الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد خيضر بسكرة

كلية الآداب واللغات

قسم الآداب واللغة العربية

رقم: أح38

الموقف الأدونيسي من النص القرآني

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الآداب واللغة العربية

تخصص: أدب عربي حديث ومعاصر

عداد الطالب:

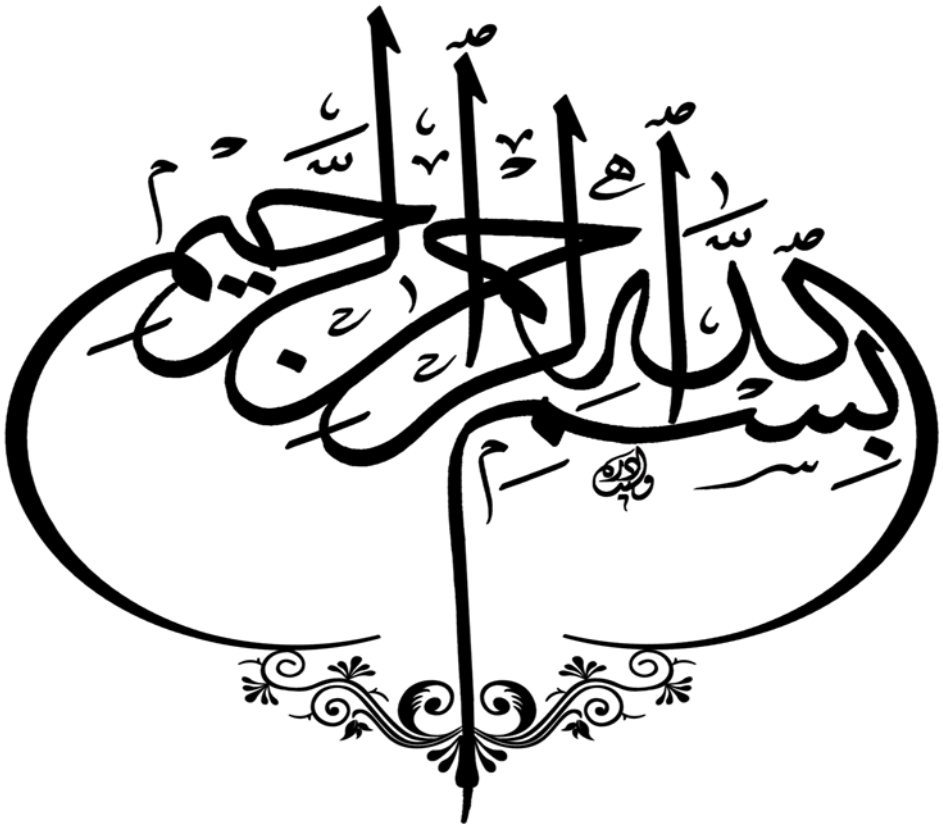
فتحية لميزي

يوم: 04/06/2025

لجنة المناقشة:

سارة خروب	الرتبة	جامعة محمد خيضر بسكرة	رئيسا
بشير تاوريريت	أ. د.	جامعة محمد خيضر بسكرة	مشرفا
عفاف مودع	الرتبة	جامعة محمد خيضر بسكرة	مناقشا

السنة الجامعية : 2025/2024



﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾

[الحجر: 9]

مقدمة

القراءات الحداثية للنص القرآني جغرافية فكرية أخذت مساحتها في النصف الثاني من القرن الماضي، وزادت أعداد المصغين إليها المعتنقين ما انتهجهُ أعلامها، على اختلاف تصنيفاتهم، رغم التقائهم على ذات الآليات، والمناهج؛ الغربية المشرب، الإستشراقية التوجه، الحداثية الهوى، مستهدفين النص بمعاولهم النقدية مستثمرين في التراث العربي بوصفه عائقا وجب إزاحته، وحدا استلزم زحزحته، لرسم حدود جديدة أكثر مرونة، قابلة للإزاحة مرة أخرى بتغير الزمان وتغير حاجاته ومتطلباته.

ومن منظور أدونيس هذا لن يتأتى ما لم نرفع الحصار عن العقل ونكسر قيده، ذلك العقل الذي يجسد بوابة لكل فهم. إذ يرى أنه لا يمكن أن نقترب من النص دون أن نتخذ من العقل مقبضا بكل قوة وطريقا بكل انسلاخ من أي حِمل ماضوي، وانفلات من كل سلطة، من شأنها أن تحكم سلطة الرقيب على كل منقب لأي جديد، ومرمم لأي قديم.

وفي حالة التجاوز تلك علينا ان ندرك جيدا أننا لا يمكن أن نتجاوز مجهولا، ولا أن نتخطى غامضا، مالم نزح اللثام عن كل ثابت، ونتحسس مواطن الوهن فيه، ونقف على حجيته التي ركن إليها، ونقاط ضعفه، ومن رابط على تخومه، حينها فقط يمكن أن ندرك الثبات ونحدث فيه خلخلة، أو بالأصح عصرنة، من شأنها أن تجعلنا نرى، وتدخلنا باب الآخر؛ باب الإنجاز والتقدم والحضارة، وتجعلنا على خط استواء من الحرية والديمقراطية.

ولأن القرآن الكريم مرجع التراث وحافظته، فلا يمكن أن نزيح التراث مالم نعد قراءته، قراءة من شأنها أن تجعلنا نساهم في الخروج من دائرة الانهزام والتبعية، وإحراز تحضر يشابه أو يقارب ماكانت عليه؛ في أعوام خلت من إنجاز فكري وعلمي وثقافي.

تلك الثقافة العربية التي يجب أن نعليها بإعادة قراءة النص، قراءة مرنة ومتحررة، من كل تبعية فكرية وسلطوية، خصوصا سلطة القراءة التقليدية، والتي تشكل غطاء لكل سلطة

أخرى، وحتىنفهم توجه أدونيس توجب علينا أن نعرف جيدا تلك القراءات التقليدية، التي من شأنها أن تشكل حصنا تراثيا منيعا كأول خطوة، علينا تجاوزها بقراءات أخرى تخرج النص من عباءة التقليد، وتدخله عباءة الحداثة.

أما سبب اختيارنا للموضوع فكان اقتراحا من الأستاذ المشرف، واستحسانا من طرفنا، خاصة ونحن نرى مآلات الموضوع في عصرنا، والتوجه المكثف والمطالبات بالذهاب إلى النص بكل حرية، والتنازل عن كل ما من شأنه أن يقيد الفكر وينصُب متاريسًا تحجرُ على العقل، على حساب المقدس، فكان لزاما أن نتتبع أصول الموضوع وتوجهات أصحابه، والتحقق من دوافعهم، وتفقد أفكارهم؛ فهما وتفسيرا ونقدا، فلا يمكن أن نقبل الوارد لأنه حديث، ونرفض القديم لأنه تراث، بحجة التجاوز. علينا أن نقف على الحجج بقبول ما هو أهل للقبول، ورد ما هو واجب الرد، والتحصن بالأصالة والقيم والجذور، وأن نقترب من المقدس بكل حذر وبكل قداسة، وأن لا نتجاوز حدودا من شأنها أن تدخلنا دائرة التكفير، لمجرد التمرد على ماض قد يكون قاسيا اجتماعيا، فنجلد بسياطنا الدين كانتقام لذاكرة مشبعة بالألم.

ولا يمكن أن نرفض لأن الكل يرفض، ولا يمكن أن نقبل لأن الكل يقبل، ولا يمكن أن نحجر على العقل، ولا يمكن كذلك أن نطلق عنانه، فبين هذا وذاك يقف المسلم حكيما رصينا عاقلا متدبرا بكل أسلحته، وبكل تدينه، وبكل أصوله، وبكل حضوره، وبكامل حججه، وأن لا نسلم رقابنا لفكرة الحداثة. فلا حداثة إلا على مطية الأصول، ومركب القديم، الذي يشكل قاعدة لكل بناء، قاعدة من شأنها أن تحمل أدوارا من التحضر.

وتربع على عرش الرفض الشاعر المحدث أدونيس بكامل عبقريته، التي خص بها الشعر أولا، ثم توجه إلى النص بكل ثقله الثقافي، رادا على رفاق رفضه، متفقا معهم حينا و نائيا عنهم حينا آخر وأكثر جرأة في أحايين كثيرة.

ولنا أن نتسائل بعد ذلك: هل موقف أدونيس من النص القرآني إعادة قراءة حداثية أم تجديد لمرجعية النص؟ وكيف كانت أدوات أدونيس التي أتى بها النص مثقلا بالتجاوز؟

فاتخذنا من المنهج الوصفي التحليلي التاريخي مطية نقتفي بها الثبات والتحول بين سابق ولاحق، وجعلنا الموضوع على ثلاثة فصول؛ بعد مدخل أحصينا فيه قراءات التقليديين، جعلنا الفصل الأول للقراءات الحداثية، في كتابات النقاد والمفكرين العرب عبر مبحثين كان الأول لـ: موقف المفكرين العرب والحداثيين، والثاني بينا فيه كيف أن النص القرآني والذي كان حجة للتجاوز كان أيضا حجة لإسلام كثير من علماء الغرب وجدوا فيه إعجازا ونجاة.

أما الفصل الثاني فخصصناه لأدونيس، منهجا تجلى في مؤلفه الثابت والمتحول كان المبحث الأول لمواقفه من الشعر والسياسة والدين، والثاني لمفهوم الإسلام وأدلجته. والفصل الأخير كان تفصيلا لمفاهيم تبناها أدونيس، وشكلت موقفه من النص القرآني، كالكتابة القرآنية وخصوصيات النص القرآني: من كتابة بشرية وعقل انفلت وسجل تاريخي جعل النص غير مكتمل، لنتفرغ في مبحث أخير لما أخذ على أدونيس.

ومن المصادر التي اعتمدنا عليها (طبقات المفسرين) للسيوطي وكمصدر أساس كتاب (الثابت والمتحول) لأدونيس، الذي شكل الهرم لجميع أفكاره، وكتابه (النص القرآني وآفاق الكتابة) كمصدرين رئيسيين شكلا لبنة الموضوع. ومن المراجع: (القراءات الحداثية للنص القرآني) لمحمد عبد الفتاح عمار. وغيرهم.

وخير ما نختم به جهدنا أن الحمد لله الذي وفقنا إلى هذا وسدد خطانا، ويسر لنا ما صعُب وأُغلق أمامنا، ونتقدم بالشكر الوافر للأستاذ المشرف الدكتور **بشير تاوريريت** علم من أعلام النقد العربي، والذي كان عونا لنا متى لجأنا إلي معرفته المتأصلة ونصيحته الصادقة.

المدخل

القراءات التقليدية للنص القرآني: مواقف متباينة لمناهج المفسرين:

1. الطبري
2. ابن كثير
3. القرطبي
4. الزمخشري
5. السيد قطب

كرم الله أمة محمد صلى الله عليه وسلم أن أنزل عليهم كتابا، فصلت آياته تفصيلا وجعله ميسَّرا للذِّكر قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ(17)﴾[1]. فأقبل عليه علماء الإسلام فهما وحفظا ونقلا وتفسيرا، للوقوف على مراد الله تعالى في آياته. وانطلقت تفاسيرهم للوقوف على دلالاته وبلوغ مآلاته، وفق ما ارتأوه من فهم وعلم وإدراك ودراية، فاختاروا طرائق عِدَدا ومناهج أَثَّرت، التقت وتفرَّقت.

1. تعريف المنهج:

لغة: مشتقٌّ من الكلمة الثلاثية (نَهْجٌ)، فسَّرها صاحب المقاييس بقوله: النَهجُ: الطريق، ونَهَجَ لي الأمرَ: أوضَحه، والمنْهج والمنهاج، والجمع مناهج[2]. **والمنهاج:** الطريق الواضح والخطة المرسومة. قال تعالى:﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[3]، ومنه: منهاج الدراسة، ومنهاج التعليم، ونحوهما[4]

اصطلاحا:المنهج ينطبق على كل دراسة علمية منهجية، إسلامية أو غير إسلامية، تقول: مناهج الدراسات الإسلامية، ومناهج التعليم العام، ومناهج التفسير، و مناهج الحديث والفقه وغيرها.[5]

2. **مفهوم منهج المفسر:** (هو الخطّة المحدّدة التي وضعها المفسِّر عند تفسيره للقرآن الكريم والتي انعكست على تفسيره الذي كتبه، وصارت واضحة فيه. هذه الخطّة تقوم على قواعد وأسس، وتتجلى في أساليب وتطبيقات).[6]

1- سورة القمر: الآية 17 .

2-أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: مقاييس اللغة، ت عبد السلام محمد هارون، دار الفكر،دط،1979،ج5،مادة نهج ص361

3- سورة المائدة: الآية 48

4- مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط ، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، 2004، ص 957.

5- صلاح عبد الفتاح الخالدي: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين ، دار القلم ، دمشق ، ط3، 2008، ص 16.

6- صلاح عبد الفتاح الخالدي: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، ص 17.

الطرائق الواضحة، المنضبطة، التي يتَّبعها المفسِّر لكشف عن أحوال القرآن الكريم من حيث دلالتها على مراد الله تعالى، بواسطة قواعد معينة لموضوع معين أو علم من العلوم تكون السمة البارزة لعمله.[1]

3. مناهج المفسرين:

مرَّ التّفسير بمراحل أربعة، طبعت كل مرحلة بطابع زمانها: فانطلق من التأسيس ليمر على التأصيل، عبورا بالتفريع وصولا إلى طور التجديد.

أولا: طور التأسيس:

مرحلة تأسست على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث كان أول من فسر القرآن، فرغم أنه لم يفسّر القرآن كاملا، لكنه فسّر منه ما احتاج الصحابة إلى تفسيره، وما سألوه عنه[2]. فكان المصدر الأول لفهم الكتاب، وتبيين معانيه وألفاظه وطريقة تلاوته، المؤسِّس الأول لعلم التفسير.

(وكان طبيعيا أن يفهم الصحابة القرآن في جملته، أما فهمه تفصيلا، ومعرفة دقائق باطنه، فهذا غير ميسور بمجرد معرفتهم للغة القرآن، بل لا بد لهم من البحث والنظر والرجوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم فيما يشكل عليهم فهمه)[3]. فكان منهجهم في تفسير القرآن (منهجا واحدا، ذلك أنهم استقوا معارفهم من معين واحد، وكانوا يصدرون عن فهم واع للغة القرآن، وعن توجيهات نبوية رشيدة وحدت منهجهم في التعامل مع القرآن العظيم).[4]

1- ينظر:محمد كاظم حسين الفتلاوي: مناهج المفسرين دراسة في النظرية والتطبيق، دار حدود، بيروت، ط2، 2020، ص24.

2- صلاح عبد الفتاح الخالدي: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، ص 36.

3- محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، مكتبة وهبه، القاهرة، دط، دت، ج1، ص 28.

4- عبد الرحمن بن عادل عبدل العال المشدّ: المفسرون من الصحابة جمعا ودراسة وصفية، مركز تفسير الدراسات القرآنية، ط1، 2016، ج1، ص 737.

فكانت المدارس في زمن الصحابة على ثلاث:مدرسة التفسير بمكة، مدرسة التفسير بالمدينة، مدرسة التفسير بالكوفة، أسّسها الصحابة ونهل منها تابعوهم. ليأتي بعدهم أتباع التابعين؛ علماء الطبقة الثالثة من المفسِّرين، قام بعضهم بتدوين تفاسير جمعت فيها أقوال السابقين. ومن أشهرها تفسير مجاهد، تفسير ابن عباس، وتفسير حسن البصري وغيرهم.

نشأ التفسير نشأة علمية صحيحة وتأسيسا متينا، على امتداد القرون الثلاثة الأولى، تميّز خلالها بالإيجاز، يفسّر فيه صاحبه الآيات التي يُسأل عنها، أو التي تدعو الحاجة إلى تفسيرها. خلال هذه المرحلة ظهر اتجاهان للتفسير بارزان:

أ. **التفسير بالمأثور**: (وفيه التزام الوارد في تفسير الآية عن الرسول صلى الله عليه وسلم أو عن الصحابة أو التّابعين، دون سوق أي زيادة على ذلك.)[1]

(التفسير بالمأثور فهو ما كان تفسيرا للفظ من القرآن بلفظ آخر من السنة، أو كلام الصحابة أو كلام التابعين...ومصادر التفسير بالمأثور لا تخرج عن أربعة: القرآن – السنة – كلام الصحابة – كلام التابعين).[2]

ب. **التفسير بالرأي:** نشأ في عصر مبكر من الإسلام، كان الصحابة– رضي الله عنهم– يفسّرون القرآن بالقرآن وبالسنة، فإن لم يجدوا فسروه باجتهادهم، وكذلك فعل التابعون من بعدهم.

ويطلق الرأي على الاعتقاد، وعلى الاجتهاد، وعلى القياس...والمراد بالرأي هنا (الاجتهاد)، وعليه فالتفسير بالرأي عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسر لكلام العرب ومناحيهم في القول، ومعرفته لألفاظ العربية ووجوه دلالاتها، واستعانته في ذلك بشعر

[1]– محمد سعيد رمضان البوطي: من روائع القرآن تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل ، دار الفرابي، دط، 2007، ص 94.

2– ابراهيم عبد الرحمن خليفة: دراسات في مناهج المفسرين ، جامعة الأزهر ، القاهرة ، دط، دت، ص 49.

العرب، ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر[1]

واستمر الحال إلى (حين ظهور الفرق الإسلامية وخاصة من له مذهب خاص، فيما اتصل بالعقائد فكان ذلك يدفعهم إلى تلوين التفسير باللون المذهبي، ردا على خصومهم، كما انبرى لهم خصومهم ففسروا القرآن بما يتفق مع عقائدهم. مع العمل على ابطال آراء الأولين. ونمى هذا في العصر العباسي).[2]

ما ميز التفسير في هذه المرحلة أن القرآن لم يفسر جميعه، وإنما ما غمض فهمه، وهذا الغموض كان يزداد كلما بعد الناس عن عصر النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة. فكان التفسير يتزايد تبعا لتزايد الغموض إلى أن تم تفسير آيات القرآن جميعها[3]، ولم يدون شيء من التفسير في هذا العصر، فكانت التفسيرات تروى منثورة لآيات متفرقة. وخلالها وضعت أساسات التفسير فكان النص القرآني في عناية الرعيل الأول من علماء الأمة وعارفيها.

ثانيا: طور التأصيل:

وفيه ترسيخ المنهج القائم على قواعد متينة، شربت من نهج النبوة، واشتدت على نهج الصحابة وتابعيهم، فكانت القاعدة الصلبة التي انطلق منها التفسير نهاية القرن **3هـ**.

كان إمام المفسرين خلالها هو(أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري، الإمام الجليل، صاحب التصانيف المشهورة، من أهل آمل طبرستان، ت سنة **310هـ**[4]، الذي خط بقلم أصيل مفسرا لكتاب الله متبعا، فجمع بين الاتجاهين السابقين

1- محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون ، ص 183.

2- محمود النقراشي السيد علي: مناهج المفسرين من العصر الأول ألى العصر الحديث، مكتبة النهضة ، القصيم ، ط1، 1986، ج1 ، ص 71.

3- ينظر: محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، ص 73.

4- محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون ، ص 147.

وأضاف ما رآه حقا صالحا لأن يُضاف، فجاء منهجه متفردا جامعا لآي القرآن آية آية فكان (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) قال عنه ابن تيمية في مقدمة (أصول التفسير) من أجل التفاسير المأثورة وأعظمها قدرا. إمام نصر مذهب السلف واحتج له ودافع عنه[1]

منهجه في تفسيره: قام منهجه على ثلاث دعائم موضوعية:(اللغة، الأثر، الاستنباط) أصلت لمنهجه الفريد (المنهج الجامع في التفسير):

1. تفسير القرآن باللغة: فيقدم معاني الكلمات والجمل القرآنية، ويذكر تحليلات وتوجيهات بيانية، ويورد شواهد شعرية ويجري نقاشات بيانية ونحوية.
2. التفسير بالمأثور:حيث يورد الأقوال المأثورة في تفسير الآية، أو الجملة أو الكلمة سواء كانت تلك الأقوال المأثورة أحاديث مرفوعة للرسول صلى الله عليه وسلم،أو أقوالا للصحابة، أو التابعين، أو أتباع التابعين. بأسانيدها العديدة المكررة، وجعل تفسيره مستودعا لهذه الأقوال.
3. تقديم استنباطاته واجتهاداته وتأويلاته، حيث كان يتدبر الآيات، ويستخرج منها بعض ما توحي له به من معان ودلالات. [2]

ويمكن اختصار منهج الطبري في تفسيره فيما يلي:

1. جمع المأثور: والتزم بذكر الروايات بأسانيدها، ولا يتعقبها بتصحيح ولا تضعيف.
2. إنكاره على من يفسر بمجرد الراي: ويخاصم بقوة ويشدد في ضرورة الرجوع إلى العلم الراجع إلى الصحابة والتابعين والمنقول عنهم نقلا صحيحا.
3. يعنى بذكر القراءات وينزلها على المعاني المختلفة، وكثيرا مايرد القراءات التي لا تعتمد على الأئمة الذين يعتبرون حجة.
4. تقديره لإجماع الأمة واهتمامه بالقراءات القرآنية والترجيح بينها.

1- ينظر، أبو عبد الله محمد الحمود النجدي: القول المختصر المبين في مناهج المفسرين، مكتبة دار الامام الذهبي للنشر والتوزيع، ط1، 1412، ص9 – 10.

2- صلاح عبد الفتاح خالدي: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين ، ج1، ص 40-41.

5. يكثر من الاسرائيليات متأثرا ببحوثه التاريخية الواسعة.
6. احتكامه الى المعروف من كلام العرب: نجده اعتمد الاستعمالات اللغوية بجانب النقول المأثورة وجعلها مرجعا موثوقا به عند تفسيره للعبارات المشكوك فيها.
7. اهتمامه بالمذاهب النحوية.
8. اهتمامه بالشواهد من الشعر القديم بشكل واسع.
9. يذكر الأحكام الفقهية الواردة في الآية، وأقوال العلماء ومذاهبهم، ويرجح بالأدلة أحدهما ويرجحه بالأدلة العلمية
10. معالجته للأحكام الفقهية: نجد في تفسيره آثارا للأحكام الفقهية يعالج فيها أقوال العلماء ومذاهبهم، ويخلص من ذلك برأي يختاره لنفسه، ويرجح الأدلة العلمية القيمة.
11. خوضه في مسائل الكلام: في جدله الكلامي موافق لأهل السنة والجماعة. متصديا للمعتزلة في آرائهم الاعتقادية.[1]

على يديه استقرت قواعد التفسير، وكان منارة لمن طلب نهجه واستنار بعلمه.

ثالثا: طور التفريع والتنويع:

انتقل القرآن من التفسير الجامع كما أصل له الطبري الي التفريع، وذهب كل مفسر يفسر وفق علمه الذي مهر فيه ومذهبه الذي غلب عليه. من علوم عقلية وفقهية وتاريخية، البدع وأصحاب التصوف. وبينما كان الطبري يفسر القرآن على أساس (المنهج الجامع)، أصبح المفسرون اللاحقون يفسرونه على أساس المنهج (الغالب)،[2] فظهرت اتجاهات كُثر للتفسير المفرع على أساس المنهج الغالب، أشهرها:

التفسير بالمأثور: التفسير الذي يعتمد على صحيح المنقول والآثار الواردة في الآية دون اجتهاد، كان يغلب على تفاسير مفسري هذا الاتجاه التفسيري ايراد الأقوال المأثورة من

[1]- محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون ، ص 151-158.

2- صلاح عبد الفتاح الخالدي: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين ، ص 41-42.

أحاديث نبوية و أقوال الصحابة أو التابعين، أو من بعدهم من أئمة المفسرين.[1] ومن أشهر من برزوا في هذا اللون التفسيري:(عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي الشافعي الإمام الحافظ المؤرخ، (ت774هـ) صاحب (تفسير القرآن العظيم)، في المرتبة الثانية بعد تفسير الطبري، يعتني بالرواية، فسر كتاب الله بالأحاديث والآثار المسندة إلى أصحابها، شديد العناية بذكر الآيات المتشابهة للآية التي يريد تفسيرها(تفسير القرآن بالقرآن)، سلفي العقيدة، من تلامذة شيخ الاسلام ابن تيمية.[2]

منهجه في التفسير:

1. يذكر الأحاديث والآثار بالأسانيد، ويهتم بتصحيح الروايات وتضعيفها.
2. يذكر المناقشات الفقهية، وأقوال العلماء وأدلتهم عند تفسيره لآيات الأحكام، ولكن دون إسراف ويحيل من يريد الاستزادة إلى كتب الفقه.
3. يتعرض لذكر القراءات لكن باقتصاد.
4. نقده للإسرائيليات والتحذير منها عموما، مع نقده لها غالبا عند ذكر شيء منها.
5. قليلا ما يتعرض للإعراب والنحو، وكذا حاله بالنسبة للشعر.[3]

أ. **التفسير البياني:**

نظرة أدبية فنية تتمثل الجمال في الأسلوب القرآني، (هذا البيان القرآني يجمع أمورا جملتها النظم الفريد العجيب، الحسن المخالف لأساليب العرب، والصور البيانية التي تؤلف على أبدع تأليف بين أفصح الألفاظ الجزلة وأصح المعاني الحسنة).[4]

فيتم دراسة النص القرآني في مفرداته وذلك بدراسة:

- استعمالات هذه المفردة لغويا.

1- صلاح عبد الفتاح الخالدي: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين ، ص43.

2- أبو عبد الله محمد الحمود النجدي: القول المختصر المبين في مناهج المفسرين ، ص39.

3- المرجع نفسه ، ص 40.

4- فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي:أصول التفسير ومناهجه،مكتبة الملك فهد، الرياض،ط3، 2017 ص122

- دراسة استعمالاتها في القرآن الكريم في مواضع مختلفة ومدلولها في كل موضع.

كان يغلب على مفسري هذا الاتجاه التحليلات اللغوية والبلاغية والبيانية، متوسعين في هذه المباحث البيانية[1].

فكان تفسير(**الكشاف**) على رأس التفاسير المطبوعة. (لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري المعتزلي(ت538 هـ)، الإمام الكبير في التفسير والحديث والنحو واللغة والأدب، وصاحب التصانيف البديعة في شتى العلوم.[2]

منهجه في تفسيره: يمتاز بالكشف عن جمال القرآن وسحر بلاغته لما برع فيه مؤلفه من إلمام بلغة العرب والمعرفة والأشعار، لكنه يأتي بالحجج على مذاهب المعتزلة، فيتعرض له في آي القرآن من طرق البلاغة. [3]

1. الأخذ بالمفهوم اللغوي للفظ القرآني: ففسر القرآن باللغة العربية، ويأخذ معاني الألفاظ القرآنية من لغة العرب، ولا يجوز مخالفة قواعد لغتهم في فهم القرآن وتفسيره ألفاظه.
2. بيان جمال النظم القرآني والتحليل البياني له: يحرص على بيان جمال النظم القرآني القائم على علمي المعاني والبيان، وتطبيق نظرية الجرجاني حول (النظم القرآني).
3. الاستشهاد بالشعر العربي: حيث يأتي بالشعر شاهدا على معنى الكلمة القرآنية.
4. التقليل من التفسير بالمأثور: وإن ذكر آية أخرى أثناء تفسيره فمن أجل توضيح معنى لغوي أو بياني أو بلاغي، وليس من باب تفسير القرآن بالقرآن.
5. تفسير القرآن على أصول مذهب المعتزلة: لكونه إماما من أئمتها، وكان مغاليا في الغقيدة والكلام، مفاخرا ومجاهرا بذلك. [4]

يعتبر كشافه من أندر ما جاد به الزمان من التفاسير، ذو منزلة عالية بين كتب التفسير البياني

1- ينظر: صلاح عبد الفتاح الخالدي: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين ، ص 43.

2- محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون ،ج1، ص304.

3- أبو عبد الله محمد الحمود النجدي: القول المختصر المبين في مناهج المفسرين ، ص16.

4- صلاح عبد الفتاح الخالدي: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين ، ص 546- 554.

ب. **التفسير الفقهي:**

بظهور المذاهب الفقهية (الحنفي، المالكي، الحنبلي الشافعي)، ألف علماؤهم تفاسير لاستخراج الأحكام من القرآن الكريم وفق المذهب المتبع. فوقف المفسرون طويلا أمام الآيات، ليستنبطوا الأحكام والتشريعات التي توحي بها. فكان كل مفسر ينتصر لترجيحات مذهبه الفقهي.

والتفسير الفقهي تفسير اجتهاد بوجهة نظر فقهية، ومنها تفسير (الجامع لأحكام القرآن) للإمام (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي القرطبي المالكي،الأشعري العقيدة،(ت671هـ)،[1] قال عنه الذهبي: إمام متقن متبحر في العلم، له تصانيف مفيدة تدل على إمامته وكثرة اطلاعه ووفور فضله.[2]

منهجه في تفسيره: من أجل التفاسير وأعظمها، يعرض لأسباب النزول، والقراءات والإعراب، ويبين الغريب من ألفاظ القرآن، ويحتكم كثيرا للغة، ويكثر من الاستشهاد بأشعار العرب، ويرد على المعتزلة، والقدرية، والروافض، والفلاسفة، وغلاة المتصوفة، ولم يسقط القصص القرآني، وما يظهر في منهجه أنه:

6. يفيض في ذكر مسائل الخلاف ما تعلق منها بالآيات عن قرب وماتعلق بها عن بعد، مع بيان أدلة كل قول.
7. منصف ولا يتعصب لمذهبه، بل يمشي مع الدليل حتى يصل إلى ما يرى أنه الصواب أيا كان قائله.[3]
8. يكثر من إيراد الأحاديث النبوية، ويسوقها بلا إسناد غالبا.
9. يتعرض لذكر القراءات باقتصاد.
10. يضرب عن كثير من قصص وأخبار المؤرخين إلا مالابد منه.

---

[1]– أبو عبد الله محمد الحمود النجدي: القول المختصر المبين في مناهج المفسرين ، ص24.

2- الحافظ شمس الدين محمد بن علي بن احمد الداوودي: طبقات المفسرين، ج1، مكتبة وهبة ، القاهرة، ط2، 1994 ص247.

3– محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون،ج2، ص338.

11. يتعرض للإعراب ويبين الغريب من ألفاظ القرآن ويحتكم كثيرا إلى اللغة، ويكثر من الاستشهاد بأشعار العرب.[1]

فكان قريبا من المنهج الذي أرسى قواعده الطبري القائم على المنهج الجامع على تفاوت بينهم في تطبيق الأسس الثلاث (اللغة، الأثر، الاستنباط).

رابعا: التفسير في طور التجديد

حيث بقي المفسرون من القرن الرابع حتى القرن الرابع عشر يفرعون في تفاسيرهم، كل حسب ما مهر فيه، والعلم الذي غلب عليه، حتى جاء العصر الحديث... وتمير التفسير في العصر الحديث بالتجدي..الملتزم بالأسس المنهجية، القائم على الابداع والتحسين والجدة والاستفادة من العلوم والمعارف والثقافات المعاصرة، وتوسيع أبعاد معاني الآيات القرآنية، وتنزيلها على الواقع الذي تعيش فيه الأمة، والعمل على حل مشكلات المجتمع وفق هدي حقائق القرآن.[2]

فاتجهت طائفة من المفسرين يعتنون بالآيات ويتوسعون في تفسيرها، طالبين علاج مشكلات مجتمعاتهم، وهو ما عرف **بالتفسير الإجتماعي**؛ فينظر المفسر إلى مجتمعه نظرة الطبيب الفاحص يلتمس داءه، ويتعرف على علّته، حتى إذا عرف نظر في القرآن يطلب الدواء والعلاج فإذا وجده توسع في شرحه وبيانه، وحث قومه على التزامه، فنشأ بهذا لون من ألوان التفاسير هو الإصلاح الإجتماعي. بين الآيات وبين ما هو سائد في مجتمعاتهم مما هو مخالف لها.[3]

فشكلت نظرتهم التجديدية خروجا من عباءة **الزاوية التقليدية**، والتي كانت صلبة ثابتة لأربعة عشر قرنا، ومن المؤلفات التي سلكت هذا المسلك، والذي كان معلما بارزا بين

1- أبو عبد الله محمد الحمود النجدي: القول المختصر المبين في مناهج المفسرين، ص25.

2- صلاح عبد الفتاح الخالدي: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، ص 45.

3- فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي: أصول التفسير ومناهجه، ص 121 .

تفاسير القرآن: (تفسير في ظلال القرآن) لسيد بن قطب بن إبراهيم بن حسين بن الشاذلي، المولود بمصر (ت 1387هـ/1965م).

منهجه في تفسيره: لقد طور سيد قطب منهجه في نظرته إلى القرآن بحيث:

1. يبدأ التفسير بعرض موجز شامل للسورة وما تتعرض له من الموضوعات **وما** تعالجه من القضايا، ثم يفصل ويفسر آية آية بأسلوب أدبي رصين، يحرص فيه على مداواة أمراض المجتمعات الإسلامية المعاصرة موجها لها نحو التمسك بالشريعة، وإقامة حكم الله فيها، مبينا محاسن الدين ومعايب الجاهلية.
2. يذكر الأحاديث والآثار في تفسير الآيات دون إسناد مع عزوها لمخرجيها.
3. يتعرض للمسائل الفقهية في الآيات يأسلوب سهل والبعد عن تفريعات الفقهاء.
4. يعرض عن ذكر القصص الإسرائيلي ولا يخوض في الأسماء التي أبهمها القرآن.
5. يفسر الآيات بلغة عذبة ميسرة لا تعقيد فيها، ولا يذكر المباحث اللغوية والنحوية ولا الشواهد الشعرية.[1]
6. حريص على إغراق القارئ في بحوث لغوية و كلامية أو فقهية، تدور حول النص القرآن، ويسجل ما يوحيه القرآن من خواطر روحية أو اجتماعية أو إنسانية.
7. تحذيره من الإسرائيليات وترك الاختلافات الفقهية، والإغراق في المسائل اللغوية، والكلامية والخلافات المذهبية.[2]

مفسرون حملوا راية القرآن عاليا، وأعلوا مكانته رغم اختلاف مناهجهم، فلم ينزعوا عنه قداسة ولم يكيلوا له تُهما، فجاءت تفاسيرهم بيانا لمقاصد المشرِّع، وأوعية حفظت الدين وبلغت مقاصده، وتخاريجهم ضمن تفاسير برعوا فيها.

---

[1]- أبو عبد الله محمد الحمود النجدي ،القول المختصر المبين في مناهج المفسرين ، ص 84 -86.

2- محمد علي إيازي: المفسرون حياتهم ومناهجهم ، وزارة الثقافة والارشاد الاسلامي، طهران ،المجلد 2، ط1، 1386هـ، ص881.

وظل النص القرآني يحضى باهتمام العلماء وفي عناية المفسرين، وله من القداسة والمنزلة الرفيعة والمكانة العليا، حتى العصر الحديث، أين ظهرت كوكبة من المجددين الذين اتخذوا من التجديد شِرعة، ومواكبة الآخر المتحضِّر حجَّة، والقراءة الحداثية بابا نحو النص، من خلال آليات نقدية غربية اتخذوها منهجا، وجعلوا أنفسهم أئمة التجديد، جازمين بأن لا حداثة إلا بعصرنة النص القرآني.

الفصل الأول:

القراءات الحداثية للنص القرآني في كتابات النقاد والمفكرين العرب والحداثيين

1. موقف المفكرين الحداثيين من النّص القرآني

2. اعترافات الغربيين بالإعجاز العلمي في القرآن الكريم ومواقفهم

ارتبطت نشأة القراءة الحداثية بنشأة الحداثة ذاتها، فكانت أداة من أدواتها، تزيل من خلالها ما يعترضها من معارضات تاريخية أو تراثية. (نفهم من هذا أن الحداثة تتضمن عوامل القطيعة والتحول والتغير داخل المجتمع، بل تتجاوز جميع مظاهر التقليد، كونه يشمل مجموعة من القيم والرموز والتصورات المرتكزة على الماضي والمتجسدة في الحاضر، ولذلك فإن مهمة التقليد هي الحفاظ على الأوضاع القائمة، التي تقدس الماضي والدخول في مواجهة مع التحولات، والتغيرات الذهنية والسلوكية الطارئة في المجتمع).[1]

ومع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين انطلقت القراءات الحداثية للنصوص التراثية الإسلامية، ولمعت كوكبة من المثقفين العرب، المشبعين بالنتاج الفكري الإستشراقي، ممن ملكوا آليات المناهج الغربية النقدية، ووجدوا النص القرآني خصيبا ليعملوا فيه أدواتهم، في محاولة لإعادة قراءة الإسلام كفكر وكنص ديني، بما يتوافق مع الحياة المعاصرة ومتطلباتها الراهنة، مما يحتم بحسب وجهة نظرهم إعادة القراءة للوصول إلى نص جديد مطواع.

1. موقف المفكرين الحداثيين من النص القرآني:

شكلت قراءة النص القرآني اهتماما محوريا في دراسات الحداثة العربية، باعتبار النص مرتكز العقل العربي، تناوله القدامى كمصدر للتشريع بكل تعظيم، فسعت الدراسات الحداثية على يد ثلّة ممن حملوا المشعل الحداثي، ورأوا أن لا حداثة دون إحداث قطيعة كاملة الأركان مع التراث، وباعتبار أن مصدر التراث هو القرآن وجب إحداث قطيعة معه، لا باعتباره وحيا ولكن باعتباره نصا قابلا للقراءة والتجديد، أو بعبارة أدق قراءة حرّة تنطلق من قارئ حر، بعيد عن كل فكر جاهز وقديم، وبعيد عن النزعة المطلقة التعظيمية، وفتح الباب

1– بوزبرة عبد السلام: طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، جداول للنشر والتوزيع، لبنان ،ط1، 2011، ص 27.

على مصراعيه لروح جديدة تدفع بالعقل العربي إلى حيث الآخر، في حالة إثبات للمواكبة، لواء حمله مفكرون عرب، نادوا بنزع صفة القداسة أولا إذا أردنا تجديد القراءة، فلا يمكن قراءة جديدة بعين قديمة، ترى النص مقدسا؛ بل علينا إنزال النص من عليائه وطرحه أمام أدوات النقد.

ومن المفكرين العرب الذين نحو هذا المنحى نجد طه عبد الرحمن، محمد أركون، نصر حامد أبو زيد، الجابري، محمد شحرور، أدونيس، طيب تيزيني، حسن حنفي، علي حرب وغيرهم ممن حملوا لواء الحداثة وجعلوا من النص القرآني عنوانا لها، ، واندفعوا في تصورهم لتحقيق الحداثة، باحداث قطيعة معرفية مع الماضي ورفض التراث، ثم الوصول بالتبعية الثقافية للغرب إلى أبعد نقطة.

يقول **محمد أركون** معلنا عن ثورته:(إن إعادة قراءة القرآن من جديد قراءة نقدية متخصصة لا قراءة أيديولوجية تقليدية هي الخطوة الأولى التي لا بد منها من أجل فهم المناخ الفكري والنفسي للشخصية العربية الإسلامية، إن هذه القراءة مضطرة لأن تأخذ في الاعتبار كل المسار الفلسفي والنقدي الذي قطعه الفكر الغربي ابتداء من نيتشة، وانتهاء بفرويد، ومرورا بطبيعة الحال بكارل ماركس)[1]؛ في تأكيد واضح منه على تبنيه لهذه المناهج واعتبار النص القرآني نص كباقي النصوص، وأنه العتبة الرئيسة لإحداث القطيعة. مما أوجد قراءات حداثية مختلفة:

- **قراءة انتقائية:** تنفي العناصر السالبة التي لم تعد صالحة للعصر... تقوم على نبذ الاعتقاد بأن التراث مقدس.
- **قراءة تثويرية،** تنتقل من التراث إلى الثورة بتعبير **طيب تيزيني،** أو من العقيدة إلى الثورة بتعبير **حسن حنفي،** أو من الثابت إلى المتحول بتعبير **أدونيس،** وهذا يعني إقصاء التراث

[1]– محمد عبد الفتاح عمار، القراءات الحدثية للنص القرآني ، مركز ليفانت للدراسات الثقافية والنشر، مصر ، ط1، 2021،ص213.

بالكلية، وقراءته وفق اعتبارات الحاضر ونتاجه. لا وفق نتاج الماضي والذي هو زمن التراث.

- **قراءة تنويرية** تكشف عن تكوين العقل العربي، أو عن المستويات الخطابية السائدة في الفكر العربي، بحيث يتم معرفة بنية هذا العقل، ثم يتم تفكيكها. [1]

مما جعلهم لا يعتدون بتفسير الصحابة كما قال **محمد شحرور**، أو أهل الإنغلاق كما سماهم **علي حرب**. أو أهل القراءة الميتة، وأصحاب القراءة التي تؤسس لفكر الجمود [2]

تحامل وتكالب على النص القرآني وعلى أهله وخاصته، فإن جزمنا بضرورة قراءة النص بعين محدثه تغلق باب التراث على أهله فأي نص سنقرأ، وما وصلنا من نص وتراث هو ما حملته صدور الصحابة وتدرج بالرواية إلى أن وصل إلينا، وما كتب زمانهم، فكيف نتهم الوعاء ونرضى بما فيه، كيف نقتل قراءة ونقبل المقروء، كيف نقتل الناقل ونحيي المنقول، كيف تكون قراءة القريبين من المصدر المستقبل باطلة، وقراءة المتأخرين المنقطعين صحيحة، أيهم أحق بالإتباع السابق أم اللاحق، الأقرب إلى المصدر أم الأبعد. أيُّهم أثقب نظرا من شرب من هدي النبوة أم من سمع بها؟

أضف إلى ذلك هذا الفكر الجامد كما يدعي **محمد شحرور** وصحبه هو من أسس لحضارة امتدت لقرون طويلة أخذت امبراطوريات عاتية، فكيف لفكر باطل أن يملك الأرض، ويرسي قواعد دولة، أقامت حضارة أنارت مشرق الأرض ومغربها، وكانت قبلة لمن أراد الاستزادة من علوم عدمت في غيرها، كيف نقبل على آليات قادمة من عصور مظلمة ونسقط حرابا أقامت حضارة، وعلى هذا الأساس وإن قضينا برأيهم فسوف نقطع صلتنا بآرائهم لاحقا باعتبارها ماضيا.

