قراءة في كتاب الإنسان والقرآن وجهاً لوجه:

التفاسير القرآنية المعاصرة، قراءة في المنهج

تأليف احميدة النيفر، دمشق: دار الفكر، 2000م

رضوان جودت زيادة*

يحاول احميدة النيفر في هذا الكتاب (الإنسان والقرآن وجهاً لوجه) أن يقدم قراءة منهج التفاسير المعاصرة معتبراً أن العناية بالتفسير لم تفتر طيلة العصر الحديث، وأن وتيرة صدورها يظل أمرا لافتا للنظر؛ إذ أنها تشهد فترة استقرار نسبي ثم لا تلبث أن تعرف فترة تسارع كبير وغزارة غير معهودة، وأن فترات الذروة هذه تبدو متزامنة أو تالية لأزمات مجتمعية ومؤسساتية بالغة الحدة. يؤكد المؤلف أن التفاسير القرآنية المعاصرة لم تعد حكراً على خريجي المؤسسات الدينية الرسمية بل أسهم متخصصون من مختلف المجالات المعرفية وأدلوا بدلوهم في الدراسات القرآنية، كما نجد في (تفسير الجواهر) لطنطاوي جوهري و(في ظلال القرآن) لسيد القطب و(مفهوم النص) لنصر حامد أو زيد، وهذا ما جعل مؤلف هذا الكتاب يلاحظ أن النص القرآني احتفظ بمكانة مرجعية في المنظومة الثقافية العربية، غلى الرغم من طبيعة التحولات التي عرفتها المجتمعات في علاقتها بالمقدس طيلة الفترة الحديثة. وهو لذلك يرى أن دراسة التفاسير أو الدراسات القرآنية المعاصرة تكشف عن مدى تغير مكانة وطبيعة الوعي الذي يراد منه، ذلك أنها تكشف عن علاقة الإنسان بالنص المقدس وتسبر غور الوعي العربي في علاقته مع القيم والمبادىء التي يريد أن يظهر ها العالم.

يبدو الكتاب من قراءة مقدمته طموحاً في تقديم رؤية كلية لعلاقة النص مع الإنسان والعصر، عن طريق دراسة العلاقة الجدلية بينهما كما تجسدت في أطروحات المفسرين المعاصرين أو متخصصي الدراسات القرآنية الحديثة، إلا أن هذا الطموح لا يلبث أن يتلاشى عند الاطلاع على حجم الكتاب وتصديه لموضوع بهذا الحجم مما فرض على الكاتب اختزالاً حاداً في كثير من الأحيان منع الفكة من ظهورها السو وفرض عليها تشويهاً ازداد مع ازدياد حجم التفسير أو الكتاب الذي يتعامل معه.

---

* كاتب وباحث سوري

طرح المؤلف بداية المنهج على اعتبار أنها تمثل ركيزة أساسية في التعامل مع النص، إذ بدونها يبقى النص غائماً ويبقى تناوله عائماً، لذلك فهو يرى أن المنهج يمثل جملة المفاهيم الأساسية التي توطر النص من حيث طبيعته وحركته ووظيفته، ووفقاً لذلك يتعرض لنماذج أربعة من التفاسير من جهات مختلفة من العالم الإسلامي كتفسير (روح المعاني) للآلوسي، و(فتح البيان) للقنوجي، و(بيان السعادة ومقامات العبادة) للبيرختي، و(هميان الزاد الى دار المعاد) لمحمد بن يوسف اطفيش، معتبرا أن الاكتفاء بعلم التفسير على هذه النماذج الأربعة الحديثة التي صدرت في القرنين التاسع عشر والعشرين تظهر وكأن علم التفسير قد (احترق) وأن سمة المعاصرة تبدو مستحيلة عليه، وهنا يؤكد المؤلف أن سمة المعاصرة لا تستمد من الزمن التاريخي وإنما تخص العدة المعرفية التي يوظفها الباحث أو المفسّر في تعامله مع النص، وهو لذلك يرى أن المعرفية التي يوظفها الباحث أو المفسر في تعامله مع النص، وهو لذلك يرى أن الناحية اللغوية والأدبية والبلاغية والنحوية والفقهية والمذهبية قد استنفدها المفسرون القدامى، بحيث أن الابتكار في هذه النواحي يبقى هزيلاً، في حين أن جوانب أخرى من النص القرآني يجب تسليط الضوء عليها وفق المناهج والأدوات الإنسانية الحديثة، لذلك فهو ينفي عن التفسير صفة الثبات المنهجي ويهتبر أن لمعاصرة تتحقق بتوظيف أدوات ومناهج حديثة لسانية واجتماعية واقتصادية في قراءة لنص والتعامل معه. ثم يبدا بتقسيم التفاسير القرآنية المعاصرة الى مدارس متعددة، بحسب مناهجها، فالمدرسة التراثية التي يقوم فيها التصور السلفي على النص القرآني حيث يرون أن الاعتصام داخل المفاهيم المتوارثة المتصلة بالنص هو الضامن لوحدة المسلمين الفكرية والثقافية، وهم لذلك ينطلقون من قدسية النص القرآني بما تعنيه من قدسية المصدر وقدسية فهمه والأدوات المستعملة لذلك الفهم/ ومن ثم قدسية المعرفة والهوة والتاريخ، ومن هذه التفاسير تفسير الصابوني وتفسير آيات الأحكام لمناع القطان وتفسير محمد الطاهر بن عاشور المعروف بالتحرير والتنور وكذلك تفسير الطباطبائي.

