



دعاوى تجديد التفسير في العصر الحديث المصطلح، والمفهوم، والمنطلقات تحليل ونقد

د. بريك بن سعيد القرني
قسم القرآن وعلومه - كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



دعاوى تجديد التفسير في العصر الحديث المصطلح، والمفهوم، والمنطلقات تحليل ونقد

د. بريك بن سعيد القرني

قسم القرآن وعلموه – كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

هذا البحث يعد جزءاً من مشروع بحثي واسع يهدف إلى دراسة دعاوى تجديد التفسير في العصر الحديث، وتم بحث محاور في هذا الجزء الأول تمثلت بما يلي: مصطلح التجديد من حيث المفهوم والمعنى، علاقة الدعوات لتجديد الدين وتجديد التفسير، مدرسة المنار وما لها من دور حديث في تجديد التفسير، منطلقات التجديد وأسسها المشرعة له. وتتكون الدراسة من مقدمة، وستة مباحث، وفهرس للمصادر. ومن أهم نتائج البحث التي تكشفها للباحث ١/ دعاوى تجديد التفسير كانت في جزئها الأكبر تحت منظومة دعاوى تجديد الدين، في دعوات شاملة عامة، فواجب على الباحثين، وأهل العلم دراسة هذه القضية المهمة في نسقها التاريخي الفكري دون فصل يغيب معه كثير من مفاصل هذه الدعوات ووجوهها. ٢/ قضية تجديد التفسير اختلطت فيها الدعوات والمنطلقات والمفاهيم، ومصطلح التجديد ذو إثارة وتنازع سببه الاشتراك في المصطلح بين هذه الأمة، وأمم أخرى حمل التجديد فيها دعوات لطى بساط الدين، وتعاليمه، وحصره في العبادات، وترك الحياة بمختلف وجوهها لغير سلطانه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى سرت تحت جناح هذا المصطلح دعوات هدأمة جعلت التجديد تبديداً وتغييراً لمعالم الشريعة، ورسومها وأصولها، ففصلت بين حاضر الأمة وموروثها النقي الأصل. ٣/ أن أسس دعوات التجديد ومنطلقاتها يمكن تلخيصها تحت ثلاثة محاور: الأول: يتعلق بالنصوص القرآنية من حيث شمولها واستيعابها الذي لا ينتهي، المحور الثاني: النص النبوي المبشر بتجديد دين الأمة على رأس كل مئة سنة، المحور الثالث: واقع العصر الباخذ تطوراً مادياً ورقبياً حضارياً، وحال الأمة، الهزيل علماً، المتأخر حضارة، المنهزم عزماً ونفساً. ٤/ أجمعت الكتابات الحديثة – أوقاريت – على أن مدرسة المنار (الأفغاني وعبد، رضا) حاملة لواء التجديد في التفسير في العصر الراهن، وحملت رؤية الباحثين المهتمين بقضية التجديد وبمدرسة المنار، احتفاء بالغاً، وثناء عاطراً لما قدمته المدرسة للتفسير وللناس من تجديد وإصلاح وريادة، لكن الفرق واضح بين المنهج، والمقصد. ٥/ تبين لي أن مصطلح التجديد له أربع أنحاء وأركان: أ – إحياء القرآن علماً، وتطبيقاً، واحتكاماً ورداً إليه. ب – تنقية النصوص القرآنية مما لحق بها من شوائب البدع، والأوهام ج – تقريب كتب التفاسير، وتيسيرها إلى الجيل المسلم المعاصر. د – تغيير المنهجية المقررة في تفسير الكتاب، واستبدال ذلك بمناهج وأصول متنوعة المشارب تحت ذريعة تطور الواقع، وتمدن العالم، وتأخر الأمة، وضعفها. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه والتابعين.



المقدمة

الحمد لله مولى النعم والعطايا، ورب الخلائق والبرايا، أحمده حمداً كثيراً وأشكره شكراً كثيراً، والصلاة والسلام على إمام الورى، ونبى الهدى سيدنا محمد بن عبد الله - صلى الله عليه وآله وصحبه ومن سار على منهجه واقتفى، أما بعد:

فإن قضية التجديد في العصر الحديث أخطر القضايا المعاصرة، وأرفعها صوتاً وأشهرها دعاة وأنصاراً، والقرآن العظيم قد استجمع مقومات الخلود والهداية، فهو السلسبيل للظامئين، والنور للمسترشدين، يقدم الحلول في كل عصر وزمان ويرشد الخليفة ويهدي الحائرين.

وكنت متهيئاً متردداً أقلب النظر في عطاف هذا الموضوع العميق العويص، ذلك أنه بحر من الأفكار والآراء خضم، ودعوات وتداعيات، وفهم مزدحم، أقدم رجلاً وأخيراً أخرى، حتى قطعت التردد بالعزم والتقهقر بالمضي، وجعلت هيبة الأمر وعسره وقود اقتحام مفاوزه، مستعيناً بمن لا يخيب سائله، ولا يرد طالبه، وطفقت أجول في ميادين الدراسات، والأبحاث أنظر ما دبّجه من تصدى لهذا الأمر، أو شغل بدعاوى التجديد في ميادين الفنون، وحقول المعرفة، وزوايا التصنيف، من كتب ومجلات، ودوريات، ومقالات. فالفيت شيئاً غزيراً أفدت منها في قراءة مستوعبة مستجلية اتجاهات المكتوب في هذه القضية المهمة، وجهدت أن لا أهمل رأياً قبيلاً، أو فكراً كُتب في دراسة شمولية مستوعبة، أمل نفعها والنفع بها، وجعلت هذا المشروع الكبير على حلقات متصلة متتابعة، إذ أرى أخذها جزءاً واحداً مُخللاً لا يعطي - في رأيي - ما تستحقه مفاصل القضية من تجرد وإمعان، وتأمل وجمع المفترق من الكلام، والآراء وسط ضبابية من المفاهيم، والأسس، والمنطلقات.

