الخطاب الدّيني وإشكالية القراءة - قراءة لعبد المجيد الشرفي [1]

بوبكري مصطفى
– قسم الفلسفة –
جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم

الملخص:

تتناول هذه الورقة اشكالية قراءة النّصوص الدّينية الاسلامية وغيرها لدى المفكر التونسي عبد المجيد الشرفي من خلال تطبيقه "للمنهج المقارن" في دراسته لتلك النّصوص بغية "انتاج ديني" جديد مواكب للتطورات الحاصلة وفي ظل التعدّدية الدّينية والمذهبية وذلك لضمان قدرة أدنى من المصداقية ومواكبة الفكر الحديث. من خلال التّطرق إلى أنماط ثلاث من القراءة (التكرارية–التفسيرية–التأويلية).

الكلمات المفتاحية: الخطاب الديني، القراءة، انتاج ديني، التكرارية، التفسيرية، التاويلية.

استهلال

نسعى في هذه الورقة إلى تحديد الغاية من هذا البحث والمتمثلة في نموذج قراءة النّصوص الدينية الاسلامية وغيرها لدى المفكر التونسي عبد المجيد الشرفي الذي يقدّم مساهمته في ذلك بغرض التحسيس لجملة من القضايا المتعلقة بالفكر الاسلامي، منها ظاهرة القراءة للنّصوص الدّينية، فالأمة الاسلامية تمرّ بتحديات جسيمة وذلك في ظل التراجع الحضاري الذي ترنّحت فيه منذ قرون، وفي ظل المفاهيم المتطرفة القديمة والجديدة التي تبنتها

جماعات تبنت هذه المفاهيم ونُسبت إلى الاسلام، لتحوّله إلى عدو وذو خطاب أوصولي وتكفيري.

في ظل هذه التّحديات وغيرها كانت هذه الورقة قراءة جديدة للمفكر التّونسي عبد المجيد الشرفي الذي تبني منهجاً جديداً سماه"المنهج المقارن" في قراءة الخطاب الدّيني الغرض من ذلك تفعيل القراءة القرآنية وتحيينها في كل زمان ومكان وتجاوز القراءة الحرفية والمبتورة لتلك النّصوص الدّينية.

وبالتّالي الاشكالية المطروحة: **ماهو الرّهان الذي تطرحه مسألة القراءة للنّصوص الدّينية لضمان المصداقية ومواكبة الفكر الحديث؟ وكيف يمكن تجاوز تلك القراءة الحرفية للنّصوص الدّينية التي انعكست سلباً على الواقع الرّاهن؟**

في بداية الأمر لا بدّ من التنويه إلى أنّ قراءة عبد المجيد الشرفي للفكر الاسلامي تبني على التّمييز الصارم بين الدّين والتدّين والإسلام والفكر الاسلامي فالدّين لا يمكن أن يُطالب بأن يتغيّر أو يتطور ولكن مسألة الفهم والتعامل معه يتطور ويتغير ولذا كان الحديث عن الفكر الاسلامي وعن الخطاب المتعلق بهذا الفكر، فهو لا يفرق بين المفهومين "الخطاب والفكر" إذ يعتبر "أنّ الخطاب الإسلامي نفسه متجلياً في العلوم الانسانية المختلفة بما فيها التّفسير والحديث وعلم الكلام والفقه والأصول وحتى التّصوف والأخلاق(2) وهذا يعني أنّه يرفض تماماً التّماهي المطلق بين الدّين والفكر الدّيني.

