مجلة الساورة للدراسات الإنسانية والاجتماعية
ISSN: 2477-9881 EISSN: 2676-2153
المجلد09 / العـدد: 01 (2023)، ص 47- 68

التفسير و سؤال التجديد في الخطاب الإصلاحي
(جمال الدين الأفغاني، محمد عبده أنموذجين)

Interpretation and the question of renewal in the reformist discourse
(Jamal Al-Din Al-Afghani, Muhammad Abdu are two examples)

د. نورالدين باب العياط[*1]
[1]جامعة حسيبة بن بوعلي ، الشلف (الجزائر)، n.babelayat@univ-chlef.dz

تاريخ الاستلام: 2022/12/29 تاريخ النشر: 2023/06/18

ملخص:

يعمل الخطاب الإصلاحي في العالم عموما وفي العالم الإسلامي خصوصا على تأكيد مرجعية الدين في حركة الإصلاح السياسي والاجتماعي والثقافي للمجتمعات ، لكن بحسبه أن النص الديني يحتاج في كل مرة إلى قراءة متجددة تراعي خصوصية المتلقي وواقعه وانشغالاته، وتجيب على كثير من التساؤلات التي يفرضها الواقع أمام التخلف الذي يعيشه العالم العربي والإسلامي وتفسير النص الديني - ومنه النص القرآني - أحد أهم الأدوات التي يستند عليها رجال الإصلاح في تمرير الخطاب وتبريره وتأصيله ، حتى بات الحديث عن الإصلاح لا ينفك عن الحديث عن تجديد التفسير، فتفسير القرآن لا بد أن يكون متجددا في كل عصر لأن أهل كل عصر مطالبون بأن ينظروا للقرآن الكريم كما لو كان نزل في عصرهم وفيهم، وذلك يقتضي أن يكون لهم فهمهم وتفسيرهم وأن لا يفرضوا على أنفسهم تفسيرات المتقدمين عليهم لهذا جاءت قراءات حديثة ضمن مشروع تجديدي إسلامي قدمها إصلاحيون عرفوا بالالتزام بالإسلام منطلقا لتجديد بناء الأمة لعل أبرز من قال بالتجديد، ومنه التجديد في التفسير كل من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، وقد نافحا عن هذا الطرح وأصرا عليه في مشروع بات منطلقا لكل عملية تجديدية إصلاحية فيما بعد ولا تزال .

كلمات مفتاحية: الإصلاح، التفسير، التجديد، القرآن، عبده، الأفغاني

Abstract:

The reformist discourse in the world in general and in the Islamic world in particular works to confirm the authority of religion in the political, social and cultural reform movement of societies, but according to him, the religious text needs every time a renewed reading that takes into account the recipient's privacy, reality and preoccupations, and

*المؤلف المرسل

answers many of the questions that reality poses. In the face of the backwardness experienced by the Arab and Islamic world, the interpretation of the religious text - including the Qur'anic text - is one of the most important tools on which the men of reform relied in passing, justifying and rooting the discourse. Even the talk of reform has become inextricably linked with the talk of renewing interpretation, so the interpretation of the Qur'an must be renewed in every era because the people of every era are required to look at the Holy Qur'an as if it was revealed in their era and in them, and this requires that they have their own understanding and interpretation and that they do not impose For themselves, the interpretations of those who preceded them for this came modern readings within an Islamic renewal project presented by reformers who were known for their commitment to Islam as a starting point for renewing the building of the nation. A starting point for every reformist renewal process later and still is..

Keywords: Reform , Renewal ,The Quran ,Mohamed Abduh, Djemâl ad-Dîn al-Afghâni

1. مقدمة:

في الحضارة العربية الإسلامية حضارة النص، من الطبيعي أن يكون النص القرآني هو المؤسس لها، والمرجع الأساس لكل محاولة تأصيل وتجديد أيضا، وأمام الدعوة الملحة للرجوع إلى القرآن الكريم تواجه الباحثين والمصلحين شتى أنواع التساؤلات بعضها نابع من النص نفسه، والبعض الآخر راجع إلى التطور الزمني المولد للتساؤلات مما يدفع إلى إعادة النظر في التفسير ومناهجه وآلياته، والبعض الأخر راجع إلى منظومة الإصلاح عموما التي ترى في النص مقوما هاما لكل عملية اصلاحية.

وضمن المشروع التجديدي الإسلامي، قدم رجال إصلاح-عُرفوا بتبني الإسلام منطلقا لتجديد بناء الأمة واحياء مقومات نهضتها - قراءات معاصرة، تهدف إلى اعتبار أن تفسير القرآن الكريم لا بد أن يكون متجددا في كل عصر، لأن أهل كل عصر مطالبون بأن ينظروا للقرآن الكريم كما لو نزل في عصرهم وفيهم، وهذا النظر يقتضي أن يكون لهم فهمهم وتفسيرهم ، الذي يجعل القرآن يلامس هموم حياتهم وقضاياهم .

فماذا قدمت مدرسة الإصلاح الديني الإسلامي كرؤية تجديدية انطلاقا من تعاطيها مع النص القرآني؟ هل استطاعت اخراج النص القرآني فعلا من سيطرة مدارس التفسير التقليدية و بعثه من جديد وفق أفق الحياة المتجدد؟ ماهو المنهج المتحكم في الخطاب الاصلاحي في تعاطيه مع النص القرآني ليحفظ قدسيته الذاتية من جهة و يحدد إجابات متجددة للكون والانسان والحياة من جهة أخرى ؟

2. مفهوم التفسير و أهميته

1.2 مفهوم التفسير

جاء في لسان العرب" الفسر البيان، فسر الشيء يفسره بالضم والكسر فسرا، وفسره: أبانه والتفسير مثله أي الإبانة، وقوله عز وجل :"وأحسن تفسيرا "الفسر كشف المغطى والتفسير: كشف المراد عن اللفظ المشكل" (ابن منظور، 2014: 55)

أما في الاصطلاح فتعددت التعريفات تبعا للأسس التي ينطلق منها كل تعريف، ولعل تعريف السيوطي الذي عزاه إلى أبي حيان هو أشمل وجامع فهو "علم يبحث فيه عن أحوال القرآن العزيز من حيث دلالته على مراده بحسب الطاقة البشرية، ويتناول التفسير ما يتعلق بالرواية والتأويل، أي ما يتعلق بالدراية " (السيوطي، التحبير في علم التفسير، 2001: 37) وعلى الرغم من الاتفاق على أن التفسير هو قراءة للنص القرآني للكشف عن مدلوله، إلا أن اتجاهات هذه القراءة أفضت إلى تعدد وتنوع بين المفسرين بل أحيانا إلى التباين في كثير من القضايا القرآنية. على اعتبار أن المفسر لا ينطلق دائما من المسائل اللغوية في النص المفسر، بل يحاول استنطاق النص من مجموع قبلياته ومعتقداته ورؤيته الخاصة للعالم، مما يعني أن النص مفتوح لعديد القراءات والتفسيرات بتعدد المفسرين وثقافتهم و مذاهبهم ، فضلا عن مسايرته للإنسان في حركة الزمن.

