# بشريَّة الدِّين عند (محمد أركون) و(نصر حامد أبو زيد) و(أدونيس)

## -دراسة نقديَّة-

■ أ.د. عقيل صادق الأسدي[1]


## ملخّص

يتناول البحث نقد أطروحة بشريّة الدين في الفكر العربي المعاصر من خلال دراسة آراء (محمد أركون)، و(نصر حامد أبو زيد)، و(أدونيس)، بوصفها امتدادًا للمنظور العَلْماني القائم على الأنسنة ومحوريّة الإنسان بدل محوريّة الله. يبيّن البحث أنَّ هذه الأطروحات تشترك في اعتبار الوحي والدين نتاجًا بشريًّا تاريخيًّا خاضعًا للفهم النسبي والتأويل المتغيِّر، لا معطى إلهيًّا متعاليًا وثابتًا.

يعرض البحث الأسس المعرفيَّة للعَلْمانيَّة، وفي مقدّمتها الأنسنة، والعَلْموية، والعقلانيَّة الأداتية، وينتقل إلى بيان أثرها في الفكر العربي الحديث. ثمَّ يناقش بالتفصيل أطروحات (أركون) في أنسنة الوحي، و(أبو زيد) في تاريخانيَّة النص القرآني وأنسنة دلالته، و(أدونيس) في قراءة القرآن بصفته نصًّا لغويًّا أدبيًّا منزوعَ القداسة. ويخلص البحث إلى أنَّ القول ببشريَّة الدين يؤدِّي إلى نفي قدسيَّته، وهدم المعرفة الدينيَّة من أساسها، وإفراغ الوحي من مضمونه الإلهي، بما يفضي إلى نسبيَّة مطلقة في العقيدة والتشريع، وتعدّد المقاصد بين الإلهي والنبوي والإنساني، وهو ما يتعارض مع الرؤية الإسلاميَّة للوحي والدين.


**الكلمات المفتاحية**: العَلْمانية، الأنسنة، بشريَّة الدين، بشريَّة الوحي، النقد.

١ - جامعة البصرة، كليَّة الآداب -قسم الفلسفة.

# Human Nature of Religion in Thought of Mohammed Arkoun, Nasr Hamid Abu Zayd, Adonis
## Critical Study

■ Dr. Aqeel Sadiq Al-Asadi[1]

## Abstract

This study critically examines the thesis of the humanization of religion in contemporary Arab thought, focusing on the views of Muhammad Arkoun, Nasr Hamid Abu Zayd, and Adonis, as an extension of the secular perspective that prioritizes humanism and the centrality of humanity over the centrality of Allah, Almighty. The research demonstrates that these theses share the belief that revelation and religion are historical human constructs, subject to relative understanding and changing interpretations, rather than divine and immutable givens. It outlines the epistemological foundations of secularism, including humanism, secularism, and instrumental rationality, and examines their impact on modern Arab thought. It then explores in detail Arkoun's thesis on the humanization of revelation, Abu Zayd's historicism of the Quranic text and the humanization of its meanings, and Adonis's interpretation of the Quran as a linguistic and literary text stripped of sacredness.

The study concludes that the assertion of the human nature of religion leads to the denial of its sanctity, the dismantling of religious knowledge at its core, and the emptying of revelation from its divine content. This results in an absolute relativism in both belief and legislation, with multiple purposes existing between the divine, the prophetic, and the human, a position that contradicts the Islamic view of revelation and religion.

## Keywords:

Secularism, Humanism, Human Nature of Religion, Human Nature of Revelation, Criticism.

1 -University of Basra, College of Arts - Department of Philosophy.

## مقدِّمة

تسرَّبت الرؤية العَلْمانية إلى الفكر العربي المعاصر من خلال تأثير الفكر الغربي بما يمتلك من أدوات انبهار تكاد تكون جلّها ماديَّة، وأخذت مداها في بناء الاتجاهات الفكريَّة العربيَّة المعاصرة وإنْ تشكَّلت بمسمَّيات متعدَّدة، كالقوميَّة، والماركسيَّة، والوجوديَّة، والعَلْمانيَّة، وغيرها، ولكن روح العَلْمانيَّة ومرتكزاتها قد توفَّرت فيها كلّها أو بعضها.

ومن أهمّ أسس العَلْمانيَّة هي الأنسنة التي تعني جعل الإنسان محورًا في فهم العالم في مقابل الله، ورفض كلّ ما هو إلهي أو تحجيمه في أقلّ التقادير، واستبداله بفهم الإنسان وتفسيره للعالم. ولهذا ظهرت لدينا مسألة بشريَّة الدين قرآنًا وسُنَّةً، وهذا ما حاولنا تسليط الضوء عليه في هذا البحث المتواضع؛ لأنَّ الحديث عن هذه الموضوعات يحتاج إلى التوسّع أكثر فيه، ومتابعة تفاصيله وجزئيَّاته.

وعلى ضوء ذلك، ولأهمّيَّة الموضوع، حاولنا قراءة هذه الأطروحات الخاصَّة ببشريَّة الدين تحت عنوان الأنسنة عند ثلاثة من المفكِّرين العرب المعاصرين، وهم (محمد أركون، نصر حامد أبو زيد، أدونيس)؛ حيث اشترك هؤلاء الثلاثة في الأطروحة نفسها وإنْ تعدَّدت مسمَّياتها، فتارة (الأنسنة) أو (بشريَّة الدين) أو (بشريَّة الوحي).

لقد اتَّفقت هذه الشخصيَّات الثلاث على أنَّ الوحي منتج بشري حاله حال النظريَّات الفلسفيَّة والعلميَّة التي يبذل الفلاسفة والعلماء الجهد في الوصول لفهم الواقع وقراءته بما يمتلكون من إمكانيَّات ولياقات ذهنيَّة ونفسيَّة، وقد تكون قراءتهم صحيحة ومطابقة للواقع أو لا تكون.

## أوَّلًا: ما هي العَلْمانية؟

إنَّ لفظ العَلْمانيَّة ترجمة خاطئة لكلمة (Secularism)في الإنجليزيَّة، أو (Secularite) بالفرنسيَّة، وهي كلمة لا صلة لها بلفظ "العلم" ومشتقَّاته على الإطلاق.

فالعلم في الإنجليزيَّة والفرنسيَّة معناه (Science)، والمذهب العِلمي نطلق عليه كلمة (Scientism)، والترجمة الصحيحة للكلمة في الإنجليزيَّة هي (اللا دينيَّة) أو (الدنيويَّة)، لا بمعنى ما يقابل الأُخرويَّة فحسب، بل بمعنى ما لا صلة له بالدين، أو ما كانت علاقته بالدين علاقة تضادّ. أما في اللغة العربيَّة، فإنْ قُرِأت مكسورة العين (عِلْمانيَّة) فمادّتها كلمة عِلم، ويكون معناها استعمال العلم كالعقلانيَّة بمعنى استعمال العقل، وإنْ قُرِأت مفتوحة العين (عَلْمانيَّة) فتكون مأخوذة من عالَم، أي هذه الدنيا ومظاهرها [1].

كذلك يورد (الدكتور أيمن المصري) نقلاً عن المعاجم الأجنبيَّة أكثر من معنى لمفهوم العَلْمانية، منها: أنَّ كلمة (Secular) تعني دنيوي، أو مادّي، ليس دينيًّا ولا روحيًّا: مثل التربية اللا دينيَّة، الفنّ أو الموسيقى اللا دينيَّة، والسلطة اللادينيَّة، أو أنَّها الرأي الذي يقول: إنَّه لا ينبغي أنْ يكون الدين أساسًا للأخلاق والتربية.

ومادَّة: (Secularism): اتجاه في الحياة أو في أي شأن خاصّ يقوم على مبدأ أنَّ الدين أو الاعتبارات الدينيَّة يجب ألَّا تتدخَّل في الحكومة، أو استبعاد هذه الاعتبارات استبعادًا مقصودًا، فهي تعني مثلاً: السياسة اللا دينيَّة البحتة في الحكومة، وهي نظام اجتماعي في الأخلاق مؤسَّس على فكرة وجوب قيام القِيَم السلوكيَّة والخُلُقيَّة على اعتبارات الحياة المعاصرة والتضامن الاجتماعي دون النظر إلى الدين [2].

إنَّ دعوة العَلْمانية إلى فصل الدين عن السياسة إنَّما هي أحد أبعادها، وليس هو المعنى الحقيقي لها كما يتصوَّره بعضٌ، ووفقًا للتعاريف الآنفة الذكر، والواقع العملي للتشريعات والقوانين الدستوريَّة في البلدان الغربيَّة، ينكشف لنا أنَّ المعنى الحقيقي للعَلْمانية ليس فصل

---

١ - ينظر: أيمن المصري: معالم النظام السياسي، ص١٢٠-١١٨؛ رضا خراساني: العلمانيَّة في الفكر العربي المعاصر، ص١٤٦-١٤٧.

٢ - ينظر: أيمن المصري: معالم النظام السياسي، ص١١٩.

الدين عن الدولة أو السياسة كما هو مشاع في أدبيَّات الاتجاهات الفكريَّة (الغربيَّة، والإسلاميَّة، والعربيَّة) العَلْمانيَّة بل إنَّ العَلْمانيَّة (بفتح العين) هي فصل الدين عن الحياة الإنسانيَّة بكلّ أبعادها الفرديَّة والاجتماعيَّة، ويبقى الدين مجرَّد ممارسات وطقوس يقوم فيها الفرد في أماكن معيَّنة. وبعبارة أخرى، إحلال محوريَّة الإنسان ومتطلّباته البيلوجيَّة والنفسيَّة والاجتماعيَّة محلّ محوريَّة الله.

