القراءةُ الحداثيَّة للقُرآن الكريم وعلْم التَّفسير
-نماذج من آراء الحداثيّين-

Renew understanding of Qur'anic text and reform of the science of interpretation at modernists
-Models of the views of modernists-

عبد الحليم دبديبي[1]
جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان
مخبر المرجعيات الفلسفية والفنية للتفكير البلاغي والنقدي في الجزائر تلمسان
abdelhalim.dabdibi@univ-tlemcen.dz

تاريخ الوصول 2020/09/13 القبول 2021/04/30 النشر على الخط 2021/09/30
Received 13/09/2020 Accepted 30/04/2021 Published online 30/09/2021

ملخّص:

يهدفُ البحث إلى بيان ماهيّة القراءة الحداثيّة وطبيعتها، ويتطلّع إلى التّعرف على مفهوم التّجديد ودلالاته، كما يستهدف إيضاحَ حقيقة إعادة قراءة النّص القُرآني وتجديد فهمه وإصلاح علم التّفسير وتصحيح أسلوبه وفق المقاربة الحداثيّة، والوقوف على الدّواعي والمسوّغات التي انطلق من خلالها الحداثيّون في الدَّعوة إلى إعادة القراءة والتّجديد والإصلاح، كما يُجلي البحث طبيعة المناهج والآليات التي استحضرتها المدرسة الحداثية في تجديد الفهم والقراءة.

ونحاول في دراستنا الإجابة عن الإشكالية التالية: هل بإمكان الحداثيين تحقيق فهم وقراءة معاصرة -صحيحة وفعّالة- للقرآن الكريم؟ وهل بالإمكان الإفادة من المناهج الغربية في إصلاح علم التفسير في العصر الراهن؟. وممّا توصّلنا إليه أنّ الدّعوة الحداثيّة لإعادة القراءة والإصلاح تحتوي على ثغرات منهجيّة وخلل فكري لا يمكن معه تحقيق التّجديد المنشود، كما أنّ المناهج الغربيّة التي وظّفها الحداثيّون قاصرة وغير قادرة على مقاربة النّص القُرآني وبناء علم تفسير جديد.

الكلمات المفتاحية: النّص القرآني – الحداثة – التّجديد – المناهج – القراءة.

Abstract:

The research aims to clarify what the modernist reading is, to understand the concept of renewal, to identify the reality of re-reading the Qur'anic text, to renew its understanding, to reform the science of exegesis in the modernist approach, to identify the reasons on which the modernists set out for renewal, and to identify the methods employed in this. And we try to answer the following problem: Can modernists achieve a contemporary reading of the Qur'an? Is it possible to benefit from the methods of the West in reforming the interpretation? And from what we have come to know that modernity contains methodological flaws and defects with which it is not possible to achieve innovation. Western curricula are unable to approach the Qur'anic text and build a new science of interpretation.

Keywords: Quranic text - modernity - renewal - curriculum – reading.

[1] المؤلف المرسل: عبد الحليم دبديبي ابريد الإلكتروني: abdelhalim.dabdibi@univ-tlemcen.dz

مقدّمة:

التَّجديد ضرورةٌ من ضروراتِ العلم والحياة والمعرفة، وهو يشمل مجالات إنسانيّة وأطر معرفيّة ومنظومات فكريّة عديدة ومختلفة وعلى مستويات متباينة، وتجديدُ فهم القرآن الكريم كنصٍّ إلهيّ مقدَّس ورسالة للإنسان يدخلُ ضمن تلك الضَّرورة فهو كتاب الإنسانيّة كلّها وكتاب الزَّمن كلّه من أوّله إلى مُنتهاه، ومن هنا فقد بات تجديد فهمه وتفسيره وتدبُّره والنَّظر فيه مطلباً شرعيّاً وضرورة إنسانيَّة، وكما اهتمّ المفسّرون المتقدِّمون بتفسير القرآن الكريم وتجديد فهمه وممارسة ذلك فعليّا في مدوّناتهم التَّفسيرية، اهتمّ بتجديد تفسيره والبحث عن دلالاته المفسِّرون المعاصرون.

هذا ولم يقتصر التّفسير والتّجديد على المفسّرين وحدهم، بل تولّاه كذلك المفكّرون الحداثيُّون في كتاباتهم ومُساجلاتهم، فقد تناول جمهرة من الكتّاب والمثقّفين العرب –الحداثيين– النصّ القرآنيَّ الكريم بقراءات باتت تعرف بالقراءات الحداثيّة أو القراءات الجديدة أو القراءات المعاصرة للقرآن الكريم والموروث التّفسيري، حيثُ شغلت قضيّة التّجديد وإعادة القراءة والإصلاح والتصحيح بال الحداثيّين فتعالت أصواتهم بخصوص ذلك، وهي قضيّةٌ أخذت حيّزا هامّا في ساحة دراساتهم.

دعا المفكّرون الحداثيّون إلى تجديد فهم النّص القرآني بغيةَ الخروج بمفاهيم ورأى وتصوّرات جديدة ومعاصرة ومغايرة للقراءات التّقليديّة والمفاهيم السّائدة والموروثة، ونادوا بإصلاح علم التَّفسير بتحديث مناهج وآليات فهم الوحي وبناء هذا العلم بناء عصريّا وهيكلته من جديد، وتعالت أصواتهم بإجباريّة الإفادة من العلوم والمعارف والنّظريّات والمقاربات الغربيّة الحديثة وتوظيفها في الدَّرس التَّفسيري، فهي بنظرهم مناهج كفيلة وقادرة على مقاربة النّص القُرآني وتأسيس علم تفسير جديد، واعتمادها يمكِّنُ بحسبِهم من وُلوج عالم الدّراسات القّرآنية وإضاءَة مساحات واسعة في هذا المجال، فمناهج الغرب وآلياته القِرائيَّة تتميّزُ بوظائف قيِّمة، وذات أهميّة كبيرة، وتحتوي على إمكانَاتٍ واعدَة وفعَّالة، وهي بمثابة مفتاحٍ أساسيّ للتّعامل الأمثل وبروح منفتحة مع النّص القرآني والتّراث.

كما يرى روّاد المشروع الحداثي أنّ القراءات السَّابقة –التُّراثية أو الإيمانية– فقدَتْ صلاحيَّتها ولم تصبح ذات فعاليّة في العصر الرَاهن، وهو ما يستدعي ممارسة التّجديد وجعله ضرورة عصريّة وحتميّة، وبهذا تأتي القراءات الحداثيَّة –الجديدة أو المعاصرة– في مقابل القراءات التُّراثية التقليدية، والتي سعت المدرسة الحداثيّة إلى إحداث قطيعة معرفية إبستيمولوجية معها، وتجاوز مناهجها وأسسها، وهجرة أدواتها ومفاهيمها.

والتّجديد والاجتهاد في فهم النَّص من منظور الحداثيين مِلكيّة مشَاعيَّة فللجميع الحقّ في التّفسير والتّجديد والتّحديث وإعادة القراءة واستحداث المناهج وتوظيفها دون أن يكون ذلك حكرا على العلماء والمفسّرين وأهل الاختصاص، ومن هنا قالوا بفتح باب التّجديد على مصراعيّه لكل راغبٍ فيه.

نحاول من خلال هذا الدّراسة وضع اليد على حقيقة المشروع الحداثي الدّاعي إلى إعادة قراءة النَّص القرآني وإصلاح علم التَّفسير، والتّعرّف على مبرِّرات ودواعي هذا التّجديد، والاطّلاع على الموقف الحداثي من الموروث التَّفسيري ومناهجه وأصوله، والوُقُوف على طبيعة وسمات المناهج القرائيَّة الموظّفة عند الحداثيين.

الدّراسات السّابقة:

من الدّراسات السّابقة التي وقفت عليها:

– الحداثة والنّصّ القرآني: محمد رشيد ريان، وهو عبارة عن رسالة ماجستير نوقشت بجامعة الأردن سنة 1997، حيث تطرّق الكاتب إلى العديد من الجوانب والقضايا التي تخصّ الحداثة العربية كمفهومها ونشأتها وروّادها ومقاصدها وعلاقتها بالقرآن الكريم، كما بحثَ الكاتب أبرز المواقف الحداثية من التُّراث.

– القراءة الحداثية للنّصّ القرآني: دراسة نظريّة حول المفهوم والنّشأة والسمات والأهداف، فاطمة الزهراء الناصري، وهو مقال منشور بموقع مركز تفسير للدّراسات القرآنية، وقد تطرّقت الباحثة إلى تعريف الحداثة ونشأتها وبعض مواقفها من النصّ القرآني.

