القراءات الحداثية
للقرآن الكريم أو التفسير البديل
دراسة نقدية في الأسس فلسفيا ومنهجيا.

د. جحيش كمال

كثر الحديث في العالم الإسلامي في العقود الأخيرة عن القراءات الحداثية للنص الديني بصورة عامة وللقرآن الكريم بصورة خاصة، حيث ظهرت كتب عديدة تحت مسمى التراث، التراث والحداثة، قراءة معاصرة للقرآن، وغيرها من العناوين التي أراد أصحابها أن يقدموا قراءاتهم للنص القرآني، لكن تلك القراءات لم يتوسل فيها أصحابها بأصول التفسير المعهودة عند المشتغلين بهذا الحقل، وإنما توسلوا فيها بعدة منهجية مغايرة،لا تنسجم مع النسق المعرفي الذي درج عليه المسلمون منذ فترة طويلة، وهذا انطلاقا من زعمهم بأن العدة المنهجية التراثية لم تعد قادرة على الوفاء بالغرض، ألا وهو الدخول في مضمار الحداثة،ومن ثم رأوا أن السبيل إلى إعادة النظر في النص القرآني، يحتاج هو نفسه إلى توظيف مناهج من نتاج الحداثة نفسها، وصاحب هذه الورقة يرى أن الانفعال العاطفي أصبح سمة غالبة في التعاطي مع القراءات مع هذا التوجه، سواء من جهة الرافضين الذين جرهم رفضهم لهذه القراءات إلى كثير من التحامل ومجاوزة الحد في الإنكار على المخالف إلى حد الرمي بالكفر، أو من جهة المتحمسين ممن بالغوا في رمي مخالفيهم بالجهل بالمناهج المستجدة، فوقعوا في مزلق احتكار الحقيقة، وبالتالي أصبحت هذه المسألة واقعة بين مطرقة المستلبين حداثيا وسندان المستلبين تراثيا.

من هنا تهدف هذه الورقة إلى محاولة تجاوز هذه الوضعية بالسعي إلى حوار هادف يسهم في الفهم المتبادل، وهذا لا يكون إلا بالدراسة المتأنية البعيدة عن التحيز والاتهام.

ومما نحسب أنه يسهم في توسيع دائرة الفهم؛ التعريج على دراسة الأسس الفلسفية والمرتكزات المنهجية التي تقف عليها القراءات الحداثية للقرآن الكريم، ولعل ما يدعو إلى هذا أن كثيرا من التطبيقات يتم إجراؤها دون التنبيه إلى أسسها الفلسفية بقصد أو بغير قصد. وعلى ذلك يمكن طرح الأسئلة الآتية: ما مفهوم القراءات الحداثية للقرآن الكريم؟ وهل تمثل تفسيرا بديلا، أم أنها لا تمت بصلة إليه؟ ما هي الأسس الفلسفية التي تقوم عليها ؟ وماهي

مرتكزاتها المنهجية؟ وهل يمكن أن تكون عاملا مساعدا على فهم القرآن الكريم، أم أنها ستكون عاملا معرقلا في الاقتراب منه؟

أولا: مفهوم القراءات الحداثية للقرآن الكريم:

أ- **مفهوم الحداثة:** ليس للحداثة تعريف محدد، ولا هناك اتفاق حول الفترة الزمنية التي امتدت خلالها، وهذا الاختلاف حولها كما هو موجود بين فلاسفة الغرب، موجود أيضا بين الدارسين العرب، وعدم وجود تعريف لها جعل الاقتراب من مفهومها مرتبطا بالبحث فيما انبثقت عنه تجربتها، من هذا المنظور نجد فلاسفة الغرب الذين اهتموا لهذا المصطلح يتناولونه من خلال تجربة المجتمعات الغربية فهي عند بعضهم تشير " إلى فلسفة المجتمعات الغربية وثقافاتها من حوالي 1850إلى 1950، أي الفترة المتفجرة التي حقق فيها مجتمع ما بعد الثورة والمجتمع البورجوازي إنجازات هائلة، تكنولوجية وفكرية، وقاسى ويلات حربين عالميتين، وشهد تحولا حضاريا كاملا في ظروف المعيشة والعلاقات الاجتماعية"[1]، فمفهوم الحداثة بهذا المعنى تعبير عن التغير السريع والهائل الذي عرفته المجتمعات الغربية وما صحبه من انهيار كثير من الثوابت خلال هذه الحقبة، لكن هذا التغير لم تقتصر آثاره على المجتمعات الغربية وحسب، بل امتد ليشمل مجتمعات أخرى، غير أن تحديد فترة الحداثة بمائة سنة ليس أمرا مجمعا عليه، بل حوله خلاف كبير، لكن الشيء الثابت هو أن هذه الحداثة تعبير عن ثورة عارمة في كل شؤون الحياة، بما فيها الثورة على الإنسان والقيم.

