جامعة المثنى / كلية التربية للعلوم الانسانية
مجلة اوروك للعلوم الانسانية
موقع المجلة : www.muthuruk.com
BM-Publisher

القراءات المعاصرة للنص الديني
محمد مجتهد شبستري وطه عبد الرحمن إنموذجا

ماجد لطيف عمران *

معلومات المقالة

تاريخ المقالة:
الاستلام: 2019/3/15
تاريخ التعديل : 2019/4/1
قبول النشر: 2019 /4/8
متوفر على النت:2019/5/28

الكلمات المفتاحية :
تعدد القراءات
الفكر الإسلامي
محمد مجتهد شبستري
طه عبدالرحمن.

الملخص

قد يوصف تعدد القراءات للنص الديني (القران الكريم والسنة) بأنها عملية متصاعدة لا تتوقف. فإذا توقفت فأنه ينبغي أن يكون النص قد تجاوز الزمكان. أي ضرورة توسيع دلالات النص لكي تتلاءم مع حركة الواقع. تنقسم هيكلية الدراسة على مبحثين، تطرقا إلى أهم القراءات المعاصرة للنص الديني، فالمبحث الاول ناقش طروحات محمد مجتهد شبستري، والأخر ناقش طروحات طه عبد الرحمن.

© جميع الحقوق محفوظة لدى جامعة المثنى 2019

المقدمة

يستطيع المتتبع لجدل الافكار واختلاف النظريات إن يرجع ذلك ظاهرة تعدد القراءات (التأويل)، فالاديان والفلسفات والمدارس الفكرية وإن اجمعت على تسميات واصطلاحات ومواضعات معينة فانها اختلفت في المعاني التي حملتها تلك الاصطلاحات اختلافاً وصل إلى حد الانشطار والتباعد الفكري، فالائتلاف حاصل في الاوضاع الاصلية للمفاهيم، بينما الاختلاف ظاهر في تأويلات المفاهيم واستعمالاتها، لذا شغلت ظاهر تعدد القراءات للنص الديني (القرآن والسنة) حيزاً كبيراً في الفكر الإسلامي، وارتبطت بها كثير من القضايا الجوهرية عند المسلمين.

ويمكن وصف تعدد القراءات للنص الديني بانها عملية متصاعدة لا تتوقف، فإذا توقفت تحتم وجود تجاوز زمكاني للنص، أي ضرورة توسيع دلالات النص لتلائم حركة الواقع، لذا فان النص لا يعيش إلا في ظل تلك القراءات المتجددة. كما إن تلك القراءات لا بد إن تخضع لمجموعة من الأسس والضوابط والقرائن الحالية واللفظية لكي تقوم بمهامها الصحيحة وإلا تكون تلك

*الناشر الرئيسي : E-mail : majedlatef12@gmail.com

القراءات غير منضبطة، وربما تسيء إلى قداسة النص الديني.

أهمية البحث: تتأتى أهمية البحث من أهمية الموضوع الذي سيتم تناوله وما له علاقة بالنص الديني، فالقراءات المعاصرة المتعددة للنصوص الدينية أخذت تتأثر بالمناهج الغربية التي تحاول أن تُبعد النص الديني من قدسيته وغيبيته، لذا سيركز على تلك القراءات المعاصرة ويبين قداسة النص الديني وديمومته وعدم ارتباطه بالتأريخية بشكلها المطلق كما ذهب في ذلك أنصار القراءات المعاصرة.

اشكالية البحث: بالرغم من ثبوت النصوص الدينية (القرآن الكريم والسنة المطهرة) وحجيتها لدى المسلمين، إلا إن ذلك لم يمنع الاختلاف في قراءة تلك النصوص، والذي أدى إلى ظهور قراءات متعددة. وفي معالجتنا لذلك كان لا بد من أن نجيب عن بعض التساءلات المرتبطة بهذه الاشكالية، ومن هذه التساءلات:

_ ما هي القراءات المعاصرة للنص الديني.

_ كيف تأثرت تلك القراءات المعاصرة بالمناهج الغربية؟

_ وما هي علاقة القراءات المعاصرة بقدسية وأرخنة وأنسنة النص الديني؟

فرضية البحث: ينطلق البحث من فرضية مفادها: إن القراءات التأويلية المعاصرة للنص الديني ارتبطت بالمناهج الغربية الحديثة وابتعدت عن الأصول الإسلامية والقراءات التقليدية في الفكر الإسلامي.

منهجية البحث: أعتمد في البحث على المنهج التحليلي ، كمنهج رئيس في البحث، والذي يقوم على تحليل وبيان ظاهرة القراءات المعاصرة للنص الديني، وبيان اسبابها ونتائجها وما هي انعكاساتها عند المجتمع.

هيكلية البحث: أن من ضمن القراءات التأويلية المعاصرة للنص الديني هي ما ذهبا اليها كل من محمد مجتهد شبستري وطه عبد الرحمن، فقد كان اهتمامهم بالمشروع الهرمنيوطيقي فيما يتعلق بمقولة فهم وتفسير النصوص الدينية، وعلى الرغم من اختلاف نظرياتهم الخاصة في دائرة التأملات المعرفية لفهم النص ألا إنهم يشتركون الى حد كبير في بعض الجوانب المتعلقة بمفهوم النص الديني، وربما شبستري أكثر صراحة ووضوحاً من الآخرين المهتمين بالقراءات التأويلية للنصوص الدينية. كما ان أغلب تلك القراءات المعاصرة هي مناوئة للنزعة التقليدية وهذا ما سنبينه في هذا البحث. لذا يتكون البحث من مقدمة ومبحثين وخاتمة، وكالآتي:

المبحث الأول: طروحات محمد مجتهد شبستري.

المبحث الثاني: طروحات طه عبد الرحمن.

المطلب الأول

طروحات محمد مجتهد شبستري

تناول محمد مجتهد شبستري* قضية فهم النصوص لطرح قراءته الأنسنية. إذ يسمي قراءته للدين بـ (القراءة الانسانية)، فالدين - كما يرى شبستري- يرتبط بالإنسان لا بالله، والإنسان هو الذي يحتاج إلى الدين لا الله، والدين ينبثق من آلام البشر وحاجاتهم. كما أنه يقوم بعملية نقد للقراءة السائدة للدين والتي يصطلح عليها بـ (القراءة الرسمية للدين). وسوف نتناول في هذا المبحث أهم أركان نظرية محمد مجتهد شبستري في الهرمنيوطيقا والقراءة الإنسانية للنص الديني، وكالآتي:

اولاً- أركان نظرية الهرمنيوطيقا:

يعتقد شبستري إن لقراءة النصوص وفهمها خمسة مقدمات وأركان رئيسة، وهي:

أ ـ قبليّات المفسِّر والدور الهرمنيوطيقي: يرى شبستري أن لكل باحث سواء كان مجال عمله في التفسير أو التأويل أم بشيء آخر، قبليات ومعلومات أولية عن الموضوع

DOI:10.18018/URUK/019-12/1106-1122

الـذي يريـد دراسـته. والمعرفـة الجيـدة المتحصـلة عـن عمليـات التفسـير أو عمليـات التبيـين تسـتند دائمـاً الـى قبليـات معينـة تبـدأ باسـتعمال هـذه القبليـات، ولا تكـون إلا بهـا. وتكتسـب هـذه النقطـة أهميـة بالغـة لمتابعـة كيفيـة فهـم النصـوص[1]. فليس ثمـة نـص يفهـم دفعـة واحـدة، بـل لا بـد مـن معلومـات مسـبقة أو فهـم قبلي يتكامـل ويتضخم طـوال مراحـل متتاليـة مـن العمـل أو يكـون مقدمـة للمعلومـات اللاحقـة. والنصـوص الصـعبة تحتـاج إلـى مزيـد مـن المراجعـات والتردد وعـدة دورات مـن القـراءة والدراسـة لكي تفهـم، فالباحـث ينتقـل مـن دائـرة معلوماتيـة معينـة إلى دائـرة أوسـع وأعمـق[2]. ويقـول في موضـع آخـر: ((ان المفسـر يتحـرك برصـيد القبليـات والمفروضـات المسـبقة حـول حقيقـة الـدين ومدياتـه وتوقعـات البشـر مـن الـنص، ويسـتنطق الـنص، ثـم حينهـا يبلـغ طـور التشـبع بـالنص ليعـود الى نفسـه تـارة أخـرى، ثـم الى الـنص برصـيد أعلى هـذه المـرة، ويسـتمر الـذهاب والإيـاب، وقـد يـؤدي الـنص الـديني في غمـرة هـذا الـدور الهرمنيـوطيقي الى تغيير قبليـات المفسـر))[3]. ويشـير شبسـتري إلـى نقطـة مهمـة ان المفسـر يجـب إن لا يجعـل قبلياتـه الأسـاس الوحيـد لفهـم الـنص ويعـدها مركـز المعنى في الـنص، فـإن ذلـك آفـة خطيرة مـن آفـات فهـم الـنص[4]. وإن قبليـات المفسـر فاعلـة ومـؤثرة في توجيـه عمليـات التلقي لـدى المفسـر، وانـه يجـب إن يتبنى موجهـات ومتبنيـات فهـم جديـدة تأخـذ بنظـر الاعتبـار مسـتجدات العصـر فهي ضـرورية تحكـم سـيرورة العمليـة التأويلية[5].

