

The Position of Modernist Direction On Esoteric Interpretation: Presentation and Criticism

Abdullah Yousuf Nafaa*, Taha Ibraheem Shibeeb

Department of Quran Sciences, College of Education for Human Sciences, University of Anbar, Ramadi, Iraq

* abdullah.nafi@uoanbar.edu.iq

KEYWORDS: Explanation, Modernity, Esotericism, Direction, Interpretation.



<https://doi.org/10.51345/v34i1.647.g327>

ABSTRACT:

The modernist trend in the interpretation of the Holy Qur'an is a different shift in the rooting of the rules of interpretation, as the modernist trend formed new directions outside the framework framed for interpretation in terms of its origins and rules. and his position on it.

موقف الاتجاه الحداثي من التفسير الباطني: عرض ونقد

م.م. عبدالله يوسف نافع^{*} ، أ.د. طه إبراهيم شبيب

قسم علوم القرآن، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة الأنبار، الرمادي، العراق

* abdullah.nafi@uoanbar.edu.iq

الكلمات المفتاحية: التفسير، الحداثة، الباطني، الاتجاه، التأويل.



<https://doi.org/10.51345/v34i1.647.g327>

ملخص البحث:

يعد الاتجاه الحداثي في تفسير القرآن الكريم نقلة مختلفة في تأصيل قواعد التفسير، إذ شكل الاتجاه الحداثي توجهات جديدة خارجة عن السق المأطر للتفسير من حيث أصوله وقواعده، فالاتجاه الحداثي يلغى ترات التفسير بكامله، وفي هذا البحث سقف على نظرة الاتجاه الحداثي للتأويلات الباطنية لتفسير القرآن الكريم، وموقفه منها.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين رسولنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد: فإن الاتجاه الحداثي من الاتجاهات الحديثة النشأة في تفسير القرآن الكريم، وقد تبني رواد القراءة الحداثية أصولاً كثيرة تبني على أساسها نظرياتهم حول فهم القرآن الكريم، والذي ينظر إلى موقف الاتجاه الحداثي من الاتجاهات التفسير السابقة يراه أنه يمارس دور القطيعة معها، فأصحاب هذا الاتجاه يرون أن التفاسير السابقة قامت في ظروف تاريخية معينة، فهي بذلك ترى القول في تاريخية تفاسير القرآن الكريم، أي أنها مخصوصة في حدود عصرهم.

ومع هذا الموقف من الاتجاه الحداثي تجاه الاتجاهات التفسيرية السابقة إلا أننا نرى في تأصيلاته وأدبياته موقفاً إيجابياً تجاه الاتجاه الباطني في التفسير، مع كونه اتجاهًا موجوداً قبل نشأة الاتجاه الحداثي، وهذه النظرة الإيجابية تجاه الاتجاه الباطني نابعة من وجود مشتركات متعددة بين الاتجاهين، وهذا ما سنتطرق له بالدراسة في بحثنا، والله ولي التوفيق.

المطلب الأول: ماهية القراءة الحداثية ونشأتها:

أولاً: مفهوم القراءة الحداثية:

الفقرة الأولى: تعريف القراءة:

تأتي القراءة في اللغة على عدة معانٍ، منها: الجمع والضم: ما قرأت هذه الناقلة سليًّا فقط، وما قرأت جنيناً فقط. أي لم يضطرب رحها على ولد، قال أكثر الناس: معناه: لم تجمع جنيناً. وتأتي بمعنى التلفظ والإلقاء: ومنه قولهم: قرأت القرآن لفظت به مجموعاً، أي: ألقيته. وتأتي بمعنى: الطريقة والمثال والننمط: ومنه قولهم: هذا الشّعر على قراءة هذا الشّعر، أي: على طريقه ومثاله، وتأتي بمعنى: التفقه، ومنه قولهم: تقرّات، بمعنى: تفهمتَ. وتأتي بمعنى: الإبلاغ، ومنه قولهم: قرأ عليه السلام يقرؤه عليه وأفراد إياته: أبلغه. (١) والذي نستطيع ملاحظته من خلال ما سبق من المعانٍ المذكورة أنها جميعها تجتمع في الشيء المكتوب، فالكتاب معروء بمعنى مجموع في كتاب، ومن يتأمله فهو يتفقه فيه، ومن يقرأ به على الغير فهو يلقيه ويتلوه، ويسلّغه.

والذي يعنيها من معانٍ لتعريف مفهوم القراءة الحداثية معنيان: الأول: القراءة بمعنى الطريقة. والثاني: القراءة بمعنى التفهّم؛ وذلك يرجع إلى معنى الطريقة هو الكيفية التي سارت عليها القراءة الحداثية في فهم النص القرآني والأسلوب المتبّع في التفسير وما يستلزمها من مناهج وأصول الفهم الحداثي للقرآن الكريم، وأما القراءة بمعنى التفهّم، فالمعني المستفاد منه هو ما تظهره هذا القراءة من معانٍ جديدة على حسب فهمها للنص القرآني ومن خلال استعمالها للأدوات التي وضعها القائمون على هذا الاتجاه.