أمَّا شيوع أنَّ العَلْمانية هي فصل الدين عن السياسة أو الدولة إنَّما يرجع إلى أهميَّة السياسة في المجال الحياتي عند الناس. وينبغي القول: إنَّ تعريف العَلْمانية بفصل الدين عن السياسة إنَّما هو تعريفها بأحد لوازمها لا بذاتها وحقيقتها، وإنَّما حقيقتها متقوِّمة -كما قلنا- بالاعتقاد بمحوريَّة الإنسان واستقلاليَّته المعرفيَّة الكاملة عن الوحي والدين، ما يستلزم إقصاء الدين بالكليَّة عن الحياة الاجتماعيَّة.

وهناك اتجاهان أساسان في العَلْمانيَّة، وهما:

١. العَلْمانيَّة الشاملة المتطرِّفة المتشدِّدة، وهي التي تُعدّ الدين باطلاً وخرافة، وتؤكِّد على محق الدين وطمسه بشكل عام عن مسرح الحياة، وهي بهذا المعنى المتطرِّف الإلحاد واللا دينيَّة ذاتهما.

٢. العَلْمانية الجزئيَّة، وهي التي لا تنكر الدين ولكن تحصره في الإطار الفردي والعلاقة الروحيَّة للإنسان، وتسعى لإقصاء الدين عن إدارة الحياة البشريَّة في المجالات الاجتماعيَّة، والسياسيَّة، والثقافيَّة، والتربويَّة، وغيرها [1].

وتقف مجموعة من الأسباب المتنوِّعة وراء نشوء العَلْمانيَّة في العالم الغربي وخصوصًا في أوروبا، منها: التسلّط السياسي والفكري والاجتماعي للكنيسة الحاملة للفكر المسيحي المُحرَّف عن الدين المسيحي الحقيقي الذي جاء به نبي الله عيسى (عليه السلام)، وهذا الدين الكنسي المحُرَّف في كثير من مبانيه يخالف ضروريَّات العقل، مضافًا إلى مخالفته لأحكام الله سبحانه وتعالى.

كذلك من هذه الأسباب: تعنَّت الكنيسة في تطبيق الأحكام الدينيَّة. وانتشار الظلم والفساد

١ - ينظر: مصطفى عزيزي، الأسس الفكريَّة للعلمانيَّة، ص١٩-٢١.

الاجتماعي بسبب الحُكَّام الفاسدين أو رجال الكنيسة المنحرفين. كذلك ظهور حركات الإصلاح الديني ومفكِّري عصر النهضة، ومحاربتهم للقِيَم الدينيَّة والمعنويَّة. ومنها أيضًا: شيوع الاتجاه الحسِّي التجريبي الرافض للعقل وأحكامه الموضوعيَّة، والرافض أيضًا للمسائل الميتافزيقيَّة.

## ثانيًا : الأسس المعرفيَّة للعَلْمانية

في هذا المطلب نحاول استكشاف الأسس المعرفيَّة التي بُنيت عليها العَلْمانية، ومن خلال معرفة هذه الأسس نستطيع الوقوف على مجمل الرؤية المعرفيَّة للعَلْمانية والنتائج المترتِّبة على هذه الأسس على قاعدة أنَّ النتائج تتوقَّف على المقدِّمات بصورة قطعيَّة، ومن جنبة أخرى، وهو ما يخصّ بحثنا، نستطيع الوقوف بصورة جليَّة على رؤية الشخصيَّات العربيَّة المعاصرة التي هي محور البحث لحقيقة الإنسان ومكانته الوجوديَّة والمعرفيَّة في هذا العالم. والأسس المعرفيَّة للعَلْمانية كثيرة ومتنوِّعة، سنحاول الحديث عن أهمّها وما له علاقة ضمنيَّة مع عنوان بحثنا.

### ١ - الأنسنة أو المذهب الإنساني (Humanism):

من المقوِّمات الأصليَّة للمدرسة العَلْمانيَّة، في عصر النهضة والإصلاح الديني، الأنسنة التي تركز على إحلال "محوريَّة الإنسان" (Humanism) محلّ "محوريَّة الله" (Divinism) في الكون. تعدّ الأنسنة رَحِمًا ترعرع فيه جُلُّ الاتجاهات الفكريَّة الفلسفيَّة الغربيَّة.

بناءً على الأنسنة يتَّسم الإنسان المعاصر الحداثوي بميزات وسمات تميّزه عن الإنسان التقليدي وغير الحداثي، وهي عبارة عن [1]:

أ. يريد الإنسان المعاصر أنْ يتصرَّف في العالم ويغيّره ويبدّله حسب رغباته وطموحاته وميوله، خلافًا للإنسان التقليدي الذي ينهض بتفسير العالم وفهمه عوضًا عن تغييره والتصرّف فيه وفق ميوله ورغباته. فالإنسان الحداثي إنسان فعَّال متصرِّف ومبدِّل للعالَم.

ب. يبذل الإنسان المعاصر جهوده ليتمتَّع ويلتذّ ويفرح ويشبع غرائزه وشهواته أكثر

١ - ينظر: مصطفى عزيزي: الأسس الفكريَّة للعلمانيَّة، ص٣٣-٣٦.

فأكثر، ويبغض الحزن والكآبة وكفّ النفس عن اللذَّات والتمتّعات الماديَّة الحيوانيَّة. فمحوريَّة اللذَّة والشهوة وإشباع الغرائز النفسانيَّة من السمات المُهمَّة في رؤية الأنسنة.

ج. يعتقد الإنسان الجديد بعدم وجود أمر قطعي وجزئي وحتمي في العالم بل كلُّ شيء متغيّر ونسبي ومحتمل، فالشكّيَّة وعدم القطعيَّة والحتميَّة هو المطلوب له، لا الجزم واليقين والثبات. فالنسبيَّة ورفض القطعيَّة والحتميَّة في اكتشاف الحقائق أمور تُعدّ من أهمّ معالم الأنسنة.

د. يطالب الإنسان المعاصر بالإيضاح ورفع القناع واللثام عن أسباب الأمور وعللها، ويريد إخضاع كلّ شيء لمعيار العقل والعلم التجريبي، ولا يريد الإحالة والإيكال إلى الأمور الأسطوريَّة والرمزيَّة والغَيبيَّة المستورة عن العقل والتجربة الحسيَّة. والمقصود من العقل في المنظومة المعرفيَّة الحداثيَّة هو العقل الأداتي المحاسِب.

ه. بناءً على الأنسنة، يُعدّ الإنسان موجودًا ذا حقّ، ومطالِبًا للحقوق والإمكانيَّات، وليس موجودًا مكلَّفًا ومطالَبًا ومسؤولًا. ولذا، لا يجوز لأحد أنْ يكلِّف الإنسان ويحمِّله المسؤوليَّات والوظائف والتكاليف. وهذا بمعنى نفي الخضوع والرضوخ للتشريع الإلهي، ورفض عبوديَّة الله تعالى.

و. يستخدم الإنسان الحداثي عقله للنقد والتقويم والمناقشة لا للفهم والإدراك فقط، وتتمثَّل العقلانيَّة المطلوبة عنده بالعقل الأداتي الذي يبرمج ويخطِّط للوصول إلى الأهداف المنشودة.

ز. قد غفل الإنسان الحداثي عن أنَّه عبد ومخلوق ومصنوع ومملوك لله تعالى، بل عدَّ نفسه خالقًا وصانعًا ومالكًا ومسيطرًا على الكون، ولهذا في الحقيقة نوع من الألوهيَّة والربوبيَّة البشريَّة التي تحاول أنْ تقطع علاقة الإنسان بما وراء الطبيعة.

ح. يريد الإنسان المعاصر أنْ يكتشف العالم الخارجي، ويتعرَّف على أبعاده وزواياه، وقد غفل عن اكتشاف نفسه، وعالمه الروحي، وعجائب وجوده، وجوانب ذاته، وطاقاته الإنسانيَّة. فهو يبذل قصارى جهوده للتصرّف في عالم الطبيعة، وتسخيره، واستعماره، واستثماره، وقد نسي نفسه وخالقه وربّه.

### ٢- العلمويَّة (Scientism):

تركِّــز العَلْمويَّة على أنَّ المنهج الوحيد المعتمد عليه في المعارف البشريَّة هو المنهج الحسّي التجريبي، فلا يمكن اكتشاف حقائق العالَم إلا على ضوء المنهج التجريبي الاستقرائي فحسب، فالمنهج التجريبي هو المنهج المتفوِّق والسائد على جميع المناهج العلميَّة، وهو الطريق الوحيد لكشــف الحقيقة. ولا شكَّ أنَّ الاتجاه الذي يركز على محوريَّة العلم التجريبي (Science) "قد اســتلهم من المدرســة الوضعيَّة المنطقيَّة التي ترى أنَّ القضايا الواقعيَّة العينيَّة هي القضايا التي لها قابليَّة التحقّق والإثبات التجريبي، لذا يرفض الاتجاه العلمي منهج الوحي والدين، ويحصر كشف الحقيقة في المنهج التجريبي والعلوم الطبيعيَّة فحسب.