---

[1]– محمد عبد اللطيف عبد العاطي: الموقف الحداثي من النص القرآني، مجلة كلية الشريعة والدراسات الاسلامية، ماليزيا،2021 ، العدد11، ص260.

2– ينظر: المرجع نفسه، ص260–161.

قامت القراءات الحدثية للنص القرآني على أربع مقاربات جلية: مقاربة أدبية، مقاربة تأويلية، مقاربة معرفية، مقاربة أيديولوجية. والاختلاف بين هذه القراءات بحسب **فؤاد بوعلي** قائم على سؤال أساس واشكالية مطروحة: _**كيف نقرأ القرآن قراءة تساهم في النهوض بالأمة من هذا الركود وواقع الهزيمة والانحطاط؟** قراءات انطلقت من مبدأ أساس: انقاذ النص من سلطة المرجعيات)[1]؛ أي جعل النص نصا أدبيا انسانيا عاديا عبر سلخه من صفات القدسية والتعالي.

1. القراءة الأدبية:

باعتبارها القراءة المثلى للنص القرآني قراءة أدبية بيانية، لكون النص قد نزل على قوم أهل اللغة إجادة وصياغة وبيانا وفصاحة، فهم أهل العربية وخاصتها، فكان القرآن معجزة من نفس جنس ما برع فيه القوم متحديا لهم بيانيا، فالقرآن هو(كتاب العربية الأكبر وأثرها الأدبي الأعظم، فهو الكتاب الذي أخلد العربية، وحمى كيانها وخلّد معها، فصار فخرها وزينة تراثها، وتلك صفة القرآن يعرفها العربي مهما يختلف به الدين أو يفترق به الهوى، مادام شاعرا بعربيته مدركا أن العروبة أصله في الناس، وجنسه بين الأجناس، وسواء بعد ذلك أكان العربي مسيحيا أو وثنيا، أم كان طبيعيا دهريا لا دينيا، أم كان المسلم المتحنف، فإنه سيعرف بعروبته منزلة هذا الكتاب في العربية، ومكانته في اللغة، دون أن يقوم ذلك على شيء من الإيمان بصفة دينية للكتاب أو تصديق خاص بعقيدة فيه)[2]؛ فالعربية سليقة وملكة جبل عليها العربي بغض النظر عن الانتماء الديني بيان لا يغنيه تدين ولا يخفيه إلحاد. خاصية بيانية أدبية تزخر بها اللغة في ذاتها كوعاء حافظ للكتاب المقدس.

حسن حنفي حين عرف النص جعل القرآن الكريم كغيره من النصوص الأدبية أو القانونية أو حتى السجلات التاريخية، فالنص هو النص أيا كانت طبيعته، قائلا: (قد يكون

1- فؤاد بوعلي: القراءة الحداثية للنص القرآني، جامعة محمد الأول ،وجدة،16/ماي/2007.
https://www.youtube.com/watch?v=mCVSDpurYLw

2- أمين الخولي: دراسات إسلامية ، دار الكتب المصرية، مصر،1996، ص37.

أدبيا من الأعمال الأدبية، أو قانونيا من مجموعات الدساتير والقوانين، أو تاريخيا من الوثائق والسجلات والموسوعات أو دينيا من الكتب المقدسة)[1] ؛ فالكتاب المقدس أيضا لا يعلو على باقي النصوص، وليس له من امتياز بل هو قابل لتطبيق المناهج النقدية والآليات الحداثية بكل أريحية.

وما تعلق بالقصص القرآني في جانبه الأدبي أو كما سماها الحداثيون الأسطورة أو الأسطرة يؤهل النص القرآني حسب رأيهم لأن يكون نصا أدبيا بقوة، فقام التوجه الحداثي على مبدأ الأسطرة وركز عليها واعتبر أن: (مصادر القصص القرآني في الغالب هي العقلية العربية، فالقرآن لم يبعد عنها إلا القليل النادر، ومن هنا جاءت فكرت الأقدمين القائلة بأن القرآن ليس إلا أساطير الأولين)[2] ، تلميح إلى أنها لا تقبل بمقاييس حاضرنا ولا تتجاوز الأدبية النصية.

أما **علي حرب** فيعطي إجابات واضحة لتساؤل طرحه بكل دقة وبكل هدف، يتساءل عن التأكيد الحداثي على فكرة الأسطورية قائلا:(ماذا يبقى من الدين إذا انتفى منه جانبه القدسي وبعده الغيبي او محتواه الأسطوري؟ مجيبا: لا شيء هاما؛ لأن الأسطورة هي القوة المحركة للمشروع الديني وللدعوات التي تتم باسم الدين، بل الأسطورة تقف وراء المشاريع القديم منها والحديث، الرجعي والتقدمي واصفا النص الدين بأنه: نص ذو بنية أسطورية)[3]؛ ومنه فالأسطورة ما هي إلا أداة تم توظيفها باسم الدين واستثمارها بقدر الحاجة إليها، وهو خلط لا أساس له.

هذا ما يجعل القيام بنقد تاريخي ضرورة بحسب **محمد أركون**(لتحديد أنواع الخلط والحذف والإضافة والمغالطات التاريخية، التي أحدثتها الروايات القرآنية، بالقياس إلى

1- حسن حنفي: دراسات فلسفية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة،دط ،دت، ص527.

2- محمد أحمد خلف الله: الفن القصصي في القلرآن الكريم ، مكتبة النهضة المصرية، مصر،ط1، 1951، ص263.

3- علي حرب: نقد النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط4، 2005، ص 211.

معطيات التاريخ الواقعي. كما تستلزم القيام بتحليل بنيوي، لتبيين كيف أن القرآن ينجز أو يبلور بنفس طريقة الفكر الأسطوري الذي يشتغل على أساطير قديمة) .[1]

2. القراءة الأيديولوجية:

قراءة واكبت النص على تدرج الزّمان، فكانت على خط متواز مع التفاسير وانتهجها بعضهم، وفيها يتخذ النص مهمة ميدانية، أمام إلزامية تغيير الصورة الموروثة، وعلى المفسر أن يؤول النص القرآني حسب حاجات الأمة الراهنة لا على ما كانت عليه من 14 قرنا، فتكون القراءة لهدف الإجابة على جملة من الأسئلة المستمدة من الواقع المعاش والواقع المأمول، من خلالها يشكل القارئ صورته عن الدين وعن الله، صورة ينحتها نحتا وفق آماله، وطموحاته وما يناسب توجهه، مع الاضفاء عليها صفة التقديس والإطلاق والتّعالي، مما ألزم إعادة ترتيب العلاقة بين التراث والدين. فالمشكلة الأساسية بحسب **نصر حامد أبو زيد**(لا تكمن في كيف نجدد التراث بقدر ما تكمن في إعادة تفسير التراث طبقا لحاجات العصر).[2]

وهو ما أكد عليه **حسن حنفي** حين قال:(التراث هو نقطة البداية كمسؤولية ثقافية وقومية، والتجديد هو إعادة تفسير التراث طبقا لحاجات العصر... التراث هو الوسيلة والتجديد هو الغاية)[3]، ثم يبين الغاية من التجديد قائلا:(المساهمة في تطوير الواقع، وحل مشكلاته، والقضاء على أسباب معوقاته، وفتح مغاليقه التي تمنع أي محاولة تطويره)[4]، متسائلا:(فنحن في كل محاولة للنهضة نكبو ما السبب؟ مبررا أسبابه(إن هذا التحدي

---

[1]- ينظر:محمد اركون: الفكر الاسلامي قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح ،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، ص203.

2- سرير احمد بن موسى: نصر حامد أبو زيد وهيرمينوطيقا النص الديني، مجلة روافد، المجلد 4، المركز الجامعي بلحاج بوشعيب عين تيموشنت الجزائر 2020 ،ص24

3- حسن حنفي: التراث والتجديد، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان،ط1، 1981، ص11 .

4- المرجع نفسه ، ص11.

المتنامي إلى جوارنا يدفعنا للإسراع في النهضة ولا بد من معرفة أسباب كبواتنا المتلاحقة تاريخيا)[1]؛ محددا هدفه بجعل الاسلام حركة ثورية نعيد تشكيل العقيدة، عقيدة في اتجاه التغيير الاجتماعي والسياسي، والمطالبة بالحقوق وتوحيد الأمة، وتحقيق العدالة الاجتماعية ،والقضاء على الاستبداد والقهر، لهذا فهو يريد إسلاما ينفع الناس، بدل الخنوع والاستكانة[2]؛ ففي حديثه اعتراف ضمني بأن أسباب هذه المعوقات والمغاليق هو التراث في حد ذاته، وبطريقة غير مباشرة النص القرآني، باعتباره المصدر الأول للتراث. فليس للنص قيمة إلا بقدر ما يساهم في العصرنة، ويقول مرة أخرى أن: (التراث ليس قيمة في ذاته إلا بقدر ما يعطي من نظرية علمية في تفسير الواقع والعمل على تطويره)[3].

ما ذهبت إليه هذه القراءة لا يفارق مطلقا ما قال به سيد قطب، حين اعتبر ان كل داء مجتمعي يمكن أن نجد علاجا له في النص القرآني، بالتالي يجب تكييف النص وفق احتياجات المجتمع لعلاجه، والسير به إلى بر الأمان. بالتالي هذه المقاربة لم تفارق القديم ولم تأتي بالجديد.

3. القراءة التأويلية الهيرمينوطيقية:

الهيرمينوطيقا: علم يبين لنا منهج الفهم الصحيح للنّص، ومنطق إزالة الغموض، ولذلك فان مهمة التأويلية تبدأ عندما تتعثر عملية الفهم.[4]

(والهيرمينوطيقا مصطلح قديم، بدأ استخدامه في دوائر الدراسات اللاهوتية، ليشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني... ليشمل لاحقا كافة العلوم الانسانية).[1]

1- ابراهيم اعراب: الاسلام السياسي والحداثة، افريقيا الشرق ، لبنان ،دط،2000 ، ص191 .

2- ينظر: المرجع نفسه، ص 192.

3- حسن حنفي: التراث والتجديد، ص11.

4- محمد عبد الفتاح عمار: القراءات الحدثية للنص القرآني، ص156.

مفهوم يشير الى تفسير الإشارات النّصية، للوصول إلى مفهوم جديد؛ إنطلاقا من نص وقارئه ومرجعية تعينه وتوجهه،وأن نتجه إلى النص بكل هموم واقعنا بحثا عن انفراج لها وألا نتبنى واقعا لا تربطنا به صلة بحجة أنه أكثر تحضر، بحسب تعبير **أبو زيد** يقول:(إننا في حالة حوار جدلي، ويجب أن لا نكتفي بالاستيراد والتبني بل علينا أن ننطلق من همومنا الراهنة في التعامل مع واقعنا الثقافي بجانبه التاريخي والمعاصر، من هنا يكتسب حوارنا مع الفكر الغربي أصالته وديناميته... هذا الوعي يخلصنا من الانكفاء على الذات والتقوقع داخل أسوار تراثنا المجيد وتقاليدنا الموروثة)[2]؛ فهو حين يقول تراثا مجيد فلا يعني بالتمجيد تعظيما بقدر ما ينوي الوضع منه بعد الرفع، وحين يصف العادات بالموروثة فتلميح واضح لشكلها المتعارف عليه، والذي وجب الانفكاك منه لأنه من وضع الجماعة، الواجب الإنعتاق منها فكرا ورأيا، وكون القراءة أول خطوات الانفكاك.

ليختم قوله في شكل تأكيد على أن هذا – الحوار الجدلي– هو ما يشكل (الأساس الفلسفي لأي معرفة ومن ثم لأي وعي)،[3] وهذا الاختيار الواعي من شأنه أن (يخلصنا من الفوضى الفكرية)[4]؛ داعيا إلى حوار جدلي لا يقبل بالمسلمات لأنها تراث ولا يقبل بالوافد لأنه غربي متقدم، بل على العربي كمفكر أن يفكر، ويدخل مضمار الوعي ويختار بناء على هموم ترهق كاهل العربي، وتجعله بعيدا عن الآخر، في مرتبة ثانية والتي لن يصل إلى مرتبة الآخر إلا إذا رفض التراث، باعتباره تراثا، وتبناه مرة أخرى باعتباره نصا قابلا للتأويل.

ويستشهد نصر حامد بمفهوم الهيرمينوطيقا عند **ديلثي** والتي يصبها على معنى أوسع من مجرد النص: (إنها تدل على فهم التجربة بشكل كامل، طالما أنه يتشكل من خلال

1– نصر حامدأبو زيد: اشكاليات القراءة واليات التاويل ، مركز الانماء الحضاري، سوريا،ط2 ،1994، ص13 .

2– المرجع نفسه، ص14.

3– نصر حامدأبو زيد: اشكاليات القراءة واليات التاويل ، ص14.

4– المرجع نفسه، ص14.

وسيط مشترك هو اللغة)[1]؛ فلم تعد تعني مجرد عملية الفهم البديهي المحدد بل هي فهم من نتاج محاولة الفهم لهذا النص، انطلاقا من الواقع وعودا إليه، محاولة الحياة مرة أخرى بنص أكثر حياتية، كما يقول **نصر حامد أبو زيد:** (إن هناك بين المتقلي والنص الأدبي شيئا مشتركا هو تجربة الحياة)[2]؛ وكأنه يتهم النص بالموات إذا لم نرفضه لنقبله بمحض إرادتنا، يرفض النص لكونه وراثة وتلقٍ، ويقبله هو ذاته لكونه خيارا معاشا، وبفهم حر.

قراءة قادها **نصر حامد أبو زيد** وكان أكثر وضوحا، وجرأة في الاشتغال بقضايا التأويل، باعتبار التأويل الوجه الآخر للنص، وباب دلالي يمكن الولوج من خلاله نحو دلالات لا تنتهي، بدل باب التراث وقلاعه المحصنة.

فليس هناك معنى ثابت لدى **أبو زيد** بقدر ما لكل قارئ نصه، الذي ينجز فيه مهمته، فيغدو النص القرآني ظاهرة ثقافية يمكن إخضاعها للتفكيك النصي والتأويل؛ في عملية انفراد بالنص واستنطاقه. في استبعاد للتأليه وإنزال النص تحت مجهر التفكيك؛ باعتباره المدخل الكفيل لتحقيق وعي علمي يتجاوز التوجيه الايديولوجي.

ومنه فمهمة التأويل هي الوصول إلى:(أبعاد دلالية أعمق في النص تحتاج إلى حركة(الذهن) او (العقل) إزاء النص إنها أبعاد تحتاج حركة (التأويل).[3]

وأن(إشكاليات القراءة تتعدى اكتشاف الدلالات في سياقها التاريخي الثقافي الفكري إلى محاولة الوصول إلى المغزى المعاصر للنص التراثي...فكل قراءة لا تبدأ من فراغ، بل هي قراءة تبدأ من طرح أسئلة تبحث عن إجابات...وطبيعة الأسئلة تحدد للقراءات آلياتها)[4]؛ دعوة للبحث فيما وراء الخطاب الديني، وخروج عن القراءات التقليدية، وأنه لا يمكن الخروج

[1]– نصر حامدأبو زيد: اشكاليات القراءة واليات التاويل، ص27.

[2]– المرجع نفسه، ص27.

[3]– نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص، مؤسسة هنداوي، ،المملكة المتحدة،دط،2023، ص265.

[4]– سرير احمد بن موسى: نصر حامد أبو زيد وهيرمينوطيقا النص الديني، ص 25–24.

عنها ما لم نتكئ على اللفظ وخطة التأويل، تمهيدا بخلط السم بالعسل فيقول نصر حامد.(إن التفسير الصحيح هو التفسير الذي يعتمد على سلطة القدماء)،[1] يغريك بهذه الإقرار ليخرج عنه مباشرة إلى (أن خلاف القدماء في التفسير يحتاج إلى نوع من التأويل حتى يصح الاستناد إلى سلطتهم في فهم النص)[2]؛ تحرير النص من سلطة أولى إلى سلطة قادمة بكل تأويلية، وتغييب لمقاصد وإنتاج أخرى، قائمة على فكر القارئ الذي طغى على النص، وقراءته التي لن تؤتي أكلها ما لم نحدث قطيعة مع التراث.

وهذا ليس إلا استنساخ سلطة من سلطة، فإما أن نرفض السلطة والتسلط، بالتالي نشمل برفضنا جميع السلطات؛ السلطة الاولى والثانية، وعندها نطرح النص جملة ونستغني عنه، وعن قراءته، وهنا نكون خرجنا من الدين بكل مجاهرة، وإما أن نحتار سلطة لنقبلها، فتكون السلطة الأصل أولى بالقبول، فلا يمكن قبول فرع ورفض أصل .

ثم يتهمهم بالخطأ علنا، ونظرهم إلى (حركة التاريخ وتطور الزمن بوصفها حركة نحو الأسوأ..ولذلك يحاولون ربط معنى النص ودلالته بالعصر الذهبي، عصر النبوة والرسالة ونزول الوحي)[3]؛ وإن اتخذ من هذا الكلام نقدا للقدامى غير أنه حقيقة فالنتاج الثقافي الحداثي لا يرقى إلى نظيره التراثي، ويغفل **نصر حامد** أن كل ما هو حداثي يجب ان يرتفع على أساسات التراث لا على أنقاضه، فليس بالضرورة أن نهدم الأساسات لنعلي جدرانا، لا يمكن أن نضمن متانتها بعكس تلك الأساسات التراثية فضمان الصلابة قطعي، وليس أمام المحدث سوى نفض بعض الأتربة الفكرية لنعيد البريق إلى أصولها.

[1]– نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص ،ص248.

[2]– المرجع نفسه، ص248.

[3]– نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص، ص 249.

وما ذهب اليه **أبو زيد** هو ذات ما ذهب إليه **طيب تيزيني** في كتابه: (إذا كان النبي صلى الله عليه وسلم نفسه قد ارتأى –عبر الوحي– ضرورة إعادة النظر في آيات معينة، فلم لا يصح ذلك على أيدي الناس المؤمنين الخاضعين للتغير الاجتماعي مدا وجزرا).[1]

محمد **أركون** لم يبتعد عن هذا حين اعتبر القرآن: (مجموعة من الدلالات والمعاني المقترحة على كل البشر، وهي بذلك مؤهلة لأن تنتج خطوطا واتجاهات فكرية غير متناهية في تنوعها، بحيث تتناسب مع تنوع الأوضاع والأحوال التاريخية التي تحصل وتتولد فيها... فالقرآن نص مفتوح على جميع المعاني، ولا يمكن لأي تفسير، أو تأويل أن يغلقه، أو يستنفذه بشكل نهائي)[2]، رادا تفاسير القدامى عليهم واعتبارها مجرد اجتهادات لا غير.

علي حرب كذلك أدلى بدلوه وأنه لا يمكن أن ينضب التفسير والتأويل، ويستحيل أن يتوقف توليد المعنى،(لأنه نص ميزته تعدد معناه واتساعه، ويقرأ قراءات تختلف باختلاف الميادين العلمية، وتتنوع بتنوع الاستراتيجيات الفكرية).[3] رافضا الحوار الجدلي الذي نادى به **نصر حامد أبو زيد** داعيا إلى تفكيك النص:(فإذا كان النص لا يقول الحقيقة بل ي خلق حقيقته، فلا ينبغي التعامل مع النصوص بما تقوله وتنص عليه، أو بما تعلنه وتصرح به، بل بما تسكت عنه ولا تقوله، بما تخفيه وتستبعده، بكلام آخر، ينبغي ألا نهتم فقط بما يصرح به مؤلف النص، بل أن نلتفت إلى ما لا يقوله الكلام، بمساءلته واستنطاقه، أو بتحليله وتفكيك بنيته)،[4] ويشهر سيف الحجاج عاليا في وجه التقليديين مدافعا عن التفكيك، رافضا التسليم بالثوابت، منطلقا من مبدأ أن لا ثابت وأن الأفكار المطلقة المتعالية على الواقع قد جرت الخراب:(وهذا شأن الأفكار يقول...فهي عندما تتحول إلى هويات ثقافية

1– طيب تيزيني: النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، دار الينابيع ،دط ،1997 ج5، ص363.

2– محمد اركون: تاريخية الفكر العربي الاسلامي، ترجمة هاشم صالح ، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط2، 1996، ص145.

3– علي حرب: نقد النص، ص87.

4– المرجع نفسه ،ص 15.

مغلقة أو إلى معتقدات متحجرة، تغدو متاريس ينصبها الناس ويعسكرون وراءها، لكي يترجموها صراعات وفتنا وحروبا، وهذا شأن كل فكرة تتحول إلى عقيدة جامدة، أو إلى هوية مغلقة أو إلى أصل ثابت وإلى مؤسسة حزبية مآلها احتواء الآخر وقهره أو نبذه وشن الحرب عليه)؛[1] في إشارة منه إلى التعصب والثبات القصري وتلميح واضح وصريح لاستخدام الدين كمطية لبلوغ غايات حزبية، او سياسية أو غير ذلك، إذ أن ما تأصل في عقائد الناس ما هو إلى تحجر وتأليه لما هو غير حقيقي، وغير مسلم به، فليس علينا تبرير ما يرتكب باسم العقائد، والتعاليم من الفضائح والحروب.

ويرى أن بعض الخطابات قد يضفي عنها أصحابها نوعا من القدسية(ويتعاملون معها كهوية ثابتة نهائية مغلقة؛ فالأصولية والعنصرية والفاشية، ظواهر محتملة في أي مجتمع، ممكنة الظهور)؛[2] فلا حقيقة ثابتة لديه ولا معنى قار، وإنما باب التأويل مشرَعٌ، ينهل منه القارئ بقدر ما يضيء طريقه.

فيخرج النص من الثبات الدلالي، عبر مفارقة واضحة للدلالة الأولى تحت سلطة قارئه يستنطقه فيها كيفما يشاء، وهو ما ارتكز عليه **حسن حنفي** حين سلم الصولجان للقارئ الذي لم يعد دوره الوقوف على المعاني الجاهزة أو الكامنة في النص، وإنّما خلقها عبر قراءة تختلف مرجعيتها، كما وقد تختلف أهدافها. وحينها يتحول النص إلى (سلاح أيديولوجي في مجتمعات فكرية سلطوية وسياسية، كل جماعة ترى نفسها في النص)؛[3] فالنص لا يعدو أن يكون ثوبا، يتم تفصيله بمقاسات من يلبسه، وتخريجه وفق مناسبته وحجمه السياسي والاجتماعي وتحديدا السُّلطوي، ثوب بزخارف تراثية وتفصيل عصري.

1- علي حرب: الماهية والعلاقة نحو منطق تأويلي ، المركز الثقافي العرب، الدار البيضاء، ط1 ، 1998، ص84.

2- المرجع نفسه، ص84.

3- حسن حنفي: دراسات فلسفية، ص 538.

وهكذا أخضعت المناهج الحديثة النص الديني لمناهج النص الأدبي، متجاهلة كينونته الروحية وخصوصيته الوجودية، في قصدية واضحة لنزع صفة القداسة، وإنزال البشرية منزلتها، وضبطه في سياق تاريخي لا يخرج عنه، بقتل المؤلف عمدا وإحلال اللغة محله، وإحياء قارئه، عبر قراءة تجعله يبحر في لامتناه من الدلالات، والتي ربما لم تشملها قصدية النص الأولى. هذا مايقاربنا من نيتشه ورولان بارت، الأول الذي أمات الإله والثاني الذي أمات المؤلف، عملية تفصيل للنظرية على مقاس النص القرآني، في تناس تام أن ما ينظمه الكاتب ليس ما يبعثه الله. فنظم موضوع لا يماثل تجليا مكنون من بين كاف ونون.

فالغاية هي القصديات الأخرى المتولدة عن مرجعية القارئ، وخلفيته وانتمائه الفكري. عبر جعل النص القرآني نصا أدبيا يمكن تناسل معانيه حسب الحاجة. فالإقرار بألوهية النص هو اقرار حتمي بمقصد الله، وهنا تحدث مفارقته فيفرض نفسه على من يتلقاه، وليس هذا ما أراده أصحاب هذه القراءة فعلى النص أن يخضع للقارئ ويفارق مؤلفه؛ يماثلون بين النص البشري والنص الإلهي، عبر رفع الحدود الجلية، فما كان من تأليف البشر احتاج رصا ونظما وتخيرا وزمان يحتويه، ومقاصد تنتهي بانتهاء تركيبها، أما النص الإلهي فلا يحتاج من أبجدية الحروف عدا (كاف ونون) وأمر رباني بأن (كن) ف (فكان) نظما وبيانا وإعجازا، معجزا يحمل مقاصده وإعجازه المطلق بلا انتهاء، ومناسبته التي لا تشكل أكثر من عبرة تحيا في امتداد الزمان.

4. القراءة المعرفية:

قادها **الجابري** عبر قراءة نقدية عقلانية لنصوص التراث العربي، وعلى رأسها القرآن باعتباره جزءا من التراث، قائلا:(نريد قراءة عصرية للتراث تجنبنا السقوط في قراءة تراثية للعصر)،[1] في تخوف واضح من غزو الماضي للعصر، وصبغ زماننا بقراءات من

1- محمد علي الجابري: التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ،ط1، 1991، ، ص 50.

الماضى في تضمين لقطيعة واضحة المعالم، فلا تكون القراءة إلا بعملية عزل وقطع تامة الأركان، يكون فيها الماضي ماضيا تاما إلا بقدر ما تم عصرنته.

(وبما أن النص قد جاء بلسان عربي مبين، وبما أن الشريعة الإسلامية عبادات ومعاملات يرتبط فيها الديني بالاجتماعي والسياسي، فإن الحقل المعرفي في الإسلام قد تأسس بالارتباط بالنص أي باللغة وبالشريعة أي بالسياسة، ومنه كانت الممارسة النظريه داخله توظف اللغة وتخدم السياسة).[1]

هذه القراءة التي لن تتحقق إلا إذا نزل العقل العربي إلى الميدان ونظر إلى النص من خلال (النتائج التي توصلنا إليها طلبا لنتيجة أخرى أعم تربط الواقع الراهن للعقل العربي بماضيه وتفسح المجال لتبيين الطريق إلى تحريره من قيود عصر التدوين (القديم) والشروع في تدشين عصر تدون جديد).[2]

طارحا سؤالا في غاية الأهمية: (كيف نتعامل مع تراثنا بموضوعية وعقلانية؟ نعني هنا (بالموضوعية) جعل التراث معاصرا لنفسه الشيء الذي يقتضي فصله عنا، ونعني (بالمعقولية) جعله معاصرا لنا أي إعادة وصله بنا)[3]، للوصول إلى غايته :(التحرر من سلطة التراث علينا؟ وممارسة سلطتنا عليه) [4]، بغية (تحديد المهام ومعرفة من يمارس سلطته على الآخر اقارئ أو المقروء؟)[5]؛ ويهدف الى إخضاع النص القرآني للتحليل النقدي وضبط ترتيبه وإعادة هيكلة معماره، فجعل النص معاصرا لنفسه ولنا في آن. ولن يكون معاصرا لنا إلا من خلال التناول الموضوعي السائد.

1- محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربي، ط1، 1986،ص257.

2- المرجع نفسه، ص 259.

3- محمد علي الجابري: التراث والحداثة، ص 47.

4- المرجع نفسه، ص 47.

5- المرجع نفسه، ص48.

علي حرب يرى (أن كل مفسر يفسر القرآن بحسب النظام المعرفي السائد في عصره، فكل قارئ له يجرب فيه لغته ويمتحن مفهوماته، وكل واحد يحمل عليه معناه ويقرأه بحسب استراتيجيته، والكل سواء في ذلك أكانوا قدماء أو معاصرين).[1]

قراءات تجعل النص لا يعدو أن يكون نصا بشريا ملك قارئه، يتصرف في دلالته وفق حاجته، يعصرنه أو يجعله ثابتا، نص لا يملك مقصديته ويفارق مشرعه ليرتمي في بحر التفكيك والتأويل والأدبية، ومغلقا بمرجعية ثقافية فكرية وحاجات مجتمعية، عملية سلخ للقداسة، وتماهٍ مع الإنسان المتلقي، وتحد للبيان والإعجاز. في قطيعة للتراث ونفي للثبات، ودعوة واضحة للتحول والتجديد والتجاوز والعصرنة.

وكأننا أمام نص صغير، لا يكلفنا الموضوع سوى توكيل محام بدعوى الحجر عليه لقصوره أو ربما لفقدانه الأهلية، نص من وضع مؤلف إنسي يجوز طرحه وقبوله، رده وتعليق ما نريد عليه، وكأنه اداة نلوح بها في أي اتجاه شئنا، وليس كيانا مقدسا نظما رباني متسق منسجم مقدس، خطاب من خالق عظيم إلى عباده، فيه من الهداية ما شاءوا الاهتداء، ومن القصص ما أرادوا الاعتبار، ومن التشريع ما يقيم دولا، ومن الأحكام ما يُنهِض اقتصاداتٍ حرّة، ومن القوانين الاجتماعية ما يُنَظِّم عمرانا بشريا. عملية تحجيم للنص وحشره في جمجمة محنّطة.

الأسس الاستدلالية لهذه القراءات الحدثية

قراءات حداثية للنص على اختلاف نظرتها تتفق في مشربها الاستشراقي، على اختلاف مناهجها و تتفق في ثلاثة مبادئ:

- مبدأ الأنسنة: أنسنة النص القرآني
- مبدأ العقلنة:عقلنة النص القرآني

1- علي حرب: نقد النص، ص 80.

- مبدأ الأرخنة: تاريخية النص القرآني

وهي قراءات قائمة على رفض التراث وإحداث قطيعة كاملة الأركان معه، وحين نقول التراث فنحن نقصد أن نجعل النص القرآني في مرصد الهدف ، وعلى هذا الأساس نتنازل على تفاسير الصحابة. فالقدم ذنب عقوبته الترك، والجديد وسام مكافأته الاحتواء، وعلى هذا الأساس وجب قطع الصلة بالتراث باعتباره ماضيا، والهرولة نحول الحديث تطبيعا مع العصرنة، وإن قضينا بهذا فسوف نقطع صلتنا بآراء المحدثين جميعهم لاحقا، باعتبارها واعتبارهم ماضيا. لنفتح الباب لقراءات أكثر حداثة.

(وقد كرس جماعة الحدثيين جهدهم لوضع رؤية جديدة تتناقض مع المفهوم الاسلامي الذي ينظر للقرآن الكريم على أنه كلام الله المنزه المنزل على سيدنا محمد الواجب الايمان به والعمل بأوامره والانتهاء بنواهيه، لتقوم على النقد والحذف والاضافة والطعن فيه).[1] وقد قامت قراءاتهم على مبادئ وأسس واضحة لغاية أوضح:

❖ المبدأ الأول: أنسنة النص القرآني:

تحول النص منذ لحظة نزوله من الصبغة الالهية إلى صبغته البشرية؛ ما يعنيه **أبو زيد** في قوله(مع قراءة النبي له لحظة الوحي تحول من كونه نصا إلهيا وصار فهما نصا إنسانيا، لأنه تحول من التنزيل إلى التأويل، ففهم النبي يمثل أولى مراحل حركة النص في تفاعله بالعقل البشري)؛[2] رفع عائق القدسية ومماثلة النص الإلهي بالنص البشري، والتركيز على النص الثقافي للقرآن الكريم، (كون القرآن ليس نصا موحى بل ظاهرة إنسانية ليس من بعده الإلهي المقدس، وليس من خلال بعده المفارق، بل من خلال بعده الثقافي الواقعي، في

1- فائز محمد حسن السومحي: المرتكزات الخاطئة للقراءة الحداثية في فهم النص القرآني. ص360

2- نصر حامد أبو: زيد نقد الخطاب الديني،سينا للنشر،القاهرة،ط2 ، 1994، ص 126.

محاولة للتركيز على مسألة أساسية وهي عدم اكتمال النص والذي سماه **حسن حنفي** بـ(التمامية) **والجابري** (تحريف النص القرآني).[1]

في محاولة مستميتة (لفك الارتباط بين المرسل والمتلقي وذلك من موقع تفكيك اللغة الدينية (القداسية) القادرة على اختراق المتلقي وسلبه إرادته)؛[2] في نفي صريح للحفظ الرباني، وهو ذات ما قاله ونادى به الشيعة بأن هناك سورة كاملة سقطت وهي سورة الولاية، وليس ما وقعت فيه الكتب المقدسة السابقة التوراة والإنجيل من تحريف عمدي، بل المقصود هو عملية نقص وسهو بشري لا مناص منه، ولا يجوز إنكاره، ومنه فهو نص غير تام وغير كامل كما قال **الجابري**.

وهو منهج يستهدف بالأساس رفع القدسية عن القرآن الكريم عبر إلغاء المصطلحات ذات القداسة، باعتبارها عائقا لفهم النصوص، كاستغنائه عن مصطلح القرآن واستبداله بمصطلح الظاهرة القرآنية حينا والظاهرة النبوية حينا آخر معللا **محمد أركون** ذلك بقوله:(لأن كلمة قرآن مثقلة بالشحنات والمضامين اللاهوتية، وبالتالي لا يمكن استخدامها كمصطلح فعال، من أجل القيام بمراجعة نقدية جذرية لكل التراث الإسلامي فأنا هنا أتحدث عن الظاهرة القرآنية كما يتحدث علماء البيولوجيا عن الظاهرة البيولوجية أو الظاهرة التاريخية، وأهدف من وراء ذلك إلى وضع كل التركيبات العقائدية والإسلامية وكل التحديدات اللاهوتية والتشريعية والأدبية والبلاغية والتفسيرية إلخ... على مسافة نقدية كافية مني كباحث علمي).[3]

وصولا إلى أن الدين واحد بحكم ما تحمله كلمة قرآن من معنى لغوي، وبوصف لغة قرآن من جمع يجمع، فهو جامع لكل الوحي بغض النظر عن أصله، نافيا **محمد اركون** أن يكون النص الذي بين أيدينا هو بذات المعيار الذي كان عليه زمن النبوة: (أقول بأن

1- فؤاد بوعلي: القراءة الحداثية للنص القرآني. https://www.youtube.com/watch?v=mCVSDpurYLw

2- طيب تيزيني، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة ، ص 30.

3- محمد عبد الفتاح عمار، القراءات الحدثية للنص القرآني ، ص 214.

المقدس الذي نعيش عليه أو معه اليوم لا علاقة له بالمقدس الذي كان للعرب في الكعبة قبل الإسلام ولا حتى بالمقدس الذي كان سائدا أيام النبي)،[1] مشككا وبشكل صريح في جمع القرآن ومصداقيته ومصرحا بنيته اتجاه القرآن (إن هذه الكلمة (القرآن) مشحونة إلى أقصى حد بالعمل اللاهوتي، والممارسة الطقسية الشعائرية الاسلامية المستمرة منذ مئات السنين، إلى درجة أنه يصعب استخدامها كما هي)،[2]

طارحا المسمى البشري البديل (لنسم هذا القرآن إذن بالخطاب النبوي؛ ذلك الخطاب الذي يقيم فضاء من التواصل بين ثلاثة أشخاص قواعدية، أي ضمير المتكلم الذي ألف الخطاب المحفوظ في الكتاب السماوي، ثم الناقل بكل إخلاص وأمانة لهذا الخطاب (النبي)، ثم ضمير المخاطب الثاني الذي يتوجه إليه الخطاب (الناس) وهم الجماعة الأولى التي كانت تحيط بالنبي والتي سمعت القرآن من فمه لأول مرة المتساوين في الفهم)،[3] عملية إنزال للنص من تعاليه من الصفة الإلهية إلى الصفة البشرية باعتباره منقولا نبويا لا غير.

متحججا بأن القرآن لم يكتب كله في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما جمع وكتب بعض الآيات فقط واستكمل جمعه بعد ذلك، ومنه فالقرآن حاله حال جميع الديانات الأخرى والتي لم تحمها من التحريف؛ (ومهما تكن المكانة اللاهوتية للتلفظ الأولي بالرسالة، فإنه قد حصل مرورا من الحالة الشفاهية إلى حالة النص المكتوب، كما حصل تثبيت بواسطة الكتابة للرسالة، التي جرى جمعها ضمن ظروف تاريخية، ينبغي أن تتعرض للنقد التاريخي والضبط التاريخي والتحقيق التاريخي).[4]

فما طال الرسالات السابقة من تحريف قد يقون طال أيضا الرسالة الأخيرة بحسب **أركون**، متغافلا ماجاء في الرسالة نفسها من وعد بحفظها، أو قد يكون اعتبره أيضا مما

1- محمد عبد الفتاح عمار: القراءات الحدثية للنص القرآني، ص215.

2- محمد اركون: الفكر الاصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، الاسكندرية،2003، ص29.

3- المرجع نفسه، ص 30.

4- محمد اركون: الفكر الاسلامي نقد واجتهاد، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت ،ط4، 2007، ص86.

اقحم اقحاما كقصص القرآن التي اعتبرها لا تعدو أن تكون أساطير وخرافات الأولين، حين يقول في موضع آخر(أن المعطيات الخارقة للطبيعة والحكايات الأسطورية القرآنية سوف تتلقى بصفتها تعابير أدبية؛ أي: تعابير محورة عن مطامح ورؤى وعواطف حقيقة، ويمكن فقط للتحليل التاريخي السوسيولوجي والبسيكولوجي اللغوي أن يعريها ويكشفها)،[1] ويقول أيضا (إن هذا المناخ الأسطوري الذي سيطر على الأجيال السابقة، هو الذي أتاح تشييد ذلك الوهم الكبير، أي إمكانية المرور من إرادة الله المعبر عنها في الكتابات المقدسة، إلى القوانين الفقهية (الشريعة)).[2]

وهو يعلنها صراحة بأن القرآن مع تغيير المسميات على مسافة واحدة مع باقي التركيبات الأخرى، بما فيه الديانات اللاهوتية الباقية، إذن هي عملية سلخ واضحة يقوم بها **أركون** للنص القرآني، من كل مقدس وجعله نصا كباقي النصوص عبر(نقل الآيات القرآنية من الوضع الإلهي إلى الوضع الإنساني والغاية من ذلك محو القدسية عن النص القرآني).[3]

واستراتيجية الأنسة في اختصارها: إنتقال من الوضع الإلهي إلى الوضع البشري قائمة على منهجية تتم من خلال:

أ. **حذف عبارات التعظيم** مثل: القرآن الكريم، الذكر الحكيم، قال عز وجل، صدق الله العظيم

ب. **استبدال المصطلحات** الجديدة المقررة بالمصطلحات الأصلية؛ كأن يستعمل (الخطاب النبوي) مكان مصطلح (الخطاب الإلهي، ومصطلح (الظاهرة القرآنية) أو (الواقعة القرآنية) مكان مصطلح (نزول القرآن)، ومصطلح (المدونة الكبرى مكان (القرآن الكريم)، ومصطلح(العبارة) أو(الوحي القرآني) مكان مصطلح (الآية)،والوحي القرآني بالحدث القرآني.

1- محمد أركون: الفكر الاسلامي قراءة علمية، ص191

2- محمد اركون،تاريخية الفكر الاسلامي، ترجمة هاشم صالح ،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، ط2،1996،ص299.

3- طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2013. ص89

ت. **التفريق بين مستويات مختلفة من الخطاب الإلهي**، كالتفريق بين (الوحي والمصحف)، وبين (الوحي والتنزيل)، وبين (القرآن والمصحف)، وصولا إلى التفرقة بين (القرآن الشفوي والقرآن المكتوب) وهذا غاية التفرقة.

ث. **التسوية في رتبة الاستشهاد بين الكلام الإلهي والكلام الإنساني**: فلا يجد القارئ الحداثي حرجا في أن ينزل الاستشهاد بالأقوال البشرية منزلة الاستشهاد بالآيات القرآنية.

ج. **المماثلة بين القرآن والنبي عيسى عليه السلام**: في مشابهة بين كلمة الله التي تجسدت في عيسى عليه السلام، فكذلك كلام الله تجسد في القرآن، فكما ان القرآن كلام الله، فكذلك عيسى عليه السلام رسول الله وكلمته.[1]

وعملية تجريد النص من قدسيته لأنسنته تقضي حسب **طه عبد الرحمن** بـ:(جعل القرآن نصا لغويا مثله مثل أي نص بشري، وتقضي بمحو الوصف الإلهي عن الوحي:قداسة وتعاليا)؛[2] ومضمونها رفض كل معرفة خارجة عن الإنسان ولو كانت من قبيل الوحي أو الدين، وغرض هذه المرجعية رفع صبغة القداسة عن النص القرآني كعائق أمامهم وإحلال الصبغة البشرية، فمن لحظة استلامه في شكله الشفاهي ترمى عليه جبة الأنسنة.

فـ**محمد اركون** يتعامل مع النص بوصفه خطابا تاريخيا، مما يسهل إخضاعه للقراءة النقدية،ب حسب أركون النص القرآني في رتبة الأناجيل ماهو الا مجموعة مجازات،(إن القرآن كما الأناجيل ليس إلا مجموعة مجازات عالية، تتكلم عن الوضع البشري...أما الوهم الكبير فهو اعتقاد الناس بإمكانية تحويل هذه التعابير المجازية إلى قانون، شغال وفعال ومبادئ محددة، تطبق على كل الحالات وفي كل الظروف).[3]

وتترتب عن هذه المماثلة بين النص القرآني والنصوص البشرية النتائج التالية:

1- طه عبد الرحمن: روح الحداثة المدخل االى تأسيس الحداثة الاسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، ط1، 2006، ص179.

2- طه عبد الرحمن: الحوار أفقا للفكر ، ص 161.

3- محمد اركون: تاريخية الفكر الاسلامي، ص 299.