ب ــ ميـول وتطلعـات المفسـر: يـرى شبسـتري أن ميـول وتطلعـات المفسـر التـي تدفعـه لاسـتنطاق الـنص (إثـارة الاسـتفهامات)، هـي إحـدى أنـواع القبليـات والمقـدمات في عمليـة الفهـم، فالإنسـان يتحفـز للسـؤال مـن داخلـه، ويواجـه دائمـاً سلسـلة مـن الاسـئلة. وإن تنقيـح القبليـات والاسـئلة والميـول للانطـلاق في فهـم النصـوص الدينيـة، يكتسـب أهميـة مضـاعفة بالقيـاس للنصـوص الأخـرى. إذ إن النصـوص الدينيـة تتنـاول معنـى الوجـود ومصـير الإنسـان، فهـي عمليـة في منتهـى الصـعوبة والاجتهـاد، وتحتـاج إلى قبليـات خاصـة. لهـذا لـم يتصـد لقـراءة وتفسـير النصوص الدينية إلا ذوي العقليات الدينية[6].

ت ــ اسـتفهام التـأريخ: يـرى شبسـتري إن القبليـات والميـول، وكـذلك الاطـلاع على تفاسـير وقـراءات الآخـرين كلهـا تقـود المفسـر إلى البحـث عمـا يريـد أن يقولـه الـنص، وفي هـذه المرحلـة يجـب على المفسـر أن يقـوم باسـتنطاق التـأريخ أو سـؤال التـأريخ والإصـغاء اليـه[7]. وهـذا لا يتيسـر إلا بمنهجيـة تاريخيـة تحليليـة دقيقـة محايـدة، والتعـرف على قواعـد وأسـس اللغـة والحـوار عنـد القـدماء التي تسـمى (قواعـد التفسـير)، وقـد ظهـرت حـديثاً ابحـاث في اسـاليب النقـد التـاريخي اسـتعملت في هـذا الموضـوع[8]. ويـرى شبسـتري إن المـراد من استفهام التاريخ هـو البحـث عـن ما قالـه مؤلـف الـنص وأراد نقلـه وايصـاله إلى مخاطبيـه، ولأجـل حصـول ذلـك يجـب على المفسـر معرفـة توقعـات المؤلـف وميولـه، والظـروف التـي وضـع فيهـا الـنص، وكـذلك ظـروف مخاطبيـه، والمعطيـات اللغويـة والإمكانـات التعبيريـة لصـاحب الـنص[9]. وإن دلالـة الالفـاظ توضـع في إطـار سـؤال التـاريخ والتحليـل التـاريخي، وانـه بالامكـان فهـم مقصـود المؤلـف بوسـاطة دلالـة الالفـاظ وآليـات هـذه الدلالـة، إلا أنـه لـيس لعلاقـات المؤلـف وتوقعاتـه وظروفـه، وكـذلك ظـروف المخـاطبين التاريخيـة تـأثير كامـل في فهـم المقصـود، لكـن الـنص نفسـه يبـين علاقـات المؤلـف وانتظاراته وظروف مخاطبيه التاريخية[10].

وقـد أشـار شبسـتري إلـى عـدة نقـاط أساسـية حـول موضوع (ماذا يقول النص؟) وهي كالآتي[11]:

ـ التعرف على المعنى المباشر للمفردات والجمل.

DOI:10.18018/URUK/019-12/1106-1122

ـ دراسة الدور التغييري والتعبوي للنص، أي البحث في تأثير النص على مخاطبيه.

ـ المعرفة بالقصد الفعلي لمؤلف النص.

ـ التأثير الذي يتركه النص، بغض النظر عن أهداف مؤلفه أو غيره من الاشخاص.

وكل هذه ادوات لفهم المعنى الذي يقصده المؤلف، وإن إستخدام هذه الادوات عبر سلسلة من المواقف والاحكام. والمسألة المهمة هنا هي الملاك الدقيق في معيار هذه المواقف ودراسة منابتها. وإن النص يفيد معنى معيناً، لكن هذه الافادة لا تكون مفيدة إلا عندما يحدد المفسر مسبقاً ما بامكان المؤلف أن يقصد ايصاله من المعاني، وما ليس بامكانه ان ينوي ايصاله من المعاني، وتشخيص تلك الامكانيات يحتاج الى معايير ومناطات[12].

ث ـ اكتشاف مركز معنى النص: يوضح شبستري المراد من (مركز معنى النص) هو الرؤية الرئيسة التي تدور حول محورها جميع مضامين النص. ولا يمكن تشخيص مركز معنى النص بطريقة غير ممنهجة، ومن دون معايير واساليب دقيقة، واسلوب التشخيص هو (استنطاق التاريخ) أو(الإصغاء للتاريخ)[13]. إن مركز معنى النص هو من المقومات الاساسية التي تتمحور حولها مسائل النص. وإن كشف الرؤية الأصلية تساعد القارئ في فهم تمام المعنى؛ لان النص مبني عليها[14]. ويرى شبستري انه من الصعوبة بطبيعة الحال اكتشاف بؤرة المعنى خصوصاً عندما يكون الأمر مرتبط بتفسير النصوص الدينية؛ لان ذلك يحتاج إلى مواهب خاصة وقدرات رفيعة في مجال العلوم الدينية[15].

ج ـ ترجمة النص إلى الإطار التاريخي الذي يعيشه المفسر: يرى شبستري إن المهمة تتضح عندما يعيش المفسر في أفق تاريخي مختلف عن الأفق التاريخي الذي عاشه المؤلف، وحين تكون تجاربهما عن الحياة والعالم مختلفة، ففي هذه الحالة ينبغي ترجمة النص وتحويله الى الافق التاريخي الذي يعيشه المفسر[16]. بمعنى آخر، لا يُفهم النص فهماً صحيحاً إلا اذا وضعت فكرته المركزية في علاقة مع العناصر والاسئلة الموجودة في إطار تجربة المفسر ومخاطبيه[17]. إن هذه الترجمة ليست ترجمة من لغة إلى أخرى، إنها ترجمة تجارب بتجارب أخرى، أي فهم تجارب الآخرين من طريق الأسئلة الناجمة عن تجارب الحاضرين[18].

هذه الأركان التي جعلها شبستري مقدمات لفهم النصوص، أي مقدمات للقراءة التأويلية للنص الديني. وإن كانت محل نقد في كثير من افكاره، على سبيل المثال ما يتعلق بالتوقعات من النص يجعل فهمه ممكناً، فان هذا الادعاء لا دليل عليه، إذ إن النص والفاظه ومعانيه لم تكن تابعة لذهنيات القارئ. كما انه لم يقدم معياراً لتشخيص القبليات والميول والمقومات الصحيحة من غيرها. إذ إن القراءة الخاطئة تبقى خاطئة بقطع النظر عن القبليات المعتبرة، وليس بالضرورة تغيير القبليات يؤدي إلى الفهم الصحيح.

ثانياً ـ قراءة إنسانية للدين:

يطرح شبستري قراءته للدين ويسميها القراءة الإنسانية للدين. إن القراءة الانسانية للدين هي تلك القراءة التي تنطوي على كل الاعتبارات الفلسفية، والقيمية، والحقوقية. وفي القراءة الإنسانية للدين، يُعرف الدين على انه السلوك المعنوي للإنسان في الحياة. ففي الأديان الوحيانية يبدأ الخطاب الإلهي للانبياء بالتحرك في هذا السلوك ويشرع به، ولكن التدين يبقى من عمل الانسان على كل حال، والدين مراد الإنسان. وقد ورد في القرآن الكريم إن الدين عند الله الإسلام، والإسلام والتسليم هو من فعل الإنسان. والدين في القرآن الكريم هو تسليم الإنسان. وإن الدين هو عمل

DOI:10.18018/URUK/019-12/1106-1122

الإنسان، وإن الله تعالى ومن خلال توجيه خطابه للإنسان يدفع بإتجاه سلوك طريق الإيمان والتدين[19].

ويذكر شبستري في موضع آخر القصد من القراءة الإنسانية للدين، ((أن الإنسان يفهم الدين والتدين بما تقتضيه جميع أبعاد إنسانيته، فالدين يرتبط بالإنسان لا بالله، والإنسان هو الذي يحتاج الى الدين لا الله، والدين ينبثق من آلام البشر وحاجاتهم، ومن التجارب الدينية للإنسان المحتاج والحائر ليحقق له الغنى والشفاء والسير في خط الرسالة والاستقامة... عندما نقول: (قراءة بشرية للدين) فمقصودي فهم الإنسان للدين والتدين بما تقتضيه إنسانيته وبشريته))[20].