فمعنى القراءة في اصطلاح الحداثيين هي: محاولة فهم الآيات القرآنية فهماً جديداً مستنداً إلى الآليات والطرق الغربية كأسس مرجعية للفهم والتأويل. فالنمط الجديد للقراءة الحداثية هو ما اتخذه الغرب إطاراً منهجيّاً، مستبدلين به المرجعية التراثية التي كانت في الماضي.⁽²⁾

الفقرة الثانية: معنى الحداثة:

قال ابن فارس: "الباء والدال والثاء أصل واحد، وهو كون الشيء لم يكن". يقال: حدث أمر بعد أن لم يكن، والرجل الحدث: الطريء السن. والحديث من هذا؛ لأنَّه كلام يحدث منه الشيء بعد الشيء".⁽³⁾
 وقال ابن منظور: "الحاديُث نقِيضُ الْقَدِيمِ، والحدوْثُ: نقِيضُ الْقُدْمَةِ"؛ حدث الشيء يحدث حديثاً وحدثة وأحدثه هو فهو محدث وحدث وكذلك استحدثه، وأخذني من ذلك ما قدم وحدث ولا يقال: حدث بالضم إلا مع قدم كأنه إتباع ومثله كثير... والحدوث كون شيء لم يكن، وأحدثه الله فحدث، وحدث أمر أي وقع".⁽⁴⁾

ومن خلال هذين القولين المنقولين يتبيّن لنا أن المحدثة في اللغة: مصدر الفعل حَدَثُ، وله مصدران كما ذكر ابن منظور (الحدوث) و(الحدثة) وهي تعني وقوع الشيء بعد أن كان غير موجود.

ومن خلال تعرّيفها اللغوي يتبيّن أن لفظة (الحدثة) نسبية في المعنى؛ إذ كل ما هو قديم كان حديثاً بالنسبة إلى ما كان قبله، وكل ما هو حديث سيؤول إلى قدم قياساً إلى ما سيكون بعده؛ فالحدثة لفظ غير منضبط أو غير مقيد بزمن معين؛ وفي ضوء هذا المعنى يكون مصطلح الحداثة مصطلحاً شائكاً يصعب استيعابه وفهمه، ولا يمكن تطبيقه إلا على زمن المتكلّم دون غيره.

الفقرة الثالثة: مفهوم الحداثة في الاصطلاح:

عرف عبدالمجيد الشرفي الحداثة بأنها: "نمط حضاري مختلف عن الأنماط الماضية أو التقليدية"⁽⁵⁾. والذى يفهم من كلام الشرفي أن معنى الحداثة هو هدم الماضي بكل تفاصيله، وجميع اتجاهاته الفكرية أو الاجتماعية أو السياسية، فالحداثة هي نبذ الموروث بكل نواحيه والاعتماد على العقل في تفسير كل ما يحدث في الكون دون وجود غاية نهائية للحداثة، وهذا ما صرخ به أدونيس⁽⁶⁾ في كتابه (الثابت والتحول)، وزوجته خالدة سعيد في مقالها (الملاحم الفكرية للحداثة)⁽⁷⁾.

ثانياً: نشأة القراءة الحداثية

لقد كانت نشأة القراءة الحداثية في بلاد الغرب، وذلك عندما طبقوها لتأويل النصوص الأدبية والعلوم الإنسانية ثم نقلوها لتأويل وفهم النصوص الدينية، فبعد أن حرفت الكتب السماوية عندهم (التوراة والإنجيل)، وكتبت بأيدي البشر بعد أن كانت سماوية المصدر، كان ذلك سبباً لتعدد نسخها وتضاربها في الكمية والكيفية وظهور التناقضات في تلك الكتب الدينية من حيث المعانٍ والدلل.

وبعد الثورة العلمية التي حدثت في أوروبا وتوافر هذه الكتب بأيدي كل الناس حيث يستطيع كل واحد قراءتها، ثم أردد ذلك إعطاء القارئ والمتلقي حرية التأويل للنص السماوي متجلياً هنا الاتجاه في ما يسمى بالـ(الهممني طبقاً)(8)، (9).

بهذه الطريقة ظهر هذا الاتجاه التأويلي في الغرب، وكان من رموز هذا الاتجاه الفيلسوف الهولندي "اسينيوزا"⁽¹⁰⁾ الذي كان رائد مدرسة نقد الكتاب المقدس، وكانت هذه المدرسة تنظر إلى الكتب المقدسة بوصفها نصوصاً بشرية تخضع في نقادها لما تخضع له النصوص البشرية من حيث التأثر بالبيئة والظروف الزمانية والمكانية التي ظهرت في تلك النصوص.

من هنا نعرف، أن الإشكال الحضاري الذي عاناه الغربيون من خلال التعامل مع الكتب المقدسة التي طالها التحرير والتصحيف عبر القرون كان السبب الأساس في نشأة هذا الاتجاه النقدي للنصوص المقدسة. إن النصوص عند أصحاب هذا الاتجاه سواء كانت دينية أم بشرية ملزمة بقوانيين ثابتة، والمصدر الإلهي لا يخرجها عن هذه القوانين؛ لأنها تأسست منذ أن تبحسنت في التاريخ واللغة. فالنصوص ثابتة في المنطوق متحركة ومتغيرة في المفهوم⁽¹¹⁾.