أ. **السياق الثقافي للنص القرآني:** (فيصبح النص القرآني مجرد نص تم إنتاجه وفقا لمقتضيات الثقافة التي تنتمي إليها لغته، ولا يمكن أن يفهم أو يفسر إلا بالرجوع إلى هذا المجال الثقافي الخاص بحيث ينزل من رتبة التعلق بالمطلق إلى رتبة التعلق بالنسبي)؛[1] بمعنى أن النص ابن بيئته وابن ظروفه الآنية.

ب. **الوضع الإشكالي للنص القرآني:** (يعتبر النص القرآني نصا إجماليا وإشكاليا ينفتح على احتمالات متعددة ويقبل تأويلات غير متناهية)[2]؛ بمعنى أن الدلالة تتناسل انطلاقا من أسئلة تطرح قبل القراءة لتحديد الأليات المعتمدة في القراءة.

ت. **استقلال النص القرآني عن مصدره:**(يتم فصل النص القرآني عن مصدره المتعالي وربطه كليا بالقارئ الانساني)[3]؛ فلا سبيل لإدراك تلك المقاصد التي يرمي إليها المتكلم المتعالي، لعدم اتصالنا به وانقطاعه عنا، وبغيابه تغيب المقاصد الأولى والحقيقة. في إبداع بشري، أساسه نص كان مقدسا. فارق مؤلفه واستلمه المتلقي بكل جهوزيته المعرفية والأدبية والاجتماعية، الراغبة في المعاصرة والتجديد، بعيدا عن كل ثابت موروث.

ث. عدم اكتمال النص: (نص غير مكتمل لاحتمال وجود نقص فيه يتمثل في حذف كلام منسوب إلى المصدر الإلهي عند التدوين، او عند وضع المصحف، كما أنه يرفع لا احتمال وجود زيادة فيه تتمثل في إضافة كلام منسوب إلى مصدر غير إلهي)[4]، وهذا يعني ان النص القرآني قد نقص منه سهوا أو زاد فيه قصدا ، ولكون النص حجة لمن طلب حجته وقوة لمن أراد سلطته، ونفوذ لفئة أو مذهب فكانت الزيادة فيه واردة.

ويرى **علي حرب** أن: (المشروع الأركوني أوالاستراتيجية الأركونية في القراءة تقوم بتفكيك لا مثيل له للتراث والذات والمعنى، أي بنزع الهالة الأسطورية، وتعرية الهيبة القدسية،

1- طه عبد الرحمن: روح الحداثة ، ص180

2- المرجع نفسه ، ص 180.

3- المرجع نفسه ، ص 181.

4- المرجع نفسه ، ص 181.

كما في التراث من التعالي، ولكنها تزعم مع ذلك بأنها تهدف إلى نزع صفة الوحي عن النصوص)؛[1] ثم يردف **علي حرب** معترضا عن تفكيك النص واعتباره مأزقا وداعيا لتأويله قائلا: (كيف يمكن أن نجدد في المعنى ونحن نحلل ونفكك؟ هذا هو مأزق القراءة العلمية، أو التفكيكية للتراث، ولهذا نقول بأن التراث لا يقرأ إلا قراءة تأويلية فالمنهج في اكتناه الوجود هو تأويلي، والتأويل أصل المناهج...ذلك أنه بالتأويل يمكن إعادة تركيب ما تحدثه القراءات العلمية من التفكيك)،[2] طارحا رأي **أركون** في النص القرآني (ذلك أن القرآن هو كتاب ينص على التأويل، ويقبل التأويل ولا يُكتَنَهُ إلا بالتأويل...فالنص هو خطاب المعنى...نص مفتوح على جميع المعاني).[3]

ولكون القرآن الكريم نص وليد ونتاج الثقافة، في نفي لكونه وحي، بالتالي تم انتهاء صفة التعالي وحلول صفة البشرية، ولا يكون إلا لسانا بشريا يصيب ويخطئ، لغته نتاج واقع عربي وحِمل تاريخي واجتماعي يُقبَلُ ويُرَدُّ، وهو ما يراه **نصر حامد أبو زيد** في تأكيده على أن النص القرآني في حقيقته منتج ثقافي: (لا يمكن أن نتحدث عن نص مفارق للثقافة والواقع طالما أنه نص داخل إطار النظام اللغوي للثقافة، إن ألوهية مصدر النص لا تنفي واقعية محتواه ولا تنفي من ثم انتماءه إلى لغة البشر).[4]

وقد صرح بأن (القول بإلهية النصوص، والاصرار على طبيعتها الإلهية تلك؛ يستلزم أن البشر عاجزون بمناهجهم عن فهمها، مالم تتدخل العناية الإلهية بوهب بعض البشر

1- علي حرب: نقد النص، ص 86.

2- المرجع نفسه، ص86.

3- المرجع نفسه ، ص 87.

4- نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص، ص 27.

طاقات خاصة تمكنهم من الفهم)؛[1]وبما أن البشر قادرون على هذه العملية، وبكل اقتدار فلا قداسة للنص.

(ولا ينبغي التعامل مع الأفكار كما لو أنها ثوابت مطلقة يقول **علي حرب**، فالأفكار المطلقة المتعالية على مجرى الأحداث، المهملة لوزن الوقائع وأثر التجارب، قد جرت الخراب والدمار)[2]، فلا يجب ان نعامل الفكر كمقدس.

ومنه فالنص قابل للدراسة والمساءلة، وليس نصا مقدسا باعتبار أن التدوين عمل إنساني قابل للسهو. وهو(تحويل النص الشفاهي إلى نص مكتوب والصوت إلى حروف والقراءة إلى كتابة، وهو منطق النص القرآني المدون من الحروف والألفاظ). [3]

ومنه فالنص الديني سيكون عرضه لكل ما يعتري باقي النصوص من تغيير وتبديل، وهذه التغييرات التي لمست القرآن الكريم تعود إلى أسباب يوضحها **طيب تيزيني** في قوله:(الأخطاء التي ارتكبها النّاسخون، ودروس النص المقدس القديمة التي احتفظ بها القراء، والمرتلون المحترفون في ذاكرتهم رغم كل شيء، وعدم كفاية وضوح الكتابة العربية، التي تختلط بها بعض الحروف بسهولة... وزيادة على ذلك فإن الأمويين القليلي الاهتمام بهذه القضايا الدينية، لم يعملوا على حذف مصادر الاختلاف فيه، وقد أصبحت هذه الاختلافات بالتدريج مصدر قلق)[4]، وكأنه يريد إقحام الخطأ إقحاما في النص لإثبات نقصه، وإيجاد ذرائع له، وإن لزم الأمر جَلَدَ الأمويين،

تماما ما قاله **عبد المجيد الشرفي** في كتابه الإسلام بين الرسالة والتاريخ: (لفظ القرآن لا يصح أن يطلق حقيقة إلا على الرسالة الشفوية، التي أبلغها الرسول إلى الجماعة التي

1- نصر حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ص206.

2- علي حرب: الماهية والعلاقة نحو منطق تأويلي، ص84.

3- حسن حنفي: من النقل الى العقل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر ،2014 المجلد1، ص217.

4- طيب تيزيني: النص القرآني أمام اشكالية البنية والقراءة، ص63-64.

عاصرته)؛[1] بمعنى أن ما تحول منها إلى كتابة لا يكون من القرآن كله ومنه فلا نقدس إلا ما كان خالصا من الوحي قبل سقوطه سهوا، وإذا جزمنا بهذا فإن ما رواه النبي شفاهة يسقط من وحيه ولا يعتبر مقدسا إلا ما نطقه جبريل بلفظه، وهذا يخالف المعهود الإسلامي فلا وحي إلا على النبي، وفيه أيضا إنكار واضح للآية الكريمة التي كان ٱلإقرار فيها بأن النبي الكريم ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾[2]، فمن نصدق الآية أم تخريجات الحداثيين.

فهم يريدون أن يرفعوا القدسية يقول **طه عبد الرحمان**،(إذ يكفي أن نستبدل مكان هذا المقصد مقصدا آخرا أوسع منه مثل (تكريم الانسان)، ومتى كرمنا الإنسان تعين رفع القدسية عن الاجتهادات التي لم تعد صالحة لسلوكه، ولا خادمة لوجوده. وهكذا نستبدل مكان نزع القدسية مقصد تكريم الانسان)[3]؛ فتكريم الإنسان يعني أن نفتح الباب لاجتهاده وقراءته وتكريما لعقله، أن ننصبه صاحبا للنص ثان في عملية تقديس للإنسان، وجعله مكان الذات الإلهية نصا وتخريجا، حين نملأ النص به، فيصبح النص منه وإليه بعيدا؛ بهذا نحن نقتل قداسة ونخلق أخرى، بوصفها أكثر جدارة، أمر يدعو للغرابة حقا من مفكرين يمجدون عملَ عقل مخلوق فينكرون عملَ خالقه.

❖ **<u>المبدأ الثاني: أرخنة النص القرآني:</u>**

تاريخية النص تعني ربطه بالزمن التاريخي، تبرز هذه التاريخية من خلال:

زمنية الرسالة: ظهور الرسالة باعتبار أن هذه الرسالة هي تطورات للفكر المسيحي الذي انتقل من التثليث إلى التوحيد، وحاول تفسير هذه الاستمرارية والتمدد باعتبارات أن النص القرآني استمرار طبيعي للمسيحي بشكلها التوحيدي.

1- عبد المجيد الشرفي: الاسلام بين الرسالة والتاريخ ، دار الطليعة،بيروت، ط1، 2001. ص49

2- سورة النجم: الآية3.

3- طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر ، ص 90-91.

البشرية: بشرية النبي صلى الله عليه وسلم ، وينتقد الشيعة والمتصوفة الذين يرفعون من مكانة النبي صلى الله عليه وسلم.

نسبية النص: النص القرآني ليس مطلقا ويظهر ذلك من خلال أسباب النزول.[1]

محاولة الحداثيين العرب ربط النص القرآني ببيئته الزمانية، وربطه بأسباب النزول، ثم ربط أسباب النزول بوقتها ووقف الحكم الشرعي معلقا على أسباب النزول والحيز الزماني التاريخي للنص، بوصفه أنه وليد ظرف تاريخي بنقضي الحكم بانقضائه[2]، لا قدسية ولا إطلاقية، فهو مرتبط بظروف نزوله وأسباب،ه مما يتيح أن يكون معناه محدودا بزمن تلك الظروف والأسباب[3].

قراءة تثويرية تنتقل من التراث إلى الثورة، بتعبير **طيب تيزيني،** أو من العقيدة إلى الثورة بتعبير **حسن حنفي،** أو من الثابت إلى المتحول بتعبير **أدونيس،** وهذا يعني القضاء على التراث بالكلية، وقراءته وفق اعتبارات الحاضر ونتاجه، لا وفق نتاج الماضي الذي هو زمن التراث.[4]

فكل ما يسعى إليه **أركون** هو: (محاولة فرض قراءة تاريخية للنص القرآني، تمتنع منذ الآن فصاعدا عن أية عملية اسقاط إيديولوجية على هذا النص)، [5] وهذا لن يتأتى إلا

1-ينظر: فؤاد بوعلي، القراءة الحداثية للنص القرآني. https://www.youtube.com/watch?v=mCVSDpurYLw

2- محمد عبد الفتاح عمار: القراءات الحدثية للنص القرآني ، ص 190.

3- ينظر:علي بودربالة: قراءة النص القرآني عند الحداثيين العرب المعاصرين،مجلة المدونة،المجلد6،العدد1 ،2019، ص61.

4- محمد عبد اللطيف عبد العاطي: الموقف الحداثي من النص القرآني ، ص260

5- محمد اركون: الفكر الاسلامي قراءة علمية، ص213.

(بالعودة إلى النموذج النبوي لتاريخيته، لأننا أصبحنا نرى بوضوح يقول **أركون** تاريخية الخطاب النبوي واندماجه في الانماط العابرة لإنتاج المعنى داخل التاريخ).[1]

لقد تفاخر **أركون** بأنه أول من أثار موضوع: تاريخية القرآن، وتاريخية ارتباطه بلحظة زمنية وتاريخية معينة، (وأنه لا توجد طريقة أخرى لتفسير أي نوع من أنواع ما ندعوه بالوحي، أو أي مستوى من مستوياته خارج تاريخية انبثاقه، وتطوره ونموه عبر التاريخ، ثم المتغيرات التي تطرأ عليه تحت ضغط التاريخ).[2] (باعتبار أن مضامينها موافقة لظروف معيشة وأفق النبي صلى الله عليه وسلم ومستمعيه الأوائل لكنها لم تعد تتوافق مع ظروف معيشة وأفق قارئ اليوم الحضاري) [3]

أما **نصر حامد أبو زيد** فيرى أن القول بصلاحية القرآن لكل زمان ومكان تتنافى تماما مع حصر التفسير على القدامى:(التمسك بالتفسير بوصفه التفسير الوحيد الصحيح استنادا إلى سلطة القدماء، يؤدي إلى ربط النص بالأفق العقلي، والإطار الثقافي لعصر الجيل الأول من المسلمين، وهذا الربط يتعارض تعارضا جذريا مع المفهوم المستقر في الثقافة، كون دلالة النص تتجاوز حدود الزمان والمكان)[4]، قائلا عن القرآن (خطاب تاريخي، معناه لا يتحقق إلا من خلال التأويل الإنساني، ولا يتضمن معنى مفارقا جوهريا ثابتا، له إطلاقية المطلق وقداسة الإله)[5]؛ وهي عملية نفي قاطع أن يكون القرآن صالحا لكل زمان ومكان، بالتالي فزمان تلك النصوص المطلقة المقدسة قد ولى بغير رجعة، كما قال **أركون** صراحة:(تعبر عن روح ثقافة بأكملها، أي ثقافة منغلقة ضمن إطار زماني مضى وانقضى)

1- محمد اركون: القرآن من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني،ترجمة هاشم صالح،دار الطليعة، بيروت، ط،2001، ص86.

2- محمد اركون: القرآن من التفسير الموروث ، ص48.

3- امحمد رحماني ، قضية قراءة النص القراني ، الرباط، دط، 2006. ص 88.

4- نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص، ص 249.

5- نصر حامد أبو زيد : النص السلطة الحقيقة، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء، ط1، 1995، ص33 .

[1]؛ فغاية الحداثيين هنا الوصول إلى نقطة مصيرية، وهي أن القرآن غير صالح لكل زمان ومكان، وأن أسباب النزول تحكم الآيات وتعتقل جغرافيتها في بيئة نزلت فيها؛ فالإنسان قد يغفل تفاصيلا بحكم البيئة بوصف الآيات بنت الطبيعة العربية.

(يدخل في هذا التوجه آيات الأحكام بحكم أنها جزء من النص القرآني، فمسألة الإرث مثلا وآية: (للذكر مثل حظ الأنثيين) المسألة متعلقة بطبيعة المجتمع العربي والجاهلي الذي ظهر فيه القرآن، مسألة الحجاب كذلك هي مرتبطة بزمان ومكان معين بالعقلية البدوية تحديدا، تفسيرات اتكأ عليها الحداثيون ليصلوا إلى نقطة تحديد التدين وحصره في زمانه ومكانه وألا يتعداه)[2].

وهذه الاستراتيجية قائمة بعدين:

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

ثانيهما: وتاريخيته من حيث أحكامه وتشريعاته، كونه استجابة لظروف وملابسات اجتماعية واقتصادية وسياسية معينة، ومع تغيرها لم تعد هناك حاجة لها [3].

فالبعد الأول ينفي المصدرية الالهية للقرآن الكريم، أما البعد الثاني فيكرس مبدأ الحكم على آياته من خلال تاريخها، وليس من دلالتها الذاتية، ويحبسها في زمنها الذي تنزلت فيه، ولهذا فضل أركون استخدام مصطلح (الظاهرة القرآنية) ويعلل ذلك بقوله: (لأن كلمة القرآن مثقلة بالشحنات والمضامين اللاهوتية فلا يمكن استخدامها كمصطلح فعال من أجل القيام بمراجعة نقدية جذرية لكل التراث الاسلامي وإعادة تحديده وفهمه بطريقة مستقبلية)[4]؛ فكان لزاما عليه التنصل من المصطلحات للإنطلاق في دراسة حرة دون أي ثقل تراثي، من شأنه

1- محمد اركون: تاريخية الفكر العربي الاسلامي، ص71.

2- فؤاد بوعلي: القراءة الحداثية للنص القرآني. https://www.youtube.com/watch?v=mCVSDpurYLw

3- محمد عبد الفتاح عمار، القراءات الحدثية للنص القرآني، ص190-191.

4- محمد اركون ترجمة، الفكر الاصولي واستحالة التأصيل، ص199.

أن يسير الدراسة ويقيدها، **فأركون** يهدف إلى غرس القرآن في التاريخية، ونزع الهالة اللاهوتية، ليكون أمام نص كباقي النصوص مطواعا أمام الدراسة و وتطبيق المناهج النقدية.

أما **نصر حامد أبو زيد** فقد ربط بين كونه منتجا ثقافيا وتاريخيته. ويقول: (إذا كانت النصوص الدينية نصوصا بشرية بحكم أنتمائها للغة والثقافة في فترة تاريخية محدودة، هي فترة تشكيلها وإنتاجها، فهي بالضرورة نصوص تاريخية، بمعنى أن دلالاتها لا تنفك عن النظام اللغوي الثقافي الذي تعد جزءا منه؛ من هذه الزاوية تمثل اللغة ومحيطها الثقافي مرجع التأويل والتفسير)[1]؛ فلا يمكن فهم النص إلا داخل بيته ولغته. فيكفي معرفه اللغة لفهم النص.

وكل ما قال به هؤلاء لخصه **دلتاي** في قوله: (أن الحاضر لا يفهم إلا من خلال الماضي والمستقبل، وبما أن الحاضر والمستقبل متجدد، فإننا في كل عصر نفهم الماضي فهما جديدا)[2]؛بمعنى ان فهم النص ليس ثابتا، ولا ينبع من النص في ذاته، وإنما الفهم متغير بتغير الزمن فلا معنى ثابت وينتج عن التجربة التاريخية التي تولده. وكأنه يشير إلى أن المعنى النصي ابن بيئته الزمانية في عملية قطيعة كاملة مع التراث والبحث عن تجديده.

ويترتب عن تطبيق مبدأ الأرخنة:

1. إبطال المسلمة القائلة بأن القرآن فيه بيان كل شيء.
2. إنزال آيات الأحكام منزلة توجيهات لا إلزام معها.
3. حصر القرآن في الأخلاقيات الباطنية الخاصة (ضمائر المسلمين وسرائرهم).
4. الدعوة إلى تحديث التدين.[3]

❖ **المبدأ الثالث: عقلنة النص القرآني:**

1- نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص206.

2- محمد عبد الفتاح عمار: القراءات الحدثية للنص القرآني، ص 137.

3- طه عبد الرحمن: روح الحداثة، ص186-189.

مبدأ يتم بواسطة (تجاوز الآيات المصادمة للعقل فكل ما يصادم العقل ويعارضه لا يعدو أن يكون مجرد شواهد تاريخية على طور من أطوار الوعي الانساني تم تجاوزه)؛[1] أي اخضاع النص القرآني للعقل، في تفسير مقتضيات النص القرآني، (لا وصاية على العقل يقول **علي حرب** بعد النبوة ولا مرجعية في الإسلام سوى مرجعية العقل)[2].

ويعتبر **أبو زيد**: (أن القرآن نتاج ثقافي، لا يفارق قوانين الواقع؛ أي واقع العرب الثقافي والإقتصادي والاجتماعي في زمن النبوة، مرتبط بالثقافة التي تشكل من حضنها تماما كما يتم التعامل مع أي خطاب بشري...أي إحالة الكلام الإلهي على كلام البشر والتعامل مع النص القرآني تعاملا دنيويا تاريخيا).[3]

فالعقلانية لا تقبل كل ما أتى به النص القرآني، وغير خاضع للعقل، فنجد **الجابري** الذي(يؤمن بأن المعجزة غير موجودة، والمعجزة الوحيدة عند الرسول صلى الله عليه وسلم هي القرآن الكريم، وما سواها غير مقبول مثل انشقاق القمر، أي أن كل ما لا يقبله العقل الإنساني غير مقبول)[4].

طه عبد الرحمن يوجب (التعامل مع الآيات القرآنية بكل المنهجيات والنظريات الحديثة، قصد إلغاء الغيبية بوصفها عائقا أمام القراءة الحداثية، والتوسل بالمناهج المقررة في علوم القرآن، والعلوم الإنسانية والاجتماعية ومنجزاتها، التي تسمح للباحث أن يتحرر من أسر النصوص الدينية وهيبتها، وتجعله يرى هذه النصوص على حقيقتها المادية، كونها

1- المرجع نفسه ، ص184.

2- علي حرب: الممنوع والممتنع نقد الذات المفكرة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1995، ص174.

3- المرجع نفسه ،ص173.

4- فؤاد بوعلي: محاضرة القراءة الحداثية للنص القرآني. https://www.youtube.com/watch?v=mCVSDpurYLw

كلاما مدونا في مادة، مما يساعده على تحليلها تحليلا موضوعيا، ومحاولة الغاء الغيبية، قصد الوصول إلى المماثلة الدينية بين القرآن وما سواه من النصوص الدينية الأخرى)[1].

فكلمة الوحي بحسب **أركون** لا يمكن استخدامها بسهولة، كونها(محتاجة لأن تخضع لدراسة جديدة ودقيقة، فنحن حتى الآن لا نعرف ماهو الوحي، ولا يوجد أي كتاب في أي مكتبة في العالم يطرح مشكلة الوحي وفق العقلانية الحديثة ومنهجيتها)[2].

(تقتضي خطة العقلنة استخدام جميع النظريات الموجودة في المجال العلمي، لتطبيقها على النص القرآني، والغرض من استخدام هذه الوسائل العقلية هو صرف أي أثر للغيبية عن النصوص القرآنية)[3]، ونطرح مسميات بديلة (فمكان نزع القدسية مقصد (تكريم الإنسان)، ومكان نزع الغيبية مقصد (توسيع العقل))[4](فكل ما يوجد في النص من مضامين غيبية، يعملون على إزالتها باعتبار أن هذا الغيب لا يمكن أن نراه أو أن نحسه...)[5]،ثم يبين دافعهم (بذلك نحافظ على صلتنا بتراثنا الديني...فلا نكون مقلدين لهم، بل مبدعين بغير ما أبدعو)[6]؛ بالتالي هم يعترفون أنهم مجددون بتغيير المسميات، ويعترفون بقصر نظرهم وأن المعارف معلقة بمصطلحاتها، وبتغيير المصطلحات تتغير فعاليتها.

بهدف جعل القرآن نصا دينيا مثله مثل أي نص ديني آخر توحيديا كان أو وثنيا، مما ينجم عن هذا: تغيير مفهوم الوحي، مقرا **أركون** بنيته: (نحن نهدف من خلال هذه الدراسة

---

[1]- بوزبرة عبد السلام: طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، ص213.

2- محمد اركون: الاسلام والحداثة، مجلة التبيين، العدد 2-3، الجمعية الثقافية الجاحظية ،حيدرة، الجزائر، 1990، ص 202.

3- طه عبد الرحمن: الحوار أفقا للفكر، ص 89.

4- المرجع نفسه، ص 91.

5- المرجع نفسه ، ص160 -161.

6- المرجع نفسه، ص 91.

إلى زحزحة مفهوم الوحي وتجاوز التصور الساذج والتقليدي الذي قدمته النظمة اللاهوتية عنه). [1]

أيضا إثبات أن (لا أفضلية للقرآن على غيره من الكتب السماوية الاخرى كالتوراة والانجيل، خصوصا ما تعلق منه بحفظه من التبديل فما دخل على التوراة والانجيل مؤكد أنه قد دخل القرآن في عملية إثبات نقص القرآن وأنه من وضع البشر، وهو ما جعل **أركون** يطرح فكرة استبدال مفهوم (أهل الكتاب) الذي يخرج أهل القرآن من مسماه مفهوما جديدا يدخلهم فيه، وهو مفهوم (مجتمع الكتاب) تأكيدا لتساوي الأديان الثلاثة نشأة وتأييدا ومصيرا). [2]

2. **المبحث الثاني**: موقف الغربيين من الاعجاز في القرآن الكريم

على اختلاف القراءات التي سلكها الحداثيون بدعوى الحداثة، في محاولة لنزع قداسته واقتطاعه من الزمن تاريخيا والزج به في رف الجمود، بدعوى أنه يتصادم مع العقل، يأتي الإعجاز العلمي ليدك حصونهم ويهوي بقلاعهم، ليثبت للعالم أجمع أنه كلام لا يشابهه كلام ، وحقائق لا تعلوها أخرى، وأن ما فيه متعاليا عن البشرية، وأن ما غاب عن الإنسان فلقصور إدراكي ومعرفي لديه، وليس تناقضا في الكتاب ولا تنافيا مع عقل.

في الضفة الأخرى علماء لامعون يقفون أمام تلك الحقائق العلمية التي تتكشف لهم عبر تقدم التقنية والتي سبقهم القرآن بقرون إلى الكشف عنها فتناثرت على صفحاته ،وشكلت صدمة علمية لكل باحث، ودهشه لكل مختص، فكانت طريقا لإسلام كبار العلماء، وانبروا مدافعين عن القرآن ومصدره الإلهي وديمومته في الزمان والمكان بلا انتهاء.من بينهم نذكر الكشوف وأصحابها:

1. البروفيسور ليونارند انجل (عالم جيولوجي) (الإعجاز في أوتاد الأرض)

1- محمد اركون، القرآن من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب، ، ص76-77.

2- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ص 183.

قال الله تعالى﴿ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ [1]

الوتد في العربية: هو كتلة من الخشب مدببة الطرف تثبت أركان الخيمة إلى الأرض، أغلبها يكون مدفونا في الأرض ووظيفتها التثبيت.

يقول: إنه وصف في غاية البلاغة ﴿ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾، وفي غاية الإعجاز، لأنه بلفظة واحدة وصف كلا من الشكل الخارجي والامتداد الداخلي والوظيفو، حيث وصف كلا من النتوءات الخارجية من الجبال وامتداداتها الداخلية ودورها الحقيقي كوسلة للتثبيت.

فالجبال وسيلة رائعة لتثبيت كتل القارات التي تطفو فوق الصهارة من المادة اللدنة النارية السائلة، وجعلها صالحة للعمران، كما انها وسيلة رائعة لتثبيت الأرض في دورانها حول محورها حول الشمس ﴿ وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا* مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ﴾ [2]

هذا اليان القرآني المعجز في كلمة أوتادا يظهر تفوق القرآن الكريم على جميع المعارف الإنسانية ، والتي أوردت فصول في تعريف الجبال لخصها القرآن الكريم في كلمة، فهل يمكن أن يكون من وضع البشر !! [3]

2. **كيث. ل. مور (عالم الأجنة):** (الإعجاز في مراحل تخلق الجنين)

قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ (12) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ (13) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (14)﴾[4]

بعد أن عرض هذه الحقائق القرآنية حول مراحل الخلق في القرآن في محاضرة أمام حشد غفير من العالماء والمثقفين في الأكاديمية الفرنسية بباريس، سألهم:(من أين لمحمد

---

[1]- سورة النبأ: الآية 7.

2- سورة النازعات: الآية 32-33.

3- أحمد عزت شيخ البساتنة: علماء الغرب ومفكروه ما الذي وجدوه في الاسالام والقرآن ، التكوين للطباعة والنشر، دط، 2004، ص124.

4- سورة المؤمنون: الأية 12-14.

صلى الله عليه وسلم هذا العلم)؟ فخيم على القاعة صمت رهيب..إنه وحي أنزله الله على محمد.

﴿ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾[1].

وقال في هذا: إن ما ذكر في القرآن الكريم ليس وصفا دقيقا فقط لشكل الجنين الخارجي ولكنه وصف دقيق لتكوينه...فالكلمات القرآنية تتميز بالبساطة والشمولية والوضوح، ويمكن تبنيها كنظام جديد من التصنيف وذلك أن مراحل تطور الجنين متغيرة ومعقدة بسبب التغيرات المستمرة التي تطرأ على الجنين. يتضح لي حتما أن هذه الأدلة جاءت لمحمد صلى الله عليه وسلم من عند الله عز وجل. [2]

3. **الدكتور صلاح المغربي(عالم طب الفضاء)**(الإعجاز في نقص الضغط الجوي)

﴿ فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ ۚ ﴾ [3]

الصَعد: العلو، هذا النبات ينمو صعدا،ويصعد: يرقى ويعلو.

عند اختراع الطائرات وجدوا انه وعند التحليق عاليا ينقص الأوكسيجين والضغط الجوي. فنقص الضغط يؤدي إلى ضيق الصدر، يقول الدكتور صلاح: الهواء يدخل الصدر أثناء التنفس فيضغط على الرئتين، فيوسع الصدر، فإذا طردت الهواء ضاق الصدر، وارتفعت عضلات الحجاب الحاجز من أسفل وضاق الصدر، فعندما يقل ضغط الهواء الداخل يضيق الصدر، وعندما ينقص الكسيجين تزداد الحاجة للأكسيجين ليغطي حاجة

1- سورة النحل: الأية 4.

2- أحمد عزت شيخ البساتنة: علماء الغرب ومفكروه ، ص 122 -124.

3- سورة الأنعام: الأية 125.

الاحتراق العالية بالجسم، فيصاب بحالة، كالذي يجري ويزداد الإحتراق بجسمه أثناء سيره أو جريه.

فكلما صعد الإنسان حدث له: ضيق في الصدر، وحرج في التنفس، وهذه حقيقة يتم اكتشافها منذ 90 عاما، عندما حلق الأخوان رايت بأول طائرة وشعرا حينها بالضيق.[1]

4. **الدكتور استروخ (من أشهر علماء وكالة ناسا الأمريكية للفضاء)**(الإعجاز في الحديد)

﴿ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ ﴾[2]

ذرة الحديد هي أكثر الذرات تماسكا، فله من الخواص الطبيعية والكيميائية ما يجعله ذا بأس شدد، أيضا لولا الحديد ما أمكن أن يكون لها مجالها المغناطيسي، ولولا وجود هذه الكتلة الضخمة في قلب الأرض ما استطاعت أن تمسك بغلافها الغازي والمائي.

الحديد جزء من المادة الخضراء في أجسام كل النباتات، كما يشكل جزءا من المادة الحمراء في دماء البشر والكثير من الحيوانات، فهو لازمة من لوازم الحياة، حين نظر العلماء إلى الشمس وجدوا أن عملية الإندماج النووي في داخلها، لا يصل إلى طبقة الحديد الموجودة داخلها، فهي تتوقف قبل الحديد بمراحل.

درجة حرارة الشمس لا تكفي لتكوين الحديد، فنظر العلماء إلى نجوم خارج المجموعة الشمسية فوجدوا نجوما تسمى (المستعرات) درجة حرارتها تفوق حرارة الشمس بملايين المرات. ووجدوا أن هذه الأماكن هي الوحيدة في الكون المدرك التي يمكن أن يتخلق فيها الحديد بعملية الإندماج النووي، لاحظوا أن النجم إذا كانت كتلته أقل أربعة مرات قدر كتلة الشمس وتحول قلبه إلى الحديد ينفجر، وتتناثر أجزاؤه في صفحة الكون، وتدخل في جاذبية أجرام سماوية تحتاج إلى هذا الحديد.

---

[1]- أحمد عزت شيخ البساتنة: علماء الغرب ومفكروه ، ص 130-131.

2- سورة الحديد: الأية 25.

فأرضنا حين انفصلت عن الشمس لم تكن سوى كومة من الرماد ليس فيها شيء أثقل من الأمنيوم والسيليكون، ثم رجمت بوابل من النيازك الحديدية، ثم انصهر وصهرها، وجعلها طبقات، كان آخرها أربعة أوشحة بكل منها نسب متناقصة من الحديد، ثم الغلاف الصخري للأرض وبه5.6% من الحديد.

هذا ما شرحه العالم (ستروخ الذ أكد أن قدرات الحديد لها تكوين مميز، إن الإلكترونات والنيترونات في ذرة الحديد كي تتحد، تحتاج غلى طاقة هائلة تبلغ أربع مرات مجموع الطاقة الموجودة في مجموعتنا الشمسية.

لذلك فلا يمكن أن يكون الحديد قد تكون على الأرض، ولابد أنه عنصر غريب وفد إلى الأرض من خارجها. لذا قال حين سمع آية ﴿وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾ ، إن هذا الكلام لا يمكن أن يكون من كلام البشر،فهذا لا يمكن ان يعرف قبل عشر سنوات.[1]

أقوال لبعض الشخصيات الغربية البارزة:

1. **د. أليسون بالمر**(عالم الجيولوجيا المريكي): (إن القرآن بما يحتويه من حقائق وأسرار علمية لا يزال العقل يجهل بعضها ويعجز عن تفسير البعض الآخر..إنما هو كتاب للماضي والحاضر والمستقبل.. فهو كتاب القرن العشرين الذي ينبغي على العلماء أن يزيدوا من اهتمامهم به في المستقبل). [2]

2. **باول شمتز**(مؤلف الاسلام قوة الغد العالمية): (إن الحضارة التي ترتبط أجزاؤها برباط متين، وتتمسك أطرافها تماسكا قويا وتحمل في طياتها عقيدة مثل الإسلام لا ينتظرها مستقبل باهر فحسب..بل ستكون أيضا خطرا على أعدائها)[3]

---

[1]- أحمد عزت شيخ البساتنة: علماء الغرب ومفكروه ، ص 147-148.

2- محمد حلمي: علماء الغرب يدخلون الإسلام، النهضة العربية للصحافة والإعلان، ط1، 1994، ص 13.

[3]- المرجع نفسه ، ص 17.

3. **نابليون بونابرت** (إمبراطور فرنسا وقائدها العسكري): (لم أكن أعرف أن الإسلام قوي بما يحمل علماؤه في صدورهم وعقولهم، و أن القرآن الذي يحملونه قوة عليا لا تقهر) [1]

4. **د.مارشال جونسون**(رئيس قسم التشريح بجامعة فيلادلفيا الأمريكية): (القرآن الكريم بالقطع أكبر من طاقة كل البشر في الدنيا.. كما أنه أنزل من أربعة عشر قرنا في وقت كانت فيه الحياة بسيطة بدائية.. وكان محمد أميا لا يعرف من العالم شيئا.. ثم يأتي القرآن الكريم بكل هذه الحقائق والمعلومات التي أكدها العلم في القرن العشرين.. لهذا فلابد أن يكون القرآن الكريم وحيا من الله ولابد أن يكون محمد رسولا من عند الله) (2)

5. جوته (الفيلسوف والشاعر الألماني): (يجب أن ينظر إلى القرآن على أنه كتاب سماوي.. وشرح إلهي.. وتعليم علوي.. وليس كتابا إنسانيا للدراسة والمتعة).

6. د. **جاك ماكولى** (مخترع ومهندس وعالم حاسوب أمريكي): (إن الإسلام يحض على العمل... ويرقى بالعلم والعلماء ولا يضع قيودا للتفكير الإنساني... بل يحث على التفكير والبحث...فهو دين يخاطب العقل والروح)[3].

7. **د. خوان فيرنيت**(الأستاذ بجامعة برشلونة الاسبانية): (الاسلام دين عقلاني وبسيط.. ليس فيه تحجر.. ولهذا فإن العديد من الناس يعتنقونه.. وما ان تجدد ظهوره في عالم الغرب حتى أثبت أنه غير ما كان يتصوره عامة الناس في أوروبا).[4]

8. **هوغارت**(مستشرق ألماني):(إن الإسلام ليس دولة دينية.. ولا دين للدولة.. وإنما الاسلام دين وهو في الوقت نفسه دولة.. وعلى هذا يكون من المحتم أن يستتبع كل إحياء للشعور الديني إحياء للدين قوة اجتماعية وسياسية).[5]

---

[1]- المرجع نفسه، ص 19.

[2]- محمد حلمي: علماء الغرب يدخلون الإسلام ، ص 20.

[3]- المرجع نفسه ، ص 103-104.

4- المرجع نفسه، ص 105.

5- المرجع نفسه ، ص 123.

9. **بيار روندوه** (مستشرق فرنسي): (الاسلام ليس خطرا.. ولكن التطرف في كل الديانات هو الخطر). [1]

10. د. **هوكنج** (استاذ الفلسفة الأمريكي):(إن الاسلام يستطيع توليد أفكار جديدة وإصدار احكام مستقلة تتفق وما تتطلبه الحياة العصرية..) ويقول أيضا (إن سبيل تقدم الشعوب الإسلامية ليس في اتخاذ الأساليب الغربية التي تدعي أن الدين ليس له أن يقول شيئا عن حياة الفرد اليومية، وعن القانون في النظم السماوية.. وإنما يجب أن يجد المرء في الدين مصدرا للنمو أمام مشكلات العصر) [2]

خلاصة:

- يرد الحداثيون النص القرآني إلى ما (هو بشري وعقلي وتاريخي، بحيث يصبح مجرد نص من إنتاج العقل العربي)[3]، باعتبار النص عقبة، فبمجرد إزالة الستار عنه يتم تحرير العقل العربي من المرجعيات، ونتوجه نحو الحداثة.
- وهو ما شكل أرضية لوضع (الفرقان الحق) باعتباره بديلا للقرآن الكريم، حملة منظمة ومضغوطة على الاسلام. فجملة القراءات الحداثية للنص القرآني هي اجتهادات لثلة من المفكرين العرب الذين تربوا على يد مستشرقين، تبقى آراؤهم، أمنيات ضبابية ليست مكتملة حتى في أذهان طارحيها.
- آراء متناقضة في ذاتها، يقفز صاحبها من مبدأ إلى آخر، كيف يمكن نزع قداسه كاملة على نص رباني وجعله ومستقبله سواء، كيف ستطيع الحجر على كتاب مقدس وزمان واحد أو مكان واحد، كيف يمكن مساواة عقل بخالقه.

---

[1]- المرجع نفسه، ص 132.

2- محمد حلمي: علماء الغرب يدخلون الإسلام، ص 158.

3- طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، ص 161.

- آراء تنهل من آراء سابقة لا جديد فيها غير تمارين عضلية يخضعون لها عقولهم، محاولين رمي الحجارة من على السور دون اختراقه وتجاوزه، كما قال عنهم **أدونيس**: هم لم يتجازوا أسوار الحديقة، وبما أنهم خارج الحديقة فكيف لهم أن ينتقدوها .
- هذه الطروحات السياسية الثقافية الفكرية، لم تأت من فراغ وإنما من بناء حداثي للنص القرآني.
- النص القرآني محفوظ بعناية الله تعالى ووعده.
- القراءات الحداثية في جوهرها هي قراءات غير واقعية غير مرتبطة بالواقع الاجتماعي بالتالي فاقدة لشرعيتها.

لتاتي الكشوف العلمية بتطور التقنية وتدك حصون الحدثيين، في اعتراف عالمي من كبار علماء الغرب ومفكريهم وشخصياتهم السياسية مقرين بأن هذا القرآن لا يمكن أن يتساوى مع كلام البشر، وأنه لا يأتي إلا من لدن حكيم خبير عليم.

الفصل الثاني:

مواقف أدونيس في الثابت والمتحول ومواقفه من الإسلام

3. المنهج أدونيس في الثابت والمتحول ومواقفه:

أ- من الشعر

ب- من السياسة

ت- من الدين

4. مفهوم الاسلام والإسلام الأديولوجي عند أدونيس

يرى **أدونيس** أن ما قاله هؤلاء المفكرين الحدثيين لا يساوي شيئا مقارنة بما قاله أسلافهم في العصر العباسي كابن رشد والرازي وابن الراوندي وغيرهم وقال المتصوفون ما هو أبعد إذ غيروا مفهوم الله، ومفهوم الهوية وغيروا مفهوم العلاقة بالآخر وكل هذا تم نبذه، وأن الحداثيين أنهم لم يملكوا الجرأة ليجتازوا أسوار الحديقة على حد تعبيره.

تساؤل محوري يحلق على جناحه **أدونيس** في مسيرة ابداعية تحررية ثورية، تجاوزية لكل ما شأنه الثبات فـ: (كيف أن الحضارة العربية قائمة في وعي الإنسان العربي على السلامة وطلب النجاة، في حين أن الحضارة الغربية قائمة على المغامرة وطلب المجهول).[1] قناعة **أدونيس** التي بنى عليها ثابته ومتحوله في التراث العربي جازما بأنه (لا يمكن عبور النهر مرتين)، وهو يحاول إثبات أن لا ثبات.

طُرحت مسألة التراث عند العرب منذ نشأة الدولة الأموية،(منذ التقاء او اصطدام الفكر الإسلامي العربي بالفكر الآخر في البلاد المفتوحة، سمي الأول بالأصيل وسمي الثاني بالدخيل، وسميت مسألة التراث بمسألة الأصول. ومع عودة الاصطدام بين الفكر العربي والغربي، عاد هاجس التراث بإلحاح وحدة أقوى وحساسية متوترة،...هذا الصراع الثقافي مرتبط كما هو شأنه في الماضي بالدين والسياسة وبالتداخل بينهما).[2]

الثابت والمتحول كتاب أخرجه الشاعر والمفكر السوري المعاصر في منتصف السبعينات من القرن الماضي، كرسالة تقدم بها لنيل درجة الدكتوراه، فكان عملا تنويريا حداثيا في مسيرة تطور الفكر العربي في العصر الحديث، ودراسة مفصلة مستفيضة للتاريخ والتراث الإسلامي، بتتبع مواطن الخلل في داخل بنية الثقافة الإسلامية كتراث والبحث حول أسباب تحجر العقل، وقراءة الموروث قراءة نقدية إذا ما أردنا معرفة مواطن الوهن، جاعلا

1- أدونيس: الثابت والمتحول (الأصول)،دار العودة، بيروت،دط،1974، ج1، ص287.

2- ينظر: أدونيس، المحيط الأسود، دار الساقي، بيروت،ط1، 2005، ص37-38.