والحديث عن التجديد حديث ذو شعب لا يستقل دون إظهار الجذور العقدية، والفكرية الموعلة في ميادين غدت تيارات، وأفكار، ومناهج، ولئن كان هذا التنبيه فلأجل أن شطراً من هذا البحث جاء مطنباً في تحديد المصطلح، وتجاذباته والمواقف منه، وعلاقة تجديد الدين بتجديد التفسير، وما ذاك إلا: لأن دعاوى التجديد لكتاب الله لا ينفك عن نسقه، وسياقه المضموم مع سائر دعوات النهضة والإصلاح الشامل العام للأمة. وجعلت هذه الدراسة في: المصطلح والمفهوم والمنطلقات في المباحث التالية:

المبحث الأول: تعريف التجديد لغة، والفرق بينه وبين التطوير.

المبحث الثاني: تجاذبات مصطلح التجديد وإشكالياته.

المبحث الثالث: معنى تجديد الدين، وعلاقته بتجديد التفسير.

المبحث الرابع: مفهوم (تجديد التفسير) معناه وضابطه.

المبحث الخامس: مدرسة المنار "الأفغاني، وعبد، ورضا" وريادتها في التجديد

والإصلاح.

المبحث السادس: منطلقات التجديد عند دعاة وأسس المجيزة له.

وصف الدراسة وأهدافها

هذه القضية من أهم القضايا المتعلقة بالتفسير في العصر الحاضر، فاكتملت أهمية اللغة كونها متعلقة بكتاب الله - عز اسمه -، مع ما تضمنته دعاوى تجديد التفسير التي اختلطت فيها دعوات محقة وباطلة.

مقصود الدراسة بحث قضية تجديد التفسير في العصر الحديث، دراسة متعمقة مفصلة، بحيث تؤخذ مفاصل القضية الخطيرة على أجزاء، استيفاء لقضاياها وموضوعاتها فتثمر دراسة عميقة وافية، وهذا الجهد إسهاما - مع تقدير جزيل - لما قدم وكتب من مختلف الباحثين والمصنفين.

يحدد العصر الحديث الذي قيدت به الدراسة بالفترة الزمانية من آخر القرن التاسع عشر الميلادي إلى الوقت الحالي، تزامنا مع نشوء مدرسة المنار التي يعدها المؤرخون الدارسون عظيمة الدور متجذرة الأثر في تجديد التفسير، بل في الدعوة إلى التجديد والإصلاح كافة في كل ميادين الأمة.

أخذ قضية التجديد في أجزاء متسلسلة بحيث يكشف عن معنى المصطلح لغة، ثم معناه عند أهل العصر، وتجاذبات المصطلح، وتشابكه مع مصطلحات أخرى، ومعنى التجديد الديني (الذي تجديد التفسير أحد أجزائه)، ومفهوم تجديد التفسير، ودور مدرسة المنار في التجديد، ومنطلقات التجديد وأسس المجيزة له.

تناول ما كتب وصنف في هذا الموضوع المهم، ولو كان في بحوث مختصرة - وهو الصفة الغالبة على الدراسات في هذا الميدان - مع المناقشة لها والتحليل العلمي .

كان البدء والتقدمة بموضوعات المعنى اللغوي للتجديد، وتعريف التجديد الديني، وتجاذبات المصطلح، منطلقاً مهماً في تناول قضية التجديد، فهي ذات صلة لا بد من فهمها، وإدراكها؛ لما يترتب عليها من نتائج تكشف محددات المصطلح، وأسباب تنازعه من قبل تيارات ومشاريع تجديدية مختلفة، كما أنها تسفر عن حقيقة دعوات التجديد وركائنها التي سارت بها، فلا يُظن أنها قضايا خارجة عن قضية التجديد.

الدراسات السابقة.

سبقت دراستي هذه جهود مشكورة، اطلعت عليها، وأفدت منها، وإن غلب على دراسات المختصين في التفسير الإيجاز وبناء رصد قضية التجديد، ومشاريعها على ما ينبغي، وما يتعين لا على الواقع، بينما كانت دراسات أهل الفكر من مختلف التيارات أعمق درساً، وأكثر تناولاً عند تناول هذه القضية متجاوزين التنظير المفترض إلى إقامة مشاريع تجديدية مطبقة على النصوص القرآنية.

ومن بين الدراسات الحديثة ما يلي

اتجاهات التجديد في التفسير في العصر الحديث، د. محمد شريف، وكانت الدراسة قبل أكثر من ثلاثين عاماً، وتخصصت في الاتجاهات التفسيرية في مصر.

التجديد في التفسير، نظرة في المفهوم والضوابط، د. عثمان عبد الرحيم.

التجديد في التفسير مادة ومنهجاً، د / جمال أبو حسان، بحث علمي.

مناهج المفسرين بين الأثر والتجديد، د. عيادة الكبيسي، مجلة كلية العلوم الإسلامية، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

التجديد في التفسير في العصر الحديث، مونية الطراز، بحث منشور في مجلة الإحياء، العدد ٢٨.

التجديد في التفسير، يحيى شطناوي، مجلة ثقافتنا للدراسات والبحوث، المجلد ٦، العدد ٢٣، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

التجديد في التفسير، الشريف حاتم العوني، ملخص اللقاء في مركز تفسير.

التجديد في تفسير القرآن الكريم، د. علي ثابت عبد الحفيظ عمران، بحث مقدم لمؤتمر القرآن الدولي السنوي، مقدس ٤ المنعقد بمركز بحوث القرآن بجامعة مالاييا- ماليزيا ١٤/١٥/٤/٢٠١٤م.

التجديد في الدراسات التفسيرية، مقترحات وتجارب، د. عبدالله أبوالمجد، بحث
مقدم للمؤتمر الدولي لتطوير الدراسات القرآنية المقام في جامعة الملك سعود
١٤٣٤/٤/٦هـ.

التجديد في التفسير مجالاته وضوابطه، د / فلوذة الراشد، بحث مقدم لمؤتمر مقدس
٢ في ماليزيا ٢٠١٢م.

ويلحظ على هذه الدراسات أنها بحوث موجزة بنت رؤيتها على المفترض الذي
ينبغي - والذي أراه- أن تبنى دراسات التجديد على واقع الدعاوى المعاصرة، وأن تكون
وفق الدعاوى الشاملة التي جهر بها منادو التجديد، وتقصد تجديدا لا يستثني شيئا،، حتى
توضع في سياقها الصحيح دون ابتسار تضيع معه جوانب مهمة لا بد منها.