وأما بالنسبة للدارسين العرب فلا يكاد الأمر يختلف، حيث التفاوت في تقدير مرحلتها ومدلولها مما لا يمكن القفز عليه[2]، بل إنه من الصعب الحديث عن حداثة واحدة في العالم العربي، بل هناك حداثات مختلفة بحسب ما أريد أن يقتبس من الغرب، فهي تارة ماركسية وتارة شيوعية وأخرى ليبرالية، وتارة علمانية وهلم.

مفهوم القراءة:والقراءة في عرف الحداثيين ليست هي القراءة بالمعنى المعهود، وهذا المصطلح اشتهر أولا في الأوساط الأدبية، ونقل ليشمل نصوص الوحي انطلاقا من التسوية بين النصوص سواء كانت بشرية أم إلهية، فلا فرق بينها في تعاطي القارئ معها، والقراءة بهذا المعنى من جملة ما تعنيه أن القارئ بوصفه ممارسا لفعل القراءة هو الذي يمارس سلطانه على النص، وكأنه يشارك في تأليفه من جديد، فقراءته للنص ليست مقيدة بأي قيد، بل هي متحررة من سائر أشكال السلطات، إلا من سلطة القارئ ذاته، بحيث يمكن القول بتعدد النصوص بتعدد قرائه، فكل قارئ يشكل النص وفق ما بدا له من صور، ويلبسه ما يشاء من المعاني. بحيث

[1] أوليفر ليمان، مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين، ترجمة مصطفى محمود محمد ومراجعة رمضان بسطاويسي. عالم المعرفة1425هـ/2004م ص142

[2] انظر في هذا الشأن: عابد الجابري، التراث والحدثة، ص16. وطه عبد الرحمن ، روح الحداثة ص 23، عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، ص37

يمكن القول كما قال المسيري تصبح المعاني سيالة غير منضبطة، فالقراءة الحداثية تحيل على معاني حديثة مستجدة في كل آن، ولا يمكن الإمساك بالمعنى على كل حال. وبناء على ما سبق تكون القراءة الحداثيةهي ذلك التوجه الذي يتخذ من فكر الحداثة الأوربية مرجعا فلسفيا ومرتكزا منهجيا يحتكم إليه.

ب- **القراءة والتفسير**: أما عن صلة القراءة بالتفسير فإنه بناء على التحديد السابق يمكن القول بأن القراءة تختلف عن التفسير من جهة أن التفسير يرتكز فيه المفسر على جملة من الضوابط المنهجية تعرف بأصول التفسير، في حين أن القراءة تقوم بدءا على إهدار هذه الأصول وعدم الاعتداد أو الاعتراف بها، ثم إن مفسر القرآن الكريم مثلا ينطلق من الإيمان بتعالي النص وإلهيته والمفسر يبذل جهده في التوصل إلى المعنى، وأن هذا المعنى الذي يجتهد في الوصول إليه معنى موضوعي مستقل عن ذات المفسر، حتى وإن التبست بعض التفسيرات بشيء من الذاتية، بينما يكون المعنى في القراءة كامنا في الذات لا في النص، وهذا ما يوحي بأن القراءة تطبعها النسبية على كل حال.