والمشــكلة المركزيَّة في نظريَّة "العَلْمويَّة" تعود إلى حصر علل الأشــياء والظواهر في العلل والأســباب الماديَّة، ونفي الأسباب الغائيَّة والأصليَّة للأشــياء، والدين لا ينكر الوسائط الماديَّة والأسباب القريبة لحدوث الأشياء، بل يشجِّع الناس على اكتشافها والتدبّر فيها، ولكن لا يقصُر الدين الأســباب والعلل في الأســباب الماديَّة القريبة فقط، بل يبيِّن أنَّ هناك عاملاً وسببًا أصليًّا وراء الأسباب الظاهريَّة، وهو مسبِّب الأسباب وعلَّة العلل التي لا مؤثِّر في الوجود من دونها [1].

### ٣- العقلانيَّة (Rationalism):

من الركائز الأســاس للفكر العَلْماني التركيز على محوريَّة العقل البشري والعقلانيَّة الحديثة، في مقابل العقلانيَّة المتعاليَّة البرهانيَّــة المدعومة بالوحي. والمقصود من "العقلانيَّة" في الفكر الحداثي العَلْماني هو العقلانيَّة الأداتيَّة Instrumental rationality، ويختلف "العقل الأداتي" عن العقل العمــلي؛ لأنَّ العقل العملي يتضمَّن التكليف والأخــلاق والقِيَميَّة في ذاته، ويبيّن ما ينبغي للإنســان أنْ يعمله. ولكــنّ العقل الأداتي الآلي هو العقل الــذي يبرمج ويخطّط تخطيطًا دقيقًا للوصــول إلى الأهداف والمتطلَّبات المعينة في إطار الأمــور الماديَّة. يقوم العقل الأداتي بمحاسبات دقيقة وجزئيَّة لأجل تحقيق الغايات المنشودة، وتحصيل المصالح والمنافع المطلوبة

١ -ينظر: مصطفى عزيزي: الأسس الفكريَّة للعلمانيَّة، ٤٣-٤٤.

في أسرع وقت ممكن، وبأسهل طريقة ووسيلة متيسِّرة [1].

ومن خصائص العقل الأداتي:

أ. التركيز على النفعيَّة البراغماتيَّة (Pragmatism) التي تبرمج وتخطّط للحصول على أكثر منفعةٍ ممكنة، وتجعل الآثار العمليَّة للأشياء معيار الصدق والكذب للقضايا.

ب. إحلال الوسائل والأدوات محلّ الغايات والأهداف.

ج. التركيز على أنَّ الغاي تبرِّر الوسيلة.

د. الأنسنة ومحوريَّة ميول الإنسان ورغباته وشهواته.

ه. النسبيَّة والشكّيَّة.

### ٤-الإلحاد (Atheism) والربوبيَّة (Deism)

من المبادئ الرئيسة التي تعتمد عليها العَلْمانية "الإلحاد و"الربوبيَّة" أو الإله الغائب عن ساحة حياة البشر. والمراد من الإله الذي ينفيه الملحدون تاريخيًّا وفي الحاضر خصوصًا، ويثبته المتديِّنون قديمًا وحديثًا، هو الإله بالمعنى الخاصّ، أي الإله الفاعل والمدبّر معًا في التكوين والتشريع. فالملحدون إما نفوا مطلق الوجود الإلهي، وإما فرَّغوا الاعتقاد بوجوده عن أي قيمة إنسانيَّة، نتيجة سلب الإله لأي دور تدبيري بأي نحو من الأنحاء. والجدير بالذكر أنَّه ينبغي أنْ نشير إلى نظريَّة "إله الفجوات" (God of the gaps) التي تركِّز على الدور الإلهي في كل مورد عجزت فيه القوانين الطبيعيَّة المكتشفة عن إعطاء تفسير شامل لعمليَّات التكوّن في الطبيعة؛ إذ يستعين المنظِّر في العلوم الطبيعيَّة بالدور التدبيري للإله كلّما لم يتمكَّن من إيجاد تفسير طبيعي لحدث ما متوافق مع القوانين المكتشفة.

يُعدّ الإلحاد من أهم الأسس اللاهوتيَّة للعَلْمانية؛ لأنَّ الاتجاه العَلْماني يرفض الدور التدبيري والتشريعي لله -عزَّ وجلَّ- في إدارة المجتمع في شتَّى مجالاته الاجتماعيَّة والسياسيَّة والاقتصاديَّة والثقافيَّة وغيرها، ويعتمد على العقل الأداتي وتطوّر العلوم الطبيعيَّة والفيزيائيَّة في

١ - ينظر: محمد جواد محسني: مدخل الى العقلانيَّة العلمانيَّة، ص٨٣.

إدارة الإنسان والمجتمع [1].

هذه أهم الأسس العَلْمانية، وهناك غيرها من الأسس أعرضنا عنها مخافة الإطالة، مثل (الليبراليَّة، والنسبيَّة، والحقوق الطبيعيَّة، وغيرها....)

## ثالثًا: العَلْمانية في الفكر العربي المعاصر

تقف مجموعة كبيرة من الأسباب والعوامل وراء ظهور الاتجاه العَلْماني في العالم العربي المعاصر وتبلوره، من أهمّها المواجهة الفكريَّة بين الإسلام والغرب في نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، بل نستطيع القول إنَّ هذه المواجهة الفكريَّة ما زالت مستمرَّة، بل إنَّها أخذت أبعاد فكريَّة وثقافيَّة أكبر بكثير مما كانت عليه في التاريخ الذي ذكرناه آنفًا. فمنذ وصول الاستعمار الغربي إلى البلدان العربيَّة بعد انهيار الدولة العثمانيَّة، وما رافق هذا الاستعمار من ظروف سياسيَّة واجتماعيَّة وفكريَّة تمثَّلت بغزو نابليون لمصر، والبعثات التبشيريَّة، وظهور المطابع والصحف وحركة الترجمة والبعثات العلميَّة لأوروبا وغيرها.

مضافًا إلى وجود العوامل الداخليَّة التي شكلَّت الأرضيَّة الخصبة لظهور الحداثة والعَلْمانيَّة، فالفساد الذي كان ينخر في الحكومات والمجتمعات العربيَّة من جرَّاء التخلّف الذي عانت منه هذه المجتمعات جرَّاء السياسات الفاشلة للولاة العثمانيين، ومن بعدها وقعت هذه البلدان تحت الانتداب الغربي وما عانته من مشاكل على المستويات الإنسانيَّة كافَّة، وتأثّر كثير من الشخصيَّات الفكريَّة في العالم العربي بالفكر الغربي والحضارة الغربيَّة.

## رابعًا: بشريَّة الدين عند (محمد أركون) ونقدها

أخذت العَلْمانية العربيَّة المعاصرة في النصف الثاني من القرن العشرين بُعدًا معرفيًّا وفلسفيًّا، مضافًا إلى بُعدها السياسي، وهذا ما نلاحظه في النتاج الفكري لبعض الشخصيَّات الفكريَّة العربيَّة المعاصرة، أمثال (محمد أركون) و(نصر حامد أبو زيد) و(أدونيس). وفي حديثنا عن أسس

١ - ينظر: مصطفى عزيزي: الأسس الفكريَّة للعلمانيَّة، ص٤٨-٤٩.

ومرتكزات العَلْمانية أشرنا الى مسألة الأنسنة التي تعدّ من أهمّ مرتكزات العَلْمانيَّة، وهي تعني تأليه الإنسان في مقابل الله -سبحانه وتعالى- أي جعل محوريَّة الإنسان في مقابل محوريَّة الله.

وقد طرح هذا المعنى (محمد أركون) الذي يعترف صراحة بعَلْمانيَّته، فيقول (أنا مدرِّس عَلْماني يمارس العَلْمنة في تعليمه ودروسه، وهذا يشكِّل لي نوعًا من الانتماء والممارسة اليوميَّة في آن معًا. أودّ أنْ أقول ذلك امامكم منذ البداية إنَّ وجودي في فرنسا علَّمني أشياء كثيرة إيجابيَّة وسلبيَّة عن تجربة العَلْمنة أو طريقة ممارستها وعيشها، وقد انتهى بي الأمر أخيراً إلى تلك الممارسة وتلك القناعة الفكريَّة التي تقول إنَّ العَلْمنة هي أوَّلاً وقبل كلّ شيء إحدى مكتسبات الروح البشريَّة وفتوحاتها. إنَّها بالنسبة إليَّ موقف للروح وهي تناضل من أجل امتلاك الحقيقة أو محاولة الوصول لها [1]. وهو جعل أيضًا العَلْمانيَّة في مقابل جوهر الدين، والقِيَم، والعقل، والإنسان، وعلاقته باللّه. وإنَّ حاكميَّة الدين في جميع الأمور لا تشكِّل تهديدًا لاستقلال الإنسان في بُعديه الخُلُقي والسياسي فحسب بل تشكِّل تهديدًا لاستقلال إبستيمولوجيًّا العقل[2].

كذلك نراه يقسِّم الأنسنة الى قسمين: أنسنة متمركزة حول الله او التمركز اللاهوتي (الإسلامي، والمسيحي، واليهودي)، والأنسنة المتمركزة حول الإنسان العاقل سواء داخل المنظور الافلاطوني للمعقولات أم داخل الإطار المفهومي للتمركز المنطقي للأرسطيَّة [3].

