

لا يسع المتتبع لكتابات الدكتور أحميدة النيفر إلا أن ينشد إليها، حتى ولو اختلف معه، في هذه الفكرة أو تلك. ويعود هذا الاهتمام - أو جزء مهم منه - إلى طبيعة الطروحات التي تتسم بالجدية والإثارة، فضلاً عما تنطوي عليه من جاذبية، يُضفي عليها أسلوبه المشرق رونقاً وامتعة.

ويأتي كتيبته [الإنسان والقرآن] <sup>(1)</sup> محاولة أخرى يضع فيها أفكاره المنشورة في مقالاته التي تهتم، في الأغلب الأعم، بالكتابات الإسلامية الحديثة، وبخاصة قراءاته التي تنصب على العناية بـ«المنهج» وتطبيقاته لدى الإسلاميين المعاصرين.

وقد سبق للدكتور النيفر أن ألقى بحثه هذا على طلابه في جامعة الزيتونة بتونس، تحت عنوان «التفاسير القرآنية المعاصرة: قراءة في المنهج»، دون أن يجري على البحث أية لمسة تغيير، من إضافة، أو حذف، أو حتى تشذيب، اللهم إلا في موارد نادرة جداً.

بادئ ذي بدء، يشير المؤلف ثلاث ملاحظات تتعلق بالتفاسير القرآنية، وهي:

أولاً: ممّا يميّز الفكر العربي الحديث، في مجالي التأليف والنشر، ووفرة الإنتاج التفسيري للنص القرآني أو المعتمد عليه، لمعالجة بعض القضايا النظرية، أو المسائل الاجتماعية. ففي ظرف قرن ونصف ظهر في البلاد العربية ما يزيد عن مائة مؤلف فضلاً عن المقالات التحليلية والدراسات الموضوعية.

ثانياً: إلى جانب هذه الوفرة العددية نلاحظ أن العناية بالتفسير، وإن لم تفتّر طيلة العصر الحديث، إلا أن وتيرة صدورها تظل أمراً لافتاً للنظر. السمة الأساسية لهذه الوتيرة هي أنها مع استقرار نسبي تعرف فترات تسارع كبير وغزارة غير معهودة. فترات الذروة هذه تبدو متزامنة أو تالية لأزمات مجتمعية، ومؤسسية بالغة الحدة. إثر ذلك تعود الوتيرة إلى وضع الاستقرار في انتظار طور

## التفاسير القرآنية

### المعاصرة.. قراءة في المنهج

حسن السعيد

تساعد جديد. هذه الخصوصية تجعل اشتداد الاهتمام بالقرآن، تفسيراً ودراسة مرتبطاً بما يعترى المجتمعات العربية من اهتزازات، وتساؤلات كبرى.

ثالثة الملاحظات تتصل بالمؤلفين الذين يقومون على إنتاج هذه الأعمال. فما يشد الانتباه هو أن نسبة عالية من هؤلاء ليسوا من خريجي المعاهد الشرعية، أو كليات أصول الدين، وليسوا من أصحاب الخطط الرسمية الدينية؛ إذ ظهر مختصون في الطب، والهندسة، وعلوم التربية، واللسانيات ممن لا يتردد في تأليف التفاسير أو الدراسات القرآنية<sup>(٢)</sup>.

يذكر الدكتور النيفر أشهر أمثلة للنوع الأخير، فيسمي تفسير الجواهر لطنطاوي، وفي ظلال القرآن لسيد قطب، ومفهوم النص لنصر حامد أبو زيد. وليس خافياً أن إقحام طنطاوي جوهرى، ضمن الذين لم يتلقوا الدراسة في المعاهد الشرعية، كانت هفوة من الكاتب، ولعلها غير مقصودة، بدليل أنه نعت المفسر طنطاوي لاحقاً بـ «هذا الشيخ الأزهرى»<sup>(٣)</sup>، وأزهرية الشيخ المفسر ليست موضع نقاش<sup>(٤)</sup>، وثمة هفوة أخرى وقع فيها الاستاذ النيفر، حين يثبت تاريخ ميلاده (١٨٥٩م) والصحيح هو (١٨٧٠م).

من خلال الملاحظات الثلاث، التي أشار إليها المؤلف، يخلص إلى القول بأنها في جملتها تؤكد أن النص القرآني احتفظ بمكانة مرجعية في المنظومة الثقافية العربية، رغم طبيعة التحولات التي عرفتها المجتمعات في علاقتها بالمقدس طيلة الفترة الحديثة.

من جهة أخرى، فإن تحليل حركة الإنتاج التفسيري، وما تعرفه من فترات أوج وأخرى للتراجع، يطرح تساؤلات عن مدى تطور الفكر العربي في هذا المجال، ومدى حسمه في القضايا الموصولة بعلاقة المسلم بالنص المؤسس لحضارته وفكره<sup>(٥)</sup>.

لمواجهة هذه التساؤلات، مع الأخذ بنظر الاعتبار الملاحظات السابقة، ينبري النيفر للإجابة مستعرضاً أهم ما ينبغي أن نعرفه عن المفسرين في العصر الحديث؛ وعن إنتاجهم وخصوصياته المعرفية والمنهجية.. والأهم من ذلك هو السعي إلى معرفة مدى تغير مكانة الإنسان وطبيعة الوعي الذي يراد منه.. ليخلص إلى أن «عنايتنا بهذه التفاسير - في كلمة - ترجع إلى الحرص في أن نعرف ماذا فعلت الحداثة بالوعي العربي في علاقته بالمقدس والنص المؤسس؟»<sup>(٦)</sup>.

### النص .. والأسئلة

والمقصود بـ «النص» هنا، هو النصّ القرآني، الذي ظل يتنزّل على الرسول محمد(صلى الله عليه وآله) على مدى ثلاثة وعشرين عاماً، ليضبط نهائياً في فترة حكم الخليفة الثالث عثمان بن عفان (ت ٣٥ هـ / ٦٥٥م).

والأرجح أن النص الموحد لم يتوفر له تفسير كامل من قبل الرسول، إلا أن هذا لم يمنع جيل الصحابة من إدراك عام لظاهر معانيه وأحكامه، من دون أن يؤدي هذا الإدراك إلى الفهم الكامل التفصيلي والمعرفة المحيطة بدقائق النص. ثم كان لتعاقب الأجيال وتغيير الأحوال الاجتماعية، والفكرية، والدينية ما حمل على ظهور تأليف، ترمي إلى إحاطة أشمل بمعاني القرآن.. «ومع ذلك فإننا - يقول النيفر - لن نجد تفسيراً للقرآن بكامله سورة سورة وآية آية قبل المائة الثالثة للهجرة / القرن التاسع الميلادي»<sup>(٧)</sup>.

والملاحظ أن علم التفسير قطع أشواطاً هامة في مجال تحديد تعريفه، ومنهجيته، وأهدافه، تحقق ذلك في الفترة الفاصلة بين ظهور تفسير الطبري (ت ٣١٠ هـ / ٩٢٣ م) وتفسير أبي السعود العمادي (ت ٩٥١ هـ / ١٥٤٤ م). كان يُقال في القرون الثلاثة الأولى: إن التفسير علم من العلوم التي «لا نضجت ولا احترقت»، وليس ذلك تعبيراً عن قلة وضوح الغاية من التأليف فيه، كما يذهب النيفر<sup>(٨)</sup>، بل إن العبارة توحى بأن هذا العلم «الوليد» ماتزال تنتظره آفاق رحبة من النمو والتطور. وبتعبير اليوم، إنه علم لم يستهلك بعد، ولم يصل إلى نهاياته المعرفية، حيث التوقف حسب مقولة: «إن الأوائل لم يتركوا للأواخر كبير الجهد في تفسير كتاب الله»!