كما انه يذكر على الضد من هذه القراءة، تكون القراءة غير الإنسانية أو فوق الإنسانية للدين والتدين، وهو أن يقال أن الدين لا يعني سلوكاً معنوياً للإنسان ذي الابعاد الوجودية المختلفة، بل عبارة عن مجموعة من المعارف والاحكام الغيبية المتعالية على عقل الانسان، والتي نزلت من الله على البشر، لكي يفهموا هذه العلوم ويعملوا بها كاحكام. وفي هذه الحالة يكون الدين شيئاً آخر، وهو إن الإنسان في مساره التاريخي ينبغي عليه أن يقيم ويوزن نفسه واعماله وكل ما يملك من طاقات وافكار بذلك المعيار الوافد من عالم الغيب، والذي لا يمثل عنصراً من عناصر الانسان ولا بعداً من ابعاده، فيتأكد من صحة أو سقم هذه الامور بالقياس الى ذلك المعيار الغيبي، فينبذ كل ما لا ينسجم معه[21]. إن في هذا النمط من التفكير يكون الوحي عبارة عن مجموعة من القضايا العملية التي تتضمن قضايا تختلف عن العلوم والمعارف الانسانية، وفوق مستوى عقله. وفي هذا التفكير تتعرض العلاقة بين الله والانسان للاهتزاز والتهميش، فالوحي أمر غيبي قدسي جاء من عالم الغيب ودخل في عالم الانسان، فيغير عالمه ويهدم اركانه، ويسقط كل المعارف الاخرى عن الاعتبار إلا اذا توافقت مع المعرفة الغيبية[22]. وبالتالي إذا تكرست القراءة غير الانسانية وفوق الانسانية، ستضطرب معايير العالم الانساني برمتها، ولن تبقى قيمة للعلم، ولا للفلسفة، ولا للحقوق، ولا للقيم الانسانية[23]. ويقول شبستري: ((للأسف فإن القراءة غير الانسانية للدين في مجتمعنا الحاضر تملك عوامل كثيرة لتثبيت نفسها في وعي المسلم وبالتالي تقف هذه القراءة وراء الكثير من المشاكل والمآزق الاجتماعية والسياسية التي نواجهها في مجتمعنا الحالي. وأعلم أن بعض الأشخاص يقولون إن القراءة البشرية للدين تعني محورية الإنسان في مقابل الله وتؤدي الى نفي ألوهية الله وربوبيته، هؤلاء لم يلتفتوا إلى هذه الحقيقة وهي أن الإنسان عندما يتحدث عن الله وصفاته فإنه لا يمكنه ذلك إلا من خلال الاستعانة بالمفاهيم البشرية))[24].

كما انه يرى بضرورة الاعتراف بتعدد القراءات التأويلية للنص الديني، فان المسلمون احرار باتباع أي فهم أو قراءة يرونها هي الأرجح، ويشترط في ذلك تجاوز الفهم الدوغمائي إلى الفهم الحر لكي يحصل تنوع في الفهم[25]. ويقول بصدد هذا: ((اني لا أعتقد ان الدين ينحصر في نوع واحد وقراءة واحدة ثابتة للدين، ففي نظري لا يمكن القول بوجود قراءة دينية ثابتة هي الصحيحة فقط ، إن القراءات الدينية في الاعصار المختلفة يمكن أن تكون متفاوتة، ويمكن القول إن القراءة الدينية في الماضي كانت تتناسب مع تصور الناس عن (الوضع الطبيعي) للاشياء والثقافة والمجتمع و...الخ، ولكن هذه الرؤية في العصر الحاضر لم تعد مقبولة لدى الكثير من الناس، حيث ظهرت رؤية وقراءة اخرى ولا بد أن تظهر))[26]. وإن القراءة التي لا تنطوي على براهين وشواهد كافية تستبعد وتعد باطلة، ولكن هناك اكثر من قراءة واحدة يمكن أن تتحلى بالأدلة القوية التي تجعلها

DOI:10.18018/URUK/019-12/1106-1122

مقبولة[27]. بمعنى انه يؤكد بتعدد القراءات لكن شريطة إن تكون وفق محددات ليمنع القراءة الفوضوية.

ويبدو مما سبق ذكره ان شبستري يذهب بافكاره خلافاً لما اجمع عليه علماء المسلمين، بان القرآن الكريم كلام الله تعالى وان النبي (ص) قد تلقى هذا الوحي الالهي وابلغه الى الناس، إذ انه يزعم ان القرآن الكريم ليس كلاماً إلهياً وانما هو كلام النبي (ص)، وبالتالي يكون نصاً انسانياً. ويرى إن أي طرح يستعمل في تفسير الوحي لا يتم بدون معرفة قبلية، وبما ان المعرفة القبلية هي معرفة بشرية إذن طريق القراءة البشرية هو الطريق الذي يتعاطى مع الوحي. وبما ان القرآن الكريم نص وكلام بشري عن طريق النبي، فإن عملية التأويل تكون أسهل، وذلك من خلال اتباع الاسس والقواعد المتعلقة بالتأويل، وكذلك جعل النص الديني نصاً بشرياً أي بمعنى رفع القداسة عنه، وبالتالي يكون عرضة للنقد والقراءات التأويلية المتعددة.

المبحث الثاني

طروحات طه عبد الرحمن

يعد طه عبد الرحمن * من الباحثين الذين اشتغلوا بحقل التأويل الإسلامي، إذ قدم مشروع في ذلك يتمثل في بعث مكونات المناهج الإسلامية التأويلية بما تتضمن من مبادئ ومرتكزات، وأن قراءته للنص الديني التي سماها بـ (القراءة الحداثية المبدعة) تقدم منهجية معاصرة جديدة في قراءة النص الديني ويربطها بمفهوم الحداثة الاسلامية وليست الحداثة الغربية. كما انه قام بنقد القراءات المعاصرة التي تقوم على التقليد للغرب وتفتقر لروح الابداع.

وان أبرز ما طرحه طه عبد الرحمن يتمثل بالآتي:

أولاً – القراءات الحداثية المقلدة:

إن هذه القراءات المعاصرة للنص الديني حسب –طه عبد الرحمن– هي تقليداً لتطبيق سابق وهو التطبيق الغربي المتمثل في واقع الحداثة، ويعني قطع الصلة باسباب الماضي واثاره لما له في ذاكرة الغربيين من صور اشكال التخلف التي رافقت القرون الوسطى. وقد ذهب بعض الدارسين بتقديم قراءات للقرآن الكريم تقطع صلتها بالتفاسير والقراءات السابقة، فإن هذه القراءات وإن تضمنت عناصر من الابتكار، إلا إن هذا الابتكار ليس إبداع حقيقي، لأن من شأن الإبداع الحقيقي أن يكون موصولاً وليس مفصولاً، إذ إن تلك القراءات قطعت صلة النص بتراثه، فهذه القراءات هي تقليداً للغرب، لا اجتهاداً من الذات[28].

إن هذه القراءات هي نقل لخطط القراءات التي استخدمها الغربيون الذين اشتغلوا في قراءة (التوراة) و(الانجيل). وارتكزت في تأويلها للنص الديني على خطط ثلاثة كان هدفها دائماً الانفصال والانقطاع عن الدين، وسخرت لهذه الاهداف[29]. ومن اجل تفصيل ذلك يعرض طه عبد الرحمن الخطط التي انتهجها رواد القراءات المعاصرة في الربط بين النص القرآني وآليات الفهم المعاصر، وكالآتي:

1_ **خطة التأنيس (الأنسنة)**: هدفها رفع عائق القدسية عن طريق نقل الآيات القرآنية من الوضع الآلهي الى الوضع الانساني لكي تفهم فهماً جديداً[30]. وهي ((محاولة إرجاع النص الإلهي إلى نص إنساني، ويتبعون في ذلك طريقة معينة تنتهي بهم إلى رفع القدسية عن النص الإلهي))[31]. أي ينقلوا النص من شروطه الإلهية الى شروط انسانية. وإن ذلك النقل إلى الوضع الإنساني يتم بوساطة عمليات منهجية خاصة، مثل: حذف عبارات التعظيم المتداولة عند جمهور المسلمين التي تتعلق بتعظيمهم لكتاب الله كالقرآن الكريم، والقرآن العزيز،

DOI:10.18018/URUK/019-12/1106-1122

وقال الله تعالى، وصدق الله العظيم ... الخ. واستبدال مصطلحات جديدة بأخرى مقررة، كمصطلح الخطاب النبوي مكان مصطلح الخطاب الإلهي، ومصطلح الظاهرة القرآنية والمدونة الكبرى مكان القرآن الكريم[32]. ومن الأمثلة على ذلك ما يقوله – محمد أركون – في مؤلفاته: ((استخدمت مصطلح الظاهرة القرانية ولم استخدم مصطلح القرآن عن قصد. لماذا؟ لأن كلمة قرآن مثقلة بالشحنات والمضامين اللاهوتية. وبالتالي فلا يمكن استخدامها كمصطلح فعال من اجل القيام بمراجعة نقدية جذرية لكل التراث الاسلامي، وإعادة تحديده أو فهمه بطريقة مستقبلية استكشافية. فأنا هنا اتحدث عن الظاهرة القرآنية كما يتحدث علماء البيولوجيا عن الظاهرة البيولوجية أو الظاهرة التاريخية، وأهدف من وراء ذلك الى وضع التركيبات العقائدية الاسلامية وكل التحديات اللاهوتية والتشريعية والادبية والبلاغية والتفسيرية، الخ، على مسافة نقدية كافية مني كباحث علمي))[33].