تساؤلاته مطية لرحلته الاستكشافية؛ وكسؤال محوري: ما الذي أدى إلى توقف الإنتاج المعرفي العربي يقول **أدونيس** للوصول بنا إلى فهم جديد، بأسلوب جديد [1]

غير أنه قد ألقى بنفسه في غيابات الجب لتلتقطه أقلام النقاد، وتنقسم حوله الآراء بين مؤيد لفكره كخطوة إصلاحية تقدمية، وناقد له من أهل الاختصاص، تناولوا أراءه وتتبعوها بالنقد. مقرين له بالتفرد في تحسس مواطن الوهن في التراث العربي، ومخالفين له في النتائج، وتيار آخر أشهر سيف الحجاج وصل بسياطه النقدية إلى تكفير **أدونيس**. وبين هذا وذاك نصب **أدونيس** نفسه عزيزا على خزائن الفكر الحداثي.

حاول من خلال أطروحته أن يقف على حدود الجدل بين ماهو ثابت وماهو متغير بغية قراءة الانتاج الثقافي العربي، وخلق ثورة تضع الإنسان الحر في المركز.

ضبط **أدونيس** المصطلح قائلا:(أعرف **الثابت** في الثقافة العربية بأنه الفكر الذي ينهض على النص، ويتخذ من ثباته حجة لثباته هو فهما وتقويما...وأعرف **المتحول** بأنه الفكر الذي ينهض هو أيضا على النص، لكن بتأويل يجعل النص قابلا للتكييف مع الواقع وتجدده). [2]

فلا يمكنك أن نفهم فكر **أدونيس** وما ذهب إليه دون أن نعرف **أدونيس**.

ارتبط اسم **أدونيس** في الثقافة العربية المعاصرة بمشروع متكامل جمع بين الابداع الشعري والنقدي والفكري، فحمل راية التجاوز بداية، حين خلع على نفسه اسما مختلفا، في عملية تجاوزية أولى؛ بدل (علي أحمد سعيد اسبر) بكل الزخم الموروث الذي يحمله اسم **علي**؛ علما وفكرا وأدبا وفصاحة وتدينا وتشريفا، وانبرى تحت عباءة مسمى آخر أكثر فلسفة وأكثر وثنية بكل إنحياز فكان (**أدونيسيا**) يقول:(أنا منحاز إلى الوثنية. ولكنني حينما أشعر

1- فؤاد بوعلي، محاضرة تلفزيونية،القراءة الحداثية للنص القرآني. https://www.youtube.com/watch?v=mCVSDpurYLw

2- حنان حطاب، الحداثة وسؤال التجاوز في فهم الثابت والمتحول عند أدونيس، مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب، المجلد6،العدد2022،2،ص125.

بأدنى تناقض بين الاسمين أعيد الجميع إلى الأصل، وهو الاسم (إيل)) [1] فكان ميلاد آدونيسي على أعتاب الفلسفة والتاريخ والتصوف.

أدونيس: من أبرز الشعراء الحدثيين اليوم، ولد عام 1930م، في قرية (قصابين) في اللاذقية، من أسرة فلاحية تعيش معاناة الحاجة، متمكن من اللغة الشعر، متعمق في الدين والفقه، يحفظ الكثير من سور القرآن وتلقى علوم العربية على يد والده، الذي كان ميالا إلى العلم والأدب والشعر، حفظ قصائد من مطولات الشعر العربي للمتنبي وأبي تمام والشريف الرضي، وغيرهم.

نشر قصائده الأولى على صفحات مجلة (القيثارة) أول مجلة تُعنى بالشعر، تخرج من قسم الفلسفة بجامعة دمشق عام 1954م، غادر إلى لبنان مع زوجته خالدة سعيد عام1956م، وكون مشروعا شعريا حقيقيا على أعتاب (أغاني مهيار الدمشقي)، الديوان الذي بلور منهجا جديدا في الشعر، أين كانت اللغة على يديه إبداعا وتجريبا قل نظيره.

كانت بيروت حاضنة فكرية في ذروة تألقها الفكري والأدبي والثقافي، وكان أدونيس شاعرا مميزا وكاتبا جريئا وأستاذا للأدب العربي في الجامعة اللبنانية. ساهم في إصدار مجلة (شعر) مع الشاعر السوري يوسف الخال عام1957م، مجلة الحداثة بلا منازع،

تحصل على شهادة الدكتوراة عام **1973** عن أطروحته حول الثابت والمتحول.وأثر كتابه الذذي ظهر عام 1974 عاصفة من السجال والجدال والنقد والاحتجاج. غير أن أدونيس كان قامة فكرية في سماء الحداثة والتجديد. [2]

المرجعيات المؤسسة للفكر الأدونيسي:

1. **<u>الفلسفة:</u>** كتابات أدونيس وآراؤه مشحونة بالفكر الفلسفي، فتأتي حالته الشعرية متلبسة بالحالة الفكرية، وتبطنهما المسحة الفلسفية، فقرأ النتاج الغربي وطعم به نتاجه في

1–نينار إسبر، أحاديث مع والدي أدونيس، ترجمة حسن عودة، دار الساقي،بيروت،ط2010،1،ص47.

2 – ينظر :صقر أبو فخر، حور مع ادونيس ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ،ط1، ،2000، ص193–198

مخاطبة مع الآخر، هذا الآخر الذي يجعله غالبا ميزانا للاتزان والانفتاح والعصرنة. فنجده يدور في فلك فلسفي يحده ديكارت بثنائيته ونيتشه ومدينته مبحرا في الزمن المسيحي في ضوء الثورة الكوانتية والنسبيه، غارقا في التجريد الشكلاني بأفلاطونيته.[1](يتقاطع في نصوص **أدونيس** قديم الثقافة العربية بحفرياتها في حديث الفكر الغربي، بمختلف مشاربه، فيتلاقح الداخل النصي بخارجه، وتتوجه إلينا أعماله المتخمة دلاليا، لتقدم إلينا نصوصا متعددة) [2]

(تتحول القراءة إلى عملية تفضي ببعض أسرار النص أو تخنقه وتعنفه، وما يمكن السماح به، هو قراءة النص مع فسحة الخروج منه، لفهم بعض المسائل الفلسفية والصوفية، ثم العودة إلى فهم هذه المسائل داخل النص) [3]؛ هذا ما يقره **أدونيس** والذي ينطلق من فكرة يقدسها: أن القارئ يجب أن يأتي إلى النص حرا، حرا من أي فكر مسبق أو بعبارة أدق غير متعصب، ويعلنها صراحة: أن القارئ سوف يصدم حين يلج إلى تلك الحديقة النصية، إن لم يكن على خلفية فكرية عريضة، وتقبل للمفاجأة، وإلا سيكون لزاما عليه الخروج من النص، والنظر إليه من أعلى، لتتضح له الصورة بعد أن يفارقه، باحثا عن تلك المرجعيات التي تنقصه والتي صدمته داخل النص، ليعود إلى النص من جديد مشبعا، لينفتح أمامه ما أغلق سابقا. إقرار صريح من **أدونيس** بأن النص هو ملك لمرجعية قارئه يكبر بفكره ويصغر تبعا لذلك.

وبسبب هذا الإشباع الفلسفي نجد **أدونيس** يتبنى فكرة الاختلاف، والمغايرة في كتاباته ويرفض أحادية المفاهيم، فالأفق الفكري خصيب، بحاجة فقط إلى طرح أسئلة قلقة تؤتي أُكُلَها، تحيله إلى معرفة جديدة، تخرجه من دائرة الثبات، وتبعثه في فضاء التحول إنسانا

1- ينظر: راوية يحياوي، من القصيدة الى الكتابة تحولات النص الشعري في الكتاب لأدونيس،رؤية للنشر والتوزيع ،القاهرة، ط1 ،2015، ،ص 52.

2- المرجع نفسه، ص 51.

3- راوية يحياوي، من القصيدة الى الكتابة ، ص51.

آخر، واسع الرؤية والفكر والتقبل للآخر. هذا الآخر الذي يعده **أدونيس** ميزانا ونموذجا، ويسعى حثيثا للتماهي فيه ومعه باعتباره النموذج الحضاري بكل انفتاح.

2. **الصوفية:** يؤمن **أدونيس** إيمانا جازما نابعا من صوفيته (أن معرفة الله غير ممكنة بالعقل، ولكنه يعرف بالقلب، لأن العقل لكونه حدا، فهو محدود أيضا، وكل ماهو محدود لا يملك أن يفهم اللا محدود، أو أن يدركه فللإحاطة باللامحدود لابد من فكر لا محدود)[1]؛ فالله مطلق لا يمكن لعقل أن يدركه، بالتالي علينا الخروج من كل محدود، وأن نعرج على أجنحة الصوفية، والتي تتجاوز الحجب بالقلب وحده، لتصل إلى معرفة الله في لحظة تماهٍ من النسبية إلى المطلق، فالقلب لا محدود.

(تسعى الفلسفة لتكمل الوجود بما وراء الطبيعة، ويتوجه الصوفي نحو المجهول للاستكشاف، فيبحث عن حقائق حول الكون لم يقدمها العلم أو العقل)[2]، يقول **أدونيس** عن التصوف:(طريقة للكشف عن المعرفة وطريقة للبحث عن المعنى ووسيلة لبناء الهوية)[3]، حيث اعتبر الصوفية المنبع الأساس للحداثة، بانفراد الذات في عالم علوي وانزواء عن كل مادي دوني، ذلك العالم الذي يريد **أدونيس** أن يرتقي إليه شعرا وفكرا وثقافة. انطلاقا من مبدأ التماهي مع الذات العليا، والانفتاح على الآخر في إقرار بالتكامل: (فتتموقع ذات الشاعر برأيه خارج المشاعر البشرية: المحبة والكراهية لكنها تتموقع عبر الصلة بالآخر، وفي مقام إلغاء الحدود بين الذات والغير وهو ما أسماه بالذات البرزخية)[4]؛ الذات التي تفكر بين وجودين بين ذاتين في حالة اقتراب كبرى (الرؤيا البرزخية) كما يسميها **أدونيس**، نقطة التماس بين الرؤيا الإبداعية والرؤيا الصوفية. تبلغ حدود التماهي فلا حدود عقائدية،

1- أدونيس، الهوية غير المكتملة الابداع الدين السياسية والجنس بالتعاون مع شانتال شواف، تعريب حسن عوده، بدايات للطباعة والنشر، ط1، 2005، ص8.

2- راوية يحياوي، من القصيدة الى الكتابة، ص 80.

3- عبد الرحيم حزل، أدونيس الشعر والتصوف ، مجلة البيان الكويتية، العدد334، 01 ماي 1998، ص78.

4- راوية يحياوي، من القصيدة الى الكتابة ، ص 99.

أو لغوية بقدر ماهي تأثير وتأثر، ونتاج وليد محايد يعلو بالذات عن كل انتماء بقدر الفكر المبثوث فيها صوابا أو خطيئة.

3. **التاريخ:** حمولات الذاكرة المعتقة والتي فتحت الذهن رحبا والأفق خصيبا أمام **ادونيس**(وفق تشبُّعات تتنوع بين الشخصيات الأدبية، والتراثية والتاريخية، والرموز الدينية..فتنفتح الذاكرة النصية لهذه النصوص دلاليا لأن الأحداث تتراكم في سياقها التاريخي الفعلي، فيتعامل الشاعر معها وفق هواجسه الابداعية)[1]، هذا ما شكل سجلا تاريخيا يستزيد منه **أدونيس**، ويطعم به آراؤه في عملية تكثيف دلالي.

أضف إلى تلك المرجعيات المؤسسة فقد تأثر **أدونيس** تحديدا بـ:

1. الشعر العربي الكلاسيكي ولاسيما المتنبي وابو نواس وأبو العلاء المعري.
2. الفكر اليوناني ولاسيما الفيلسوف هيراقليطس.
3. الفيلسوف الألماني نيتشه وما يمثله من غضب وتمرد وعنفوان
4. المعرفة العلمية والتفكير العلمي المعاصر.[2]

1. منهج أدونيس في الثابت والمتحول ومواقفه من الشعر، السياسة، الدين.

(من لا تراث له لا جذور له، ومن لا جذور له غصن يابس، غير أن الارتباط بالتراث يأخذ لدى بعض الأدباء العرب حتى عند أشخاص لا يعتبرون أنفسهم تقليديين معنى الخضوع للماضي، وإعادته والتمسك بحرفيته، وهذا في رأيي يشوه تراثنا، ويناقض الروح العربية التي هي بطبيعتها وكما أفهمها قائمة على الإبداع والتخطي لأنها في جوهرها فرادة وحرية)[3]؛ فالارتباط بالماضي لمعرفة التراث قصد لتجاوزه.

نظرة للتراث أسس لها **أدونيس** وأنطلق منها في كتابه الثابت والمتحول، والذي شكل صدمة حداثية أبرزت أنيابها في وجه الأصول والثوابت، وانزاحت بها إلى ضفة التجديد، في

1- المرجع نفسه، ص 119.

2- صقر أبو فخر، حور مع ادونيس ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ،ط1، ،2000، ص8-9 .

3- أدونيس، الحوارات الكاملة، بدايات للنشر والتوزيع، ط2 ، 2010م، ج1، ص 13.

عملية زعزعة كبرى تمخضت عن تجاوز قلق، ليس لدى **أدونيس** طبعا ولكن لدى أنصار التراث، ووجد فيه أنصار الحداثة متنفسا وقولا لم يستطيعوا قوله، فكان **أدونيس** أكثر جرأة وأدق نبرة وأحد نصلا

والذي انتقد الحداثيين كونهم لم يأتوا بجديد وأن أفكارهم تكرار لما قيل، وأنهم كانوا أقل جرأة في كسر أسوار الحديقة وولوجها بل ظلوا على مسافة أمان، تقيهم سهام النقد، واكتفوا برمي بعض الحصيات الحدثية يجسون نبض الفكر، ويتقون حرابه.

لذلك جاءت رسالته بحسب **عبد الله عبد الدائم** (تطرح وللمرة الأولى مسائل أساسية تمس مستقبل الفكر العربي انطلاقا من بنيته الموروثة، وأبرز مافي جهد الاستكشاف هذا أنه مقود في كثير من الأحيان إلى رفض كل شيء بسبب رفضه للواقع الذي أدى إلى الكارثة) [1]؛ ويقصد بالكارثة هنا الانحطاط والتخلف الذي آلت إليه الثقافة العربية، وآل إليه العربي إنسانا وفكرا وإبداعا وأوطانا، لهذا حاول **أدونيس** (التمييز بين العناصر التراثية التي يمكن أن تشكل قوة دفع، أو إضاءة في بناء الحاضر، واستشراف المستقبل وبين العناصر التي تشكل قوة ردع وإعاقة) [2]؛ في اعتراف ضمني بأن في الموروث عناصر قوة، من جهة ومن جهة أخرى يعتبر التمسك بالموروث جمودا، وأي محاولة ابداع هي التحول والهدف المنشود.

منهجه:

بني الكتاب على قائمتي الثبات والتحول، وعلاقتهما الجدلية داخل بنية الفكر العربي ودورهما في إنتاج المعرفة، وأثرهما على مختلف جوانب الواقع العربي والإسلامي؛ الثقافية الاجتماعية والسياسية. حاضرا ومستقبلا فردا ومجتمعا.

(يمكن القول أن الحداثة العربية فكرا وإبداعا لدى **أدونيس** ارتبطت برؤيا نقدية قائمة على الكشف عن الثبات في الفكر العربي وتجاوزه من جهة، والكشف عن التحول...

1- عبد الله عبد الدائم، حول رسالة أدونيس التراث العربي بين الاتباع والابداع، مجلة الآداب،العدد1973،8، ص9 .

2- المرجع نفسه، ص9.

للتأسيس في ضوئه من جهة أخرى، ذلك ان الحداثة هي...مجموع من العلاقات والأجزاء الفاعلة والمؤثرة في الدفع نحو الاستمرار في التحول)[1].

هذا الاطار النقدي الذي ارتكز عليه **أدونيس** في مؤلفه، قائم على المواجهة بين الثبات والتحول، كأرضية يصف من خلالها ويقدر ويقيم كل الثقافة العربية، وانطلاقها من مصدرها –النص القرآني– قاصدا احداث قطيعة مع الثابت، وتحسس التحول عبر فهم الثقافة العربية كما هي من ثمة تجاوزها إلى ما ينبغي أن تكون عليه.

ناقض **أدونيس** مسألتي التوجه الثقافي وأزمة الفكر العربي، ورأى أن من واجبه دراسة الثقافة العربية من منظور الاتباع والإبداع، وأعطى مصطلحات أخرى كالتقليد والحداثة، حيث قام بدراسة الحركة الشعرية في القرون الثلاثة الأخيرة أو ما سمي بعصر النهضة، فما لاحظه أن الحركة في معظمها ما هي إلا استعادة للماضي، في رفض كلي لكل إبداع الذي غالبا ما يتهم بالغربية، وإفساد الأصول العربية.

وهو ذات النقد يقول **أدونيس** الذي وجه للحركة الشعرية العربية الحديثة، وبحكم أن **أدونيس** هو رائد هذه الحركة وأحد العناصر الفاعلين فيها شعر أنه لا بد أن يصل إلى سر هذا السيف المشهر في وجه الحداثة، ورفض كل ما من شأنه أن يخرج عن عباءة الماضوية واعتبارها نشازا وجب الخلاص منه.

كانت الأرضية التي بنى عليها **أدونيس** ثباته وتحوله عبر أسئلة لا ينفك يطرحها وتشكل المحرك لكل فكر يتأجج في داخله: (ما الأصالة؟ وكيف نحدد الأصل؟ كيف يمكن أن نفسر طبيعة العلاقة بين ما مضى، وماهو كائن وما يأتي؟ لماذا انحط الشعر العربي والثقافة العربية بعامة، وهل تكفي الاشارة إلى الانحلال السياسي أو إلى النفوذ الأجنبي لتفسير الانحطاط؟ كيف نعلل الصلة الجوهرية القائمة بين اللغة والدين والسياسة؟ وما تعني

[1]– هوية المري، النص وتشكلاته الثقافية في الفكر الحداثي عند ادونيس ،ماجيستير في اللغة العربية وآدابها ،كلية الآداب والعلوم جامعة قطر ، 2017، ص 26.

الحداثة بالنسبة إلى العربي؟ وإذا كانت بنية الذهن العربي ماضوية، فماذا يعني له المستقبل؟ وهل الإنسان في الرؤيا الشعرية العربية وارث أم تابع؟ أم خلاق بادئ؟)[1] .

مجموعة قلقة من الأسئلة والتي يعترف **أدونيس** أنها دون إجابات، وستبقى كذلك ما بقي الإنسان مفكرا، وما بقي الفكر قائما والتي يجعلها أيضا أرضية للانطلاق في كل بحث وعرض جدلي، يفسح المجال خصيبا أمام إجابات لن تأتي، تشكل طريقا للتحول والانفكاك من القديم، ولا يمكن لأي باحث أن يصل إلى رؤيا واضحة دون طرحها قلقة تبحث عن إجابات عجلة تكون منارة للعربي في إبحاره نحو مستقبل أكثر اتزانا، وأكثر سلاما وأكثر مواكبة وحداثة.

هذا الجهد الاستكشافي الذي يطرحه **أدونيس** يقول عبد الله عبد الدائم(ينهج في النهاية نهج الشك الديكارتي الذي ينطلق من الشك في كل شيء ليصل إلى اليقين، والذي يجرب أن يتحرر من كل فكرة مسبقة ومن كل حقيقة شائعة مألوفة ليرى) [2]، بمعنى أنت تسأل إذن انت ترى.

يؤكد **أدونيس** انه وقبل إعادة النظر في الحياة العربية، وتتبع مواطن الجمود فيها، علينا أن نعيد النظر في الإنسان، باعتباره محرك التغيير كفكر،(فليست المسألة أن يتغير المجتمع ومؤسساته، بقدر ماهي أن يتغير الإنسان العربي، من هنا تبدأ أهمية العلم والتقنية وتغيير الحياة العربية)[3]؛هذه الحياة التي هي تحصيل حاصل، لما هو عليه الإنسان العربي بحسب **أدونيس**، هذا العربي الذي اكتفى (باستخدام الثياب التي يخلعها العالم في

---

[1]- أدونيس: الثابت والمتحول (الأصول)،ص19.

2- عبد الله عبد الدائم: حول رسالة أدونيس التراث العربي بين الاتباع والابداع،ص9/ بشير تاقريريت، أدونيس في ميزان النقد،ص،قسم الآداب والعلوم الإنسانية والإجتماعية،جامعة محمد خيضر، بسكرة ،دط، دت،ص43.

3- علي أحمد سعيد أسبر أدونيس ، بيان حزيران 1967 ، مجلة الآداب، العدد7-8، 1967م، بيروت، لبنان ص8.

مسيرته الإبداعية، ثياب العرق والتعب والكشوف والتغيير)[1]؛ فالعربي لا يبدع لا يكتشف في مجال العلم والتقنية، وإنما يكتفي بأن يكون مستخدما لها ومستهلكا، على مسافة مع الحضارة،لا يعدو أن يكون مقلدا غريبا عن العالم، بمقاييس **أدونيس**.

ومن زاوية أخرى يرى أن: (كل إبداع مخاطرة، كل إبداع حرب، والمبدع محارب: يحارب الآخر، والمؤسسات والجمود، ونفسه، وبقدر ما يجرؤ، ويقتحم يدخل في الخطر، يدخل في منطقة الإبداع)[2].

فالعلاقة بين منحى الثبات ومنحى التحول هي علاقة تعارض وتضاد، علاقة بين طرفين ينفي كل منهما الآخر. فمجموع الدراسات التي تناولت القديم والحديث، ترصُد الصراع القائم بينهما، **وأدونيس** ينطلق من تأكيد أن القديم ثابت وأصيل وأن المحدث متحول وناقص، ثوابت تم إقرارها، بطرحها أمامنا ليفاجئنا لاحقا بكسرها والخروج عن أصالتها. محاولا إثبات أن الفكر دينامي فلا يكفي الإذعان لكل قديم بل يجب أن نلقى عليه أسئلة قلقة تحرجه وتحدث خلخلة فيه، تجعله متحولا في إجابات محدثة.

الصعوبة الثانية التي تواجهه (أن القرن الهجري الأول والربع الأول من القرن الثاني يشكلان مرحلة حاسمة في صراع القوى والأفكار، على جميع المستويات السياسية الاجتماعية الاقتصادية الأدبية والدينية والفكرية، غير أننا لا نجد المصادر التي تسجل هذا الصراع في حينه وما نجده منها متأخر ومكتوب على الأغلب بروح مذهبية دينية وسياسية)[3]، في إقرار آخر أن كل ما وصلنا من تاريخ عربي إسلامي سواء كان في شكل تفاسير للنص المقدس أو تاريخ إسلامي يعكس صورة الحياة العربية، في ظل الإسلام قد وقع فيه توجيه واستغلال لإعلاء مذهب أو إنزال آخر، بالتالي تلك الصورة الحضارية غير صحيحة

[1]– علي أحمد سعيد أسبر أدونيس ، بيان حزيران 1967 ، ص8.

[2]– المرجع نفسه ،ص11.

[3]– أدونيس: الثابت والمتحول (الأصول)، ص22.

للقياس عليها والانطلاق منها في دراسة حقيقية، تعطي نتائج جادة، في عملية طعن واضحة للناقل ومنه للمنقول.

يقر **أدونيس** بداية أن منهج البحث كان صعبا أمامه، وواجهنه صعوبات حلها لاحقا؛ كونه يتناول ثقافة أمة بأكملها في عهدها التأسيسي، وشخصيتها الحضارية بما تزخر به من شخوص ثقافية غزيرة، وعلى أي أساس سيكون الاختيار، وهل سينطلق من مسلمة أم من فرضية، وهو ينقب عن الحضارة، غير أنه عقد العزم أن يقتطع من الزمان زمانا، فكانت القرون الثلاثة الأولى هي عينة الاختبار أو كما أسماها(مراحل التأسيس والتأصيل)، واختار الأشخاص المؤسسة تبعا لذلك، والتي يعول عليها كدعائم للثقافة العربية سواء بفكرها اوعملها، عازما الانطلاق من المسلمات للخروج عنها لاحقا.

ويطرح **أدونيس** أمامنا بكل اعتراف وأنه استبعد عمدا الإطار الحضاري الذي نشأ فيه الإسلام، ونأى عن البنية الاقتصادية وعلاقات الانتاج معللا بقوله: (أنه ليس من غرضي الكشف عن العناصر التي تأثر به الإسلام إبان نشأته، أو مقارنته بغيره، وإنما غرضي أن أدرس الوحي الإسلامي كما تجلى في الممارسة الحياتية، وفي طرق التفكير...ومن الناحية الثانية أن دراسة البنية الاقتصادية وعلاقات الإنتاج، تحتاج مصادر صحيحة وافية، عن التنظيمات الاجتماعية والمالية والإدارية والاقتصادية، وهي غير متوفرة، والمتوفر منها لا يقدم كما أرى إلا معلومات جزئية، لا يمكن أ تبني عليها أو انطلاقا منها أحكام صحيحة)[1]، وهذا أول ما أخذ عن **أدونيس** ومنهجه إذ كيف بإمكانك أن تدرس إرثا حضاريا بمعزل عن مؤثراته، وإن كان قد علل ذلك بـ: (عدم توفر المصادر الكافية، ودرس الانتاج في معزل، فجاء منهجه مرتكزا على الفصل بين عناصر الثبات والتحول، وتتبع الحركة التاريخية الاجتماعية الثقافية)[2]، كعملية جدل وتفاعل قائم على:

---

[1]– [1]– أدونيس: الثابت والمتحول (الأصول)، ص 17.

2– ينظر: بشير تاوريريت: أدونيس في ميزان النقد، ص46 .

1. تجنب الاعتماد على الأخبار التي وراءها دوافع تتحيز لشخص أو اتجاه أو فريق ضد آخر، فأهمل منها التي لا إجماع عليها وبخاصة ما اتصل منها بالدين والسياسة.

2. لم ينظر للدين من زاوية المذهب، وإنما نظر إليه من من زاوية أنثروبولوجية، في تأثيره على نظر الانسان العربي وعمله، وفي تأثيرهما كذلك عليه.

3. تجنب الخوض في ماهية المفاهيم، كتحديد معنى الاتباع والإبداع أو القديم أو المحدث أو الأصل أو الأصالة.

4. آثر استكمالا للموضوعية والدّقة، ألا يعتمد في الاراء والأحكام التي تصل إليها الدراسات الأجنبية أو العربية التي بحث كتابها المشكلات التي بحثها، باستثناء واحد هو الأخذ بما فيها من الآراء التي تتوافق مع النصوص العربية الموثوقة التي لا خلاف فيها. فلم يشأ أن يقرأ التراث عبر قراءات سابقة بل قراءة أولية عبر نصوصه ذاتها، منه وإليه.

5. التسلح في دراسات التراث بالتراث ذاته، فجعل النصوص التي تشكل الأسس النظرية والعملية للتراث هي التي تتكلم فلا يكون إلا مستنطقا لها[1].

فكان خط الثبات: الذي ساد الحياة العربية وله الغلبة معبرا عن طبيعة العقل العربي.

وخط التحول: نقيض الثبات، حاول تجاوز الأول تحت حجة الاضطهاد الفكري والديني والسياسي. [2]

- **مواقف أدونيس من الشعر السياسة والدين:**

تقوم الحداثة على زعزعة المسلمات القارة في الفكر، دون اعتبار لأي قداسة إلهية أو بشرية، فمن خلال مواقف **أدونيس** التي أدلى بها في رسالته يحاول الوقوف على الثبات فيه ليتجاوزه، ويقف على التحول باحثا عن دقائقه للاستمرار فيه والتأسيس على ضوئه، هذا

[1]– أدونيس: الثابت والمتحول (الأصول)،ص23–24.

[2]– ينظر: عبد الله عبد الدائم: حول رسالة أدونيس التراث العربي بين الاتباع والإبداع،ص9.

التحول الذي لامس الشعر ولم تكن السياسة بمعزل عنه ولا حتى الدين. فكان كرحالة يقتفي الأثر مستدلا على الطريق بسراج من تراث.

أ- موقفه من الشعر:

يؤكد **أدونيس** على أن الشعر في العصر الجاهلي (هو الأصل الأول للثقافة العربية..شبكة من خيوط الاتجاهات)[1]، في تلميح واضح منه إلى اللاثبات الأول وأن لا أصل واحد، هذا التنوع الذي تزكى بدءا من ظهور الاسلام في اتجاهين: اتجاه يحافظ على القيم القديمة التي أقرها الإسلام، أو التي أنشأها، واتجاه ثان خرج عنها، فتلقى الأول الاستحسان والثاني الإبعاد والاستهجان، وشكل هذا الأخير النموذج الأول للتمرد، والخروج عن قيم الاسلام ومتابعة لمسيرة امرئ القيس، الذي طرد انتصارا للأخلاق، غير أن **أدونيس** يعتبره: (النموذج الأول الشعري للخروج في التراث العربي أي التحول).[2]

ان إضاءة هذه النقطة تتصدم بصعوبات خصوصا لانعدام الدراسات يقول **أدونيس**، لكننا نمضي معه على أمل الوصول إلى بر أفكاره.

(تجلى **الثبات** في الأدب في ذم البيان لذاته وذم الشعر لذاته، وجعل الأدب علما يقصد للتوجيه، وتغليب (أخلاقية) الشعر على (فنيته)، كما يتجلى في العودة إلى القديم الجاهلي باعتباره نموذجا للأدب. في إنكار للتجديد وبالتالي إنكار لأي خروج عن عمود الشعر والتنكر للمجاز تنكرا للفكر الديني للتأويل، والأخذ بالوضوح المستقى من التقليد الحرفي للقدامى، الاخذ بالظاهر وإبطال التأويل.)[3].

فلطالما كان الشعر في القرآن مقرونا بالجنون والسحر، يقول **أدونيس** وأنه جزء من عمل الشيطان، وباب للبطلان والظلال، وافقت السنة على ما استحسنت منه، وأبعدت ما

1- أدونيس: الثابت والمتحول (الأصول)، ص 205 .

2- المرجع نفسه، ص 206.

3- ينظر: عبد الله عبد الدائم: حول رسالة أدونيس التراث العربي بين الاتباع والابداع، ص11.

سواه، ورضيت بما كان منه مدحا لله وللدين، وهجاء لأعدائهما، بالتالي فالشعر وسيلة أيديولوجية، تدافع مدحا وتهاجم هجاء، وتحارب إذا ما وجهت للدين وظلت طريقها.

إذن بوصلة الشعر المادحة أو الهاجية هي المعيار في خيريته.(وقد يستميل البيان عقل الإنسان وقلبه)[1]، فمن ما استحسن من الشعر الجاهلي وأعجب به النبي ما جاء على لسان عنترة بن شداد وكمال البيان فيه قوله:

ولقد أبيت على الطوى وأظله *** حتى أنال به كريم المأكل

فقال: (ما وصف لي أعرابي قط فأحببت أن أراه إلا عنترة)، وأيضا ما جاء من شعر أمية بن أبي الصلت: (الحمد لله ممسانا ومصبحنا *** بالخير صبحنا ربي ومسانا)

وقال عنه: (إن كاد أمية ليسلم) وقال عنه (آمن شعره وكفر قلبه).

وإذا لاحظنا البيتين السابقين وجدنا أنه يغلب عليهما التوجيه والفضائل الدينية فتحولت العلاقة من الشاعر والقبيلة إلى الشاعر والدولة، واعتبر الشعر فاعلية اجتماعية أخلاقية، ترتبط بعقيدة الدولة ومصلحتها، فلم يعد الشعر ذا قيمة لفنيته، وجماله وإنما يقيم لفكريته وفائدته.[2]

وبحسب **أدونيس** فالشعر زمن النبي هو(وسيلة أيديولوجية تدافع مدحا، وتنتقد وتهاجم هجاء..فحاربها النبي حينما كانت توجه ضد الدين)[3]، وإن كان النبي حقيقة لم يحارب الشعر لأنه شعر، بل طرح المعاني غير الفاعلة، ولأن المقام ليس مقام شعر، إلا ما كان منه خدمة الرسالة، وتثبيتا لما بعث لأجله، فما بعث النبي إلا ليتمم الأخلاق.

وتبنى الصحابة موقف النبي والنظر إلى الشعر، كميزان للقول يقول **أدونيس** وانه العلم الأكثر صحة كما قال بذلك علي بن ابي طالب، وهكذا تحول الشعر إلى نوع من الأدب،

1- أدونيس: الثابت والمتحول (الأصول)، ص 147.

2-المرجع نفسه، 148-149.

3- المرجع نفسه ، ص147.

حول هذا يقول معاوية: (الشعر أعلى مراتب الأدب)، وماجاء من مقولة عمر: (اروا من الشعر أعفه)[1].

ويلخص **أدونيس** نظرته للشعر في الأمور التالية:

1.أن الاسلام أقر الشعر شريطة أن يكون أداة لخدمة الدين والنظام. فهو وسيلة لغاية أشرف منه وليس لذاته.

2.المضمون الذي أقره الإسلام ودعى للتعبير عنه، يتمثل في حقائق واضحة أوحيت وبلغت، في نفي للمجهول، وما كشف عنه الوحي، فالشعر بنية لغوية ناطقة عن الثقافة.

3.الشعر تفسير للواقع الديني، والاسلام يقيم الشعر على قاعدة ثابتة، تتطابق مع الحقيقة الثابتة (الدين) ويحارب الشعر، الذي يقوم على المغامرة والاحتمال وفتح باب الغواية.

4.وظيفة الشعر في الدلالة على الحقائق الواضحة والتي تتجاوز الإنسان، وأن الرسول نفسه لم يكن إلا ناقلا حملها وبلغها...وكما أن هذه المعاني ثابته فعلى التعبير عنها أن يكون ثابت[2].

5. وأن الشعر أصبح فنا في خدمة الدين، ومصدرا ثانيا للمعرفة بعد أن كان أولا، ولغة وأداة لتفسير لغة القرآن وفهمها، وشاهدا على إعجازها، وأصلا جامعا للغة والدين، ومع أن الشعر الجاهلي سابق للقرآن الكريم زمنيا إلا أن القرآن أصبح سابقا للشعر الجاهلي اعجازا بكونه يتجاوز الزمن، ولم يعد الشعر الجاهلي إلا حجة لإثبات هذا الإعجاز هذا ما جعل علماء اللغة والدين يدرسون الشعر الجاهلي لما فيه من اللغة التي تشهد للغة القرآن أين أصبح الشعر معجما ومرجعا لفهم القرآن.

6. الناقد الحق هو الذي يتقن لغة القرآن، والشعر الجاهلي، فيقيم اللاحق أستنادا لمعرفة السابق.[3]

1- أدونيس: الثابت والمتحول (الأصول)، ص 151.

2- المرجع نفسه، ص 154-157.

3- ينظر: المرجع نفسه ، ص 158-159.

- ومنه فالثبات بحسب **أدونيس** هو ما كان على نهج القدامى، شكلا ووظيفة نستثني منها ماشذ عن القيم التي جاء النبي ليتممها، والتأسيس لمجتمع إسلامي على أساسات أخلاقية، فكانت القاعدة النبوية المأخوذ بها شعريا. شأنه شأن الفكر الديني الذي نبذ التأويل والأخذ بظاهر النص. ومنه فالثبات بالشعر ما تعلق بالوظيفة القيمية الأخلاقية واعتبارها مصدرا للأدب. مما جعله يعود للحاضنة العربية بعد أن نبذ كلية.

- (ويتجلى **التحول** في الشعر: في الخروج عن العمود الجاهلي في الشعر وفي تقديم (فنية) الأدب وصياغته الفنية على أهدافه الإجتماعية، وفي الرجوع جملة إلى الحياة واعتبارها مصدر الأدب، بدلا من الرجوع إلى القيم الاجتماعية والخلقية السائدة)[1].

فالتحول أين اعتبر الشعر شكلا من أشكال الفكر ورفض ان يكون مجرد تعبير عن مجموعة قيمية أو انفعالات شعورية، خصوصا بعد أن اشتد صراع الآراء في سياق الزمن وابتعاد عن زمن النبوة وصولا إلى الحكم الأموي، أين كان الخلاف عن الحكم والسياسة، فكان الشعر متنفسا، والحاجة إلى التعبير عن الرأي ضرورة ملحة.

وأصبح الشاعر بين قطبين:

- **الحرية:** على غرار الجاهلية، الحرية اللازمة لعقيدته السياسية والفكرية والتي لا يجد دونها معنى لحياته. فعاد إلى الشعر الجاهلي كنموذج يحتذي به حرية.
- **الضغط** الذي يمارسه عليه الاتجاه السياسي السائد في الحكم وفي الحياة العامة.) [2].

ويطرح **أدونيس** مسألة الثبات والتحول في الشعر، نافيا القسمة أو الجدل بينهما: (من العسير الإقرار بهذه القسمة الثنائية الحادة...فالتياران تفاعلا وتبادلا التأثر منذ أوائل العصور الإسلامية بل منذ أيام الجاهلية نفسها)[3]، مقرا أن التيارين مشيا جنبا إلى جنب منذ أيام

[1]– عبد الله عبد الدائم: حول رسالة أدونيس التراث العربي بين الاتباع والابداع، ص11.

[2]– أدونيس: الثابت والمتحول (الأصول)، ص 264.

[3]–المرجع نفسه، ص 76.

الجاهلية، حيث اعتمد العرب انموذجا واحدا في الكتابة لا يمكن الخروج عنه لهذا يعد التمرد على هذا النمط تحولا حداثيا بمعايير **أدونيس**.

يطرح **أدونيس** مسألة الثبات والتحول في الشعر نافيا القسمة أو الجدل بينهما: (من العسير أن نقر بهذه القسمة الثنائية الحادة...فالتياران تفاعلا وتبادلا التأثر منذ أوائل العصور الإسلامية بل منذ أيام الجاهلية نفسها) [1]؛ مقرا أن التيارين مشيا جنبا إلى جنب منذ أيام الجاهلية، حيث اعتمد العرب انموذجا واحدا في الكتابة لا يمكن الخروج عنه، لهذا يعد التمرد على هذا النمط تحولا حداثيا حسب **أدونيس**.

وظهر توجه نحو التمرد في تحد واضح لكل محرم، وينظر **لامرئ القيس** بوصفه النموذج الأول للتحول، (الذي كان يسلك ويفكر خارج نظام القبيلة وقيمها السائدة ففي شعره وسلوكه ما يخرق هذه القيم وبخاصة فيما تعلق بالمراة والحب، والذي اعتبر لا يهدم بنية العائلة ووحدتها فحسب، وإنما يهدم كذلك بنية القيم ووحدتها)[2]، من خلال خروجه عن النموذج الأصل وقلبه لنظام الكتابة التقليدية، وبوصفه خارجا عن الأخلاق والقيم السائدة، في مواضيع القصائد وتطرقه للمحظور قبليا، وإن كان خروجه عنها من باب المجاز فقط، فانحرف بالألفاظ عما وضعت له معنى وسياقا، فكان بهذا في مرمى الطرد.

وعلى هذا الاتجاه (اكتملت صورة التحول بما يزلزل القيم الموروثة، سواء كانت دينية أو اجتماعية أو أخلاقية)[3]، يرى **أدونيس** بأن ذلك من اجل (المشاركة في إقامة نظام جديد من القيم يعطي للحرية وللحب وللمرأة ولأشياء الحياة العامة، معنى جديدا وبعدا آخر)[4]، ويقول بأن هذا لن يتحقق إلا بـ: (تجاوز بنية القصيدة القديمة والألفاظ الشعرية القديمة إلى

---

[1]– عبد الله عبد الدائم: حول رسالة أدونيس التراث العربي بين الاتباع والابداع، ص76.

[2]– أدونيس: الثابت والمتحول (الأصول)، ص 207.

[3]– المرجع نفسه، ص 257.

[4]– المرجع نفسه، ص 257.

الألفاظ الجديدة، التي تفرضها الحياة الجديدة، وإلى بنية جديدة للقصيدة، يعرضونها من الناحية الموسيقية، في أوزان قصيرة استجابة لايقاع الحياة) [1].

وهذا ما نصب **امرئ القيس** إمام التمرد ورافع راية التحول في الشعر ليتبعه في منحاه غيره مقتدين بهداه. ومنهم الحطيئة. أبو الطمحان القيني وغيرهم، اتجاه تحلل من القيم الموروثة دينية أو اجتماعية أو أخلاقية، ظاهرين على التقليد ومجاهرين.

ويضيف **أدونيس** إلى هذا المنحى شعر الصعلكة الإقتصادية وشعر الخوارج:

- **الشعراء الصعاليك:** عد **أدونيس** ظهور الشعراء الصعاليك تمردا فعليا على القبيلة، وعلى نهج الحركة الشعرية، من خلال خروجهم عن بنية القصيدة القديمة والألفاظ القديمة. في رفض للفروق الطبقية وما انجر عنها من فقر وحاجة، جعلهم في حالة صعلكة كقتال الكلابي وعبيد الله بن الحر، مالك بن الريب المازني التميمي، (الذي يرى في الحكم الأموي سببا لشقائه وفقره)[2]، فكان شعرهم (تمردا على القرابة الدموية والقبلية وكان شعر انفتاح على الانسان بما هو انسان)[3] ؛ في محاولة للخروج عن كل سلطوية قانونية أو سياسية، ويرون أن الذل هو الشر المطلق، وجب رفضه فحملوا لواء نصرة الضعفاء في فلسفة حياتية انتهجوها، فجاء شعرهم مصبوغا بها.

يقول قتال الكلابي: **(فما الشر كل الشر، لا خير بعده***على الناس، إلا أن تُذلَ رقابُها)**[4].

- **شعر الخوارج:** كان شعر الخوارج (تعبيرا عن حريتهم الفكرية موقفا يتجاوز إطاره التاريخي برأي **أدونيس**، وشكلا تقدميا من حيث أنه أعلن أن الحرية جوهر الإنسان) [5].

---

[1]– أدونيس: الثابت والمتحول (الأصول)، ص 257.

[2]– المرجع نفسه، ص 258.