وقد أشار الإمام علي (عليه السلام) غير مرة في خطبه ورسائله إلى هذه الآفاق الواعدة: «هذا القرآن إنما هو خطٌ مستور بين الدفتين، لا ينطق بلسان، ولا بد له من ترجمان. وإنما ينطق عنه الرجال»<sup>(٩)</sup>، و«ثم أنزل عليه الكتاب نوراً لا تُطفأ مصابيحُه، وسراجاً لا يخبو توقده، وبحراً لا يُدرك قعره..»<sup>(١٠)</sup>.

والغريب أن النيفر قد افتتح حديثه بالاستشهاد بالمأثور الأول للإمام علي (عليه السلام)، ولكن بشكل مبتور، ربّما يخرج عن سياق مراميه. وأياً كان الأمر، فقد عكف المفسرون الأوائل على الغوص في بحر القرآن و«إبانة كلام الله والكشف عن مراميه». وكان التفسير وهو يسعى للوصول إلى مدلولات القرآن يرتكز دائماً على نظام فكري ونسق ثقافي، وهذان الأمران هما: المنهجية والعدة المعرفية، سواء تلك التفاسير المعتمدة على الاجتهاد العقلي، والمعروفة بتفاسير الرأي، أم تفاسير الأثر، وسواء أكانت التفاسير المهمة باستخراج الأحكام الفقهية، أم تلك التي نُقلت عن المتصوفة، ممّا سمي بالتفاسير التأويلية الإشارية.

ظلت هذه المنهجية فاعلة حتى الفترة المعاصرة منتجة تفاسير كثيرة تنتمي إلى ما يسميها النيفر بالمدرسة التراثية «التي يكون المفسر فيها متحركاً ضمن الموروث اللغوي، والفقهي، والعقائدي وخاضعاً لمنهج يجعل اللغة والتراث «يفكران» من خلاله، وليس

العكس»<sup>(١١)</sup>، ثم يضيف النيفر قائلاً: «إنه المنهج الذي يعيد إنتاج نفس المعرفة ونفس الفهم للنص وكأن الوحي الإلهي قد ضُبطت دلالاته نهائياً..»<sup>(١٢)</sup>.

بعد هذا يخلص إلى القول: «لذلك فأهم خصوصيات هذا المنهج تتجاوز اعتباره مجرد آلة يحلل بها المفسر جسم النص إلى كونه يمثل جملة المفاهيم الأساسية التي تؤطر النص من حيث طبيعته، وحركته، ووظيفته. من ثم يتمكن المنهج من إحاطة النص القرآني بسياج مفاهيمي لا يمكن التوصل إلى إدراك دلالات النص، إلا باستيعاب تلك المفاهيم؛ أي بتمثل آلية فكرها وخصوصية رؤيتها. وهو ما يخلع على التراث الذي أُبدع لفهم النص المؤسس سلطة شبه تقديسية تجعله بمثابة نص ثان»<sup>(١٣)</sup>.

وهذا الكلام الذي طالما يردده رواد تيار الحداثة، هذه الأيام، لا يخلو من تعميم وتوظيف مقصود، وإن توارى وراء الموضوعية، وبخاصة لدى المنادين بنظرية النص في نسختها الغربية، ولا يعني هذا أننا ننفي هيمنة سلطة التراث التفسيري الموروث. كيف وهذا أحد أساطين الفكر الإسلامي المعاصر - وهو السيد محمد باقر الصدر - يؤكد أن انتشار الاتجاه التجزيئي في التفسير «ساعد على إعاقة الفكر الإسلامي القرآني عن النمو المستمر، وساعد على إكسابه حالة تشبه الحالات التكرارية، حتى تكاد نقول: إن قروناً من الزمن متراكمة مرت بعد تفاسير الطبري، والرازي، والطوسي لم يحقق فيها الفكر الإسلامي مكاسب حقيقية جديدة، وظل التفسير ثابتاً لا يتغير إلا قليلاً من خلال تلك القرون، على الرغم من ألوان التغير التي حفلت بها الحياة بمختلف الميادين»<sup>(١٤)</sup>.

غير أن هذه الحقيقة لا تلغي أن هناك أكثر من منهج للتعامل مع النص، خلافاً لما يحاول البعض تعميمه على المدارس التفسيرية، فمن خلال استقراء المناهج المتبعة في التعامل مع النص، ومحاولة الاستفادة منه، سواء الاستفادة القائمة على قصد إيجابي مخلص، والمتمثلة في محاولة الاستكشاف العلمي الموضوعي، أو تلك التي تكمن وراءها أهداف قبلية، وقناعات مذهبية يُراد دعمها بتطويع النص الديني (من الكتاب والسنة)، من خلال الاستقراء نجد أمامنا المناهج الآتية:

- ١ - المنهج الظاهري: وهو المنهج الذي يتعامل مع الظاهر، من دون محاولة الغور إلى العمق والتعامل الجواني معه، مما يحول دون استكشاف قصد صاحب النص.
- ٢ - المنهج الباطني: وهو الذي عبث بمعاني القرآن، وحرّفها عن قصد وتخطيط، وأبرز ممثلي هذا الاتجاه هم الغلاة، كما تمثله بعض الاتجاهات الباطنية المنحرفة.
- ٣ - منهج التأويل: عرّف التأويل بأنه «رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر» وقيل: إنه انتهاء الشيء ومصيره وما يؤول اليه. أما السيد محمد باقر الصدر فيقول: «تأويل الآيات

المتشابهة ليس بمعنى بيان مدلولها، وتفسير معانيها اللغوية، بل هو ماتوؤل إليه تلك المعاني» بمعنى أنه تفسير المعنى وبيان حقيقة الشيء في الخارج .

٤ - منهج الإمرار والتوقف: وهو المنهج الذي صادر دور العقل والتأمل في النص، والاستفادة منه عن طريق التأويل، أو التدبر، أو تفسير الآية بأية أخرى موضحة لها، بل ألزم نفسه بنظرية التوقف، وعدم القول بما تقوله الظاهرية، أو اللجوء إلى التأويل. وقال أصحاب هذا الاتجاه: نستقبل النص دون محاولة القول فيه، عندما يحتمل أكثر من رأي، بل نتوقف عن إبداء أي رأي تفسيري، ونمره كما ورد.

٥ - منهج الظهور: وهو المنهج الذي قسّم إفادات الدليل إلى ثلاثة أقسام هي: النص، والظاهر، والمجمل. فذهب إلى القول بحجية الظهور، وهو ينطلق في نظريته تلك من أن النص الديني (القرآن والسنة) هو نص عربي مبين، وصاحب النص إنما أراد إفهام المخاطبين بمراده من خلال كلامه، وفق أصول الخطاب العرفي المألوف بين الناس جميعاً؛ لذا فإن ما يُستفاد من ظاهر الكلام حجة يجب الأخذ بها.

٦ - المنهج النحوي: ينتهي علم النحو في أهدافه إلى أنه علم بيان المعنى، يقوم على أساس التحليل البنيوي لمعنى التراكيب اللفظية بتحديد النسبة بين المفردات والتراكيب، والعلاقة بينها.. واعتمد النحويون المنهج النحوي لتحليل المعاني القرآنية، ومعرفة دلالة الألفاظ من تحديد موقعها الإعرابي، منطلقين من أن الإعراب في حقيقته تابع للمعنى.

٧ - المنهج العقلي: وهو المنهج الذي آمن بدور العقل في فهم النص، واستكشافه ضمن ضوابط فهم محددة، ومنهج علمي يعتمد على دلالات القرآن نفسه، محتججاً بآيات عديدة من القرآن، وهو غير المنهج الفلسفي الذي يتعامل مع النص منطلقاً من مسلمّات فلسفية. ويتكامل هذا المنهج مع «منهج الظهور» في مدرسة أهل البيت (عليهم السلام). وقد دافع الشيخ الطوسي في مقدمة تفسيره «التبيان» دفاعاً حاراً عن هذا المنهج؛ إذ يقول<sup>(٥)</sup>: «وقد مدح الله أقواماً على استخراج معاني القرآن فقال: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾<sup>(٦)</sup>، وقال في قوم يذمهم حيث لم يتدبروا القرآن ولم يتفكروا في معانيه: ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾<sup>(٧)</sup>.