وفيما يخصّ جديد بحثنا هو التركيز وبشكل كبير على مفهوم التّجديد عند الحداثيين، حيث تناولت مسألة: "تجديد القراءة" كما يراها ويتطلّع إليها المشروع الحداثي، باحثا عن الدَّلالات والمضامين التي يحملها ويتّجه نحوها هذا اللون من التّجديد فيما يخصّ النّص القُرآني، والتي كان من أبرزها بعثُ مفهومٍ مُعاصر للوحي مقابل الإجهاز على مفهومه السّابق والمتداول. ومن جديد هذا البحث كذلك هو محاولة إيضاح مفهوم التّجديد والإصلاح الحداثي لعلم التّفسير بصورة أكبر وبشكلٍ جليّ، من خلال ملاحظَة المدلولات ورصد المعاني التي يحملها تجديد علم التّفسير في الخطاب الحداثي، والتي من أبرزها وضع آليات وأصول تفسيريَّة حديثة، مقابل تسفيه مناهج وقواعد التّفسير الموروثة والقطيعة المعرفية معها.

إشكاليّة الدّراسة: تتمثّل الإشكاليّة الرّئيسة التي نحاول الإجابة عنها في الآتي: ما مفهوم القراءة الحداثيّة للنّص القُرآني؟ وما حقيقة تجديد علم التَّفسير من منظور المفكِّرين الحداثيّين؟

كما أنّ هناك تساؤلات عديدة أثارها الموضوع، منها: ما الدَّواعي والمبرّرات التي استند إليها دعاة التَّجديد الحداثي في مقاربتهم للنَّص القُرآني والتُّراث؟ وما مدى نجاعَة التَّحوّل عن المناهج التّفسيريّة المعهودة نحو المناهج الغربيّة الحديثة في فهمِ النّص وتأويله وإصلاح التّفسير؟ وهل بالإمكان وجود تفسير حداثي للقرآن وإحداث علم تفسير معاصر؟ وهل تمكّنت الحداثة من خلال المنجزات المعرفيَّة الغربيَّة في مقاربة النّص القرآني وتجديد الخطاب؟ وأخيرا هل يمكن قَبول الحداثة بأدواتها الإجرائية والقرائيّة الغربيَّة كمرجعيّة لتأويل النّص؟

أهداف الدّراسة: من دواعي وأسباب اهتمامنا بهذا الموضوع ما يلي:

– كونه موضوعا متعلّقا بكتاب الله، وشرف البحث بشرف موضوعه كما أنه متعلّق بالتّفسير وهو رأس العلوم الإسلاميّة.

– التّعرف على مفهوم القراءة المعاصرة للقُرآن الكريم ومراميها وأسسها ومنطلقاتها والتعرّف على رُوّادها.

– الاطّلاع على مفاهيم ودَلالات التّجديد ومُبرراته ودواعيه من منظور المفكرين الحداثيّين، والوُقوف على بعض النّماذج من التّأويل الحداثي للقرآن الكريم ومحاولة نقدها وتقييمها.

– التّحقّق من مدى إمكانيّة الاستِفادة من المقاربات الحديثة كوافدٍ جديدٍ في مجال الدّرس القرآنيّ من عدمه.

– الانتصار للقرآن الكريم وعلم التّفسير، ببيان أخطاء وانزلاقات المجدّدين الحداثيين.

– التأثير السّلبي للتَّيار الحداثي على عامّة النّاس، واغترار جمهرةٍ من المثقّفين العرب بالقراءات المعاصرة ودعوتها التّجديديّة، وبالخصوص المهتمّين منهم بالدّراسات الشرعيّة والاجتماعيّة والفلسفيّة وغيرها.

المنهج المتّبع في البحث: اقتضت طبيعة الموضوع اتّباع منهجين بحثيين والمزج بينها، ومن هنا فقد وظَّفتُ المنهج الاستقرائيّ والذي قمت من خلاله باستقراء وتتبع المواطن التي تناول فيها الحداثيُّون مسألة التَّجديد وإعادة القراءة.

كما تمّت الاستعانة بالمنهج التحليليّ بعرض نصوص الحداثيّين وتحليلها لأجل إدراك مدلولاتها وأبعادها.

1. الإطار المفاهيميّ للدِّراسة: التّجديد والحداثة –سُؤال الماهية والمفهوم–

1–1. مفهوم التّجديد ودَلالاته

التّجديد مصطلحٌ من المصطلحات الإسلاميّة المحوريّة، وقد تناوله كثيرٌ من العلماء والدّارسين بالتّعريف والبيان محاولين توضيح ماهيته ومفهومه، ومنهم العَظيم آبادي الذي عرّفه بقوله: "التّجديد: إحياءُ ما انْدَرَسَ من العمل بالكِتاب والسُّنة والأمر بمقتضاهما، وإماتة ما ظهر من البدع والمحدثات"[1].

وعرّفه الجَلال السُّيوطي فقال: "المرادُ بتجديدِ الدّين، تجديد هدايته، وبيان حقيقته وأحقّيّته، ونفي ما يعرضُ لأهله من البدع والغلوّ فيه، أو الفتور في إقامته، ومراعاة مصالح الخلق، وسنن الاجتماع والعمران في شريعته"[2].

ومن عرّفه من المعاصرين محمد عمارة الذي يرى أنّ "التّجديد يعني إزالة ما طرأ على الأصول والكليّات والقسمات الأساسية ممّا يتعارض مع روحها ومقاصدها"[3].

ومن دلالات التّجديد كما يصرّح كثيرٌ من الدّارسين أنه يأتي بمعنى التّطوير، فهو "إحداثُ تطويرٍ في وسائل الإصلاح الدّيني وآليّاته"[4]، كما أنّه يأتي بمعنى الإضافة، حيث أنّ هناك "معنى آخر أدركه علماؤنا في التجديد، وهو معنى الإضافة"[5]. وذلك بإضافة المعاني والدّلالات التي تكون جوابا للنّوازل والاشكالات.

ممّا أشارت إليه تلك النّصوص والتّوصيفات أنّ التّجديد يكون بمعنى الإحياء والبيان: إحياء ما اندرس من معالم الدّين، وبيان حقيقته والتّعريف به. ويأتي بمعنى الإزالة والنّفي: إزالة ما ظهر من المفاسد والبدع، ونفي ما قد يطرأ على الدّين من مظاهر الغلوّ والفتور. كما يأتي بمعنى الإضافة والتَّطوير: إضافة المعاني الدّينيّة التي تكون جوابا للمستجدّات العصريّة، وتطوير وسائل وآليات عرض الدين، دون أن يؤدّي شيء من ذلك إلى تغيير أحكام الدّين ومضامينه أو تبديل طبيعته وأحكامه.

ومما ينبغي التَّنبيه عليه هنا هو أنّ مجال التجديد بالنّسبة للنّصوص القُرآنيّة هو الظنّيات دون القطعيات، فما كان من آيات القرآن ظنيّ الدَّلالة فهو يَقبل أن يَرِد عليه التَّجديد وإعمال الرأي والاجتهاد، أما الآيات القطعيّة الدَّلالة كأصول العقائد والعبادات والأخلاق والقصص القرآني فلا يشملها التّجديد ولا تقبل الاجتهاد، وممن نصّ على ذلك الشَّاطبي في الموافقات فقال: "أمّا القطعي؛ فلا مجال للنّظر فيه بعد وضوح الحقّ في النّفي أو في الإثبات، وليس محلا للاجتهاد، وهو قسم الواضحات؛ لأنه واضح الحكم حقيقةً، والخارج عنه مخطئ قطعاً، وأمّا غير القطعي فلا يكون كذلك"[6].

كما ننبّه إلى أنّ علم التّفسير من العُلوم الإسلاميَّة التي يشملها التَّجديد، بل هو أولاها بالتّجديد والإصلاح لكونه رأس العلوم الإسلامية لتعلّقه المباشر بالنصّ القرآني، هذا النصّ المبارك الذي يحتاج دوما إلى التّأمّل والتدبّر وتجديد الفهم، "فإذا اتسعت جوانبُ التّجديد لتشمل

---

[1] محمد العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1992/2، ج260/11.

[2] عدنان محمد أمامة، التجديد في الفكر الإسلامي، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، ط1424/1، ص 17–18.

[3] محمد عمارة، محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين، دار الشروق، القاهرة مصر، ط2009/1، ص 10.

[4] محمد حسانين، تجديد الدين مفهومه وضوابطه وآثاره، كلية المعلمين مكة المكرمة، السعودية، ط2008/1، ص 30.

[5] المصدر نفسه، ص 27.

[6] إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، السعودية، ط1997/1، ج115/5.

كلّ مجالات وعلوم الشريعة، فإنه بلا شكٍّ سيتَّسِعُ حتى يحتضِنَ مجال التّفسير من باب أولى، وذلك أنّ القرآن هو قطبُ رحى الحياة الإسلاميّة، فكل العلوم الشرعيّة راجعة إلى القرآن"[1].