[3]– المرجع نفسه، ص 259.

[4]– المرجع نفسه، ص 259.

[5]– المرجع نفسه، ص 264.

اما من ناحية البناء الفني فنجد القصيدة فد نأت بنفسها عن الأطلال، والوقوف عليها ولا تتذكر المنازل، ولا تحمل تعددية بأغراضها، تتناول موضوعا واحدا ومحوريا يخدم غاية شاعرها وتوجهه الثوري، وطرح ورقة الصنعة الفنية بعيدا، إلا ماجاء منها دون تكلف، (فتحول الشعر المقترن بالمذاهب من التعبير عن المشاعر والانفعالات إلى التعبير عن الأفكار والعقائد، تعبيرا عقليا يستند إلى الدليل والبرهان) [1] ، بوصفه(كلاما كغيره ليس له امتياز بذاته، وإنما يستحسن إذا عبر عن فكرة حسنة، ويستقبح إذا عبر عن فكرة قبيحة).[2]

وعلى هذا الأساس يرى **أدونيس** بأن الخارجي كان بطريقة أو بأخرى يبث أيديولوج، يحملها القصيدة كوسيلة من وسائل العنف، في توجه ثوري إصلاحي، لإحداث توازن اجتماعي. فانتقل الخوارج بشعرهم من الصنعة إلى التوظيف المذهبي(فكان الشعر لدى الخوارج وسيلة لخدمة مذهبهم، والتعبير عنه... لذا اضمحلت فكرة التقليد عند الشاعر الخارجي)[3]،

محققين انفصالا زمانيا ومكانيا بابتعادهم عن التقليد وأصبح (فكرهم هو نفسه زمنهم النفسي والشعري، والحياتي فحقق شعرهم وحدة عميقة بين ايقاع حياتهم الخارجية وايقاع حياتهم الداخلية)[4]؛ وهذا يعني أن شعرهم أصبح أكثر صدقا في التعبير عن واقعهم المعاش، في عملية اسقاط حقيقة تنأى عن المجاز والخيال.

- **شعر بشار بن برد، أبي نواس، أبي تمام:** وقد شكل شعر كل من بشار بن برد، وأبي نواس، وابي تمام، تحولا بموازاة التحول الجغرافي لإمتداد الفتوحات الإسلامية، تغيرت به ومعه جغرافيا الشعر، ففي العصر العباسي، عرف الشعر تحولا بنائيا وفكريا بارزا مع كل من (بشار بن برد) (أبي نواس) (أبي تمام)، ومن وجهة نظر **أدونيس** يعد بشار بن برد

[1]– أدونيس: الثابت والمتحول (الأصول)، ص 267.

[2]– المرجع نفسه، ص 205.

[3]– ينظر: المرجع نفسه، ص 266.

[4]– ينظر: المرجع نفسه، ص 266.

حامل راية التحرر الأخلاقي رافضا التقاليد السائدة، و(أن الشعر عنده بحث مستمر، ولا يعجب الشاعر بما أنجزه، لأنه مأخوذ بما لم ينجزه بعد)[1]، في استمرارية استكشافية لا ينفك **أدونيس** يدعو إليها كل حداثي، استمرارية لا تنتهي في اتفاق واضح، والذي يرى أن الإنسان يحيا بقدر ما يستكشف ويستمر، فكان **بشار بن برد** أول من زلزل أصولية العربي من ناحية الشكل، حيث أغرب في التصوير، حين جاء بتشبيهات لم تكن مألوفة عند الأولين.

أما **أبو نواس** فقد تجاوز التقليد عنده، ورموزه القديمة: ولم يعد ينظر إلى الطلل الناقة المنازل ووقوف بديار الحبيبة وغيرها من ملزمات القصيدة، مستبدلا لها بحياة التمدن، وبنمط تعبيري مغاير، ومنه وبحسب **أدونيس** فأبو نواس:(لا يرث بل يؤسس، ولا يكمل بل يبدأ، إنه لا يعود إلى الأصل ... وينغرس في اللغة وأصواتها..يشكل صورة العالم لابسا قناع المجون والخمرة)[2]؛ فأبو نواس ليس إلا مأخوذا بالخمرة والمجون على صفحات الذاكرة الثقافية الموروثة، وإن كان خلاف ذلك، فما أقداحه المعتقة سوى خروج عن واقع ثابت يرفضه.

ففي صورة الخمرة التي تخيرها أبو نواس انعتاقا من قيود الفرض نحو الرفض (رفض ماهو راهن وقبول ما يتجاوزه)[3]، على لسان عربيد مجازا، نطقت الخمرة على لسانه، فبدا ماجنا، (كما ان الحلم دخول فيما يحجبه الواقع، فإن المجون دخول فيما يمنعه نظام الأخلاق)[4]، وماهو في حقيقته إلا إنحراف لغوي تفرد به ، فوظف من الألفاظ لغير ما وضعت له، اختار تصيدها بشباك المجون، وظل وصفا يلازمه ظلما، وفي حقيقته ابداع وتجاوز سجل باسمه، وطبعت به قصائده، وأرخ به عصره، في (نفي لكل ما ينفي حرية الإنسان... فالشعر عنده فعل حياتي يعوض عن نقص شامل)[5].

---

[1]– أدونيس: الثابت والمتحول (تأصيل الأصول)، ص 107.

[2]– المرجع نفسه، ص 109.

[3]–المرجع نفسه، ص 110.

[4]– المرجع نفسه، ص 110.

[5]– المرجع نفسه، ص 111.

وما كان الخمر عند أبي نواس إلا (معادل للتجربة الصوفية التي تستهدف الوصول إلى المطلق والاتصال به، إنها تجربة تعيد لإنسان وحدته المفتقدة مع الأشياء والعالم والله، إن الخمر ليست عادة سلوكية ولكنها تجربة حياة) [1].

اما أبو تمام فقد حافظ على الشكل الخارجي لبنية القصيدة التقليدية، لكنه غير النواة الأساس فيها بتعبير **أدونيس** ألا وهي: (الكلمة، وغير علاقات الكلمة الصوتية، والدلالية فلم يعد الشكل عائقا دون بروز هذه العلاقات)[2]، معلنا التجاوز في لغة الشعر ذاتها؛ من داخل تركيبها اللغوي، وإن اعتبره غيره إفسادا لها فإنه يخلق لنا بعدا آخر، فاعتبر الشعر فنا واعطى الأولوية لطريق تخريج ذلك الفن، (فنظر إلى العالم حوله كما هو وخلق عالما فنيا اتخذت الحداثة عنده بعد الخلق، بينما اتخذت عند أبي نواس بعدا مجازيا رمزيا).[3]

فكان تجديد أبي تمام على ظهر(نواة القصيدة) فكل كلمة تكشف عن شكل خاص من الوجود، وكان تجديد أبي نواس على ظهر (الخمرة) باعتبارها تفتح باب الخيال والمضامين وأفق المجاز. وهو ما ارتكز عليه **أدونيس** في تجديده فدخل الحداثة الشعرية من أوسع أبوابها.

ب- موقفه من الدين:

- يتجلى **الثبات** في الدين بحسب **أدونيس** في تغليب النقل على العقل، والرجوع إلى النص وإنكار التأويل والتمسك بحرفية الكتاب والسنة.[4]

تقوم الاتباعية هنا على الإيمان بأولية ثابتة كاملة ومطلقة تتدرج من الأصل الأول: (القرآن) فالأول هو الأقرب إلى القرآن. والنبي هو الأول. ويرسم هذا التدرج في الأولية بعد النبي حديث يقول: (ليؤمكم أقرأكم لكتاب الله عز وجل، فإن كنتم في القراءة سواء فليؤمكم

---

[1]- بشير تاوريريت،أدونيس في ميزان النقد، ص 58.

[2]- أدونيس: الثابت والمتحول (تأصيل الأصول)، ص 117.

[3]- المرجع نفسه، ص 109.

[4]- عبد الله عبد الدائم: حول رسالة أدونيس التراث العربي بين الاتباع والابداع، ص11.

أعلمكم بالسنة، فإن كنتم في السنة سواء فليؤمكم أقدمكم هجرة، فإن كنتم في الهجرة سواء فليؤمكم أكبركم سنا)[1] ؛ومنه فأحقية الشخص تبعا لفهمه للقرآن ثم السنة أو صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم فإن تساووا في الفهم والهجرة احتكموا للسن فكان أبو بكر ثم عمر. فكان الاحتكام للأول والأقرب إلى الله ثم الأقرب فالأقرب هو الأصل.

(وبانتهاء عصر الصحابة وبداية القرن الثاني، صار مقياس حجية الفقيه وعلمه ما يجمع إلى جانب علمه من علم الذين تقدموه، فسمي فقهاء القرن الثاني بفقهاء التابعين ... والأفضل هو الاكثر إتباعا والأعلم بسنة ماضيه)[2]؛ فالإتباعية هي مابقي عالقا في الذاكرة من آثاره الأولين وسيرتهم، ما بقي الإنسان ممسكا بخيط من القدامى، تشكل لحظة إفلاته خطوة في الإبداعية.

(والإتباعية هي تجاوز للزمن وتغلبها عليه فتقادم الزمن جدار يرتفع بين الأول ومن يأتي بعده، انه مسافة بعد، والاتباعية استئصال لهما بغية القرب من الأول،ومن هنا كان الحفظ عاملا في التقريب، ويعتبر النسيان عاملا في الابعاد.)[3]؛ فالتابعي من حافظ على سيرة السابق وكان وفيا له، وان فصله زمان فذاكرته كفيلة بالوصل.

أما عن السنة فهي بحسب **أدونيس** (تكرار لعمل إلهي وتوكيدا له، ويكون اول من بدا هذا التكرار على الأرض أقرب الناس إلى الله، فممارسة السنة تشبه بالله وتقرب إليه.)[4].

ولكون السنة تقليد ولكون النبي أول من قلد العمل الإلهي وضرب لنا مثلا عن الوضوء وكيف توضأ النبي كما علمه الروح الأمين، فهو تقليد لله إذن فالسنة عمل كامل يقول **أدونيس** وهي كاملة ثابتة، ومنه فهي (الحقيقة المطلقة والمعرفة المطلقة)[5]، فوجب الاقتداء بها. لكونها تثبيت لوحي الله، يستلزم أنها تحويل وتغيير لما سبقها من عقائد وإتيان بشيء

[1]– أدونيس: الثابت والمتحول (الأصول)، ص 131.

[2]– ينظر: أدونيس: الثابت والمتحول (الأصول)، ص132.

[3]– المرجع نفسه، ص132.

[4]– المرجع نفسه، ص139.

[5]– المرجع نفسه، ص 140.

جديد، والكفر تبعا لذلك هو إرتداد لما قبلها. أو تطلعا لما بعدها مما يتجاوزها ويناقضها، وهذا تطابقا مع الكلمة التي قالها أبو جهل عما جاء به النبي (أتانا بما لا يعرف) وهي ذات الكلمة التي ستطلق لاحقا على من يتهم بخرق السنة.[1]

اما فيما يخص القرآن فكان التفسير منذ بدايته قائما على النقل مما ورد عن النبي كمصدر أول في الأمور التوقيفية، والتي ليس للعقل فيها مجال (كتفسير الحروف المقطعة: ألم، حم، يس، وكأسباب النزول والناسخ والمنسوخ)، هذا التفسير الذي بدأ في عهد النبي أين كان الصحابة لم تتجاوز تفاسيرهم إلا ما غمض من القرآن فيسألونه عن الآيات التي أشكل معناها عليهم فيوضحها لهم، ومنه فالسنة تفسير للقرآن وبيان له، وواصل الصحابة المسير على ذات النهج ولم يعرفوا للخلاف مكانا، وبقدوم عصر التابعين شمل التفسير أكثر آيات القرآن، وصار تفصيليا لكل آية ولفظة وظهر الخلاف حول المعاني وخصوصا ما تعلق منها بآيات القدر أو الجبر وبدأ التأثر بأهل الكتاب، وبانتهاء عصر الصحابة كانت النظرية الاتباعية في تفسير القرآن قد استقرت على الأخذ بالمأثور ونبذ الرأي[2]، فكان **الطبري** خير مثال لهذا النهج.

•ويتجلى **التحول** في الدين عبر تغليب العقل على النقل، وفي تجاوز النص إلى المعنى، وفي تغليب الباطن على الظاهر، كما نرى في حركات الاعتزال والباطنية والصوفية وسواها[3].

يؤكد **أدونيس** أن النقل هو بوابة الاتباع ،ومرتكزه وسمته البارزة في الفكر العربي، وتقدم العقل ليحل محله، في شكل حركات ومذاهب غير نقلية هو ما شكل التحول وزعزع الثبات. وضرب أدونيس لنا أمثلة عن ذلك التحول فكانت:

- **حركة الاعتزال :**

[1]– أدونيس: الثابت والمتحول (الأصول)، ص140.

[2]– المرجع نفسه، ص 143.

[3]– عبد الله عبد الدائم: حول رسالة أدونيس التراث العربي بين الاتباع والابداع، ص11.

حركة تمجد العقل وتبعثه ليملك زمام المعرفة، في مساواة له بالدين (يرى أن الدين هو نفسه عقل، فالعقل ليس مقيدا بأي نظام، أو شكل للمعرفة مسبق، وإنما هو مبدأ كلي وضروري)[1].

وعلى عكس الإتباع وجموده والذي قدم الشرع على العقل واعتبره (تابعا لا يحسن ولا يقبح ولا يقتضي ولا يوجب)[2]. تأتي الاعتزالية وتتجاوز هذا المفهوم بل وتقلبه، مقدمة العقل على الشرع، ليجد **أدونيس** له متنفسا فيها، يوافق توجهه الفكري ليدخل في عباءة الاعتزال القائمة على أن: (العقل هو القوة في اكتساب المعرفة وهو العلم في ذاته. في تقديم واضح له على الشرع)[3].

وتبناها بحذافيرها حين عرف أصل العقل في المعرفة:(أن العقل أصل المعرفة وانه تجب معرفة الحسن والقبح بالعقل، وأن على الإنسان أن يعرف الله بالدليل العقلي، أو النظر أو الاستدلال) [4].

(فالعقل قوة إدراك يقول **أدونيس** وقوة هداية في آن، وبما أن العقل مصدر للمعرفة فهو مقياس الحقيقة، فلا يؤخذ بأي شيء سواء كان تقليدا أو خبرا متواترا ،أو إجماعا إلا إذا كان مطابقا للعقل، وكل ما يتناقض مع العقل لا يعتبر علما) [5] ، وإن جاء من ظاهر الوحي ما يناقض العقل(وجب تاويل هذا الظاهر، في ضوء العقل، بما يؤدي إلى إلغاء التناقض. ومن هنا لا يعود العقل مقياسا للمعرفة وحسب، وإنما يصبح كذلك مقياس الأخلاق فهو مقياس التمييز بين الخير والشر...والإنسان هو الذي يعرف بالعقل الخير فيفعله أو لا يفعله، والشر فيفعله أو لا يفعله، وهو يفعل أو لا يفعل بإرادته وحريته واختياره ولهذا كان مسؤولا عن

[1]– أدونيس: الثابت والمتحول (الأصول)، ص 87.

[2]– أدونيس: الثابت والمتحول (تأصيل الأصول)، ص 85.

[3]– المرجع نفسه، ص85.

[4]– المرجع نفسه، ص85.

[5]– المرجع نفسه، ص86.

أفعاله، فالعقل أصل المعرفه والحرية أصل الأخلاق)[1]؛ فنجد **أدونيس** لم يخرج من عباءة الاعتزال، ولكن يريد من كل هذا أن يصل بالإنسان إلى منطقة حرة، يكون العقل فيها مقياسا للأخلاق، فالفرد حر في توظيف عقله، وإدراك ما يجب إدراكه من قيم بكل حرية، والوصول إلى نقطة الخير والشر فيه، وله أن يغلب أي نقطة شاء. فالحرية أصل الأخلاق. ومنه فالإجبار ثبات والحرية تحول. هذه المعرفة العقلية المطلقة والتي ركنت الشرع جانبا.

ليؤكد مرة اخرى على(أن أهم ما أدى إليه تقديم العقل على الشرع بحسب هو التوكيد المطلق على حرية الإنسان وابداعه، وأن البلد الذي لا يستطيع أن يمارس فيها الإنسان حريته إنما هي بلد كفر أي أنه في منظوره نقيض الدين والعقل والحرية)[2]؛ ليتجاوز المفاهيم مرة أخرى أين يصبح الكفر هو الخروج على العقل وليس الخروج على الشرع. ويصل في الأخير إلى أهمية التحول ويطرحه على لسان المعتزلة على ثلاث:

- **ما يتصل منه بالمعرفة:** فالعقل طريق المعرفة والاستدلال على الله والدين والأخلاق.
- **ما يتصل منه بالمسؤولية:**التوكيد على الإرادة والحرية.
- **ما يتصل منه بالمنهج:** الدفاع العقلي على هذا كله[3].

(واعتبر العقل أساسا ومقياسا، فلا يجوز الاعتقاد إلا بعد النظر العقلي؛ لأن أي اعتقاد لا يكون إلا بالنظر لا يكون في الغالب إلا جهلا، ولأن النظر ليس لذاته بل للكشف عما يؤدي إلى خير الانسان وصلاحه).[4]

فإن كان قد غاب عن المعتزلة أن العقل وحده لا يكفي أن يكون بابا للمعرفة، فكيف يغيب عن **أدونيس** أن العقل بمفرده هو الانعزال التام عن كل أنواع المعرفة، وليس العقل إلا بابا من أبوابها. فإذا حصرنا العلوم في الفكر والمنطق، حصرنا عموم المعارف عن العالم.

---

[1]- أدونيس: الثابت والمتحول (تأصيل الأصول) ، ص86.

[2]- المرجع نفسه، ص 87.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، ص 87.

[4]- المرجع نفسه،ص87.

- **الصوفية:**

ينتهي **أدونيس** من الاعتزالية ليعرج على الصوفية، والتي تشكل خروجا آخر، وهذه المرة الخروج على الاعتزال، وترى في العقل عجزا كاملا عن الوصول إلى المعارف المطلقة، والتي لا يمكن الوصول إلا إذا اتخذنا من القلب معراجا لها، ولا علاقة للمعرفة بالنقل أو العقل وهو تحول على تحول، وخروج فوق خروج، فالصوفية تغير المفهوم التقليدي الديني بين الله والانسان.

فالصوفي(لا يسمى عارفا إلا في حال فنائه في الله... وأن الإنسان لا يلاقي نفسه إلا بتغربه عنها، فبهذا التغرب لا يبقى فيها إلا النور الالهي... وأن الحقيقة ليست حسية عقلية ولا نقلية شرعية وإنما هي إلهامية ذوقيه. وأداة الوصول إلى الحقيقة...القلب)[1]، هذا القلب الذي مجده الصوفي وجعله المعبر إلى الذات الإلهية، وإلى ما تجسد عنها من معرفة وأسرار: (اللطيفة الإلهية التي يدرك بها الصوفي اللهَ وأسرارا الكون)[2]، فالمعرفة هي الغاية، والقلب هو الوسيلة والتماه مع الذات العليا هو الطريقة، وقد عرف **أدونيس** المعرفة قائلا: (علاقة إتحاد بين الذات العارفة والشيء المعروف) [3]، في هذا الإتحاد وصول إلى المعرفة من الداخل يقول أدونيس،(ذلك أنها تلغي المسافة بينه وبين العارف..فلا نعرف الوجود إلا بالشهود)[4] ولن تصل إلى درجة المعرفة المطلقة حتى يصل الصوفي إلى درجة (الفناء)، والذي يراها الصوفي أنها هي درجة(البقاء في أبهى درجاته واغناها فالفناء زوال

[1]- أدونيس: الثابت والمتحول (تأصيل الأصول) ، ص94-95 .

[2]- المرجع نفسه، ص 95.

[3]- أدونيس:الصوفية والسوريالية، دار الساقي، ط3، دت،بيروت، ص 39.

[4]- المرجع نفسه، ص 39.

العائق..فبقدر ما تكون أجنبيا عن نفسك تكون قادرا على المعرفة)[1]. ومنه (فمعرفة القلب إدراك مباشر للشيء، ومعرفة العقل إدراك جانب من جوانبه)[2].

هذا الصوفي الذي يلجأ إلى **الشطح** في تجربة يقول **ادونيس** (كلها غرابة وتخييل ولا معقولية وهي شنيعة بحسب الظاهر لكنها صحيحة بحسب الباطن)[3]، ولما (كانت غاية التجربة الصوفية معرفة الله فإن معنى هذه التجربة أن يصبح الصوفي هو الله، أو يصبح الأنا هو الأنت... فناء الصوفي عن نفسه في الله ...شكل من أشكال البدلية... فيها يصبح الإنسان مثيلا لله، وهي بداية البدلية، والتي هي بداية لانقلاب يأخذ فيه الإنسان مكان الله ودوره)[4].

(عند هذه النقطة تتغير صورة العالم وعلاقاته ومفاهيمه..فتبطل مقولة الزمان والمكان بحسب العقل..ويحضر الصوفي مع الله، متحولا إلى نور محض، وهو حجاب يمنع الرؤية..والصوفي الذي يصل إلى هذا المقام يصرح أنه أعظم من النبي وقدرة الله تصبح هي نفسها قدرة الصوفي فلا يحدها شيء).[5]

(لقد نقلت الصوفية تجربة الوجود والمعرفة من إطار العقل والنقل، إلى إطار القلب وأصبح الوجود حركة من التحول. وأصبحت المعرفة معاناة، فأن تعرف هو أن تتحد بالله. وحينها لا يبحث الصوفي عن المعرفة بل يصبح هو مصدر المعرفة)[6].

هذا التماهي بين المتصوف والذات العليا، التماه التام حد الإنتهاء وبداية المعرفة المطلقة والثابتة، إنتهاء السلطة العليا في ذات المتصوف ومبادلة الدوار، تقارب بين نيتشه في موت الإله وخلق مجموعة قيمه الحرة، وانطلاق سلطة الإنسان بكل حرية في الوجود عند

---

[1]– أدونيس:الصوفية والسوريالية ، ص 39.

[2]– أدونيس: الثابت والمتحول (تأصيل الأصول)، ص 95.

[3]– ينظر : المرجع نفسه ، ص 96.

[4]–المرجع نفسه، ص 96–97.

[5]– ينظر: المرجع نفسه، ص 98.

[6]– ينظر: المرجع نفسه، ص 99.

أدونيس، بوصف المعرفة الشهودية هي الحقيقة الثابتة في محراب الصوفي، ولأجل هذا يتهم أدونيس التراث جملة بالجمود.

وبتبني **أدونيس** لهذا الفكر الصوفي وهذه المعرفة المطلقة، هو يتجاوز الوحي جملة بقوله:(إن القراءة السائدة للوحي التقليدي تعطي للموحي أي الله صورة، يبدو معها كما لو أنه يجهل ماهو لانهائي مخبوء داخل الإنسان وداخل الكون)[1]؛ بمعنى أن الله غير متجل، ثم يردف ويقول:(الكتاب المقدس ليس الله، ليس هو الإله الروحي لأن الإله يتجاوز ويسمو على الكتب التي تخبر عنه)[2]؛ فالله أسمى يقول ولا محدود فلا يمكن حجزه في كتاب تختلف قراءته، (فهناك قراءة دينية معينة تضع لله حدودا وتسجنه داخل خطاب يفقره ويحوله إلى مجرد وظيفة).[3] ليخلص في الأخير أن الله يتجاوز كل الخطابات وكل النظم وكل وحي، لأنه لامتناهي منفتح دائما على لا تناه أعظم.

المشرب الصوفي الجلي **لأدونيس** يجعله يرفض أن يكون الله محدود، قابع في كتاب ومرهون بوحي، فهو يرفض الوحي ويرفض الواسطة ويترك المجال مباشرا في علاقة تماه بين الانسان وخالقه على أوصال القلب، فيصل الانسان بقلبه إلى الله ويتحد معه، وتصبح المعرفة مطلقة، فما حاجة الإنسان إلى واسطة تنقل معرفة هو مصدرها!

فأدونيس يتهم النص بأنه يحجر على الله، فالله ليس محدود ولا يمكن لكلام أن يختصره، فالله متجل في كتابه وفي كونه، وفي آياته المبثوثة على إمتداد المكان والكون والزمان، ما نقصت المعرفة به إلا لنقص في طالبها، والقول بأن النص القرآني ثابت وعاجز عن الإنفتاح أكبر خطأ، فالنص القرآني منفتح ما امتد الزمان وما الحقائق التي توصل إليها العلم حديثا إلا دليل على المعارف الكامنة اللامنتهية فيه، وما القلب والعقل إلا

1-أدونيس: الهوية غير المكتملة، ص 8.

2- المرجع نفسه، ص 8.

3- المرجع نفسه، ص 8.

أدوات ينطلق منها الباحث للوصول إلى المعرفة وليس إلى الله. والحقيقة الثابتة أن الإنسان مهما اجتهد فسيبقى عاجزا عن أدراك كل المعرفة.

ت- موقفه من السياسة:

(أبسط تعريف للسياسة أنها إدارة شؤون الخاصة والعامة وفق المصلحة، والسياسة تستمد إشكالاتها من المنظومه الفكرية في نطاق مجتمع ما والتي لا تنفصل عن كافة النظم الإقتصادية والاجتماعية والدينية والثقافية والتاريخية). [1]

- يتجلى **الثبات** في السياسة: في القول بسلطة الخليفة الدينية، وبضرورة طاعة الخليفة(ويجعل الخلافة في قريش) فضلا عما اتسم به من تسلط وعنف. [2]

فقد تتبع **ادونيس** اصول الصراع بين الثابت والمتحول الذي تأسس في بداية العهد الاسلامي،(منذ الخلافة الأولى حدث انشقاق داخل الجماعة الاسلامية كان في اساسه سياسيا يدور حول من يخلف النبي ثم أصبح دينيا)[3]. صراع أطاح فيه اتجاه الثبات(القرشيون) باتجاه التحول (الانصار) في اجتماع (سقيفة بني ساعدة)، نواة الخلاف الأعظم في الإسلام -بحسب تعبير **أدونيس**-وأنها:(لا تستمد قوتها من ارادة الناس العامة الحرة، بقدر ما تستمد من ارادة بشر معينين خاصين ومن الخليفة، باعتبار أنه يمثلهم من جهة، وأنه من جهة ثانية رمز لممارسة المبادئ الاسلامية في أفضل صورها). [4]

مؤكدا على أن االذات الوحيدة أو الإرادة الوحيدة هي ذات الخليفة. في إشارة واضحة إلى الاستبداد السلطوي وانفراد تام بالقرار. وخروج عن الذات العامة أو الجماعة. فالخليفة بحسب **أدونيس** (هو الانسان الوحيد الذي يمكن القول عنه أنه حر، والأكثر معرفة وحكمة) [5]؛ ومنه فالخليفة هو السلطة وهو الذات الحرة و الذي لا يريهم إلا مايرى. فلا يصبح

1- هوية المري: النص وتشكلاته الثقافية في الفكر الحداثي عند ادونيس، ص28.

2- عبد الله عبد الدائم: حول رسالة أدونيس التراث العربي بين الاتباع والابداع، ص11

3- أدونيس: الثابت والمتحول (الأصول)، ص 26.

4- المرجع نفسه، ص 124-125.

5- المرجع نفسه،125.

للانسان حق إلا بقدر ولائه للسلطة، إن اكتساب الحق أو الشرعية خاضع لترمومتر الولاء. وهو ظلم تام بنظر **أدونيس** فكل حق جزئي هو حرية جزئية أو نسبية فلا يكون الحق إلا بقدر الولاء وهذا هو الاجحاف برأيه.

هذا الخلاف الذي كان في بدايته مشكلة فقهية تتعلق **(بالمامة)** لتنتهي في شكلها الديني باعتبارها الخلاف الاعظم. والذي تجاوز الإمامة إلى مسائل أخرى دينية وثقافية واقتصادية واجتماعية، كان المظهر الاول لهذا الخلاف قبليا أنتهى بانتصار قريش،[1] فكانت الخلافة فيهم واقترن مبدأ اتباع السلف بمبدا قرشية الخلافة، ومن هنا لم تعد الخلافة امرا يتولاه الأفضل وإنما تحولت إلى مغالبة ينتصر فيها الأقوى والأكثر[2]، مستشهدا بقول عثمان (والله لأن اقدم فتضرب عنقي أحب إلي من ان أخلع قميصا قمصنيه الله)[3]، معتبرا أن مقولة عثمان هي استبداد بالخلافة وأخذها بغير وجه حق وبحجية الأغلبية القرشية، وأنه ادعى في الوقت المناسب أن سلطته حق إلهي، وحق ملكه له الله وما اعطاه الله لايجوز لمخلوق سلبه، وفي هذا تجاوز بالغ فيه أدونيس في حق عثمان، فليس مثل عثمان من يتمسك بالخلافة لأجل السلطة، وليس مثله من يتهم بالاستبداد، رجل استحت منه الملائكة فاستحياء البشر منه أولى. فما كان تمسكه بالخلافة إلا لوعد قطعه للنبي والتزام بوصيته، وحقنا لدماء المسلمين.

يقول **أدونيس**، (أن مقتله اختبار نموذجي لطبيعة العلاقة بين الإرادة البشرية والحق الإلهي)[4]؛ غير أن العبارة الدقيقة هي الاختبار النموذجي الذي تغلبت فهي الارادة البشرية على الارادة الالهية، في انزال واضح للمقدس وإعلاء لارادة للإنسان وإمكانيته أن يغير ماهو ثابت وقار.

---

[1]- ينظر: أدونيس: الثابت والمتحول (الأصول)،125.

[2]- المرجع نفسه، ص 126.

[3]- المرجع نفسه، ص126.

[4]- المرجع نفسه، ص126.

فالسلطة تبدا من قرار تغيير ومقتل عثمان كشف عن تناقضات المجتمع الإسلامي في بدايته الذي شكل ارهاصا للصراع السياسي الثقافي صراعا عنيفا وجذري. وكان (تأكيدا على الوحدة العضوية بين الدين والسياسة)[1]،هذه اللحمة بين الثنائية انجر عنه انقسام بين المسلمين فظهرت فئة مسحوقة وأخرى ساحقة في انقسام اجتماعي انجر عن الانقسام الفكري السياسي، بعد عثمان واشتداد الصراع بين أنصار علي وأنصار معاوية.

ليستمر الأمر كذلك حتى الدولة الأموية وما استندت عليه السلطة والتي كانت تعتبر نفسها بحسب ابن خلدون: (نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا)[2]، وأقرت أن(كل خروج عليها إنما هو خروج عن الأصل وهو بالتالي خروج عن الاسلام... هكذا ورثت الخلافة الأموية المعاني المستقرة الشائعة مفاهيم كانت سائدة عن القرآن والسنة والسياسة [3] .

كانت الخلافة مدار خلاف بين المسلمين منذ وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وزاد في حدة الخلاف أن النبي لم يستخلف أحدا بعينه، وليس في القرآن نظام محدد، وإنما جعل الله تعالى أمر المسلمين شورى بينهم وهذا يعتبر نظرا، إذا قارناه باجتماع السقيفة والذي كان رأيا وممارسة، ويقول **أدونيس** أن الرأي كما يصيب قد يخطئ..

وهكذا استمر الحال في تفوق للثبات على امتداد الرقعة الإسلامية، مكانا وزمانا مما انجر عنه مشكلات محدثة، أدت إلى تفكك المجتمع الإسلامي، بدءا من عهد عثمان بسبب الفرقة بين الطبقة الحاكمة والمحكومة، والتي تسببت في مقتل عثمان وسمي الثائرون بالغوغاء، مما انجر عنه انقسام فكري، وانتقل نزاع السياسة إلى تعصب ونزاع في المعاني، وظهرت الفرق وحملوا القرآن ماشاء لهم أن يحملوه من معاني، تثبت الطاعة وتتصل بالإمامة .

---

[1]– أدونيس: الثابت والمتحول (الأصول) ، ص126.

[2]– المرجع نفسه، ص128.

[3]– المرجع نفسه، ص128

واستمر النزاع واشتد إلى أن تفرق المسلمون بعد استشهاد عثمان (هكذا أعلن... نهاية دور التبشير وبداية دور التحقيق، بمعنى كيف يتحقق الدين أي كيف يتحقق الإنسان الذي نادى به الدين)[1]، راية التحول قد رفعت بحسب **أدونيس** لحظة الوصول إلى الإنسان ومفارقة الوحي والمقدس.

- ويتجلى **التحول** في السياسة: في إنكار كون الخلافة لقريش أو للعرب، وفي القول بالمساواة بين العرب وسواهم، وفي إنكار وجوب طاعة الحاكم، وفي التأكيد على ضرورة محاربة الظلم والطغيان، والعمل على إقامة نظام إقتصادي اجتماعي عادل.[2]

ثم يقدم **أدونيس** مجموعة مراحل للتحول في شكل فرق ثورية وفكرية شكلت تحولا وتغييرا ثقافيا في التاريخ العربي الإسلامي، وتبلورت على أساسه ما تلاحق بعدها:

- **الخوارج :**

(كان الخوارج الذين وضعوا نظرية خلع الإمام الجائر، واستبدلوا مبدأ القرشية في الإمامة بمبدأ الجدارة، والأحق وقد يكون هذا الحق من غير قريش) [3]، وهذا إيذان بتحول جذري يعصف بالثبات الذي ساد لزمن وتسيس الدين بحسب **ادونيس**.

(فمشكلة الخلافة شكلت النواة الأولى للتحول، والتغير الثقافي الفكري، الذي عرفه المسلمون، إذ فتحت الباب واسعا لبروز الفرق (القدرية- الجهمية- الصوفية- المرجئة..) كما فتحت باب القراءة والتأويل أمام **أدونيس** الذي لا يعنيه المقدس أو الديني. ذلك أن الحداثة ترتكز على فكرة التجاوز ومبدأ التعددية القرائية)[4].

فمنذ السنة الأربعين للهجرة ظهرت الحركات الثورية، بعد مقتل علي والتي كانت أرضا خصبة يقول **ادونيس** لنشوء كثير من عناصر التحول، التي كانت في شكل معارضه للحكم

---

[1]- أدونيس: الثابت والمتحول (الأصول)، ص 184.

[2]- عبد الله عبد الدائم: حول رسالة أدونيس التراث العربي بين الاتباع والابداع، ص11.

[3]- أدونيس: الثابت والمتحول (الأصول)، ص 185.

4- حنان حطاب، الحداثة وسؤال التجاوز في فهم الثابت والمتحول عند أدونيس،ص123.

الأموي، والتي قادها سليمان بن صرد إثر تنازل الحسن بن علي عن الخلافة لمعاوية وعلى إثرها سمى الحسين بـ (مذل المسلمين) ليقود المعارضة الثانية قيس بن سعد بن عبادة، والذي انتهت بمقتله وأصحابه، واعتبر مقتل الحسين مرحلة انتقلت فيها المعارضة من النظر إلى العمل، وقامت معارضة الحسين على ثلاثة مبادئ:

1.أن أهل البيت أولى بالخلافة

2.وأن آل امية يدعون ماليس لهم

3.أن من لم يغير الجور بالقول والفعل يكون هو نفسه بمنزلة الجائر.[1]

ليظهر المطالبون بالقضاء على قتلة الحسين في شكل آخر للتحول، وهكذا كان الخوارج أول ربط بين النظر والعمل أو الممارسة، ووحدوا بين الإيمان والعمل. فكانت ثورات متلاحقة رافقت الخلافة الإسلامية، حتى العهد الأموي وآخر خلفائها، في مسألة الرد على الطغيان بالقوة والعنف، وكان كل تغيير يخلق ثورة جديدة ويحدث تغييرا جديدا.

- **الأرجاء (الاتجاه القدري):**

والقدرية تعني أن الانسان حر في أفعاله. وهي ضد الجبرية وتنفي السلطان المطلق:(الجبرية التي ترى أن الإنسان مسير، وأن جميع أفعاله مقدرة سلفا من الله)[2] ما جعل منها الحكم الأموي مبررا لفعاله وتجاوزاته بحسب **أدونيس**.

حركة تقول بحرية الإنسان في اختيار أفعاله، بعيدا عن مناط القلب، وما وقر فيه من إيمان أو كفر، **والأرجاء** (ويعني أن الحكم على الإنسان أو له، وعلى العالم أو له، إنما هو لله وحده، فلا يجوز للإنسان أن يحكم))[3]؛ اتجاه يرفض الحكم على أفعال الإنسان بالفصل بين عمله وإيمانه، فالأعمال لا تشكل ترجمة لما يحمله الانسان من إيمان، (فالأساس هو الإيمان بوحدانية الله، ولا يجوز الحكم على المؤمن بها، أنه كافر مهما ارتكب

[1]– أدونيس: الثابت والمتحول (الأصول)، ص 186.

[2]– المرجع نفسه، ص 196.

[3]– المرجع نفسه، ص 194.

من أفعال آثمة)[1]؛ لأن مثل هذا الحكم لله وحده، ويمكننا اختصار هذا التوجه بأن الانسان حر في إيمانه، وليس هناك معيار لصلاحه أو عدم صلاحيه، والأمر كله لله.

بالتالي قد يرتكب الإنسان ما شاء من الآثام، ويظل صالحا بمقاييس الأرجاء، دون أن يخرجه فعله من خانة الإيمان، وقد يرتكب صاحب السلطة ماشاء من تجاوزات دون أن تخرجه تجاوزاته أو فساده وجوره من خانة الصالحين، وقد يبقى في سلطته ماشاء له البقاء تحت معيار الأرجاء، وليس هذا ماجاء به الدين، ونزل لأجله الوحي، فمن أجل تعريفات الايمان: هو ما وقر في القلب وصدقه العمل، فالعمل ترجمان الإيمان والصلاح وليس بمعزل عنهما.

اعتبر العمل عند أصحاب هذا التوجه، ليس ركن من أركان الايمان، يرفضون الثورة على النظام مهما كان فساده وكل من أعلن إسلامه مؤمن، ولا تخرجه المعصية من الإسلام. فالحكم على الإنسان بالإيمان أو الكفر لله وحده، وعلى الناس الاهتمام بالحياة وشؤونها وترك الخلق للخالق

قائما على مبدأ الحرية وتحمل المسؤولية. فالإيمان معقود بالقلب لا علاقة للآخر به مهما ارتكب من آثام. على اختلاف عقيدته ومذهبه. في دعوة لتساوي العقائد وتماهي الإنسان بالإنسان في آدمية مطلقة. الانسان فيها حر وقلبه المعيار.

(وحين يلغى الشكل الطقسي ولا يبقى غير الباطن والنية، يتساوى الإنسان والإنسان، وتتجاوز الشعوب ما يفرقها إلى ما يوحدها...ويجعل من القلب البشري نقطته ومداره)[2]، وكأن أدونيس يعود بنا إلى جذوره الصوفية ويجعل الوصول إلى الله بالقلب ومن خلاله، وما سوى ذلك من متعلقات الدنيا وجب تركه، ومن هذا المنطلق رأوا أن الالتقاء مع الحكم الأموي وترك الفرق لا يفسد للأمر قضية، فاعترفوا بالحكم الاموي في التقاء مع اهل الاتباع.

[1]– أدونيس: الثابت والمتحول (الأصول)، ، ص 194.

[2]– المرجع نفسه، ص 194.

- **الاتجاه الشيعي : الخوارج و نظرية الإمامة:**

فكما أن القدرية فصلت بين الإيمان والعمل، وجعلت لكل منهما مدارا وليس الأول دافعا للثاني، وليس الثاني ترجمة للأول، كانت الخوارج على خلاف ذلك حين جمعت بين النظر والممارسة، وما أفعال الإنسان إلا ظاهر واستحضار لدواخله وما تبطن فيها.

والخوارج حين نشات استقر بالإمامة(ثلاثة مبادئ):

- مبدأ نصب الإمام أو الخليفة
- مبدأ قرشية الخلافة
- مبدأ وجوب طاعة الإمام[1].

نظرية تقول بإمامة علي والذي اقترن مفهومها بمفهوم التشيع، والقول بأفضلية علي بعد النبي وباستمرار الخلافة في ذريته من فاطمة، ليخرج عنهم من رأى إمامة غيرهم كإمامة محمد بن الحنفية. في سير الخلافة وألحق بها. في شكل من أشكال التجاوز.

فجاء الخوارج كخروج عن نظرية الإمامة التي فصلت بين الإمام والخليفة، وكانت من أمثلة التحول التي طرحها **أدونيس** كتجاوز سياسي، (فيجوز أن تكون الإمامة في غير قريش وجوزوا أن لا يكون في العالم إمام أصلا، وغن أحتيج إليه فيجوز أن يكون عبدا أو حرا أو نبطيا أو قرشيا...)[2]، في رفض صارخ لمبادئ الإمامة الثلاث.

فكانت فرقة الخوارج هي التحول في العهد الأموي بشكله النموذجي الأولي السياسي-الفكري).[3]

- **ثورة الزنج:**

ولا يزال **أدونيس** يستشهد على تلك الحركات الثورية، والتي أضافت جديدا إلى بعدي النظر والممارسة فيذكر ثورة الزنج التي كانت عام 255هـ، قام بها رجل ادعى أنه (علي

[1]- أدونيس: الثابت والمتحول (الأصول)، ص 184.

[2]- المرجع نفسه، ص 184.

[3]- المرجع نفسه، ص 184.

بن محمد بن أحمد بن علي بن عيسى بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب وجمع إليه الزنج) [1]، والتي كشفت عن بعدها الطبقي: والتي تبدوا كثورة عبيد على أسياد ووعد بحياة كريمة. يكون فيها واحدا منهم، واستمرت لأربع عشرة سنة، وهي ثورة فقراء مسحوقين على أسياد ظالمين.[2]

- **ثورة القرامطة:**

نعت أطلقه عليهم أعداؤهم تحقيرا، مأخوذة من قرمطونا النبطية وتعني الخبيث والمحتال، وفيها كان النبط قاعدة الحركة القرمطية، ووضعهم البئيس وفقرهم الشديد والتي دخلت فيها قبائل بادية الشام، وجنوبي العراق وهي قبائل مضرب المثل في الفقر[3] والتي انظم إليها عامة الشعب، واستفادت من أخطاء سابقتها، واستعانت بالكتمان لتكون في مأمن من طغيان السلطة، ولكون الظروف الإقتصادية والاجتماعية مواتية لأي تحرك بسبب ظهور طبقة اقطاعية سيطرت على أملاك الفلاحين الصغار، فظهرت طبقة غنية تملك كل لشي وطبقة معدمة[4]، مما دفع الفلاحين إلى التذمر والاستعداد لقبول أي دعوة يرون فيها طريقا لتحررهم.