من هنا نتوصل إلى أن النيفر قد جانب الحقيقة كثيراً، وقفز عنها، حينما حاول أن يختزل كل المناهج بمنهج واحد هو المنهج المتخلف القمين بالنقد والمراجعة الحقيقية. فليس هناك «سلطة شبه تقديسية تجعل التراث بمثابة نص ثان»! والمقدّس لا يتعدى نصين فقط هما: القرآن والسنة.. وكل ما عداهما، فهو ليس بمقدّس. وهذا لا يعني أن نغمط حق التراث الإسلامي، أو نقل من شأنه، لاسيما وأنه يتمثل بهذا الكم العملاق من الفكر والمعرفة التي

ورثناها عن الأجيال الماضية، والذي يُقدَّر بمئات الآلاف من الكتب، والمؤلفات المنتشرة في مختلف مكتبات العالم الإسلامي وغيره، وفيه من الكنوز والعطاء العلمي، والجهد المنهجي، ما يدعو إلى الإعجاب والتبجيل.

إن أولئك العلماء، قد بلغوا مرحلة عالية من العمق والمنهجية والبرمجة العلمية. بيد أن هذا لا يعفيانا من الاعتراف، بأن هذا التراث، قد اختلط به كم هائل أيضاً من الأساطير، والخرافات، والعثرات، والانحرافات التي أفرزها العقل المتخلف، أو المنحرف، أو القصور العلمي، أو محاولات الهدم والتخريب المتعمد.. وذلك كله يحتاج إلى تنقية وتنقيح، وتخليص ما هو علمي يمثل الفكر الإسلامي ممّا دخل عليه واختلط به، ليكون أساساً من أسس الثقافة والمعرفة. إن عملية الفرز هذه تواجه مشكلتين أساسيتين هما:

١- مشكلة تحديد المرجعية والضوابط التي يتمّ على أساسها غربلة التراث وتنقيته، وإثبات الصحيح منه.

٢- مشكلة العقلية التي تدافع عن كل موروث، سواء أكان فعلاً اجتماعياً يمارسه المجتمع، أم فكراً تحويه بطون الكتب والمكتبات، بغضّ النظر عن خطأه، بل ويصطنع بعضهم الأعداء وحجج الدفاع للإبقاء عليه. وهذا الموقف العقلي والنفسي هو ذاته، قد تشكّل من خلال إفرزات ذلك التراث الذي يحتاج إلى إصلاح، وإعادة نظر، ولذا فإن جزء من تصحيح التراث هو تصحيح العقل المتوقف عن قبول النقد العلمي والتغيير البناء. ولعلّ أهمّ المراجع ذات الحجية المشروعة في إعادة فهم التراث، أو تثبيت الصحيح منه تتحدد بما يلي:

١- النص [الكلام الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً] من القرآن والسنة.

٢- عقيدة التوحيد والتنزيه القائمة على أساس الإثبات العقلي.

٣- المسلّمات العقلية والعلمية.

٤- أصول الإثبات العلمي.

وفيما يتعلق بالتفسير وأصوله النقدية، فإن عملية التفسير الرامية إلى فهم النص تقوم على أساس رؤى نقدية ثلاث هي:

١- الفهم الصحيح للنص لا يتمخض إلا عن التفسير.

٢- يمكن تفسير النص الواحد بعدة أشكال، ولكل نص وجوه متعددة، ولا يمكن أن يحصل فهم النص بالبدهاة.

٣- ينبغي تشخيص المعنى الصحيح للنص واختياره، واستبعاد المعاني والتفسير الخاطئة.

٤ - والقول بحاجة النص إلى التفسير يتركز من ناحية أخرى، على مبدأين نقديين:  
الأول: هو أن النص مغاير لمعناه، والمعنى لا يمكن أن يكون بذاته ظاهراً جلياً.  
والثاني: هو أن المعنى غير منفصل عن النص، أو أجنبي عليه، فالنص هو أساس المعنى المقصود.

وهذان المبدآن النقديّان يحولان دون النظر إلى النص بطريقة سطحيّة، وكذلك دون التصوّر الساذج القائل: إن بالإمكان فهم المعنى بدون تفسير<sup>(١٨)</sup>.  
وعودة إلى النيفر وأحكامه المبتسرة، النابعة حسب ما يبدو، من اندفاعاته الحادة نحو الحداثة (ولا ننسى فالرجل من أقطاب ما يسمى باليسار الإسلامي بتونس، وقد كان رئيس تحرير مجلة معروفة)، فإنه في الوقت الذي يشيد فيه بالإنتاج الغزير في مجال الدراسات القرآنية يعقّب قائلاً: «غير أن هذا الإنتاج الغزير بحاجة إلى تقويم لمعرفة مدى حداثة مناهج هذه التفاسير، والدراسات، وإلى أي حدّ وقع التجديد في وظيفة المفسّر وعلاقته بالنص المؤسّس». وبعد ذلك يختار أربعة نماذج تفسيرية (ثلاثة منها ليست شهيرة وأصحابها من المغمورين)، مؤكداً أنّ علم التفسير يبدو اليوم وكأنه علم، قد «احترق» فيما لو اقتصرنا على هذه النماذج.

ورغم ما حوته هذه التفاسير الأربعة من آثار «المعاصرة» في بعض ما يقع تناوله من مسائل «لكن هذه المعاصرة - كما يذهب النيفر - تبقى هامشية؛ إذ هي لا تخص العدة المعرفية القديمة والتصنيفات المعروفة والقضايا الكبرى التي سبق أن قُتلت بحثاً. ثم - وهذا هو الأهم - لا نرى من خلال هذا المناخ العلمي والمذهبي أي تساؤلات تجديدية تتصل بالمفسر، وطبيعة الأدوات التي ينبغي أن يؤسّس عليها علاقتها مع النص القرآني» ومن ثم يخرج علينا بإبداء ملاحظة - يدعواها أولية - مفادها: أنه يعسر العثور على الجديد في المستوى المعرفي للتفاسير المعاصرة، طالما لم يحصل جديد في البناء المنهجي الذي يحكم العلاقة بين المفسّر والنص.

هذه الأحكام وغيرها يطلقها النيفر جزافاً، دون أن يقدم لنا الدليل، ومن دون أن يدعم مقولاته بتوضيح مقنع، فتظل هكذا عائمة تعتمد الإطلاق، فماذا يريد بـ«الجديد» في البناء المنهجي؟ وماهي الآلية التي تُحكّم العلاقة بين المفسر والنص؟ وما هو المنهج المطلوب الذي يولّد المعرفة الجديدة؟

وحين «يبشّرنا» بظهور محاولات تجديدية في مستوى المنهج حريّة بالدرس والتحليل.. لم يتكرّم علينا بذكرها، أو حتى الإشارة إلى بعضها! وإن كنا نستشف من عبارته أنه يقصد محاولات معيّنة، ما تزال تلاحقها علامات الاستفهام. لنقف قليلاً أمام

عبارته التي تقول: «هذه المحاولات الحديثة - وإن لم تنجز عملاً تفسيرياً كاملاً - فإنها أدركت ضرورة تأسيس منهجية تجديدية لقراءة النص القرآني. الأهم في هذه المحاولات أنها استمدت جانباً من وعيها هذا من التراث التفسيري نفسه»<sup>(١٩)</sup>.

على هذا المنوال يستمر النيفر في عدم البوح بما يقصد. ويظل مراده مخبوءاً وراء حشد من الأحكام الجاهزة، ووراء ترديد المصطلحات، والدعوة إلى مشروعية حديثة، هي ذات المشروعية التاريخية في سياقها الخاص والتي تبيح للمشروعية الحديثة «أن تبرز اليوم - إن هي تمكنت - من معرفة تجديدية تقترح قراءة أخرى للنص القرآني»<sup>(٢٠)</sup>.