2-1 مفهوم القراءة الحداثيّة وطبيعتها

اتّسمت الحداثة بأخذها لمضامين ومعاني ودلالات عديدة، وذلك راجعٌ لِكون مصطلح الحداثة غير مستقرٍ على حال واحدة، فهو من المصطلحات النِّسبيّة غير المنضبطة، ومن هنا فقد بات من الصّعب استيعاب وحصر مفهومه ودّلالاته.

ومصطلح الحداثة على حدّ تعبير أحدهم مصطلحٌ يتمتَّعُ بالمراوغة، والتي أقلّ ما يمكن توصَفَ به أنّها صادمة، ولذا فهو مصطلحٌ عسيرٌ على التّحديد، يصعب القبض على مفهوم محدّد له[2]. ذلك أنّ الحداثة أخذت أبعادا ومضامين عديدة ومختلفة، وتلبّست بمواصفات ومعاني متباينة ومتنوعة، فكان من نتاجِ هذا أن اختلفَت حيالها الآراءُ، وتعارضت الأفكار، وصار من الصعب الإحاطة بمفهومها بشكلٍ دقيق.

ومصطلح الحداثة هو تعريبٌ للّفظ الأجنبيّ Modernisim أو Modernity، نختار في دراستنا هذه بعضا من التّعاريف التي وقفنا عليها والتي حاولت أن تقرّب لنا مفهوم الحداثة.

عرّفها النّاقد الغربي جان بودريار فقال: "ليست الحداثة مفهوما سُوسيولوجيّاً، ولا مفهوما سياسيا، وليست بالتّمام مفهوما تاريخيا، بل هي نمط حضاري خاص يتعارض مع النَّمط التّقليدي، أي مع كلّ الثَّقافات السَّابقة عليه أو التّقليديّة"[3].

وعرّفها الكاتب الحداثي كمال أبو ديب بأنها "انقطاعٌ معرفيٌّ عن الماضي من أجل الحاضر، وهي من جهة أخرى اندفاعٌ متسارع ينأى عن الحاضر في اتجاه المستقبل"[4].

ويقول المفكّر الحداثي علي أدونيس: "تعني الحداثة نشوء حركات ونظريات وأفكار جديدة، ومؤسسات وأنظمة جديدة، تؤدي إلى زوال البُنى التقليدية القديمة في المجتمع، وقيام بُنى جديدة"[5].

ويرى أحد الباحثين بأنّ الحداثة "محاولةُ الإنسان المعاصر رفض النَّمط الحضاري القائم، والنِّظام المعرفي الموروث، واستبداله بنمطٍ -جديد مُعَلْمَن- تصوغه حصيلة (خليط) من المذاهب والفلسفات الأوروبية المادية الحديثة على كافّة الأصعدة الفنية والأدبية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية والفكرية"[6].

من مجموع تلك التّعاريف نلخص إلى أنّ الحداثة نمط حضاري ووضعيّة فكريّة عصرية تقوم على مبدأ القطيعة المعرفية الإبستيمولوجية مع الماضي والتراث، ورفض كل ما هو سائد ومألوف من الأفكار والقيم والمناهج والثقافات، وإنشاء فكر مغاير ونمط علمي جديد، تشكّلهُ الأفكار التّطورية، وتصُوغُه المناهج الحديثة والعلمانية والفلسفات الغربية.

والحداثة العربية التي نستهدفُ دراسة مشروعها التّجديدي في الدّراسات القرآنية، وليدة الحضارة الغربية وصورة طبق الأصل للحداثة الغربية، حيث ارتحلت الحداثة من بيئتها الأصلية -الغرب- إلى البيئة الإسلامية، وذلك نتيجة لأسبابٍ عديدة ومختلفة؛ كالابتعاث الطُّلابي،

---

[1] عثمان أحمد عبد الرحيم، التجديد في التفسير نظرة في المفهوم والضوابط، المطبعة العصرية، الكويت، ط11، (د ت) ص 17. بتصرف.

[2] ينظر: لطفي فكري الجودي، نقد خطاب الحداثة في مرجعيات التنظير العربي، المختار للنشر والتوزيع، القاهرة مصر، 2011، ص 44.

[3] محمد سبيلا، عبد السلام بنعبد العالي، الحداثة وانتقاداتها: نقد الحداثة من منظور غربي، دار بوبقال، الدار البيضاء المغرب، ط2006/1، ص 7.

[4] كمال أبو ديب، الحداثة، السّلطة، النص، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ع 1984/3، ص 37-38.

[5] علي سعيد أدونيس، فاتحة لنهايات القرن من أجل ثقافة عربية جديدة، دار العودة، بيروت لبنان، ط1980/1، ص 321.

[6] محمد رشيد ريان، الحداثة والنص القرآني، رسالة جامعية (ماجستير) غير منشورة، جامعة الأردن، 1997، ص 15. بتصرف.

وعمليّات المثاقفة، والاحتلال الغربي للعالم الإسلامي، والتأثّر الشّديد بالأطروحات الاستشراقية. وعليه فالحداثة العربية بنت الحداثة الغربية واقعا وموقعا، وكل ما يقوله حداثيو العرب ما هو إلاّ نقلاً وتقليداً لما قَاله حداثيو الغرب، مع التميّز عنهم ببعض الإضافات التي عُرفوا بها واشتهروا، وفي هذا يقول الكاتب محمد برادة "الحديث عن حداثةٍ عربيةٍ مشروطٌ تاريخيا بوجودٍ سابق للحادثة الغربية"[1]، ويضيف قائلا: "الحداثة مفهومٌ مرتبط أساسا بالحضارة الغربية، وبسياقاتها التاريخية، وما أفرزته تجاربها في مجالات مختلفة"[2].

1-3. القراءة الحداثيّة للنّصّ القُرآني والموروث التّفسيري

القراءة الحدَاثية أو القراءة الحدِيثة أو القراءة الجديدة أو القراءة المعاصرة للنص القرآني، كلّها توصيفات متقاربة تدل على مدلول واحد، وفكر واحد، ومطلب واحد، وهو ما ينادي به ويلحُّ عليه الخطاب الحداثي، من ضرورة إعادة قراءة النَّص القرآني، وفتح باب التأويل، وتحديث مناهج وأدوات الفهم والتفسير.

لقد كان للقراءة الحداثيّة مفهومها الخاصّ للتّجديد في علم التّفسير، كما كان لها مسوّغاتها ومرتكزاتها التي اتّكأت عليها للقول بإلزامية التّجديد وحريّة ممارسته. ومن أحسن التّعاريف التي حاولت توصيف القراءة الحداثيّة أو الجديدة أو المعاصرة للنّص القُرآني والتّراث التّفسيري ما ذكرته الباحثة فاطمة الزهراء النّاصري، والذي جاء فيه: "المقصود بالقراءة الحداثيّة تلك المدرسة التي تبنَّى أصحابُها فلسفات ومذاهب غربيّة حديثة، وحاولوا تطبيقها في تفسير القُرآن الكريم، متجاوزين الأدوات العلميّة التَّفسيريَّة المسطَّرة عند أهل الاختصاص في هذا العلم، ومن أبرز أسماء هذه المدرسة الذين تعاملوا مباشرة مع الآيات القرآنية: محمد أركون، ومحمد شحرور، ونصر حامد وغيرهم"[3].

فالقراءة المعاصرة –الجديدة– تلك القراءة المقابلة للقراءة التراثية المعهودة، حيث دعت إلى القطيعة مع القراءات السابقة للنّص القرآني، وتجاوز أدواتها التّفسيرية ومناهجها العلميّة، فهي قراءة تقوم على "توظيف المناهج والأدوات المعرفيّة الجديدة التي يستخدمها المفسّر –المؤوّل– في التّعامل مع النّص الكريم، سواء كانت هذه المناهج والأدوات لغويّة أو اجتماعيّة أو اقتصاديّة أو علميّة أو غير ذلك، مع تجاوز الأدوات والمناهج التّراثيّة التي استخدمها المفسّرون القدامى"[4].

أما عن طبيعة البدائل المستعارة في القراءة الحداثيّة فهي تعني الأخذ بكل المسار الفكريّ والعلمي للحضارة الغربيّة المعاصرة، والنزوح نحو مناهجها وأدواتها ونظرياتها، وإسقاطها على القرآن الكريم والموروث التّفسيري، يقول محمد أركون "إنّ إعادة قراءة القرآن من جديد قراءة نقدية متخصّصة لا قراءة إيديولوجيّة تقليديّة هي الخطوة الأولى التي لابد منها من أجل فهم المناخ الفكري والنفسي للشّخصية العربية الإسلامية، إن هذه القراءة مضطرَّة لأن تأخُذ في الاعتبار كل المسار الفلسفي والنقدي الذي قطعه الفكر الغربي ابتداءً من نيتشه وانتهاء بفرويد ومرورا بطبيعة الحال بكارل ماركس"[5].