من أجل هذا كله اتجهت العناية بالنصوص المقدسة في بلاد الغرب للأخذ بمنهج جديد يقوم على أساس المنهج النقدي، وعدم التسليم بتلك الأفكار التي وردت فيها مجرد ورودها في كتاب مقدس عندهم؛ بل أصبحوا يطبقون عليها المناهج النقدية التي اعتادوا تطبيقها على النصوص العلمية والأدبية الإغريقية واليونانية القديمة، وقد مكثتهم من الشبت من معرفة مدى صحة نسبة تلك الكتب إلى علماء الإغريق واليونان القدماء⁽¹²⁾.

وبحذا يتبين لنا أن تطبيق مناهج النقد الحديثة على الكتب المقدسة في الغرب نشأت وأدت لأسباب وجيهة فعلاً.

ثم انتقلت هذه القراءات إلى العالم العربي والإسلامي لأجل تطبيقها على نصوص القرآن الكريم، كما وجد العديد من الأسباب والظروف التي ساعدت على انتقال هذه القراءات إلى العالم الإسلامي، أهمها: الصدمة الحداثية التي أصيب بها الحداثيون، وانبهار بعض المثقفين العرب والمسلمين بالحضارة الغربية، وهذا سبب رئيس في توجههم لهذه القراءة التأويلية، وفي نشوء الاتجاه التأويلي الحداثي في البلدان العربية؛ وقد أشار عبد المجيد الشرفي إلى أن معرفة العرب للحداثة كان كالصدمة حين أفاقوا على غزو نابليون بونابرت لمصر، إذ شعروا بأن هذا الاحتلال من نوع جديد ولا يشبه ما عرفته شعوب المنطقة في تاريخها الطويل من غزوات متعاقبة؛ إذ إنه حمل معه حضارة جديدة، وأنماطاً حريةً واقتصاديةً وتنظيميةً، وقيماً ثقافيةً لا عهد لهم بها.

فرزع كل ذلك اطمئنانهم، وأقنعهم بضرورة رد الفعل لحماية كيانهم⁽¹³⁾.

ولقد رأى الحداثيون أن هذه الصدمة الحادثة كان لابد لها من ردة فعل توازيها، وبما أنهم مقتنعون بأن الدين الإسلامي ومبادئه وقواعده هو العائق أمام الحداثة فقد كان لهم طريقان لإزالة هذا العائق وهما: التأويل الملائم لمقتضيات الحداثة أو التحديد، وذلك لعدم الدين حجرة العثرة أمام التقدم، كما صرّح بذلك أكون والشرق متخذين من النموذج الغربي أسوة وقدوة⁽¹⁴⁾.

ومن الأسباب الرئيسة أيضاً في نشوء هذا الاتجاه هو الحركات الاستشرافية في دراسة القرآن الكريم، حيث كان هدفها على اختلاف توجهاتها هو رفع المصدريّة الريانية عن القرآن الكريم، والناظر في مؤلفات رواد

القراءة الحداثية يجد تأثيرهم جلياً بالاستشراق، قال أركون: "تقدّم الدراسات القرآنية قد تقدّم بفضل التبخر الأكاديمي الاستشرافي منذ القرن التاسع عشر"⁽¹⁵⁾. وقال محمد عابد الجابري⁽¹⁶⁾: "إنني لا أنكر أنني استفدت كثيراً من كتابات المستشرقين، وقد حصل هذا خصوصاً عندما كنت طالباً، وأيضاً في المراحل الأولى من عملي الجامعي"⁽¹⁷⁾.

وهناك أسباب أخرى أدت إلى نشأة هذه القراءة كابتعاث طلاب العرب إلى الغرب، والتآمر بين المستعمرون والأقليات الدينية على هدم التراث الديني والتشكيك به، وكذلك الرغبة عند بعض المفكرين في التخلص من المناهج التقليدية لفهم القرآن الكريم.

المطلب الثاني: موقف الحداثيين من التفسير الباطني:

نشأت الباطنية على يد جماعة من اليهود والمجوس وبعض من الوثنيين والملحدين وطائفة من ملحدة الفلاسفة المتقدمين، أخذوا إطار التفسير الباطني من يهود الإسكندرية الذين كانوا يشرحون التوراة شرعاً باطنياً رمزياً⁽¹⁸⁾.

والمقصود بالتفسير الباطني هو: "تفسير القرآن الكريم على معانٍ مخالفة لظاهر القرآن الكريم، مما يجافي معاني الكلمات والجمل في القرآن الكريم، دون دليل أو شبهة من دليل"⁽¹⁹⁾.