منهج البحث:

١- جمعت ما كتبه الدارسون في مباحث الدراسة محاولاً الاستقصاء ما أمكن،
مفيداً من جهود السابقين سواء كنت موافقاً لرأيهم، أو مخالفاً.

٢- حرصت على إيراد أقوال أهل التجديد بحروفها - وإن أدى إلى نوع من الإطناب - ؛
درا لمهمة تفسيرات الآراء والدعاوى، وليكون الاحتكام مع هذه الدعوات
إلى الأقوال بحروفها لا المقاصد.

٣- ترجمت في أضيق الحدود لبعض الأعلام، - طلباً للإيجاز - وتركت من تركت
استناداً لشهرتهم.

٤- طالعت التأليف المتعلقة بموضوع التجديد من كتب الفكر الإسلامي، وأهل
التيارات المخالفة والدراسات القرآنية وغيرها لأخذ الآراء، والاتجاهات من أهلها.

٥- علقت، وناقشت، وأبدت ما أراه -في مختلف القضايا المثبتة- في هذه الدراسة.

٦- عزوت النقول والآراء إلى مصادرها.

٧- كتابة النص حسب القواعد الإملائية مراعيّاً علامات الترقيم.

٨- ذيلت البحث بخاتمة، وفهرس للمصادر.

والله وحده المسئول أن يبارك العمل، ويصلح الشأن ويخلص المقصد، عليه توكلت
وإليه أنيب، وصل اللهم وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه والتابعين.

* * *

المبحث الأول: تعريف التجديد لغة، والفرق بينه وبين التطوير: (١):

يقول أهل المعاجم: مادة الجيم والدال لها ثلاثة أصول:

الثالث منها القطع، وقولهم: ثوب جديد هو من هذا، كأن ناسجه قطعه الآن، وسمي كل شيء لم تأت عليه الأيام جديداً، ولذلك يسمى الليل والنهار الجديدين، والأجدين، لأن كل واحد منهما إذا جاء فهو جديد.

هذا كلام ابن فارس في معجمه ملخصاً (٢).

والجديد من جدّ يقال: جدّ يَجِدُّ فهو جديد، وأجدّه وجدده واستجده: صيّرَه جديداً فتجدد (٣).

والجدّة: نقيض البلى. يقال: شيء جديد، والجمع أجدّة، وجُدّد وجُدّد... والجديد: ما لا عهد لك به، ولذلك وصف الموت بالجديد (٤)، وقد وردت كلمة (الجديد) في كتاب الله عزّ شأنه ﴿وَقَالُوا لَوْذَا كُنَّا عِظَمًا وَرَفْنَا لَأَنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا﴾ الإسراء: ٤٩ وعبارة الجوهرية: ... وهو نقيض الخلق، وتجدد الشيء صار جديداً، وأجدّه واستجده وجَدّدَه: صار جديداً (٥).

وقال الراغب: وثوب جديد أصله المقطوع، ثم جعل لكل ما أحدث إنشاؤه... وقوبل الجديد بالخلق لما كان المقصود بالجديد القريب العهد بالقطع من الثوب، ومنه قيل: الليل والنهار الجديدان والأجدان (٦).

والتجديد في المعاجم المعاصرة مصدر جدّد، وهو إتيان بما ليس مألوفاً، أو شائعاً كابتنكار موضوعات، أو أساليب تخرج عن النمط المعروف، والمتفق عليه جماعياً، أو

(١) أردت بيان التفرقة من حيث الدلالة اللغوية، وإلا فإن التطور ذو نظرية فلسفية والفكر الغربي الحديث، هي ذات جذور تعود إلى التاريخ اليوناني القديم، ولها معنى ومنطوق ومتعلقات، انظر: تاريخ الفلسفة الإغريقية، د / محمد غلاب، نظرية التطور، أنور الجندي.

(٢) معجم مقاييس اللغة ٤٠٩/١.

(٣) القاموس المحيط ٢٧١.

(٤) المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده ٤٤٧/٧، ٤٤٨. وانظر: لسان العرب لابن منظور ٥٦٢/١، ٥٦٣.

(٥) الصحاح ٤٠٦/١، وانظر: لسان العرب ٥٦٣/١.

(٦) مفردات في غريب القرآن ص ١١٥.

إعادة النظر في الموضوعات الراجعة، وإدخال تعديل عليها بحيث تبدو مبتكرة لدى المتلقي^(١).

وهذا النص الأخير مراده توضيح (التجديد) كمصطلح عربياً عن نسبته إلى دين، أو خطاب أو علم.

وعرف بعضهم هذا المفهوم بأن تجديد شيء ما هو: أن نبقى على جوهره ومعالمه وخصائصه ونرمم منه ما بلي، ونقوي من جوانبه ما ضَعُف... فالتجديد حينئذ ليس معناه أن نزيل الشيء، وننشئ شيئاً جديداً مكانه^(٢).

وعليه، فالتجديد جعل القديم جديداً أي - إعادة القديم ورده إلى ما كان عليه أول أمره - فالتجديد يبعث في ذهن تصوراً تجتمع فيه ثلاثة معانٍ متصلة:

أ - أن الشيء المجدد قد كان في أول الأمر موجوداً، وقائماً وللناس به عهد.

ب - أن هذا الشيء أتت عليه الأيام فأصابه البلى، وصار قديماً.

ج - أن ذلك الشيء قد أعيد إلى مثل الحالة التي كان عليها قبل أن يبلى ويخلق^(٣).

والتجديد من ناحيته النفسية كما يقول أحمد أمين: معناه مرونة العقل لإحلال الأوضاع الجديدة محل الأوضاع القديمة، أو تعديل القديم، ليتفق والجديد، ومن ذلك يتضح أن التجديد يتخذ أحد شكلين: إما القضاء على القديم بالوسائل الثورية، وإما أخذ طرف من القديم وطرف من الجديد، ومزجهما مزجاً متناسباً بوسيلة سلمية هادئة.....^(٤).