أولا: **الأسس الفلسفية للقراءات الحداثية للقرآن الكريم**: أما من حيث أسسها الفلسفية فالقراءات الحداثية للقرآن الكريم ليست قراءات تقوم في فراغ بل إنها تنطلق من جملة من الأسس الفلسفية، التي لا تظهر على السطح في العادة ولا يصرح بها، ويمكن الإشارة إلى بعض هذه الأسس وفق مقتضى الحال، وهي كما يأتي:

أ- **المركزية الأوربية**: تنطلق القراءات الحداثية للقرآن الكريم من الفكرة القديمة الحديثة المتمثلة في المركزية الأوربية أو مركزية الغرب بصورة عامة، سواء الغرب المسيحي أو الغرب العلماني. وهذه الفكرة تقوم على الاعتقاد بأن الغرب هو مركز الحضارة العالمية، وباقي الشعوب مجرد توابع، فالغرب هو موطن العقلانية، وهو من تمرد على الآلهة قديما وحديثا، وهو من اعترف للإنسان بمكانته، ومن ثم فهو الذي تنبثق منه الأنوار وهو الذي ينشر الحضارة، وما على باقي الشعوب إلا أن تأخذ منه، وكل شكل من أشكال المقاومة هو وقوف في وجه الإنسان وفي وجه العقل، ينبني على هذا أن يكون هو الحكم،وطريقة حياته وتفكيره واجبة الاتباع. وحين يتعلق الأمر بقراءة النص القرآني يجب استحضار التجربة الغربية في تعاطيها مع نصوصها الدينية، ثم تطبيقها على نصوص القرآن الكريم.

ب- **تطبيق مقتضى الحداثة الأوربية بحذافيرها**:سبق من قبل القول بأن الحداثة الأوربية ليست حداثة واحدة، بل هي حداثات متعددة، لأن الحداثة نفسها ترفض أن تتشكل في صورة واحدة، ومع أن هذه الحداثات تشترك في أسسها العامة، إلا أن بعض صورها أكثر تطرفا من الآخر، ويمكن تبين مقتضيات الحداثة من خلال النقاط الآتية:

1- **الاعتداد بالإنسان:** وما ينجر عنه من القول بانسحاب الله من الكون، فالإنسان على مقتضى الحداثة إنما حصل إنسانيته بعد أن انسحب الله من الكون، فوجود الله كفيل بإهدار قيمة الإنسان[3]، وبعد أن تم التخلص من هذه السلطة، لم يبق إلا أن ينصب الإنسان نفسه إلها، حيث يصبح هو مقياس الأشياء جميعا ما وجد منها وما لم يوجد، فهو المبدأ والمنتهى، وهو معيار كل شيء، وليس في هذا ما يجعل الإنسان يحتل مقاما محترما في الوجود، بل إن الإنسان في هذه الحالة وبعد الخلاص من جميع أشكال السلط يستطيع أن يكتشف نفسه بنفسه ويراها على حقيقتها، فهو قرد عند دارون وذئب عند هوبز، وكائن مهووس بكسب المال والربح عند آدم سميث وهلم. وهذه النظرة إلى الإنسان لاشك أنها ستترك آثارها المدمرة عليه وتعود عليه بالوبال.

2- **رفض المعيارية والإطلاق والدعوة إلى الوضعية والنسبية:** الحداثة لا تؤمن بشيء من المعيارية، بل إن كل شيء يمكن تفسيره تفسيرا وضعيا، حتى وإن فشلنا في الحاضر فلا يعني هذا أن الفشل سيستمر معنا، كما لا تؤمن بالمطلقات، اللهم إلا مبدأ الحداثة الأوربية نفسه الذي أضفيت عليه صفات الإطلاق وجعل منه معيارا محكما على صور الحداثات الأخرى إن وجدت، وبذلك تحول القول بالنسبية إلى ما يشبه القول بالإطلاق، أو النسبية المطلقة.