كما تؤدي خطة الانسنة إلى جعل النص الديني لغوياً مثله مثل أي نص بشري، وهذه المماثلة يترتب عليها نتائج معينة منها السياق الثقافي للنص القرآني، أي أنه لا يفهم إلا وفق مرجعيات ثقافية وظرفية فرضت هذه المضامين، إذ ينزل من رتبة المطلقية إلى شتات من المعاني النسبية التي لا تفهم إلا عن طريق الواقع الذي نزلت فيه، وفي هذه الحالة يكون النص القرآني نصاً اجمالياً وإشكالياً تتعدد المعاني التي يقتضيها فتعدد التأويلات حسب التعلق السياقي والواقعي[34].أي إنه لا يمكن قراءة النص الديني وادراك مقاصده إلا من خلال متبنيات القارئ ومفاهيمه.

2- **خطةالتعقيل (العَقْلنة)**: من المرتكزات التي قامت عليها القراءة المعاصرة المقلدة للنص الديني، وهي رفع البعد الغيبي عن النص القرآني من خلال استخدام جميع ادوات النظر والنظريات الموجودة في المجال العلمي لتطبيقها عليه[35]. وهنا يثار تساؤل مفاده: كيف يتم رفع البعد الغيبي عن القرآن الكريم؟ فقد وردت آيات عديدة تنص على البعد الغيبي، كقوله تعالى: (تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا)[36]، وقوله تعالى: (ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ)[37]، وغير ذلك من الآيات التي اشارت إلى البعد الغيبي.

ومن الأمثلة على ذلك (خطة التعقيل) ما دعى اليه أحد رواد القراءات المعاصرة: ((لكننا نعتقد أن أي نقد حقيقي للعقل الديني ينبغي أن يتمثل في أستخدام كل مصادر المعقولية والتفكير التي تُقدمها لنا علوم الانسان والمجتمع من أجل زحزحة إشكالية الوحي من النظام الفكري والموقع الابستمولوجي الخاص بالروح الدوغمائية، الى فضاءات التحليل والتأويل التي يفتتحها الآن العقل الاستطلاعي الجديد المنبثق حديثاً... ينبغي أن ننجح في عملية الخروج بشكل نهائي ولا مرجوع عنه من النظام اللاهوتي للحقيقة المطلقة))[38].

ويذكر طه عبد الرحمن جملة من العمليات المنهجية التي اعتمد عليها اصحاب القراءات المعاصرة للتعامل مع النص القرآني. وهي نقد علوم القرآن، التي يعدوها وسائط معرفية متحجرة تحول دون ان يُقرأ النص قراءة تأخذ باسباب النظر العقلي الصريح. والتوسل بالمناهج المقررة في علوم الاديان، أي نقل مناهج علوم الاديان المتبعة في تحليل ونقد التوراة والانجيل الى مجال دراسة القرآن الكريم، ومن تلك العلوم (علم مقارنة الاديان) و(علم تاريخ الاديان) و(تاريخ التفسير) و(تاريخ اللاهوت) وغيرها. كذلك التوسل بالمناهج المقررة في علوم الإنسان والمجتمع، أي استخدامها على النص القرآني دون ادراك

DOI:10.18018/URUK/019-12/1106-1122

الاختلاف بينها، ومن تلك العلوم (اللسانيات) و(علم الاجتماع) و(علم النفس) وغيرها. واستخدام كل النظريات النقدية والفلسفية المستحدثة. وإن هذه العمليات حسب – طه عبد الرحمن – تؤدي إلى المماثلة بين النص القرآني والنصوص الدينية الأخرى، والتي تترتب عليها جملة من النتائج، منها: تغيير مفهوم الوحي، أي عدم قبول التصور الديني التقليدي واستبداله بمفهوم تأويلي يسوغه العقل. وعدم افضلية القرآن الكريم على الكتب الدينية الاخرى (التوراة والانجيل). وعدم اتساق النص القرآني، أي أنه يخلو من الاتساق المنطقي والاتساق التأريخي. وغلبة الاستعارة والمجاز في النص القرآني، اي انها تطغى على الأدلة والبراهين[39]. وعليه فان التعقيل من خلال ما قدمه رواد القراءات المعاصرة حسب رأي - طه عبد الرحمن - غير ممكن ومنتهك لغيبية النص القرآني.

3- **خطة التأريخ (الأرْخَنة)**: يرى طه عبد الرحمن إن اصحاب القراءات المقلدة يحاولون إن يرفعوا عن النص القرآني قيمته الحُكمية، أي ((وصل هذه النصوص بسياقها التاريخي وبظروفها، والغاية من ذلك هو صرف الأحكام التي جاءت في النصوص الدينية، أي صرف ما أصطلح على تسميته بـ (الحُكمية)، أي صلاحية الأحكام لزمان آخر غير الزمان الذي وردت فيه))[40].

ويرى طه عبد الرحمن إن الخطة تتم بوساطة جملة من العمليات الأجرائية، ومن أبرزها: توظيف المسائل التأريخية المسلَّم بها في تفسير القرآن، لقد أولت علوم القرآن مسألة اسباب النزول عناية كبيرة، فأحصت مسألة الناسخ والمنسوخ، ومسألة المحكم والمتشابه، ومسألة المكي والمدني. ولقد أتخذ رواد التأريخية في هذه المسائل سلماً الى حصر النصوص ببنيتها التأريخية، وتحصيل المشروعية لممارسة النقد التأريخي على الآيات القرآنية. وكذلك تقليل عدد آيات الاحكام والتفكير بتجاوزها. وإضفاء النسبية على آيات الاحكام، أي ان هذه الآيات لا تُحيل على اسباب نزولها. وتعميم الصفة التأريخية على العقيدة وجعلها تابعة لمستوى المعرفة في العصر الذي نزلت فيه. كما يرى طه عبد الرحمن ان تطبيق هذه العمليات يؤدي الى جعل القرآن عبارة عن نص تأريخي مثله مثل أي نص تأريخي آخر، ويترتب على هذه المماثلة جملة من النتائج منها، إبطال المسلمة القائلة بأن القرآن فيه بيان كل شيء ولا يتضمن تمام التشريع ، كما يزعم اصحاب القراءات المقلدة ان الايات التي اشارة الى اكمال الدين لا تدل على تمام التشريع وانما تدل على تمام التنزيل. وكذلك إنزال آيات الاحكام منزل توجيهات لا الزام معها، أي مجرد توصيات وعظية لا قوانين تنظيمية. وحصر القرآن في الاخلاقيات الباطنية. والدعوة الى تحديث التدين والتخلص من اشكال التدين الموروثة بالتطلع الى تدين ينسجم مع فلسفة الحداثة[41].

ويبدو مما سبق ذكره ان هذه الخطط الثلاث هي مستمدة من واقع الصراع الذي خاضته الثورة الاصلاحية من خلال الانقلاب على الموروث الكنسي التي ادت بهم الى تبني جملة من المبادئ، وهي: الانتقال من التعلق بالإله الى الاشتغال بالانسان، وكذلك الانتقال من التعلق بالوحي الى الاشتغال بالعقل، والتعلق بالدنيا وترك التعلق بالآخرة. وعلى هذا ذهب طه عبد الرحمن بالقول: ((خطة (الارخنة)، أي رد النص المنزل الى السياق التاريخي، مضامين وأحكاماً، وخطة (العقلنة)، تقوم في إزالة كل ما يتجاوز العقل المجرد، معاني وأخباراً؛ ثم خط (الأنسنة)، وتقضي بمحو الوصف الإلهي عن الوحي، قداسة وتعالياً؛ وهكذا يرد هؤلاء الحداثيون النص القرآني إلى ما هو بشري وعقلي وتاريخي، بحيث يصبح مجرد من إنتاج العقل العربي))[42]، أي إن هذه الخطط

DOI:10.18018/URUK/019-12/1106-1122

الـثلاث – بحسـب وجهـة نظـره - ذات مرجعيـة غربيـة وبالتـالي مخالفـة لخصوصـيات الـنص القرآنـي، وهـذا مـا جعله يقوم بنقدها.

