أيدي من وقعت وممن جاءت المخطوطات الأصلية التي وجد لها عدد من النسخ المتباينة...إننا عندما نقرا كتابا يتضمن أمورا لا يمكن تصديقها، ولا يمكن إدراكها، أو عندما نقرا كتابا بألفاظ غاية في الغموض فمن العبث أن نبحث عن معناه دون أن نعرف مؤلفه وزمن الكتابة ومناسبتها..وهناك صعوبة أخرى نجدها في تفسير الكتاب المقدس وفقا لهذا المنهج،وهي أننا لا نملك هذه الأسفار في لغتها الاصلية،أي في لغة كاتبها..ولن أتحدث عن الكتب المنحولة التي تعد سلطتها أقل بكثير..لا أتردد في القول بأننا لا نعرف معاني نصوص كثيرة من الكتاب"50

لقد وقف سبينوزا بواقعية وموضوعية علمية مطلقة من خلال طرحه للإشكاليات التي تشوب الكتاب المقدس ، ولم يجد لها إجابات كافية،وهو ما وقف عليه ابن حزم حين تتبع "تاريخ بني إسرائيل منذ زمن موسى إلى زمن عودتهم من السبي البابلي،ووقف مع أحوالهم وأحوال ملوكهم وكهنتهم وحال التوراة طيلة هذه المدة،وأثبت متبعا في ذلك منهجا تاريخيا نقديا،أن التوراة تعرضت للتبديل والتحريف ،وخلص إلى أن التوراة التي يؤمن بها بنو إسرائيل هي التوراة التي كتبها لهم عزرا بعد السبي البابلي"51

ونفس الرأي ذهب إليه جون بوتيرو حيث يقول: "إن هذا الكراس أي الكتاب المقدس غير كامل لأنه كتب بلغة ومنظور كانا قبل عشرين إلى ثلاثين قرنا،حدث خلالها تطور متسارع، ثم إنه لا يتم تلخيص ألف سنة من التاريخ بألف صفحة دون أن تفقد الكثير من جوهرها"52

وأما القرآن الكريم فأمره مختلف تماما؛ففي عهده عليه الصلاة والسلام كانت آيات الله تنتزل منجمة متفرقة على صدره بحسب الأحداث والمواقف ، وكان النبي "صلى الله عليه وسلم" حريصا على حفظه كما قال تعالى : " لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (16) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (17) فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (18) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيِّنَاتَهُ (19) "سورة القيامة.ولذلك كلف عدداً من الصحابة بمهمة كتابة الوحي، فكانوا يكتبون آيات الله على ما يتييسر لهم من الأدوات؛ مثل: العصب، والأكتاف، والرقاع، والصحف، بينما كان بعضهم يحفظون آيات الله في صدورهم، وقد نهى النبي عليه الصلاة والسلام عن كتابة الحديث حتى لا تختلط الأحاديث بكتاب الله تعالى، وروى البخاري عن قتادة ، قال: (سألت أنس بن مالك: من جمع القرآن على

بن ثابت، وأبو زيد) [صحيح البخاري]