وهذه النصوص الأركونيَّة واضحة جدًّا وقاطعة ايضًا بتبنِّيه الصريح للعَلْمانية، والذي يهمّنا في ذلك هو الأنسنة التي آمن بها والتي تعني جعل الإنسان محورًا في مقابل الله، وهذا التوجّه الفكري متأتٍّ وبصورة قطعيَّة من تأثّره بالفكر الغربي وخصوصًا ما بعد الحداثة، وهو قد أشار إلى ذلك في قوله الآنف الذكر (إن وجودي في فرنسا علَّمني أشياء كثيرة إيجابيَّة وسلبيَّة عن تجربة العَلْمنة أو طريقة ممارستها وعيشها.. إنَّ العلمنة هي أوَّلاً وقبل كلّ شيء إحدى مكتسبات الروح البشريَّة وفتوحاتها) فهو يعدّ العَلْمنة أحد الفتوحات الروحيَّة التي اكتسبتها نفسه من خلال عيشه في فرنسا.

---

١ - محمد أركون: العلمنة والدين، الإسلام، المسيحيَّة، الغرب، ص٩.
٢ - ينظر: محمد أركون: الاسلام والمسيحيَّة والعلمنة، ص٩.
٣ - ينظر محمد أركون، الأنسنة والإسلام، ص٣٣.

يتحدَّث أركون عن عقل محض، ويريد للأنسنة أنْ تتمركز حول هذا العقل المحض، بمعنى أنَّه يريد أنْ يعمل في مجال العقل الخالص من كلّ إحالة إلى أيّ مبدأ خارج عن نطاقه أو غريب عنه، أو هكذا هو يظنّ، مثل الله، والأفكار الأفلاطونيَّة، والقِيَم الخُلُقيَّة، هذا هو العقل الخالص الذي تجلَّى في الحداثة الغربيَّة؛ لأنَّ الحركة المتواصلة لتاريخ الغرب، من وجهة نظر (أركون) تكمن في قدرته على الخروج من الأزمات، ليتقدَّم كثيراً حتى يواجه عائقًا جديدًا، وعلى عكس ذلك، فإنَّ العقل الديني يبدو كأنَّه يستغل لحظات تأزم القيم والأيديولوجيات من أجل إعادة التأكيد على صحَّة مبادئه، وعدم المساس بتعاليمه التي تشمل كلّ ثوابت الوضعيَّة الإنسانيَّة. وإنْ لم يبيّن لنا (أركون) كيف استطاع العقل الغربي، أو الحركة المتواصلة لتاريخه، التغلّب على الأزمات، أو الخروج منها[1].

كذلك مما يُؤخذ على تقسيم (أركون) للأنسنة بهذا التقسيم (أنسنة لاهوتيَّة وأنسنة فلسفيَّة) أنَّه قابل بين النوعين، كأنَّما بينهما علاقة تناقض أو تضادّ، وهذا خلاف الواقع تمامًا؛ فنحن عندما نطالع النتاج الفلسفي للفلسفة اليونانيَّة (أفلاطون وأرسطو) نجد أن كلا الفيلسوفين كانا من الموحِّدين والمؤمنين بالأنسنة الإلهيَّة التي فضَّلت الإنسان وحفظت له مكانته السامية بين الموجودات، فـ(أفلاطون) يؤمن أنَّ كمال الإنسان يتحقَّق برحلته من عالم المادّة الى عالم المُثُل، فهو - أي الإنسان - في سير تكاملي سوف يتحقَّق في عالم المُثُل. أمَّا (أرسطو) وإنْ اهتمَّ بالإنسان بحدود وجوده الأرضي فهو يرى كماله -أي الإنسان- بتعقّله وسيره التكاملي الأرضي بقواه الإدراكيَّة التي هي من خلق الله (واجب الوجود).

ولم يتحدَّث (أركون) عن أنسنة إسلاميَّة متمركزة حول الله، ومتأتية من التواصل بين العلم والعمل في سلوك المؤمنين، ومسبوقة بمعرفة للأحكام المستنبطة من القرآن والسُنَّة، لسببين: الأوَّل منهما: لأنَّ (أركون) ليس له معرفة بالأحكام المستنبطة من القرآن والسُنَّة، فهو مؤرِّخ فكر، وليس فقيهًا، وثانيًا لأنَّ الأنسنة عنده ليس لها إلا معنى واحد، هو أنَّها لا تكون إلا عَلْمانية متمركزة حول الإنسان[2].

١ - ينظر: علي حسن هذيلي: نزعة الأنسنة عند محمد أركون ونصر حامد أبو زيد.. مقاربة نقديَّة، ص٨٤.
٢ - ينظر: علي حسن هذيلي: نزعة الأنسنة عند محمد أركون ونصر حامد أبو زيد.. مقاربة نقديَّة، ص٨٦.

وقد امتدَّت الأنسنة الأركونيَّة إلى مسألة الوحي، وجاءت بفهم حداثي للوحي؛ حيث يقول «إنَّ الوحي يعني حدوث معنى جديد في الفضاء الداخلي للإنسان، هذا المعنى يفتح إمكانيَّات لا نهائيَّة أو متواترة من المعاني بالنسبة الى الوجود البشري..... وتحديدنا الخاصّ الذي نقدِّمه عن الوحي يمتاز بخصيصة فريدة هو أنَّه يستوعب بوذا وكنفوشيوس والحكماء الأفارقة وكلّ الأصوات الكبرى التي جسَّدت التجربة الجماعيَّة لفترة بشريَّة ما، من أجل إدخالها في قدر تأريخي جديد، وإغناء البشريَّة عن الإلهي»[1].

ووفقًا لهذا القول: إنَّنا أمام اختلاف جذري بين تفسير الوحي باعتباره معطى إلهيًا، وبين اعتباره منتجًا بشريًّا، وإذا أردنا أنْ نعرض هذا الموضوع بأسلوب علميّ، فيمكن القول إنَّنا أمام فرضيتين في تفسير ظاهرة الوحي: تقول الفرضيَّة الأولى إنَّ الوحي معطى إلهي وفق الرؤية الإسلاميَّة، وتقول الفرضيَّة الثانية إنَّ الوحي منتج بشري وفق الرؤية الحداثيَّة.

وعندما نواجه فرضيّات عدّة في تفسير ظاهرة معيّنة، فإنَّه لا يمكن القبول بفرضيَّة معيَّنة منها في إطار المنهج العلمي إلا إذا سقطت الفرضيّات الأخرى، واستطاعت تلك الفرضيَّة أنْ تبرهن على صحَّتها بالطرق العلميَّة، وإذا لم تستطع القراءة الحداثيَّة أنْ تقوم بهاتين الخطوتين، فهذا يعني أنَّها مجرَّد فرضيَّة لا يمكن اعتمادها ولا القبول بها، وسيكون ذلك اعتمادًا على الظنّ الذي لا يغني من الحق شيئًا، وستكون مجرَّد افتراض غير علمي[2].

لم تقدَّم القراءة الحداثيَّة - في الواقع - شيئًا في المجالين، لا في مجال البرهنة على صحّة تفسيرها لظاهرة الوحي، ولا في البرهنة على بطلان القراءة الإسلاميَّة التي تقول إنّ الوحي هو كلام الله تعالى، والقراءة الحداثيَّة للوحي تعني تكذيب النبي ﷺ في ما يدّعيه، والنبي يدّعي أنَّه يتلقّى خطابًا نازلاً إليه من عالم الغيب، وأنَّ ثمَّة ملكًا عظيمًا اسمه جبرئيل (الروح الأمين هو الذي يتولىَّ نقل هذا الخطاب، وأنَّ هذا الخطاب ليس خاضعًا لإرادته ولا إلى تجربته الشخصيَّة، هذه المفاهيم التي يؤكِّدها القرآن الكريم ستكون مجرَّد افتراءات وأكاذيب أو خيالات وظنون توهَّمها النبي أو افتعلها وابتكرها. وليس ثمَّة شيء نازل من الله بل هي إيحاءات قلبيَّة أشبه بما يجري

١ - محمد اركون: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص٨٣-٨٤.
٢ - ينظر: صدر الدين القبانجي: البنى الفوقيَّة للحداثة، ص١٦٦.

في تجـارب الصوفيَّة، فلا يوجد جبرائيل ولا ميكائيـل، ولا لوح محفوظ، ولا كتاب مكنون ولا كلام لله، ولا ملائكة له، إنَّما هو كلام النبي نفسـه قد خُيِّل إليه أنَّه نازل من عالم السماء! وهكذا تحولـت حقيقة الوحي إلى خيال نبوي بحسـب الحداثيين، وهذا تكذيـب بآيات الله ومحاولة لقراءتها وفهمها على أساس الظن، وهو ما يندّد به الله -تعالى- في القرآن الكريم: ﴿أَكَذَّبْتُم بِئايَتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا﴾ [النمل: ٨٤]، وقد يطالب الحداثيّون بالبرهان الذي يدلّ على صحّة القراءة الإسلاميَّة، التي ترى أنَّ الوحي معطى إلهي وليس منتجًا بشريًّا؛ حيث إنّه قد يقال إن هذه القراءة مجرّد فرضيَّة أيضًا، وينبغـي تقديم برهان يدلّ على صدقها وصحتها؟ ويمكن الجواب عن هذا الاشكال بأنّ هذه القراءة تستمدّ صحّتها وشرعيَّتها، والبرهان على صدقها من صدق النبوَّة نفسها، ولا تحتـاج إلى برهان آخر من خارج دائـرة النبوَّة؛ ذلك أنَّنا إذا آمنّا بصدق النبي (صلى الله عليه واله وسـلم)، فإنَّ علينا أنْ نسأل النبيّ نفسه عن تفسـيره للوحي وللنبوّة، ويجب علينا التصديق بالجواب، ولا يحقّ لنا مطالبته بالبرهان؛ لأنّ ذلك يعني أنَّنا لم نصدّق به ولم نؤمن برسالته [1].