والتّفسير في عمومه هو قراءة متجددة، ينشأ منها نصا موازيا للنص التأسيسي الأول، قراءة بلغة المفسّر، وثقافته، وبيئته، وانتمائه فهو"لا يفهم من النّص إلا ما يرقى إليه عقله، وبمقدار هذا يحتكم في النّص ويحدّد بيانه...ولا يستخرج منه إلا قدر طاقته

الفكرية واستطاعته العقلية" (الخولي، 1970: 462) وعلى الرغم من تعاقب تفاسير عدة- على النص الديني عموما والنص القرآني خصوصا- منذ القرن الهجري الأول إلى اليوم، إلا أنه لا زالت لم تستطع استيفاء معاني القرآن كاملة، حتى وإن تناولته بالدّراسة من أوّل سورة إلى آخر سورة، ومن ثم كانت محدوديتها وتاريخيتها التي تنطق بحدود الزمن والمكان.

أما أنه قراءة متجدّدة كون مناهج التفسير على تعددها اختلفت وتنوّعت حول نص واحد، مما يعني أن القرآن الكريم كنص يملك خصوصيّاته الفريدة غير خصوصيّات النّصوص الأدبية، أو التاريخية أو القانونية، بل "إن الكلمة والتّي تشكّل الوحدة الأساسية في اللّغة، "لا تعطي دلالتها القرآنية بمجرد الرّجوع إلى دلالتها المعجميّة التي تسع لمعان عدة لا يتقبلها النّص .. ومعروف لدارسين اللغة، أنّ الألفاظ تختلف استعمالاتها من عصر إلى عصر ومن بيئة إلى أخرى، ولا وجه أن نحمّل كلمة في أي نصّ دلالة لا يعرفها عصره ومجتمعه.." (عبد الرحمن، 1982: 319) لذا تشعّبت مناهج المفسّرين وتنوّعت عبر تطوّر المجتمعات والأمم، فما كان يقرؤه العربيّ في بادية الصّحراء ويعيه، ليس نفسه ما سيقرؤه رجل اتّصل بثقافات الأمم المفتوحة، ونبع من حركة الترجمة واتّساعها " فانضواء شعوب غير عربيّة تحت لواء الإسلام، تجهل لغة القرآن. هذه الشّعوب بحاجة لمعرفة دينها ومبادئه.. ومنزلة القرآن من حيث هو مرجع للمسلمين في مختلف شؤونهم، جعلت تدرّج الحياة ينعكس جليّا على القرآن ويوجه التّفسير وجهات متعددة استلزمتها متطلبات الحياة وضرورات التجديد" (عاصي، 1987: 15)، فكان كسب المعرفة أوسع ومتشعب عما كان يعرفه المجتمع العربي إبّان نزول القرآن، فلا عجب أن يتأثر التّفسير القرآني بأسباب التطور وعوامله، وتتعدّد مناهج المفسّرين تبعا لتعدّد المناهج في كسب المعرفة، وهذا التعدّد هو عينه التّجديد.

والدّارس لتاريخ التّفسير، يلحظ ذلك الاختلاف في تناول التّفسير للنّص القرآني، وكيف انتقل من الأثر إلى الرأي إلى البيان إلى التّاريخ والعلم كطرق معالجة النص وقراءته، التّي لم تكن قد ظهرت ساعة نزول الوحي، و لكن تشكّلت عبر مراحل تطوّر

العقل، واقتضى ذلك أن يؤخذ فهم القرآن الكريم بها، حتّى يكون الوعي به قريب ومتزامن معه، فهو فريد عن غيره متجدّد في ذاته ،كما كان التّفسير متنوّع في مناهجه، واحد في تناول النّص القرآني.

وبالإضافة إلى مشكلة التّفسير كآلية للقراءة، فهو أعظم مشكلة كتراث ليصبح قضية تاريخ وعقيدة. قضية تاريخ التفسير نفسه بمناهجه التي عرضها المتقدمون، لم يحقق فيها الفكر الإسلامي الحديث مكاسب حقيقية جديدة ، وظل التفسير ثابتا لا يتغير إلا قليلا خلال قرون على الرغم من ألوان التغيير التي طالت الحياة في مختلف مناحيها، فقد توسع المتقدمون في التفسير إلى حد كبير، جعل من جاء بعدهم لا يلقون عنتا ولا يجدون مشقة في محاولتهم لفهم كتاب الله، وتدوين ما دونوا من كتب، فمنهم من أخذ كلام غيره وزاد عليه ، ومنهم من اختصر ومنهم من علق الحواشي وتتبع كلام من سبقه، وهكذا لم يغير المتأخرون من منهاج المتقدمين، فـ" التفسير الكبير الذي ألفه الشيخ الطنطاوي جوهري إنتاج علمي شبيه بدائرة المعارف، ولا ينطوي على اقل اهتمام بتجديد منهج ، أما تفسير الشيخ رشيد رضا الذي اتبع فيه إمامه محمد عبده فلم يضع هو الآخر هذا المنهج ، فقد كان همه أن يضفي على المنهج القديم صبغة عقل جديد (نبي، وجهة العالم الإسلامي، 1988: 58)

وقضية التفسير كعقيدة، دفعت المفسر إلى تعزيز معتقده والدفاع عنه سواء ظاهريا كان المفسر أو باطنيا أو من أصحاب التأويل. والمتصل بالدراسات القرآنية يدرك جيدا ما حشيت به كتب التفسير من تأويلات، جاءت حصيلة الصراعات المذهبية والسياسية والتاريخية التي تعرض لها المجتمع الإسلامي، "فتفاوت المفسرون تبعا لتباين أذواقهم واختلاف عقلياتهم وأوضاع مجتمعاتهم وأنماط شخصياتهم، في ذلك العالم الواسع الذي امتد من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب، وتقاسمته ألوان من عصبيات مذهبية وسياسية وإقليمية فاقتضى هذا بطبيعة الحال أن يتوارد على القرآن مفسرون من أنماط شتى وعصبيات مختلفة (عبد الرحمن، 1986: 301)

2.2 أهمية التفسير

أمام مشكلة التفسير كمنهج وموروث تراثي، تبقى أهميته وضرورته ملحة حقا وهو بتعبير الأصبهاني" أشرف صناعة يتعاطاها الإنسان" (السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 1990: 172) لأن موضوع هذه الصناعة كلام الله الذي هو منبع كل حكمة، وخلاصة تعاليم السماء، و المفسّر اليوم مطالب في ضوء العلوم الحديثة أن ينهض بهذا العبء، ليقدم القرآن الكريم بصورة تليق بمقامه، وتنقية العمل التفسيري مما علق به من الخرافات والأساطير، فـ"جمهور كبير من الدراويش وجيشا من الجهّال يصر على اعتقاده بأن الأرض ساكنة تحملها العناية الإلهية على قرن ثور، وهذه الفكرة الدارجة قد تؤثر في توجيه التاريخ أكثر من الفكرة العلمية، لأنها تستند إلى خرافة مفسّر غير موفق يرى الأرض على قرن ثور (بن نبي، الظاهرة القرآنية، 1984: 59-60)