وأما طريقة جمعه وتدوينه فقد أخرج البخاري في صحيحه ما مفاده أن " زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ مَقْتَلَ أَهْلِ الْيَمَامَةِ، فَإِذَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عِنْدَهُ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إِنَّ عُمَرَ أَتَانِي فَقَالَ إِنَّ الْقَتْلَ قَدْ اسْتَحَرَّ يَوْمَ الْيَمَامَةِ بِقُرْآنِ الْفُرْقَانِ وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَحِرَّ الْقَتْلَ بِالْقُرْآنِ بِالْمَوَاطِنِ فَيَذْهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْقُرْآنِ، وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَأْمُرَ بِجَمْعِ الْقُرْآنِ، قُلْتَ لِعُمَرَ: كَيْفَ تَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ عُمَرُ: هَذَا وَاللَّهِ خَيْرٌ. فَلَمْ يَزَلْ أَبُو بَكْرٍ يُرَاجِعُنِي حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِذَلِكَ وَرَأَيْتُ فِي ذَلِكَ الَّذِي رَأَى عُمَرَ، قَالَ زَيْدٌ: قَالَ أَبُو بَكْرٍ: إِنَّكَ رَجُلٌ شَابٌّ عَاقِلٌ لَا نَتَهَمُكَ وَقَدْ كُنْتَ تَكْتُبُ الْوَحْيَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَتَّبِعُ الْقُرْآنَ فَاجْمَعُهُ. فَوَاللَّهِ لَوْ كَلَّفُونِي نَقْلَ جَبَلٍ مِنَ الْجِبَالِ مَا كَانَ أَثْقَلَ عَلَيَّ مِمَّا أَمَرَنِي بِهِ مِنْ جَمْعِ الْقُرْآنِ. قُلْتَ: كَيْفَ تَفْعَلُونَ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: هُوَ وَاللَّهِ خَيْرٌ. فَلَمْ يَزَلْ أَبُو بَكْرٍ يُرَاجِعُنِي حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِلَّذِي شَرَحَ لَهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فَتَتَّبَعْتُ الْقُرْآنَ أَجْمَعُهُ مِنَ الْعُسْبِ وَاللَّخَافِ وَصُدُورِ الرِّجَالِ حَتَّى وَجَدْتُ آخِرَ سُورَةِ النَّوْبَةِ مَعَ أَبِي حُرَيْمَةَ الْأَنْصَارِيِّ لَمْ أَجِدْهَا مَعَ أَحَدٍ غَيْرِهِ (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ) حَتَّى خَاتِمَةَ بَرَاءةٍ، فَكَانَتْ الصُّحُفُ عِنْدَ أَبِي بَكْرٍ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللَّهُ ثُمَّ عِنْدَ عُمَرَ حَيَاتِهِ ثُمَّ عِنْدَ حَفْصَةَ بِنْتِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ⁵³

ولذلك فلا مجال للفرق بينهما.

خاتمة

من خلال ما تم ذكره يتبين لنا ما يلي:

- إن الطبيعة المفاهيمية والإجرائية للمنهجين الفيلولوجي والتاريخي صارمة للحد الذي يمكن من الوقوف ليس على أصلية النصوص وحقيقتها فحسب بل يتجاوز ذلك للتأكد من مدى مصداقيتها.
- لقد أدى استعمال المنهجين في دراسة الكتاب المقدس وتمحيصه إلى الكشف عن حقيقة وتبين طبيعته، والتأكيد على إنسانية ما فيه، وهو ما يسقط صفة المقدس ليترك كلمة الكتاب عارية على إطلاقها.
- لا يمكن بأي حال من الأحوال استعمال هذين المنهجين على القرآن الكريم؛ فمصدره معلوم، ومحتواه مفهوم، ولا داعي للتشكيك لا في مصدره ولا في طبيعة أحكامه وما جاء به .
- إن تطبيق هذين المنهجين على القرآن الكريم، يعد خرقا سافرا لأدنى شروط الموضوعية والحياد العلمي، فالقرآن الكريم يختلف عن الكتاب المقدس اختلافا جذريا، وعلى مستويات عدة: أصل اللغة، وطبيعة المضمون، وطرق التدوين والجمع، والحفظ من التحريف والتبديل.
- يمكن تطويع هين المنهجين والاستفادة منهما لاستجلاء معاني في القرآن الكريم تتوافق وروح العصر من جهة وتلتزم بالأحكام والثوابت القرآنية ذات العبارات الصريحة والدلالات الواضحة من جهة أخرى. وخارج هذه الحدود لا جدوى منهما.

Religious discourse in the light of modernist approaches Temptations and caveats

This article takes a look at the modernist readings of the religious discourse, which calls for the re-exploration of the archeology of the religious discourse, taking advantage of all the modernist principles and postmodernist concepts, by exceeding the traditional readings of the religious discourse.