وينأى النيفر عن الخوض في طبيعة هذه «القراءة» الأخرى للنص القرآني، ليتساءل عن جدوى القراءة «المغلقة» للنص القرآني.. وبهذا التساؤل، بدأ أنه لا شيء يبرر إسناد السمة الإطلاقية إلى المنهج التفسيري «التراثي».. ومن ثم توالت أسئلة أخرى.

يقول النيفر: «أول الأسئلة التي تعتبر جزءاً من أجزاء الإشكالية التي تطرح على الباحث، عند دراسة المنهج التفسيري المعاصر يتصل بطبيعة العلاقة مع التراث التفسيري القديم، فما لم يحدد المفسر المعاصر موقفاً واضحاً من هذا التراث، فإنه من المستبعد توقع تجديد منهجي من قبله.

ينجر عن هذا السؤال، سؤال ثانٍ موصول بالإشكالية التي نحاول بسطها وهو المهتم بالعدّة المعرفية التي يحتاجها المفسر اليوم لإرساء منهجية حديثة لتفسير القرآن.

أما ثالث الأسئلة، فهو الذي يعتني بتحديد وظيفة المفسر وطبيعة العلاقة بالنص القرآني»<sup>(٢١)</sup>.

وبدلاً من أن ينهمك الكاتب بتقديم إجابة عن تساؤلاته هذه، فإنه ينأى بعيداً. أيضاً. كعادته في المرات السالفة. ويترك القارئ في حيرة من أمره، هل يتبنى النيفر التعامل الواعي مع التراث، فيقبل الصحيح منه، ويرفض السقيم، أم أنه يرفض التراث جملة وتفصيلاً، بغته وسمينه؟

إنه لم يوضح طبيعة هذا الموقف المطلوب، تماماً كما هو الحال مع السؤالين التاليين، وعدد من الإشارات السابقة. ويكتفي بإحالة القارئ إلى أن «هذه الأسئلة ستصاحبنا طيلة هذه الدراسة التي نحاول من خلالها التعرف على أبرز الجهود التفسيرية المعاصرة، بالاعتماد على الخصوصية المنهجية لهذه الجهود. وهي عين الأسئلة التي تصنع في تضافرها إشكالية هذا البحث، وإشكالية جميع المفسرين المعاصرين، وهي كيف يكون التفسير معاناة للحكمة الإلهية بمشاغل الواقع؟ أو كيف يصبح التفسير هو جدل الوحي مع التاريخ؟»<sup>(٢٢)</sup>.

وقبل أن يخوض النيفر في التيارات والمدارس المعاصرة يذكر القارئ، بأن ما قام به «ليس عملاً استقصائياً كاملاً، لكنه يبقى معالجة تحرص على وضع أكبر عدد من الدراسات القرآنية والتفسيرية ضمن تركيب إشكالي غايته إبراز مجالات التجديد في المستويين المنهجي، والمعرفي»<sup>(٢٣)</sup>.

ولا تخطئ العين الباصرة أن النيفر حاول الالتفاف على وعي القارئ، حينما ذكر بأن بحثه ليس عملاً استقصائياً، ليسوّغ لنفسه انتهاج طريقة انتقائية - تخدم استنتاجاته أو حتى مآربه - فيطرح في الواجهة أعمالاً ثانوية، ويتغافل عن نتاجات جادة معمقة - كما سنرى -!!، وهذا - لعمرى - خلاف الأمانة العلمية والبحث الموضوعي.

### المناهج التفسيرية المعاصرة

يمهد النيفر لدراسة التيارات المعاصرة بتقسيم النتاجات التفسيرية إلى قسمين كبيرين: أحدهما يطلق عليه «التفاسير المنجزة»، والقسم الثاني يقتصر على تقديم منهج دون أن يتم تطبيقه على النص برمّته، أو على جزء مهمّ منه.. ويصف هذا الأخير بأنه ضرب جديد من التأليف يمكن أن نسميه «القراءات المقترحة».

في هذه الأثناء يشير النيفر إلى مدى التباين بين منهجين معاصرين؛ يتبنّى أحدهما «مفهوم النص المقدس»، فيما يرفع الثاني [أصحاب «القراءات المقترحة»] مفهوماً جديداً هو مفهوم النص المؤسّس. على ضوء هذا الفهم المتباين في التصوّر، وفي تحديد بعض المفاهيم، يشرع النيفر بتحديد مدارس التفسير المعاصرة وتياراته. ويبدأ بالمدرسة التراثية التي تتوزّع على ثلاثة تيارات هي:

أ. التيار التراثي السلفي، ويدرج النيفر فيه كلاً من :

- ١ - شهاب الدين محمود الأكوسي، المتوفى ببغداد سنة ١٢٧٠ هـ / ١٨٥٤ م، صاحب تفسير «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني».
- ٢ - أبو الطيّب محمد صديق خان القنوجي (من علماء الهند)، المتوفى سنة ١٣٠٧ هـ / ١٨٨٩ م، صاحب تفسير «فتح البيان في مقاصد القرآن».
- ٣ - سلطان أحمد بن حيدر الخرساني البيرختي، المتوفى سنة ١٣١١ هـ / ١٨٩٤ م، صاحب تفسير «بيان السعادة ومقامات العبادة». من علماء الإمامية.
- ٤ - محمد بن يوسف بن عيسى اطفيش، المتوفى سنة ١٣٣٢ هـ / ١٩١٤ م. صاحب تفسيري «هميان الزاد إلى دار المعاد»، و«تيسير التفسير»، من علماء الأباضية.
- ٥ - عبدالرحمن آل سعدي الناصري، المتوفى سنة ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٦ م، مؤلف «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان»، من السعودية.

- ٦ - محمد الأمين بن المختار الشنقيطي الجكني، من علماء موريتانيا. توفي سنة ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م، صاحب تفسير «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن».
- ٧ - محمد علي الصابوني، المولود سنة ١٣٤٧ هـ / ١٩٢٨ م، له تفسيران؛ «روائع البيان في تفسير آيات الأحكام في القرآن» و «صفوة التفاسير». وهذا الأخير عبارة عن خلاصة مجموعة من التفاسير القديمة (الطبري والزمخشري والقرطبي وابن كثير وبعض التفاسير المعاصرة (الألوسي وقطب).
- ٨ - مناع خليل القطان، مصري توفي عام ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م. له «تفسير آيات الأحكام».

يذهب النيفر إلى أن هذا التيار يعتمد «الفهم اللاتاريخي» وهو حجر الزاوية في المنهج التراثي وخاصة في التيار السلفي، وهذه السمة اللاتاريخية تنطلق من أمرين أساسيين في علم الكلام:

أ - مفهوم الوحي.

ب - نظرية «قدم القرآن».

بخصوص النقطة الأولى، استقرّ عند المسلمين، بعد صراعات فلسفية وكلامية، أن الوحي يتمثل في النص القرآني المجسّد لكلام الله الذي ليس فيه للرسول أية إرادة، أو اختيار في التحصيل. من ثم يصبح المضمون القرآني هو العلم اليقين، ويصبح التفسير شرحاً هدفه التوصل إلى ذلك اليقين. ثم بما أنه ليس للرسول أي دخل في الوحي؛ إذ تقتصر وظيفته على التبليغ، فإنه ليس للمفسر أي جهد تأويلي<sup>(٢٤)</sup>.

أما النقطة الثانية، فإن الصراع الذي نشب حول ما عُرف تاريخياً بـ «محنة خلق القرآن» يمكن تسميته في جانبه العقائدي بـ «علاقة الوحي بالتاريخ» وما يعيننا في هذا الموضوع هو أن المتكلمين القائلين بخلق القرآن، وإن انهزموا سياسياً وأيديولوجياً، إلا أن ذلك لم يُتَحَ للنظرية المنافسة أن تحتك كل ما أرسوه في البيئة الثقافية، والفكرية العربية، وبخاصة فيما يتصل بالتعامل مع النص القرآني<sup>(٢٥)</sup>.