والتفسير الباطني يقسم على صنفين: صنف اخترعه طائفة من الزنادقة؛ ليعطّلوا أحکام الشريعة، وهذا باطل بذاته العقل، وصنف ينسب إلى المتصوفة، ويطلق عليه بعضهم: الكلام في القرآن من باب الإشارة، فالفرق بين تفسير الباطنية، وبين تفسير أصحاب الإشارة؛ أن الباطنية يفسرون الآيات بتلك المعانٍ المنبوذة على أنها هي المقصود من القرآن، أما أصحاب الإشارة فيسلّمون أن المراد من القرآن هي المعانٍ التي يذكرها أهل العلم بالتفسير، غير أنهم يذكرون عند تفسير الآية معانٍ تخطر في أذهانهم عند التلاوة، وإن لم تدل عليها الآية بطريق من طرق الدلالات المعروفة في الاستعمال العربي⁽²⁰⁾.

وإذا كان الباطنية يخرجون بألفاظ القرآن عن مقتضى أوضاعها ومجازاتها المألوفة، فهناك طائفة أخرى تحمل ألفاظه على حقائقها اللغوية. وقد يكون حملها على المجاز أو التمثيل هو الذي تقضي به البلاغة، ويستدعيه المقام الذي سيقت فيه الآية، ومن هذا كان من شرائط المفسر للقرآن: أن يكون ملماً بفنون البيان، ذا لمعية مهذبة تسعده على أن يعرف الموضع التي تفهم فيها الألفاظ على حقائقها، والموضع التي يليق ببلاغة القرآن أن تفهم فيها على المجاز، أو التمثيل.⁽²¹⁾

ويكاد ينعقد إجماع العلماء المحقّقين المسلمين وغيرهم أن الباطنية هي كبرى الحركات التي أثرت في تاريخ الإسلام بشكل سلبي، متسرّبة بمبدأ التأويل الباطني للقرآن، متتجاهلة الضوابط التقليدية والعقلية والأصولية

التي أجمع عليها المفسرون والأصوليون الثقات في تفسير الآيات القرآنية، الذين كانوا يحدّرون من إسباغ المعانى الباطنية على النص القرآني.⁽²²⁾

وأما موقف أصحاب القراءة الحداثية فهو موقف يعبر عن تأييد صارخ للاتجاه الباطني في التفسير، يتضمن هذا الموقف من خلال ما وجد في كتاباتهم النظرية التي امتلأت عن آخرها بالدعوة إلى التفسير الباطني، وبين تطبيقاً لهم العملية في فهم الخطاب القرآني.

فالهذا على حرب يكشف عن موقفه إزاء الاتجاه الباطني فيقول: "ذو اللب لا يقف عند الظاهر المنطوق به، بل يقلب الغائر والمضمور والمستتر؛ أي: يطلب معنى المعنى، ومعنى المعنى ليس سوى الظاهر والسطح والشكل الدال، وقد حجب نفسه وتحول إلى عمق لا مرئي أو محتوى أو باطن".⁽²³⁾

بالقول الذي سبق لا نرى أي فرق بين الباطنية القديمة والباطنية الجديدة المتمثلة في فكر علي حرب، فمما يدل عليه كلامه أن المعنى الباطن هو المعنى الأصيل المراد من الآية. عاجاً بعد ذلك بقليل أن القرآن نص لا يستند له تفسير ولا مذهب، وبذلك يفتح الباب على مصراعيه أمام من شاء ليقول ما يشاء في تفسير القرآن.⁽²⁴⁾

فالنص القرآني عند الحداثيين يحتوي عدداً غير محصور من المعانى، كما أن النص القرآني لا يمثل الخطاب الذاتي لمراد الله من النص، وأن المنهجية الحقيقة في فهمه هو أن يكون مفتوحاً لجميع البشر كما صرّح محمد أركون.⁽²⁵⁾

ومن خلال ذلك تصبح مهمة القارئ الناقد هي عدم الأخذ بما يقول النص ظاهراً على أنه هو المقصود من الآية، ولكن المهمة الحقيقة للقارئ هي أن يقرأ ما لا يقوله النص القرآني⁽²⁶⁾.

ولكي يصل الحداثيون إلى مراميهم التي يريدون، يحملون القرآن ما لا يليق به من أوصاف، وعلى الرغم من أن الحداثيين يدعون إلى القول بياطن النصوص، وما لا يقوله النص القرآني، ولكن لم يتوقفوا عند هذا الحد، بل قالوا: إن النص القرآني في ظاهره قالب لا مضمون فيه⁽²⁷⁾ وإنه "ليس إلا علامات لا تحيل بالضرورة إلى شيء، وإنما تدل غالباً على الصورة التي يتلقاها الوعي عن الشيء".⁽²⁸⁾

إن شرعة القول بالتفسير الباطني من لدن الحداثيين، بل جعله الأصل الذي يقوم عليه فهم النص القرآني، إنما هو وسيلة وأداة مهمة تذكّي ما يقوم عليه المشروع الحداثي، وتتيح لمرتاديه والقائلين به انتخاب ما يشاؤون من أقوال، وتحلّق للحداثيين جواً يسهم في فتح دلالات النصوص القرآنية، فتحاً لا يقوم على أساس، ولا يسنده ركن متين، بل هو تخبط في الفهم، وقيمة دلالات الخطاب القرآني، بطريق يسوسه الانفلات ويتمّصه زعيُّ الحداثة والعصرنة.