---

[1] محمد برادة، اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة مصر، ع 1984/3، ص 11.

[2] المصدر نفسه، ص 11.

[3] فاطمة الزهراء الناصري، القراءة الحداثية للنصّ القرآني: دراسة نظرية حول المفهوم والنشأة والسمات والأهداف، مقال منشور موقع مركز تفسير للدراسات القرآنية www.tafsir.net ، 2011.

[4] عبد الله إبراهيم المغلاج، الاتجاه اللغوي المنحرف في التفسير في العصر الحاضر، رسالة دكتوراه، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، 2010، ص 197.

[5] نقلا: عبد السلام بسيوني، اليسار الإسلامي خنجر في ظهر الإسلام، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1990/1، ص 41-42.

2- إعادة قراءة النَّص القُرآني: الدّلالات والمضامين

شكّلت قضيّة إعادة قراءة النّص القُرآني وتجديد فهمه أحد أكبر انشغالات المفكّرين الحداثيين، وذلك لما يتمتّع به القرآن من تأثير في العالم الإسلامي كلّه، ولما يتضمّنه من دور فعال في حياة الإنسان المسلم بالخصوص، ولِما احتواه هذا النص الكريم من شرائع وأحكام وإشارات، فهم عظيم الشأن والأثر، وهو كتاب البشرية كلّها.

ومن هنا دعا الخطاب الحداثي إلى إعادة تدارسه والنظر فيه من جديد، وهي دعوى نجدها حاضرة في كل الكتابات والمؤلّفات الحداثية، ومن العبارات والعناوين التي يطلقها الحداثيون: تجديد الخطاب الدّيني، نقد الخطاب الدّيني، مفهوم النص، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب، في قراءة النص الديني، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، الإسلام وضرورة التّحديث، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، إلى غير ذلك من الإطلاقات والتّوصيفات والشّعارات الحداثيّة التي تُطْلق ويرادُ بها التّجديد والإصلاح والتّحديث والمراجعة في كل ما يخصّ القرآن وما تعلّق به من أصول ومناهج ومفاهيم وأطروحات، إنها دعوى ضدّ الرؤية السائدة والمتعارف عليها.

ولقد بات لزوما علينا في العصر الرّاهن وفق الرُّؤية الحداثية إعادة قراءة النصّ القُرآني وتجديد فهمنا له وتحديث موقفنا منه، يقول نصر حامد أبو زيد: "من الطّبيعي بل والضّروري أن يعاد فهم النّصوص وتأويلها بنفي المفاهيم التاريخيّة والاجتماعية الأصلية، وإحلال المفاهيم المعاصرة والأكثر إنسانية وتقدّما مع ثباتِ مضمون النصّ"[1].

وهو ما يدعوا إليه محمد شحرور صاحب سلسلة -قراءات إسلامية معاصرة- والتي يستهدف من خلالها إلى إحداث قراءة معاصرة للذّكر الحكيم. وهو يتحدّث بأنّ المقصد من نشاطه التّجديدي: "التقرُّب من المفهوم الصَّحيح للتّأويل كما جاء في الكتاب"[2].

وتجديد الفهم وإعادة القراءة في نظر الحداثيّين بمثابة "بعث الحياة من جديد في نصوص التنزيل الحكيم، بعد أن حنّطها الفقهاء -تقوّلا على الله-...، من خلال تحطِيمِنَا حواجِزَ التَّواصلِ بيننا وبينها، بالتَّحَاكي المباشر معها، والسماح لها بأن تبهرنا بكشفها لنا ما تحمله من معارف متجدّدة"[3].

ومن المضامين والدّلالات التي يتّجهُ إليها مفهوم التّجديد وإعادة القراءة؛ أولا: طرح مفهوم جديد للنَّص القُرآني في حدّ ذاته. ثانيا: تكريس منطق الدّلالات اللاّنهائية والتّأويلات اللاّمحدودة للقرآن، وهو ما نتعرّف عليه في ما يلي:

2-1. إلغاء المفهوم السّابق للنّص القرآني وبعثُ مفهوم جديد له

لقد أصبح من الضروري عند الحداثيين مراجعة الاعتقاد السّائد في النص القرآني، والذي يسمّيه الحداثيون بالتفسير الإيماني لمفهوم الوحي، ذلك أنّ الرؤية الحداثية اصطبغت بصبغة التّمرُّد على مفهوم القرآن الكريم الذي رسّخه الإسلام مِن أنه كلام الله تعالى المنزّل على نبيه الكريم صلى الله عليه وسلم والمعجز بألفاظه ومعانيه والمنقول إلينا بالتواتر. فهذا المفهوم بنظر دعاة التجديد الحداثي قابل للتّجاوز والقطيعة، ومن هنا فقد سعوا إلى طرح رؤية جديدة للوحي.

فممّا ينصرف إليه تجديد فهم النص؛ إعادة النظر في مفهوم القرآن الكريم في حدّ ذاته، بوضعه داخل دائرة التحري والاستنطاق والمساءلة والنّقد، تطلّعاً ومحاولةً لمعرفة كيفية انبنائِهِ وطريقة تشكّله ونشأته وآلية اشتغاله، فرجال الحداثة غير مقتنعين بالقّصة الرّسمية التي رسّخها التّراث ودوّنها الفكر الإسلامي حيال القرآن، ويأتي محمد أركون في طليعة الحداثيين الداعين إلى ذلك، فقد بات من الضّروري حسبه "تقديم صورة

---

[1] نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، سينا للنشر، القاهرة مصر، ط1994/2، ص 102.

[2] محمد شحرور، أم الكتاب وتفصيلها: قراءة معاصرة للحاكمية الإنسانية، دار الساقي، بيروت لبنان، ط2015/1، ص 154.

[3] المصدر نفسه، ص 153.

تاريخية عن مرحلة الإسلام الأوَليّ، وتشَكُّلِ المصْحَف... كما فعل المؤرّخون الغربيون بالنسبة للمسيحية وشخصية يسوع والتشكل التاريخي للأناجيل"[1].

يستهدفُ أركون إعادة النّظر في مفهوم الوحي في حدّ ذاته حيث لا يقتصر على نقد النّص النّبوي والتّفاسير القرآنية، بل يتوغّل في النّقد والتّفكيك وصولا إلى الأصل الأول: القرآن، أو الحدث القرآني كما يسميه، فيؤَوِّلُه ويقْرَؤُه من جديد، معيداً النّظر في مفهومه [2].

إنّ القرآن الكريم من منظور محمد أركون هو ظاهرة دينيّة إنسانية وحدث ثقافي وليس وحيا إلهيا متعاليا ومقدّسا، وهي بزعمه حقيقة ينبغي تجليتها بتحليل القرآن وملاحظته والتعامل معه بأحدث المقاربات والتّساؤلات النّقدية الحديثة، يقول أركون: "نحن نريدُ للقرآن المتوسَّل إليه من كل جهةٍ والمقروء والمشروح من قبل كل الفاعلين الاجتماعيّين المسلمين، مهما يكن مستواهم الثقافي وكفاءتهم العقائدية، أن يُصبح موضوعا للتَّساؤلات النّقدية، والتحريات الجديدة المتعلقة بمكانته اللغوية والتاريخية والأنتروبولوجية والتيولوجية والفلسفية، نطمح من جراء ذلك إلى إحداث نهضة ثقافية عقلية"[3].

وهو –القرآن– بنظرِ نصر حامد أبو زيد نصّ بشريٌّ –صناعة بشريَّة من صُنع الإنسان ووضعه–، حيث نشأ في البيئة والثّقافة العربيّة وتشكّل فيها، ثم حَدَث أن طُمست تلك الحقيقة وتمّت التَّعمية عليها من رجال الفكر الدّيني القديم، تعميَة أكسبت القرآن قداسة وتعاليا لم يكن ليمتلكها لولا تلك المغالطات التّاريخيّة، وهو ما جعل إعادة قراءته وتجديد النّظر فيه ضرورة حتمية، لتصحيح المفاهيم، وكشف الملابسات، فنصر حامد أبو زيد ومن قبله محمد أركون يحاولان أنسَنَة النص القرآني تمهيدا لرفع عائق القداسة عنه، يقول نصر حامد في مؤَلَّفه (مفهوم النص) والذي يحاول فيه أنسنة القرآن وإيجاد مفهوم جديد له: "إن النّص القرآني في حقيقته وجوهره منتَجٌ ثقافي؛ والمقصود أنه تشكَّل في الواقع والثقافة خلال فترةٍ تزيد عن العشرين عاما. وإذا كانت هذه الحقيقة تبدو بديهية ومتّفقا عليها، فإنّ الإيمان بوجودٍ ميتافيزيقيّ سابق للنص يعودُ لكي يطمسَ هذه الحقيقة البديهية، ويعكِّرَ من ثَمَّ إمكانية الفهم العلمي لظاهرة النصّ"[4].