3- **الاعتدادبالمنهج التجريبي** وتحكيمه في سائر مجالات البحث بما فيها حقل الدراسات الإنسانية والاجتماعية، فبعد النجاحات الباهرة التي حققها المنهج التجريبي في عالم المادة، صارت هناك رغبة عارمة في تطبيق قواعد هذا المنهج على علوم الإنسان، على الرغم من الصعوبات الجمة التي تواجه التطبيق الصارم لقواعد هذا المنهج على الظواهر الإنسانية، وكانت النتيجة أن جرد الإنسان من سائر الأبعاد القيمية.

---

[3] لعل ما يشير إلى هذا ما نجده في أسطورة بروميثيوس و أسطورة بروميثيوس أسطورة يونانية شهيرة مفادها أن بروميثيوس سرق شعلة المعرفة من عند زيوس كبير الآلهة ليعطيها للبشر. كان بروميثيوس إلهاً كذلك، لكنه ارتأى أن المعرفة لا يصح أن تبقى لدى الآلهة فقط، و لم يكن أبداً مؤيداً لزيوس في عزلته عن البشر و احتقاره لهم. و بالرغم من تحذيرات زيوس له بأن المعرفة المقدسة لا تصلح للبشر ، فقد خدعه بروميثيوس و أعطى للبشر – الساكنين في الكهف المظلم آنذاك – ما قد يفتح لهم مجال الألوهية. فوهبهم حرفة النجارة، و علوم الفلك لمعرفة الأزمان و النجوم، ثم أعطاهم الكتابة. و أخيراً سرق شعلة النار المقدسة من عند زيوس و وهبها للبشر!

حين أضاءت النار المقدسة الكهف المظلم، تفجّر الإبداع لدى البشر! و بدا أنهم قد يصيرون هم ايضاً آلهةً أو ما شابه. عندها، حمى غضب زيوس – كبير الآلهة – على بروميثيوس و على البشر؛ فقرر أن يعاقب الجميع!

عوقب بروميثيوس – الإله الطيب – بأن عُلِّق على جبل القوقاز عارياً، بينما النسر الإلهي يأكل كبده. و حتى يدوم عقابه للأبد، فقد أمر زيوس بأن يُخلق له كبدٌ جديد كلما فنى واحد...

هكذا تحمّل بروميثيوس ثمن محبته للبشر ! ..

4- **علمنة اللغة:** من مقتضيات الحداثة البحث عن الكيفية التي بها نعلمن اللغة، ولا يمكن الحديث عن الدخول إلى مضمار الحداثة قبل علمنة اللغة،وإزاحة السياج الدوغمائي الذي يلفها بتعبير أركون، واللغات الأوربية ومنها الفرنسية على سبيل المثال لغات معلمنة؛أي"منزوع عنها غلاف التقديس، فهذه اللغات أصبحت مقطوعة عن أنظمة الدلالات الحافة والمحيطة الخاصة بالخطاب الديني في اللغات السامية، كالعربية والعبرية مثلا"[4]. بينما اللغة العربية ما زالت مفرداتها منخرطة في أنظمة الدلالات القروسطية[5] المشبعة بالدين وما يتصل به.وفي هذا الشأن نرى محمد أركون على سبيل المثال يستخدم حشدا من المصطلحات ولكنه يستخدمها في أصلها الأجنبي حتى لو وجد ما يقابله في العربية، وهذا هروبا من استخدام المصطلحات العربية بدعوى أنها مشحونة بالمعاني اللاهوتية.

ثانيا: الناحية المنهجية:يمكن من البداية القول بأن القواعد المنهجية المتبعة في هذه القراءات متداخلة فيما بينها إلى حد كبير[6]، وهي وإن اختلفت في تسمياتها فإنها تتأسس في إطارها النظري العام على إيديولوجيا الحداثة، وهي بالتالي لا تخلو من التوظيف الإيديولوجي أيضا، وهي في عمومها إجرائيا مستخلصة من نتائج البحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، وبالخصوص علم الإناسة أو الأنتروبولوجيا، الذي يؤكد "على دراسة الكائن البشري من كل وجوهه وبكل أبعاده، فالإنسان في نظر الإناسة هو كائن طبيعي واجتماعي ولساني وسياسي و تاريخي ونفسي وعاقل ومتخيل وعاطفي"[7]، والجدير بالذكر هنا أن الأزمة المنهجية التي مرت بها العلوم الإنسانية على إثر المحاولات التي استهدفت تطبيق المنهج التجريبي بحذافيره عليها، نتج عنه محاولة تطوير مناهج جديدة فكان من بين ما نتج عن هذا؛ما صار يعرف بالتأويلية، حيث تم تبنيها بوصفها بديلا عن نظرية المعرفة،حتى أصبحت تمثل أبرز أشكال القراءات المعروفة أضحت منهجا عاما في تناول النصوص مهما كانت طبيعتها، سواء كانت نصوصا أدبية أو تاريخية أو نصوصا دينية ومن ضمنها القرآن الكريم.