وحاولت الباطنية الحديثة أن تشرع لأفكارها بالاستدلال بعض النصوص الشرعية والتراشية، إذ سعى عدد من روادها جاحدين في محاولة التعلق بعض النصوص الشرعية والتراشية لتأسيس الشرعية لنظريتهم وموقفهم.

(29)

وقد أغار محمد أركون اهتماماً كبيراً للتآويلات الباطنية، فصدر الحديث عنه بقوله: "النسق التأويلي أو الباطني وهو الأهم" ،⁽³⁰⁾ ذلك لأنه من خلاله يتم التوصل إلى المعنى النهائي وال حقيقي للنص القرآني - برؤيه.-

ولأجل ذلك رأينا أركون كيف وظَّف هذا الاتجاه في تفسيره المزعوم لسورة الفاتح، فقال: "الحمد لله ... الرحيم .. يحيينا إلى علم أصول الأنطولوجيا [أصول الوجود أو المبادئ التأسيسية]، مالك يوم الدين ... يحيينا إلى علم الأخرويات، إياك نعبد .. يحيينا إلى الطقوس والشعائر، اهدانا الصراط المستقيم يحيينا إلى علم الأخلاق، صراط الذين أنعمت عليهم .. يحيانا إلى علم النبوة، غير المغضوب عليهم ... يحيانا إلى علم التاريخ الروحي للبشرية".⁽³¹⁾

وهذا الذي حكاه محمد أركون من معان يزعم أنها تفسيرية، وأنه قد استنطق بوطن النص القرآني في سورة الفاتحة، ما هو إلا تغريب باطني لا يمت للقرآن بصلة، وأن مثل هذا الكلام لا يسمى تفسيراً.

لقد كان من إفرازات الاتجاه الباطني في التفسير أن الوحي لم ينقطع بموت النبي محمد ﷺ؛ وإنما هو حالة لا تزال مستمرة ما بقي النشاط الإنساني مستمراً؛ لأن الإنسان يحتاج إلى أن يتجاوز مع واقعه الخارجي؛ فهو لا يسعني عن حالة الوحي التي مرت بالأنبياء، فالوحي في هذا المفهوم اسم يطلق على النشاط الذهني في كل زمان ومكان.⁽³²⁾

ومن الأمثلة التي مثلت الاتجاه الباطني في فكر الحداثيين هي طريقتهم واعتقادهم في حقيقة الجنة والنار، "فالجنة والنار هما النعيم والعقاب في هذه الدنيا وليس في عالم آخر... الجنة: ما يصيب الإنسان من خير الدنيا، والنار: ما يصيب الإنسان من شر فيها".⁽³³⁾

وبطن تأوilem الباطني هذا هو إنكار لحقيقة الجنة والنار، بل اجتمع فيهم التأويل الباطني الفاسد مع السخرية من حقيقة وجود الجنة والنار كما أن الإيمان بهذه الأخبار من الأمور التي توجب السخرية عند محمد أركون.⁽³⁴⁾

وإذا كانت عقيدة اليوم الآخر والبعث والحساب والجزاء والجنة والنار هي رموز لا حقيقة لها عند الباطنية القديمة، فهي كذلك عند العقل الحدائي، عبارة عن رموز لمعان أخرى، وهي كما يقول حسن حنفي: تمثيلات فنية وصياغات أدبية، مشيراً إلى أنها لا تمثل وقائع مادية وحوادث فعلية وعلوم موجودة بالفعل في

مكان ما يعيشها الإنسان في زمان ما، بل هي بواعث سلوكية ودوافع لل فعل، عاداً أنه من الخطأ في التفسير تحويل الصور الفنية إلى وقائع مادية. (35)

كما يعبر عن موقفه من علامات الساعة فيقول: "والحقيقة أن علامات الساعة المذكورة في علم العقائد ليس منها شيء في أصل الوحي، وهناك علامات أخرى في أصل الوحي ليس منها. إنما أنت علامات الساعة في علم العقائد من روايات ضعيفة وضعها الخيال الشعبي لاستكمال النسق العقائدي حتى لا تكون العقيدة الإسلامية بأقل من العقائد النصرانية أو اليهودية". (36).

وإذا تبع القارئ المنتج الحداثي فسيجد أمثلة عديدة نالها التأويل الباطني، ولم تسلم من سطوهه، ومن أشهرها وأكيرها: العبادات الخمس التي تمثل أركان الإسلام، فقد تغيرت عن صورتها وشكلها وعددتها وأنظمتها في النظرية الباطنية الجديدة. (37)

ومن خلال هذه الباطنية جعل الخطاب الحداثي العقائد الإسلامية والعبادات العملية رمزية، يتغير معناها والمراد منها بحسب تغيير الزمان والمكان، فالعقائد الإسلامية لا تُعدو أن تكون تجارب إنسانية يقوم بها المجتمع المسلم ثم يسعى إلى تغييرها كلما تغيرت الظروف، تغييراً لا يراعي فيه حرمة التأصيل ومنهاج الاستدلال.