قلت: وما ذكره من الشكل الأول للتجديد من القضاء على القديم لا يتواءم مع المعنى اللغوي الذي يمد معناه المصطلح بالدلالة، فلا تجديد دون عود إلى قديم ناشئ

(١) معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عمر ١/ ٣٤٩، ٣٥٠.

(٢) تراثنا الفكري وإشكالية التجديد، د. عبدالكريم حامدي ص ٤٦. مجلة الوعي الإسلامي، عدد ٤٩٥، ذي القعدة ١٤٢٧هـ.

(٣) مفاهيم ومصطلحات، د. سيف الدين عبدالفتاح، في موقع إسلام أون لاين، وانظره في / تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف، د. محمد شاكر الشريف ص ٨.

(٤) وقد أشار روسو في القرن الثامن إلى أهم مظاهر التجديد، إذ وصفه بأنه: الأخذ بمبادئ الإنسانية والمبادئ العقلية والتسامح الفلسفي، وإحلال ذلك محل الأوضاع القديمة وتقديس السلطات والتعصب الضيق النظر (فيض الخاطر ٨ / ١٢٤).

بأنواع من التجديد، ثم إن ذلك المفهوم الذي رآه مشكلاً، فإن أشكال التجديد في العرف الغربي متفق عليها وهو ما أوضحه الفيلسوف روسو^(١)، فهو ثورة على القديم ونقله إلى جديد مبتوت الصلة بماضيه.

فتجلى من عرض المفردة اللغوية أن التجديد لا يعني خلق شيء جديد، وإنشاء ما لم يكن ناشئاً، بل هو إعادة حادث إلى حالته السابقة بعد أن نفض عنه غباراً متراكماً عليه، ربما أخفى معالمه، أو طمس جوهرة، أو أضعف نوره، بجملة من التحسينات، والتقويمات، والإصلاحات التي تعيده إلى جدته ولمعانه وتأثيره.

وهناك من المعاصرين من تنبه لهذا الملحظ، وهو يشرح مادة التجديد في اللغة، ونبه على ما سبق آنفاً.

فقال بعضهم: فالتجديد عبارة عن العودة بالشيء إلى حالته الأولى قبل أن يصيبه اليل^(٢).

وبعبارة أخرى: لا يعني أبداً التخلص من القديم، أو محاولة هدمه، وإنما الاحتفاظ به وترميم ما بلي منه، وإدخال التحسينات عليه، ولولا هذا ما سمي تجديداً، لأن التجديد إنما يكون لشيء قديم^(٣).

وعند آخر: وتوهم بعض الناس أن التجديد هو الإلغاء والتعويض، وذلك غير صحيح كلما تعلق التجديد بالدين، وجدة الشيء هي حالته التي وجد عليها عندما صنع لأول مرة (ثوب جديد، منزل جديد...) فإذا أصيب الشيء الجديد بالبلل والقدم وطمس معالمه وشوهت صورته احتاج إلى تجديده، وتجديده يعني العودة به إلى حالته الأولى وإزالة ما ترتب عليه أو علق عليه بفعل السنين^(٤).

(١) جان جاك روسو كاتب فرنسي، يعتبر عند بعض النقاد الوجه الأبعد نفوذاً في الأدب الفرنسي الحديث ١٧٧٨م، انظر / معجم أعلام المورد منير البعلبكي ص ٢١١ .

(٢) تجديد الدين، محمد حسنين ص ١٩ .

(٣) الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، د. يوسف القرضاوي، ص ٢٩ - ٣٠ .

(٤) آفاق التجديد، د. اليزيد الرازي، مجلة المجلس العلمي لتارودانت، عدد ٥ رمضان، ١٤٢٩هـ، ص ٣٢ .

وعلى هذا نبه ثلثة من الباحثين^(١)، ومنهم محمد عمارة إذ يقول: بل إن الاجتهاد والتجديد إنما نهض بدوره الدائم في الكشف عن جوهر الأصول والقواعد والمبادئ والأركان، وتجليتها إذا علاها غبار الإبتداع، وطمس معالمها بالزيادة، أو الانتقاص، أو التحريف، أو فاسد التأويل، ففي الأصول، والقواعد أيضاً تجديد بهذا المعنى^(٢).

على أنه قد يتوسع في مصطلح التجديد - وهذا شأن المصطلحات - لتصبح دائرته تضم إلى معنى إعادة القديم، وتحديثه وإحيائه معنى صنع جديد، وإنشاء ما لم يكن في السابق، وبهذا يعلم الفرق بين أصل المفردة في دلالتها اللغوية وما يلحقها بعد توسع وتجاوز في الاستخدام.

أما التطوير فإنه مأخوذ من الطور، ف"ط، و، ر" أصل صحيح يدل على معنى واحد، وهو الامتداد في شيء من مكان أو زمان.

ومن الباب قولهم: فعل ذلك طوراً بعد طور كأنه فعل مدة بعد مدة^(٣).

والطور: التارة، يقال: طوراً بعد طور أي: تارة بعد تارة.

والطور: الحد بين الشيئين، وعداً طوره أي جاوز حده وقدره، وبلغ أطوره: أي غاية ما يحاوله، قال تعالى: (وقد خلقكم أطواراً) معناه: ضروباً وأحوال مختلفة، أي: أطواراً؛ خلقاً مختلفة كل واحدة على حدة^(٤)، وطور الشيء نقله من طور إلى طور، وتطور الشيء أي: انتقل من طور إلى طور كل واحد على حدة^(٥).

(١) تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف، د. محمد شاكر الشريف ١٠-١١، التجديد في الفكر الإسلامي، عدنان أمامة، ص ١٨، تجديد فهم الدين د / محمد السيد الدسوقي ص ٢٩، التجديد في العلوم الإسلامية ودوره في حل مشكلات الواقع المعاصر، - علم الفقه الإسلامي أنموذجاً، د. ابن صغير محفوظ، ص ٣١٣، الملتقى الوطني الأول بالجزائر ٢٠١٠م.

(٢) معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، ص ١٦٩.

(٣) مقاييس اللغة ٤٣٠/٣، ٤٣١.

(٤) تهذيب اللغة للأزهري ١٠/١٤-١١، المفردات في غريب القرآن للراغب ص ٤٠٣، لسان العرب ٤/٢٧١٨ مادة "طور".