ثالثا: بعض الآفات المصاحبة للقراءات الحداثية: نقصد بالآفة جملة النقائص المصاحبة لعملية القراءة ذات التوجه الحداثي، وهي آفة بحكم كونها مفسدة للعملية بجملتها، ومانعة لها من بلوغ أهدافها، ونعني بالتوجه الحداثي هنا ما سبق الحديث بشأنه بأنه ذلك المنحى الذي يتخذ من فكر الحداثة الأوربية مرجعا فلسفيا ومرتكزا منهجيا يحتكم إليه، وهذا رغم أن الحداثة نفسها تستعصي على التموقع، وترفض الثبات، ويمكن في هذا المضمار الإشارة إلى بعض هذه الآفات على سبيل التمثيل لا التحديد، ومنها:

---

[4] محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص 75

[5] نسبة إلى القرون الوسطى

[6] القراءة المعرفية عند الجابري مثلا مستندة على تحليل التراث، لكنها لا تند عن التوظيف الإيديولوجي،

[7] مختار الفجاري، نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون، ص42

أ_ **آفة التسييس**: فقلما تخلو قراءة من هذه القراءات من آفة التسييس، فعوضا أن تكون قراءة ملتزمة طرف البحث عن الحقيقة، نراها تقدم ملتبسة برؤى سياسية ظرفية متغيرة، حيث تصبح الآليات المطبقة في هذه القراءات خادمة لإيديولوجيا سياسية بعينها، زعما من أصحابها أنهم إنما يلتزمون بقضايا مجتمعهم بتبني اهتماماته، والسعي إلى تحديثه والقضاء على بذور الاستبداد فيه، بمحاربة الجهاز المنتج للاستبداد نفسه على حد زعمهم، وهذا الجهاز هو التراث جملة أحيانا، وهو النص الديني على حد تعبيرهم أحيانا أخرى، على اعتبار أن القرآن الكريم بكل التفاسير التي ألحقت به وشكلت حوله سياجا دوغمائيا، هو أحد حماة القهر والاستبداد، وهو ما يجرهم إلى محاربة ثقافة المجتمع جملة أو جزءا منها، ومن ذلك مختلف القراءات والطروحات ذات التوجه الماركسي بعد الحرب العالمية الثانية، أو تلك التي تقدم في ثوب الليبيرالية، حيث إن كلاالطرحين ينتهيان إلى نتيجة واحدة، و هي أن التحرر السياسي من الاستبداد يبدأ من النقطة التي بدأ بها الغرب، وهي تجاوز المقدس وإلغاء كل ما تشتم منه رائحة الإطلاق، على اعتبار أن النص الديني هو الراعي للاستبداد، وهذا استصحابا للتجربة الأوربية مع الدين ومن ثم فهما يقعان في التقليد ابتداء، تقليد يشمل الأسس الفلسفية كما يشمل حتى أبسط المسائل الإجرائية.