ما يبتغي النيفر تأكيده هو أن المتكلمين القائلين بخلق القرآن، رغم هزيمتهم أمام أهل الحديث، ركّزوا منهجاً حجاجياً عقائدياً لا يقتصر على الأدلة النقلية الترددية بل يعتمد مرجعية عقلية تعمل على إثبات العقائد الإسلامية، والإجابة عما يبدو بين بعض الآيات من اختلاف ظاهري، «وهكذا تشكّل الفكر السلفي - يقول النيفر - أسيراً للمفارقة التي جعلته صاحب الكلمة العليا رسمياً وسياسياً، لكنه فكر ومنهج معطلان في نموها وقدرتهما على التجاوز والإبداع».

ثم يواصل كلامه: «نكتشف هذه الهجئة في بناء الفكر السلفي القديم ضمن أعمال تفسيرية معاصرة. هذه الأعمال التي تحاول أن تبذل جهوداً واضحة لتجاوز العوائق القديمة إلا أنها تظل عاجزة عن ذلك»<sup>(٢٦)</sup>.

وحول هذه الجهود التي وصفها بـ (العاجزة) يعرض نموذجين معبرين أحدهما سنّي مغربي، والآخر شيعي مشرقي، دون أن ينسى النيفر إلحاقهما بالتيار السلفي، والنموذجان هما:

٩ - محمد الطاهر بن عاشور (٢٩٨ هـ / ١٨٧٩ م - ٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م) من أبرز علماء تونس المعاصرين، صاحب التفسير المعروف بـ «التحرير والتنوير» أو «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد في الكتاب المجيد».

١٠ - محمد حسين الطباطبائي (٣٢١ هـ / ١٩٠٣ م - ٤٠٢ هـ / ١٩٨١ م)، من علماء إيران وهو أبرز مفسر معاصر في مدرسة أهل البيت (عليهم السلام). ترك الطباطبائي «تفسير الميزان» الشهير.

ولخطورة ما طرحه النيفر من آراء وأحكام بخصوص هذين المفسرين (بن عاشور والطباطبائي) فإن المجال أضيق من أن يتسع لمناقشة ما أورده، ويحتاج إلى وقفة تفصيلية خاصة، بيد أن هذا لا يعفينا من إبداء ملاحظة أساسية وهي ذات شقين، وإن كان بينهما من التلازم شيء كثير، بمعنى أن الثاني متصل بالأول.

١- إن استخدام النيفر مصطلح «السلفية» تعوزه الموضوعية، بل والمنهجية؛ فالسلفية تيار معروف بتوقّفه، ولا نقول تحجره، إزاء النص بشكل حرفي، وإلى الحدّ الذي حشر فيه نفسه بمطبّات كلامية وفلسفية صارخة.

٢- وإذا ما سلّمنا بهذا، فإن إقحام الطاهر بن عاشور والعلامة الطباطبائي، في هذا الاتجاه أمر لا يخلو من أحد احتمالين، أو كليهما:

أ- إما أن النيفر لم يطلّع بشكل معمّق على التفسيرين، وما يحفلان به من انتصار للعقل ودعوة إلى تجاوز الفهم الموروث المتخلف، بل أن السيد الطباطبائي ذهب إلى مديات بعيدة، في هذا المضمار، وإلى الحدّ الذي أُنهم فيه بانحياز البعيد للعقل على حساب النص!!  
ب- وإما أن النيفر ينطلق في تقيّماته ومواقفه من خلفيّة أيديولوجية متحسّسة، إن لم تكن متقاطعة مع الفكر الإسلامي الأصيل، الذي يتعمّد نعتة بـ «السلفي»، في كل ثنايا البحث!!

وهذا ما يتجلّى في أكثر من موطن، وخصوصاً في رسده للتيار الثاني والذي أطلق عليه «السلفية الإصلاحية».

### المنار أو السلفية الإصلاحية

عن هذا التيار يقول النيفر: «يمثل اتجاه «المنار» تياراً متميزاً ضمن المدرسة التراثية ويعود تميزه إلى الاجتهادات النقدية التي واجه بها التراث التفسيري، وإلى التصور الجديد الذي حاول أن يرسيه لمهمة المفسر. في ما عدا هذين المجالين نلاحظ أن تيار المنار لم يراجع المنهجية التراثية السلفية، فيما يتعلق بطبيعة النص القرآني، والخصوصيات المعرفية، والثقافية التي ينبغي أن تتركز عليها القراءة الحديثة؛ لذلك عدنا مفسري تيار المنار جزء من المدرسة الأم: (المدرسة السلفية). إن الجهود الإصلاحية التي بذلت لم تسجل تطوراً نوعياً في الجيل الأول من الرواد، ولا فيما جاء بعده من أجيال، رغم انطلاقة لم تخل من جرأة»<sup>(٢٧)</sup>.

وبصرف النظر عما ورد من أحكام، فإن الحاجة تظل قائمة للتعرف على رموز هذا التيار، لكي تتضح لنا أبعاد المنحى المغلوط الذي ينتهجه النيفر:

١ - جمال الدين الأفغاني: (١٢٥٤هـ/ ١٨٣٨م - ١٣١٤هـ/ ١٨٩٧م)، لم يترك أثراً مطبوعاً في هذا المجال، وكل ما هو موجود آراء وأفكار «لا يمكن أن تشكل نواة مشروع قراءة تفسيرية جديدة» كما يقول النيفر<sup>(٢٨)</sup>.

٢ - محمد عبده: (١٢٦٥هـ/ ١٨٤٩م - ١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م)، ويتمثل نشاطه التفسيري بإلقاء دروس في التفسير بالأزهر، في الفترة الممتدة من (١٨٩٩-١٩٠٥)، وقد حالت وفاته دون إكمال تفسيره، الذي توقف عند الآية (١٢٥) من سورة النساء.

٣ - محمد رشيد رضا: (١٢٧٢هـ/ ١٨٦٥م - ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م) هو أبرز تلاميذ محمد عبده، واصل بعد شيخه تفسير القرآن الحكيم المعروف بـ «المنار»، دون أن يتمكن من إكماله، وهذا ما انبرى له بعده بهجت البيطار من علماء سورية.

يقول النيفر: «معضلة تيار المنار هي أنه بشرّ ببعض الآفاق التجديدية لكنه ظلّ خطاباً محاصراً متلججاً لا يقوى على التحرر الفعلي من خصوصيات التراث السلفي»<sup>(٢٩)</sup>.

٤ - محمد جمال الدين القاسمي: (١٢٨٣هـ/ ١٨٦٦م - ١٣٣٣هـ/ ١٩١٤م) من أسرة دمشقية معروفة، له تفسير «محاسن التأويل» المتأثر بمحمد عبده.

٥ - محمد مصطفى المراغي: (١٢٩٨هـ/ ١٨٨١م - ١٣٦٤هـ/ ١٩٤٥م) من علماء مصر، لم يترك تفسيراً كاملاً، أو شبه كامل بل اقتصر عمله التفسيري على دروس كان يلقيها بالأزهر وغيره.

٦ - عبدالحميد بن باديس: (١٣٠٨هـ/ ١٩٨٩م - ١٣٥٩هـ/ ١٩٤٠م) من أبرز علماء الجزائر المعاصرين. له تفسير غير كامل معروف بـ «مجالس التذكير في كلام الحكيم الخبير» وهو عبارة عن دروس وافتتاحيات مجلة الشهاب الجزائرية.