تتمثل الرؤية النقدية عند طه عبد الرحمن في التركيز على النقطة المحورية التي ينقدها فيهم، أي - رواد القراءات المعاصرة المقلدة -، هو أدعائهم – الابداع – مؤكداً انهم مجرد مقلدين لم ينطلقوا من خصوصية تاريخهم، بل أعادوا إنتاج الفعل الحداثي كما حصل في تاريخ غيرهم مقلدين أدواره وأطواره، وهذا ما تجلى في تقليد خططهم الثلاثة المذكورة سلفاً. وقد نقد استخدام آليات الفهم المعاصرة للنص الديني في جملة من النقاط، إذ يرى بانها عيوب منهجية صريحة تفقد التحليلات الحاصلة قيمتها كما تفقد النتائج المتوصل اليها مصداقيتها[43].

ويرى طه عبد الرحمن عدم صلاحية نقل واسقاط المناهج الغربية على النص القرآني، وهي تقليد صريح لما أنتجه واقع الحداثة في المجتمع الغربي. ونتيجة لما تقدم يصرح طه عبد الرحمن عن رواد تلك القراءات بأنهم ((يريدون قراءة جديدة وحداثية للقرآن الكريم؛ ولكنها ، في الحقيقة، هي قراءات مقلدة، وليس لها من الحداثة شيء؛ نتفق معهم من حيث إننا نحتاج في نهوض الاسلام إلى تجديد قراءة القرآن، ولكنه تجديد ينبغي أن نُبدع فيه، فنأتي من عندنا بأدوات وآليات يحددها تاريخنا وتراثنا... وعلى أساس هذه الادوات والآليات التي نبتكرها يمكن أن نقوم بإعادة قراءة القرآن، ولا نسقط في استنساخ الأدوات الغربية وإسقاطها على النص القرآني))[44]. وهنا يثار تساؤل كيف نبدع في ايجاد قراءة بادوات يحددها التأريخ والتراث؟ وبعد نقده لتلك القراءات يدعوا الى تأسيس قراءة جديدة للقرآن الكريم.

ثانيا– القراءة الحداثية المبدعة:

ينطلق طه عبد الرحمن بكيفية تحقيق الابداع للقراءة الجديدة للنص الديني من الحاجة الى الاخذ بالحقيقتين التاريخيتين الآتيتين:

_ الحقيقة الاولى، هي أنه لا دخول للمسلمين الى الحداثة إلا بحصول قراءة جديدة للقرآن الكريم، ذلك ان القرآن هو سر وجود الأمة المسلمة[45]، وهنا تكمن ضرورة الوصل بين التراث والمعاصرة، ويتم ذلك من خلال ((استكشاف الروح التي تحكمت في التراث وفي إنتاجه؛ وهذه الروح هي كما ذكرنا عبارة عن قيم ومبادئ وأصول يجب أن نستخرجها، ونتوسل بها في الدخول الى الحداثة؛ فالخاصية التداولية التي يتصف بها التراث تقتضي منا متى تلقينا مضموناً أو مفهوماً أو حكماً من مجال غير مجالنا أن نخضعه لمقتضيات التداول الاسلامي من قيم عقدية ولغوية ومعرفية))[46]. أي إن طه عبد الرحمن يحاول هنا أن يوجد صلة بين الواقع والتراث ويضع حداً للقطيعة بينهما.

_ الحقيقة الثانية، أن واقع الحداثة في المجتمع الغربي قامت على أساس مواجهة المؤسسات الكنسية، التي فرضت وصايتها على الدين والثقافة والسياسة، كل ذلك دعا الى العمل على تحرير العقل بعد ان تخلصه من الوصايا الكنسية[47]. ويثار تساؤل هنا، ألا يوجد في الفكر الاسلامي ما يشبه الكنسية؟ أي اخضاع كل شيء للدين وتفسيره دينياً، وجعله الحاكم على كل شيء، وعدم الاعتراض والانتقاد.

يترتب على هاتين الحقيقتين نتيجة أساسية، وهي إن مقتضى الحداثة الإسلامية يختلف ويضاد مقتضى الحداثة الغربية[48]. ويشير طه عبد الرحمن إلى أهمية (المجال التداولي)* في التعامل مع التراث، والقراءة الجديدة للنص القرآني باعتبارها مرتبطة بتأسيس مجال تداولي اسلامي مختلف عن المجال التداولي الغربي والذي

DOI:10.18018/URUK/019-12/1106-1122

يقرأ فيه القرآن الكريم قراءة فعالة. وبصدد هذا يقول: ((فالتداول، عندنا، متى تعلق بالممارسة التراثية، وهو وصف لكل ما كان مظهراً من مظاهر التواصل والتفاعل بين صانعي التراث من عامة الناس وخاصتهم، كما أن المجال، في سياق هذه الممارسة، هو وصف لكل ما كان نطاقا مكانيا وزمانيا لحصول التواصل والتفاعل بين صانعي التراث من عامة الناس وخاصتهم، كما أن المجال ، في سياق هذه الممارسة، هو وصف لكل ما كان نطاقا مكانيا وزمانيا لحصول التواصل والتفاعل. فالمقصود بـ (مجال التداول) في التجربة التراثية، هو إذن محل التواصل والتفاعل بين صانعي التراث))[49]. ويذكر في موضع آخر بخصوص (المجال التداولي) بقوله: ((وعلى هذا، تكون التداوليات نظرية استعمالية، حيث إنها تدرس اللغة في استعمال الناطقين لها، ونظرية تخاطبية، حيث إنها تعالج شروط التبليغ والتواصل الذي يقصد إليه الناطقون من وراء هذا الاستعمال للغة))[50].

كما إن طه عبد الرحمن يشير إلى مفهوم (التقريب التداولي) والذي عرفه بإنه: ((عبارة عن وصل المنقول بأصل من اصول التراث أو قل، باصطلاحنا الخاص، هو جعل المنقول مأصولاً، فيقتضي تفصيل القول فيه بيان عناصره الثلاثة، وهي المنقول والأصل والوصل))[51]. ويضيف بصدد هذا قائلاً: ((ان التقريب هو وصل بين طرفين اثنين: أحدهما، مصدر التقريب وهو المنقولات الاجنبية. والثاني، مقصد التقريب وهو المجال التداولي الأصلي... ولا سبيل الى معرفة الممارسة التراثية بغير الوقوف على التقريب التداولي الذي يتميز عن غيره من طرق معالجة المنقول باستناده الى شرائط مخصوصة يفضي عدم استيفائها الى الاضرار بوظائف المجال التداولي، فضلاً عن استناده إلى آليات صورية محددة))[52]. ومن خلال هذه التصورات عند طه عبد الرحمن تكون القراءة الجديدة للقرآن الكريم، أي عن طريق المجال التداولي الاسلامي، وكذلك يمكن اقحام الآليات المنقولة في ذلك المجال عن طريق التقريب التداولي، أي اخضاع المنقولات الاجنبية وفهمها في اطار المجال التداولي الاسلامي، والمزاوجة بينهما يتوصل – حسب وجهة نظره - الى تأسيس قراءة حداثية مبدعة.

ويرى طه عبد الرحمن إن القراءة الجديدة للقرآن الكريم لا تكون قراءة حداثية مبدعة ان لم تستوفي شرطين أثنين، هما: ((أحدهما، (رعاية قوة التفاعل الديني مع النص القرآني)، أو بعبارة أدق ترشيد التفاعل الديني. والآخر، (إعادة إبداع الفعل الحداثي المنقول) أو قل تجديد الفعل الحداثي))[53]. ويشير أحد الباحثين المعاصرين أن المشروع الفكري لطه عبد الرحمن يدعوا الى تأسيس حداثة اسلامية مقترنة بحق الابداع، ويؤكد ان هناك تطبيقات ممكنة لروح الحداثة، وان المسلمين لا بد ان يقوموا بتأسيس حداثتهم الخاصة، والحداثة تطبيقاً داخلياً وليس خارجياً، وأنها تطبيقاً إبداعياً وليس إتباعياً، إي عدم تقليد النموذج الغربي[54].

كما أن طه عبد الرحمن يرى ان القراءة الحداثية المبدعة تقوم من خلال المزواجة بين التفاعل الديني الراشد والفعل الابداعي الجديد. ويتم ذلك ذلك عن طريق الخطط الثلاث الآتية:

أ – **خطة التأنيس المبدعة**: يراد منها تجاوز سلبيات تطبيق آليات القراءة المعاصرة للنص الديني تلك التي دعت الى أنسنة النص الديني، ورفع القدسية عنه. فقد قدم طه عبد الرحمن تصور جديد يحافظ فيه على قداسة القرآن الكريم ومكانة الانسان، فيقول: ((لا تقصد خطة التأنيس المبدعة (محو القدسية) كخطة التأنيس المقلدة، وإنما تقصد (تكريم الإنسان)؛ ومعلوم أن تكريم الإنسان يتضمن إلغاء كل تقديس في غير

DOI:10.18018/URUK/019-12/1106-1122

موضعه، بدءا من تقديس الفرد أو تقديس الذات... خطة التأنيس المبدعة هي عبارة عن نقل الآيات القرآنية من وضعها الإلهي إلى وضعها البشري، تكريما للإنسان))[55].