كما أن أهمية التفسير تضاعفت أيضا بعد أن اختلط العرب بغيرهم وتقادم الزمن بهم ودخل فيهم من ليس منهم، حتى فقدت ملكة البيان وضاعت مميزات العروبة وأصبحنا في حاجة إلى إعادة مناخ الفهم الفطري وإشاعة حياة اللغة، لقد "تعربت الشعوب الداخلة في الإسلام، فاتسع المجال اللغوي للعربية في القرن الأول للهجرة، من المشرق الأسيوي إلى خرسان وما وراء النهر إلى المغرب الإفريقي حتى ساحل المحيط الأطلسي ومن حيث وقف التاريخ مبهورا يرصد حركة التحول اللغوي لهذه الشعوب، ويرقب نفوذ العربية إلى المناطق التي عصيت من قبل على الغزو اللغوي الفارسي واليونان والرومان وقف حملة القرآن يشفقون على لغته من هذه المخالطة المباشرة، ويرهقون سمعهم لالتقاط ما لم يكن منه بد من شوائب العجمة وعثرات اللحن (عبد الرحمن، 1986: 303-304)

كان تفسير القرآن الكريم في بدايته الأولى يهدف إلى فهم مراد الله، ذلك المفهوم وإن بدا واضحا ميسرا للكثير من الناس، إلا أنه لم يبق على وضوحه بسبب تعقد اللفظ من حيث المعنى وازدياد الفاصل الزمني مما نتج عن ذلك تراكم هائل من القدرات

والتجارب والأحداث والأوضاع والتي تحتاج تحديد موقف الإسلام منها، وتأطيرها فيما يعرف بالنّظرية، خصوصا وأن الواقع الإسلامي القائم في حاجة إلى تنظيم نفسه في مواقف ونظريات أمام نظريات العالم الغربي الحديث الذي يملك رصيدا عظيما وثقافة متنوعة في مختلف مجالات المعرفة البشرية، العالم الإسلامي اليوم مجبرا على استنطاق نصوص الإسلام قرآنا وسنة وتراثا، والتوغل في أعماق هذه النصوص، ليصل إلى مواقف الإسلام الحقيقية، ولكي يكتشف النظريات الإسلامية التي تعالج مواضيع مناحي الحياة.

فالمنهج إذن هو الذي يحسم أثر القرآن وتأثيره في الحياة، بين أن يبقى محفوظا بين الدفتين يكتفي فيه المفسر أحيانا على معرفة معاني مفرداته، وقد يعجز أحيانا أخرى، وبين أن ينتقل القرآن بمقاصده وأهدافه إلى الحياة كلها في كل مناحيها، في بناء المجتمعات و إعمار الأرض فهذه الرؤية أصبحت تمثل حدا فاصلا بين القديم والجديد في مناهج التجديد وطرق التعاطي مع النص القرآني

3.التفسير و فكرة التجديد:

ظهر الحد الفاصل بين القديم والحديث في التفسير، بآلياته وأبعاده منذ ظهر رجال الإصلاح في الفكر الدّيني وأولوا مناهج التفسير ما تستحقه من عناية واهتمام، ويعد بحق السيد جمال الدين الأفغاني (1839-1897م) رائد التجديد في مناهج التفسير، كما كان رائدا في منهجه الإصلاحي ككل، وتبعه تلميذه محمد عبده (1848- 1905) ،حتى وان لم يترك الأفغاني أثرا تفسيريا تظهر فيه خطوات المنهج ككل مفسر ومتعامل مع القرآن الكريم ، غير أنه عد من الباعثين لروح النهضة في الأمة على أسس القرآن وهداياته.

1.3مفهوم التجديد ومبانيه

ورد التجديد في المعاجم العربية بمعنى" الاتيان بما ليس مألوفا أو شائعا كابتكار موضوعات أو أساليب تخرج عن النمط المعروف أو المتفق عليه جماعيا أو اعادة النظر في الموضوعات الرائجة وادخال تعديل عليها بحيث تبدو مبتكرة لدى المتلقي" (أحمد، 2008: 349)

يقوم هذا التعريف المبسط على مبان أساسية وهي:

أ . افتراض وجود نقص أو خلل ما في القديم، فنقوم بإجراء تعديل عليه أو استبدال فلا معنى للتجديد عندما لا يكون هناك نقص في الوضع القائم، ولن يجدّد من لا يستشعر هذا النقص؛ من هنا فالدخول في خطاب التجديد يعني مسبقاً سقوط هيمنة التراث وهيبته، وهذه أولى الخطوات التي يقوم عليها التجديد. ف" منطلق التجديد هو الوعي بان متطلبات العيش في عصرنا وتحديات الواقع لا يمكن ان تستجيب لها بما نطق به المتكلمون والمفسرون والفقهاء والمتصوفة في عصور سابقة فكثير من الفهم التراثي يفتقر لتلبية احتياجات عقل وروح وقلب المسلم اليوم " (الرفاعي، 2021)

ب . عدم قدسية (التجديد) بوصفه مضمونا، " لأن مجرد كون الشيء جديداً لا يعني صوابه أو تعاليه عن النقد، فالحديث عن التجديد يستدعي التجديد دائما (زكي، 2008: 14) ولهذا كلّه لا يمكن اعتبار التجديد مدرسة واحدة، ومنهجا واحدا، فهناك مدارس ومناهج تجديدية متعددة و مختلفة كاليسار الإسلامي وإسلامية المعرفة والإسلامية العالمية الثانية والإسلاميون التقدميون وغيرهم.

على هذا الأساس، تأتي الخطوة الثانية، وهي التحرر من الاستلاب الفكري للمرجعيات الجديدة، سواء كانت غربية أم شرقية أم محلية، فليس في التجديد مرجعية مقدّسة تتعالى عن النقد والمساءلة.

ج . إنّ التجديد مشروع يركز على فهمنا الديني وقراءتنا له وليس على الدين نفسه، فالدّين فوق أن يتجدد إلا في مساحات محدودة أقرها الدين نفسه ، وما دام التجديد في القراءة فلا مشكلة حتى نخاف من هذا المصطلح فالغاية من التجديد هو إعادة فهمنا للدين من خلال دراسة مساراته عبر التاريخ والكشف عن اختلافات وتنوع تمثلاته وأنماط التدين في مختلف العصور والمجتمعات.

و ثالث خطوة التي يقوم عليها التجديد المجال التداولي له تحت سلطة النص وليس فوقه، بمعنى تجديد قبله وبعده، لكن ليس فوقه، قبله لإثباته وتحديد منهاجيات التعامل معه،

كما في أصول الفقه الإسلامي ومجموعة من موضوعات علم الكلام و مجموع التفاسير، وبعده في آليات تنشيطه في الزمان والمكان وكيفيات توظيفه والتعامل بين عناصره.

د . إن التجديد لا يتخذ شكلاً واحداً، وإنّما تتعدّد أشكاله:

1. تغيير في المنهج المعرفي الذي يحكم فهم الدين.