وإذا كان الخطاب الحداثي بروحه الباطنية يجعل الإيمان بالله مجرد تصور ذهني لا حقيقة له في الواقع، بل يعودون عن رأيهم بالإيمان بالله أنه تصور يقيمه الإنسان عن شيء يراه مقدس، ويع垦 أن تغيير بتغيير الظروف، وأضحت الإله عند حسن حنفي هو "مفهوم بلا صدق"؛ (38) أي: إن الإله ليس له حقيقة في الخارج؛ وإنما هو معنى في الذهن فقط، وانسجاماً مع ذلك فإن حنفي يجعل اسم الله هو الرغبات التي يريدها الإنسان "فالله عند الجميع هو الرغيف، وعند المستبعد هو الحرية، وعند المظلوم هو العدل...". (39)
وإذا كانت الباطنية استوعبت كلَّ المذاهب والاتجاهات، وكذلك الباطنية الحداثية؛ وهذا أخذ يصرخ أتباعها بأنه لا يوجد إسلام واحد، له أصول مشتركة وعقائد محددة يلزم الناس بها، ولا توجد عبادات ظاهرة تجتب على عموم المسلمين، فليس هناك إسلام صحيح موافق للحق وإسلام باطل، وإنما لكل إسلامه وتصوره، وكل التصورات صحيحة ولو كانت متناقضة مع نفسها". (40)

أما منهجية فهم النص الشرعي، فإن الخطاب الحداثي لا يختلف فيها عن النظرة الباطنية القديمة؛ فقد توصل إلى أن النص الشرعي لا يقول الحقيقة وأنه ليس له ثوابت ولا معان جوهرية ثابتة؛ وإنما هو نص منفتح على ما لا يخصى من المعانى، وقابل لما لا عدد له من الاحتمالات التأويلىة. والقرآن عنده هو "مجموعة من الدلالات والمعانى الاحتمالية المقترحة على كل البشر". (41).

فالخطاب الحداثي من خلال باطنيته في تحليل الخطاب القرآني لا يبحث عن مراد الله تعالى من خطابه، وإنما همه هو أن يبحث عن الذي ينقدح في ذهن القارئ من أفكار وتصورات تمثل الفهم الصحيح في ذلك الآن ولا يضرهم حينها وإن خالفوا بذلك قاطبة المفسرين بدءاً بالرسول ﷺ والصحابة والتابعين ومن بعدهم. (42)

إن الاتجاهات المعتبرة عند علماء التفسير نفسها أصحاب القراءة الحداثية من خلال أصولهم، وادعوا بأنها اتجاهات تراثية لم تعد صالحة لهذا الزمان وما يستلزمها من إسقاطات عصرية تماشياً مناسباته وواقعه، يفتقر إليها مثل هذه الاتجاهات التي وثقها السلف واعتمدوا عليها.

ثم تجدهم بعد ذلك يأخذون بالاتجاه الباطني، بل يدعون إليه بكل ما أوتوا من قوة، وهو اتجاه لم ينشأ على أيديهم، علاوة على أنه اتجاه منبوز عند أكثر من سلف من مفسري هذه الأمة، ذلك لأنه يخالف ضوابط الاستدلال في فهم القرآن الكريم.

وبحذا الغموض الفكري والمنهجي لدى أصحاب الاتجاه الحداثي، وسيادة العقل في تفسير الخطاب القرآني، والاضطراب في الآراء وتضاربها، كل هذا وغيره من الأسباب يجعلنا نرد هذه القراءة ولا نقبل بها، وبكل سهولة يمكننا القول: إن الاتجاه الحداثي اتجاه دخيل على التفسير في أصوله ومناهجه وآثاره، فالثقافة الفكرية والتفسيرية عند الحداثيين ثقافة لا يمكن تنزيلها على القرآن الكريم، وإن أدوات تفسير القرآن وشروطه معروفة تتناسب مع مصدريته القرآن وطبيعته ومنزله ومتلقيه والمخاطب به، وهذا التغريب الذي أتت به الحداثة لا يمت إليها بصلة مطلقاً.

النتائج:

1. للاتجاه الحداثي موقفاً سلبياً من التراث التفسيري، فهو يرى أن الموروث من التفسير يمثل فهماً مرحلياً وتاريخياً، فكل تفسير للقرآن عندهم يمثل مرحلته التاريخية.
2. التفسير الباطني للقرآن هو تفسير القرآن بغير دلاته الظاهرة، بلا أدلة تثبت هذه الباطنيات.
3. يدعم الاتجاه الحداثي التفسير الباطني للقرآن ويشجع عليه، وهو منهج غير مستحسن عند كل الاتجاهات الأخرى للتفسير.
4. يعدُّ الاتجاه الحداثي اتجاهًا دخيلاً على علم التفسير في أصوله ومناهجه وآثاره، كما أن أصوله تتعارض مع أصول التفسير المعروفة بل تتعارض مع الكثير من أصول الشريعة.
5. يعدُّ الاتجاه الباطني من أكبر الحركات التي أثرت سلباً على تاريخ الإسلام.

6. شرعن الحدائيون للتفسير الباطني لاشتراكيهما في عدم الالتزام بأصول التفسير وضوابط فهم النص القرآني.