كما أنه يبدي بعض الملاحظات على هذه الخطة، منها: ليس في آلية النقل هذه أي إضعاف للتفاعل الديني؛ ذلك ان القرآن الكريم يصرح بأنه وحي نزل باللسان العربي وكخطاب موجه للإنسان. وكذلك ليس في هذه الآلية النقلية أي إخلال بالفعل الحداثي؛ ذلك لانها تحافظ على مكان الإنسان التي يتأسس عليها، لكن ليس بانتزاع نفسه من سلطة الإله كما هو في خطة التأنيس المقلدة، وإنما بموافقة إرادةالله تعالى. وان خطة التأنيس المبدعة تُعيد وصل الانسان بخالقه وصلا يرفع مكانته ويحقق كرامته[56].

ويلاحظ فيما يتعلق بالخطة الأولى، إنه لا جديد ولا إضافة لخطة الانسنة، إذ إن إضافته لـ (تكريم الانسان) لم تكن معدومة او مرفوضة عند من انتقدهم. كما انه يثير تساؤل أيوجد ربط او ضرورة بين تكريم الانسان والغاء التقديس؟

ب – **خطةالتعقيل المبدعة**: يراد منها تجاوز سلبيات استخدام المناهج المعاصرة في قراءة النص الديني المتعلقة بمحو غيبيته. إذ يرى طه عبد الرحمن بهذا الصدد: ((لا تقصد خطة التعقيل المبدعة (محو الغيبية) كخطة التعقيل المقلدة، وإنما تقصد(توسيع العقل)؛ ومعلوم أن توسيع العقل يتضمن إلغاء كل غيبية في غير موضعها، بدءاً من الغيبية التي يضيفها بعضهم على المعرفة بظواهر معينة من ظواهر العالم الخارجي... خطة التعقيل المبدعة هي عبارة عن التعامل مع الآيات القرآنية بكل وسائل النظر والبحث التي توفرها المنهجيات والنظريات الحديثة ، توسيعا لنطاق العقل))[57].

وتقوم هذه الخطة على مجموعة من الملاحظات يعرضها طه عبد الرحمن، ومن ابرزها: ان التعامل العلمي مع النص الديني لا يضعف التفاعل الديني معها. كما ان هذا التعامل يوصل الى تحقيق الابداع الموصول، إذ ان الاشتغال بالعقل في الفعل الحداثي، يقتضي اقصاء اي فضاء معرفي، مثل ما قامت عليه خطة التعقيل المقلدة، عن طريق رفض الغيبات، وهنا يكون الابداع مفصول، وانما ((يتولى بيان وجوه توسيع العقل في هذا النص ؛ ومعلوم ان توسيع العقل شرط في ادراك القيم التي ينبني عليها الوجود الانساني، والتي تنهض النصوص الدينية المنزلة بامرها، تأسيسا لها وتعريفا بها ودعوة إليها؛ وإذا كان الأمر كذلك، لزم ان لا يأتي هذا التعامل العلمي من الإبداع إلا ما هو موصول حقيقة... أن الانشغال بالعقل في خطة التعقيل المبدعة أكثر منه في خطة التعقيل المقلدة، ذلك أن التعقيل المقلد يشتغل بدفع ما يُتوهم أنه يضر بالفكر العقلاني – أي الغيبية – في حين أن التعقيل المبدع يشتغل بجلب ما ينفع هذا الفكر))[58]. وربما يثار تساؤل هنا على هذه الخطة، كيف يتم توسيع نطاق العقل مع حفظ وبقاء الايمان بالغيبيات؟

ج – **خطة التأريخ المبدعة**: يدعو طه عبد الرحمن إلى: ((التعامل مع التراث كحقيقة تاريخية لا يمكن الانفصال عنها ولا تقسيمها))[59]. وانه بهذه الخطة اراد تجاوز سلبيات تطبيق آليات القراءة المعاصرة في خطة التأريخ المقلدة. وبهذا الصدد يقول: ((لا تقصد خطة التأريخ المبدعة (محو الحُكمية) كخطة التأريخ المقلدة، وإنما تقصد (ترسيخ الأخلاق)؛ ومعلوم أن ترسيخ الأخلاق يتضمن إلغاء كل حُكمية في غير موضعها، بدءا من الحُكمية الجامدة التي تضرُ ببعض القيم الإنسانية... خطة التأريخ المبدعة هي عبارة عن وَصْل الآيات القرآنية

DOI:10.18018/URUK/019-12/1106-1122

بظروف بيئتها وزمنها وسياقاتها المختلفة، ترسيخا للأخلاق))[60]. ويرى أنها تتجه نحو ربط النص الديني بظروف البيئة والسياق الذي نزل فيها، ويكون بهدف محدد هو ترسيخ أو تثبيت جمل القيم والمبادئ الاخلاقية في شكلها الجديد المتجاوز للاخلاقيات التي وضعها الغرب ومقلديهم عن طريق ((طلب اخلاقيات تنأي عن السطح الذي وقفت عنده الحداثة وتغوص في أعماق الحياة وأعماق الإنسان))[61].

كما أنه يبدي بعض الملاحظات على هذه الخطة، منها: أن الوصل بالسياقات والظروف التي احاطت بالنصوص الدينية لا يُضعف التفاعل الديني في شيء؛ ذلك أن الظروف والسياقات الخاصة التي وردت فيها الآيات القرآنية إنما هي بمثابة التحقق الأول والأمثل للمقاصد أو القيم التي تحملها هذه الآيات والذي يترتب عنه أنه كلما تجددت الظروف والسياقات أمكن تجدد تحقق القيم والايمان بها، فتكون الآيات القرآنية محفوظة بحفظ قيمها في جميع الأزمنة ومختلف الأحوال. وكذلك ان الوصل يوصل الى تحقيق الإبداع الموصول، إذ أنه لا ينشغل برفع الحُكمية من الآيات القرآنية كما هو الحال في خطة التأريخ المقلد، وإنما ((ينشغل ببيان وجوه ترسيخ الأخلاق في هذه الآيات، ومعلوم أن ترسيخ الأخلاق هو الغاية الاولى من البعثة المحمدية؛ وإذا كان الأمر كذلك، لزم أن يأتي هذا الوصل الظرفي والسياقي من الإبداع ما يكون إبداعاً موصولا))[62]. ويمكن لنا ان نشير الى ملحوظة بصدد هذه الفكرة، عندما جعل العلاقة الطردية بين تجدد الظروف والسياقات وتجدد تحقق القيم والايمان بها، وشبه استحالة تجدد الظروف للتطور التأريخي والفكري والاجتماعي للانسان. فان النتيجة هي عدم تحقق القيم التي جاءت في التراث ن وهذا ما ذهب اليه اصحاب القراءة التاريخية.

وبناءً على هذه الملاحظات يرى طه عبد الرحمن أن خطة التأريخ المبدعة تؤدي الى الانشغال بالسلوك في الحياة أكثر منه في خطة التأريخ المقلدة، إذ تعمل على جلب ما ينفعه. كما أن التأريخ المبدع يكون أكثر تغلغلا في الحداثة من التأريخ المقلد بموجب مبدأ الحداثة الذي يقرر العناية بالسلوك الدنيوي. وكذلك أن التاريخ المبدع غايته الكشف عن اشكال التخليق ومواضعه ونماذجه ودرجاته في الآيات القرآنية حين تستخرج منها مختلف الأدلة التي تثبت مبدأ الأعتبار الذي حضَّت عليه هذه الآيات، وذلك أن الاحداث التأريخية الواردة في النص القرآني ليست مجرد وقائع منضبطة باسباب موضوعية، وإنما هي وقائع موجهة لمقاصد وقيم مخصوصة، إذ انها تشكل عبرا للإنسان بأمكانه أن يتخذها موجهاً الى تغيير نمط سلوكه، بل تغيير مجرى حياته[63].

ويبدو مما قدمه طه عبد الرحمن من طروحات فكرية تتعلق بالقراءات المعاصرة للنصوص الدينية، أنه قدم عرض للقراءات التي سماها بالقراءات المقلدة التي نقدها من خلال استعراض خططها المتمثلة في خطة التأنيس وخطة التعقيل وخطة التأريخ، وعمل على تجاوزها وبناء قراءة حداثية مبدعة كما سماها. إلا ان ما يسجل على طه عبد الرحمن في قراءته الجديدة إنها لم تقدم أمثلة تطبيقية، واكتفى بالتنظير. كما أنه لم يقدم نقداً شاملاً للمناهج المعاصرة في قراءة النصوص الدينية كالمناهج اللسانية. وكذلك نلاحظ انه ينتقد القراءات المعاصرة كونها اخذت واعتمدت على المناهج الغربية لكن في الوقت نفسه لم يقدم خطط جديدة وآليات جديدة لقراءته سوى أنه يضيف كلمة – مبدعة – على كل خطة. وبالتالي كان هو الآخر متأثراً بمفاهيم ومناهج الغرب. إلا ان ما يسجل له قام بتقديم مشروع له اهمية كبيرة من خلال تجاوز بعض سلبيات القراءات المعاصرة المقلدة

DOI:10.18018/URUK/019-12/1106-1122

وطرح تصورات تختلف عن التصورات السابقة للنص الديني فيما يتعلق بالقدسية والغيبية والحُكمية، والدعوة إلى التركيز على مشروعية الحداثة الاسلامية. وكذلك محاولته وضع حد للقطيعة بين الحداثة والتراث من خلال فكرته للتدوال الإسلامي.