- ٧- محمد عزة دروزة: (١٣٠٥ هـ / ١٨٨٨ م - ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م). من علماء فلسطين، له «التفسير الحديث». رتبّه حسب نزول السور تاريخياً.
- ٨- أحمد مصطفى المراغي: (١٣٠٠ هـ / ١٨٩٣ م - ١٣٧٢ هـ / ١٩٦٤ م). من علماء الأزهر له: «تفسير المراغي» المتأثر باتجاه المنار، دون قبول كل الروايات المأثورة التي تتصادم مع كل ما يسميه «أمزجة أهل العصر».
- ٩- محمود شلتوت: (١٣١١ هـ / ١٨٩٣ م - ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣ م)، من أعلام الأزهر وشيوخه الفطاحل، نشر تفسيره للقرآن في مجلة «رسالة الإسلام» وليس مجلة «الإسلام» كما ذكر النيفر. ثم جمعت وطبعت تحت عنوان «تفسير القرآن الكريم»، وهو غير كامل.
- ١٠- عبد الكريم الخطيب: معاصر توفي قبل سنوات وضع تفسيراً بعنوان «التفسير القرآني للقرآن» اعتمد فيه حسب عبارته على «عقله الحر» لذلك جاء عمله مغايراً للمعنى المعروف للتفسير.
- ١١- عبد العزيز جاويش: (ت ١٣٤٨ هـ / ١٩٢٩ م)، مؤلف «أسرار القرآن» ولد بالاسكندرية، وتعلم بالأزهر ودار العلوم. تونسي الأصل.
- ١٢- عبد العزيز الثعالبي: (١٢٩١ هـ / ١٨٧٤ م - ١٣٦٣ هـ / ١٩٤٤ م)، زعيم تونسي من أصل جزائري، صاحب «روح التحرر في القرآن» ألفه سنة ١٩٠٥ م. حمل فيه على المفسرين القدامى والطرقين الذين حملهم مسؤولية تعطيل الحضارة الإسلامية.
- في ختام الاستعراض هذا، أكد النيفر «أن توجهات الأفغاني وعنده - في مضمار منهجية التفسير - ظلت هي الرائدة دون منازع. ولسنا نقصد بهذا تمجيد أعمال الرجلين بقدر ما نريد التأكيد على محدودية هذا التيار في النمو والتطور. غير أن رجال التيار لم يتمكنوا من أية إضافة نوعية تتعلق بالمنهج؛ ذلك ما جعل اجتهادات بعضهم وتساؤلات بعضهم الآخر - رغم أنها كانت واحدة - سريعة الاندثار مسدودة الأفاق»<sup>(٣٠)</sup>.
- على أننا نرجئ إبداء بعض الملاحظات على ما تقدّم، لحين الانتهاء من اكتمال استعراض التيار الثالث لما أطلق عليه المدرسة التراثية.

### ج - التيار الأيديولوجي

ويضمّ - حسب النيفر - النماذج التالية:

- ١- طنطاوي جوهرى: صاحب تفسير «الجواهر في تفسير القرآن الكريم».
- ٢- سيد قطب: (١٣٢١ هـ / ١٩٠٦ م - ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م) صاحب «في ظلال القرآن».
- ٣- عبد الرحمن الكواكبي: (١٢٧١ هـ / ١٨٥٤ م - ١٣٢٠ هـ / ١٩٠٢ م)، من رواد الإصلاح المرموقين. يقول عنه النيفر: نشر مجموعة مقالات في بعض الصحف المصرية

سنة ١٣١٨ هـ / ١٩٠٠ م، ثم جمعت في كتاب أبهم اسمه ورُمز له بالرحالة «ك»، ويشير بذلك إلى كتابه الشهير «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد».

٤ - مجاهدي خلق: يصفها المؤلف بأنها: «حركة سياسية إيرانية معاصرة» وقد أصدرت كتاباً بعنوان «إرشادات حول مطالعة القرآن» أكدت فيه ضرورة تبني خطاب أيديولوجي يتجسد في تفسير للقرآن غايته بناء مذهب للنضالات الاجتماعية<sup>(٣١)</sup>.

٥ - محمد شحرور: سوري معاصر مؤلف كتاب «الكتاب والقرآن» الصادر عام ١٩٩٠، وقد أثار جدلاً واسعاً، من دون أن يردّ شحرور على أي واحدة من الدراسات النقدية، رغم كثرتها (تبلغ حوالي ١٥ رداً).

٦ - حسن حنفي: مصري معاصر. اهتم بموضوع الوحي وعلم التفسير فعالجها في أطروحته «مناهج التفسير» وفي كتب أخرى له مثل «التراث والتجديد» و«في فكرنا المعاصر»<sup>(٣٢)</sup>.

٧ - محمد أبو القاسم حاج حمد: سوداني معاصر، طرح في مؤلفه «العالمية الإسلامية الثانية» موضوع طبيعة القرآن وغايته وفهمه<sup>(٣٣)</sup>.

لقد مهد النيفر لولوجه إلى الحديث عن هذا التيار بمقدمة، وأنهاه بثلاث ملاحظات. أما المقدمة، فقد أشار فيها إلى أن رمزين من رموز التيار هما: سيد قطب، وطنطاوي جوهرى «يمثلان توجّهين متباينين، ضمن تيار واحد. يمثل الأول توجّهاً نضالياً، ويمثل الثاني توجّهاً علمياً، لكنهما يظان أيديولوجيين: إذ إن كليهما يعبر عن امتداد لنفس المنظومة الثقافية التي اعتبرت النص القرآني نصاً مقدساً لا صلة له بنفس الإنسان وأفقه وثقافته. فكان قدسيته لا تتحقق إلا بغياب طاقات الانسان ونفي فاعلية واقعه الفكري والاجتماعي عند الكشف عن المعنى»<sup>(٣٤)</sup>.

أما الملاحظات فهي على ثلاثة مستويات:

الأول: «لقد هذا الجهد التفسيري (أي الأيديولوجي) في العقود الأخيرة رواجاً كبيراً وتطوراً ملحوظاً. فمنذ انطلاقتها مع تفسير طنطاوي جوهرى إلى بداية التسعينات مع دراسة «الكتاب والقرآن» لمحمد شحرور تنوع الخطاب الأيديولوجي التفسيري في أكثر من مستوى إلا أنه لم يبلغ درجة التطور النوعي»!!<sup>(٣٥)</sup>.

الثاني: تطورت العدة المعرفية المعتمدة من قبل رجال هذا التيار. فبعد الاستنجاد بالاكشافات العلمية في الطب، والفلك، والكيمياء، والطبيعة تعدّلت الاستفادة باتساع دائرتها لتشمل الألسنية، وعلم الاجتماع وعلم النفس، ولا يتوانى النيفر عن مؤاخذة شحرور لوقوعه «في النزعة التوفيقية بين آيات قرآنية وبين ما أكدته العلوم الحديثة»<sup>(٣٦)</sup>.

الثالث: «أن التيار الأيديولوجي - رغم اختلاف تعبيراته - وتفاوت البعد فيه عن المدونة التفسيرية السلفية، فيما طرحه من أسئلة وعالجه من قضايا لم يختلف جوهرياً عن تلك المدونة في المجال المنهجي... لقد عجزت النماذج الأيديولوجية السبعة التي قدمناها عن القطع مع هذا الفهم، وإن لامس البعض مسائل كان يمكن أن تؤدي إلى معالجة تجديدية لمنهج فهم النص»<sup>(٣٧)</sup>.

لم يكتفِ النيفر بكل هذه الأحكام التي لم يقدم عليها دليلاً ثبوتياً واحداً، واكتفى بإطلاق العموميات؛ ليرمي آخر سهم من كنانته صوب ما يسميه التيار الأيديولوجي: «ما سعينا أن نلفت إليه النظر هو أن الأعمال الأيديولوجية كلها قصرت همها على «المعنى الجاهز» مهمة علاقة الجدل بين النص، والقارئ، والآفاق التي يفتتحها لانطلاق جهود تفسيرية مجددة»<sup>(٣٨)</sup>.