المصادر:

1. الاتجاه الباطني في تفسير القرآن، محسن عبد الحميد، مجلة دعوة الحق، العدد: 232.
2. الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبدالمحيد الشرقي، (ط2)، (2008م)، بيروت، لبنان: دار الطليعة للطباعة والنشر.
3. الإسلام والحداثة، عبدالمحيد الشرقي، (ط2)، الدار التونسية للطبع والنشر. (1991م).
4. الإسلام والحداثة، عبدالمحيد الشرقي، (ط2)، الدار البيضاء، المغرب: ملتقى الثقافتين العربي.
5. تاريخية الفكر العربي والاسلامي، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، (ط2)، (1998م)، الدار البيضاء، المغرب: ملتقى الثقافتين العربي.
6. التراث والحداثة: دراسات ومناقشات، محمد عابد الجاربي، (1999م)، (ط2)، بيروت، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.
7. الثابت والمتحول، علي أحمد ادونيس، (1994م)، (ط7)، بيروت، لبنان: دار الساقى.
8. حنفي، حسن ٤١٢ـ١٩٩٢ (١٩٩٢م) التراث والتّحديد (موقفنا من التراث)، ط4، (المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان).
9. السياق القرآنى في تفسير المختزلى، عبدالرحيم حنفى، سناء، السنة: 21، العدد: 81، مارس 2013.
10. العلمانيون والقرآن الكريم، أ.م.د ابريس الطاعان، (ط1)، (1428هـ-2007م)، الرياض، السعودية: دار ابن حزم للنشر والتوزيع.
11. الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، محمد أركون، (1999م)، ترجمة: هاشم صالح، (ط1)، بيروت، لبنان: دار الساقى.
12. الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، محمد أركون، (1999م)، ترجمة: هاشم صالح، (ط1)، بيروت، لبنان: دار الساقى.
13. القراءات الحديثة للقرآن الكريم ومنهجه نقد الكتاب المقدس، يوسف العيشاوي، مجلة البيان، الرياض، ط1، ١٤٣٤هـ، السعودية.
14. قراءة التراث النقدي، جابر عصفور، (ط1)، نيفوسيا - مؤسسة عيال للدراسات والنشر، ١٩٩١.
15. القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، (1998م)، ترجمة: هاشم صالح، (ط2)، ٢٠٠٥م، دار الطليعة، بيروت، لبنان.
16. قضايا في نقد العقل الديني كيف فهم الاسلام اليوم؟، محمد أركون، (1998م)، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، (د.ط)، الدار البيضاء، المغرب: ملتقى الثقافتين العربي.
17. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الانصارى الرويقي الإفرنجي (الموق: ٧١٦ـ٤١٤)، دار صادر - بيروت الطبعة: الثالثة - ٤١٤ـ٧١٦.
18. المعجم الفلسفى، مراد وهبة، (2007م)، (ط5)، القاهرة، مصر: دار قباء الحديثة.
19. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن زكريا ابن فارس، (399هـ - ١٩٧٩م)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر.
20. مفهوم النص، (دراسة في علوم القرآن)، نصر حامد أبو زيد، ١٩٩٠م، (د.ط)، القاهرة، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
21. من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، (1988م)، (ط1)، بيروت، لبنان: دار التمور للطباعة والنشر - الدار البيضاء، المغرب: ملتقى العربي الثقافي للطباعة والنشر.
22. موسوعة الأعمال الكاملة، للإمام محمد الخضر حسين الإمام محمد الخضر حسين (ت ١٣٧٧هـ)، جمعها وضبطها: المحامي علي الرضا الحسيني، دار النادر، سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
23. الموسوعة الفلسفية الروسية، بإشراف: روزنتال بودين، ترجمة: سمير كرم. (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، (د.ط)، (د.ت).
24. نشأة الفكر الفلسفى في الإسلام، على سامي الشار، مصر، ط9، القاهرة، دار المعارف
25. النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، طيب تيزيني، (1997م)، (د.ط)، دمشق، سوريا: دار الينابيع.
26. نقد المعرفة، علي حرب، (ط1)، (1993م)، بيروت، لبنان: ملتقى الثقافتين العربي.
27. نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، (ط2)، (1994م)، دار سينا للنشر، القاهرة، مصر.
28. نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، مكتبة مدبوبي، القاهرة، ط2، 1995م.
29. نقد النص، علي حرب، (ط4)، (2005م)، الدار البيضاء، المغرب: ملتقى الثقافتين العربي.
30. الواضح في علوم القرآن، مصطفى ديب البغا، محيي الدين ديب مستو دار الكلم الطيب / دار العلوم الإنسانية - دمشق الطبعة: الثانية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
31. اليسار الإسلامي والوحدة الوطنية، حسن حنفي، (1981م)، (د. ط. ر).

الهوا مش:

- (1) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 1/128 مادة حَدَثَ.

(2) ينظر: قراءة التراث الندي، جابر عصفور: 25.

(3) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: 36/2 مادة حَدَثَ.

(4) لسان العرب، مادة حَدَثَ: 131/2 مادة حَدَثَ.

(5) الإسلام والحداثة، عبد المجيد الشرفي: 28.