2. حذف جزئي لبعض عناصر النظام القديم؛ فهدم بعض المفاهيم المنسوبة إلى الدين قد يكون تجديداً.

3. إضافة عناصر جديدة، بصرف النظر عن حصول تعويض في العناصر السابقة.

4. إعادة هيكلة العناصر السابقة نفسها إلى أن نصل إلى التغييرات الشكلانية للخطاب الديني.

أما الاستبدال الكلي التام لبنية المنظومة القديمة بمنظومة جديدة، فهو تجديد في الواقع ككل، لهذا كان من حق دعاة التجديد في الدين أن يطالبوا بتجديد لا يكون على حساب الدين وإنّما له، بتجديد لا يحدث قطيعة مع الدين والتراث وإنما تواصل واتصال، بتجديد لا يعني كما إسقاط القديم كلّه واستبداله بفكر جديد لا علاقة له به ليكون ذلك خروجاً من الإسلام ومصادر الشريعة إلى غيره ، بتجديد لا يسوق إلى الاستلاب وإنما إلى الوجود والتحقق، بتجديد لا يستخدم الدين لنقض الدين والإطاحة به، كما هي حالة تيار لا يستهان به في الساحة العربية والإسلامية ظهر بشكل بارز وواضح بعد سقوط المعسكر الاشتراكي، وربما مثلت بعض شخصياته بقايا اليسار القديم (عمارة، الإسلام بين التنوير والتزوير، 1995: 45). وأخيراً بتجديد لا يخلط حسب تعبير محمد عمارة . بين التنوير والتزوير.

إن مفهوم التجديد استغل استغلالا من جانب تيارات مختلفة ومتباينة، ولدت الشعور بخيبة أمل من بعض الممارسات الفكرية والعملية المحسوبة على حركة تجديد الفكر الإسلامي، مما جعل مصطلح التجديد يرتهن ويشكل في حد ذاته أزمة مفهوم مؤدلج، لكن هذا لا ينفي إمكانية اكتشافه دون القبض عليه كما يطرح بعض النقاد

والمفكرين (أنور، 2004: 109)، وإذا كان المصطلح بات يشكل أزمة فليس لأنّه يستبطنها على الدوام، لأن مشكلة ليست في المادة التي نختلف حولها وإنما في طريقة الاختلاف، ونحن لا نجد مصطلح التجديد ملتبساً في نفسه، على خلاف مصطلح التحديث الذي ترافقه مقولة الحداثة ذات المنشأ والتاريخ الغربيّين.

أما عن التجديد في حقل التفسير، ينطلق القول فيه من مسلمة أن الحضارة الإسلامية بعموم معارفها النقلية والعقلية هي حضارة نص بتعبير نصر حامد أبو زيد، شكل النص الديني ومنه القرآن الكريم بالتحديد المحور الأساس الذي انطلقت منه المعرفة وإليه وصلت.

فالنظر في "التفسير" هو نظر في موضوع قديم جديد، قديم لكون مباحثه سطرت على يد من سبقوا من المفسرين المتقدمين، مما يرتد بالناظر فيه إلى قرون غابرة وأحقاب سالفة، وهو جديد لكونه متعلق بالقرآن الكريم المتجدد في معانيه ودلالاته، مما يفترض بالباحث أن يسلك منهجا يقتضي ضرورة النظر في آلياته ووسائله بالمقدار الذي يكون به مستجيبا لقوله تعالى "أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ "(سورة النساء: 82)، فالتعبير بالمضارع هو تعبير من أغراضه الدلالة على الاستمرارية و المطالبة بتجدد التدبر مرتبطا بتجدد النظر والمنهج .

وإذا صح أن التدبر له ارتباط بما جد من المعارف فإن هذا أصل من أصول النظر يفرض على البحث والباحثين في هذا المنهج مواكبة المعرفة الحديثة، ومتابعة التطورات الحاصلة في العلوم .

ولكي يكون لنا انطلاقة جديدة في فهم النص القرآني، لا بد أن نبحث عن تلك الآليات التي تكشف عن القيم والسنن المبثوثة فيه، لأنها الكفيلة بجعل القرآن مشرفاً ومهيمناً على الزمان والمكان، فالضرورة الموضوعية تجعلنا أمام خيارين أولهما أن يتشكل النص وفق الواقع الزماني والمكاني، وبالتالي يصبح النص أسير ذلك الزمان والمكان ومن ثم التراث الذي يقف حاجزاً أمام البنية التطورية للنص، وإما أن يتشكل الزمان والمكان وفقاً

لمعارف الوحي، وذلك عندما يمتلك النص خاصية إشراقية تسمح بحرية الحركة للواقع بكل مكوناته في أفق عقلي يستوعب كل خصوصيات المرحلة، وفي هذه الحالة لا بد أن تكون تلك الأخلاق، القيم، السنن، الحكم، واضحة ومترتبة في شكلها الهرمي لكي تتحقق مركزيتها ويصح الرجوع إليها، وهذا ما لم يتم إلا وفق رؤى تجديدية للنص المؤسس الأول، وهي المحاولات التي بدأت مع الحركة الإصلاحية، وبالأخص السيد جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده.

4. جمال الدين الأفغاني(1839-1897) ومنهجه في التجديد

يعد الأفغاني صاحب أطروحة "الجامعة الاسلامية" من نوابغ الشرق ورجاله الملهمين، إن الأرضية التي نشأ عليها الأفغاني في الجانب الفكري هي الأرضية الفلسفية، حيث كان له باع طويل في المنطق والفلسفة، وقد مارس تدريسهما في مصر، ويظهر ذلك من خلال كتاباته العديدة في مجلة "العروة الوثقى" وكذلك رسالته "الرد على الدهريين" و"الحاشية على شرح الدواني للعقائد العضدية " وغيرها على أن المنحى الأساس لدى الأفغاني هو المنحى الاجتماعي وعليه فإن التفسير الذي يحتاجه العقل المسلم في رأيه ينبغي أن يتجه إلى جوهر الدين .

كانت القضية الأساس لدى الأفغاني التي عاش عليها كرؤية لازمت حركته الإصلاحية كلها هي كيفية إقناع المسلمين بأن عليهم أن يفهموا دينهم الفهم الصحيح وأن يعيشوا وفقا لتعاليمه (حوراني، 1986:142). وتؤكد القراءة الدقيقة لفكر الأفغاني أنه لم يكن يعنى بالدين مجرد الشعائر والعبادات الفردية، بل كان يعني به الحياة الاجتماعية التي تقدم الإسلام مدنية مزدهرة للعالم المتحضر فهو "يعتبر أن الغاية من أعمال الإنسان ليست خدمة الله فحسب، بل خلق مدنية إنسانية في كل نواحيها (حوراني، 1986: 144) ويؤكد بعض الدارسين لفكر الأفغاني أن فكرة "المدنية " كانت من الأفكار التي دخلت إلى الحقل السياسي والاجتماعي إلى المشرق العربي عن طريق الأفغاني الذي كان قرأ "غيزو" المعبر الأول عن هذه الفكرة في محاضراته عن تاريخ المدنية في أوروبا، وأن الأفغاني أوحى