ومما قاله الكاتب محاولا ترسيخ فكرته عن القرآن الكريم بزعم بشريته: "وإذا كنا هنا نتبنّى القول ببشريّة النّصوص الدينيّة، فإنّ هذا الشيء لا يقوم على أساس نفعيّ أيديولوجيّ يواجهُ الفكر الديني السّائد والمسيطر، بل يقوم على أساس موضوعي يستندُ إلى حقائق التّاريخ وإلى حقائق النّصوص ذاتها"[5].

فدلالةُ التّجديد هنا تعني إرجاع القرآن الكريم إلى أصله ومحاولة أنسَنتِه؛ بفصله عن مصدره الإلهي وربطه بالواقع الإنساني، وهو الزَّعم بأنه من صياغة الواقع وأثر من آثار البيئة الثقافية لا أكثر، ومن صنع البشر لا غير، ونفي المفهوم الذي أجمع عليه المسلمون وهو أنه كلام الله تعالى المنزل على نبيّه صلى الله عليه وسلم، والذي يرى أنصار التجديد الحداثي أنه مفهوم خاطئ ومجانبٌ للصّواب.

[1] محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، تر: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط1998/1 ص 293.

[2] ينظر: علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب/بيروت لبنان، ط2005/4، ص 62.

[3] محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، تر: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي بيروت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب/ بيروت لبنان، ط1996/2، ص 246.

[4] نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، نشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، بيروت لبنان، ط2014/1، ص 24.

[5] نقد الخطاب الديني، مصدر سابق، ص 139.

2-2. تكريس منطق التّأويلات اللاّنهائية والقراءات اللاّمحدودة للنّص القرآني

من الدّلالات التي ينصرف إليها مفهوم التّجديد الحداثي للنّص القرآني البحث في التّأويلات والقراءات اللاّمتناهية واللاّمحدودة، والتي تُعتبر في الوقت نفسه من مبرّرات التّجديد عندهم، فالقرآن الكريم من منظور الحداثيّين لا نهائيّ المعنى والقراءة، وهو منفتحٌ على تأويلات متباينة لا حدّ لها، وهو بزعمهم نصٌّ لغويٌّ نسبيٌّ مجملٌ لا يوجد فيه ما هو قطعي أو نهائي أو ثابت، ولا يمكن القبض على حقيقة نهائية فيه، ونصوصه قابلةٌ لإعادة القراءة وتجدُّد المعاني وتوليد المفاهيم.

فما المانع إذاً من إعادة قراءته قراءة ثانية تختلف عن القراءة التراثية الإيمانية السّائدة، وتأويله وفهمه من جديد؟ فهو "يحتملُ لا محالة دلالاتٍ عديدة تعكس ما ينتظره منه القارئ في ظرف معين"[1].

وكما يقول نصر حامد: "النّصوص الدّينية قابلة لتجدد الفهم، واختلاف الاجتهاد في الزمان والمكان... وليست ثمّة عناصر جوهرية ثابتة في النصوص"[2].

يفترض الحداثيون أنّ هناك خطأً فكريًّا وخللا منهجيّا أصاب علاقتنا مع القرآن الكريم، وهو إغفال تلك الخاصيّة التي يتمتَّعُ بها النّص، وهي: لا نهائية معانيه وقابلية نصوصه لتجدّد القراءة. ومِن هنا فهم يُنبِّهون إلى عدم الوقوف عند فهم وقراءات المفسّرين المتقدّمين، وإلى عدم الاكتفاء بها، بل لابدَّ من فتح باب التَّجديد وفسح المجال للاجْتهاد، لأجل التوصّل إلى القراءات الصحيحة والنتائج المقنعة عن طريق استخدام الوسائل الجديدة والنظريّات المستحدثة حتى يتمّ تقليل الخطأ الذي أصاب علاقتنا بالقرآن الكريم، وتصحيح مسار علم التفسير .

فمن غير الطَّبيعي أن يصرَّ الخطاب الدّيني والفكر الإسلامي المعاصر والمفسّرون المحدَثُون على تثبيت المعنى القرآني عند العصر الأول لنزول الوحي، رغم تجاوز الواقع والثقافة في حركتها لتلك التَّصورات[3].

النص القرآني حمّال أوجه، وهو نص التعدّد الدَّلالي، إنّه يسمحُ بالتَّعدديّة في الفهم، ولكنّ الخطاب الديني ومفسّرو القرآن يُخْفون من التّراث هذا الجانب المهم والخطير في فهم طبيعة القرآن[4]. وهكذا رفع الحداثيون الشّعار نفسه الذي رفعه الغربيُّون سابقا حين التعامل مع نصوصهم الدينية وهو "كل حقيقة حاضرة"[5]، أي كلّ قراءة ممكنة وجائزة، ولقارئ النص ومفسِّره استحضار ما شاء من المعاني والتأويلات دون ضابط أو دليل.

يحرص المفكّرون الحداثيون على تكثير الوجود والإفراط في الاستنباط، معتبرين أنّ القولَ بـ "أحاديّة المعنى، خداعٌ على المستوى المعرفي"[6]، وتضييقٌ على النّص. ومن "السَّخف الحقيقي الذي نَأْباه على أنفسنا أن نحدّد أخيرا المعنى الحقيقي للقرآن"[7]، فلابد من تكريس لا محدودية المعنى ولا نهائيّة التّأويل، ورفض فكرة التّفسير الصّحيح أو التّأويل الواحد، حيث لا يمكن لأيّ تفسير كان أو أي تأويل سابق أو لاحق أن يدّعي استنفاذ واستنطاق النص بشكلٍ نهائي.

---

[1] عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، دار الطليعة، بيروت لبنان، ط2008/2، ص 173.

[2] نقد الخطاب الديني، مصدر سابق، ص 118.

[3] ينظر: المصدر نفسه، ص 207.

[4] ينظر: المصدر نفسه، ص 121.

[5] بيير ف زيما، التفكيكية: دراسة نقدية، تر: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1996/1، ص 56.

[6] علي حرب، نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب/ بيروت لبنان، ط1993/1، ص 27.

[7] محمد أركون، الوحي الحقيقة التاريخ: نحو قراءة جديدة للقرآن، مجلة الثقافة الجديدة، المغرب، ع 26-1983/27، ص 36.

وبهذا يعني التّجديد الحداثي للنّص إتاحة الحرية المطلقة للقرّاء في البحث عن المعاني القرآنية المتعدّدة واللانهائية التي يفترضها القارئ دون أيّ وساطة أو سلطة، فلا سلطة إلاّ سلطة القارئ ورغباته ومُيولاته، وبما يتّفق مع أُفُقِه وشخصيته، فللقارئ الحريّة المطلقة في فهم النصّ، وله استحضار ما شاء من التّفسيرات والتّأويلات وِفق ما يمليه ضميره ويرتضيه.

3- إصلاح علم التّفسير وتحديث مناهج فهم الوحي

إصلاح علم التفسير أو "تصحيح أسلوب تفسير القرآن"[1]، كما يعبّرُ عنه فضل الرحمن صاحب كتاب: (الإسلام وضرورة التّحديث)، أو تحديث مناهج فهم الوحي كما يعبّر عنه بعضهم، يُعتبر من أبرز مطالب الحداثيين لأجل تحقيق تعامل أمثلَ مع النصّ القُرآني، فمن اللاّزم لأجل إحداثِ نهضةٍ نوعيّة في علم التّفسير البحث عن حقلٍ جديد ورُؤية عصريّة فعّالة لفهم القرآن، وهذا المطلب الحداثي –إصلاح علم التفسير– يقوم على ثنائيَّة الهدمِ والبناء، هدم وإلغاء علم التفسير القائم وتغيير بُنيته وتجاوز أصوله، وإعادة بناء علم تفسير جديد وبأصول معاصرة.

يؤكّد حسن حنفي على ضرورة تفكيك ونقض الهيئة الحالية لهذا العلم، وإعادة تأسيسه وفق نظرةٍ معاصرةٍ ونظريَّةٍ مغايرة، يقول: "أما علم التَّفسير، فإنَّه أيضا يُعاد بنائه، بحيث يتمّ تجاوز التّفسير الطّوليّ سورة سورة وآية آية، وتجاوز التّفسيرات اللّغويّة والأدبيّة والفقهيّة"[2]، وبهذا الصّدد يضيف حسن حنفي قائلا: "إعادة بناء القديم كله على أساس نظرة متكاملة، والبحث عن الموضوعات ذاتها، وكيف أن أبنيتها تعبّرُ عن بناء نفسي قديم. ثم إعادة بناء هذه الموضوعات ذاتها على أساس من أبنيتها المعاصرة. وذلك يستلزم تفكيك البناء القديم"[3].