(6) شاعر سوري، اسمه الحقوقي أحمد علي سعيد، ولد عام 1930م، تبين اسم أدونيس تيمناً بأسطورة أدونيس الفينيقية.

(7) ينظر: الثابت والمحضول، أدونيس: 1/18-19.

(8) أصل المصطلح، لفظ يوناني، وله علاقة بحرمس، الذي كان اليونانيون يعدونه رسولاً، وكان عليه أن يفهم ما تريده الآلة إيصاله إلى البشر، ثم يترجم ويشرح مقاصد الآلة للبشر، فلما ميّطها مراده للتأويل، وقد أصبحت عملاً في عصر الإصلاح البروتستانتي. ينظر: المعلم الفلسفى، مراد وهبة: 664-665.

(9) ينظر: مقال بعنوان: السياق القرآني في تفسير المختشري، سناء عبدالرحيم.

(10) باروخ اسبيروز، فيلسوف مادي هولندي، من أهم فلاسفة القرن 17. ولد في 24 تشرين الثاني 1632م في أمستردام، وتوفي في 21 شباط 1677م في لاهاي. من كتبه "البحث اللاهوتي السياسي" و"علم الأخلاق" و"مبادئ الفلسفة الديكارتية" ينظر: الموسوعة الفلسفية الروسية: 434، مادة المادة الجدلية، بإشراف: روزفال يوردين، ترجمة: سمير كرم.

(11) ينظر: نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد: 119.

(12) ينظر: القراءات الحديثة للقرآن الكريم ومنهج نقد الكتاب المقدس، يوسف العياشي: 19.

(13) ينظر: الإسلام والحداثة، عبد المجيد الشرفي: 30.

(14) ينظر: قضايا في نقد العقل الدينى كيف نفهم الإسلام اليوم؟، محمد أركون: 193-194. والإسلام والحداثة، عبد المجيد الشرفي: 30.

(15) محمد عابد الجابري و1936-1936م- ت2010م مفكر وفيلسوف عربي من المغرب، له 30 مؤلفاً في قضايا الفكر المعاصر، أبرزها "نقد العقل العربي" و"إشكاليات الفكر العربي المعاصر" و"فهم القرآن: التفسير الواضح حسب ترتيب الترول".

(16) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، محمد أركون: 70.

(17) التراث والحداثة: دراسات ومناقشات، محمد عابد الجابري: 208.

(18) ينظر: نشأة الفكر الفلسفى في الإسلام، على سامي الشمار: 2/297.

(19) الواضح في علوم القرآن، مصطفى ديب البغا ومحى الدين ديب مستو: 238.

(20) ينظر: موسوعة الأعمال الكاملة، لإمام محمد الخضر حسين: 1/27-26.

(21) المصدر نفسه.

(22) ينظر: مقال بعنوان: الاتجاه الباطني في تفسير القرآن، محسن عبد الحميد، مجلة دعوة الحق العدد: 232.

(23) نقد النص، على حرب ص: 24.

(24) يقول على حرب: "القرآن نص لا يمكن لأي تفسير أو مذهب أن يستند إليه أو ينطلق منه، فالكلٌّ تصوره وفهمه، ومن ثمَّ لكلٍّ مذهب وإسلامه". ينظر: نقد الحقيقة، على حرب: 83.

(25) يقول محمد أركون واصفاً النص القرآني بأنه: "نص مفتوح على جميع المعانٍ، ولا يمكن لأي تفسير أو تأويل أن يغلقه أو يستند إليه بشكل ثابت". ينظر: تاريخية الفكر الإسلامي، أركون: 145.

(26) ينظر: نقد النص، على حرب: 22، ونقد المقدمة، على حرب: 49.

(27) ينظر: السilar الإسلامى، حسن حنفى: 2/395.

(28) النص القرآني، طيب تيزيني: 375.

(29) ينظر: مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد: 43.

(30) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب، محمد أركون: 139.

(31) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب، محمد أركون: 143.

- (32) ينظر: نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد: 189.
- (33) من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي: 533/4.
- (34) أما محمد أركون فيقول: "ليس من الواجد علينا أن نتخلص من السحرية التي تتحدث عن جنة الله المعلوقة بالحور العين وأهوار اللحر والعسل المرتبطة بالخيال الشعري لدى البدو". فراغات في القرآن، محمد أركون: 12. نقلًا عن كتاب العلمانيون والقرآن، أحمد إدريس الطعان: 346.
- (35) ينظر: من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي: 4/600-606.
- (36) من العقيدة إلى الثورة: 4/549.
- (37) ينظر: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبدالمحيد الشرفي: 59-72.
- (38) من العقيدة إلى الثورة: 1/58.
- (39) التراث والتجدد، حسن حنفي: 113.
- (40) ينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، محمد أركون: 189، والإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبدالمحيد الشرفي: 14، ونقد الحقيقة، علي حرب: 83.
- (41) تاريخية الفكر الإسلامي، محمد أركون: 139.
- (42) ينظر: نقد الحقيقة، علي حرب: 19، 34، ونقد النص، علي حرب: 87.