إلى تلميذه محمد عبده بكتابة مقال يشرح نظرية الكتاب ويرحب بالترجمة إلى العربية له عام 1877م وكان مفهوم "التقدم من أهم ما طرح في الكتاب (القيام، 2011: 24)

لا يبدو أن القرآن الكريم بحاجة إلى تفسير بحسب الأفغاني بالمعنى المعهود لمصطلح التفسير في منهجه الذي سار عليه علماء المسلمين من كل اختصاص في تتبعهم لمفردات الآية وبيان معانيها وإعرابها إلى غير ذلك، من بلاغة وفصاحة وبيان لذلك لم نره يترك أثرا للتفسير بالمعنى المتداول في هذا الحقل، وعاب الأفغاني على كتب التفسير السابقة التي تزخر بها المكتبة الإسلامية كونها لم تحدث الأثر المطلوب في عملية التغيير الاجتماعي، والمنهج الذي سعى الأفغاني ومن بعده تلميذه محمد عبده هو السعي لتوظيف الآية القرآنية لإحداث عملية التغيير الاجتماعي والسياسي وهو منهج يهدف إلى تحويل الآية إلى واقع عملي، بدلا من السير على النمط المعهود الهادف إلى تثقيف المسلم بألوان شتى من المعارف، وتضخيم حجم التفسير على القدر الذي يريده المفسر "فالتفسير الذي يحتاجه العقل المسلم في رأي الأفغاني ينبغي أن يتجه إلى جوهر الدين، ليفسر تفسيرا يتلاءم مع روح العصر، ويرى أنه لو أحسن تفسير القرآن والسنة لكان الإسلام كفؤا لإحداث تطور راق عظيم" (عبد الباسط: 193)

وكان أهم ما مميز منهج الأفغاني في تفسيره العروة الوثقى :

- بيان سنن الله في الخلق ونظام الاجتماع البشري وأسباب رقي الأمم وقوتها وضعفها (البعد القانوني)
- بيان أن الإسلام دين سيادة وسلطان وجمع بين سيادة الدنيا وسعادة الآخرة.

ومقتضى ذلك أنه دين روحاني، اجتماعي، مدني عسكري، وأن القوة الحربية فيه لأجل المحافظة على الشريعة العادلة، والهداية العامة وعزة الملة لا لأجل الإكراه على الدين بالقوة (البعد السياسي)

-وأن المسلمين ليس لهم جنسية إلا دينهم فهم إخوة لا يفرقهم نسب أو لغة ولا حكومة (البعد الفكري) " (رضا، 1999 :11)

قام منهج الأفغاني على أساس أن علماء الإسلام في كل عصر لا يجب عليهم إلا التقيد بنصوص القرآن والسنة، أما التفسيرات المتنوعة و المختلفة فليست لها قداسة الكتاب والسنة يمكن الاستئناس بها أو تجاوزها و"النظر مباشرة في الكتاب و السنة واستنباط ما نريد منهما في ضوء استنباط الأصول وقواعد اللغة والبلاغة " (الحميد، 1985: 33)، لذلك ركز دعوته الإسلامية على قاعدة النص القرآني وحده، وهي القاعدة الأساسية الكفيلة بقلع ما رسخ في عقول العوام ومعظم الخواص من فهم بعض العقائد الدينية، والنصوص الشرعية على غير وجهتها في مسألة القضاء والقدر، والتي ناقشها الأفغاني مناقشة مستفيضة رأى أن عقيدة القضاء والقدر لا علاقة لها بمذهب الجبر الذي جمد حركة المسلمين في التاريخ، وأركنهم إلى ما هم عليه من تخلف كما كانت سائدة في اعتقاد كثير من المسلمين.

يذكر مالك بن نبي أن الأفغاني قد وقف شاهدا على الإفلاس الروحي والمادي في العالم الإسلامي، ومن ثم أعلن على الفور الحرب ضد النظم البالية وضد الأفكار الميتة، وكان هدفه الأول: أن يقوض دعائم النظم الموجودة آنذاك، كيما يعيد بناء التنظيم السياسي في العالم الإسلامي على أساس الأخوة الإسلامية التي بددتها النظم الاستعمارية وكان هدفه الثاني أن يكافح المذهب الطبيعي أو المذهب المادي (نبي، وجهة العالم الإسلامي، 1988: 44)، إن حركة التجديد في التفسير أخذت نواتها الأولى في ما كان يكتبه ويؤسسه الأفغاني في جريدة " العروة الوثقى" والتي سرعان ما توقفت عن الصدور، ليتجه الأفغاني بعدها إلى كفاحه السياسي مستغرقا فيه حتى وفاته، وانفصل عنه تلميذه الشيخ محمد عبده والذي سيعطي بعدا آخر في حركة التجديد في التفسير

ومن أمثلة تفسير الأفغاني لبعض نصوص القرآن الكريم، تلك الآيات التي جعلها محور حركته الإصلاحية ونظرته للبعد الحضاري في القرآن الكريم، واعتبار المفسرين السابقين قصروا إلى حد ما في استجلاء معانيها وهي الآيات التي تتحدث عن بيان السنن الإلهية في الأمم والمجتمعات فهو من الأوائل الذين نادوا في العصر الحديث بضرورة جعل

هذه السنن أساسا مهما من أسس فهم القرآن وتفسيره ،فهي سبيل نهضة وتغيير مسير حياة الأمة لذلك فهو يرد ما آلت إليه من ذل وهوان على أمم الأرض إلى إهمال العمل بهذه السنن، ومن ذلك قوله تعالى" أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَاۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ"(الحج:46) يقول مفسرا للآية: "وذلك ليريهم قضاءه الحق وحكمه العدل فيمن سلف ومن خلف فيطيعوا أوامره، ويقفوا عند حدود شرائعه، ويفوزوا بخير الدنيا وسعادة الآخرة من كان له قلب يعقل، وعين تبصر، وعقل يفقه، وتتبع حوادث العالم، وتدبر كيفية انقلاب الأمم وخاض في تواريخ الأجيال الماضية، واعتبر قص الله علينا في كتابه المنزل، يحكم حكما لا يخالطه ريب، بأنه ما حاق السوء بأمة، وما نزلت بها نازلة البلاء، وما مسها الضر في شيء إلا ما كانت هي الظالمة لنفسها بما تجاوزت حدود الله، و اتهكت حرماته، ونبذت أوامره العادلة، وانحرفت عن شرائعه الحقة، وحرفت الكلم عن مواضعه، و أولت من كلامه تعالى على حسب الأهواء والشهوات" (عمارة، الأعمال الكاملة للإمام الشيح محمد عبده، 1981: 52)