الخاتمة

مما تقدم تبين لنا إن القراءات المعاصرة للنصوص الدينية في الفكر الإسلامي، ومن خلال الأخذ بنموذجين من تلك القراءات، وهما: محمد مجتهد شبستري وطه عبد الرحمن، إذ أعتمدت تلك القراءات على نقد القراءات التقليدية للنص الديني واتجهت إلى التقليد من القراءات الغربية معتمدة في ذلك على استخدام المناهج الغربية الحديثة، ومتجاوزة للخصوصية الإسلامية، وذلك إنها لم تأخذ بنظر الأعتبار قداسة النص الديني ومصدريته المطلقة عند المسلمين، وحاولت الأهتمام بتاريخية النص الديني، أي بمعنى الاهتمام باسباب النزول، ومن ثم فان النص الديني له ظروفه الخاصة التي نزل فيها والتي تختلف عن الظروف الحالية. أما ما قدمه طه عبد الرحمن فهو الآخر كان متأثراً بالمناهج الغربية وإن كان أقل من غيره من رواد القراءات المعاصرة، إذ إنه حاول تقديم مشروع جديد للقراءة المعاصرة تمتاز بالإصالة وعدم التقليد للغرب، لكنه لم ينجح في ذلك قدر إضافة مفردة مبدعة على كل خطة أو فكرة قدمها رواد القراءات التقليدية للمناهج الغربية.

وإن هذا التوجه يثير الكثير من الأسئلة كونه يخالف ما أجمع عليه المسلمون من فقهاء وعلماء ومفسرون بأن النص الديني وخصوصاً القرآن الكريم، بانه نص خالد له ديمومته وقداسته في كل الأزمنة، وقدموا كثير من الأدلة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تشير إلى ديمومة وإستمرارية المعنى للنص الديني، وإنه حسب قاعدة الجري والإنطباق بان هناك أدوار مختلفة للنص الديني ولا تتقاطع مع الثوابت الإسلامية، فالنص الديني واحد والمعنى متعدد. أي إن للنص ظاهر وباطن، فظاهره واحد وباطنه متعدد ويختلف من زمان إلى آخر هذا التعدد حسب القراءة الجديدة التي تستنبط المعنى من باطن النص، وبالنتيجة هذا يؤدي إلى استمرارية النص الديني مهما أختلفت الظروف في المكان والزمان. وعليه فان القراءات التاويلية المتجددة للنص الديني لا بد أن تخضع لمجموعة من الأسس والضوابط المعرفية واللغوية، والقرائن الحالية واللفظية لكي تكون قراءة صحيحة ومنضبطة لا قراءة مقلدة ومتأثرة بالمناهج الغربية التي أهتمت بقراءة النصوص، التي تختلف اختلافاً جذرياً عن النصوص الدينية (القرآن والسنة) كونها نصوص تمتاز بالخلود والقداسة عند المسلمين.

الهوامش:

* محمد مجتهد شبستري، مفكر وباحث ايراني، ولد عام (1936م) في مدينة شبستر بايران، في عام (1950م) التحق بالحوزة العلمية في مدينة قم لدراسة العلوم الشرعية وعلم الكلام والفلسفة والادب العربي واستمر في تلك الدراسة لمدة (18) سنة. في عام (1968م) سافر الى المانيا وترأس المركز الاسلامي بمدينة هامبورغ. بعد انتصار الثورة الاسلامية في ايران عام (1979م) عاد الى وطنه، واصبح نائباً في مجلس شورى الدولة. وبسبب مواقفه النقدية اعتزل العمل السياسي واتجه الى التدريس في جامعة طهران/ كلية الالهيات. له مؤلفات عديدة منها: نقد الفهم الرسمي للدين، وقراءة بشرية للدين، والهرمنيوطيقا الكتاب والسنة، و الايمان والحرية. للمزيد ينظر إلى:

_ شبكة الانترنت : محمد مجتهد شبستري – لبنان الجديد: https://www.newlebanan.

DOI:10.18018/URUK/019-12/1106-1122

الهوامش:

[*] محمد مجتهد شبستري، مفكر وباحث ايراني، ولد عام (1936م) في مدينة شبستر بايران، في عام (1950م) التحق بالحوزة العلمية في مدينة قم لدراسة العلوم الشرعية وعلم الكلام والفلسفة والادب العربي واستمر في تلك الدراسة لمدة (18) سنة. في عام (1968م) سافر الى المانيا وترأس المركز الاسلامي بمدينة هامبورغ. بعد انتصار الثورة الاسلامية في ايران عام (1979م) عاد الى وطنه، واصبح نائباً في مجلس شورى الدولة. وبسبب مواقفه النقدية اعتزل العمل السياسي واتجه الى التدريس في جامعة طهران/ كلية الالهيات. له مؤلفات عديدة منها: نقد الفهم الرسمي للدين، وقراءة بشرية للدين، والهرمنيوطيقا الكتاب والسنة، و الايمان والحرية. للمزيد ينظر إلى:

_ شبكة الانترنت : محمد مجتهد شبستري – لبنان الجديد: https://www.newlebanan.

[1] محمد مجتهد شبستري، الهرمنيوطيقا: الكتاب والسنة، ترجمة حيدر نجف، ط1، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، 2013، ص 14.

[2] محمد مجتهد شبستري، الهرمنيوطيقا: الكتاب والسنة، مصدر سبق ذكره، ص 17.

[3] محمد مجتهد شبستري، نقد القراءة الرسمية للدين، ترجمة أحمد القبنجي، مؤسسة الإنتشار العربي، بيروت، 2013، ص 378.

[4] محمد مجتهد شبستري، الهرمنيوطيقا: الكتاب والسنة، مصدر سبق ذكره ، ص 18.

[5] عباس أمير، الانسان كائناً تأويلياً، مجلة قضايا اسلامية معاصرة، السنة الثامنة عشر، العدد 59 -60، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، 2014، ص 351.

[6] محمد مجتهد شبستري، الهرمنيوطيقا: الكتاب والسنة، مصدر سبق ذكره، ص ص 18 – 19.

[7] المصدر نفسه، 20.

[8] عبد العالي العبدوني، هرمنيوطيقا القرآن، ط1، دار المعارف الحكمية، بيروت، 2007، ص 137.

[9] نقلاً عن: محمد جعفري، العقل والدين في تصورات المستنيرين الدينيين المعاصرين، ترجمة حيدر نجف، ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت، 2011، ص 136.

[10] أحمد بهشتي، المدرسة التاويلية الإيرانية المعاصرة ضمن كتاب(التأويل والهرمنيوطيقا دراسات في آليات القراءة والتفسير)، ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت، 2011، ص ص 203 – 204.

[11] محمد مجتهد شبستري، الهرمنيوطيقا: الكتاب والسنة، مصدر سبق ذكره، ص 21.

[12] المصدر نفسه، ص 22.

[13] المصدر نفسه.

[14] أحمد بهشتي، مصدر سبق ذكره، ص 208.

[15] محمد مجتهد شبستري، الهرمنيوطيقا: الكتاب والسنة، مصدر سبق ذكره ، ص 23.

[16] المصدر نفسه.

[17] محمد جعفري، مصدر سبق ذكره، ص 237.

[18] أحمد بهشتي، مصدر سبق ذكره، ص 211.

[19] محمد مجتهد شبستري، تأملات في القراءة الانسانية للدين، ترجمة حيدر نجف، ط1، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، 2014، ص 71.

[20] محمد مجتهد شبستري، قراءة بشرية للدين، ترجمة أحمد القابنجي، دار الفكر الجديد، النجف الاشرف، 2007، ص ص 109 – 110.

[21] محمد مجتهد شبستري، تأملات في القراءة الانسانية للدين، مصدر سبق ذكره ، ص72.

[22] محمد مجتهد شبستري، قراءة بشرية للدين، مصدر سبق ذكره ، ص110.

[23] محمد مجتهد شبستري، تأملات في القراءة الانسانية للدين، مصدر سبق ذكره ، ص 74.

[24] محمد مجتهد شبستري، قراءة بشرية للدين، مصدر سبق ذكره ، ص ص 113 – 114.

[25] محمد مجتهد شبستري، الهرمنيوطيقا والتفسير الديني للعالم ، مجلة قضايا إسلامية معاصرة ، السنة السابعة عشر، العدد 53 – 54، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، 2013، ص 19.

[26] محمد مجتهد شبستري، قراءة بشرية للدين، مصدر سبق ذكره، ص ص 88 – 89.

[27] مالك مصطفى وهبي العاملي، دور العقل في تشكيل المعرفة الدينية، ط2، دار الهادي للطباعة والشر والتوزيع، بيروت، 2008، ص 275.