1 – المنهج التّاريخي المقارن

يقترح عبد المجيد الشرفي استعمال عبارة "انتاج ديني" في دراسة الكتب المقدسة وهي ميزة جديدة في دراسة النّصوص "ميزة تجعله يختصّ بتقنيات

تأويلية معينة تضع فاصلاً بين قراءة الانتاج الدّيني والإنتاج الأدبي أو الفنّي"(3)، فإذا كان الانتاج الأدبي يرمي إلى إذكاء الشّعور بالجمال عن طريق التّعبير والأسلوب وتكون مقاصده الأخرى ثانوية بالنّسبة إلى هذه القيمة الجمالية، فإنّ وظيفة الانتاج الدّيني مخالفة لذلك فهي تدعو إلى قيم أخلاقية وتحمل في طياتها قيماً وجودية تضفي على الحياة والموت والمصير معنى، فهي تستجيب لضرورة انثربولوجية عميقة ليس في وسع الانسان الاستغناء عنها أو تجاوزها، إذ يمثل الدّين قدرة الانسان على تجاوز طبيعته البيولوجية ببناء عوالم معنوية موضوعية تستوعب مختلف مظاهر الواقع وتربطها ببعضها بعضا أخلاقياً. "فهذه القيّم ستمكّن من تنزيل رؤية التأويلية للنّص الاسلامي ضمن فضاء أرحب هو الفضاء التّوحيدي دون أن يعني ذلك الوقوع في الفضاءات الفجة"(4).

2 – انماط القراءة

يعتبر الشرفي أنّ الكتاب المقدّس انتاجاً دينياً سواءً كان التوراة بالنسبة لليهود أو مجموع العهدين القديم والجديد والأناجيل بالنّسبة إلى النصارى أو القرآن بالنسبة للمسلمين أو غيرها من الكتب، يختلف الحكم الدّيني لهذه الكتب من كتاب لكتاب ومن مجتمع للآخر، ولكن الكتاب في جميع الحالات "قابل للتعظيم والتقديس من جهة وقابل كذلك بصفته سفراً يباع ويشترى ويُقلب في المكتبات لأشدّ القراءات اختلافاً عبر الزمان والمكان وحسب محتويات الثقافة واهتمامات القراء التاريخية أو الفنية أو الجمالية أو المذهبية وبالتالي فكلّ نص متداول مهيّأ لأن يتناول من جهات عدّة"(5) ولهذا يرصد ثلاث أنماط رئيسية من القراءة تمثلت فيما يلي:

أولاً- القراءة التكرارية (التقريبية): وهي الأكثر الأنماط انتشاراً مثل القراءة التي يقوم بها المصلي في صلاته بصفة عفوية والتي تتم في أشكال

التّعبد المختلفة وحتى في المناسبات الاجتماعية كالفاتحة في حفلات الخطوبة أو القراءة على الموتى(6)، فهي في الغالب قراءة تكرارية تكتفي بإعادة ما في النّص دُون فهمٍ في كثير من الأحيان فيعتبرها الشرفي "قراءة سلبية"(7) لكنّه يصفها بالبراءة وخاصة إذا ما قُورنت بالنّمطين الآخرين من القراءة فهي تُذكي شعوراً ما في نفسه ولا تُحرك من ملكاته العقلية سوى اليسير، بحيث يكاد يستوي فيها الجاهل والعالم والأمّي والمتعلم ولا تتطلب فنيات خاصة تزيد على معرفة النّص ذاته أو جزءاً منه بطريقة الرّواية الشفوية.

وهي بذلك قراءة تقريبية لاعتبار النّص المقروء ليس دوماً في لغة القارئ وذلك شأن التوراة عند من لا يحسنون العبرية والعهد الجديد عند من لايعرفون الأرامية واليونانية من المسيحين، كذلك القرءان بالنّسبة للمسلمين إذ أنّ ثلاثة أرباع من المسلمين من غير العرب، وحتى العرب انفسهم فإنّ الأمية المتشرة بينهم –بالخصوص النّساء– تقف حاجزاً دون قراءة أخرى غير هذه القراءة التّكرارية التّقريبية.

ثانياً– القراءة التفسيرية: وهي بخلاف القراءة الأولى "إذ أنّها قراءة فنية تبحث بالاعتماد على اختصاصات عديدة عن المعنى الاصلي للنص لغاية تقعيدية معيارية"(8) وقد مُورست في مختلف السّنن الدّينية الممحورة حول كتاب "فكانت لها خصائص واحدة أو متشابهة إذ كان المفسرون يستعينون بالتّاريخ والأخبار لمعرفة الظُّروف الحافّة بظهور الكتاب ومعرفة لغته وكيفية تدوينه والمقصودين به"(9) أي من ناحية قراءة أثرية، فكان من بين أهم الوسائل التي يستعين بها المفسرون للوصول إلى المعنى الأوّل اللّغة وخصائص التّعبير والأسلوب.