(٥) المعجم الفلسفي، جميل صليبا ٢٩٣/١.

والتطور: من تطور، يتطور، تطوراً فهو متطور، مطاوع طور: تعدل / تحول تدريجياً من حال إلى حال^(١).

التطور: نمو بطيء متدرج يؤدي إلى تحولات منظمة، ومتلاحقة تمر بمراحل مختلفة يؤذن سابقها بلاحقها كتطور الأفكار، والأخلاق، والعادات^(٢).

وعليه، فالتطور والتطوير انتقال من حال، وهيئة إلى أخرى، فهو على مراحل وسيره على مراتب، والتجديد والتطوير بينهما تلازم وتداخل، فليس كل تطوير فيه تجديد على معناه الاصطلاحي، وكل تجديد فيه معنى التطور والانتقال من حال إلى حال^(٣).

وتاريخ التفسير جاء على أطوار، ومراحل وتطور ما بين وقت وزمن إلى ما بعده، فمر بمرحلة المشافهة والتلقي مع جملة العلوم المتعلقة بالقرآن دون فصل واستقلال، ثم مر بالتدوين والكتابة مع مصنفات الحديث، ثم انفصل، وكان مسلسلاً بالأسانيد، والرواة الحاملين للآثار، ثم اختصرت بحذف الأسانيد وهكذا، فكل هذا من درجات التطور التي مر بها العلم وأطوار سيره حتى انتهى إلى ما هو عليه، وفي ثنائيا هذه حضور لجدة وتجدد لبعض مضامينه، أو آلاته وأدواته.

أما التجديد فدعوة ظهر صوتها -جلياً- في العصر الحديث، وحرص على ذلك مسببات وعوامل أذكت أهميته ونادت بضرورته على اختلاف في مفهومه عند دارسيه ودعاته وأنصاره، ولا يمتنع اشتغال بعض أطوار التفسير على شيء من الجديد والتجديد، وإن لم يظهر ذلك متعيناً في كل أجزاء التفسير، ومراتب نهضته.

قصدت من هذا التفريق بين المصطلحين على الرغم من أن التداخل، والتناوب حاصل حتى في الدراسات الرائدة للتجديد وقضاياها، فقال أحد الباحثين: فالتجديد يعني

(١) معجم اللغة العربية المعاصرة ١٤٢٠/٢.

(٢) المعجم الفلسفي، معجم اللغة العربية ص ٤٧.

(٣) أردت تبين اللفظة في منحها اللغوي، أما كونها مصطلحاً مستقلاً له مفهومه الخاص، فذاك أمر آخر.

التطور الذي هو الانتقال من طور إلى طور آخر، سواء أكان أفضل منه أم دونه، ويجري التطور في الأفكار العقائدية، وسائر القيم، والمفاهيم^(١).

على أن في بريق مصطلح التجديد ولغته واستقطابه ما ليس في مصطلح التطوير لا جرساً ولا معنى، ولذا لم يستعوضوا عنه بغيره مدركين ما في المصطلح من جذب ودلالة. **يقول محمد عمارة:** وجدير بالملاحظة أن مصطلح التجديد يعني أكثر مما يعنيه مصطلح (التغيير) أو مصطلح (التطور)، فالتغيير والتطور لا يستلزم ارتباط الجديد بالقديم، وإذا وجد الرباط والارتباط فلا ضابط يحدد أي الأشياء من (القديم) لابد لها من البقاء في الجديد، وعلى أي نحو يكون هذا "البقاء والاستمرار"، أما التجديد فإنه يعني: إزالة ما طرأ على الأصول والكليات والقسمات الأساسية، مما يتعارض مع روحها ومقاصدها^(٢). ويعني بهذا أن دلالة مصطلح التجديد تستلزم وجود قديم يأتي التجديد عليه بالإحياء والبعث والتقويم، بينما يخلو هذا من مصطلحي (التغيير أو التطور)، فملحظه هنا مقتبس من معنى التجديد ومفهومه عند دعائه مع ما في مفردة التجديد من ظلال دلالة على ذلك.

* * *

(١) الإسلام والتجديد، د. إبراهيم شعبان، ص ٢٥٠٢، ٢٥٢٢، بحث نشر في المؤتمر الدولي لرابطة الجامعات

الإسلامية - مناهج التجديد في العلوم الإسلامية والعربية في المنيا - مصر (٢٠٠٥) م.

(٢) محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين، ص ١٠.

المبحث الثاني: تجاذبات مصطلح التجديد وإشكالياته

كان لمصطلح التجديد وقعٌ عند العلماء المعاصرين ذلك أنه معروف - قديماً مصطلحاً ومفهوماً - في تراث الأمم السابقة من اليهود والنصارى، مفهوم محدد معناه، وكان لاشتراك الأمتين السابقتين في العلم به، وتأطير مفهومه جانبٌ من الإشكال، وعززَه فئامٌ من أهل التيارات الفكرية المعاصرة ولَّعون به منادون إليه وفق خلفية فكرية لها أنصار، وضدها مخالفون، وبين هؤلاء وأولئك سجلات ومجادلات.

التجديد في عُرف الاصطلاح الغربي:

وجهة نظر في الدين مبنية على الاعتقاد بأن التقدم العلمي والثقافة المعاصرة يستلزمان إعادة تأويل التعاليم الدينية التقليدية على ضوء المفاهيم الفلسفية، والعلمية السائدة، واعتبار أن الدين صحيح مادام لا يتعارض مع التطور، واعتبرت حركات التجديد، والتطور، والعصرانية الغربية إحياء لفلسفة الطبيعيين من فلاسفة اليونان وعودة إلى التراث الوثني الفلسفي القديم، وردَّ فعل على تسلط الكنيسة، وموقفها الشديد من العلم ومكتشفاته الحديثة^(١).

وتسمى هذه الحركة التجديدية الواسعة التي نشطت في داخل الأديان الكبرى من اليهودية والنصرانية باسم (العصرانية)^(٢).

وعرفت الحركة العصرانية بأنها: حركة في الفكر الكاثوليكي سعت إلى تأويل تعاليم الكنيسة على ضوء المفاهيم الفلسفية، والعلمية السائدة في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين^(٣).