ب_ **آفة التقليد**: ومن ذلك النظر إلى القرآن الكريم كما نظر النقاد الغربيون إلى الكتاب المقدس، ويمكن تلمس هذا الأمر عند حسن حنفي كما عند غيره، وهذا الأمر أصبح سلوكا معتادا ودعوة صريحة عند هؤلاء، حيث إن حنفي وهو بصدد الحديث عن تطوير محاولة اسبينوزا وبيان أصالة هذه المحاولة فيما يتعلق بتفسيرالكتب المقدسة يرى أن الوسيلة الثالثة في عملية التطوير هذه هي " إسقاط المادة التي عمل عليها اسبينوزا وإحلال مادة أخرى محلها، مع الإبقاء على نفس المنهج، أعني إسقاط التراث اليهودي وإحلال تراث ديني آخر ، وليكن التراث الإسلامي، حتى تتضح جدة اسبينوزا وأصالته فيما يتعلق بتفسير الكتب المقدسة"[8]، وحسن حنفي هنا يدعو دعوة صريحة إلى سلوك الطريق نفسه الذي سلكه اسبينوزا من قبل في نقده للكتب المقدسة. وليس حسن حنفي وحده من دعا إلى هذا، بل إننا نجد أركون أيضا سلك هذا المسلك، وهذا عندهم ليس من التقليد في شيء، بل هو من قبيل الأخذ بالحقيقة مهما كان مصدرها على حد زعمهم.

ج_حصر الحداثة والتحديث في الاشتغال على تحييد النص القرآني ودفعه خارج الوعي المجتمعي بغية الاستفراد بهذا الوعي وجعله تابعا لوعي وإبداع الآخر المخالف بدعوى العالمية والمشترك الإنساني. يدخل في هذا سائر جهود أصحاب القراءات الحداثية التي تسعى لأجل جعل النص القرآني نصا كسائر النصوص الأدبية التي يمكن التعاطي معها بمشرحة النقد، والادعاء بقراءته قراءة علمية، وهذا بقصد الرفع التدريجي لحاجز القدسية كما سماه طه عبد الرحمن[9]، ثم الحكم عليه بالتاريخية، وبأنه إنما كان في وقت مضى، بحيث يصبح التمسك به مخالفا لطبيعة الأشياء في

[8] اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص7

[9] طه عبد الرحمن ، روح الحداثة ،ص 175 وما بعدها

نظرهم، وكبحا للصيرورة التاريخية التي ترفض الثبات، ومن ثم يكون المطلوب هو تجاوز هذا النص[10] والحد من صلته بواقع المجتمع، عن طريق التشكيك المستمر في أحكامه، والترويج لمقولة مخالفتها للعقل، وبالتالي جعل هذا النص يتلاشى بصورة تدريجية، بحيث تكون النتيجة في نهاية المطاف قطيعة لا وصل بعدها مع هذا النص.

د_ **جعل النص مفتوحا على كل الاحتمالات**، وهذا بغية الوصول إلى تعددية في الفهم غير منضبطة بضابط، عن طريق التأويلات المفتوحة على كل الاحتمالات وهو ما يجعل المجتمع يفقد مرجعيته العقدية والتشريعية، ويصبح مفتوحا وتعدديا سيالا تنتفي فيه وحدة المرجعية ووحدة القانون، وهو ما يمهد للوصول إلى الإنسان العالمي وفق الرؤية الغربية المستبعدة والرافضة لهيمنة أي شكل من أشكال الإطلاق، ولكل شكل من أشكال الخضوع للتشريعات المستنبطة من الدين ومن النص الديني المؤسس.

الخاتمة: بناء على ما سبق يمكن القول بأن هذه القراءات مستندة إلى مناهج نمت وتطورت في سياق مغاير لما عرفه العالم الإسلامي، ومن ثم فمن الصعوبة قبول هذه القراءات أو طرفا منه وإسقاطها على القرآن الكريم أو على السنة النبوية، وبالمقابل فإنه من اللازم القيام بمراجعة شاملة ومتأنية للتراث الإسلامي، بغية إيجاد تواصل معرفي ومنهجي يمكن من الاستجابة لحاجات المجتمع الإسلامي المعاصر الذي يتعرض لهزات عنيفة، و بإبداع أطر نظرية جديدة تتفق مع رسالته ورؤيته وتستجيب لحاجاته.وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

د.كمال جحيش

[10] طه عبد الرحمان ، العمل الديني وتجديد العقل، ص71