وبذلك أمكن التفريق بين التقليدين الكهنوتي واليهودي في أسفار التوراة الخمسة، وبين أشَعيا الأوّل والثاني في النبوة المنسوبة إلى هذا النبي، وسمحت كذلك هذه الطريقة بترتيب سور القرآن ترتيباً زمنياً يمتدّ على أربع فترت ثلاث منها مكية والأخرى مدنية.(10)

ولعلّه يحسن التمييز في هذا المستوى بين القراءة التفسيرية في القديم حين كانت من اختصاص المؤمنين والقراءة التفسيرية الحديثة التي ليست لها بالضرورة غاية معيارية(11) وهي بذلك ملك مشاع بين المؤهلين فنياً للقيام بها مهما كانت عقيدتهم ولكن ذلك لا يعني القطيعة المطردة بين المفسرين وقد يكون اختلاف النتائج راجعاً فقط الى تبلور مناهج النقد وتوفر معارف جديدة.

وبذلك يرى الشّرفي أنّها "لم تعد تفي بمقتضيات البحث والشروط المنهجية المتصلة بالنص"(12) لكن رغم حرص المفسرين على توجيه القراءة وجهة معينة فإنه لا مناص من ظهور تأويلات للنّص نسقط عليه مشاغل العصر ومفاهيمه وتتصارع مع بعضها بعضاً، كل تأويل يسعى إلى أنّ تكون لهُ المشروعية دون غيره، فكان دور المفسرين الموضوعي إذن هو العمل على إثبات استمرارية القراءة وطمس الصراعات التأويلية بارجاعها إلى نظام الخطأ والصواب المستند بدوره إلى تصنيف ثنائي: الأرثودكسية والهرطقات أو الفرق الناجية من الفرق الضالة.

ثالثاً– القراءة التأويلية "herméneutique": وهي التي تبحث عن معاني جديدة للنّص تتلاءم مع ظروف الحياة المتجددة(13) فهذه المعاني المتجددة قائمة على أساس أنّ الكتاب عند ظهوره قد اندرج ضمن

استمرارية ثقافية وأنّه أحدث قطيعة مع ثقافة العصر "فتكون هذه الخاصية الدينامكية للنّص ذاته دعوة إلى قراءات جديدة لم يثيرها النصّ، بدون أن يعني ذلك أنّه لا يسمح بها(14)، وهكذا يصبح الخطاب التأسيسي الأوّل زمنياً منطلقاً لخطاب آخر منتظر وغير مؤمل في آن واحد، لأنه لم يكشف بعد.

وبهذا يعتبر الشرفي أنّ القراءة التأويلية هي الأجدى والأنسب في هذه المرحلة التي تعيش فيها المجتمعات العربية فترات تحول مستمرة ومتلاحقة، لتنتقل إلى مجتمعات "معلمنة" يكون فيها الدين "شأنا فرديا لا علاقة له بشؤون الحياة العامة (15) .

من هنا كانت الحاجة إلى تأويل أكثر ملاءمة وانفتاحاً على العصر مع الوفاء للمقصد القرآني. لذلك دعا الشّرفي إلى الفهم المقاصدي للخطاب القرآني، الذي يقوم على فقه روح النّص، دون التقيد بحرفيته، إذ الأحكام الشرعية لا تحمل قيمة في ذاتها، وإنما قيمتها في مقاصدها (16).

وبهذا فالشرفي يعتبر أن القراءة هي عملية قارة في الفكر الدّيني عموماً والسبب في ذلك أنّ النّص ليس حياً بالنسبة للقارئ مالم يكن له معنى يستجيب لحاجته إلى أجوبة عن المسائل التي يطرحها في نطاق ظروف تاريخية وثقافية معينة، ولهذا لا يندر أن تنقلب تلك القراءة التأويلية إلى ايديولوجيا وأن لا تكون النّصوص الدّينية سوى تعلّة وقناع للدفاع عن قيم دنيوية بحتة.