والتجديد عند اليهود نشأت نزعتُه لإقامة التوازن المطلوب بين اليهودية والحياة المعاصرة، فقامت محاولات لجعل الصلوات، والأناشيد الدينية ذات جاذبية، وبخاصة للشباب، لعل ذلك يقلل من اندفاعهم لترك دين الآباء، وعليه فواضح أن مجال التجديد

(١) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة ١٠٠٢/٢ - ١٠٠٣.

(٢) العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، عبدالرحمن الناصر ١٨٦ - ١٨٧.

اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر، د. حمد جمال، ٥٤٥/٢ - ٥٥٣.

(٣) موسوعة المورد، منير البعلبكي ص ٤٤ / ٧

الذي أرادوه لديانتهم اليهودية يعني: تغيير الدنيا من حولهم ولا يقومون بتغيير دينهم^(١). والتجديد عند النصرانية يقوم على رفض سلطة المنقول؛ لأنه يناقض ما أثبتته العلم الحديث في نظرها، وتدعي أن المنقول سواء تمثل في الأناجيل أو في شروحها ما هو إلا تعبير عن التطور المرحلي للفكر الديني الذي كتب فيه، وعليه فهي تنفي نفيًا باتًا أن تكون النصوص التي تلصق بها صفة القدسية قوالب محددة جامدة لحقائق الدين ثابتة لكل الأزمنة، وبناء على ذلك يعتقد أن الحقائق الدينية تخضع لتفسيرات متطورة حسب تقدم المعرفة البشرية، وكلما تقدمت المعرفة حدثت تصورات جديدة لحقائق الدين^(٢). وإذا استحضر ما كان في العصر الحديث من ثورة على الكنيسة، وتعاليمها حين ضادت العلم التجريبي، ووقفت موقف الرفض المكافح للاكتشافات، عرفنا أن التجديد بمعناه المنقلب على التعاليم الدينية، والموروث لدى النصارى، كان ردة فعل وموقف المجابهة لكهنوت الكنيسة وجمودها، وكذلك أن طائفة من المنادين بالتجديد ظلوا متأثرين بهذا المفهوم التجديدي الذي ينبذ القديم، ويخرج بمفاهيم جديدة تفرضها ضرورات العصر، وتهيج عليها تقانة الحضارة وضرورات الزمان المتجدد.

والجديد على هذا جديدٌ كلياً لا يعترف بالموروث، ولا يستند عليه، ويرجع إليه. ولأجل هذا وصف بعض البعثة مصطلح التجديد بالخطر.

يقول أنور الجندي: كانت كلمة (التجديد) أحد الاصطلاحات الخطيرة التي اتكأ عليها النفوذ الاستعماري، والتغريب لشجب التاريخ، واللغة، والتراث، والدين، ومختلف فنون التراث القديم، واتهامها بعدم الصلاحية للوجود^(٣).

وأصبح مصطلح "التجديد" من أكثر المصطلحات إثارةً وشيوعاً في الفكر الإسلامي المعاصر^(٤).

(١) اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر، د. حمد صادق الجمال ٥٨/٢.

(٢) المرجع السابق ٥٢/٢.

(٣) الشبهات والأخطاء الشائعة في الفكر الإسلامي ص ١٧١.

(٤) هذا قول عبد الرحمن محمد الحاج إبراهيم من بحث له منشور في موقع: إسلام ويب الإلكتروني، وأصله بحث عن التجديد في مجلة (التجديد) الصادرة عن الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا، ١٩٩٩م، العدد (٦).

وقيل إنه: لم يصبح شائعاً ومدولاً ومحورياً إلا في عصرنا الحديث، وأصبح مصطلح التجديد منفلاً من القيود الشريعة برمتها، والأصول الإسلامية بأكملها، وأصبح مجرد دلالة على المحاولات الفكرية العقلية المجردة لنقل منظومة الثقافة، والقيم الغربية إلى ديار الإسلام بحيث تبنى النهضة الإسلامية الحديثة على أساسها^(١).

ووصف محمد البهي اتجاه الفكر المعاصر بأنه قام فيه ما يعرف بالتجديد، والمجددين، أو ما يصح أن يطلق عليه "الفكر الإسلامي المغرب" وهو فكر في المجتمع الإسلامي يسير في اتجاه الفكر الغربي... وأخذ طابع التفكير المادي الطبيعي القائم في أوروبا، وانزلق بشعور، أو بغير شعور إلى نفس الهدف، وهو تمجيد القوة المادية، والتقليل من شأن الروحية، أو المثالية الإنسانية^(٢).

وهناك من ارتضى المصطلح، وصرفه إلى معناه القديم، وجعل إضافة التجديد للدين كما في الحديث: "يجدد للأمة أمر دينها" دليلاً على اعتبار المصطلح وصحته، فهو وصف نبوي لا إشكال في صحته^(٣).

وقيل كذلك: فاستغلال مفهوم التجديد من تيارات نلتقي، أو لا نلتقي معها، بل شعورنا بخيبة أمل من بعض الممارسات الفكرية، والعملية المحسوبة من حركة تجديد الفكر الإسلامي لا يفرض علينا التخلي عن المصطلح - دوماً - مادام مصطلحاً منطقياً غير ملتبس في نفسه^(٤).

وتعقب د. الحسن حمدوشي عن محمد البهي في طرحه عن التجديد ومصطلحه فقال: إن العدول عن مصطلح التجديد إلى مصطلح الإصلاح الديني غير ذي جدوى ولا مسوغ له، كما أن مصطلح التجديد في الفكر الإسلامي أكثر دقة منه؛ لأنه ثابت بالنص.

(١) جذور الانحراف في الفكر الإسلامي الحديث، جمال سلطان، ص ٨٤.

(٢) الفكر الإسلامي الحديث ص ١٧٦، ١٨٦، ١٨٧.

(٣) التجديد في الفكر الإسلامي، د. جعفر عبدالسلام، ص ١٢، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر، د. حمد صادق الجمال ٥٢٩/٢، التجديد والمجددون في أصول الفقه، عبدالسلام محمد عبدالكريم، ص ٨٧، ٨٨.