## خامسًا: بشريَّة الدين (عند نصر حامد أبو زيد) ونقدها

تتجلَّى الأنسـنة في فكر (نصر حامد أبو زيد) في عناويـن متعدَّدة أهمّها بشريَّة الدين وبشريَّة الوحي وتأريخانيَّة القرآن، وقد جاهر بعَلْمانيته في كتابه «التفكير في زمن التكفير» بقوله: «العَلْمانية في جوهرها ليسـت إلا التأويل الحقيقي والفهم العلمـي للدين»[2]. ووفقًا لهذا القول، فإنَّ (أبو زيـد) يقوم بإحلال الإنسـان محلّ الله؛ لأنَّ الإنسـان هو الذي يقوم بعمليَّة التأويل والتفسـير، وبالتالي فإنَّ الإنسـان سوف يختار المعنى الذي يناسـبه، وهذا الأمر سوف يفقد الدين والقرآن قدسـيَّته ويصبـح بشريًّا. ولقـد صرَّح (أبو زيد) بذلك بقولـه: «إنَّ القرآن - محـور حديثنا حتى الآن - نـصّ دينـي ثابت من حيث منطوقـه، لكنَّه من حيث يتعرَّض له العقل الإنسـاني ويصبح (مفهومًا) يفقد صفة الثبات، إنَّه يتحرّك وتتعدَّد دلالته. إنَّ الثبات من صفات المطلق والمقدَّس، أمَّا الإنساني فهو نسبي متغيّر، والقرآن نصّ مقدّس من ناحية منطوقه، لكنَّه يصبح مفهومًا بالنسبي

١ - صدر الدين القبانجي: البنى الفوقيَّة للحداثة، ص١٦٧-١٦٨.
٢ - ينظر: نصر حامد أبو زيد، التفكير في زمن التكفير، ص٦٠ و٨٣.

والمتغيّر، أي من جهة الإنسان، ويتحوّل إلى نصّ إنساني (يتأنسن)، ومن الضروري هنا أنْ نؤكِّد أنَّ حالة النصّ الخام المقدّس حالة ميتافيزيقيَّة لا ندري عنها شيئًا إلا ما ذكره النصّ عنها، ونفهمه بالضرورة من زاوية الإنسان المتغيّر والنسبي. النصّ منذ لحظة نزوله الأولى -أي مع قراءة النبيّ له لحظة الوحي- تحوَّل من كونه (نصًّا إلهيًّا) وصار فهمًا (نصًّا إنسانيًّا)؛ لأنَّه تحوّل من التنزيل إلى التأويل»[1].

وهناك مجموعة دلالات يمكن الإشارة إليها وفقًا لرؤية (أبو زيد) للقرآن الكريم، وهي:

١. إنَّ النصّ الحقيقي الفاعل إنسانيًّا وتأريخيًّا إنَّما هو النصّ التأويلي لا النصّ التنزيلي فما دام النصّ التنزيلي ميتافيزيقيًّا وفق هذه الرؤية، حيث لا حضور ولا فاعليَّة له على مسرح الوجود الإنساني، عندها فلا مصداق له بالضرورة على أرض الواقع، والنصّ الحقيقي العامل إنَّما هو «التأويل» العمليّ المتفاعل مع الحياة، ما دمنا نتكلَّم عن النصّ باعتباره حضورًا متحرِّكًا ومؤثِّرًا إنسانيًّا وتأريخيًّا.

٢. أنسنة النصّ؛ بمعنى الإنجاز الإنساني للنصّ دلالةً ومضمونًا، وإنْ أكَّد (أبو زيد) إلهيَّته على مستوى المنطوق. فهذا التأكيد لا جاهزيَّة له في الوعي أو الواقع، والجاهزيَّة هنا للدلالة النصّيَّة للنصّ المنتجة إنسانيًّا، تلك الدلالة المرتبطة بجاهزيَّة الوعي، وجاهزيَّة الوسط، وجاهزيَّة الاستعداد الزمكاني لإنجازها، فأنسنة النصّ تبدأ منذ لحظة تعقّله الإنساني لتحوّله إلى نصّ تأويلي، وهنا فالنصّ إنساني لا محالة؛ لأنَّ القيمة الأساس هي قيمة الدلالة، وهي التأويل الإنساني وفق هذه القراءة.

٣. إنجاز الواقع للنصّ، فالنصّ هنا هو نتاج الواقع بكلّ شخوصه وفاعليَّاته ورموزه ومناخاته. فوفق هذه الرؤية؛ فإنَّ الفاعل التكويني للنصّ -مضمونًا ودلالةً- إنَّما هو الواقع الإنساني التأريخي، ولأنَّ هذه الفرضيَّة أدخلت حتى شخص النبيّ المتلقّي للنصّ التنزيلي ضمن دائرة المتغيّر والنسبي، وقاعدة المتغيّر والنسبي هي قاعدة حركيَّة الواقع وتدافع عناصره المتعدِّدة لإنتاج مستوى الدلالات والمضامين للتجارب، عندها

١ - نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص١٢٥ - ١٢٦.

تكون عناصر الواقع في أبعادها داخلة في جنس القراءة الإنسانيَّة ولونها للنصّ التنزيلي. وبعد، فالتأويل المنتج من خلال هذه القراءة إنَّما هو مصداق للواقع وانعكاس لمستواه ودرجته، ومثل هذه النتيجة تؤكِّد إفراز الواقع للنصّ ولو على مستوى الدلالة.

٤. صوريَّة النصّ ورمزيَّته دون فاعليّته الدلاليَّة المستقرّة على أي صعيد دلالي كان. فهذه الفرضيَّة تستبطن بالتبع نفي الاستقرار الدلالي والمضموني للنصّ في أبعاده المختلفة، باعتبار أنَّ الواقع هو المنتج للدلالة، وبلحاظ حركيَّة هذا الواقع وتغيّره المتواصل تكون عندها دلالات النصوص متحرّكة وغير مستقرّة، أي إنَّ النص هنا نصّ صوريّ في حقيقته، والواقع هو الذي يضخّ إليه المضمون ويُحدّد له الدلالة بشكل وآخر؛ لأنَّ الواقع هو المنتج للنصّ التأويلي من هذا النصّ الرمزي[1].

إنَّ (أبو زيد) لم يُفكّك أقسام الدلالة المستفادة من النصّ القرآني عندما يقوم بالتعميم في نقده للخطاب الديني ليشمل أنواع الدلالة كافَّة، ليضعها في سلّة التأويل الإنساني؛ لأنَّ دلالة لفظ (النصّ) يحمل على وجوه متعدّدة:

أ. النصّ بالمعنى الأخصّ؛ وهو اللفظ الذي لا يحتمل -بحسب نظام اللغة العربيَّة وأساليب التعبير- إلا إفادة مدلول واحد إفادة يقينيَّة أو باعثة على الاطمئنان، فإنَّ مستوى الدلالة للنصّ هنا توفّر اليقين للمتلقّي بأنَّ هذا هو مراد المتكلّم بشكل قاطع لا يحتمل معنى آخر، وهو مطابق لتعريف القرآن، كقوله تعالى ﴿**قُلْ هُوَ اللهُ أحد**﴾ [الإخلاص: ١]، ﴿**وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا**﴾ [الكهف: ٤٩]، ﴿**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ..**﴾ [البقرة: ١٧٣]. وهذا النوع من النصّ يحمل ويشتمل على الحصانة الذاتيَّة التامَّة المانعة من سريان قناعات المتعاطي وإسقاطات المتلقّي لفهمه المسبَق على النصّ جزاء وضوحه الدلالي القاطع، وهذا ما أدَّى بالعلماء إلى تثبيت قاعدة (لا اجتهاد مع النصّ)؛ إذ ليس للجهد الإنساني الاجتهادي هنا من دور في تحديد وتعيّن

١ - ينظر: حسين درويش العادلي: حرب المصطلحات، ص٩٧-٩٨.

معناه سواء كان عقديًّا أم قِيَميًّا أم تشريعيًّا، بسبب وضوحه الدلالي الكامل.

ب. الظاهـر؛ وهو النصّ الـذي يحتمل أكثر من معنى سـتوحيه لكنَّ أحدهما هو المتبادر والظاهر من اللفظ حسـب قواعد الفهم اللغوي. والمعنى الظاهر لا يمكن التسـليم بقَبوله دليلاً على إرادة المتكلِّـم بل يكون المعنى الآخر الأقلّ ظهورًا هو المقصود. وضرورة استعمال هذا النوع من اللفظ هو لتقريب المعنى إلى ذهن المخاطب، وهنا يبرز التأويل الذي لا يكون إلا بدليل إضافي وقرينة صارفة عن المعنى الظاهر إلى المعنى المحتمل... فقول النصّ ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْـتَوَى**﴾ [طه: ٥]، يسـتفاد من ظاهر اللفظ المعنى الحسّي للعرش والاسـتواء، لكنَّ الأدلَّة والقرائـن تدعو إلى العدول عن المعنـى الظاهر إلى المعنـى المحتمل، ومن القرائن قول النصّ ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِـيرُ**﴾ [الشـورى: ١١]، ومـن الأدلَّة شـهادة الدليل العقلي بـأنَّ العرش والاستواء يفيدان التجسيم والتحديد، والله -تعالى- منزّه عن ذلك.