ولا أدري ما عسى المرء أن يقول في هذه الاتهامات؟! بل من أين يبدأ مع هذا الحشد كله؟ وكيف يؤول في هذا الأمر الذي يشبه السجال؟

ليس ثمة شك في أن من العسير مواصلة النقاش الهادئ مع النيفر، وهو الذي دأب على إثارة الضباب، وتعتيم الأجواء، عبر «مانشيتاته» الجاهزة، حتى بدا وكأنه حاطب ليل! لقد كان النيفر - وهو بصدد قراءة في المنهج - أسير تخبط منهجي بائس. فلو جارينا - بدلاً في تصنيفه لاتجاهات ما سماه «المدرسة التراثية» أليس من حق الآخرين أن يطالبوه بالمعايير التي اتبعها في هذا التصنيف، لكي يضع هذا في خانة والآخر في خانة أخرى... وهكذا؟!!

فإذا ما صحَّ أن يصنّف الألكوسي ضمن التيار السلفي مثلاً، فبأي معيار يسوّغ له أن يضع الأفغاني، ومحمد عبده، وابن باديس، وشلتوت... إلخ ضمن خانة «السلفية المعاصرة»؟! اللهم إلا إذا كان النيفر يرمي من وراء ذلك حشر الفكر الإسلامي بكل تياراته في الإطار السلفي، وهذا ما يترشّح من خلال أدبيات اليساريين والعلمانيين، على حد سواء.

وبالقدر نفسه يستبدّ بنا العجب العجاب، ونحن نتفحص نماذج ما أسماه بالتيار الأيديولوجي!

فأين هي معالم الأيديولوجية في تفسير الجواهر لطنطاوي، وهو التفسير الأقرب إلى المنهج العلمي؟

وبأي المعايير حُشر الكواكبي في التيار الأيديولوجي... في حين كان ينبغي أن يُصنّف ضمن تيار المنار؟

ومجاهدو خلق.. ماهي علاقتهم بمناهج التفسير؟ لا سيما وأنهم لا يمثلون أي ثقل فكري أو معرفي؟!

أما حكاية «شحرون» وإسباغ المديح - ظاهراً وضمناً - فلا يعدو كونه تسطيحاً فجاً، إن لم يكن توظيفاً لغايات بمنأى عن التفسير ومناهجه!

لقد كان قميناً بالنيفر - ومن يحذو حذوه في هذا الاتجاه - أن يوقروا على أنفسهم هذا العناء كله، ويعيدوا الأمور إلى نصابها. فبدلاً من هذا التصنيف غير المحايد، بل وغير النزيه في تصنيفاته.. أليس الأولى أن يرتب الدراسات القرآنية وفق المناهج المتعارف عليها، فالألوسي وأضرابه يمثلون منهج الرأي، والسيد الطباطبائي المنهج الاحتجاجي، وطنطاوي المنهج العلمي، وسيد قطب المنهج الحركي، والخطيب المنهج الموضوعي.. وهكذا. إن النزعة الانتقائية المقصودة - والتي حاول النيفر إخفاءها وراء ستار ذرائعي بأن بحثه ليس عملاً استقصائياً - تثير الشكوك حول نزاهة البحث.. وإلا بأي مبرر يزج فيه النيفر أعمالاً متهافتة، ويتجاوز نتائج مشهود لها بالعمق والأصالة والتجديد، من أمثال:

- الظاهرة القرآنية: مالك بن نبي.
  - مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن: السيد محمد باقر الصدر (ولا يكفي أن يشير إلى هذا الجهد الخلاق إشارة عابرة في الهامش!).
  - كيف نتعامل مع القرآن؟: الشيخ محمد الغزالي.
  - القرآن والسلطان: فهمي هويدي.
  - القرآن والتاريخ: د. عبد العزيز كامل.
  - تفسير القرآن بالقرآن: د. كاصد الزبيدي.
  - تفسير القرآن بالقرآن عند العلامة الطباطبائي: د. خضير جعفر.
  - الطباطبائي ومنهجه في تفسيره الميزان: علي الألوسي.
  - القرآن والزمن: د. عماد الدين خليل.
  - القرآن وعلم النفس: د. محمد عثمان نجاتي.
  - عمارة السورة القرآنية: د. محمود البستاني.. الخ.
- وفي هذا السياق نفسه، أغفل النيفر العديد من التفاسير، وإذا ما أحسننا الظن، فلعله لم يتمكن من الاطلاع عليها، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر (أيضاً):
- ١ - الأساس في التفسير: سعيد حوى.
  - ٢ - نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم: الشيخ محمد الغزالي.
  - ٣ - التفسير الكاشف: الشيخ محمد جواد مغنية.

- ٤- ترجمان القرآن: أبو الأعلى المودودي .
- ٥- مواهب الرحمن: السيد عبد الأعلى السبزواري .
- ٦- آلاء الرحمن في تفسير القرآن: الشيخ محمد جواد البلاغي .
- ٧- تفسير من وحي القرآن: السيد محمد حسين فضل الله .
- ٨- التفسير الأمثل: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي .
- ٩- تفسير النور: الشيخ محسن قرائتي .
- ١٠- تفسير الشعراوي: الشيخ الشعراوي .
- ١١- التفسير المنير: د. وهبة الزحيلي .
- ١٢- التفسير الموضوعي للقرآن الكريم: سميح عاطف الزين .
- ١٣- التفسير الشامل للقرآن الكريم: د. أمير عبدالعزيز .
- ١٤- التفسير الحديث: محمد عزة دروزة .
- وتطول القائمة في هذا الباب، كما وتنسحب الملاحظة «الانتقائية» على ما أسماه بـ«المدرسة الحديثية» التي حصرها في نطاق كل من:
- ١- أمين الخولي: (ت ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م) مؤلف: «مناهج التجديد في النحو والبلاغة والتفسير» و«من هدي القرآن» (ص: ١١٨-١١٩).
- ٢- عائشة عبدالرحمن: (١٩١٣-١٩٩٨ م) وهي الشهيرة ببنت الشاطي، لها: «القرآن وقضايا الإنسان»، و«الشخصية الإسلامية» و«الإعجاز البياني للقرآن» .
- ٣- محمد أحمد خلف الله: معاصر، توفي منذ سنوات، من مؤلفاته «الفن القصصي القرآني في القرآن»، وهو أطروحة الدكتوراه التي رفضتها لجنة المناقشة عام ١٩٤٧ م، لما تضمنته من أفكار خطيرة حول الثوابت .
- ويرى النيفر أن الخولي هو الذي أرسى البناء المنهجي التجديدي المعروف بـ (التفسير البياني للقرآن)، وكان محور هذا الضرب من التفسير هو إظهار الإعجاز البلاغي للقرآن<sup>(٣٩)</sup> . ومدخل التجديد عند الخولي والمدرسة الحديثية كلها يتحدد في وظيفة المفسر أولاً وفي مكانة النص المفسر ثانياً.. مع ضرورة الاستفادة من علمي النفس والاجتماع<sup>(٤٠)</sup> .
- أما الدكتورة عائشة عبدالرحمن (تلميذة الخولي وزوجته)، فقد واصلت المنهج المقترح من قبل الخولي غير أنها في «التفسير البياني للقرآن» تعاملت مع النص القرآني على أنه نص لغوي متكامل يفسر بعضه بعضاً، لهذا حملت على المفسرين القدامى الذين لم يراعوا العلاقة بين خصوصية المفردات والتراكيب اللغوية، والجو الداخلي للنص<sup>(٤١)</sup> .

ولئن كانت نتاجات د. عائشة عبدالرحمن، قد أرست المدخل المنهجي لكل مفسر، على الأساس اللغوي الأدبي، فإن تلميذ الخولي «خلف الله» ذهب به التوظيف المنبهر بعلمي الاجتماع والنفس، إلى مديات بعيدة أثارت عليه حفيظة القوم. وبخاصة أنه تعامل مع القرآن الكريم كما يُتعامل مع أي نص آخر. وهذا ما قاده إلى القول بوجود قصة أسطورية في القرآن! و«إن الأخبار الواردة في القرآن هي مواعظ وحكم وأمثال تُضرب للناس، ومن هنا يصبح من حق العقل البشري، أن يهمل صفتها الإخبارية، أو يجهلها، أو يخالفها، أو ينكرها»<sup>(٤٢)</sup>.