أما المدرسة الأخرى فيطلق عليها اسم مدرسة المنار أو السلفية الإصلاحة التي انطلقت من اعتبار القرآن هو المرجع المركزي والوحيد لأي إصلاح يرتجى، وأن ما وضع لهلا وحوله من تراث تفسيري قد تحول في مجمله الى عقبة كأداة لتعذر الوصول الى النص القرآني دون المرور عله والخضوع الى مقولاته، ومن تفاسير هذه المدرسة ما قدمه جمال الدين الافغاني من تفسير لبعض الآيات القرآنة، وتفسير محمد عبده الذي كته محمد رشيد رضا في المنار واستكمله فيما بعد وفاته، وتفسير (محاسن التأويل) لجمال الدين القاسمي، وتفسير المراغي، والتفسير الحديث لمحمد عزة ودروزة، وتفسير الثعالي (روح التحرر في القرآن) وغيرهم.

أما التيار الإيديولوجي في التفسير فقد استفاد من مقولات رجال المنار الإصلاحية في الاجتماع والسياسة ومما اعتبروه أساسياً في وظفة المفسر المعاصر، وما يعنيه بالإيديولوجي هنا هو العمل التفسيري الذي يوضع لإجابة عن أسئلة مطروحة مسبقاً، لها عند المفسر أو الدارس إجابة جاهزة، ويكون عمل المفسر تأكيداً لها عبر بناء عقلاني يعرض نفسه بصفة نقدية، فعمل المفسر هنا يكمن في تحقيق نسق من الأسئلة والإجابات المغلقة التي تكمن من فتح مجالات جديدة في الفهم والتركيب، ونقطة الارتكاز الداخلي في هذه التفسير هو اعتبار المعنى أمراً ثابتاً مطلقاً. وهنا يرد تفسير طنطاوي جوهري الذي اعتمد على التفسير العلمي، وتفسير سيد قطب (في ظلال القرآن) الذي استبطن منهجاً لاتاريخيا يضع فهم النص القرآني خارج الاعتبارات الزمانية والمكانية، ويكسب المفاهيم التي يعتمدها المفسر سمة الإطلاق والمنفذ الوحيد لتحقيق نضاليته الثورية، ويدخل ضمن هذا التيار أيضاص عبد الرحمن الكواكبي ضمن مجموع مقالاته التي حاول فيها تفسير القرآن ضمن المنهج التفسير العلمي وأسماه (شمس العلوم وكنز الحكم)، وأيضاً تفسير حركة مجاهدي خلق (ارشادات حول مطالعة القرآن) والتي راحت تؤكد ضرورة تبني خطاب إيديولوجي يتجسد في تفسير للقرآن عايته بناء مذهب للنضالات الاجتماعية، ويدخل ضمن هذا التيار أيضا ما قدمه محمد شحرور في كتابه (الكتاب والقرآن)، وحسن حنفي في مشروعه لإعادة قراءة التراث، ومحمد أبو قاسم حاج حمد في كتابه (العالمية الإسلامية الثانية).

ويرى المؤلف في النهاية أن الأعمال الإيديولوجية التفسيرية قصرت همها غلى (المعنى الجاهز) مهملة علاقة الجدل بين النص والقارىء والآفاق التي يفتحها لانطلاق جهود تفسيرية مجددة.