The problematic

To what extent can be relied on modernist methods in the study and interpretation of the Koranic discourse? Will these methods enable us to achieve a quantum leap to re-study and understand the Koranic discourse?

What are the intellectual assets of those approaches? What are their cognitive backgrounds?

The axes

The first axis: The methodological rationales for the adoption of modernist methods in the analysis of religious discourse

The second axis: Modernist approaches , their intellectual origins and methodological mechanisms.

The third axis: religious discourse and modernist approaches - the limits of application and the feasibility of conciliation

conclusion

Through what has been mentioned we find the following

-The conceptual and procedural nature of the philological and historical approaches is so strict that it is possible to stand not only on the original texts and their truths, but also to ascertain their credibility.

-The use of the two methods in the study of the Bible to reveal its truth and to demonstrate its nature, and emphasis its humanitarin sources,.

-These two approaches can not be used in any way on the Holy Quran; its source is known and its contents are understood, and there is no need to question neither its source, nor nature of its provisions

Keywords:

religious discourse, modernist approaches, philology approach, historical approach

الهوامش والإحالات

¹ عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، دار الطليعة، بيروت 2001 ص 34

² نفسه ص 49

- ³³ مءمء أركون ، مقال بعنوان : الإسلام الءاريخية والءقءم ، مجلة الأصلالة ، الءءء 25 ص 15
- ³⁴ نفسه ص 18
- ³⁵ نءصر ءامء أبو زيب : النص والسلطة والءقيقة ، المراء الءقافي العربي ، ط 2000 ، ص 4 ، ص 71
- ³⁶ نفسه ص 71
- ³⁷ مصطفى باءو ، العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام ، المءكبة الإسلامية ، القاءرة ط 1 ، 2011 ، ص 145
- ³⁸ إءريس الطعان ، العلمانيون والقراءن ، ءار ابن ءزم ، ءمشق ، ط 1 ، 2007 ص 305
- ³⁹ مءمء أركون ، الءراء والموقف النقءي الءساؤلي ، مجلة مواقف ، ءءء 59-60 ، ص 20
- ⁴⁰ علي ءرب ، نقء النص ، المراء الءقافي العربي ، المءرب ط 4 ، 2005 ص 77 .
- ⁴¹ مءمء ءمارة ، الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية ، ءار الشروق ، القاءرة ، ط 1 ، 2003 ص 60 .
- ⁴² ينظر : الءابري ، الءراء والءائة ، المراء الءقافي العربي ، المءرب ، ط 1 ، 1982 ، ص 54-56
- ⁴³ سفر الءنءنية 4-1/13
- ⁴⁴ سفر صمويل الأول 5/10
- ⁴⁵ سيبينوزا ، رسالة في اللاهوء والسياسة ، ءرءمة ونقءيم : ءسن ءنفي ، مراءعة فؤاء زكراء ، ببيروء ، ءار الطليعة ، ط 1997 ، ص 4 ، ص 123
- ⁴⁶ Harrington Wilfrid, nouvelle introduction a la bible ., p.48.
- ⁴⁷ Ibid.p.23.
- ⁴⁸ Mounloubou, L., FM. du buit, dictionnaire biblique Universel, Paris Dasclée 1984. .p.339
- ⁴⁹ يوسف الكلام ، القراءاء الءائية للقراءن الكريم ص 35
- ⁵⁰ سيبينوزا ، رسالة في اللاهوء والسياسة ص 255
- ⁵¹ ينظر : ابن ءزم ، الفصل في الملل والأهواء والنءل ، مءكبة الءانءي - القاءرة ، ج 1 ص 287.302
- ⁵² ءون بوئيرو ، ولءاة إله الءورا والمؤرخ ، ءر : ءهء الهواش وءبء الهاءبي ءباس ، ءار الءصاء وءار الكلمة سوريا ط 1 ص 21
- ⁵³ صءيء البءاري ، كءاب فضائل القراءن ، باب ءمع القراءن ، ءءيبء رقم 4986 .