(٤) مشروعية تجديد الفكر الديني، هواجس ومسوغات، حيدر رجب الله، ص ٤٥، بحث منشور في مجلة ثقافتنا للدراسات والبحوث، المجلد ٦، العدد ٢٢ - ٣١هـ.

وبسبب هذا نحس بتردد محمد البهي وعدم اقتناعه التام بمصطلحه المولد، حين نجده يعترف بعدم دقة مصطلحه الذي اقترحه بديلاً عن مصطلح التجديد^(١).

ولذا فإن إشكالية المصطلح بين دعاة ونفاته، سببه الاشتراك في الدلالة مع المفهوم الغربي للتجديد وثورة الحضارة المعاصرة على الكنيسة، وتسلسلها وكهنوتها، وأن تيارات فكرية ممن انساقوا وراء الوجهة الغربية الهوى، تعسفت في التجديد، وأحدثت له مفهوماً تصادماً مع الإرث الشرعي الديني القائم على الوحيين المعصومين، فأصبح التجديد يعني إزاحة القديم بكل غنائه وقيمه، وبناء فكر وقيم جديدة مبتوتة الصلة بالماضي العظيم الذي بناه العلماء على مدار تاريخ الأمة المسلمة.

وأياً ما كان فمصطلح التجديد يكتسب من حديث أبي هريرة: "يجدد لهذه الأمر أمر دينها"^(٢) صبغة شرعية تأخذه في إطاره الصافي المقنن؛ لأن الشرع بنصوصه واجتهاداته يلائم الزمان والمكان مهما اختلفا وكيفما امتدا، وفيهما حلول ناجعة لكل مشكلات العصور المتطاولة^(٣).

واعتبره بعضهم قضية أساسية من قضايا الأمة بحيث يكاد لا يخلو تيار فكري من أن يكون مسهماً فيه بقدر من الدراسة والتحليل، وباعتباره أحد المفاهيم الكلية في منظومة المفاهيم الإسلامية، وهو أيضاً من المطالب الملح لتجاوز القطعية المعرفية مع العصر، وليكون فاعلاً في الحياة المعاصرة^(٤).

(١) التجديد الفكري، قراءة في المفهوم، الحسن حمدوشي، مقال في مجلة الكلمة، العدد ٥٠، السنة ١٣، ٢٠٠٦م، ص ١٤.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة [٤٢٩] ٣٤٩/٦، والحاكم في المستدرک ٥٢٢/٤، والبيهقي في معرفة السنن والآثار ٢٠٨/١ [٤٢٢]، وقوى ابن حجر إسناده في توالي التأسيس ص ٤٨ - ٤٩، وصححه جماعة من أهل العلم، انظر: حديث: (إن الله يبعث على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها)، د. عبدالعزيز مختار إبراهيم، ٢٠٥، ٢٦.

(٣) يمكن الاستفادة حول المصطلح من / تجديد الدين محمد حسنين ص ٣٠ - ٣٥ .

(٤) التجديد الفكري، قراءة في المفهوم، الحسن حمدوشي، مقال في مجلة الكلمة، العدد ٥٠، السنة ١٣، ٢٠٠٦م، ص ١٤.

وقال بعض الباحثين: ومن المهم التأكيد -هنا- على أن تفسير إشكالية التجديد، وتقديم مفهوم له كان وثيقاً دوماً بطبيعة التحديات التاريخية التي كانت تواجه المسلمين كأمة ووجود، ولا يخفى أن كل عصر ينفرد بخصوصياته، وسياقاته، وتحدياته، وأسئلته.

وهذا ما جعل هذا المصطلح يتخذ في الفكر الإسلامي المعاصر تفسيرات مختلفة؛ حيث أصبح من أكثر المصطلحات إثارة وشيوعاً في الفكر الإسلامي المعاصر -وأعني بالمعاصر هنا؛ كل التيارات الراهنة دون استثناء- وفي الوقت نفسه يثير حساسية بالغة في بعض الأوساط نتيجة لسوء استخدامه، والتلاعب بالدين تحت عباءته^(١).

وأرجع د. سيف الدين عبد الفتاح التجديد مفهوماً من أكثر المفاهيم التي تنازعتها التيارات الثقافية، والفكرية المختلفة، وهذا التنازع انعكس على المفهوم ذاته معنى ودلالات، وساهمت المعاني الغربية لهذا المفهوم في إضافة بعد جديد إلى التنازع^(٢). وخلص إلى أن قضية التجديد - على كثرة الدراسات المتعلقة بها - لا تزال تعاني مزيداً من الغموض وذلك لأسباب:

١- أن قضية التجديد هي من القضايا القيمية، فكل تيار فكري يعتبر نفسه ممارساً للتجديد، وإن لم يكن هو التجديد ذاته، وحتى أشد التيارات جموداً تدعي التجديد، وأكثرها تضريباً تزعم القيام بمهمة التجديد، ومن ثم شكل مصطلح التجديد ذاته بريقاً يؤدي إلى انخراط التيارات المختلفة فيه كافة.

٢- أنها قضية طبيعية فكرية، وإنسانية عامة، فلا تخلو أي جماعة بشرية من تصور لهذه العملية، ومن ثم صارت قضية أساسية في تصاعد عصر الإيديولوجية، والعقائد الفكرية والسياسية، ولذا أفردت كل فلسفة مبحثاً من مباحثها لدراسة فكرة التجديد، وإن لم يكن بمسماه فتحت مسميات قريبة، كالتغيير - الحداثة - التطور - التقدم - حركة التاريخ - تطور المجتمعات.

(١) أهم منطلقات التجديد في فكر رضوان السيد، د/ محمد المنتار، ص ٣٦٣.

(٢) مفهوم التجديد، د. سيف الدين عبد الفتاح، ص ٣١٣، كتاب: بناء المفاهيم الإسلامية، دراسة معرفية ونماذج تطبيقية.

٣ - ساهم التجديد بكونه انحيازاً للجديد - بصورة مستمرة - في غموض هذا المفهوم، والظواهر المعبرة عنه، بحيث صور وكأنه عملية تجاوز مستمرة لوضع ما، ومن ثم تعد مؤشرات التجديد في فترة زمنية متقاربة غير صالحة للتعبير عن فكرة التجديد في تطوراتها^(١).