وبناءً على تلك القراءات الثلاثة للنّصوص الدّينية يستخلص الشّرفي إلى جملة من النتائج:

1 – أنّ القراءات كلّها غير مستوفية لكوامن النص والقارئ معاً(17) وقد وضعت المجتمعات الدّينية مقاييس صارمة لتمييز القراءة الملائمة من غير

الملائمة ولكنها قد تفضل قراءة على أخرى من ظرف تاريخي تم تعود فتفضل قراءة أخرى مناقضة للأولى في ظروف مغايرة (علاقة تفاعل اطراف القراءة النّص والقارئ والمجتمع والموروث الدلالي).

2 – أنّ للقراءة حدوداً تتمثل في سلطة النّص ذاته الذي يقاوم ما يتلاءم مع طبيعته وتتمثل في ما تقوم به المجموعة الدينية من تعديل وفق أوضاعها الخاصة بحيث تُغلب قراءة على أخرى وتهمّش بعض التفسيرات والتأويلات حتى تصبح شاذة وتدخل طي النّسيان(18).

3 – هذه القراءات الثلاث تمثل وظائف اجتماعية للنّص، وانّها تتداخل إلى حد "أنّ كل محاولة نقدية لتفكيكها تبدو للمجتمع وكأنّها ترمى إلى كسر شيء ما فيعتبرها نوعاً من الكفر لأنّه يخلط بين النّص والقراءة ولأنّ ما يخشاه هو أنّ يكون النّص هو المعني بهذا التفكيك لاقراءته فحسب(19).

4 – أنّ الدراسة المقارنة للانتاج الدّيني تبرز بعض الظواهر القارة في آثار قراءة النّصوص المقدسة، منها – توظفها لإضفاء المشروعية على المؤسسات البشرية (الصِلاة الجنسية داخل الاسرة، نظام الحكم)(20).

– ما يمكن أن تؤدي إليه القراءة من الاستلاب وما يمكن أن تكون عاملاً مضاداً للاستلاب.

– تزامن القراءة الكليانية التي تدّعي أنّها وحدها الصحيحة وتحدد المعنى في مستوى ايديولوجي وسياسي ظرفي مع فترات التأزم الاجتماعي ويؤدي طغيانها إلى تحجر الحكم الاجتماعي.

– ما تنتجه القراءات تسعى إلى اكتشاف "مالم يقل بعد" من تحرر المجتمع من التكرار الذي يعمق التفاوت التاريخي وسلبياته.

فيتيح لنا المنهج التاريخي والمقارن في نظر الشرفي رصد الظواهر القارة في الديانات التوحيدية منها،كما يملي ذلك من خلال كتابه"الاسلام بين الرسالة والتاريخ" إذ يعتبر أنّ الاسلام لم يشدّ على سائر الديانات والمعتقدات من حيث خضوعه لمقتضيات التنظيم والممارسة، ذلك أن اندراج أي رسالة في التّاريخ يفرض مرورها بجملة من السيرورات حددها الشرفي فيما يلي(21):

– التمييز عن الاخرين وإبراز ما يفصل المسلمين عن غيرهم في مستوى اللّباس والطعام وآداب السلوك.

– تحويل اشكال العبادة إلى طقوس موحدة تتعالى عن كل اجتهاد شخص وعن كل مخالفة لأركانها الثابتة.

– تحويل الدّين إلى مؤسسة عبر تشكل مجموعة من العقائد الملزمة والتي مآلها التحجر والجمود بفعل الزمن

5– ميزة وقدرته المنهج المقارن أنه يساعد لا على تبيان خطأ القراءة التقليدية للانتاج الديني أو صوابها وإنما "على تحديد ما هو وفيّ عضويا لوظيفة الخطاب الأصلي ومنسجم مع تلك الوظيفة وما هو غير وفي لها وغير منسجم معها"(22) .