ج. المجمل؛ وهو اللفظ الذي يحتمل أكـثر من معنى لكنَّ هذه المعاني متكافئة ومتعادلة في ظهورها، فليس فيها ظاهر أو أظهر، كقول -تعالى-﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فكلمة قروء هنا تعني بحسب اللغة؛ الطهر والحيض. فمضافًا إلى منهجه في نفي الدلالة المحدَّدة أو القول بأنستها من خلال التأويل، فإنَّه استخدم المفهوم المعاصر للنص على أساس كونـه تأويلاً دون أنْ يُـبرز أو يؤكِّد أيَّ نوع من الدلالـة الثابتة للنصّ ولو على المعنى القديم لكلمة النصّ التي أشار إليها[1].

كذلك في نصوص أخرى يجاهـر (حامد أبو زيد) ببشـريَّة الدين وتأريخانيَّته بصـورة واضحة جـدًّا، فنراه يؤكّد هذا المعنى بقوله: «الأحـكام والتشريعات جزء من بنية الواقع الاجتماعي في مرحلة اجتماعيَّـة محدّدة، ويجب أنْ تقاس أحكام النصوص الدينيَّة وتشـــريعاتها -وتتحدّد

١ - ينظر: حسين درويش العادلي: حرب المصطلحات، ص٩٦-٩٤.

دلالاتها- من واقع ما أضافته بالحذف أو الزيادة إلى الواقع الاجتماعي الذي توجَّهت إليه بحركتها الدلاليَّة الأولـــى»[1].

ويقول في نصّ آخر أيضًا: «إنَّ العقائد تصوّرات مرتهنة بمستوى الوعي وبتطور مستوى المعرفة في كلّ عصر، ولا شـكَّ بأنَّ النصوص الدينيَّة اعتمدت - شـأنها شأن غيرها من النصوص- على جدليَّـة المعرفة والأيديولوجية في صياغة عقائدها. يحيل المعرفي التاريخي بالضرورة إلى كثير من التصوّرات الأسطوريَّة في وعي الجماعة التي توجَّهت لها النصوص بالخطاب، بينما يحيل الأيديولوجي - نظام النصّ - إلى وعي مغاير...إنَّ النصوص الدينيَّة ليست في التحليل الأخير إلا نصوصًا لغويَّة، بمعنى أنَّها تنتمي الى بنية ثقافيَّة محدودة جرى إنتاجها طبقًا لقوانين تلك الثقافة التي تعدّ اللغة نظامها الدلالي المركزي»[2].

ويقـول أيضًا: «ما زال الخطاب الديني يتمسَّـك بوجود القرآن في اللـوح المحفوظ اعتمادًا على فهم حرفي للنص، وما زال يتمسَّك بصورة الإله الملك بعرشه وكرسيّه وصولجانه ومملكته وجنوده الملائكة، وما زال يتمسّـك بالدرجة نفسها من الحرفيَّة بالشياطين والجنّ، والسجلَّات التي تدوّن فيها الأعمال، والأخطر من ذلك تمسّكه بحرفيَّة صور العقاب والثواب، وعذاب القبر ونعيمه، ومشاهد القيامة، والسير على الصراط.. إلى آخر ذلك كلّه من تصورات أسطوريَّة»[3].

ويمكننا تسجيل عدَّة ملاحظات على رؤية (أبو زيد) هذه [4].

لا يمكن اعتبار الخـبرة البشريَّة مصدرًا وحيدًا للمعرفة بل إنَّها تتحرّك في مسـاحات محدّدة خاضعة للحسّ والمشاهدة والتجربة، أمَّا ما عدا ذلك فإنَّها بأدواتها الحسّيَّة لا تصل إلى سواحله، ولا تتمكَّن من اكتشافه، كما أنَّها لا تستطيع أنْ تنفيه وتبرهن على بطلانه بل لا بدّ من الاعتماد على مصدر آخر في اكتشاف تلك المساحات الغيبيَّة غير الماديَّة، وذلك المصدر هو الوحي الإلهي.

يعارض الفكر الديني الحداثة في قراءتها للنبوّة؛ لأنَّ الفكر الديني يفهم النبوّة باعتبارها ارتباطًا

١ - نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة، ص١٣٥.
٢ - نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة، ص١٣٥.
٣ - نصر حامد أبو زيد: النص والسلطة والحقيقة، ص١٣٥.
٤ - ينظر: صدر الدين القبانجي: البنى الفوقيَّة للحداثة، ص١٤٤-١٤٨ و٢١٠-٢١٣.

بالغيب، وما هو فوق بشريّ، وهذا ما ترفضه الحداثة، ولا بدّ من الإشـارة إلى أنَّ القراءة البشريَّة للنبوّة هي نفي للنبوة بمعناها الإسـلامي، كما أنَّها تتضمَّن تكذيبًا لمعطيات النبوّة، وخاصّة في مـا يرتبط بالملائكة، والجنّة والنار، والشـياطين، والجنّ وغير ذلك، وحينما يفترض الحداثيون إمكانيَّـة تأويل ما جاء به القرآن الكريم في كل تلك الموضوعـات، ما يجعلها مجرَّد رؤى زمنيَّة أسطوريَّة تتناسب مع مقاطع تاريخيَّة معيّنة في ثقافة البشر، وتنسجم مع مستوى الوعي البشري السـائد في النصّ دون أنْ تعبرِّ عـن حقائق ثابتة، فإنَّ هذا الافتراض سـوف يهدم بناء المنظومة الدينيَّة كلّه، ويجهز على خطابها، فماذا سيبقى من الدين إذا لم يكن الوحي وحيًا، ولا الملائكة ملائكة، ولا القيامة هي القيامة، وإنَّما هي مجرَّد تفاسير شخصيَّة قدَّمها النبيّ ﷺ لتجربته وبما يتناسب مع وعي الناس وقتذاك، وليس ثمَّة ملائكة، ولا وحي، ولا جنَّة، ولا نار، ولا حشر، ولا نشر، ولا غير ذلك ممَّا جاء به النصّ القرآني الصريح.

إنَّ وضع الخبرة البشريَّة بمسـتوى الشـاهد الأوحد على صحَّة المعلومة أو عدمها هو نسف لـكلّ البناء الفلسـفي للدين القائم على أسـاس الإيمان بالغيب. وإنَّ احـترام الدين لمعطيات الخـبرة البشريَّة، يعني أنَّـه يعطيها الحقّ في فهم النصّ والاجتهاد فيـه، ويعطيها الحقّ في تفهّم المعتقـد الديني ومقاربته مع العقل البشريّ، ويعطيها الحـقّ في ملء منطقة الفراغ بالتشريعات المدنيَّة المتحرِّكة، ويحثّها على تسخير الطبيعة والهيمنة عليها، ولا ينكر الدين التطوّر الحاصل في الخبرة البشريَّة، كما لا ينكر التطوّر الحاصل في عالم الوجود والطبيعة، لكنَّه يرفض أنْ يكون الفكر البشري خاضعًا لتحوّلات جوهريَّة تستدعي بناء فكريًّا ونسقًا ثقافيًّا جديدًا؛ بل تعتقد الرؤية الدينيَّة أنَّ المسارات الفكريَّة للإنسان ثابتة وستبقى كذلك؛ حيث لا يمكن أنْ تتحوَّل السرقة إلى أمر جميل، ولن يتحوَّل الصدق إلى صفة قبيحة، كما لا يمكن أنْ نتصوّر أنَّه سيأتي يوم يكون فيه مجموع ١ + ١ = ٥، أو أنْ يتحوَّل المثلث إلى شكل ذي أربعة أضلاع.

إنَّ الاجتهاد الإسلامي يعتمد في فهم النصّ الشرعي على قواعد اللغة والدلالة بكلّ معطياتها، وبكلّ ما اكتشـفه الفكر البشري والبحث العلميّ في مجال الألسـنيَّات؛ حيـث إنَّ قواعد اللغة والدلالة تعتبر أساس فهم النصّ الديني (القرآن والسنّة)، ويخطئ من يظنّ أنَّ الفكر الديني يرفض اعتماد قواعد اللغة والدلالة، أو أنَّه ينكر النظريَّات الحديثة المطروحة في إطار علم الألسنيَّات،

التي تسعى إلى اكتشــاف المدلول الواقعي للنصّ الديني؛ حيث إنَّنا نجد أنَّ علماء أصول الفقه قد أَولوا هذا الموضوع اهتمامًا بالغًا بل سبقوا فيه كثيراً من علماء اللغة، ويمكن مراجعة نظريَّات الأصوليين في ما يتعلّق بالدلالة في القسم الأول من بحوث علم أصول الفقه المسمَّى «مباحث الألفــاظ»؛ حيث يمكن ملاحظة العمق المنهجي المطروح فيهــا، كما تبرز جديَّة البحث ودقّته لدى الأصوليين في استعراضهم النظريَّات المطروحة في إطار علم الألسنيّات بغية اختيار النظريَّة الأقرب للصواب.