وإزاء هذا الكلام المغلف بالموضوعية، لا يخفي النيفر تفاعله مع منهجية مشبوهة كهذه: «هذا التفاعل اللغوي مع النص القرآني يريد استبعاد التوظيف الأيديولوجي الذي يتجاهل بصفة شبه كاملة، ما للنص نفسه من مضامين وخصوصيات لغوية، أدبية، وتاريخية، ينبغي أن ينصت إليها المفسر بدل أن يستنطقها حسب توجهاته وآرائه»<sup>(٤٣)</sup>.

لم يقف الانتصار لهذا الاتجاه عند هذا الحد، بل يمضي النيفر قائلاً: «مثل هذا التيار المولي للنص الأولية في العمل التفسيري، عرف بعد خلف الله تراجعاً، ثم عاد للانطلاق من جديد مع القراءات الحديثة للقرآن المواصلة على المنهج نفسه بعدة معرفية أكثر تطوراً»<sup>(٤٤)</sup>.

وتتمثل هذه «العدة المعرفية» بل فتوحات المعرفة، كما سماها النيفر، بالقراءة التأويلية التي يتصدى لها كل من:

١ - محمد أركون: المولود عام ١٩٢٨ م، والجزائري المتفرنس، في مؤلفاته: «قراءات القرآن»، «الإسلام: الأمس والغد»، «الفكر الإسلامي: قراءة علمية»<sup>(٤٥)</sup>.

٢ - نصر حامد أبوزيد: المولود عام ١٩٤٣ م، الاستاذ الجامعي في القاهرة، قبل لجوئه إلى أوروبا «من مؤلفاته: «الاتجاه العقلي في التفسير»، «فلسفة التأويل» و«مفهوم النص»، «اشكاليات القراءة وآليات التأويل».

٣ - فضل الرحمن: (١٩١٩-١٩٨٨ م)، باحث باكستاني، من مؤلفاته: «الإسلام»، «النبوة في الإسلام: الفلسفة والسلفية»، «الإسلام وضرورة التحديث: نحو إحداث تغيير في التقاليد الثقافية»<sup>(٤٦)</sup>.

فمع أن ثمة farkاً منهجياً بين دراسات الخولي وعائشة عبد الرحمن، ودراسات نصر حامد أبوزيد، وأركون.. لكننا نجد أن النيفر، قد حشر الجميع تحت لواء مدرسة واحدة، سماها «المدرسة الحديثة» وأسبغ عليها نعتاً مضافاً هو: «سؤال التجديد».

ومرة أخرى.. يعاود النيفر إطلاق أحكامه التي لا تخلو من تعميم مغلوط، فنراه مثلاً يقول عن هذه المدرسة:

أولاً: «إن رواد تيار «المنار» أتاحوا المجال لطرح أسئلة عديدة، تقدم أصحاب التوجه الأيديولوجي على تنوعهم للإجابة عنها، لكن ذلك لم يحل دون ظهور دراسات قرآنية تقطع منهجياً مع رجال المنار، رغم استفادتها الجزئية من مساءلاتها وحرصها على تطبيع العلاقة مع الحداثة الأوربية.

ثانياً: استفاد هذا القطع المنهجي من العدة المعرفية التي أصبحت متوفرة للباحث عن طريق الكشوفات العلمية لقراءة النص .

ثالثاً: كما استفاد في الآن نفسه، مما كان يلحظه في التراث من قابلية لظهور تجديد في المنهج.

رابعاً: حرصت هذه الدراسات أيضاً على أن تقطع الخطاب الأيديولوجي وفكره الوثوقي المسكون بالهاجس الغربي والرافض لأيّة مراجعة جذرية وعلمية لمسألة الوحي وطبيعة النص القرآني»<sup>(٤٧)</sup>.

وهذه التعميمات «المعلّبة»- إذا صح التعبير- لا يمكن أن تنطبق جميعها على رائدي المدرسة البيانية (الخولي / عائشة عبدالرحمن)، نعم هي أقرب إلى منهجية نصر حامد أبوزيد، وأركون، وخلف الله الذين لا يكتف النيفر إعجابه بأفكارهم ومنهجيتهم، رغم كل ما تثيره من جدل واسع ما يزال محتتماً.

وبعد:

لا نرانا قد استوفينا ما ينبغي من وقفة إزاء كتيب الدكتور أحميدة النيفر.. بكل ما حفل به من إثارات، وآراء، وأحكام قابلة للنقاش.. بغية تعميق الوعي المنهجي، بشروط معرفية تقارب ضوابط المنهج التحليلي الناقد الموضوعي النزيه.

## الهوامش:

- (١) أحميدة النيفر، التفاسير القرآنية المعاصرة، قراءة في المنهج، دمشق، دار الفكر، ص ٧ و ٨ و ٩.
- (٢) م.ن. ص ٧ و ٨ و ٩.
- (٣) م.ن، ص ٨٣.
- (٤) لمزيد من الإطلاع أنظر خير الدين الزركلي، الإعلام، دار العلم للملايين، ج٣، ص ٢٣٠.
- (٥) أحميدة النيفر، مصدر سابق، ص ٩.
- (٦) م.ن، ص ١٠.
- (٧) م.ن، ص ١٣.
- (٨) م.ن، ص ١٤.
- (٩) نهج البلاغة، شرح وتحقيق صبحي الصالح، ص ١٨٢.
- (١٠) م.ن، ص ٣١٥.
- (١١) أحميدة النيفر، م.س، ص ١٧.
- (١٢) م.ن، ص ١٧.
- (١٣) م.ن، ص ١٧.
- (١٤) السيد محمد باقر الصدر، مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن، بيروت / الكويت، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م، ص ١٨.
- (١٥) أنظر: «حول منهج التعامل مع التراث»، بيروت، البلاغ، ١٤٢٠ هـ، ص ٨٣ وما بعدها.
- (١٦) سورة النساء: ٨٣.
- (١٧) - سورة محمد، آية ٢٤.
- (١٨) أنظر: محمد مجتهد شبستري، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، عدد ٦، سنة ١٩٩٩، ص ٩١.
- (١٩) أحميدة النيفر، م.س، ص ٢٥.
- (٢٠) م.ن، ص ٢٧.
- (٢١) م.ن، ص ٢٨.
- (٢٢) م.ن، ص ٢٨ و ٢٩.
- (٢٣) م.ن، ص ٢٩.
- (٢٤) م.ن، ص ٤١ و ٤٢.
- (٢٥) م.ن، ص ٤٣.
- (٢٦) م.ن، ص ٤٤.
- (٢٧) م.ن، ص ٥٣.
- (٢٨) م.ن، ص ٥٦.
- (٢٩) م.ن، ص ٦٥.
- (٣٠) م.ن، ص ٧٦.

- (٣١) م.ن، ص ٩٨ .  
(٣٢) م.ن، ص ١٠٦ .  
(٣٣) م.ن، ص: ١٠٧ .  
(٣٤) م.ن، ص ٨٣  
(٣٥) م.ن، ص ١١٠ .  
(٣٦) م.ن، ص ١١١ .  
(٣٧) م.ن، ص ١١٢ .  
(٣٨) م.ن، ص ١١٣ .  
(٣٩) م.ن، ص ١١٩ .  
(٤٠) م.ن، ص ١٢٣ .  
(٤١) م.ن، ص ١٢٥ .  
(٤٢) م.ن، ص ١٢٩-١٣٠ .  
(٤٣) م.ن، ص ١٣١ .  
(٤٤) م.ن، ص ١٣١ .  
(٤٥) م.ن، ص ١٣٧ .  
(٤٦) م.ن، ص ١٥١-١٥٢ .  
(٤٧) م.ن، ص ١١٤-١١٥ .