فهذه القراءة قد طبقها على النّص القرآني وخصّ ركيزتين لهذه القراءة وفق ما يلي: أولاً قراءة النّص في كليته بعيدا على كل ضروب الاسقاط والانتقائية. وثانياً: اعتماد القراءة المقاصدية للنّص وتجاوز الرؤية الحرفية له.

فالركيزة الأولى يري الشرفي أنها تفيدنا في التّعامل مع النّص التأسيسي بصفته كلاً متكاملاً لا يجوز فيه الفصل بين الرسالة المكية والمدينة، أمّا الركيزة الثانية فتعنى عدم فصل ما يسمى ب"آيات الاحكام" بعضها عن بعض

وعزلها عن سياقها التّاريخي وعن مجمل النّص القرآني، باعتبار أن "الأحكام" مصطلح فقهي يدل على الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحظور، وهذه التميزات – يرى الشرفي– لا أساس لها في الرسالة المحمدية من منظوره أنّها "تهتم بما هو خير وما هو شر في اللّحظة التي وقعت فيها النّازلة فيكون ما ترشد إليه قاعدة لمعايير السلوك المستقيم والأخلاق الفاضلة التي يتعين على المسلم أن يستنبطها منها، ولا يتم ذلك الاستنباط على أساس سليم بالتمسك بحرفيتها في نوع من عبادة النّص، بل البحث عن روحها ومغزاها ومراعاة المقصد منها حتى تكون العبادة لله، وحده ويكون ضمير المسلم هو الحكم الأول والأخير في مدى الاستجابة للتوجه الالهي"(23)

فهذه القراءة الجديدة التأويلية الذي تبناها الشرفي ويدعو إليها لها انعكاسات مباشرة على وضعية المسلم في العصر الحديث فهو ما ينتج الحفاظ على مصداقية رسالة الاسلام على اختلاف اوضاع المسلمين ويؤدي كذلك إلى تجاوز القراءة الحرفية للنَّص القرآني تلك التي تتعارض تعارضاً كلياً مع الوعي الديني الحديث.

فهي ستنعكس دون شك على المسلم الحديث الذي لن يضره "أن يرى في كل هذا الذي سينتمي إلى الذهنية الميثية رموزاً وأمثالاً لا حقائق تاريخية مثلما لا يضره أن يرى فيما فرض من تفاصيل العبادات والمعاملات متى وجدت – وهي قليلة جداً – سوى أثر لمقتضيات الاجتماع في عصر الرسول (ص) وفي البيئة الحجازية البسيطة في طرق عيشها وفي العلاقات بين أفرادها دون غيرها من البيئات ولاسيما الحديثة منها في مشارق الأرض ومغاربها"(24) (المصدر نفسه ، ص 63.)

أي أنّه ينبغي أن تقرأ الأحكام في الأمر بها أو النهي قراءةً مقاصدية دون الالتفات إلى معانيها الحرفية ومن بين الأمثلة التي يسوقها عبد المجيد الشرفي هي "تطبيق حدّ السرقة"(25) إذ يرى أنه "لا حرج البتة في التخلي عنه، واستبداله بعقوبات أخرى تتماشى والأوضاع التي تعيشها المجتمعات الإسلامية الحديثة، طالما يمكن تحقيق الغرض منه بوسائل أخرى"(26)

فهذا المنهج المقترح هو دعوة لدراسة الفكر الاسلامي إلى التخلي عن النّظرة الوثوقية التي تميز القراءة التقليدية وللتواضع في تقديم الحلول التي يرتبها المشاكل التي يطرحها النّص المقدس والنّصوص الحافة به على الضمير المؤمن الحي، فهذا المنّهج هو سبيل إلى تجنب عملية التوظيف والإسقاط التي سلطية مختلف الفرق والمذاهب وبسلطتها الناطقون باسم الاسلام على القرآن وسبيل أيضاً إلى التّخلص من القراءة الأحادية الاتجاه للنّص القرآني والعودة إلى ثراء هذا النّص قبل انغلاق التأويل وتكلسه"(27) .