فكانت مجموعة الحركات التي نشأت من منتصف القرن 3هـ، والتي اتخذت من الطبقة المسحوقة قاعدة لها، في طريقها لتغيير الأوضاع وعمل **حمدان قرمط** على تحقيق ذلك، عبر ممارسة شكل نموذجي من المساواة بين أفرادها، وأهم ما في الحركة القرمطية بحسب **أدونيس** أنها تتجلى في إعطاء الدين بعدا ماديا اقتصادي[5]، وهو ما شكل تحولا فريدا لصالح الفئات المسحوقة، وفي التوحيد بين النظر والممارسة.

---

[1]- أدونيس: الثابت والمتحول (تأصيل الأصول)، ص 64-65.

[2]- المرجع نفسه، ص 66.

[3]- المرجع نفسه، ص 66.

[4]- المرجع نفسه ،ص 67.

[5]- المرجع نفسه ، ص68.

ليعرج **أدونيس** إلى خروج جديد ومثال للتجاوز تمثل في آراء كل من ابن المقفع وابن الراوندي، أصحاب المنهج التجريبي ودعوة إبطال النبوة؛ وإن كان **ابن المقفع** من أوائل الداعين لإعمال العقل في الدين، فانتقد الدين والإسلام، ووصل إلى القرآن بنقده، وما فيه من عقائد، وتجسد هذا في باب مرزويه من كتاب (كليلة ودمنة)، وما يقره من كثرة الأديان، وادعاء أهل كل دين انه أهل الحق المتفردين به، وما سواهم ضال. وأن (الدين انتشر إما بالوراثة أو الإكراه، أو باتخاذه وسيلة للعيش وتحصيل المنزلة في الدنيا..)([1])، في تأكيد على أنه يرفض الدين ماكان الهوى سلطانه، ويقبله ماكان العدل سلطانه. فابن المقفع ينطلق من العقل والتجربة في رفضه للدين.

ولم يبتعد عن هذا الموقف العقلي **ابن الراوندي** قائلا: (إن العقل أعظم نعم الله...وأنه هو الذي يعرف به الرب ونعمه، ومن اجله صح الأمر والنهي، والترغيب والترهيب)[(2)]؛ فابن الراوندي يبالغ في تمجيد العقل وإنزاله المنزلة العليا، وأنه أعظم ما تكرم به الله على عبده، وأنه وبه يمكن الوصول إليه، فالعقل مؤهل بما فيه الكفاية لأن يوصلنا إلى خالقه. في دعوة لإعمال العقل وهو ما انتهجه العقلانيون ونادوا به.

ثم يتبع **ابن الراوندي** حديثه مجاهرا بنفي النبوة، والتي شكلت الثبات في وقت سبق؛ وتجاوزه شكل التحول والخروج من صومعة النبوة إلى دير العقل:(إن كان الرسول يأتي مؤكدا لما فيه التحسين والتقبيح، والإيجاب والحظر، فساقط عنا النظر في حجته وإجابة دعوته، إذ قد غنينا بما في العقل عنه)[(3)]، ومنه فالعقل هو أصل العلم والمعرفة والعمل والنبوة تابعة له إن وافقته، ومرفوضة إن خالفته.

---

[1]– أدونيس: الثابت والمتحول (تأصيل الأصول ، ص73.

[2]– المرجع نفسه، ص 74 .

[3]– المرجع نفسه ، ص 74 .

فالنبوة يقول **أدونيس**(في الحالتين لا معنى لها، والعقل أصل والنقل تابع له)[1]، وهو ما شكل ذريعة يلج منها كل ناقد للإسلام، ثم يطرح أمثلة تنأى عن مرضاة العقل جاء بها النبي مثل (الصلاة، رمي الحجارة الطواف حول بيت لا يسمع ولا يبصر، والعدو بين حجرين لا ينفعان ولا يضرانوهذا كله مما لا يقتضيه العقل... وما الطواف على البيت إلا كالطواف على غيره من البيوت)[2].

ثم يطرح تساؤلا يتركك للوهلة الأولى حائرا، لكنك تبقى كذلك إذا كنت جاهلا لما جاء به النبي الكريم، وما ذهولك الأول إلا لجرأة هؤلاء على الاغتراب بالدين كل ذلك النحو، وهذا ينم عن جهل وقابلية للرفض، وتعظيم لمخلوق(العقل) وتهميش لشرعة خالقه، وجرأة على النبي. والذي قال عنه الله عز وجل، ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[3]، في إطلاق لسلطة العقل، وتحجيم للغيب فإن غاب ذهنك، وحجبت رؤيتك عليك أن تدرك أن ماجاء به النبي من حقائق يراها العقلانيون لا تتجاوز فلاتر عقولهم فعليهم أن يدركوا أن من علم النبي بما رفضته عقولهم هو خالق تلك العقول ذاتها ﴿ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ﴾[4].

ينتقد **ابن الراوندي** المعجزات وينفيها في جملتها، وهذا تحصيل حاصل لتمجيد العقل فمالا يقبله العقل والمنطق مرفوض، والمعجزة فوق احتمال العقل وقدرته، فكيف يقبلها:(أن المخاريق شتى وان فيها ما يبعد الوصول إلى معرفته، ويدق عن المعارف لدقته)[5]، ثم ينفي ما نقل من معجزاة عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل : شام أم معبد، وحديث سراقة، وكلامالذئب، وكلام الشاة المسمومة، نزول الملائكة نصرة لأهل بدر، متسائلا:(أين كانت الملائكة في يوم أحد، لما توارى النبي مابين القتلى فزعا، وما باله لم ينصروه في ذلم

---

[1]– أدونيس: الثابت والمتحول (تأصيل الأصول) ، ص 74 .

[2]– المرجع نفسه ، ص 74 .

[3]– سورة النجم: الآية 3–4.

[4]– سورة النجم: الآية 5.

[5]– أدونيس: الثابت والمتحول (تأصيل الأصول)، ص 74

المقام)[1]، ثم يسترسل في رفض المعجزات وأنها إذا كانت نصرا من الله فلما لا تنزل في أشد اللحظات ضيقا وأكثر حاجة إلى النصرة. وكأنه له تخير الضيق والحاجة، وكأن مدد الله يأتي وفق حاجة البشر؛ نسي أو تناسى أن خالق الضيق هو المقدر لوقت رفعه وكيفيته.

ينتقد منهج النبي في الفكر والعمل قاصدا ابطال دعوه النبوة، فهو يستغرب كيف ان النبي نفى صلب المسيح رغم أن ملتين عظيمتين اكدتاه ويقصد بهما المسيحية واليهودية فكيف لفئة قليلة تتهم بالزور والكذب فئة كبيرة، وكأن الحق مرهون بالحجم والعدد. أليس في قول الله تعالى رد كاف: ﴿ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً ﴾[2].

ينتقد **ابن الراوندي** إعجاز القرآن فيقول(أنه لا يمتنع أن تكون قبيلة من العرب أفصح من القبائل كلها، وتكون عدة من تلك القبيلة، أفصح من القبائل كلها، ويكون واحدا من تلك العدة أفصح من تلك العدة)[3]، ليصل إلى حوصلة مفادها أن العقل يناقض النبوة: (فالإنسان هو الذي ابتكر بعقله كل شيء)[4]، وهو هنا يشير إلى الفصاحة والبيان والذي شكل إعجاز القرآن وماجاء به النبي، قائلا بأن البيان قد تكون خصيصة لقبيلة دون القبائل ولا مزية لها، إذ قد يكون مجموعة من ذات القبيلة أفصح من باقي أفرادها، ولا مزية لهم فقد يكون أحدهم أفصح من بعضهم، بالتالي البيان والفصاحة قد تلازم جزءا على كل، وقد تكون تفردا وليس إعجازا.

لكنه لا يكتفي بهذا ولا يحجم بل يبتعد ويسترسل (وهب أن باع فصاحته طالت على العرب، فما حكمه على العجم الذين لا يعرفون اللسان، وماحجته عليهم؟)[5]، فإذا كان إعجاز النبي بيان القرآن وظاهر به على قبيلته الأكثر بيانا وألجمهم وأعجزهم، وشهدوا له

---

[1]– المرجع نفسه، ص 74 .

2– سورة البقرة: الآية 249.

[3]– أدونيس: الثابت والمتحول (تأصيل الأصول)، ص 76 .

[4]– المرجع نفسه، ص 75 .

[5]– المرجع نفسه، ص 76 .

بالنبوة لإعجازه، فكيف يظهر حجته على من لا يملك اللسان العربي ولا يعرف البيان ولا سلامة لآلة بيانه، فما حجته أمامهم وكيف يظهر الفرآن على كتبهم ويقنعهم بنبوته.

ثم يذهب **أدونيس** ليذكر بعض الأخبار التي تقول بأن **ابن الراوندي** (لم يكن يرى القرآن هو الأكثر فصاحة)[1]، ووصل أن قدم كلام **أكثم بن صيفي** وجعله أحسن من (إنا أعطيناك الكوثر)؛ تجاوز رهيب ينطلق منه أدونيس تحت جناح **ابن الراوندي** ليعلي من قيمة العقل ويسقط النبوة وليس فقط ينفيها،بدليل أنه يرى أن (أصل اللغة ليس نبويا وأن الأنبياء لم يتلقوها بالوحي الإلهي، فاللغة نتاج إنساني قديم لا أول له وهذا يعني أنها إصطلاح وتواطؤ)[2]، وكأنه يحملنا إلى تعريف ابن جني للغة (أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم)، بالتالي (ليست توقيفا ووحيا)[3].

وتطرف ابن الراوندي أين بلغ مبلغا بأننا لسنا بحاجة إلى النبي، فكلامه إما معقولا أو غير معقول فإن كان معقولا فالعقل كاف عن كلامه، وإن كان غير معقول فهو مرفوض. معللا(إذ قبول ماليس بمعقول خروج عن حد الإنسانية ودخول في حد البهيمية)[4]؛ تماد لا حدود له يتخبط فيه **ابن الراوندي** الذي ينأى بنا شيئا فشيئا ليخرجنا من حدود المعرفة والوحي، ويجعلنا نرد النبوة ويريدنا أن نركب العقل ونفارق خالقه، فإذا ركبناه أخرجنا من أسوار الدين. ورمى بنا في صحراء الجاهلية من جديد.

هذا الانحراف الكلي نحو العقل حد التمجيد، جعل من **ابن الراوندي** لا يقبل حقيقة دونه، بل جعله هو الحقيقة في ذاتها، وأصل المعارف كلها، وبهذا يخرج من دائرته كل معرفة لا تخضع لسلطانه، ومنه فكل الغيبيات مرفوضة رفضا قطعيا، كون العقل يقف عاجزا أمامها، فلا يستطيع قبول مخرجاتها، بالتالي سوف نلغي ما أخبر عنه النبي ونلغي

---

[1]– أدونيس: الثابت والمتحول (تأصيل الأصول)، ص 76 .

[2]– المرجع نفسه، ص 76 .

[3]– المرجع نفسه، ص 76 .

[4]– المرجع نفسه، ص 77 .

الاسراء لأن العقل أمامه عاجز، وسوف نلغي إمامة النبي لجموع الانبياء يوم الإسراء، وسوف نلغي المعراج تبعا لذلك، ونلغي سدرة المنتهى، ونلغي مشاهدا من النعيم والعذاب ، ونلغي الجنة والنار، ونلغي يوم القيامة ونلغي الحساب، ونلغي الملائكة ونلغي جبريل، فنجد أنفسنا قد نفينا الله جملة، فباب العقل باب الحاد إن فُك لجامه، وأشرع على مصراعيه، فلا يمكن لعقل أن يحتوي الله، فالعقل مخلوق، ولا يمكن لمخلوق أن يحتوي خالقا، ويشمله ويعرفه حق معرفته.

ابن الراوندي شكل مرفأ رسى عليه **أدونيس** وانتهى إليه سبيله، وانطلق منه رفضه، ورأى فيه مالم يرى في غيره، فمجد العقل كما مجده، ورفض النبوة كما رفضها، وقال بأن الدين انتهى زمن النبوة، وماكان بعده دين الخلافة، و أن لا أفضلية إلا لما فضله العقل وقدمه، وأن الإنسان هو الآخر ولا إمتياز، ونادى بحرية الإنسان في اختيار من الأديان ما يشاء، وأن يعتقد من العقائد ما يشاء، وأن يعبد من الأرباب ما يشاء، وأن يكون العقل وحده منفاه، وأن لا يقبل بسواه، حكما ودليلا في الوصول إلى الآخر وتحرر من كل ماهو غير إنساني بزعمه، فكان **راوانديا** بامتياز وإن لم يجاهر.

خلاصة :

خص الله تعالى قريشا بأن أنزل القرآن الكريم بلغتهم وفيهم، أين ربط المسلمون الأوائل بين الدين وتنظيم أمور الدولة والحياة، وأيضا ربطوا بين الدين واللغة والشعر والفكر، فكانت القرشية معيارا لصحة الخلافة فيهم، وكان الشعر الجاهلي نموذجا لما يأتي بعده من شعر، حيث أن الدين معيار لصحة أي قرار سياسي أو تعيين نظامي.

كان مفهوم الثبات والتحول قائما على مدى اتباعنا للتراث، الاتباعية التي تحددها طريقة فهمنا للنص الديني، وطريقة الفهم هذه محكومة بظروف اقتصادية واجتماعية، لهذا كانت نماذج فهم متباينة جاهزة على الساحة العربية الإسلامية، وكانت بوادرها من اجتماع السقيفة التاريخ، والذي شكل نواة الخلاف الأولى وعتبة الإنقسام، التي انجر عنها تاريخ نزاع

عنيف لاحقا. والذي خرجت منه القرشية منتصرة وأحدثت جبريتها بحكم أنها المنتصر، والمغلوب مجبور على اتباع سنة المنتصر وطريقة فهمه وتبني آرائه.

غير انه وفي الجهة المقابلة بدأت تظهر تيارات تحررية تنفرد بطرق فهمها وتناهض القرشية في تسلطها فانعزلت عنها في فهمها، وتبنت لنفسها طرق فهم جديدة، قائمة على التأويل وجديد التخريج.

فظلت قريش تستند إلى أحقيتها في السياسة، وشرعيتها عودا على الشرعية القبلية والدينية، بينما كان التجديد المتعالي حركيا وثوريا بمثابة تجاوز، عبر تبنيه لفكر وفهم جديد للدين، وانتصار لحقوقه الاجتماعية، وتسلط النظام واستبداده بالشرعية .

وكانت فترة الخلافة الأموية مرحلة صراع عربي عربي، وصراع عربي موالي، والسلطة كانت قرشية بتعصب جاهلي، فسرت فيه السنة كما فسرها الصحابة والتابعون، بغية تثبيت سلطتها، تتكأ فيه على مسوغ ديني.

وكما أن السياسة عادت إلى ما قبل الاسلام من جاهلية في ارتكاز على القبلية لشرعيتها، وعلى الدين كمسوغ لسلطانها، نجد الشعر كذلك عاد إلى الجاهلية في تحرر من كل قيد وضعه الاسلام وصاغه. فكان الشعر محاكاة لشعر الجاهليين، والفكر الديني محاكاة للمسلمين الأوائل. أين صار الدين خلالها دين النظام وخدمة للسياسة.

ومنه كان الثبات متجسدا في القديم بكل تراثه الديني القبلي، وكان التحول دعوة لمناصرة الحقوق ومناهظة الاستبداد، ونهوض الطبقات المغلوبة في وجه الحكم القبلي الغالب، عبر فهم جديد للنص الديني. وخروج عن السائد الموروث. وفي عودة كل شيء للإنسان وحقه بالحياة الكريمة الحرة.

ومن هنا اختلفت مهمة الشاعر، فمن اتبع خط السياسة جاء انتاجه قبليا حاضنا للقيم السائدة، ومن انخرط في ثورة المغلوبين جاء شعره في سياق التجاوز.والتحول والخروج عن التقليد. عبر تأويل للمعاني وخلق قيم جديدة.

إذن فالتحول هو كل ما ينطلق من الانسان، كقوة حرة كاملة وعودة إليه. باعتباره الوسيلة واالغاية والهدف برأي **أدونيس**.

2. مفهوم الإسلام والإسلام الأيديولوجي عند أدونيس:

الإسلام: معتقد ديني إلهي خارج نطاق العقل البشري، كما أنه خارج نطاق السيطرة البشرية، ولا دخل للإنسان في (صنعه)، يتسم بالثبات خاصة في جانبه التعبدي، غير قابل للتطور أو التدهور عقيدة وشعائر[1].

الإسلام دين ثابت لا يتغير، كامل لا ينقص، كل لا يتجزأ، إنه لا يحتاج إلى تطوير ولا يقبله، ولا تؤثر فيه الأحداث الاجتماعية والتطورات الحضارية، والانقلابات الفكرية والثورات السياسية، لأنه بني على الوحي السماوي، وتنور بنور الله العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وعاش تحت ضلال النبوة، التي لا دخل فيها للآراء الإنسانية التي تخطئ وتصيب، والتجارب العلمية التي تنجح وتخفق، والأفهام البشرية التي تختلف مداركها ومستوياتها.[2]

وقد صور الله عز وجل ثبات هذا الدين في القرآن الكريم في قوله: ﴿أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا كَلِمَةٗ طَيِّبَةٗ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصۡلُهَا ثَابِتٞ وَفَرۡعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ (24) تُؤۡتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينِۭ بِإِذۡنِ رَبِّهَاۗ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ (25) ﴾[3] .

إقرار رباني بصفة الثبات الملازمة للدين، وأن الكلام الإلهي لا تبديل فيه، قابل للتطور الزمني كما تنمو الشجرة الطيبة، والتي أصلها يبقى ثابت في أرض قوية، غير أن فرعها في السماء، وكذلك الدين كلام رباني ووحي أصيل، يؤتي أكله كل حين عبر قراءات تتجدد

---

[1]- أحمد البغدادي، تجديد الفكر الديني دعوة لاستخدام العقل، مؤسسة الانتشار العربي، ط2، 2008 ، ص 25.

[2]- أبو الحسن الندوي، الاسلام الممتحن تقديم المفكر الاسلامي الكبير، المختار الاسلامي للطباعة والنشر، ط1، 1977، القاهرة ص31.

[3]- إبراهيم: الآية 24-25.

بتجدد حاجات الانسان، باختلاف زمانها ومكانها، إعجاز قرآني وصلاحية مطلقة في الزمان والمكان.

قالثابت في الإسلام هو ذلك المفهوم المعلوم عند الصحابة، الثابت في القرآن والسنة والذي يجب على المسلم المؤمن أن لا يخرج عنه، لأنه جوهر ما أتى به النبي الكريم. باعتبار أن خط الحياد دقيق شفيف، وقد تزل القدم عند أول تجاوز.

الإسلام انتهى زمن النبوة، وما كان بعدها إيديولوجيا؛ تسلط الخلافة على الدين لإحكام شرعيتها، راوندية **أدونيس** وأن لا ثبات إلا ماكان زمن النبوة، وماجاء به النبي من وحي إلهي مطلق، وأن ما كان بعده تجاوز وانحراف من المطلق إلى الوضع والاستلاء عن الخطاب الإلهي، وتوظيفه في مضامير السلطة.

وذهب إلى كون الإسلام دين ينطلق من الحرية الفردية، بعيد تماما عن الجبرية موافق ماذهب إليه الحسن البصري في ماهية الإسلام، وتأكيده على حرية الإنسان، (وفي رأيه أن الإنسان حر مختار، وأن الموقف الإسلامي الأصلي هو القول بحرية الإنسان، وان النبي بعث إلى العرب وهم قدرية مجبرة، وان الإسلام نفي للجبرية) [1] ،وهذا ما يثبت أن الحسن البصري كان ضد السلطة الطاغية، وهو ما دعمه **أدونيس** وتبناه حين استشهد به، فالدين هو دين الفرد لا دين الجماعة، وعلى الإنسان أن يكون حرا في إسلامه وإيمانه داخل جماعته؛ أن يؤمن أو لا يؤمن.

كما ويرى **أدونيس:**(أن الإسلام انتصار الثقافة على الطبيعة، بل انفصال عن الطبيعة فإذا كانت الحقيقة موجودة في الكلام الموحى، فإن الإنسان تبعا لذلك، يتكون وينمو بالأجوبة الجاهزة في الوحي لا بالأسئلة.)[2]، وهو ما يدعو إليه **ادونيس**؛ كون الإنسان يرى بقدر ما يطرح من أسئلة، تلك الاشكاليات المبثوثة على امتداد فكره وحاجاته المعرفية والاجتماعية والسياسية، ومحاولة الخلاص من حالة الثبات، وإحداث خلخلة خلاقة، قطيعة تامة مع

[1]– أدونيس: الثابت والمتحول (الأصول)، ص 196.

[2]– المرجع نفسه، ص 155.

التراث، فلن تكون هناك نهضة دون قطيعة كاملة الأركان بدءا من النص الديني وعاء الإسلام، مقر أن الإسلام بالمفهوم السائد هو ثقافة أو تراث جاهز وسابق، وإذا اعتبرناه كذلك يقول **أدونيس** فإنه كوحي سماوي كامل الاجابات، من كلامه نستنتج أن الإنسان كعقل مفكر لن يحتاج لطرح أسئلة بحكم اجاباتها الجاهزة مسبقا، ومنه فنحن لسنا بحاجة لاعمال عقل، ولا توظيف فكر؛ تناقض يدور فيه وحوله أدونيس.

هذا النظام –الإسلام– (ينفي الإنسان من داخله الحميم الخاص، لكي يثبته في الخارج العام)[1]، باعتبار أن مسألة الإيمان هو أمر فردي، ولا يجوز أن نقحم الإنسان في إيمان الجماعة قصرا، وهو بهذا يعتبر الاسلام حالة جمود، لا تغطي إجابات مجموع الاسئلة الممكنة الطرح.

فالإسلام (رؤيا جديدة ونظام جديد، وهو تحول بالقياس إلى ما قبله، وثبات بالقياس إلى ما بعده)[2]؛ تحول بالنسبة للزمن الجاهلي، لكنه حالة ثبات مطلق مقارنة بزمن الخلافة، وما انجر عنها من ثورات وأحداث ووقائع، زعزعت التاريخ وشكلته، وفتحت الباب أمام صراع يتجدد ولا ينته، مع تفريق واضح بين إسلام النبوة وإسلام الخلافة.

إسلام النبوة الذي يراه **ادونيس** قد انتهى زمن النبي، حيث كانت الحقائق مطلقة في اتصال إلهي عبر الوحي، وأن ما بعده هو إسلام الخلافة، أين أصبح الدين مرجعا ترتكز عليه السلطة –الخلافة– في شرعيتها؛ تسييس الدين وإسلام السلطة .

فمنذ أن انتقل النبي إلى جوار ربه، أو كما يصفه **أدونيس** غياب النبي تصارع تياران أحدهما ديني أدخل الدين مضامير السلطة، وارتكزت عليه في الشرعية مع القبلية القرشية وجبرية الطاعة، وأي خروج عنها هو خروج عن الحق، باعتبارها الحق عينه، وتيار ثاني

[1]– ادونيس، النص القرآني وآفاق الكتابة، دار الآداب، بيروت،دونيس، النص القرآني وآفاق الكتابة، دار الآداب، بيروت،ط1، ،1993،ص14.

[2]– أدونيس: الثابت والمتحول (الأصول)، ص 35.

يمزج بين الدين والعقل، جعل الإسلام مرتكزه والحق معياره، ووجوب الطاعة ما التزم الحق والصلاح.

والإسلام في حقيقته يقول **أدونيس**:(جمال أبدي لا يتغير لا يزول ولا يعرف الصيرورة، تخلفا أو نموا..إنه الجمال مطلقا)[1]؛ما دخل دور العبادة وترك دواوين السلطة والسياسة. حتى لا يكون أداة يتم توظيفها وتدخله عباءة الأدلجة. فما لقيصر لقيصر وما لله لله. وننزل مكانه القانون والمدنية. ومنه فالاسلام ما كان زمن النبي أما ما كان بعده فهو أيديولوجيات.

مفهوم الأيديولوجيا:

الأيديولوجيا مفهوم يصعب حصره، فقد ظهر المصطلح في القرن الثامن عشر عند الفرنسيين ويقصد به (علم الأفكار وبما أن التحليل هو المنهج الوحيد الذي يعترف به العلم، ويطبقه باتت تعني (تحليل الأفكار)؛ أي تحليل مصادرها، وهذا يتطلب إرجاع الأفكار إلى عناصرها الأساسية التي هي (الأحاسيس)، ولكن لا يصعب إكتشاف الصلة الوثيقة بين المذهب الحسي والعقيدة الدينية؛ أي الإيمان اللامتناهي بجبروت الروح والمصادر الخالدة)[2]؛ الأفكار المسبقة الموروثة عن عصور الجهل والاستعباد والاستغفال، تقليد موروث. ليستلمه الألمان:

- فكانت عند **الفلاسفة الألمان**– هيغل والرومنسيين– منظومة فكرية تعبر عن روح تحفز حقبة تاريخية إلى هدف مرسوم في مسيرة التاريخ العام.
- وفي الاستعمال **الماركسي**:الأيديولوجيا منظومة فكرية تعكس بنية النظام الاجتماعي، انطلاقا من البنية الباطنية للمجتمع الانساني، الذي يتميز بانتاج وسائل استمراريته.

[1]– أدونيس: الثابت والمتحول (الأصول)، ص 64–65.

[2]– أنطونيو غرامشي، قضايا مادية التاريخية، ت: فواز طرابلسي منشورات المتوسط، ميلانو،إيطاليا،ط2، ،2018،ص77.

. **وعند نيتشه:** الأيديولوجيا مجموعة أوهام وتعليلات وحيل يعكس بها الانسان – الضحية– قانون الحياة.[1] وهي تشكل على المستضعفين وضحايا الحياة، الذين نحتوا عالما وهميا يوازي العالم السفلي الحقيقي، فاخترعوا الثقافة والحضارة لأنها تقاوم (الأسياد) الذين يديرون أمور الحياة، ومنه فالايديولوجيا ستار يبعدنا عن الحياة، ومجموع الحيل والتعليلات التي تعاكس القانون الطبيعي[2].

. أما **سيغمون فرويد:** فألبس الأيديولوجيا رداء نفسيا، فجعلها مجموع الأفكار الناجمة عن تعامل يبرر السلوك المضاد للقانون[3] الضروري لبناء الحياة.[4]

• أما **باشلار** فيرى أن الأيديولوجيا قائمة على: الرغبة والمؤسسات والقيم، وتتولد عن رغبة سياسية واجتماعية لم يقع اشباعها، فيتم اللجوء الى مؤسسة داخل المجتمع لاشباعها، تكون القيم أرضية اجتماعية لخدمة مسلكها.

وباختصار **فالأيديولوجيا** نسق فكري متكامل،يمثل دليلا لعمل سياسي، ويطرح رؤية للتاريخ، ويعطي الحياة معنى وهدفا، ويبرر الممارسات الاجتماعية والإقتصادية ويخلع الشرعية على النظام السياسي، وقد يكون هدفها تغيير الوضع القائم، أو الحفاظ عليه[5].

عملية إسقاط قام بها **أدونيس** على الإسلام، الذي انتهى مع النبي صلى الله عليه وسلم بوصفه رسالة، والذي رأسا تحول الى **أيديولوجيا**، ويرى أنه تحول إلى سلاح من أجل السلطة مع الخلافة الاولى، هذا التحول قتل أربعة خلفاء مؤسسين، ثم كانت موقعة الجمل،

---

[1]– عبد الله العروي: مفهوم الايديولوجيا، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ،ط8، 2012، ص129–130.

2– عمار علي حسن: الايديولوجيا الموسوعة السياسية للشباب ،نهضة مصر للطباعة والنشر، ط1 ،2007، ص 11

3– المرجع نفسه، ص13.

4– عبد الله العروي: مفهوم الايديولوجيا، ص130

[5]– عمار علي حسن: الايديولوجيا الموسوعة السياسية للشباب، ص15.

ويجب تذكر ما حدث للأمويين وماذا فعلوا وماذا حدث للعباسيين وماذا فعلوا، وكيف أتت الدولة العثمانية. [1]

يقول **أدونيس** أن الإسلام كله تأسس في الدم في العنف وفي القتل، وأن العنف لا زال يترصد بكل بقعة مسلمة، كيف يمكن أن يصمد الإسلام في ظل هذا التقسم. وأن العنف الموجود اليوم له جذور في التراث الإسلامي، التراث المستمد من النص الديني. فالدين برأي **أدونيس** (هو في كيفية تعقله، وكيفية فهمه، ولا يصبح عامل تقدم أو تخلف إلا بدءا من هذه الكيفية، فالمسألة ليست في النص بذاته وإنما في كيفية قراءته، وفي مستوى هذه القراءة) [2]

ولكون القراءة ابنة ظروفها الاقتصادية والإجتماعية، والقارئ ابن مجتمعه ورهينته فهو يقبل على النص بكل أحماله الثقافية والمجتمعية والاقتصادية، فتاتي القراءات مكبلة والتأويلات أكثر انحراف عن مقاصدها، فنصبح أمام قراءة خارج النسق، ينجم عنها إسلام مختلف، إسلام آخر محمل بشحنات العنف، إسلام مفارق لإسلام النبوة، فإذا انطلقت هذه القراءة من واقع مسحوق مضطهد قد تأتي قراءات أكثر سحقا لمقاصدها الأولى، وأكثر بعدا عن الاسلام الأول، فنجد أنفسنا أمام أيديولوجيا، أمام أفكار تكونت نتيجة قراءة النص(من طرف عقل صغير عقل ضيق عقل متعصب من خلاله يصبح هذا النص صغيرا تعصبيا وضيقا) معللا(لكون النص هو قارئه) [3].

قراءة تجد في العنف مرتعا لها. وما انجر عنا من ثورات ألقي عليها ثوب الربيع مجازا والعربي كينونة. والإسلام غطاء ومتكأ.

1- (أدونيس: الشاعر والمفكر ادونيس عن جذور العنف في التاريخ العربي 2015/01/16، bbc news عربي.
https://www.youtube.com/watch?v=5nS_0aC1JYY&t=424s

2- أدونيس: المحيط الأسود، ص180.

3- حوار تلفزيوني: التطرف الديني وظاهرة الارهاب مع الشاعر أدونيس مونت كارلو الدولية Monte Carlo Doualiya 2015/03/08 ، https://www.youtube.com/watch?v=MxfaoxurgpY&t=1536s

فباسم الأخلاق يقول **أدونيس** قد يقترف الإنسان من الأفعال ما يسلخه من إنسانيته (فيمكن ارتكاب فظاعات باسم الأخلاق، ومن الممكن أن تكون الأخلاق شيئا مغرقا في الرجعية، يمكنها أن تصادر حرية الفرد، وتفرض قواعد مستحيلة لا تطاق ولا إنسانية.. فباسم أخلاقية معينة يمكن تدمير مجتمع بأسره، وتدمير الإنسان، وتدمير ثقافة، او حضارة بأسرها).[1]

فما لم نعد الى دراسة الجذور التي أدت الى تنامي ظاهرة العنف بهذا الشكل لا يمكن التغلب عليها سياسيا، لذا وجب التغلب عليها ثقافيا أولا. مقرا بأن قراءة النص الديني السائدة إنما هي قراءة أيديولوجية، تحوله إلى مكان للصراع، هذه القراءة:

- تقتضي العمل للفوز بالسلطة، من أجل تعميم حقائق القراءة.
- تصبح المعرفة سلطة، والسلطة معرفة: تتماهى الحقيقة والقوة.
- هذه القراءة الأيديولوجية السياسية تثير بالضرورة قراءة أو قراءات أخرى.
- يصبح النص الديني مكانا لحرب القراءات (التأويلات)، أعني مكانا لحرب السلطات، من حيث أن القراءة الأيديولوجية تحوله إلى وسيلة للتغلب والسيطرة.
- يسوغ العنف بوصفه جزءا من هذه القراءات– السلطات، ويوصف كل من هذه أنها تمثل الحق، وتتطابق مع الإرادة الإلهية، ومن حيث أنها تبعا لذلك تفسر كل تعارض معها على أنه تعارض مع الحق.
- توصلناهذه القراءات إلى عالم تتحرك فيه(عقائد)أو(مذاهب)كل منها عالم مغلق بدوره
- وبما أن قراءة النص الديني الإسلامي دينية–دنيوية، بحسب الفهم السائد، ندرك كيف يتبادل المقدس والدنيوي موقعيهما، وكيف يصبح العنف نفسه في بعض الحالات دينيا أو

[1]– نينار إسبر: أحاديث مع والدي أدونيس، ص228.

مقدسا[1]، (وبذلك أصبح العنف خصيصة لازمت الإسلام ... واتخذ اقتران الدين بالسياسة مظهرا عنفيا)[2].

فالدولة الإسلامية الأولى بحسب **أدونيس** قامت في مناخ بدوي، قائم على القبلية فكانت العصبية القبلية هي الأساس التي نشأت عليه. وأن ما قام به الأنصار في محاولة لتولي الخلافة ماهو إلا محاولة للمشاركة في الحكم، أو بشكل آخر هو ممارسة للديمقراطية. هذا المقترح الذي رفض وظلت السلطة في حضن القبيلة. وما شكل الشرعية في زمانها. ولم يفصل في الأمر إلا عمر بن الخطاب كخليفة، الذي فصل في أمر الخطاب بين النبوة كمرجعية دينية وقبلية كمرجعية شرعية ،وبين الخلافة كسلطة، قائلا: (النبوة منكم والخلافة لغيركم)، فتأسس الصراع مع تأسس الخلافة. ويصر **أدونيس** على وجوب طرح الأسئلة؛ لنرى (لماذا مات الخلفاء المؤسسون قتلى، ماعمق الصراع الدائر بين العرب). [3]

وما تبلور بعدها خلال الدولة الأموية هو نتاج صراع؛ (تنظير ديني أيديولوجي لمفهوم الخلافة ولعلاقة الإنسان بالنظام في امتداد للممارسة، فقد كانت الخلافة تمارس باعتبارها ولاية مثبتة وتفويض من الله أما البيعة فما هي إلا إقرار بالاختيار، والخضوع له رمزا لاتباع الحق والطاعة للخليفة تعني طاعة له، والخروج عليه هو خروج عن ارادة الله)[4].

فأدونيس يعتبر أن الحرية الدينية يجب أن تكون عقيدة أخرى، وإلا انقلب الدين عبودية واضطهاد، وهو ما قامت عليه الدولة الأموية، أساس أيديولوجي تمثل في نمط الفكر المتعصب للعرب والقرشية، وأساس اقتصادي أين تملك الدولة الانتاج، وأدواته في عزل تام لغير العربي عن الحياة السياسية الفكرية، وأن الفتوحات شكلت قوة اقتصادية استأثرت بها

---

[1]– أدونيس: المحيط الأسود، ص 15–16.

[2]– أدونيس: الثابت والمتحول (الأصول)، ص 141.

[3]– . أدونيس: الشاعر والمفكر ادونيس عن جذور العنف في التاريخ العربي 2015/01/16، bbc news عربي.
https://www.youtube.com/watch?v=5nS_0aC1JYY&t=424s

[4]– أدونيس: الثابت والمتحول (تأصيل الأصول)، ص 32.

الطبقة السلطوية، مما شكل انقساما طبقيا أفرز انقساما أيديولوجيا خلق صراعا ضد الدولة الأموية وتركز على:

- إحلال الإسلاموية محل القبلية.
- إستبدال البنية الاقتصادية السائدة ببنية جديدة.

تلك الأيديولوجية التي انتهجتها الدولة الأموية قامت على:

- اغتصاب حق التفسير وكان وقفا عليهم.
- تكفير جميع الفرق الذين يحاولون تفسير الدين تفسيرا مغايرا يوصل إلى التشكيك بالأسس التي قامت عليها الدولة الأموية [1]، لهذا كانت الدولة الأموية تحارب أهل البدع والأهواء لأنهم يشكلون خطرا على الدولة ذاتها.

وهو ذاته ما سار عليه العباسيون بعد ذلك، باعتبار (الخلافة إرث منحصر في أبناء العباس، وليس لأبناء علي بن أبي طالب حق فيها... فهي ميراث إلهي يرتبط بحق القرابة من النبي)[2].

واستمر الحال على ما هو عليه حتى 400 سنة، حكمتها الدولة العثمانية بما شاءت، واعتبرت العرب صحراء في ظل تقسيم لم يصمد الإسلام أمامه. ويؤكد **أدونيس** أننا لازلنا شعوبا وقبائل ونعيش في عهد الغزو والفتوحات، ولم ننتقل الى بناء مجتمع مدني، ويشترط للتقدم أن يتحول الإسلام الى دين فردي لا دين جماعي أو دين دولة،دون ذلك يستحيل التقدم.[3]

---

[1]– ينظر: أدونيس: الثابت والمتحول (تأصيل الأصول)، ص 81.

2– المرجع نفسه، ص 33.

3– أدونيس: الشاعر والمفكر ادونيس عن جذور العنف في التاريخ العربي 2015/01/16،bbc news عربي.
https://www.youtube.com/watch?v=5nS_0aC1JYY&t=424s

(وعلى امتداد 14 قرنا يقول **أدونيس** امتدت الحرب فيها العربية العربية، لأننا لم نتمكن من بناء مجتمع مدني، مجتمع يضع الدين جانبا ويخرجه من محاريب السلطة، ويحتكم لقانون مدني يتساوى فيه الإنسان الحر والمتحرر، من أي قبلية أو عصبية، المساواة التي لن تتم إسلا في مجتمع مدني يحكمه القانون فقط لا عصبية ولا طائفية ولا الانتماء الديني. ومنه فالبلدان جاهزة لمرحلة فوضى بلا نهاية ودمار بلا نهاية،انفجار في هذا الوضع العميق الطويل القائم ولا خلاص منه الا في ظل قطيعة الكامل) [1]

وهو ذات ما دعا إليه العلمانيون حين قالوا بوجوب ترك الشريعة على الرف، وأن نحتكم إلى قانون مدني ينظم المجتمع وتقوم عليه الدولة؛ لأننا نعيش في مجتمعات متنوعة، وحتى لا ينفجر المجتمع من داخله خاصة والظروف التي يعيشها الوطن العربي من تقسيمات وتأخر

لينتقل إلى الغرب في علاقته مع الثقافة العربية، ومع العرب ونظرتهم الاحتقارية لكل ماهو عربي:(نحن نعيش مع الغرب بثقافة كاذبة فالغربيون لا يفهمون الثقافة العربية، التاريخ العربي والعقل العربي، موضع تساؤل: ويجزم ان الغربي لا يفهم الثقافة العربية) مستشهدا بحادثة شارلي ايبدو ومعلقا بكون العربي لا يملك الحرية لتقبل الاخر، أو فهم حريته: (حادثة شارل هيبدو ورد الفعل غير المقبول الناجم عن عدم فهم الثقافة الغربية، وتعبير شارل هيبدو عن الحرية، هذا جزء من حضارتهم وثقافتهم ونحن ننظر اليه بشكل مختلف لاننا لا نملك حرية فالله هو الحي والفرد منتهي، بعكس الثقافة الغربية فهو تعبير عن حريته وفكره). وفسرت على أنها جريمة، ويرى ان في الاستهزاء خيانه للثقافة الغربية ولمبادئها).

1- 1- أدونيس: الشاعر والمفكر ادونيس عن جذور العنف في التاريخ العربي 2015/01/16،bbc news عربي.
https://www.youtube.com/watch?v=5nS_0aC1JYY&t=424s

يرى **أدونيس** أن العرب اليوم في مرحلة انقراض، لا في مرحلة ثورة ولا نهوض بحيرة تجف مليئة بالسمك، يأكل بعضه بعضا بعماوة وبضلالة كاملة، هذا يقتلك باسم القومية وهذا باسم الدين وهذا باسم القبيلة، وليس هناك اي أفق أمام العرب إلا بقطيعة كاملة مع الماضي، **مع 14** قرن وتأسيس مجتمع جديد على أساس القانون. [1] فالعرب مجرد ادوات تستخدم. ويختزلهم الواقع في أمرين:

- لديهم ثروة ضخمة
- لهم فضاء استراتيجي كبير.

وكحل لكل هذا يطرح أدونيس القطيعة المعرفية مع التراث؛ ولاحداث قطيعة مع شيء يقول يجب أن نعرفه جيدا، وثقافيا(وأول قطيعة يجب أن تقوم في الثقافة العربية الراهنة هي القطيعة مع القراءة السائدة للدين، وقراءة جديدة تفصل بين الدين والدولة)[2].

فالثقافة الاسلامية قامت على 3 أسس:

- النبوة الاسلامية اخر النبوات
- الحقائق التي نقلت هذه النبوة هي الحقائق الاخيرة
- العالم اثنان: مسلم وكافر

والقطيعة يجب ان تتم عبر تحويل الدين الى مجرد تجربة فردية، وليست تجربة مجتمع، وجعل العالم مفتوح على حقائق جديدة، وجعل العقل هو أساس الحكم وأساس النظر. [3]

يؤكد أدونيس بوجود مستويين للتراث، للثقافة إجمالا:

- مستوى مرتبط بالسلطة وتأويلاتها الفكرية والسياسية

1- أدونيس: الشاعر والمفكر ادونيس عن جذور العنف في التاريخ العربي 2015/01/16، bbc news عربي.
https://www.youtube.com/watch?v=5nS_0aC1JYY&t=424s

2- أدونيس: محاور مع أدونيس (الثورة داخل الإسلام) معبرا للديمقراطية، 2018/04/15،
https://www.youtube.com/watch?v=s4BM0Dyq6u8&t=678s

3- الموقع نفسه.