أما المدرسة الحديثة في تفسير القرآن فيعتبر الملف أنها هي المدرسة التي طرحت على نفسها سؤال التجديد وهي عمت على قطع مع الخطاب الإيديولوجي وفكرة الوثوقي المسكون بالهاجس الغربي والرافض لأية مراجعة جذرية وعلمية لمسألة الحي وطبيعة النص القرآني، وقد أخذت على عاتقها مشروعية القيام بتقسير جديد اعتباراً من أنه لا تجديد ولا ابتكار في المناهج ما لم تطرح مراجعة المفاهيم الأساسية. وقد جسد هذه المدرة أمين الخولي في كتبه (مناهج التجديد) و (من هد القرآني) الذي أرسى فيها منهج التفسير البياني للقرآن وتبعته فيما بعد عائشة عبد الرحمن في دراساتها القرآنية ومحمد أحمد خلف الله في كتابه (الفن في القرآن الكريم).

أما المدرسة الأخيرة في التفسير فهي مدرسة القراءة التأويلية ي النص القرآني التي تنطلق من ان لغة النص لا تتوقف عن توليد المعنى، وأن للقارىء زاوية نظر خاصة عند القراءة، وعلى أساس ذلك تتحول اللغة بالتأويل الى معن للمعنى لا ينضب ويتأكد في الوقت نفسه تعذر التوصل الى المعنى النهائي للنص. وهذا ما حدا بهذا التار إلى التأكيد على أن ما يؤسس له ليس تفسيرا جديدا للقرآن، إنما هي قراءات تعالج النص القرآني دون رغبة في توظيفه أيّا كانت دواعي هذا التوظيف، إنها قراءات ترى النص ظاهرة ثقافية تقترح لها مناهج للتفكيك والتأويل، وذلك قصد اكتشاف خصائص التفكير الذي جاء النص القرآني ليؤسسه، ويدخل ضمن هذا التيار دراسات محمد أركون ونصر حامد أبو زيد وفضل الرحمن.

إن الحديث عن منهجية التفسير كما يرى المؤلف لا يقتصر على الجانب المعرفي الفكري بل هو وثيق الصلة بمسألة الإيمان والتدن في العالم الإسلامي، ذلك أن منهجية إخضاع النص القرآني لغاية استخراج التقنيات الفقهية والعقدية يفضي الى انحسار علاقة المؤمن مع النص في حدود المجال التوظيفي فحسب، أما المنهجية التي ينحاز إليها فهي المنهجية النقدية التاريخية التي يكمن أن تعيد للوحي حيوية لغته ورموزه زطاقته الروحية والفكرية، ومن المحتمل أن نفسح المجال لنوع آخر من الإيمان معتمد على يقين متسائل ومعتز برحابة رسالة القرآن وواع بأن هذه الرحابة لا تزد المؤمن إلا تواضعا وسعياً الى الآخر مهما كانت المرجعيات التي يعتمدها.

ان الكتاب وعلى الرغم من صغر حجمه يطرح اسئلة تبدو في غاية الأهمية في علاقة النص مع العصر ومع المفسر والجدلية التي تحكم هذه العلاقة، فضلا عن أن المؤلف أراد أن يموضع هذه الجهود جميعها في سياق المشهد الثقافي العربي المعاصر، ليرى علاقته بالنص وكيفية انضوائه تحت نوعٍ من القراءات الخاصة للنص القرآني، إلا أن ابتساره للكثير من النصوص منعه من اكتشاف العلاقات الترابطية التي تصل بين كثير من التفاسير المعاصرة وتنتمي لمدارس تفسيرية مختلفةكعلاقة قراءات محمد أحمد خلف الله مع التيار الإيديولوجي، وهذا ما أوقعه أيضاً في فخ التصنيف المانع الذي حجب عنه أفق قراءة الفضاء الفكري العام لمدرة القراءة التأويلية وخاصة دراسات محمد أركون.

الأمر الآخر هو خفوت حضوره النقدي بعد عرضه للمدارس المختلفة مما جعل الكتاب يقتصر على تأدية وظيفة القراءة بشكلها العرضي دون الدخول الى وظيفتها الأخرى المتجسدة في حسها النقدي الضروري الحضوري في هذه المناسبات.