والقارئ لمجموعة أعداد "العروة الوثقى" يلحظ ذاك الأسلوب المتفرد والجديد في التفسير الذي انتهجه الأفغاني، قد لا نرى ما يماثله لدى من سبقه أو عاصره من المفسّرين، ذلك أنّه سعى لاستلهام الرؤية السياسية والموقف من الأحداث من روح القرآن الكريم، و كرّر هذه التجربة في كل مسألة اجتماعيّة أو اقتصادية أو ثقافية، فمثلاً افتتح مجلّة العروة الوثقى بقوله تعالى:(رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ)(الممتحنة:4)، وصدّر المقال الذي يليه بالآية الكريمة: (سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً)، (الأحزاب:62) حين تناول "ماضي الأُمّة وحاضرها وعلاج عللها"، وفي معرض حديثه عن "انحطاط المسلمين وسكونهم وسبب ذلك" افتتح مقاله بالآية (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُوا)(أل عمران:103)، وفي مقال "رجال الدولة وبطانة الملوك" بدأ بقوله تعالى:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لاَ يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً) (أل

عمران:118)، وأورد الآية (الم أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آَمَنَّا وَهُمْ لاَ يُفْتَنُونَ) (العنكبوت:2) في كلامه عن "امتحان الله للمؤمنين" ولمّا بحث "سنن الله في الأُمَم وتطبيقها على المسلمين" جاء بالآية (إِنَّ اللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) (الرعد:11)، وعندما بحث "أثر الخوف في هزيمة الأُمّة وذوبانها" ، تحت عنوان (الجبن)، ذكر الآية : (أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ) (النساء:78)،(قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلاَقِيكُمْ) (الجمعة:8)، وفي بيان موقف "الأُمّة وسلطة الحاكم المستبد " استوحى قوله تعالى: (وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ) (النحل:33)، وعندما حاول إيقاد "روح الأمل وطلب المجد" لدى الأُمّة استلهم مادّته من (إِنَّهُ لاَ يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ) (يوسف:87)، (وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلاَّ الضَّالُّونَ) (الحجر:56) (عبده ، 1341: 53)

5.محمد عبده (1849-1905) ومنهجه في التجديد

في الوقت الذي اتجه فيه السيد جمال الدين الأفغاني إلى العمل السياسي، وأفنى حياته كلها لأجل العمل على تغيير اتجاهات السياسية العربية والإسلامية في ظل هجمة الاستعمار بكل أنواعه، اتجه تلميذه محمد عبده إلى الجانب الفكري والاجتماعي في عملية الإصلاح، وقد رأى بحدسه القوي أن الموروث الفكري والثقافي للأمة الإسلامية لم يعد قادرا أمام حالة التردي وغلبة الاستعمار أن يجيب على كثير من هموم وانشغالات الأمة، فضلا عن أن يحركها في اتجاهها الذي رسمه الإسلام المحمدي الأصيل، فجاءت دعوته تستهدف تغيير اتجاه السلوك والأخلاق العامة باعتبارها العوامل الأساسية الموجهة للنشاط الإنساني من خلال إعادة قراءة هذا الموروث، وتوجيه فيما يخدم الواقع الإسلامي، فبدأ بدراسة التفسير لاعتقاده أن القرآن الكريم هو مصدر كل شيء يعود إليه المسلمون، والأحرى دراسة ما حفلت به كتب التفسير التقليدية لتخليصها من كل ما حشرت فيه من القصص الإسرائيلي والأحاديث الضعيفة والموضوعة، والنزعات المذهبية والآراء الكلامية الجافة وتوجيه التفسير إلى اللون الأدبي والاجتماعي. والحق أن مدرسة

محمد عبده لها الفضل في هذا اللون التفسيري ،"هذه المدرسة التي قام زعيمها ورجالها من بعده بمجهود كبير في تفسير كتاب الله تعالى وهداية الناس إلى ما فيه خير الدنيا والآخرة" (الذهبي، 1990: 523)

وغاية المنهج الذي دعا إليه، وسار عليه تلامذته من بعده أنه جعل من التفسير مقاصديا يلامس مقاصد القرآن العليا ويتحرك معها بدلا من أن يبقى متعثرا بين الألفاظ والأحكام المجزوءة فقال :" التفسير الذي نطلبه هو فهم كتاب الله من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا والآخرة ، فان هذا هو المقصد الأعلى منه وما وراء هذا من المباحث فتابع له ووسيلة لتحصيله" (رضا، 1999: 11) فالواجب في التفسير بحسب الإمام عبده " ذهاب المفسر إلى فهم المراد من القول وحكمة التشريع في العقائد و الأحكام فالقصد الحقيقي هو الاهتداء بالأحكام (رضا، 1999: 25). ومن أسس منهجه أيضا في التفسير والجديد الذي أضافه، هو اعتبار القرآن الكريم جميعه وحدة متماسكة، فهم بعضه متوقف على فهم جميعه و اعتبار السورة كلها أساسا في فهم آياتها، واعتبار الموضوع فيها أساسا في فهم جميع النصوص التي وردت فيه.." (البهي، 1991: 175)

إن دعوة محمد عبده إلى التجديد ارتكزت في الأساس على المنهج العقلي واعتبار العقل المعيار الأول في فهم القرآن الكريم، وقد سلك نفس مسلك أستاذه الأفغاني الذي كان يدعو" إلى تنقية العمل التفسيري مما علق به من الخرافات والاستطرادات النحوية، والأحاديث الموضوعة، وجدل المتكلمين، واستنباطات الفقهاء المقلدين" (النيفر، 2000: 58)، هذا الاتجاه عند محمد عبده ارتبط بالأساس في حضور الفكر الأوروبي في المجالين الفكري والثقافي -الذي اكتسح كل مناحي الحياة- وبات الفكر الإسلامي في صراع معه، لقد أدرك محمد عبده أن مواجهة الفكر الغربي لا تمر إلا بمراجعة التراث التفسيري عند المسلمين الذي لا يستجيب لكثير من تساؤلات الواقع فكان ولا بد من تأويل الآيات القرآنية التي يبدو ظاهر معناها غريبا يستبعده العقل، كما في الآية الكريمة {وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَواْ مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ}(البقرة:65). "قال مسخت

قلوبهم ولم يمسخوا قردة و إنما هو مثل ضربه الله لهم كمثل الحمار يحمل أسفارا " (رضا، 1999: 371) فالمسخ لم يقع على أجسامهم، بل على قلوبهم فبقوا أناسا لهم نفوس القردة وإنما يكون المراد مجرد تمثيل. وكان المنهج التمثيلي من أهم دعائم مدرسة الاعتزال من قبل، وخاصة عند الزمخشري والذي استرشد به محمد عبده، فرأى"أن ليس بضروري أن يكون هذا التمثيل واقع يستند إليه ولا سيما إذا كان تمثيلا لا يحكي قصة كاملة ولعل ماعزا الشيخ عبده إلى استعمال المنهج التمثيلي في فهم النص، اعتقاده أن القرآن هو مصدر تشريع ومن ميزة هذا المنهج انه بسط أسباب الاحتكام في الحياة الإنسانية وتوجيهها" (خليل، 1998: 142) كما وظف المنهج التاريخي في تفسير النص، ذلك الذي يصل حاضر الحياة بماضيها، ويبحث عن أسباب التطور الاجتماعي في حياة الأمة، وغاية اختيار محمد عبده لهذا المنهج، محاولته التجديدية الرامية إلى ربط القديم ودراسته بالمستجدات في الواقع، لتجعل النص القرآني يتحرك من الماضي إلى الحاضر مجيبا وحاكما .