وترْتكِنُ القراءة المعاصرة في دعوتها الإصلاحيّة على أُسسٍ عديدة ومرتكزات مُختلفة، ومن أبرزها: أوّلا– تجاوز المعايير والمناهج الحاكمة للتّفسير الموروث مقابل الاستمداد من المناهج الغربيّة المعاصرة. ثانيا– التّحرُّر من المصطلحات اللغويّة المتداولة في الحقل التفسيري وهجرتها إلى مصطلحات جديدة. وهو ما نتعرّف عليه في ما يلي:

3–1. تسفيه المناهج التّفسيرية المعهودة والاستمداد من المناهج الغربيَّة الحديثة

مما يَنبني عليه إصلاح علم التّفسير في الفكر الحداثي إهمال المناهج التّفسيرية التّراثية والقطيعة المعرفيّة معها وتجاوز المعايير والقواعد الحاكمة لعمليّة التفسير، والانفصال التامّ عن كل القراءات الواعية والضابطة للفهم والتأويل، والانتقال إلى المناهج والنّظريات والمقاربات الغربية التي وظّفها الغربيُّون في قراءة تراثهم الدّيني ونصوصهم المقدّسة والاستمداد منها، وهكذا اخذت القراءة الحداثية صفة القراءة المقلِّدة والقراءة المفصولة، حيث انفصلت في مقاربتها للنص القرآني عن المناهج الداخلية أو الذاتية، وانتقلت إلى تقليد واستثمار وتوظيف آليات قرائية من خارج ساحة التّداول الإسلامي، حيث جرّ الحداثيون كلّ ما ظفرُوا به مِن مناهج وأدوات ومقاربات التّحليل والنّقد الغربي الحديث كالتّفكيكية والبِنيويّة والسيميائيَّة والتّاريخانيّة واللّسانيّات وتاريخ اللاّهوت والأديان والأنثروبولوجيا والأركيُولُوجيا إلى ساحة التّفسير.

فلأجل افتتاح مرحلة تفسيريّة جديدة كان لابدَّ حسب الخطاب الحداثي مِن القطع مع الموروُث والسَّائد، والانفتاح على علوم الآخر واستراتيجيّاته، فهي مقاربةٌ تقوم على ثنائيّة الهدم والبناء، هدم مناهج التّفسير التي وضعها المفسّرون المتقدّمون وإحداث قطيعة معرفيّة معها، والاستعاضة عنها بمناهج غربيّة ذات إمكانات واعدة وقادرة على استيعاب معاني النّص القُرآني وإدراك مدلولاته وبناء علم تفسير جديد،

[1] فضل الرحمان، الإسلام وضرورة التحديث، تر: إبراهيم العريس، دار الساقي، بيروت لبنان، ط1993/1، ص 9-10.

[2] حسن حنفي، التراث والتجديد: موقفنا من التراث القديم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1992/4، ص 151.

[3] المصدر نفسه، ص 250.

وهي الدعوة التي يؤكّد عليها حسن حنفي بقوله: "محاولة تجاوز مناهج التفسير التي عرفها تراثنا القديم، الكلاميّة والفلسفيّة والفقهيّة والصوفيّة، وتراوحها بين مناهج نصية أو عقلية أو واقعية أو وجدانية، ثم محاولة وضع نظرية جديدة للتفسير تصل إلى معاني النّص"[1].

إنّ ادّعاء التجديد مع بقاء التفسير الموروث على حالته والمحافظة عليه لن يساعد على تأويل جديد وفعّال للنّص القرآني، ولن يوصل إلى قراءة معاصرة له، ولن يقترب من الهدف المنشود، ولن يساعد على افتتاح وتأسيسِ مرحلة جديدة في التّفسير، بل على العكس من ذلك سيكون استحضار التّفسير الموروث من أسباب فشل المشروع الحداثي في الدّعوة الإصلاحيّة، وهو ما يؤكّد عليه نصر حامد أبو زيد الذي يَعْتبر "أنّ الإبقاء على بنية العلم كما صاغتها العصور المتأخرة... قد أصاب المشروع كلّه في مقتل، وسجنَ التّجديد في إطار إعادة الطلاء لا إعادة البناء"[2].

والرَّأي نفسه يتبنَّاه محمد شحرور الذي يرى أنّ إبقاء علم التّفسير على حاله، والأخْذ بأصُوله وعدم اختراقها، لا يحقّق التّجديد المنشود، ولا ينتجُ قراءة معاصرة للتّنزيل: "فأيّ تجديدٍ لا يُسمّى تجديدًا إلاّ إذا اخترق الأصول"[3].

هذا ولقد كان من دواعي ومسوِّغات إحداث القطيعة مع المنظومة التّفسيرية الموروثة كونها وبكلّ مناهجها وقواعدها وعلومها كعلم اللّغة وعلوم القرآن والأصول والقراءات وتاريخ المصحف وبكلّ ما تولّد عنها من مفاهيم وتأويلات؛ عاجزة عن الإبداع، ومفتقرة للمنهج، وعديمة الدّقة، وغير مرتبطة بأوضاع المسلم المعاصر بزعم الحداثيين، ومن هنا فقد بات من الضّروري حسب محمد أركون الميل عنها وتجاوزها وفسح المجال لمناهج أكثر فعاليَّة وعصرنة ودقّة وحداثة: "إنَّ مناهجنا التَّقليديّة غير الدّقيقة ينبغي تجاوزها كما ينصحنا بذلك غاستون باشلار"[4].

إضافة إلى كونها بنظرهم أسْبِجة تكبِّلُنا عن الوصول إلى معاني القرآن الصحيحة، وتمنعنا من امتصاص دلالاته، وحواجز تحول بيننا وبين فهمه، فلقد "أصبحت التفاسير معبرا ضروريّا إلى النّص القرآني، وصارت هذه النّصوص الثواني حاجزاً دونَ الفهم المباشر والتَّدبّر الشّخصي الحرّ"[5]. ولا يمكننا بحال أن "نتوصَّل إلى الحدث التّأسيسي الأوّل، إلاّ إذا اخترقنا كلّ الطبقات الجيولوجية المتراصة وكل الأدبيات التفسيرية التي تحجبه عن أنظارنا"[6].

وأمام هذه الحالة المرَضيَّة التي تميّزت بها المنظومة التّفسيرية التّراثية والتي أصبحت عبئا على الفكر الإسلامي المعاصر، يجبُ استثمار آليات البحث والتحليل الحديثة لتأسيس أرضية علمية جديدة، يكتب في ذلك عبد المجيد الشرفي قائلا: "وهو ما يشرّع في الآن ذاته لتفسير قرآني جديد، يأخذ مكتسبات العلوم الإنسانية بعين الاعتبار، ويباشر على غير الأسس التي التزم بها المتمسّكون بهذه المنظومة التي أصبحت اليوم عبئاً ثقيلاً يرْزح تحت كَلْكَلِه الفكر الإسلامي"[7].

فلا سلطة ولا سلطان ولا حجّة ولا اعتبار للقراءة التراثيّة في المقاربة الحداثيّة، حيث أصبح لكلّ إنسانٍ حقّ النَّظر وحريّة التدبّر في كتاب الله دون واسطة الموروث ودون استحضاره واستثماره.

---

[1] المصدر نفسه، ص 185. بتصرف.

[2] نقد الخطاب الديني، مصدر سابق، ص 169.

[3] محمد شحرور، تجفيف منابع الإرهاب، مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة، بيروت لبنان، الأهالي للطباعة للنشر والتوزيع، دمشق سوريا، ص 26. بتصرف.

[4] محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تر: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت لبنان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب/ بيروت لبنان، ط1996/2، ص 44.

[5] الإسلام بين الرسالة والتاريخ، مصدر سابق، ص 173.

[6] محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، تر: هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (د ط) (ط ت)، ص 229.

[7] الإسلام بين الرسالة والتاريخ، مصدر سابق، ص 176.

وينبغي ألاّ نبقى حسب الكاتب الحداثي حمادي ذُؤيب مُرتَهَنين لتلك الأصول والقواعد والنُّظم التُّراثية، وأن لا تبقى علاقتنا بها علاقة وصاية وتقديس، فهي نصوص ثوانٍ، سواء في ذلك التفاسير القرآنية، أو قواعد الاستنباط التي سنها المفسرون والأصوليون[1].

إنّ إصلاح وتصحيح علم التفسير عند الحداثيّين يكون من معانيه تبنِّي النَّموذج الغربيّ المعاصر والاقتداء به وتوظيف كلّ ما نتج عنه من أدوات ومناهج النّقد والدّراسة والتّحليل، مقابل قطع الصّلة مع الإرث التّفسيري بالرُّغم من قوّة مناهجه ومعقولية أدواته وسلامة قواعده وأصوله، ويمكن تسمية ووصف هذا التّجديد بالتبديل والتغيير المنهجي.