إنَّ المشــكلة التي يعاني منها الحداثيّون هي شــياع روح التقليد والتبعيَّــة؛ حيث افترضوا أنَّ النص الديني القرآن والســنة ليس له مدلول ثابت بل له مداليل متعــدّدة يضعها القارئ المتلقّي نفســه، بمعنى أنَّ الأحكام أو المعتقدات الشرعيَّة لن تكون ثابتة، وهذه النظريَّة اللغويَّة في علم الألســنيَّات هي التي توصَّل إليه العالم اللغوي (دي سوسير - Ferdinand de Saussure) الذي رأى أنَّ الكلمات لا تدلّ على المعاني الواقعيَّة؛ بل تدلّ على الصورة الذهنيَّة التي تحدث في ذهن المتلقّي، وهذا يعني أنَّ المتلقّي هو الذي يصنع المعنى، وهكذا يكون (دي سوســير) قد اقترب مــن نظريَّة موت المؤلِّف؛ حيث اعتبر أن لا دلالة للنص أيّ نص كان في نفســه؛ بل الدلالة هي فعل يقوم به المتلقّي نفســه، وأنَّ أيَّ بحث عن المقاصد الحقيقيَّة لمؤلّف النصّ هو بحث عديم الجدوى، وهذا يعني أنَّنا ســوف نبتعد عن الصواب حينما نبحث عن المدلول الذاتي والواقعي للنصّ الشرعي المتمثِّل بالقرآن والسُــنَّة الشريفة، فلا يوجد هنا مدلول من هذا القبيل، ولا توجد إرادات واقعيَّة لصاحب النصّ.

يقــول (نصر حامــد أبو زيد) بعد بيانه لنظريَّة (دي سوســير): «هذا التصــوّر الذي صاغه دي سوسير أنهى وإلى الأبد التصوّر الكلاسيكي عن علاقة اللغة بالعالم بوصفها تعبيراً مباشرًا عن هذا العالم، لقد صارت العلاقة بين اللغة والعالم محكومة بأفق المفاهيم والتصورات الذهنيَّة الثقافيَّة، إنَّهــا لا تعبرِّ عن العالم الخارجي الموضوعي القائم؛ لأنَّ مثل هنا العالم-إن كان له وجود- يعاد إنتاجه في مجال التصوّرات والمفاهيم»[1].

١ - نصر حامد أبو زيد: التفكير في زمن التكفير، ص٥.

إنّ مشـكلة الحداثيين أنَّهم يعمّمون فكرة التاريخانيَّة إلى الأنبياء أنفسـهم، وحتى نبيّنا الأكرم ﷺ وهو خاتم الرسـل والأنبيـاء، فإنَّهم يتعاملون مع مـا جاء به أيضًا على أسـاس التاريخانيَّة والمرحليَّـة، وذلك انطلاقًا من التحليل نفسـه الذي يذكرونه في بيانهم لنتـاج الفقهاء والعلماء والمفسّرين والعرفاء؛ لأنَّ النبي ﷺ من وجهة نظرهم هو مفسّر وقارئ للوحي، ومن الطبيعي أنْ يخضع - باعتباره بشرًا - لطبيعة المناخات الفكريَّة التي يعيشها! وحينئذٍ، فإنّ ما يأتي عنه من قرآن أو سُنَّة سيكون متناسبًا مع ظروف المرحلة التي عاشها، ومع طبيعة مناخاتها الفكريَّة والخُلُقيَّة، فحينما يعيش النبيّ ﷺ في مجتمع ذكوري، فمن الطبيعي أنْ تكون قِيَمه وتشريعاته متناسبة مع هذه الخلفيَّة الخُلُقيَّة، ويحتمل أنْ يضيف شيئًا من التعديل أو التصحيح عليها، ومن المحتمل أنْ يقرّها بالكامل. وعلى سبيل المثال، فقد كان النبي ﷺ يعيش في مجتمع تنتشر في ثقافته الغزو والثأر؛ لذا فإنَّ من الطبيعي أنْ يكون ما أتى به متوافقا مع تلك القِيَم. نعم، قد يحصل ذلك بإضافة بعض التعديلات الشـكليَّة، أو التحويرات الإصلاحيَّة عليها. فيتحـوّل الغزو إلى ثقافة الجهاد، والثأر إلى قانون القصاص وهكذا، وهذا هو ما يقصده الحداثيون بتاريخانيَّة المعرفة الدينيَّة، فهم يتحدّثون عن تاريخيَّة النصّين القرآني والنبوي، وليس عن تفاسير المفسّرين وآراء المتكلّمين.

إنَّ مثل هذه الرؤية سـتدفع الحداثيين إلى القول بـضرورة إخضاع العقائد التي جاء بها النبي ﷺ إلى النقد والتمحيص العقلي الذي يزيل عنها كلّ الإضافات والصور المرحليَّة البشريَّة المحدودة ويحتفظ بجوهرها، فالتوحيد مثلاً هو الجوهر، أما سائر ما أضيف إلى ذلك من صور وأوصاف، فهي مـن فعل الأصابع البشريَّـة المرحليَّة التاريخيَّة التي رسـمت اللوحة بألوانها ومقاسـاتها، فالحديث عن سـميع عليم، خالق، ومصوّر، ورزاق وكذلك ذي العرش، وبيده الملك، وغيرها من الصور التي رسـمتها عقليَّة النبي ﷺ للـذات الإلهيَّة هي صور لا ضرورة للقبول بها، بل لا بدَّ مـن نقدها وقراءتها بصورة قد تكون مغايرة تمامًا عما جاء به الوحي، وكذلك الأمر في ما يتعلَّق بالملائكة، والجنّ، والشياطين والكلام نفسه يسري إلى التشريعات الدينيَّة، فإنَّ المهمّ منهـا هو أهدافها ومقاصدها ومسـاراتها الكبرى، كالعدل والمسـاواة، والحريَّة وغير ذلك، وهـذا يعني أنَّه ينبغي أنْ تخضع تلك التشريعات لتلك المقاصد الكبرى، وأما ما عداها فهو تاريخي مرحلي متحرّك لا ضرورة للالتزام به، فلم يبق مجال في زماننا هذا للالتزام بما ورد في

قوله تعالى: ﴿**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ**﴾ [النساء: ٣٤]، أو قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنى**﴾ [الإسراء: ٣٢]، ولا الحديث عن وجوب الزكاة في الغلّات الأربع أو الأنعام الثلاثة، وهكذا فإنَّ كلّ شيء مرهون بوقته، وزماننا هذا قد عبر تلك الثقافات إلى آفاق جديدة.

## سادسًا: بشريَّة الدين عند (أدونيس) ونقدها

يتَّفق (علي أحمد سعيد) «أدونيس» مع (نصر حامد أبو زيد) في مسألة بشريَّة الدين وخصوصًا القرآن الكريم، فنراه يقول في ذلك: «وربما أثارت عبارة الكتابة القرآنيَّة تساؤلاً؛ وذلك أنَّ القرآن نزل وحيًا وبُلِّغ شفويًّا، والكتابة عمل إنساني قام به أشخاص كُلِّفوا به، والجواب عن هذا التساؤل هو أنّني أتحدّث عن النص القرآني كما دُوِّن استنادًا إلى سماعه من ناقله النبي الذي سمعه مباشرة من الوسيط بينه وبين الله -الملاك جبرائيل- ممّا تجمع عليه الروايات كلّها...إنَّني أتكلّم عن الكتابة القرآنيَّة بوصفها نصًا لغويًا خارج كلّ بُعد دينيّ نظرًا وممارسةً نصًّا نقرؤه كما نقرأ نصًّا أدبيًّا»[1]. وقد ذهب (محمد أركون) إلى هذا المعنى نفسه؛ حيث يقول: «نلاحظ أنَّ الخطاب القرآني قد صيغ أو ركّب لغويًّا بصفته جهدًا ذاتيًّا مبذولاً لرفع نفسه إلى مستوى كلمة الله الموحَى بها، هذا في حين أنَّ المعارضين المكّيين كانوا يرفضونه بوصفه كاذبًا... نحن نقول اليوم إنَّه كلام ذو سلطة مشابهة لسلطة العديد من الأقوال الأخرى السابقة التي شهدتها منطقة الشرق الأدنى»[2].

إنَّ هذه النصوص واضحة في التمييز بين كلام الله الموحى والقرآن الذي نطق به الرسول ﷺ، كأنمَّا ما نطق به الرسول ﷺ هو من صنعه وإنشائه وفهمه، أما الكلام الإلهي فهو يختلف عن هذا القرآن، وهذا الأمر خطير جدًّا؛ لأنَّه يسحب القدسيَّة من القرآن ويتحوَّل من كلام إلهي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه إلى نصّ أدبيّ تختلف الأذواق والأمزجة في النظر إليه وفهمه.

إنَّ (أدونيس) ينزع في فكرته هذه ورؤيته إلى النص القرآني إلى إزالة أيّ يقين موجود، وجعل الخطاب القرآني مجرَّد خطاب قابل للتفكيك بعدد القرَّاء المقبلين على قراءته ومدارسته من خلال لغة النصّ وتأويله، فهو يتمرَّد على البنيويَّة التي ترى في اللغة مجالاً خصبًا وأداة في فهم النصّ

١ - أدونيس: النص القرآني وآفاق الكتابة، ص١٩.
٢ - محمد أركون: القرآن من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني، ص٢١.