كما أن مدرسة محمد عبده نهجت بالتفسير منهجا أدبيا أيضا كشفت عن بلاغة القرآن وإعجازه، وأوضحت معانيه وحثت على دراسة اللغة ألفاظا وما تعرضت له عبر التاريخ من تطور دلالتها، وقد استفاد الشيخ محمد عبده من "الأصول التراثية القادرة على تكوين ذائقة لغوية صقيلة، وارهاف الحس البلاغي، ويأتي في طليعة هذه الأصول كتابا الناقد الشهير عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة اللذان تتجسد فيهما ذروة التفكير البلاغي القائم على تذوق النصوص قرآنا و شعرا و نثرا" (عباس، 1983: 419)، وترسم خطاه في منهجه التفسيري الشيخ رشيد رضا و محمد مصطفى المراغي وشيخ الأزهر محمد شلتوت.

لابأس أن نختم الحديث عن الإمام محمد عبده بتقديم نماذج من تفسيره لبعض الآيات القرآنية والتي أثارت ضجة فكرية لازال وقعها قائما إلى اليوم

يقول في معرض تفسيره لسورة الفيل: "وفي اليوم الثاني فشا في جند الحبشي داء الجدري والحصبة قال عكرمة: وهو أول جدري ظهر ببلاد العرب وقال يعقوب بن عتبة: فيما حدّث: إن أول ما رؤيت الحصبة والجدري ببلاد العرب ذلك العام. وقد فعل ذلك الوباء بأجسامهم ما يندر وقوع مثله. فكان لحمهم يتناثر ويتساقط فذعر الجيش وصاحبه وولوا هاربين، وأصيب الحبشي، ولم يزل يسقط لحمه قطعة قطعة، وأنملة أنملة حتى انصدع صدره ومات في صنعاء. هذا ما اتفقت عليه الروايات، ويصح الاعتقاد به. وقد بينت لنا هذه السورة الكريمة أن ذلك الجدري أو تلك الحصبة نشأت من حجارة يابسة سقطت على أفراد الجيش بواسطة فرق عظيمة من الطير مما يرسله الله مع الريح. فيجوز لك أن تعتقد أن هذا الطير من جنس البعوض أو الذباب الذي يحمل جراثيم بعض الأمراض، وأن تكون هذه الحجارة من الطين المسموم اليابس الذي تحمله الرياح فيعلق بأرجل هذه الحيوانات، فإذا اتصل بجسد دخل في مسامه، فأثار فيه تلك القروح التي تنتهي بإفساد الجسم وتساقط لحمه. وأن كثيرا من هذه الطيور الضعيفة يعد من أعظم جنود الله في إهلاك من يريد إهلاكه من البشر، وأن هذا الحيوان الصغير - الذي يسمونه الآن بالمكروب - لا يخرج عنها. وهو فرق وجماعات لا يحصي عددها إلا بارئها . . ولا يتوقف ظهور أثر قدرة الله تعالى في قهر الطاغين، على أن يكون الطير في ضخامة رؤوس الجبال، ولا على أن يكون من نوع عنقاء مغرب، ولا على أن يكون له ألوان خاصة به، ولا على معرفة مقادير الحجارة وكيفية تأثيرها . فلله جند من كل شيء. وفي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد. وليس في الكون قوة إلا وهي خاضعة لقوته. فهذا الطاغية الذي أراد أن يهدم البيت، أرسل الله عليه من الطير ما يوصل إليه مادة الجدري أو الحصبة، فأهلكته وأهلكت قومه، قبل أن يدخل مكة. وهي نعمة من الله غمر بها أهل حرمه - على وثنيتهم - حفظا لبيته، حتى يرسل من يحميه بقوة دينه صلى الله عليه وسلم، وإن كانت نقمة من الله حلت بأعدائه أصحاب الفيل الذين أرادوا الاعتداء على البيت بدون جرم اجترمه، ولا ذنب اقترفه. هذا ما يصح الاعتماد عليه في تفسير السورة. وما عدا ذلك فهو مما لا يصح

قبوله إلا بتأويل، إن صحت روايته. ومما تعظم به القدرة أن يؤخذ من استعز بالفيل - وهو أضخم حيوان من ذوات الأربع جسما – ويهلك، بحيوان صغير لا يظهر للنظر، ولا يدرك بالبصر، حيث ساقه القدر. لا ريب عند العاقل أن هذا أكبر وأعجب وأبهر" (عبده م.، 1341هـ: 156)

لعل الأثر الذي تركه تخلف المسلمين وانحطاطهم، والتفوق الغربي في شتى مجالات المعرفة والعلم، في نفس وعقل محمد عبده، ورغبته الجامحة في الخروج من الأزمة الحضارية، هو الدافع القوي إلى خلق حركة فكرية تتكيف مع قيم العصر ومعطياته أو المصالحة بين فهم النص وقيم المنظومة الأوروبية، فجاء تفسيره من هذا القبيل انعكاس لهذه الرؤية حتى وان أخذ منحى آخر، رأي فيه البعض تجاوزا على النص القرآني، وتحميله ما لم يحتمل، يقول الدكتور فضل عباس: " والحق أن مذهب الأستاذ ومسلكه في تضييق نطاق الخوارق، وتأثره بالفلسفات المادية، وافتتانه بمعطيات الحضارة الغربية، التي تفسر كل شيء تفسيراً مادياً حتى التاريخ، كل ذلك واضح من خلال مواضع كثيرة في تفسيره، وبخاصة تفسير هذه السورة. إن الميكروبات حينما تظهر، لا تفرق بين عربي وحبشي، فإذا ابتلي بها قوم دون آخرين فذلك لا شك شأن إلهي، وإن لم تدركه عقولنا، فحري بنا أن نبقي مثل هذه الشؤون الإلهية الخاصة كما جاء بها الشرع، وألا نحاول أن نخضعها للقوانين المادية؛ ذلك لأن هذا التفسير إن كان يخدمنا من جهة، فإنه أكثر هدما من جهات أخرى" (فضل، 2005: 85)

أما في تفسيره وتأويله لقصة أدم عليه السلام، فهو يقدم أولا معنى للملائكة يتجاوز به المعهود في أقوال المفسرين وأن وظيفتهم تتعدى المألوف عندهم إلى ما هو أدق وأخفى فيقول: "وذهب بعض المفسرين مذهباً آخر في فهم معنى الملائكة، وهو أن مجموع ما ورد في الملائكة من كونهم موكلين بالأعمال، من إنماء نبات وخلقة حيوان، وحفظ إنسان، وغير ذلك، فيه إيماء إلى الخاصة، بما هو أدق من ظاهر العبارة" (رضا، 1999: 281). ليدخل بعده في ثنايا التفسير "إن إخبار الملائكة بجعل الإنسان خليفة في الأرض،