3-2. القطيعة مع مصطلحات الحقل التَّفسيري والنُّزوح نحو الأجهزة الاصطلاحيّة الغربيّة

لم يقتصر الإصلاح والتّصحيح الحداثي لعلم التفسير على القطيعة المعرفية مع المناهج والأدوات التفسيرية التّراثية، بل امتدّ ليشمل المصطلحات اللّغوية المتداولة في الحقل التّفسيري، حيث عمد الحداثيون إلى التّحرّر من مصطلحات وعبارات اللّغة العربيّة السّائدة في الدّرس التفسيري وهجرتها إلى مصطلحات الغرب وعباراته، وهو ما يمكن أن يصطلح على تسميته بالتجديد أو التغيير المصطلحي.

تجديد المصطلحات حين التّعامل مع القرآن الكريم سمةٌ غالبة وظاهرةٌ بارزة في القراءات الحداثية، حيث تمّ الانتقال من المعجم الأصيل لعلم التّفسير إلى الحقل الدّلالي البديل، فحدود ومجالات إصلاح علم التّفسير تمتدُّ إلى الأجهزة الاصطلاحية بتجاوز اصطلاحات المعجم التَّفسيري واستبدالها بمصطلحات إما مُستعارة من ساحة الدراسات الفكرية والأدبية والفلسفية الغربية وهو الغالب أو مبتكرة حسب ظنهم وهواهم، فعلى سبيل المثال تمّت الاستعاضة عن لَفْظِ المفسّر بالقارئ، واستعيض عن لفظِ التّفسير بالقراءة، والقرآن بالظَّاهرة أو الحدث التأسيسي.

ويُعتبَر هذا التوجُّه الذي اعتمده الحداثيون من أبرز أُسُس ومرتكزات مشروعهم الإصلاحي، ذلك أنّ هجرة المصطلحات الدّلاليّة والمفردات المعرفيّة المتداولة في التّفسير والتي وردت بالمعاجم اللّغوية وتداولها المفسّرون والأصوليّون وغيرهم قديما وحديثا، مقابل خلق نظام مصطلحي جديد ومغاير ممّا يستدعيه التّجديد الحداثي، وهو ضرورة من ضروراته، ومن مبرّرات هذا الانتقال أنّه "لا فكر جديد عن الإسلام من دون مصطلحاتٍ أو مفاهيم جديدة... الإسلام كدين وتراثٍ حضاري بحاجة إلى تطبيق جميع المناهج والمصطلحات الحديثة عليه من أجل التحرير الفكري للعالم العربي الإسلامي"[2].

ومن مبرّرات هذا النزوح كَوْن مصطلحات هذا العلم وإطلاقاته وعباراته بمثابة مقولات وعبارات جدالية لا تحترمُ الواقع الاجتماعي ولا تساير العصر الراهن[3]، وهذا التغيير المصطلحي هو ضرورةٌ تقتضيها عمليَّة الإصلاح الديني ككل حسب حسن حنفي الذي يرى لزوم "تجديد الإسلام بمصطلحات جديدة"[4].

ومن الحجج التي يقول بها الحداثيون لتبرير توظيف المصطلحات الغربيّة والمبتكرة كَوْن عبارات اللّغة العربيّة قاصرة عن التّعامل مع المفاهيم والأطر الفكريّة والمنهجية الجديدة، وعائق أمام تحديث المجتمع الإسلامي، وهي مصطلحات لغوية تحمل أبعادا فكرية وإكراهات نفسية ومشحونة بالتّأثيرات الدّينية الإيديولوجيّة التي تُوجّه عمل المفسّر وتضغط عليه وتحصر عمله في إطار ونسق مُعيَّنين سلفا، ومن هنا فقد بات لزوما تحرير اللغة العربية ومصطلحاتها من تلك الإكراهات والقيود الدينية التراثية والبحث عن مصطلحات لا علاقة لها بالنّص القرآني

---

[1] حمادي ذؤيب، جدل الأصول والواقع، دار المدار الإسلامي، بيروت لبنان، ط 1/ 2009، ص 8.

[2] محمد أركون، الإسلام أصالة وممارسة، تر: خليل أحمد، (د دار النشر)، بيروت لبنان، ط1986/1، ص 101.

[3] عبد الجبار الرفاعي، الدين وأسئلة الحداثة، مركز دراسات فلسفة الدين بغداد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط2015/1. ص 25-26.

[4] المصدر نفسه، ص 154.

والموروث التّفسيري، عن طريق تفكيكها وهدمها وإعادة بناءها من جديد، فحتى "يتوصَّل المسلمون إلى أبواب العلمنة فإن عليهم أن يتخلّصوا من الإكراهات والقيود النّفسية واللّغوية والإيديولوجيّة التي تضغط عليهم وتُثقل كاهلهم"[1].

وقد بلغت المدرسة الحداثية في ابتكار واستعارة المصطلحات إلى حدّ الإسراف والتطرّف اللغوي والتغيير الكلي للجهاز المصطلحي لهذا العلم، "فبدلاً من أن تستخدم مثلا كلمات: كافر، مسلم، تستخدم مصطلح الفاعل الاجتماعي. وبدلا من أن تستخدم كلمة قرآن كريم، تستخدم عبارة المدوّنة الرسمية المغلقة، أو الظاهرة القرآنية. وبدلا من أن يقال الإسلام يقال الحَدَث الإسلامي. وهكذا يتجنب المعجم اللاهوتي والمعجم الثقافي المتداول بين المسلمين"[2].

فمن يقرأ لمحمد أركون يلاحظُ أنه يكتب بلغة جديدة ومصطلحات مغايرة، تخرق أسوار المتداول، ويشعر أنه بإزاء خطاب مختلفٍ عن الخطابات السائدةِ: جديد كلّ الجدّة إن في المصطلح والأداة، أو في المنهج والرؤية[3].

هذا ومن الاصطلاحات والعبارات الموظّفة في الدراسات الحداثيّة التّجديدية: عبارة النّص التأسيسي والتي يقصد بها القرآن الكريم، والنصوص الحافة ويقصدون بها الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة في التفسير وكذا أقوال المفسرين، واللاّمُفكّر فيه، الحدث القرآني، السياج الدوغمائي المغلق، الرأسمال الرّمزي، المسكوت عنه، الفاعل (الله)، الفاعل الوسيطي (النّبي)، الفاعل الثالث (البشر)، مجتمعات الكتاب (أهل الكتاب والمسلمون).

إذا كانت الحداثة العربية التي نودّ دراسة مشروعها التجديدي والنهضوي والإصلاحي ارتبطت بهذا المفهوم وتميّزت بهذا التوجّه فيما يخصّ النص القرآني والموروث التفسيري، والتي اتّسمت بالتّحوّل عن المفاهيم التي رسّخها الخطاب الديني، والانتقال عن المناهج التّفسيريّة المعهودة نحو المناهج الغربيّة الحديثة في فهمِ النّص وتأويله وإصلاح التّفسير، فإنها لا تملك القوة والقدرة والفعالية لفهم القرآن الكريم والخروج بتفسير حداثي له، ولا تحتوي من المقومات ما يكفي لإحداث علم تفسير معاصر وجديد.

وهو أمر ظاهر في كتابات الحداثيين حيث لم يترك دعاة الحداثة بالرُّغمِ من كثرة كتاباتهم وتنوّعها أيَّ تفسيرٍ للنّص القرآني، ولم يتمكَّنُوا من خلال المنجزات المعرفيَّة الغربيَّة التي تسلّحوا بها من مقاربة النّص القرآني وتجديد الخطاب وإحداث نقلةٍ نوعيّةٍ في هذا المجال. وهو ما يجعلنا نقول بعدم قَبول القراءة الحداثية بصيغتها الحالية وبأدواتها الإجرائية والقرائيّة الغربيَّة كمرجعيّة سليمة وصحيحة لتأويل النّص والبحث في التراث.

خاتمة:

خلصنا من خلال هذه الدّراسة إلى أن المقصود بتجديد الفهم عند الحداثيّين هو إعلانُ ولادة فكرٍ تأويليٍّ جديد للنّص القُرآني، وهو يشمل مجالَيْن، أوّلا: إخضاع القرآن نفسه للنّقد والمساءلة بالنّظر في مفهومه، وطبيعته، وطريقة تشكّله، بعد التّشكيك في مصدره وقدسيّته، وهذا بحثاً عن مفهوم جديد له. ولا شكَّ أنّ الخوض في قدسيّته والتّشكيك فيه من المحاذير التي يجب تجنّبها، إذ التّسليم والإيمان به من أصولِ الإسلام.