القــرآني، بمعنى أنَّ الخطاب الأدونيسي على وفق هذه الرؤى التــي تعتمد اللغة أوَّلًا ثمَّ المجاز والتأويل، وإرجاع النصّ الى المثال الذي يسكن الغيب والمتمظهر في صورة الكتاب في الأرض، وتعــدّد القراءات بعدد القرّاء، يمثِّل خطابًا مركَّبًا ومعقَّدًا ينظر إلى النصّ كونه لغة لكنَّها لغة إلهيَّة متعلِّقــة بالمثال، ومطلقة لكنَّها عندما نزلت الى الأرض تعلَّقت بالنســبي، فاختلط فيها المطلق بالنســبي، فاحتاج هذا الاختلاط إلى بنية فكريَّة ونظريَّة وأدوات لتحليله تتلاءم مع هذا الحضور المركّب الذي تشابكت أعضاؤه مع بعضها تشابكًا عضويًّا .

لذا، كان على (أدونيس) عندما يريد أنْ يفهم النص القرآني ويقرأه قراءة مناسبة أنْ ينهج منهجًا تأويليًّا، وأنْ يخرج من البنية الدينيَّة التي يرى أنَّها محدّدة للدلالة، وأنْ يكون الدين مجرَّد تجربة شــخصيَّة؛ لأنَّ المتلقّي الكامل أو كما يســمّيه (أدونيس) الإنســان الكامل هــو الذي يمكنه أنْ يوحّد بين لغة الكتاب الظاهرة والباطنة؛ فاللغــة الظاهرة هي اللغة الوضعيَّة والعرفيَّة والاتفاقيَّة، فيما تكــون لغة الباطن ذائبة وأنَّ بينهــما تعارضًا لا يمكن أنْ يُزيله إلا الإنســان الكامل، أو كما يُطلق عليه بالقارئ المثالي أو المبدع الضمني الذي يستطيع أنْ يقبض على الدلالة إنْ أمكنه من خلال الشقوق التي يفتحها النصّ للقارئ، وهذا ما يتعارض مع التوجّه الديني؛ وذلك لأنَّه يلغي قدســيَّة النص القرآني؛ إذ إنَّ إحداث ثغرات فيه يعني أنَّه مجرَّد نصّ لغوي يمكن إحداث ثغرات في تماســكه النصّي فيستطيع القارئ النفاذ من خلالها والعمل على تشظيته من الداخل وإحالته إلى أجزاء متناثرة [1] .

وإذا كان هــذا القرآن قد نزل على قلب النبي ﷺ، وصيــغ بصياغة عربيَّة، وبلغة بشريَّة، فهل يعني ذلك أنَّه ليس كلام الله؟ وهل يعني ذلك سلب القدسيَّة عنه كما يقول الحداثيون، وينطوي هذا الكلام على خداع ومغالطة وتمويه للحقيقة؛ حيث إنَّه لا بدَّ من التمييز بين لغة الخطاب وبين هويَّة الخطاب، فلغة الخطاب هي لغة بشريَّة وعربيَّة، باعتبار أنَّها تخاطب البشر بلغة العرب، لكن ذلك لا يحوّل هويَّة الخطاب إلى هويَّة بشريَّة؛ بل تبقى هويته إلهيَّة، ويمكن القول إنَّ بشريَّة لغة الخطــاب لا تعني بالضرورة بشريَّة هويَّة الخطاب، فالقرآن هو بشري اللغة، ولكنَّه إلهي الهويَّة.

١ - ينظر: عادل عباس النصراوي: النص القرآني مساقات نقديَّة في الفكر العربي المعاصر، ص٦٦-٦٧.

على سبيل المثال، عندما كتب (ابن سينا) كتابه المعروف «الإشارات والتنبيهات»، فإنَّه كتبه بلغة عربيَّة، على الرغم من أنَّ كلامه كان ذا هويَّة فلسفيَّة يناقش فيه أصل الوجود ومبادئه، ولا علاقة له بالعرب أو بلغتهم، فاللغة كانت هي لغة الخطاب، أمَّا الهويَّة فهي هويَّة البحث الوجودي الفلسفي التي تتجاوز اللغات والقوميَّات والبشريات، فهذا الخطاب إلهي، ليس في وجوده المتعالي في أمّ الكتاب وفي اللوح المحفوظ فقط؛ بل في صورته القرآنيَّة التي بين أيدينا، وفي صورته البشريَّة اللغويَّة العربيَّة، فهو كتاب إلهي في هذه الصور كلّه، وهو كلام إلهي، كما أنَّ السماوات والأرض والشمس والقمر، والحجر والمدر هي صنع وتقدير إلهي على الرغم من أنَّها تمرّ عبر قوانين طبيعيَّة[1] .

## خاتمة

١. تعدّ الأنسنة من أهمّ الركائز الفكريَّة للعَلْمانية؛ إذ تؤكّد على محوريَّة الإنسان في مقابل محوريَّة الله -سبحانه وتعالى-، فهي رؤية فكريَّة تبنَّتها كثير من الاتجاهات الفكريَّة الغربيَّة والعربيَّة.
٢. كان منشأ العَلْمانية وحيثياتها كلّها وخصوصًا الأنسنة في أوروبا في بداية عصر النهضة؛ وذلك بسبب الظروف التي عانى منها المجتمع الأوربي آنذاك وخصوصًا تسلّط الكنيسة الممثِّلة للدين المسيحي، فكانت ردَّة فعل اتجاه كل ما هو ديني.
٣. تأثَّرت كثير من الشخصيَّات الفكريَّة في العالم العربي بالعَلْمانية، وراحوا ينادون بتطبيق العَلْمانية في مجتمعاتهم؛ إذ وجدوا أنَّ تبنّي هذه الرؤية سوف يغيّر الواقع الفكري والثقافي المتردّي التي تعاني منه المجتمعات العربيَّة المعاصرة.
٤. لقد تبنَّى (محمد أركون) و(نصر حامد أبو زيد) و(أدونيس) بشريَّة الدين من خلال ما طرحوه في هذا الموضوع تحت عناوين مختلفة ظاهرة ومبطنة مثل بشريَّة الدين

١ - ينظر: صدر الدين القبانجي: البنى الفوقيَّة للحداثة، ص٢٨٩-٢٩١.

وتأريخانيَّة الدين وخصوصًا القرآن الكريم، وبشريَّة الوحي.

٥. لقد حاولت الشخصيَّات - قيد البحث - أنْ يفرّقوا بين الخطاب الإلهي أي الخطاب الموحى للرسول ﷺ والخطاب المنقول من قِبَل الرسول ﷺ للناس، فالأوَّل ثابت ومقدَّس، أمَّا الثاني فمتغيّر حسب الظروف الزمكانيَّة.

٦. كذلك طرحت الشخصيات - قيد البحث - نسبيَّة المعرفة الدينيَّة باعتبارها خاضعة للفهم البشري النسبي.

٧. إنَّ القول ببشريَّة الدين سوف يهدم المعرفة الدينيَّة؛ لأنَّه سوف يفقد روح القداسة والإطلاق للدين وللرسول ﷺ؛ ذلك أنَّه ثَمَّة تناقض بين مقاصد الله الحقيقيَّة ومقاصد النبيّ ﷺ الخاضعة لفهمه الشخصي.

٨. إنَّ القول ببشريَّة الدين سوف يوجد لنا ثلاثة مستويات من المقاصد المختلفة للدين، أوَّلها المقصد الإلهي والمقصد النبويّ والمقصد الإنساني.

٩. إنَّ ما يفهمه الناس من الدين سوف يتنوَّع تباعًا لاختلاف الزمان والمكان وفهمهم لمقاصد اللغة الدينيَّة.

## المصادر والمراجع


- القرآن الكريم.
- أدونيس: النص القرآني وآفاق الكتابة، دار الآداب، لا م، ط١، ١٩٩٣
- أيمن المصري: معالم النظام السياسي، دار الكوثر، إيران، ط١، ٢٠١٢م
- حسين درويش العادلي: حرب المصطلحات، دار الهادي، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م
- صدر الدين القبانجي: البنى الفوقيَّة للحداثة، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت ط١، ٢٠١٨
- عادل عباس النصراوي: النص القرآني مساقات نقديَّة في الفكر العربي المعاصر، دار الرنيم
- للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ٢٠٢٠م
- علي حسن هذيلي: نزعة الأنسنة عند محمد أركون ونصر حامد أبو زيد... مقاربة نقديَّة، مجلة الدليل، السنة الخامسة، العدد الثاني.
- محمد أركون: القرآن من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، لا ط، ٢٠٠٩
- محمد أركون: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، لا م، ط٣، لا ت.
- محمد أركون، الأنسنة والإسلام، ترجمة: وتقديم محمد عرب، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٠م.
- محمد أركون: العلمنة والدين، الإسلام، المسيحيَّة، الغرب، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط٣، ١٩٩٦م
- محمد جواد محسني: مدخل الى العقلانيَّة العَلْمانية (بحث منشور في كتاب العَلْمانية مذهبًا)، ترجمة: حيدر نجف، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠١٤م.
- مصطفى عزيزي: الأسس الفكريَّة للعَلْماني، العتبة الحسينيَّة المقدسة، مؤسّسة الدليل للدراسات والبحوث العقديَّة، ٢٠٢٠م.

- نصر حامد أبو زيد: النص والسلطة والحقيقة، الدار البيضاء، المغرب، ط٥، ٢٠٠٧م
- نصر حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني، مطبعة مدبولي، مصر، ط٣، ٢٠٠٧م
- نصر حامد أبو زيد: التفكير في زمن التكفـير، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١٠، ٢٠١٤م.