ويخلص الشّرفي إلى القول إنه ينبغي "الإقرار بأن العبرة ليست بخصوص السبب ولا بعموم اللفظ معا، بل فيما وراء السبب الخاص واللفظ المستعمل له يتعين البحث عن الغاية والمقصد، وفي هذا البحث مجال لاختلاف التأويل بحسب احتياجات الناس واختلاف بيئاتهم وأزمنتهم وثقافتهم"(28).

فهذا العمل الدؤوب للفهم المتواصل ولتحيين الرسالة هو جوهر الزاوية للفكر الاسلامي لجديدة الذي يدعو إليه عبد المجيد الشرفي في كتاباته العديدة، فتمثل هذه القراءة على ضرورة فهم أفضل للظرفية التاريخية التي تشكلت في سياقها هي المكانة المخصوصة للقرآن في المنظومة التشريعية بدل أفكار محورية النّص القرآني ومكانته لدى المسلم.

الهوامش:

1 – عبد المجيد الشرفي من مواليد صفاقص تونس في 24 جانفي 1942، له العديد من المؤلفات وصلت إلى 15 مؤلف أبرزها: الفكر الاسلامي في الرد على النصارى، تحديث الفكر الاسلامي، الثورة والحداثة والاسلام، الاسلام بين الرسالة والتاريخ، القرص المقدس، في الشأن الدّيني، لبنات في أجزاء ثلاث، وغيرها أخر اصداراته مرجعيات الاسلام السياسي.

2 – عبد المجيد الشرفي، **تحديث الفكر الاسلامي** دار المدار الاسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 2009، ص 11.

3 – عبد المجيد الشرفي، **لبنات (1) في المنهج وتطبيقه**، دار الجنوب، تونس ط2 ، سنة 2011 ، ص102.

4 – محمد حمزة، **اسلام المجددين**، دار الطليعة ورابطة العقلانيين العرب، **ط1**، بيروت، لبنان، 2008 ، ص71.

5 – عبد المجيد الشرفي، **لبنات (1)**، مصدر سابق، ص 105.

6 – المصدر نفسه، ص 106.

7 – المصدر نفسه، ص 107.

8 – المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

9 – المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

10 – المصدر نفسه، ص 108.

11 – محمد حمزة، **اسلام المجددين، مرجع سابق، ص 72.**

12 – عبد المجيد الشرفي، **لبنات (1)**، مصدر سابق، ص 109.

13 – المصدر نفسه، ص 110.

14 – المصدر نفسه، ص 111.

15 – عبد المجيد الشرفي، **الإسلام والحداثة**، الدار التونسية للنشر، ط2، تونس، 1991 ص 178.

16 – عبد المجيد الشرفي، **لبنات (1)**، مصدر سابق، ص 109.

17 – المصدر نفسه، ص 112.

18 – المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

19 – المصدر نفسه، ص 113.

20 – المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

21 – عبد المجيد الشرفي، **الاسلام بين الرسالة والتاريخ**، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2001، ص 118.

22 – عبد المجيد الشرفي، **لبنات (1)**، مصدر سابق، ص 111.

23 – عبد المجيد الشرفي، **الاسلام بين الرسالة والتاريخ**، مصدر سابق ،ص ص **60.61.**

24 – المصدر نفسه، ص 63.

25 – عبد المجيد الشرفي، **لبنات (3) في الثقافة والمجتمع**، دار الجنوب، تونس، ط1، 2011، ص 175.

26 – عبد المجيد الشرفي، **الاسلام بين الرسالة والتاريخ**، مصدر سابق ، ص 70.

27 – عبد المجيد الشرفي، **في قراءة التراث الديني، الاتقان في علوم القرآن – انموذجاً** – ضمن كتاب **قراءة النص الديني**، تونس، 1989 ، ص 28.

29 – عبد المجيد الشرفي، **الاسلام بين الرسالة والتاريخ**، مصدر سابق ، ص 80.