- مستوى مرتبط بالحياة وقضاياها والانسان وقضاياه وبالكون وقضاياه

المستوى الذي ساد في المجتمع العربي هو المرتبط بالسلطة والمؤسسة، فكانت الثقافة ثقافة فقهية مرتبطة بالشرع، وهمشت الثقافة الشعرية، والصوفية والفلسفية وكبار خلاقيها لاقوا مصيرا فاجعا.

يجب العودة يقول الى الثقافة التي تستطيع أن تحاورنا، وأن نصغي الى ما تقوله يجب أن نحدث قطيعة مع الثقافة الفقهية، ونعود الى ما همش: (الشعر الفلسفة والتصوف). من خلال الممارسة والكتابة والتفكير، والذي لا يمكن تحقيقه على مستوى المجتمع إلا اذا تغيرت المؤسسات، السلطة هي المؤسسة الأولى ولا يتغير المجتمع إلا إذا تغيرت مؤسساته؛ السلطة السياسية ومؤسسة التربية ومؤسسة الثقافة[1].

والتغيير والتحول برأي أدونيس لا يكون إلا بإحدى الطريقتين:

- الطريقة الثورية
- الطريقة الديمقراطية

(وأنه يستحيل أن تكون هناك ديمقراطية، مالم تكن هناك أسس لها، مادام الدين لم يفصل عن الدولة يستحيل أن تكون هناك ديمقراطية)[2].

أدونيس يطلب إدخال الدين إلى صوامعه، وتحرير السلطة، وجعل الدين حرية فردية: مثل الحب بين الانسان وخالقه، ونستند إلى القانون لبناء دولة مدنية.

فما يريد **أدونيس** الوقوف عنده هو الثقافة العربية وارتباطها بالسلطة وبعدها الديني. وأما أن يتحول الدين الى مؤسسة وسياسة ونظام يفرض على المجتمع بكامله لا يمكن أن يكون إلا عدوانا على الآخرين.(على المسلمين أن يتفهموا أن عدم التدين ظاهرة إنسانية

1- أدونيس: محاور مع أدونيس (الثورة داخل الإسلام) معبرا للديمقراطية، 2018/04/15، https://www.youtube.com/watch?v=s4BM0Dyq6u8&t=678s.

2-أدونيس : التطرف الديني وظاهرة الإرهاب في حوار مع الشاعر أدونيس مونت كارلو الدولية،2015/03/18 ، https://www.youtube.com/watch?v=MxfaoxurgpY&t=1536s

طبيعية، كمثل التدين بالوحدانية، كما عليهم أن يتفهمو أن ظاهرة اللا تدين هي كذلك ظاهرة طبيعية، وليس في الطبيعة الإنسانية ما ينفيها أو يبطلها، فهاتان الظاهرتان شكلان آخران من الحرية)[1]

(فالدين بوصفه تجربة إنسانية عالية لايمكن أن يفرض من خارج بقوة، ويقتضي بوصفه كذلك أن يمارس باحترام كامل لحقوق الآخرين الذين يمارسونه.) [2]، ثم يذهب إلى أن السلطة جزء من المجتمع، والتغيير الحقيقي هو تغيير المجتمع والذي يكون تغيير السلطة تبعا لذلك. [3]

ونحن لم نعرف التجربة الديمقراطية ولا يمكن معرفة وتحليل الواقع العربي اذا اقصينا التأثير الأوروبي الأمريكي، فالربيع العربي بنتائجه كان استئنافا لما يجب الخلاص منه وما يجب ان يتخلى عنه العرب المسلمون نهائيا على الدين سياسة وفكر وثقافة وأن يحصر في كونه تجربة فردية لا تلزم إلا صاحبها نحترمها وندافع عنها، فللفرد ان يؤمن أو لا يؤمن فالدين فردي وليس مجتمعي... يجب أن تنشأ جبهة مدنية علمانية على المستوى العربي تكون شكلا جديدا من انتقاد الموروث وإعادة النظر فيه والتأسيس لقيم جديدة وعلاقات إنسانية جديدة.[4]

---

[1]- أدونيس: المحيط الأسود، ص 181.

[2]- المرجع نفسه، ص182.

3- أدونيس: الثقافة العربية المرتبطة بالسلطة، فرانس 24، 2015/09/16 ، https://www.youtube.com/watch?v=mMw_tYKhDZ4&t=477s

4- أدونيس: محاور مع أدونيس (الثورة داخل الإسلام) معبرا للديمقراطية، 2018/04/15، https://www.youtube.com/watch?v=s4BM0Dyq6u8&t=678s

وأن التطرف الحاصل اليوم باسم الدين ماهو إلا نتاج قراءة متطرفة للنص الديني أيا كان، فعرف التطرف الديني بقوله (أنها أفكار قائمة على قراءة معينة للنصوص الدينية، وأن هناك إشاكلية في على من نسقط التطرف على الدين أو القارئ وأنها مسألة معقدة)[1].

للوهلة الأولى يبدو أدونيس مدافعا عن الإسلام بأنه ليس دين تطرف بقدر ماهو قراءة خاطئة للنص من قارئ مخطئ، لكن المتمعن جيدا يرى أن أدونيس يأخذك بالدفاع ليدخلك دائرة الشك، وعدم الثبات الديني تحت مظلة الحرية، حين يقول بأن المقصود هو جميع النصوص الدينية بمعنى الأناجيل والتوراة والقرآن، وهو يرصهم رصا على خط استواء واحد، ليتركك وحيدا مع قرار شخصي والمعتقد، في تلميح قناص بأن التدين ليس معيار الصلاح والنجاة، بقدر ماهي فطرة الإنسان الصالحة المنتجة لقراءة صالحة وأفعال أكثر صلاح، على أي دين شاء. يدفعك دفعا للشك وينسحب بهدوء بعد التأكد من إصابة الهدف.

يغيب عن أدونيس ان الدين كل متكامل يؤخذ كله أو يترك كله ، وأن الله خالق والإنسان مخلوق، الإنسان عبد واللع معبود، وحرية أدونيس ترفع تلك الحدود تجعلها تتماهى وتختلط، فالإنسان حر لكنه عبد لله، ولا يحق لعبد أن يناقش خالقه، أو يدعي منقصة في كلامه، والحرية لا تتعلق بتغيير المقاصد وخلق أخرى بقدر ما تعني أن تأتي الله طواعية بكامل فكرك وتأدبك، فلعبادة الله خلقنا وليس لمجادلته، وإن كان لنا الخيار فللإختيار بين الإيمان والكفر، ولا ثالث بينهما. إذن فالدين ليس فرديا بل دين الجماعة، جماعة المؤمنين

خلاصة: يرى **أدونيس** أن التراث العربي الإسلامي في منحنيين: (الثبات،التحول):

- **الثبات في الشعر**: التركيز على الوظيفة الدينية للشعر، أداة يتم توظيفها لإعلاء قيم جاء النبي الكريم لتثبيتها وإتمامها؛الشعر في خدمة الدين، ورفض الشعر لغاية الأدب والشعرية،

1- أدونيس: التطرف الديني وظاهرة الإرهاب في حوار مع الشاعر أدونيس، مونت كارلو الدولية،2015/03/18 ، https://www.youtube.com/watch?v=MxfaoxurgpY&t=1536s

حفاظا على دوره في القبيلة والدولة لاحقا، وقبول ماكان توظيفا للمبادئ وما تحمله من فضائل، ونظمهم على عمود الجاهليين لقصيدتهم وأوزانهم وموضوعاتهم.

- **التحول في الشعر**: استمر الشعر وظيفيا لكنه خرج من وظيفة تثبيت القيم إلى الدفاع عن الحقوق، وحمل هموم الطبقة المسحوقة والانعزال للدفاع عنها، فخرجوا في موضوعاته وبناء قصائدهم وأوزانها، وانزاحوا بالألفاظ مبنى ومعنى.
- **الثبات في السياسة**: السلطة السياسية القصرية، والتي نشأت منذ إجتماع سقيفة بني ساعدة، ركيزتها قرشية الخلافة واتباع سنة النبي وسيرة الخلفاء من بعده.
- **التحول في السياسة**:الذي ظهر بعد فتنة عثمان رضي الله عنه وما تبعها، وصولا إلى نظرية خلع الإمام الجائر إلى مبدأ الجدارة، وصولا إلى الحركات الثورية لاحقا، وإلغائهم الملكية الخاصة في يد النخبة. وتحقيق العدالة الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع.
- **الثبات في الدين**: ماكان تمسكا بالنص وبمقاصده الأولى، وما ذهب إليه سلف الأمة على إمتداد 14 قرنا، وفي انتصار النقل على العقل.
- **التحول في الدين**: عبر سيطرة التأويل وانتصار للعقل عن كل نقل، والخروج عن تفاسير الأولين؛ وعقلا، تأويلا وتفكيكا، لبلوغ دلالات تنسل ولا تنتهي. ووقف النص على الواقع الإجتماعي والظروف الراهنة له، وتطلعات أفراده، إنطلاقا من الإنسان الحر كما يرى **أدونيس** وعودا عليه وإليه، بكل انفتاح. سيرا على نهج مزيج من: الاعتزال والصوفية تحت إمامة ابن الراوندي.
- ويخلص **أدونيس** أن الموقف الإسلامي الأصلي هو القول بحرية الإنسان، وان النبي بعث إلى العرب وهم قدرية مجبرة، وان الإسلام نفي للجبرية.

الإسلام، انتهى مع النبي صلى الله عليه وسلم بوصفه رسالة، ورأسا تحول الى أيديولوجيا.

الفصل الثالث:

مفاهيم ومواقف أدونيس من النص القرآني

1. النص القرآني بوصفه كتابة وقراءة أدبية

2. خصوصيات النص القرآني عند أدونيس
   2.1. الموقف الأدونيسي من الصفة القدسية
   2.2. أرخنة النص القرآني
   2.3. العقلنة
   2.4. النص القرآني وعدم الإكتمال

3. نقدنا لموقف أدونيس من النص القرآني

1. مفهوم النص القرآني بوصفه كتابة وقراءة أدبية.

ينطلق أدونيس من أن (الله يتكلم، والإنسان يكتب ويتكلم)[1]، فالله مطلق والمطلق لا يحتاج كتابة، لأن كلامه مطلق ولا نهائي، أما الإنسان فهو نسبي بكلامه ومنتهي بكتابة ، فالإنسان رأسا يتحول إلى كتابة وتاريخ بعد موته، فلا داخي لأرخنته في كتاب وهو حي، تلميح مباشر من أدونيس أننا وإذا قضينا بأن النص القرآني ككتابة هو من الله حكنا بموت الله ودخلنا في نفق نيتشه، ورولان بارت،ونظرية موت الإله بالتالي فالله تكلم وأوحى، أما ما جمع في كتاب فمن عمل الإنسان والإنسان القديم تحديدا الذي مات وانتهى، وإذا كان قد انتهي فليس علينا أن نعيش في جلبابه.

(النص القرآني كأي نص أدبي تابع لقراءته وتأويله)،[2] ينطلق **أدونيس** من اعتراف واضح أن النص القرآني هو نص أدبي، قائلا:(إنني أتكلم عن الكتابة القرآنية بوصفها نصا لغويا، خارج كل بعد ديني نظرا وممارسة نقرؤه كما نقرأ نصا أدبيا)[3]، إقرار صريح منه بوجوب معاملته كباقي النصوص الأخرى ويوضح من البداية أنه يتناول النص في بعده اللغوي الأدبي، بمعزل تام عن وحيه أو ألوهيته أو بصفته وحيا ربانيا.

ثم يقول: (أنني لا أدخل في أي تساؤل حول المسافة بين وحيه وتبليغه وتدوينه ولا حول نزوله)[4]، في تلميح إلى الصفة الشفاهية للنص وانتقاله من مصدر إلهي إلى مصدره الثاني البشري (النبي) مع كامل القداسة كمتلق أول، ثم يردف قائلا: (وأضع جانبا كيفية التدوين، ومن دون، وظروف التدوين، والنقاش الذي دار حول هذا كله)[5] وإن كنت أجزم

---

[1]- ينظر: أدونيس، كلام البدايات،دار الآداب، ط1 ، 1989، ص165.

[2]- أدونيس: الشاعر والمفكر ادونيس عن جذور العنف في التاريخ العربي 2015/01/16،bbc news عربي.
https://www.youtube.com/watch?v=5nS_0aC1JYY&t=424s

[3]- أدونيس: النص القرآني وآفاق الكتابة، ص19.

[4]- المرجع نفسه، ص19.

[5]- المرجع نفسه، ص19.

أنه في تصريحه هو يدفع بك للخوض فيه بالإشارة إليه، فهو يعرض عما يريدك أن تبحر فيه ليجنب نفسه شبهة الطعن. وينأي بنفسه بعيدا عما يجعله عرضة للاتهام والنقد.

على امتداد ثلاث وعشرين عاما كان نزول القرآن متقطعا قبل أن يكون نصا مكتوبا في مصحف عثمان، فبين متلق الوحي الأول والخليفة عثمان فترة زمنية ظل فيها الوحي محفوظا في الصدور.

فالكتابة القرآنية يقول **أدونيس**:(عمل إنساني قام بها أشخاص كلفوا بها...استنادا إلى سماعه من ناقله النبي، الذي سمعه مباشرة من الوسيط بينه وبين الله: الملاك جبريل)[1]، عمليه انتقال النص من صفته الشفاهية الإلهية إلى صفته الكتابية البشرية في مرحلة ما بعد زمن النبوة، وهو تأسيس لما سيأتي بعد ذلك من أطروحات لأدونيس.

هذه الكتابة أمامها أنت بحاجة إلى مفتاحين مفتاح اللغة ومفتاح التجربة الصوفية، أما الأولى (اللغة) فإدراك مقاصدها: (ولهذا يمكن وصفه بأنه نص لغوي أعني لابد لفهمه من فهم لغته أولا)[2]؛ فاللغة والكتابة مفتاح لدخول عالم النص. ودخول الإيمان، (لا لأنه كشف عن أسرار الكون والإنسان، أو قدم لهم نظاما جديدا للحياة . بل لأنهم رأوا فيه كتابة لا عهد لهم بما يشبهها).[3]

يشبه **أدونيس** السورة (بانها لوحة فنية أو بساط باذخ من الكلمات) [4] ، منتظمة في خطوط وأشكال وألوان، البياض، علامة الوقف، الفواصل بين الآيات، والصمت؛ وكأنه يقارب بين الفضاء البصري في القرآن الكريم ويقترب به إلى تشكلات الفضاء في الشعر، في تماه واضح بين الكتابتين.

---

[1]- أدونيس: النص القرآني وآفاق الكتابة، ص20

[2]- المرجع نفسه، ص22.

[3]- المرجع نفسه، ص22.

[4]- المرجع نفسه، ص23.

في حين نجده يشبه السور بالبستان(بستان نقدر أن ندخل إليه من أي مكان شئنا... بستان بلا تخوم) [1].

ويؤكد على أن(البنية العميقة تكمن في العلاقة القائمة بين الكلمة والكلمة، أو في النظم)،[2]وهو ذات ما ذهب إليه الجرجاني والذي اقترح لتقويمه معيارا جديدا سماه بالنظم(إنه طريقة مخصوصة في نسق الكلمات بعضها مع بعض)[3]؛ ومنه فالقرآن نظم محكم. فعلى من يقوم بتفسيره أن يكون:(ملما باللغة نحوا وصرفا واشتقاقا وبعلوم البلاغة، وبعلم القراءات وبأصول الدين والفقه، وبأسباب النزول وبالناسخ والمنسوخ من الآيات وبالحديث النبوي. والذوق الرفيع، والايمان العميق) [4].

هذه الكتابة والتي تشكل وعاء تنصهر فيه الأفكار والأخلاق، والوجود والغيب، ومنه فالكتابة يقول **أدونيس**(شبكة تتداخل خيوطها وتنحبك في علاقات متعددة).[5]

وأما الثانية فالتجربة الصوفية والتي يعتبرها **أدونيس** أساسية في إضاءة الدلالة الكيانية للغة والكتابة. فمن منظور التجربة الصوفية النص هو:(دال لغوي لمدلول هو الوجود)؛ فكلمات الله دال والوجود بكامله مدلول، هذا الوجود الذي هو تجسد بأكمله لحرفين من الكتابة(كن) فكان قائما ومنه فالكتابة يقول **أدونيس**(هي برزخ بين الله والإنسان).[6] بوصف هذه الكتابة هي صورة ظاهرة، وتجلي بتعبير **أدونيس** للغة إلاهية باطنة. وهذا ما يعطي للكتابة خطورتها لأنها لغة كونية. لكون الحروف تحمل حقائق فإذا كان حرفان(الكاف والنون) قد حملا كونا بكامله ووجودا من الحقيقة، هذا يجعلنا أمام قوة جبارة وحروف تحمل

[1]– أدونيس: النص القرآني وآفاق الكتابة، ص24.

[2]– المرجع نفسه، ص 25.

[3]– المرجع نفسه، ص 26.

[4]– المرجع نفسه، ص 29.

[5]– المرجع نفسه، ص31.

[6]– المرجع نفسه، ص31.

أكوانا، مقدما كل ذلك في وصف دقيق: (إن حقائق الممكنات هي الحروف الكامنة في الحبر والورق..والكتابة هي سر الإظهار والإيجاد)[1]، ومنه فالغة ظاهر وباطن.

يؤكد أدونيس أن للكتابة القرآنية دلالتين؛(الدلالة في ظاهر اللغة ظاهرية وضعية عرفية اتفاقية)[2]؛ ويقصد بها هنا قراءات المفسرين القدامى المتعارف عليها، التفسيرات الجاهزة الموضوعة بفكر تراثي جاهز وجامد، وبين (الدلالة في باطنها ذاتية)[3]، دلالة محكومة بمذهب أو اتجاه، أما المساحة بين العرف والذاتية هو مضمار الإنسان الكامل بحسب **ادونيس**. وهو الإنسان الذي أحدث قطيعة بين كل قراءة مسبقة جاهزة وجاء إلى النص بكل حرية باعتبار هذا الفكر الحر هو:(البرزخ بين اللغة الظاهر (اللغة الإنسانية) والباطن (الغة الالهية)).

يعتبر **أدونيس** النص القرآني عمل كوني لا يقف على قارئ ولا على زمان ولا على مكان؛ يتداخل فيه العمل الإلهي– مع العمل الإنساني، وبوصفه كتابة خاتمة الكتابة، بمعنى ما يقول **أدونيس** أنهى الكتابة. فعلى الإنسان أن يكون مواطنا كونيا، وذلك بقدر انفتاحه عن الآخر وفهمه؛ فلن يكون الانسان ذاته إلا بقدر ما يكون الآخر، ويصر على طرح الأسئلة.

ويعتبر النص القرآني استعادة لنص سابق له وتحديدا للنص التوراتي، ولكن باللغة العربية (إنه نص تذوب فيه النصوص الدينية كلها ويطمح إلى أن يخلق من البشر كلهم أمة واحدة...كل كتابة هي إعادة كتابة في سياق آخر)، [4] في مقارنة واضحة بين النص القرآني بوصفه تجديد لنصوص سابقة بوصفها تراث.

---

[1]– أدونيس: النص القرآني وآفاق الكتابة، ص 31.

[2]– المرجع نفسه ، ص 31.

[3]– المرجع نفسه، ص 31.

[4]– المرجع نفسه، ص 35.

وصف مشركو مكة القرآن الكريم بأنه فعل قولي يشبه أقوال الكهان﴿ فَذَكِّر فَمَآ أَنتَ بِنِعمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِن وَلَا مَجنُونٍ(29)أَم يَقُولُونَ شَاعِر نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيبَ ٱلمَنُونِ(30) قُل تَرَبَّصُواْ فَإِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلمُتَرَبِّصِينَ(31)﴾، [1] أنه قول شعري يشبه أقوال الشعراء، لم يكن إلا تعبيرا عن إدراك لطبيعته كنص أدبي، كما وصفوه بأنه سحر،(وإن من البيان لسحرا) وهذا السحر البياني صلب النص القرآني، ففي سجعه ما يتقاطع مع نصوص الأدب وجمالياته، وفي بنية القرآن وفواصله ما يتقاسم مع قوافي القصائد، مؤكدا على التشابه الأسلوبي الذي زاد جمالا في كلام الله تعالى فتحدى وتعدى الجمال بجمال.

وهو ما أيقنه **أمين الخولي** حين اعتبر أن القرآن (هو كتاب العربية الأكبر، وأثرها الأدبي الأعظم، فهو الكتاب الذي أخلد العربية وحمة كيانها وخلد معها، فصار زينة تراثها..يعرف العربي منزلة هذا الكتاب في العربية ومكانته في اللغة دون أن يقوم ذلك على شيء من الإيمان..بل إن الشعوب التي ليست عربية أصلا وارتضت الإسلام دينا..اتخذت العربية أصلا من أصول حياتها الأدبية)[2].

النص القرآني بوصفه كتابة هو خلاصة الكتابات،(الشعر،الخطابة،والمثل، والحكمة، عند العرب قبل الاسلام، والكتابة البابلية والكنعانية،والآرمية،والكتابة التوراتية)[3]، ومنه يتعدد الكاتب ويصبح جماعة.(إنه البداية والنهاية كتابة في مستوى الكون) [4].

أما النص القرآني بوصفه لغة أدبية فهو بحر كما وصفه **أدونيس**، (تتعانق أمواجه وتتداخل، يعتمد الحوار والسرد، الحكمة، هو تشريع وتسبيح في آن)[5]، لغة أدبية تشكل

---

[1]- سورة الطور: الآية 29- 31.

[2]- أمين الخولي : مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، دار المعرفة، ط1، 1961، ص 303.

[3]- أدونيس : النص القرآني وبفاق الكتابة، ص 48.

4- المرجع نفسه ، ص 50.

[5]- المرجع نفسه ، ص 49.

هندسة غير تقليدية، واتفق أدونيس مع **ملارامیه في** وصفه **للكتاب** (ينبوع للحقيقة تشرب منه الإنسانية جمعاء)[1].

فالنص القرآني دستور تشكل اللغة فيه محورا ونواة، يقيم دينا بلغة الشعر، يحمل تشريع الدنيا على قوائم الدين،(هذا التمحور على اللغة هو ما يجعله موضوعيا نصا أدبيا) [2]

2. خصوصيات النص القرآني عند أدونيس:

يقول **أدونيس:** (إن القراءة التي سادت والتي لا تزال سائدة هي قراءة الفقهاء، وإن الثقافة العربية السائدة اليوم هي ثقافة الفقهاء: السلطة للنص لا للرأي)[3]

1.1 الموقف الأدونيسي من الصفة القدسية

أنسنة النص القرآني دعوة أدونيسية للخروج من (المسرح الهزلي مسرح الثقافة العربية المعاصرة– بتعبير أدونيس–القائم على ثنائية السياسة–الأيديولوجيا، ثنائية الأصيل والدخيل القائم على تقديس النص السلطوي والذي يعد اي خروج عنه هو خروج عن الدين)[4]

فغاية **أدونيس** الأولى تحرير النص:(ليس الدين الإسلامي هو الطقوس والعقيدة، إنه اللغة أيضا اللغة ثقافة)[5]؛ هذه الثقافة التي تشكل وعي الإنسان وتؤسس لتموقعه في عالم منفتح، فاختار **أدونيس** أن (أحررها عبر تحرري الخاص)[6]؛ فلا يمكن أن نصل إلى الحرية إلا عبر تحرير اللغة (القراءة) والانفلات من التقليد.

المتكلم في النص يقول **أدونيس** (بوصفه وحيا هو الله، وبوصفه نص مكتوبا – مقروءا – هو الكلام الإلهي، اللغه، فنحن لكي نفهم النص، نطلب إلى لغته أن تحاورنا وأن

---

[1]- أدونيس: النص القرآني وىفاق الكتابة، ص 49.

[2]- المرجع نفسه ، ص 49.

[3]– أدونيس: كلام البدايات، دار الآداب، ط1 ، 1989 ، ص 135.

[4]– ينظر: المرجع نفسه، ص 140 .

[5]– أدونيس: الهوية غير المكتملة، ص 70 .

[6]– المرجع نفسه، ص 70 .

تكلمنا)[1] فالحوار لا يقول كل شيء والنص بوصفه كل اللغة الإلهية لا يقول كل شيء إلا إذا حاورناه؛ وينفتح قدر الحوار.

فالقراءات التقليدية على اتساعها تبقى حوارات مرجعية ناقصة، ويعلل **أدونيس** ذلك (أن الله أوحي ولم يكتب)[2] فما كُتب ليس عملا إلهيا متعاليا، بل عمل إنساني قابل للحوار للانفتاح للتجديد، تحت سلطة القارئ كفرد، تكون هذه السلطة حياة إذا تفرد الإنسان بها، وتكون إبادة إذا بنت الجماعة عليها سلطتها.

يرى **أدونيس** أن النص القرآني محجوب التقديس، فتفاسير القدامى أو كما يسميها **أدونيس** (القراءة السائدة للإسلام) تستعيد نفس الفكرة التقديسية من التوراة؛ كون الله هو المشرع وهو الحامي لهذه الشريعة، وأن على الكون كله أن يسير وفق هذه الهوية ثم يكسر كل ذلك عبر تساؤل كبير يطرحه مشككا: (وماذا يفعل إنسان يرى أن الله ليس في المقام الأول مشرعا، ولا حاميا للشريعة، ولا ملكا، وإنما هو في المقام الأول جميل وكريم ومحب).[3]

أدونيس يذهب للأخير من خلال سؤاله، وبإجابته يشكل خلخلة كبرى لأكبر المفاهيم (الله) فحين ينتهي الله مشرعا وملكا وحاميا للشريعة فماذا بقي من الله ، وتحول عنده إلى مجرد قيم (جمال وكمال ومحبة)، في تلاق مع الديانات الأخرى التي لا تستطيع تحديد مفهوم لله لعجزها فتحصره في قيم، فلا مانع أن يكون الله كريما ومحبا، جميلا وملكا مشرعا وحاميا، فلا يضر الله أن يكون كاملا، بل يضرنا النقصان.

النص القرآني بوصفه كتابة هو مجموع فيه ما أوحي إلى النبي، ذلك المجموع هو محل الرؤية والقدسية عند **أدونيس**، فهل ما جمع فيه هو المطلق الروحي، أم منتج تم المزج فيه بين ماهو إلهي وما هو إنساني؟

---

[1]- ادونيس: النص القرآني وآفاق الكتابة، ص 42 .

[2]- المرجع نفسه، ص 42 .

[3]- المرجع نفسه ، ص 40 .

يجيب **أدونيس** قائل: (النص القرآني يتجاوز الشخص: الله هو الذي أوحاه، ونقله إلى النبي ملاك ونقله إلى النبي ملاك، وبلغه النبي إلى الناس)[1]، إقرار بألوهية النص ينطلق منها كقاعدة لما سيأتي بعدها، ثم ينقلك إلى حقيقة تاريخية لسيرورة الوحي(ودونه كُتاب الوحي)[2]، فالنص نزل مشافهة كان في أوله كلاما حُفظ في صدور الناقلين له، بدءا من ملك الوحي إلى النبي صلى الله عليه وسلم إلى صحابة النبي، إلى أن أذن لهم بتدوينه. لحظة التدوين تلك التي شكلت ميلادا جديدا للنص، ورأسا تحول من عمل إلهي إلى (عمل إلهي إنساني)؛ إلهي بصورته الشفاهيه وإنساني بكتابته، ولاحقا بقراءته. بالتالي فالنص يقول **أدونيس** (محيط بلا نهاية للمتخيل الجمعي)[3]، وإنطلق من هذا المفهوم في تأليف كتابه لاحقا(المحيط الأسود). وبوصفه كتابة يعني أنه تكملة لما جاء قبله من كلام، حول إلى كتابات سابقة له، (هو أنه متابعة لما قبله وتكملة)[4]، متابعة في الأحكام والقيم وتكملة للدين والرسالة.

من خلال ذلك ينوي **أدونيس** أن يقذف بنا إلى الشك: وبما أنه عمل إلهي إنساني بالتالي سوف لن يكون بمنأى عما وقع للكتابات السابقة من زيادة ونقصان، وتدخل إنساني في كتابته. وتوجيه على مقاصده، وتحجيمها في مؤلفات ليست بالضرورة هي نهايته. (تفاسير القدامى) ، فما وضع سابقا هي قراءات السابقين ولا يجوز لخلاصات سابقة أن تستمر في الزمن برأي **أدونيس**.

وبما أن النص عمل إنساني فهو خاضع لما تخضع له باقي النصوص من آليات التفكيك التأويل. وبما أنه عمل إلهي فلا يمكن الإحاطة باللانهائي، بالتالي فالنص منفتح

---

[1]- ادونيس: النص القرآني وآفاق الكتابة، ص 33 .

2- المرجع نفسه ، ص 33 .

[3]- المرجع نفسه ، ص 33 .

4- المرجع نفسه ، ص 34 .

أمام المتخيل الجمعي، لا يمكن حده أو حصره، أو الحجر عليه في مؤلفات جاهزة وتفاسير ممنهجة.

ولكونه عملا إلهيا إنسانيا، فلكل إنسان القدرة على قراءة الخطاب الإلهي عبر العلاقة المباشرة مع الله دون واسطة، على أن يجعل القارئ نفسه محور عملية القراءة ومنطلقها ومنتهاها، دون انصياع للخط التقليدي أو حتى الحداثي، فعلى الإنسان أن يكون كامل الحرية كامل الأدوات لاستنطاق الخطاب الإلهي، وفهمه وفق إطاره الحر الفردي والحضاري، وهو ما نادى به **أدونيس**، أن الدين فردي وليس جمعي، خاضع للإنسان وليس لأي سلطة خارجة عنه.

يتهم **أدونيس** القراءات التقليدية بأنها قراءات، سلطوية غير منفتحة تمتلك النص وتجعل منه سلطة أكثر منه اعتقاد وشريعة ربانية. وهو ما جعله يرد تفاسير القدامى لكون النص: (بمعنى ما قراءته – أي كيفية قراءته، وكان مستواه تابعا لمستوى هذه القراءة دقة وفهما وغنى) [1]، لذا نجده يطالب بقارئ منفتح وقراءة حرة ونص كامل السيدة، سلطة الفرد بدل سلطة الجماعة، قارئ يمتلك النص، وليس نصا يمتلك قارئه.

من شأن هذه القراءات الجاهزة (التقليدية) أن تحرف المفاهيم وتستخدم النص وتغير نظرة الإنسان للعالم وللأشياء وللمفاهيم، وفي هذا المفترق يُستغل النص ويُوجه وما قد يدفع بالإنسان حد التطرف(وفي هذه القراءة ما يشوش الأفق المعرفي الإنساني، وفيها كذلك ما يقلص الرؤية إلى العالم والإنسان والأشياء)[2]؛ بمعنى إدخال النص في متاهات التوظيف السياسي والطائفي والحزبي... فعلى المفكر أن (يسترد جوهره الذي سلبته إياه السياسة: الحرية. كل ما يقوم به إذا لم ينطلق من الحرية، لا يكون إلا شكلا من أشكال الوظيفية –

[1]– أدونيس: النص القرآني وآفاق الكتابة، ص 38 .

[2]– المرجع نفسه، ص 38 .

العبودية)[1] فعلينا وكخطوة أولى إطلاق سراح النص وتحريره من كل سلطة، ومن كل تراث ماضوي بتعبير **أدونيس**، وتسليمه لقارئ حر فكريا. فكل نص يتم توظيفه لا قداسة له.

أدونيس يخوض في جملة من التناقضات، حين يجعل القداسة عائقا تقوم بوضيفة جبرية، نزعها يقوم على رفض الجاهز من التفسير، ورفضها يشكل قطيعة أخرى مع أصول النص، وقطع الصلة بمن كان على صلة بمصدرها –النبي– المستقبل الأول للوحي، مدرك مقاصده، والذي لا ينطق عن الهوى، فكيف نمسح أثرا من على طريقنا، وهل يهتدي الإنسان دون أثر، نكون حينها كمن رمي بصحراء في ليل غاب نجمه.

1.2 أرخنة النص القرآني:

اعتبر **أدونيس** النص، خلاصة الثقافة السائدة، ويعرف الثقافة السائدة أنها:(مجموعة الأفكار والأساليب التي لا تزال راسخة وفعالة في المؤسسات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية في المجتمع العربي، وهي استمرار للماضي على جميع المستويات..ونحن لا نزال نعيش في الثقافة التي نشأت في بلاط الخلافة، ورسختها بمظاهرها السلبية على الخص فترة الاستعمار التركي، وثقافتنا كذلك، نحن الذين نعيش في عصر الحداثة إنها أكثر من ثقافة قديمة إنها ثقافة مهترئة)[2]، بمعنى أن النص منتج ثقافي، قائم على اتفاق الجماعة(اتفاق على الحقيقة وعلى المعرفة، وهذا الاتفاق هو ما يمنح للنص سلطته معرفيا، واجتماعيا، وسياسيا) [3].

وهذا مايرمي إليه **أدونيس** أن نرقى بالنص عن الثبات التاريخي، وندخل به ومعه إلى حركية التاريخ والثقافة، واستمرارية التفكير ونمطيه الظروف المحيطة، فالنص ابن ظروفه المعاصرة لقارئه، فلكل عصر مختلف بقارئ مختلف، وقراءة تختلف. ولا يمكن استنطاقه

[1]– أدونيس: فاتحة لنهايات القرن، دار العودة، بيروت، ط1 ، 1980، ص 18 .

[2]– أدونيس: الحوارات الكاملة ، ص 135 .

3–أدونيس: كلام البدايات، ص 148 .

بمعزل عن بعده الحضاري؛ الإجتماعي والسياسي والاقتصادي...الخ هذا البعد المكون الذي يمنح للنص سلطته، ومن النص تستمد تلك الظروف سلطتها.

فاتفاق الجماعة على النص الخاص بها، (إتفاق على الحقيقة وعلى المعرفة، هذا الإتفاق هو ما يمنح للنص سلطته معرفيا واجتماعيا وسياسيا)[1]، وتجعله في حلقه منه وإليها، من النص إلى السلطة ومن السلطة إلى النص، هذه التراتبية التي يريد **أدونيس** أن يخرج الإنسان منها، ويصل به والنص إلى قراءة في اقتطاع من الزمن، بكامل مكوناتها الثقافية في انفراد تام، يثمر عن إنسان متفرد وبناء، والتي لا يمكن سحبها على عصر آخر.

ومنه فالنص القرآني يقول **أدونيس** على امتداده التاريخي الزماني سوف ينشأ معه (إنسان جديد، وعلى الصعيد الأدبي قارئ جديد، ونقد جديد، وذوق جديد) [2]، بالتالي فالنص متجدد في امتداد الزمان هذا التجدد(يفتح للكتابة أفقا آخر توفر لها إمكانات أخرى)[3]ويقصد بالإمكانات الظروف المحيطة بالقارئ على اختلاف أنواعها.

نضيف إلى ذلك ما يجب على القارئ أن يأتي به من حمولة فكرية، (من مختلف أنواع الكتابة الأدبية– سردا وحوارا، قصة وتاريخا، حكمة وادبا)[4] لأننا أمام محيط (فلسفي أدبي، اجتماعي تاريخي، يجمع بين الطبيعة وماوراءها)[5] وهذا من أجل (العبور إلى الإنسان والتعبير عن هذا العبور بأحسن صورة)[6] فحتى يتلقاك الآخر وينفتح علينا، يجب أن نكون في مستوى الآخر فكرا ومرجعا.

---

[1]– أدونيس: كلام البدايات ، ص 148 .

[2]– أدونيس: النص القرآني وآفاق الكتابة، ص 35 .

3– المرجع نفسه ، ص 35 .

4– المرجع نفسه ، ص 35 .

5– المرجع نفسه ، ص 35–36 .

6– المرجع نفسه ، ص 35 .

فقراءة النص بكامل المحمول الحضاري يجعل النص أكثر مرونة، والإنسان أكثر تحضرا وتصالحا، وأكثر سلاما مع نفسه والآخر وواقعه.

1.3 العقلنة:

بداية الإصلاح في رأي **أدونيس** هي في فهم المشكلة: فالعرب كفكر يعانون من (غياب التفكير خارج البنى المسبقة، غياب البحث والتساؤل خارج المعطى الديني اليقيني)[1]، والمهمة الأولى تقع على عاتق العقل العربي المحكوم بالمرجعيات، القائمة على جبرية المفاهيم وتجميد العقل، وهذا برأي أدونيس من يفقد النص فاعليته والقارئ أهميته، ونزول لاعقل إلى الميدان في ثوب التأويل.

فالنص كقاعدة والعقل كوظيفة تأويلية محدودة، وهو ما نادى به ابن رشد سابقا وابن الراوندي. وبحكم المشارب التي نهل منها **أدونيس** يرى في العقل بساط علاء الدين، يأخذه من اللغة إلى النص ولا يقف عند كل مسلم، بل يعمل النظر ويحرك الفكر كتنقيب لمعنى جديد غاب عن السابقين.

ولا يجرؤ **أدونيس** أن يتقدم إلى النص أعزلا، في اعتراف صريح وواضح رغم جرأته (لا أجرؤ على أن أمارس مثل هذا الفكر، وأنني لا أجد عربيا واحدا يمتلك هذه الجرأة)؛[2] خوفا من أن يلاقي ما لاقاه أمثاله من نبذ وتكفير، كابن رشد والرازي وابن الراوندي الذين لوحوا بالعقل عاليا حد الخروج عن الدين، مقرا أن الخروج بالعقل وحده حتمية ضرورية. ف:(حين يبدأ المفكر العربي يفكر في ما لم يفكر فيه: في ذلك المكبوت التاريخي، أو ذلك المتعالي: دينيا وفكريا)؛[3] وقياسا على ذلك فكل ماهو غيبي على العربي كقارئ أن يفكر

1- ادونيس: كلام البدايات ، ص 122 .

2- المرجع نفسه ، ص 136 .

3- المرجع نفسه، ص 136 .

فيه وأن لا يسلم به لمجرد أنه تاريخي فالتاريخ مكبوت بتعبير أدونيس محكوم بمرجعية سلطوية توظف الغيب لخدمة سلطتها، فلا يمكن أن نبدأ فكرا حرا بقراءة مكبوتة عقليا.

فالنص قائم على بعده الغيبي خصوصا ما تعلق بمصير الإنسان بعد موته، يقول **أدونيس**(يكشف عن الغياب والزوال والفناء)[1]، ثم يقدم إلينا أمثلة عن ذاك الغياب الذي حجب الإحاطة بالدلالة و(أن الأرض ليست إلا جسرا نحو الغيب)[2]. فمن لحظة الميلاد إلى موت الانسان ليس إلا معبرا، فما يكون بعد الموت غيب مطلق، هذا الغيب أيضا خاضع لقراءات مختلفة، فنفهمه بقدر ما نأتي به إلى النص محملين باعتقاد وانزياح إيماني قابل لانزياح آخر عقلي.

وما يعطي هذا البعد (ثقله الكوني)[3]، بحسب أدونيس (هو أن هذا النص استعادة للنص التوراتي كما أنزل على موسى استعادة بالعربية)[4] مع فرق بسيط (أنه للبشر جميعا)[5]، فأدونيس يخرجنا من محيط أسود بكل قداسته، ليدخلنا ثقبا أكثر سواد بكامل بشريتنا، وبكل الأسئلة الممكنة وغير الممكنة، عزلا دون إجابات، حين يصف النص بالتناسخ في لفظ (استعادة): (ألهذا تذوب أشكال التعبير كلها في شكل تعبيري واحد، يمثله هو؟ وهل هو بوصفه استعادة؟ كتابة تقول أن كل كتابة هي إعادة كتابة لكن في سياق آخر)[6]، فالنص القرآني هو نص قديم تم تجديده في لغة أخرى مع إتساع رقعة التلقي، فلسفة أدونيسية تأخذنا إلى أن لا نص أولا، إنما كان هو –الله–، فهو (هو– الله) الأصل وما تلاحق من نصوص هي استعادات، مع تغير اللسان وتغير مساحة التلقي؟، بالتالي لا امتياز للنص القرآني سوى اتساع الوعاء الذي حمل الهو.

1– ادونيس: النص القرآني وآفاق الكتابة، ص 34 .

2– المرجع نفسه ، ص 34 .

3– المرجع نفسه ، ص 35 .

4- المرجع نفسه ، ص 35 .

5- المرجع نفسه ، ص 35 .

6- المرجع نفسه ، ص 35 .

بالتالي لا يمكن لهذا النص المنتهي وجوديا أن ينتهي دلاليا، فوجوده انتقالي من لغة إلى أخرى، أما دلالته فإلاهية لا تُحاط، ولا تنتهي لأن الله لا يُحاط ولا ينتهي. فلا وجود لنص منتهي دلاليا على امتداد الزمان المتلاحق

1.4 النص القرآني وعدم الإكتمال

(الدين واللغة في هذا النص شكل روحي واحد، أو بنية روحية واحدة) [1]؛ بمعنى بنية إلهية تجسدت في حروف منطوقة، مطلقة المعرفة، لا انتهاء لها، من مصدر مطلق لا انتهاء له، أين أصبح الدين هو اللغة واللغة هي الدين.

(لهذا يتكون من الغامض الذي لا يمكن أن يعرفه الإنسان، ومن الواضح الذي يعرف مباشرة من ظاهر اللفظ)[2]، وبما أن لغته إلهية فما تحمله هذه اللغة من دلالة ومعاني لا يمكن للإنسان أن يدركها ببشريته العاجزة أمام هذه اللغة المتعالية، فلا يمكنه مهما برع في اللغة أن يدرك مكنونها المطلق ومقاصدها، فما لغته إلا محاكاة لذات عليا، مهما علا بها فكريا ونقديا فسوف يبقى قاصرا أمام نص إلهي، فما هو ظاهر من هذه اللغة الإلهية ليس مطروح المقاصد من ظاهره، وبما أن المقاصد إلهية من لغة إلهية فقدرة الإنسان تبقى محدودة على بلوغها من ظاهر اللفظ، بالتالي فالنص القرآني ، قابل للانفتاح الدلالي، ولا يمكن أن تكتمل، ولا يمكن أن نحيط بها فالنص القرآني: (محيط بلا نهاية للمتخيل الجمعي) [3].