ثانيا: أمّا المجال الثاني فهو فهمُ النصّ القرآني فهماً معاصراً بتكريس منطق لا نهائيّة المعنى ولا محدوديّة الدَّلالة، والتي تكون من وضع القارئ ووفق ما يراه مناسبا. وهو زعمٌ باطلٌ غير مستند إلى دليل، فالنصّ القرآني فعلاً هو نصّ متجدّد العطاء متعدد الأفهام، لكن بشرط

[1] محمد أركون، العلمنة والدين، دار الساقي، بيروت لبنان، ط1996/3، ص 10.

[2] الدين وأسئلة الحداثة، مصدر سابق، ص 25. بتصرف.

[3] علي حرب، الممنوع والممتنع: نقد الذات المفكرة، المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان/ الدار البيضاء المغرب، ط1995/1، ص 117.

الانسجامِ مع قيمه ومقاصده وقواعد التّفسير، ثمّ إنّ معانيه نابعة منه وليست إضافات يضيفها القرّاء من تلقاء أنفسهم. كما أنّ قبول القرآن الكريم لتعدُّد المعنى وانفتاحه على التّأويل يكون في نصوصه الظّنية الدّلالة لا غير.

أما إصلاح علم التّفسير وتصحيح أسلوبه فهو يعني عندهم فتح عهد تأويلي جديد بتغيير بنيته وهيكلته كليّا، وهو يقوم على ثنائيّة الهدم والبناء، هدم وتفكيك البناء القائم وتأسيس أرضية علمية حديثة، وهو يشملُ مجالَيْن أولهما: التغيير المنهجي، بتجاوز المناهج الموروثة لعدم دقّتها وحجبها للمَعنى، والنّزوح نحو المناهج والمقاربات الغربية لفعاليّتها وإمكاناتها الواعدة. ثانيهما: التّغيير المصطلحي، بالانتقال من المعجم الأصيل إلى الحقل البديل، بهجر مصطلحات ولغة الحقل التّفسيري والاستعاضة عنها بمصطلحات أجنبيّة بعيدة عن طبيعة هذا العلم وغريبة عن القرآن الكريم.

إنّ هدر التُّراث واختراق الأصول والتّغيير المصطلحي والتوسّل بالبدائل المستعارة مَبْعثه الضّعف والانهزاميّة أمام الغرب، ولا حاجة ولا مبرّر لهذا التوجّه سوى الإغراب والتّكلُّف والتعسّف في التّأويل، وهو ما أدّى إلى خلق الكثير من الفوضى واللّبس والآثار السّلبيّة، كردّ الدّلالات القرآنية الصّحيحة، وإضعاف المناهج التّفسيرية السّليمة.

الحداثة بهذا التوجّه هي إبدالٌ وهدْمٌ لا إبدَاع وبناء، وتقلِيد للغيْر لا اجتهاد من الذّات، فقد توسّلت بمناهج الآخر وطبّقت نظرياته وأحدثت تبعيَّة فكريّة له باسم العصرنة والتّحديث، دون محاولة للاستفادة من المناهج التّراثيّة الصّحيحة والمتينة ودون محاولة تطويرها، فهي تقليد لا تجديد. وهذا يجعلنا نجزم أنّ مقصد الحداثيين هو محاولة جريئة لانتهاك حرمة القرآن وتفريغه من محتواه، وتسفيه المناهج الصّحيحة، تمهيدا لنسف الدِّين من أصوله.

ومما خرجت به الدراسة من توصيات واقتراحات:

أولا: وجوب الإيمان بالقرآن واحترام قدسيّته والتّسليم بكونه وحيًا من الله، والتّأكيد على وجوب مراعاة شروط التّفسير لمن أراد خوض غمار التّجديد، وإلاّ خرجت القراءةُ عن كونها تجديداً إلى التّحريف والتّبديد، وهو ما وقع فيه الحداثيون.

ثانيا: قراءة القرآن قراءة معاصرة مطلب حتمي وحاجة ماسّة وضرورة شرعيَّة، ولكلّ أهل عصرٍ أن يجدِّدوا النّظر فيه، ومن هنا فقد بات من الواجب في عصرنا الراهن تجديد الفهم وممارسة التدبّر الأمثل لهذا النّص الكريم.

ثالثا: الاستفادة من المقاربات والمنهجيَّات والعلوم الحديثة والصحيحة والجادّة واستثمارها في التفسير أمر لابدّ منه، دون النّظر إلى مصدرها، فلا تدانُ العلوم لكونها علوما للآخر ولا لكونِها جديدة ولا تردّ القراءة لكونها معاصرة.

قائمة المراجع:

المؤلفات:

- إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، السعودية، ط1997/1.
- بييرف زيما، التفكيكية: دراسة نقدية، تر: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1996/1.
- حسن حنفي، التراث والتجديد: موقفنا من التراث القديم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1992/4.
- حمادي ذؤيب، جدل الأصول والواقع، دار المدار الإسلامي، بيروت لبنان، ط 2009/1.
- عبد الجبار الرفاعي، الدين وأسئلة الحداثة، مركز دراسات فلسفة الدين بغداد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط2015/1.
- عبد السلام بسيوني، اليسار الإسلامي خنجر في ظهر الإسلام، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1990/1.
- عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، دار الطليعة، بيروت لبنان، ط2008/2.
- عثمان أحمد عبد الرحيم، التجديد في التفسير نظرة في المفهوم والضوابط، المطبعة العصرية، الكويت، ط11، (د ت).
- عدنان محمد أمامة، التجديد في الفكر الإسلامي، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، ط1424/1.
- علي حرب، الممنوع والممتنع: نقد الذات المفكرة، المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان/ الدار البيضاء المغرب، ط1995/1.
- علي حرب، نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب/ بيروت لبنان، ط1993/1.
- علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب/ بيروت لبنان، ط2005/4.
- علي سعيد أدونيس، فاتحة لنهايات القرن من أجل ثقافة عربية جديدة، دار العودة، بيروت لبنان، ط1980/1.
- فضل الرحمان، الإسلام وضرورة التحديث، تر: إبراهيم العريس، دار الساقي، بيروت لبنان، ط1993/1.
- لطفي فكري الجودي، نقد خطاب الحداثة في مرجعيات التنظير العربي، المختار للنشر والتوزيع، القاهرة مصر، 2011.
- محمد أركون، الإسلام أصالة وممارسة، تر: خليل أحمد، (دون دار النشر)، بيروت لبنان، ط1986/1.
- محمد أركون، العلمنة والدين، دار الساقي، بيروت لبنان، ط1996/3.
- محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، تر: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي بيروت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، بيروت لبنان، ط1996/2.
- محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، تر: هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (د ط) (ط ت).
- محمد أركون، الوحي الحقيقة التاريخ: نحو قراءة جديدة للقرآن، مجلة الثقافة الجديدة، المغرب، ع 26-1983/27.
- محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تر: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت لبنان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب/بيروت لبنان، ط1996/2.
- محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، تر: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط1998/1.
- محمد حسانين، تجديد الدين مفهومه وضوابطه وآثاره، كلية المعلمين مكة المكرمة، السعودية، ط2008/1.
- محمد رشيد ريان، الحداثة والنص القرآني، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة الأردن، 1997.
- محمد سبيلا، عبد السلام بنعبد العالي، الحداثة وانتقاداتها نقد الحداثة من منظور غربي، دار بوبقال، الدار البيضاء المغرب، ط2006/1.
- محمد شحرور، أم الكتاب وتفصيلها: قراءة معاصرة للحاكمية الإنسانية، دار الساقي، بيروت لبنان، ط2015/1.

– محمد شحرور، تجفيف منابع الإرهاب، مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة، بيروت لبنان، الأهالي للطباعة للنشر والتوزيع، دمشق سوريا، ط2008/1.
– محمد شمس الحق العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ج11، ط1992/2.
– محمد عمارة، محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين، دار الشروق، القاهرة مصر، ط2009/1.
– نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، نشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، بيروت لبنان، ط2014/1.
– نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، سينا للنشر، القاهرة مصر، ط1994/2.

المقالات:

– كمال أبو ديب، الحداثة، السّلطة، النص، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة مصر، ع 1984/3.
– محمد برادة، اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة مصر، ع1984/3.

الرسائل الجامعية:

– عبد الله إبراهيم المغلاج، الاتجاه اللغوي المنحرف في التفسير في العصر الحاضر، رسالة دكتوراه (غير منشورة)، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، 2010.

مواقع الإنترنيت:

– فاطمة الزهراء الناصري، 2011، القراءة الحداثية للنصّ القرآني: دراسة نظرية حول المفهوم والنشأة والسمات والأهداف، مقال منشور موقع مركز تفسير للدراسات القرآنية: www.tafsir.net.