هو عبارة عن تهيئة الأرض ... لوجود نوع من المخلوقات يتصرف فيها ... وسؤال الملائكة عن جعل خليفة يفسد في الأرض ... هو تصوير لما في استعداد الإنسان لذلك ... وتعليم آدم الأسماء كلها، بيان لاستعداد الإنسان لعلم كل شيء في هذه الأرض وانتفاعه في استعمارها، وعرض الأسماء على الملائكة، وسؤالهم عنها، وتنصلهم في الجواب، تصوير لكون الشعور الذي يصاحب كل روح من الأرواح المدبرة للعوالم محدوداً لا يتعدى وظيفته. وسجود الملائكة لآدم، عبارة عن تسخير هذه الأرواح والقوى له، ينتفع بها في ترقية الكون، بمعرفة سنن الله تعالى في ذلك. وإباء إبليس واستكباره عن السجود، تمثيل لعجز الإنسان عن إخضاع روح الشر ... ويصح أن يراد بالجنة الراحة والنعيم ... وبآدم نوع الإنسان ...وبالشجرة معنى الشر والمخالفة ... وبسكنى الجنة والهبوط منها أمر التكوين" (رضا، 1999: 281)

6.الخاتمة:

في حمى التفاسير التي صيغت بقوالب التمذهب، وغذتها الصراعات الطائفية والمذهبية في العالم العربي والإسلامي على مدى قرون، ظهرت الدعوة إلى التجديد في التفسير، ومعه الدعوة إلى تجديد رؤية الدين للإنسان والكون والحياة، وكان رواد الإصلاح الديني ممثلا في جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده أول من قالا بالتجديد في هذا المجال، ليطلقا مشروعا تضمن آليات وخصائص ما أصبح يعرف بالمنهج الاجتماعي في التفسير والذي توسع على يد بعض الإصلاحيين في العالم العربي والإسلامي وأبرزهم عبد الحميد بن باديس في الجزائر

ومن خلال هذه المحاولات التجديدية في الطرح والتناول يكون الأفغاني ومحمد عبده قد أسسا لما يعرف بـ"النظرية القرآنية"، وهو الموقف الذي يتبناه القرآن تجاه القضايا الفكرية والإنسانية في مقابل النظريات الغربية الحديثة، فوسعا بذلك آفاق فهم النص القرآني بأسلوب أدبي رائع تجاوزا في ذلك تعقيدات الطرح الأيديولوجي المذهبي، والطرح الخرافي الذي نما مع كثير من التفاسير النقلية التقليدية، وبأسلوب حواري عقلي لم يلغيا القديم بل ناقشاه وعارضاه من النص القرآني نفسه بآلية السياق وما يتطلبه العقل الذي جاء القرآن ليخاطبه. وما يتطلبه

الواقع السياسي و الاجتماعي للمجتمع العربي من إعادة قراءته وفق تاريخية محكمة لا تتجاوز النص كما لا يتجاوزها النص.

إن مشروع الأفغاني ومحمد عبده في التفسير يبدو نواة أولى لكل حركة إصلاحية ستظهر لاحقا، وعلى الرغم من ظهور بعض المحاولات في التفسير الاجتماعي والحضاري للنص القرآني إلا أنها تفتقد إلى الأعمال الجادة التي تأخذ بالنظريات الحديثة، لتجعل المفسر لغويا، وبلاغيا، ونفسانيا، وفيلسوف أفكار في آن واحد، والنص القرآني الذي يحياه المفسر هو جزء من هذا الوجود وهو يتكلم بطرق مختلفة، ومهمة المفسر أن يكتشف هذه الطرق وأن يكشف عنها، أليس في تعبيرنا أن صورة لوحة فنية رائعة نقول عنها تنطق بالحياة، أليس القرآن أعظم لوحة في الوجود، فكيف نفهم نطقه، وكيف نؤوله، لنرسم معالم صورة الحياة ؟.

المصادر والمراجع:

1- الأفغاني جمال الدين ومحمد عبده. (1341هـ). *العروة الوثقى*. بيروت: دار الكتاب العربي.

2- أنور أبو طه. (2004). *خطاب التجديد الإسلامي الأزمنة والأسئلة*. ط1. دمشق: دار الفكر.

3 - أحمد مختار عمر. (2008). *معجم اللغة العربية المعاصرة*. القاهرة: عالم الكتب ، نشر، توزيع، كتابة.

4- البهي محمد. (1991). *الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي*. القاهرة: دار الكتاب العربي.

5-حوراني ألبرت. (1986). *الفكر العربي في عصر النهضة (1789-1939)*. بيروت: دار النهار.

6- الخولي أمين.(1970).*دائرة المعارف*. القاهرة: دار الشعب.

7-خليل أحمد. (1998). *دراسات في القرآن*. بيروت: دار الكتب العلمية.

8- الذهبي محمد حسين.(1990).*التفسير والمفسرون*. القاهرة: أم القرى للطباعة والنشر.

9-رضا محمد. (1999). *تفسير المنار*. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.

10- الرفاعي عبد الجبار.(2021, 12 8).*أواصر للثقافة والفكر والحوار*. أواصر http://www.awaser.net

11- زكي ميلاد. (2008). *الإسلام والتجديد، كيف يتجدد الفكر الإسلامي*. ط1. بيروت: المركز الثقافي العربي.

12- السيوطي جلال الدين. (1990). *الإتقان في علوم القرآن*. بيروت: دار المعرفة.

13- السيوطي جلال الدين. (2001). *التحبير في علم التفسير*. بيروت: دار الفكر.

14- عبده محمد. (1341هـ). *تفسير جزء عم*. ط3. القاهرة: مطبعة مصر.

15 -عمارة محمد. (1981). *الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده*. ج1. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

16- عمارة محمد. (1995). *الإسلام بين التنوير والتزوير*. ط1. القاهرة: دار الشروق.

17- عبد الحميد محسن. (1985).*جمال الدين المفترى عليه*. ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة.

18 - عبد الرحمن عائشة. (1982).*القرآن وقضايا العصر* . ط5. بيروت: دار العلم للملايين.

19- عاصي حسن. (1987). *التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة ابن سينا*. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.

20- عباس إحسان. (1983). *تاريخ النقد الأدبي عند العرب*. ط4. بيروت: دار الثقافة.

21- عبد الباسط محمد حسن. *الأفغاني وأثره في العالم الإسلامي*. مصر: مكتبة وهبة.

22- عبد الرحمن عائشة. (1986). *القرآن وقضايا الإنسان*. ط5. بيروت: دار العلم للملايين.

23- القيام عمر حسن. (2011). *أدبية النص القرآني بحث في نظرية التفسير* (ط1). فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

24- فضل عباس. (2005). *المفسرون مدارسهم ومناهجهم*. ط1. عمان: مكتبة دنديس.

25- ابن منظور محمد بن مكرم. (2014). *لسان العرب*. ط8. بيروت: دار صادر.

26- النيفر أحميدة. (2000). *الإنسان والقرآن وجها لوجه*. ط1. دمشق: دار الفكر.

27- بن نبي مالك. (1984). *الظاهرة القرآنية*. دمشق: دار الفكر.

28- بن نبي مالك. (1988). *وجهة العالم الإسلامي*. ط4. دمشق: دار الفكر.