ولكون النص القرآني منتفح على الغيب بحسب تعبير **أدونيس**، بالتالي يبقى بيننا وبينه بون مظلم لا يمكن أن نهتدي فيه إلا بقدر ما اوتينا من نور (فهو أفق منفتح لكن على الغيب)[4]، هذا ما شكل منطلقا لسؤال محوري يؤسسع لمتحوله(كيف يستطيع العربي

1- ادونيس: النص القرآني وآفاق الكتابة، ص 34 .

2- المرجع نفسه، ص34.

3- المرجع نفسه ، ص33.

4- المرجع نفسه ، ص 34.

أن يعيش ثورة تُغير لحظة، وهو يعيش مطلقا غيبيا ينفي التغير؟)[1] ومنه لن يكون العربي مبدعا خلاقا إلا إذا تخلى عن إيمانه المطلق بالغيب، ومحدودية الدلالة، فلا يمكن تجاوز مقدس، والتقديس حد، بالتالي علينا الثورة عليه.

عرف **أدونيس** الثورة قائلا: (نظرة جديدة تتضمن نقدا لما سبقها وتجاوزا) [2]، بالتالي لن نحقق التجاوز إلا إذا طرحنا الغيب جانبا: وفتحنا النص (أمام مضمون إنساني تقدمي على آفاق المستقبل). [3]

ما يحمل القارئ من آليات تضيء له الطريق المحكومة بعجزها بداية، فالنص القرآني محيط بتعبير أدونيس، بحر عميق أسود بتعبير أدونيس وجب من أقبل إليه أن يكون بحارا بكامل جهوزيته.

فإذا جزمنا بتلك التفاسير الأولى للنص القرآني وعلى اكتمالها، وانعدمت الدلالات البعدية، وهذا مما لا يقبله العقل أو ذهن مستنير، فكيف لإنسان محدود أن يلم بمحيط لا محدود، منفتح على التأويل، مطواع الدلالة، لمن جاء إليه بكل عقل حاضر وفكر متقد، وبكل انفراد وخصوصية، وكامل الحرية، فتنهل من أعماقه المظلمة كونا بكرا من المعارف اللامتناهية.

النص قائم على بعده الغيبي خصوصا ما تعلق بمصير الإنسان بعد موته، يقول **أدونيس**(يكشف عن الغياب والزوال والفناء) [4]، ثم يقدم إلينا أمثلة عن ذاك الغياب الذي حجب الإحاطة بالدلالة (أن الأرض ليست إلا جسرا نحو الغيب)[5]. فمن لحظة الميلاد إلى

1- صقر أبو فخر: حور مع ادونيس ، ص 175 .

2- المرجع نفسه ، ص 175.

3- المرجع نفسه، ص 175.

4- أدونيس: النص القرآني وآفاق الكتابة، ص 34.

5- المرجع نفسه، ص34.

انتقال الانسان ليس إلا معبرا فما يكون بعد الموت غيب مطلق، هذا الغيب أيضا خاضع لقراءات مختلفة، فنفهمه بقدر ماناتي به إلى النص محملين به من اعتقاد وانزياح إيماني.

وما يعطي هذا البعد (ثقله الكوني)[1] بحسب **أدونيس** (هو أن هذا النص استعادة للنص التوراتي كما أنزل على موسى استعادة بالعربية) [2]مع فرق بسيط (أنه للبشر جميعا)[3]، فأدونيس يخرجنا من محيط أسود بكل قداسته، ليدخلنا ثقبا أكثر سواد بكل بشريتن،ا وبكل الأسئلة الممكنة وغير الممكنة، عزلا دون إجابات، حين يصف النص بالتناسخ في لفظ (استعادة) (ألهاذا تذوب أشكال التعبير كلها في شكل تعبيري واحد، يمثله هو؟ وهل هو بوصفه استعادة؟ كتابة تقول أن كل كتابة هي إعادة كتابة لكن في سياق آخر)[4]، فالنص القرآني هو نص قديم تم تجديده في لغة أخرى مع إتساع رقعة التلقي، فلسفة **أدونيسية** تأخذنا إلى أن لا نص أولا، إنما كان هو–الله–، فهو (هو) الأصل وما تلاحق من نصوص هي استعادات، مع تغير اللسان وتغير مساحة التلقي؟، بالتالي لا امتياز للنص القرآني سوى اتساع الوعاء الذي حمل الهو.

بالتالي لا يمكن لهذا النص المنتهي وجوديا أن ينتهي دلاليا، فوجوده انتقالي من لغة إلى أخرى، أما دلالته فإلاهية لا تُحاط، ولا تنتهي لأن الله لا يُحاط ولا ينتهي. فلا وجود لنص منتهي دلاليا على امتداد الزمان المتلاحق.

فالنص عالم كامل، (والعالم نص موحى لا نهائي، كامل ومطلق، منه تنبثق المعرفة والحقيقة..نص يكتب باستمرار وبأشكال متعددة، وأن المعيار في هذه كله هو العقل

1– أدونيس: النص القرآني وآفاق الكتابة ، ص35

2– المرجع نفسه ، ص35

3– المرجع نفسه، ص 35

4– المرجع نفسه، ص 35.

وحده)[1] فالعقل وحده من يخلق نصوصا كثيرة من نص واحد عبر انفتاح تأويلي لا يكتمل ولا ينتهي.

من خلال ماسبق نستخلص:

- أنه لا يمكن حصر اللا متناهي في تفسير منتهي، وعدم الاكتمال يفتح الباب مشرعا أمام قراءات لا تنتهي.
- تتجدد القراءات بتجدد المتلقي وبعده الحضاري.
- ينفتح النص بقدر ما نأتيه جاهزين لاستنطاقه.
- عدم الاكتمال قاعدة يجب الانطلاق منها في لحظة الاستنطاق.
- الاعتراف باكتماله يحنط الفكر الانساني ويضعه على الرف جانبا.
- اكتمال النص هو اعتراف بألا تفسير بعد تفسير القدامى، وألا معاني إلى ما كان.
- النص منتج ثقافي منفتح على التفاسير القديمة لا ليتبناها بل ليتخطاها إلى غيرها.

2. نقدنا لمواقف أدونيس من النص القرآني:

2.1 نقدنا لثنائية التراث والتجديد:

حين قدم أدونيس إلى النص يُقلبه كانت المسألة في تصوره (مسألة حاضر قبل أن تكون مسألة ماض)[2]، بمعنى كيف نأتي بالنص من التاريخ المنصرم لنعيش به ضمن رهانات العصر، بترك البنى الجاهزة وإقامة أخرى جديدة؛ فالعملية ليست ترميم بل هدم وبناء. هذا الاستقدام الزماني مبني على كون (التراث موجود لغوي بذاته باعتباره كتلة من الدوال المتراصفة، وإعادة قراءته: هي تجديد لتفكيك رسالة عبر الزمن).[3]

---

[1]- أدونيس : كلام البدايات ، ص 124.

[2]2- بشير تاقريريت: أدونيس في ميزان النقد، ص29.

[3]- المرجع نفسه ، ص 31.

جاعلا من تلك الثنائية مذبحا للنص، فإما التراث مقدسا وإما التجديد بانفتاحه، ولا برزخ بينهما، تلك الدعوى الأدونيسية التي لم ترفض التراث بالكلية حقيقة، بل كانت دعوة لإعادة قراءة التراث لفهمه وبعثه في ثوب جديد فضفاض؛ فَهمُه لتجاوزه، فلا يمكن تجاوز ثقافة لا نعرفها. كلام مقبول جدا كمنطق، لكن فيما يتعلق بالدين لا وجود لثقافة مبهمة، لا وجود لدين هناك نحضره هنا، الدين حياة الدين كل، إن لم يعقل توارث بكامل عقلانيته.

ـوضع **أدونيس** –عقبة التراث والثبات– في الفكر العربي الإسلامي، فكان **لعبد الله عبد الدائم** رأي آخر فيها: وأن العقبة الحقيقة هي (غياب التجديد في طريقة فهم التراث فهما حيا متجددا)[1].

ـ يستعيد **عبد الله عبد الدائم** الكرة من مرمى النص ويبعثها في شباك القارئ وأن العجز منه وإليه، في تبرئة للنص مما اتهم به من قصور. (وأن في هذه الحضارة العربية الإسلامية العظيمة القائمة على أصول دينية أحاطت بالكثير من شؤون الحياة، تحمل في أعماقها إمكانيات الضيق والانكماش كما تحمل إمكانيات الخصب والابداع)[2]؛ الانكماش والخصب وجهان لعملة واحدة هو العقل المقبل على النص بحمولته الفكرية، في تبرئة تامة للنص من عوامل رفضه.

ـالتراث لا يشكل عبئا كما صوره **أدونيس** وعباءة وجب طرحها، بل الإنسان العربي الذي حشر ذاته في مرجعية شكلت معه عبئا على النص.

ـالنقطة التي ارتكز عليها **أدونيس** في نقده للتراث هو جموده وعدم قدرته على التجدد، لكن نقدنا **لأدونيس** هو أن الثبات في ذاته يحمل تجديده في داخله، فالتجديد فرع والتراث أصل بكل محموله ولا يمكن نماء فرع دون أصل.

ـمقولة **أدونيس** التي يدافع عنها(أن التراث ثبات) رغم ذلك نجده لا يتركه كلية بل يطلب لأجل التجديد فهم التراث، فلا يمكن تجاوز الثقافة الأولى دون فهمها لتحديد مواطن

1– عبد الله عبد الدائم: حول رسالة أدونيس التراث العربي بين الاتباع والابداع،ص81.

2– المرجع نفسه، ص 80.

الخلل فيها، من ثم تجاوزها، تناقض يقع فيه، كيف نبني على مرفوض، كيف نعلي على متهالك بحسب وصفه، كيف نرفض لنقبل، اعتراف آخر أن في الثقافة العربية ماهو أهل للاستمرار فليست خلل كلها، وهذا تناقض يقع فيه أدونيس، ويصر عليه، كيف نرمي التراث ونتمسك به أولا.

ـ في مسيرة القطيعة أدونيس (يوحد بين اتجاهات فكرية تحت راية التحول، فكل خروج على الثبات يعد تحولا)[1] اتجاهات على تناقضاتها، والتي لم يوحدها سوى الخروج عن الثبات، هذا في حد ذاته ما أخذ عليها وعلى **أدونيس**، فكيف نقبل ونبني على مذاهب يناقض بعضها بعضا، وثورات يثور بعضها على بعض، منزلق فكري يقع فيه أدونيس، ففي مطالبته بتمجيد العقل، نجده يجعل ذات العقل يقبل التناقضات جميعها، مقابل الوصول إلى ذات القطيعة.

ـ مطالبته بمعرفة البعد الحضاري المكون، ومدى تأثيره على فهم النص وقراءته، وتخريجه في قالب جديد بناء على إطاره الذي نشأ فيه، في حين نجده في أول كتابه الثابت والمتحول يقر بأنه: (استبعد الإطار الحضاري الذي نشأ فيه الإسلام)[2] وهذا تناقض في مذهب **أدونيس** والذي يصر على أنه لا يمكن قراءة النص بمعزل عن ظروفه المحيطة، فكيف يقرأ تراثا كاملا وثقافة عربية كاملة بمعزل عن إطارها الحضاري.

ـ القاعدة التي انطلق منها أدونيس في منهجه مبنية على الفصل التام بين ماهو قديم وماهو حديث، وأن لا حديث إلا بتقويض القديم، وأن لا قديم قادر على الاستمرار، إذا جزمنا بذلك فالتراث أصل بحكم أنه الأسبق زمانيا والسابق أصل، والحديث لاحق وكل لاحق فرع، هذا الفرع الذي سيشكل لاحقا أصلا لأفرع أخرى، ولو جزمنا بقطيعة مع كل سابق ما تواجد لاحق.

---

[1]- بشير تاوريريت: أدونيس في ميزان النقد، ص 60.

2- أدونيس: الثابت والمتحول (الأصول)،ص 17.

ـ لا يمكن إحداث قطيعة كاملة الأركان بين تراث وتجديد، فلا تواز بينها بل عملية جدلية قائمة على التأثير والتأثر، وهذا ما أفرز لنا المذاهب والفرق والمناهج والقراءات وتلاقح العلوم ببعضها البعض. لا يمكن وضع برزخ جبري بين الزمان الثقافي. ثم نحاسبه على الثبات.

2.2 نقدنا لمبدأ رفع القداسة:

أثار **أدونيس** جدلا واسعا لم ولن ينتهي بسبب آرائه حول الثابت والمتحول في كل التراث العربي، وحول النص القرآني، في دعوة إلى قطع الصلة بكل ثابت باعتباره ثابتا، وفتح باب التأويل لاحداث تحويل فكري ينحو بالنص إلى العصرنة، عبر إحداث قطيعة مع القراءة السائدة وتحرير سلطة النص من نص السلطة. بنزع قداسته وإخضاعه لأدوات النقد الغربية.

معلنا أن الفكر العربي يبدأ حين يبدأ التفكير خارج الصندوق، خارج القراءات السائدة، وإن كان ما يدعو إليه أدونيس يتوافق مع الثقافة كشعر فإنه لا يمكن أن يتوافق مع أصل الثقافة (النص القرآني) باعتباره دينا ودنيا، دستور للحياة لا يتقادم ولا يتجمد، قابل للقراءة مذ نزل وحمال أوجه، متجدد بتجدد الزمان، بيانه إعجاز وإعجازه علوم تنفتح على أيدي باحثين أتوه خاضعين لسلطانه المعرفي العلمي والتوحيدي.

قوله برفع القداسة على النص وذلك بسحب النص من السلطة، وإعادته إلى حاضنة الإنسان في قراءة حرة، اتهام للنص بالسلطوية، وكأن النص خاتم سليمان أو مارد علي بابا، في حين ان السلطة هي إنسان في انفراد أو جماعة (أو مذهب أو حزب، أو حركة..)، هذا ما أقره في موضع آخر: أن النص إذا قرأه عقل صغير صغر، وإذا قرأه عقل كبير كبر اعتراف بأن المشكلة في العقل القارئ الذي وضع يده على النص بالتالي يسحب النص من إنسان ويسلمه لآخر، فلما نكيل التهم للنص، وهذا تناقض آخر.

عملية رفع القداسة عن النص القرآني وإحلال الإنسان المكانة العليا، تحت قانون نيتشه وقوله بموت المؤلف، فلا يمكن أن نتناول النص طالما هو من عند الله يجب ابعاد الإله

وتقديم الإنسان، نظرية مردودة قائمة على الفصل بين النص ومصدره المقدس، الحامي له فطالما النص مقدسا حدوده مقدسة أو كما يطلق عليها أدونيس أسوار الحديقة، فلا يمكن أن نتعاطى مع النص في بعده البشري، حينها لا يعدو أن يكون لونا أدبيا محضا بتفاصيل مقدسة، عمل الفصل تلك إهانة للإنسان وتقليل من شأنه.

يتهم أدونيس القراءات السابقة بالقراءات السلطوية، وبما أنها سلطوية فهي بوابة للتطرف والعنف عبر الحجر على النص وفهمه وفق توجه السلطة، بالتالي التطرف الحاصل ماهو إلا نتاج للحجر على النص ومنه فالنص باب للتطرف، وأعطى أمثلة للعنف الذي عصف بدول عربية، لكنه نسى وتناسى ما نراه من تطرف خلال هذا الأيام، قمة التطرف الحاصل في فلسطين وما يلاقيه أهل غزة من إبادة وإرهاب فمن نتهم هل نتهم النص أم نتهم توجه، ما علاقة الدين بما يحدث، إنه اللادين.

ومنه فلا علاقة للنص بالأفكار المتطرفة النص بريء منها، ونرد على أدونيس من ضمن كلامه: النص إذا قرأه عقل كبير كبر وإذا قرأه عقل صغير صغر، فلا علاقة للنص بقراءته وقارئه.

2.3 نقدنا لمبدأ العقلنة:

تقديم العقل على النقل وعدم التسليم بأي أمر يقف العقل أمامه عاجزا هو مذهب الفلاسفة وأهل الكلام، وما أنتهجه العديد من المفسرين بداية مع الطبري صاحب أول التفسير الممنهجة، وعودا إلى أوائل الصحابة المفسرين،أين كانت مصادر التشريع هي: الكتاب والسنة والقياس والاجتهاد والاستحسان. وما الاجتهاد والقياس والاستحسان إلا إعمال عقل حر، يوازن بين النصوص، ويصل بالتدبر إلى حكم جديد. قياسا على سابقه أو ظروف مشابهة.

نزعة الجدل العقلي لا يشكل خطا جديدا ولا خطأ في الحياة الفكرية العربية، بل له جذوره منذ أوائل الدعوة الاسلامية، ولم يكن من روافد التجديد بل عليه قام الدين ودعى إليه في كثير من آيات القرآن يخاطب الله فيها أهل الفكر والتدبر والتعقل، وفي هذا ما يدل على

أن إعماله لم يكن تجاوزا بل أصلا من أصول الدين. وأن العقل هو أعظم ما خلق الله وكرم به بني آدم، فكيف يكرم الله الإنسان ثم ندعي أننا فتحنا له فتحا مبينا إذ هديناه إلى ما أنعم الله عليه به، كيف يكرم الله الإنسان بالعقل ثم نستخدم نعمه لنرفضه، كلام تناقض وانحرف.

الغيبيات والتي اعتبرها أدونيس تناقض العقل وأن النص يدرك بالعقل لا بالغيب، هي من العلم المسكوت عنه، لحكمة لا يعلمها إلا الله:﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾[1]، وأنه يترك لنا في صقحات الأرض والسماء عددا من الشواهد الحسية التي تعيد الانسان الى فهم وصف القرآن لمشاهد الاخرة، فاذا قال رب العالمين في﴿ فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾[2] (فنحن نرى النجوم الآن تنشق في صفحة السماء فتتحول الى وردة حمراء مدهنة كما سماها الغربيون فوافقت الوصف القرآني)[3].

فلا يمكن لمجموعة العلوم المكنونة في النص والتي انفتحت مع تطور العلوم والتقنية، أن تنفتح في زمن سبق، كانت غالبيته الساحقة من الأميين يقول زغلول النجار(بأن القرآن الكريم الذي أوحى به إلى نبي أمي صلى الله عليه وسلم، في أمة كانت غالبيتها الساحقة من الأميين، من قبل أربعة عشر قرنا، يحوي من حقائق هذا الكون مالم يتمكن الإنسان من الوصول إليه، إلا منذ عقود قليلة، وبعد مجاهدات طويلة، وهذا لا يمكن لعاقل أن يتصور له مصدرا إلا بوحي من الله الخالق البارئ المصور). [4]

[1]- سورة: النمل، الآية:66.

[2]- سورة: الرحمن، الآية37.

3- ينظر: زغلول النجار: السماءُ وردة كالدِهان | الدكتور زغلول النجار https://www.youtube.com/watch?v=Cm5gXMKdsPM

[4]- زغلول النجار: من آيات الاعجاز العلمي (السماء) في القرآن الكريم دار المعرفة، بيروت، ط4، 2007، ص31.

وسوف تستمر الفتوحات العقلية في النص نفسه بوعد رباني في قوله:﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[1].

فالنص كلام إلهي موحى والنبي لا ينطق عن الهوى، والصحابة نجوم بأيهم اهتدينا اقتدينا والعقل مخلوق، فكيف نرد كلاما إلهيا محفوظا بوعد إلهي بحجة عجز العقل على فهمه وإدراك غيبياته، فهل نرد ماغاب عنا لأنه غاب، وهل نرد كلام خالق لعجز مخلوق أمامه.

2.4 نقدنا لمبدأ عدم اكتمال النص:

اتهام النص بالانغلاق والقداسة المانعة لتاويله تهمة باطلة، فالتاويل مذهب أنتهجه القدامى ولم يكن بمعزل عن التفسير، ولا عن مناهجه مذ ظهرت مؤلفاته كدليل مكتوب، وليست تهمة بل سمة وعلامة فارقة، فانفتاح النص المستمر دليل على حيوته ومواكبته للإنسان، على امتداد الزمان وعلى أنه صالح لكل زمان ومكان ومنفتح.

انفتاح النص على التأويل مطلب أدونيسي في عملية تحررية للإنسان والنص، لكنه حقيقة مارسها القدماء أصحاب الموروث، من بداية التفسير وليس بالعلم الجديد. وعلى رأسهم الطبري الذي مارس التأويل ضمن حدود النص دون أن يتنكر لقداسته.

عجز الإنسان في الإلمام بالنص وبجموع دلالته، لا يجعلنا نتهم النص، وإنما نتهم الإنسان العاجز أمام الله، تقصير في أدوات الإنسان أو في عقله، فالنص أكبر من أن ندخله في جمجمة مستعرضة وحالمة، تعلق عليه آسفها القديم.

النص كامل بقوله تعالى:﴿..الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا...﴾[2]: في اشارة إلى أن ما فهم منه هو ذات المراد منه، بإقرار الله تعالى

1- سورة: فصلت، الآية 53 .

2- سورة: المائدة، الآية 3 .

على لسان النبي، وما تقره آية أخرى﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾[1] فلا استعراض على ما تم وكمل.

2.5 نقدنا لمبدأ أرخنة النص:

جعل النص منقول وأثر قديم إغفال لحقيقته وديناميته، وتجديده الكامن فيه، فقول **أدونيس** بتاريخية النص واحتجازه في زمن محدد وظروف خاصة، هو إنكار لما رافقه من تنوع على امتداد 14 قرنا، فما تبريره للقراءات المختلفة والمفسرين وتعدد مناهجهم، فلو تتبعا التأويل في المصنفات والمذاهب العربية لوجدنا تنوعا زاخرا بدآ من أصحاب المذاهب وما ذكرنا سابقا في بحثنا عن المعتزلة والصوفية وغيرهم وتأثرهم بأهل الكلام والفلاسفة، ما انعكس في مؤلفاتهم وأخرج تصانيف تعددت، وما تعدد تصانيف التفسير إلا تنوع واختلاف.

إيمان أدونيس بتاريخية النص اعتراف بانغلاقه الزمني، وهذا مالا يمكن القبول به، فالنص من نزوله إلى يومنا يواكب الحياة، ومشكلاتها وفيه حلولها، يحيط بها من كل جانب، وظل العلم الحديث يحاول مواكبة حقائق النص، في عملية مطابقة لما يحمله من علم سابق الذكر لاحق الاكتشاف.

لا يمكن لنص احتوى الكون علما، والحياة نظاما والدين شريعة أن نصفه بالثبات. وهنا مرة أخرى لا نتهم النص بل نتهم العجز البشري في إدراك عظمته.

خلاصة:

- **النص القرآني بوصفه كتابة وقراءة أدبية:**

- كتابة تشكل وعاء تنصهر فيه الأفكار والأخلاق، والوجود والغيب.
- يعتبر **أدونيس** النص القرآني عمل كوني لا يقف على قارئ ولا زمان ولا مكان؛ يتداخل فيه العمل الإلهي– و العمل الإنساني.

1– سورة: الحشر، الآية 7 .

- النص القرآني استعادة للنص التوراتي باللغة العربية، وهو خاتمة الكتابة.
- النص القرآني هو نص أدبي، وأن الكتابة عمل إنساني.
- النص القرآني عملية انتقال من الصفة الشفاهية الإلهية إلى الصفة الكتابية البشرية في مرحلة ما بعد زمن النبوة.
- بوصفه كتابة هو خلاصة الكتابات، وبوصفه لغة أدبية هو هندسة غير تقليدية.
- النص القرآني دستور، تشكل اللغة محوره.

- **الموقف الأدونيسي من الصفة القدسية للنص:**

- النص يجب أن يكون خاضعا للإنسان كفكر لا لسلطة أيديولوجيات تستولي عليه وتوظفه، لذا وجب الخروج عن النص السلطوي، وتحريره وتسليمه للإنسان ليحاوره بكامل حريته.
- ضرورة الحوار مع النص عبر فهم لغته بوصفها الطريق الوحيد إلى دلالاته بعيدا عن أي مرجعية، وأن الحوارات التقليدية مرجعيات ناقصة.
- النص منفتح أمام المتخيل الجمعي، لا يمكن حصره، أو الحجر عليه في مؤلفات جاهزة، وتفاسير ممنهجة.

- **الموقف الأدونيسي من أرخنة النص القرآني:**

- النص خاضع لظروفه التاريخية والثقافية المحيطة الآنية، في حل من الجمود، لذا وجب أن نرقى بالنص عن الثبات التاريخي، وندخل به ومعه إلى حركية التاريخ والثقافة.

- **الموقف الأدونيسي من عقلنة النص القرآني:**

- يجب تحرر العقل العربي من المرجعيات، القائمة على جبرية المفاهيم وتجميد العقل متأثرا بابن الراوندي.
- اخضاع البعد الغيبي للعقل، ورفض كل ما يقف العقل عنده عاجزا.

- **الموقف الأدونيسي من عدم اكتمال النص :**

- النص منفتح لا يجوز غلقه.
- كون لغته إلهية فما تحمله هذه اللغة من دلالة ومعاني لا يمكن للإنسان أن يدركها ببشريته العاجزة أمام هذه اللغة المتعالية.

كل الرفض المخلوط بالتناقض جابه به أدونيس التراث، وجعل القطيعة نقطة انعطاف لا يمكن الاستمرار إلا على تلك النقطة، وبقدر الانعطاف بقدر الإبداع، لا يكون الإنسان حرا إلا إذا تحرر منه، ولن يتحرر منه إلا إذا عرفه جيدا.

تلك التناقضات التي أقام عليها أدونيس أفكاره، جعلت منه عرضة لنقد لا ينتهي.

الخاتمة

تعرضنا في هذا البحث إلى أهم القراءات التقليدية للنص القرآني، التي اختلفت في أدواتها واتفقت في اقترابها من النص بكل حذر، كونه كلاما ربانيا موحى منزه ومنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم؛ المفسر الأول للقرآن الكريم، ولما أُغلق منه على الفهوم، وتبعه الصحابة والتابعون، فكان النص في حفظ الرعيل الأول، لم ينزعوا عنه قداسة ولم يكيلوا له تُهما، فجاءت تفاسيرهم بيانا، وأوعية حفظت الدين وبلغت مقاصده.

ثم استعرضنا أبرز القراءات الحداثية للنص القرآني، في كتابات النقاد والمفكرين العرب والحداثيين، وما جاس خلال مؤلفاتهم من أنسنة وعقلنة وأرخنة، مبادئ اتفقوا عليها في مهمتهم القائمة على إنزال النص من عليائه ورفع حصانته. متهمينه بالقصور والجمود، مما يتطلب إعادة قراءته وفق متطلبات العصر، فكانت قراءت:

- **أدبية:** تعتبر النص كغيره من النصوص الأدبية
- **أيديولوجية:** تقوم على تأويل النص القرآني حسب حاجات الأمة الراهنة.
- **تأويلية:** تجد التأويل الوجه الآخر للنص
- **معرفية:** نريد قراءة عصرية للتراث تجنبنا السقوط في قراءة تراثية للعصر.

ووقفنا على دعوة أدونيس لإحداث قطيعة مع التراث العربي، هذه القطيعة التي تجلت في منهج بَنى عليه مؤلفه (الثابت والمتحول)، وجعلهما خطّان متوازيان لا يلتقيان، واستوقفتنا مواقفه من الدين والسياسة والشعر، ومن الإسلام والإسلام الأيديولوجي، أين اعتبر التطرف الحاصل اليوم باسم الدين ما هو إلا نتاج قراءة متطرفة للنص الديني.

مطالبا بـ:

- بالقطيعة الكاملة مع التراث.
- قراءة التراث لمعرفة مواطن الخلل فيه، من ثم تجاوزها.
- قراءة النص ضمن إطاره الحضاري الزماني.
- فتح باب التأويل، فالنص منفتح لا يجوز غلقه
- مبدأ الحرية:
  - ✓ التحرر من التبعية للتراث.
  - ✓ الحرية الفردية في الاعتقاد
  - ✓ الحرية الدينية.
- عزل الدين عن سلطة المؤسسات.
- تحرير العقل من كل تقليد وجعله المرجعية المعرفية.

وأنهينا بحثنا بنقد انتقينا نقاطه، وأخذنا على أدونيس:

- اقترابه من النص دون حذر واتباعه لمنهج ابن الراوندي الذي جعل العقل وحده منارته في بحر لجي.
- النص بريء من كل فكر متطرف، كل تطرف هو نتاج عقل فردي متطرف.
- كيف نطالب بالحرية الفردية الدينية للإنسان، وعند الإتهام نتهم الجماعة.
- الحرية الدينية مكفولة للإنسان بنصوص من القرآن الكريم :

﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾[1]

﴿ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ ﴾ [2]

﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾[3]

– العقل كان طريقا للرفض والإبتعاد عند جماعة الحداثة، وكان طريقا للقبول والإيمان عند علماء غربيين وجدوا في آيات القرآن إعجازا علميا فأقبلوا عليه مؤمنين.

***

"" آراء أدونيس أوغلت، وألقت به في غيابات الجب لتلتقطه أقلام النّقاد، وتنقسم حوله الآراء بين مؤيد لفكره كخطوة إصلاحية تقدّمية، وناقد له من أهل الاختصاص تناولوا أراءه وتتبعوها بالنقد. مقرين له بالتفرد في تحسس مواطن الوهن في التراث العربي، ومخالفين له في النتائج، وتيار آخر أشهر سيف الحجاج، ووصل بسياطه النقدية إلى تكفير أدونيس. وبين هذا وذاك نصب أدونيس نفسه عزيزا على خزائن الفكر الحداثي"".

1– سورة البقرة: الآية 256 .

2– سورة يونس: الآية 108 .

3– سورة الكهف: الآية 29 .

قائمة المصادر والمراجع

أولا المصادر والمراجع:

- **القرآن الكريم**
- **ابراهيم اعراب:**

1. الاسلام السياسي والحداثة، افريقيا الشرق ، لبنان ،دط،2000.

- **ابراهيم عبد الرحمن خليفة:**

2. دراسات في مناهج المفسرين، جامعة الأزهر، القاهرة، دط، دت.

- **أبو الحسن الندوي:**

3. الاسلام الممتحن تقديم المفكر الاسلامي الكبير، المختار الاسلامي للطباعة والنشر، ط1، 1977، القاهرة

- **أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا:**

4. مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دط، 1979، ج 5.

- **أحمد البغدادي:**

5. تجديد الفكر الديني دعوة لاستخدام العقل، مؤسسة الانتشار العربي، ط2، 2008 .

- **أدونيس (علي أحمد سعيد):**

6. النص القرآني وآفاق الكتابة، دار الآداب، بيروت، النص القرآني وآفاق الكتابة، دار الآداب، بيروت، ط1، 1993.
7. الصوفية والسوريالية، دار الساقي، ط3، دت، بيروت.
8. الحوارات الكاملة، بدايات للنشر والتوزيع، ط2، 2010م، ج1
9. الثابت والمتحول(الأصول)، دار العودة، بيروت، دط، 1974، ج1.
10. الثابت والمتحول (تأصيل الأصول)، دار العودة، بيروت، دط، 1974، ج2.
11. المحيط الأسود، دار الساقي، بيروت، ط1، 2005.
12. فاتحة لنهايات القرن، دار العودة، بيروت، ط1 ، 1980

- **امحمد رحماني:**

13. قضية قراءة النص القرآني الرباط، دط، 2006.

- **أمين الخولي:**

14. دراسات إسلاميه دار الكتب المصرية، مصر، دط،1996.

- **بشير تاوريريت:**

- أدونيس في ميزان النقد، قسم الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، دط،

- **بوزبرة عبد السلام:**

15. طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، جداول للنشر والتوزيع، لبنان ،ط1، 2011

- **حسن حنفي:**

16. دراسات فلسفية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة،دط، دت.

17. التراث والتجديد، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان،ط1، 1981.

18. من النقل الى العقل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، المجلد1 ،2014.

19. مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، دار المعرفة، ط1، 1961.

- **راوية يحياوي:**

20. من القصيدة الى الكتابة تحولات النص الشعري في الكتاب لأدونيس، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2015.

- **صلاح عبد الفتاح الخالدي:**

21. تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، دار القلم، دمشق، ط3، 2008.

- **صقر أبو فخر:**

22. حور مع ادونيس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2000.

- **طه عبد الرحمن:**

23. الحوار أفقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2013.

24. روح الحداثة المدخل االى تأسيس الحداثة الإسلامية المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2006

- **طيب تيزيني:**

25. النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، دار الينابيع ،دط ،1997، ج5.

- **عبد الرحمن بن عادل عبد العال المشدّ:**

26. المفسرون من الصحابة جمعا ودراسة وصفية، مركز تفسير الدراسات القرآنية، ط1، ج1،2016.

- **عبد الله العروي:**

27. مفهوم الايدولوجيا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ،ط8،2012.

- **عبد المجيد الشرفي:**

28. الإسلام بين الرسالة والتاريخ، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2001.

29. الاسلام والحداثة، الدار التونسية للنشر، ط2، 1991.

- **علي حرب:**

30. الممنوع والممتنع نقد الذات المفكرة،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،ط1995،1

31. نقد النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط4، 2005.

32. الماهية والعلاقة نحو منطق تأويلي، المركز الثقافي العرب، الدار البيضاء، ط1، 1998.

- **عمار علي حسن:**

33. الأيدولوجيا الموسوعة السياسية للشباب، نهضة مصر للطباعة والنشر، مصر، ط1 ،2007.

- **مجمع اللغة العربية:**

34. المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، 2004.

- **الحافظ شمس الدين محمد بن علي بن احمد الداوودي:**

35. طبقات المفسرين، ج1، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1994.

- **محمد حسين الذهبي:**

36. التفسير والمفسرون، مكتبة وهبه، القاهرة، دط، ج1 ، دت.

- **محمد سعيد رمضان البوطي:**

37. من روائع القرآن تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل، دار الفرابي، دط، 2007.

- **محمد علي إيازي:**

38. المفسرون حياتهم ومناهجهم، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي طهران،المجلد2، ط1، 1386هـ.

- **محمد كاظم حسين الفتلاوي:**

39. مناهج المفسرين دراسة في النظرية والتطبيق، دار حدود، بيروت، ط2، 2020.

- **فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي:**

40. أصول التفسير ومناهجه، مكتبة الملك فهد، الرياض ،ط3، 2017م.

- **محمد أحمد خلف الله:**

41. الفن القصصي في القرآن الكريم، مكتبة النهضة المصرية، مصر،ط1، 1951

- **محمد عبد الفتاح عمار:**

42. القراءات الحدثية للنص القرآني، مركز ليفانت للدراسات الثقافية والنشر، مصر، ط1، 2021.

- **أبو عبد الله محمد الحمود النجدي:**

43. القول المختصر المبين في مناهج المفسرين، مكتبة دار الامام الذهبي للنشر والتوزيع، ط1، 1412هـ.

- **محمد علي الجابري:**

44. التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1991،1.

45. بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربي، ط1، 1986.

- **محمود النقراشي السيد علي:**

46. مناهج المفسرين من العصر الأول ألى العصر الحديث، مكتبة النهضة، القصيم، ط1986،1، ج1

- **نصر حامد أبو زيد:**

47. إشكاليات القراءة واليات التأويل، مركز الانماء الحضاري، سوريا، ط2 ،1994.

48. مفهوم النص، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، دط، 2023 .

49. زيد نقد الخطاب الديني،سينا للنشر، القاهرة، ط2، 1994.

50. النص السلطة الحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1995

<u>ثالثا المراجع المترجمة:</u>

- **أدونيس (علي أحمد سعيد):**

51. الهوية غير المكتملة الابداع الدين السياسية والجنس بالتعاون مع شانتال شواف، تعريب حسن عوده، بدايات للطباعة والنشر، ط1، 2005.

- **آلان تورين**

52. نقد الحداثة، ترجمة أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، دط،1997.

- **أنطونيو غرامشي**

53. قضايا مادية التاريخية، ترجمة: فواز طرابلسي منشورات المتوسط، إيطاليا، ط2،2018.

- **محمد أركون:**

54. الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2.

55. تاريخية الفكر العربي الإسلامي ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط2، 1996.

56. الفكر الاصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، الاسكندرية،2003.

57. الفكر الاسلامي نقد واجتهاد، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط4، 2007

58. القرآن من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2001 .

- **نينار إسبر**

59. أحاديث مع والدي أدونيس، ترجمة حسن عودة، دار الساقي، بيروت، ط1، 2010.

رابعا الرسائل الجامعية:

60. **هوية المري:** النص وتشكلاته الثقافية في الفكر الحداثي عند أدونيس، (رسالة ماجيستير)، كلية الآداب والعلوم جامعة قطر، 2017.

خامسا الدوريات:

61. مجلة التراث، مخبر جمع دراسة وتحقيق مخطوطات المنطقة، جامعة زيان عاشور، الجلفة، ،العدد 26، المجلد2. 2017

62. مجلة الآداب البيروتية، العدد7-8 ، بيروت،1967.

63. مجلة الآداب البيروتية، العدد8، بيروت، 1973

64. مجلة البيان الكويتية، العدد334، 01 ماي 1998.

65. مجلة روافد، المجلد 4، المركز الجامعي بلحاج بوشعيب، عين تيموشنت، الجزائر، 2020.

66. مجلة التبيين،العدد 2-3،الجمعية الثقافية الجاحظية، حيدرة،الجزائر،1990.

67. المؤتمر العالمي الخامس، جامعة حضرموت،1-2، اكتوبر2023.

68. مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب، العدد2، المجلد6، 2022.

69. مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ،العدد3، المجلد4، 1984.

70. مجلة كلية الشريعة والدراسات الاسلامية، ماليزيا، العدد11. 2021.

71. مجلة المدونة، المجلد6، العدد2019،1.

مواقع الشبكة العنكبوتية

72. موقع روضة العلم والمعرفة: فؤاد بوعلي: القراءة الحداثية للنص القرآني، جامعة محمد الأول، وجدة، https://www.youtube.com/watch?v=mCVSDpurYLw ، بتاريخ: 2007/05/16

73. موقع BBC News عربي: الشاعر والمفكر ادونيس عن جذور العنف في التاريخ العربي. https://www.youtube.com/watch?v=5nS_0aC1JYY&t=424s بتاريخ: 2015/01/16

74. موقع فرانس FRANCE 24 Arabic24: أدونيس: الثقافة العربية المرتبطة بالسلطة . https://www.youtube.com/watch?v=mMw_tYKhDZ4&t=477s بتاريخ: 2015/09/16

75. موقع فرانس FRANCE 24 Arabic24 : محاور مع أدونيس (الثورة داخل الإسلام) معبرا للديمقراطية.

https://www.youtube.com/watch?v=s4BM0Dyq6u8&t=678s بتاريخ: 2018/04/15

76. موقع مونت كارلو الدوليةMonte Carlo Doualiya: التطرف الديني وظاهرة الإرهاب في حوار مع الشاعر أدونيس.

https://www.youtube.com/watch?v=MxfaoxurgpY&t=1536s بتاريخ:18 /2015/03

الفهرس

مقدمة ..... أ ب ت

المدخل

القراءات التقليدية للنص القرآني: مواقف متباينة للمفسرين ..... **(7-18)**

الفصل الأول

القراءات الحداثية للنص القرآني في كتابات النقاد والمفكرين العرب والحداثيين..(**20-57)**

1. موقف المفكرين الحداثيين من النص القرآني..... 20
2. موقف الغربيين من الاعجاز في القرآن الكريم..... 50

الفصل الثاني

مواقف أدونيس في الثابت والمتحول ومواقفه .....**(59-115)**

1.منهج أدونيس في الثابت والمتحول 66

- موقفه من الشعر 71
- موقفه من الدين..... 79
- موقفه من السياسة..... 87

2.مفهوم الإسلام والإسلام الأيديولوجي عند أدونيس..... 103

الفصل الثالث

مفاهيم ومواقف أدونيس من النص القرآني .....**(117-142)**

1. مفهوم النص القرآني بوصفه كتابة وقراءة أدبية. 117
2. خصوصيات النص القرآني عند أدونيس.....122

2.1. الموقف الأدونيسي من الصفة القدسية.....122
2.2. أرخنة النص القرآني.....126
2.3. العقلنة 128
2.4. النص القرآني وعدم الاكتمال.....130
3. نقدنا لمواقف أدونيس من النص القرآني.....133
الخاتمة 143
قائمة المصادر والمراجع 146
فهرس الموضوعات 152
الملخص والترجمة.....154

الملخص

يتزعم **أدونيس** جماعة الحداثيين، أتى النص بكامل ثقافته الفلسفية والصوفية والتاريخية، وتحت عباءة ابن الراوندي، متهما التراث بالثبات والنص بالتسلط والقارئ بالانغلاق، داعيا إلى التجديد وتحرير العقل، عبر قراءة التراث قراءة تسهم في مواكبة الركب الحضاري، بكل حرية فردية.

رغم المساعي الحثيثة لإنزال النص من عليائه يبقى النص شامخا مقدسا بحرا زاخر ملاذ لكل تائه، أمنا لكل خائف، نورا لكل ضال. ترى العقل أمامه خاشعا مقرا بعظمة الخالق.

"**Adonis** leads the modernist group, bringing forth his text with all his philosophical, mystical, and historical culture, under the cloak of Ibn al-Rawandi, accusing tradition of rigidity, text of dominance, and the reader of closure, calling for renewal and liberation of the mind through reading tradition in a way that contributes to keeping pace with the civilizational march, with complete individual freedom. Despite all the diligent efforts to bring down the text from its heights, the text remains lofty, sacred, and a vast ocean, a refuge for every lost soul, a haven for every fearful one, and a light for every astray, with the mind standing before it in reverence, acknowledging the greatness of the Creator".