[*] طه عبد الرحمن: ولد بمدينة الجديدة بالمغرب عام (1944م)، يعد من ابرز المفكرين في مجال التداول الإسلامي، متخصص في المنطق وفلسفة اللغة والاخلاق، تلقى دراسته الابتدائية بمدينة الجديدة، ثم تابع دراسته الاعدادية بمدينة الدار البيضاء، ثم اكمل دراسته في جامعة محمد الخامس بمدينة الرباط. وبعد ذلك سافر الى فرنسا لاكمال دراسته العليا بجامعة السوربون وحصل على الدكتوراه عام (1985م). له عدة مؤلفات أبرزها: العمل الديني وتجديد العقل، وتجديد المنهج في تقويم التراث، وحوارات من أجل المستقبل وغيرها. للمزيد ينظر إلى:

_ إبراهيم مشروح، طه عبد الرحمن قراءة في مشروعه الفكري، ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، 2009، ص 27 وما بعدها.

[28] طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت – الدار البيضاء، 2006، ص ص 175– 176.

DOI:10.18018/URUK/019-12/1106-1122

[29] طه عبد الرحمن، الحوار أفقاً للفكر، ط1، الشبكة العربية للابحاث والنشر، بيروت، 2013، ص 89.

[30] طه عبد الرحمن، روح الحداثة، مصدر سبق ذكره، ص 178.

[31] طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، مصدر سبق ذكره ، ص 160.

[32] طه عبد الرحمن، روح الحداثة، مصدر سبق ذكره ، ص 178.

[33] محمد اركون، الفكر الاصولي واستحالة التأصيل، ترجمة هاشم صالح، ط1، دار الساقي، بيروت، 1999، ص ص 199- 200.

[34] طيب تيزيني، النص القرآني أمام اشكالية البنية والقراءة ، دار الينابيع للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق، 1997، ص 183 وما بعدها.

[35] طه عبد الرحمن، الحوار افقا للفكر، مصدر سبق ذكره، ص 89.

[36] سورة هود، الآية (49).

[37] سورة يوسف، الآية (102).

[38] محمد اركون، من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح، ط2، دار الطليعة، بيروت، 2005، ص 58.

[39] طه عبد الرحمن، روح الحداثة، مصدر سبق ذكره، ص 181 - 184.

[40] طه عبد الرحمن، الحوار افقا للفكر، مصدر سبق ذكره، ص 89.

[41] طه عبد الرحمن، روح الحداثة، مصدر سبق ذكره، ص 186 – 188.

[42] طه عبد الرحمن، الحوار افقا للفكر، مصدر سبق ذكره، ص 161.

[43] طه عبد الرحمن، روح الحداثة، مصدر سبق ذكره ، ص ص 190 – 191.

[44] طه عبد الرحمن، الحوار افقا للفكر، مصدر سبق ذكره ، ص 162.

[45] طه عبد الرحمن، روح الحداثة، مصدر سبق ذكره ، ص 193.

[46] طه عبد الرحمن، الحوار افقا للفكر، مصدر سبق ذكره ، ص 139.

[47] طه عبد الرحمن، روح الحداثة، مصدر سبق ذكره ، ص 194.

[48] المصدر نفسه.

* يشير طه عبد الرحمن الى هذا المفهوم بقوله: ((من المعروف أن الفعل (تداول) في قولنا: (تداول الناس كذا بينهم) يفيد معنى (تناقله الناس وأداروه فيما بينهم)... ويقال: (دار على الالسن) بمعنى جرى عليها... ومن المعروف كذلك أن لفظ (المجال) مشتق من الفعل: جال يجول، الذي يدل لغة على معنى (دار) فيكون المجال إذن هو (موضع الدوران). مما يجعل المفهوم يشترك مع مفهوم التداول في معنى النقلة والحركة فيكون المراد من إضافته إلى التداول هو تحديد مكان وزمان هذه النقلة أو الحركة نطقا كانت او حسا. هذا فيما يخص المعنى الأصلي للفظ التداول ولفظ المجال)). للمزيد ينظر إلى:

_ طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ط2، المركز الثقافي العربي، بيروت – الدار البيضاء، ص 244.

[49] المصدر نفسه.

[50] طه عبد الرحمن، تكامل المعارف اللسانيات والمنطق والفلسفة، مجلة قضايا اسلامية معاصرة، العدد (19)، بيروت، 2002، ص 69.

[51] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، مصدر سبق ذكره، ص 243.

[52] المصدر نفسه، ص 273.

[53] طه عبد الرحمن، روح الحداثة، مصدر سبق ذكره، ص ص 194 – 195.

[54] إبراهيم مشروح، مصدر سبق ذكره، ص 231.

[55] طه عبد الرحمن، روح الحداثة، مصدر سبق ذكره، ص 197.

[56] المصدر نفسه، ص ص 197 – 198.

[57] المصدر نفسه، ص 199.

[58] المصدر نفسه، ص ص 200 – 201.

[59] طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط2، المركز الثقافي العربي، بيروت – الدار البيضاء، 2000، ص 19.

[60] طه عبد الرحمن، روح الحداثة، مصدر سبق ذكره، ص 202.

[61] طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الاخلاقي للحداثة الغربية، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت – الدار البيضاء، 2000، ص 26.

[62] طه عبد الرحمن، روح الحداثة، مصدر سبق ذكره، ص 203.

[63] المصدر نفسه، ص 204.

المصادر

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: الكتب العربية والمترجمة:

1_ إبراهيم مشروح، طه عبد الرحمن قراءة في مشروعه الفكري، ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، 2009.

2_ أحمد بهشتي، المدرسة التاويلية الإيرانية المعاصرة ضمن كتاب(التأويل والهرمنيوطيقا دراسات في آليات القراءة والتفسير)، ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت، 2011.

3_ طه عبد الرحمن، الحوار أفقاً للفكر، ط1، الشبكة العربية للابحاث والنشر، بيروت، 2013.

4_ طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ط2، المركز الثقافي العربي، بيروت – الدار البيضاء.

DOI:10.18018/URUK/019-12/1106-1122

5_ طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت – الدار البيضاء، 2006.

6_ طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الاخلاقي للحداثة الغربية، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت – الدار البيضاء، 2000.

7_ طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط2، المركز الثقافي العربي، بيروت – الدار البيضاء، 2000.

8_ طيب تيزيني، النص القرآني أمام اشكالية البنية والقراءة ، دار الينابيع للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق، 1997.

9_ عبد العالي العبدوني، هرمنيوطيقا القرآن، ط1، دار المعارف الحكمية، بيروت، 2007.

10_ مالك مصطفى وهبي العاملي، دور العقل في تشكيل المعرفة الدينية، ط2، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2008.

11_ محمد اركون، الفكر الاصولي واستحالة التأصيل، ترجمة هاشم صالح، ط1، دار الساقي، بيروت، 1999.

12_ محمد اركون، من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح، ط2، دار الطليعة، بيروت، 2005.

13_ محمد جعفري، العقل والدين في تصورات المستنيرين الدينيين المعاصرين، ترجمة حيدر نجف، ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت، 2011.

14_ محمد مجتهد شبستري، الهرمنيوطيقا: الكتاب والسنة، ترجمة حيدر نجف، ط1، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، 2013.

15_ محمد مجتهد شبستري، تأملات في القراءة الانسانية للدين، ترجمة حيدر نجف، ط1، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، 2014.

16_ محمد مجتهد شبستري، قراءة بشرية للدين، ترجمة أحمد القابنجي، دار الفكر الجديد، النجف الاشرف، 2007.

17_ محمد مجتهد شبستري، نقد القراءة الرسمية للدين، ترجمة أحمد القبنجي، مؤسسة الإنتشار العربي، بيروت، 2013.

ثالثاً_ المجلات العلمية:

18_ طه عبد الرحمن، تكامل المعارف اللسانيات والمنطق والفلسفة، مجلة قضايا اسلامية معاصرة، العدد (19)، بيروت، 2002.

19_ عباس أمير، الانسان كائناً تأويلياً، مجلة قضايا اسلامية معاصرة، السنة الثامنة عشر، العدد 59 -60، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، 2014.

20_ محمد مجتهد شبستري، الهرمنيوطيقا والتفسير الديني للعالم ، مجلة قضايا إسلامية معاصرة ، السنة السابعة عشر، العدد 53 – 54، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، 2013.

رابعا_ الشبكة المعلوماتية:

21_ شبكة الانترنت : محمد مجتهد شبستري – لبنان الجديد: https://www.newlebanan.

DOI:10.18018/URUK/019-12/1106-1122

Abstract

The multiple readings of the religious text may be described as an ever-increasing process. If it stops, the text should have exceeded space-time. The need to expand the semantics of the text in order to be consistent with the movement of reality. The structure of the study is divided into two sections. The first section discussed the Theses of Muhammad M. Shabestari and the other discussed the Theses of Taha Abdul Rahman.