ومن إشكاليات المصطلح، وتأزمه - كما يعبر الباحثون - هو تشابكه واختلاطه بعدد من المصطلحات المتداولة في الفكر المعاصر اليوم؛ كالإصلاح، والأصالة، والمعاصرة، والتقليدية والتقدم، والرجعية، والنهضة، والتغيير، والتحول، والتطور، والتحديث إلخ. وهذا الكم الهائل من المفاهيم ذات علاقة بالتجديد بصورة أو بآخرى، وربما خلط بينها بلا تمييز^(٢)، وربما تسومح في حلول مصطلح محل آخر، وهو دليل على تشابك حقل التجديد كما يقوله محمد حسنين مع حقول اليقظة، والنهضة، والتغيير، والإصلاح^(٣). ويرى بعض الباحثين أن مصطلح التجديد الوارد في الحديث النبوي ظل في تفسيرات ثلاثة منذ العهد النبوي إلى عصر الإمام الشوكاني وهي: إحياء ما اندرس من الدين، وإزالة البدعة والعمل بالسنة، والاجتهاد المذهبي، وأن تفسير مصطلح التجديد كان مرتبطاً - دوماً - بطبيعة التحديات التاريخية التي كانت تواجه الأمة كأمة وجود، وكل عصر ينفرد بخصوصياته^(٤).

وذكر كذلك أن من أسباب اختلاف التفسيرات للمصطلح أن النص النبوي نفسه لم يقدم تعريفاً له، واكتفى بالإشارة إلى أن على (رأس كل مائة سنة) يأتي شخص من الأمة ويقوم بمهمة التجديد المتعلقة بالدين أو بأمر الدين، وهذا ما يبرر موضوعاً قيام تفسيرات مختلفة من جهة، ومن جهة ثانية يبرر تفسيره تبعاً لتحديات العصر^(٥).

(١) مفهوم التجديد، د. سيف الدين عبدالفتاح، ص ٣١٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٣١١.

(٣) تجديد الدين، مفهومه، ضوابطه، آثاره، د. محمد حسنين، ٣١، ٣٢.

(٤) هذا كلام عبدالرحمن الحاج إبراهيم من بحث منشور في مجلة التجديد الصادرة عن الجامعة

الإسلامية العالمية بماليزيا ١٩٩٩م، العدد (٦)، وهو منشور في موقع إسلام ويب الإلكتروني.

(٥) المصدر السابق.

قلتُ؛ وإن لم يفسر التجديد في النص النبوي الشريف إلا أنه معلوم عند المخاطبين؛ حيث لم يسألوا عنه، وهو كذلك محكوم بأطر الشريعة التي لا تتغير من اكتمال الدين، وتامم التشريع وعدم تبدل معالم الإسلام، ولا إلغائها، ومن جهة ثالثة مهمة أن القرون الغابرة، والأمم السالفة من لدن النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى العصر الحديث، واجهت تحديات، ومستجدات، وشدائد، وظلت الشريعة على هيئتها، وأصول الدين، ومناهجه، وأركانه ثابتة لم تتبدل، ولم تحرف بدعوى تغير الظروف، وتبدل الزمان، ومواكبة الجديد، وإنما استلهمت الأمة بعلمائها، ورموزها، وأئمتها حلولاً، واستقت عذب الأحكام، وغنيها من المعين المتدفق الغمر من الكتاب والسنة؛ برهاناً على أن الشريعة فيها وفي نصوصها كل ما يمكن أن يقدم أحكاماً وتشريعات للمستجدات والنوازل حين يحتاج إلى ذلك، ويتطلبه جديد المسائل وحديث النوازل.

وهذا الثبات والاستقرار للأحكام والتشريعات سد منيع في وجوه من يريد اقتلاع الملة من جذورها وحلول دين آخر يستجلبه، ويدعو إليه تحت شعار التجديد والإصلاح، ومواكبة الزمان.

ورأى بعضهم أن ردود الفكر الإسلامي على بعض هذه الدعوات التي طالبت بالتجديد، لم تكن نابعة من جمود ومعارضة للتجديد، وإنما كانت رداً على التغريب الذي يسعى إلى التسلل من خلال شعار التجديد^(١).

وخلاصة هذا السرد أن مصطلح التجديد مصطلح براق جدلي في مفهومه ووسائله، انضم إلى درسه، والتلبس به، وتفعل به أطراف شتى راکنة إلى رؤى فكرية، وعقدية متنوعة، وأن إشكاليته مردها إلى التصورات والقيم، والمفاهيم التي تجعل تفسيره وإيضاحه لا ينفك عن الخلفية العقدية، والدينية، والفكرية.

وهو في الوقت عينه مصطلح ذائع عند الغرب له تصورات محددة، وأنماط فلسفية، وهذا التداخل، والاشتراك أضى غموضاً، وتشابكاً، غذاه أقوام، تأثرت بالمفاهيم الغربية والتصورات الفلسفية عند أهل الملل الأخرى، وقادهم إلى فرض رؤية للتجديد يستتبعون فيها الطريقة الغربية، والأنماط المستوردة من العالم الأوروبي على تراث الأمة وقيمها.

(١) جذور الانحراف في الفكر الإسلامي المعاصر ص ٨٤ .

ودينها وأصالتها. فزاد ذلك الأمر التباساً، وأصبح المصطلح متعدد الدلالات متنوع المفاهيم، مما يستوجب تفصيلاً لا يغني عنه الإجمال. واحتياطاً عند إطلاقه، لا ينبغي فيه التعميم. أما علاقة إشكالات مصطلح التجديد بدعاوى تجديد التفسير في العصر الحديث، فهي أن نعرف موجبات شغف الجمع الغفير من الناس بالتجديد وتنظيره، وتأطير أسسه. وما ذاك إلا؛ لأنه مصطلح فكري تطوري، وكل التيارات والدعوات تحب أن تنتسب إلى التطور ومواكبة المستجدات، وتأنى بنفسها عن وسمها بالجمود والانغلاق. وكذلك لنفهم فهماً متبصراً أسباب تعدد دعاوى تجديد التفسير، واختلافها اختلافاً بيناً، وأن مفهوم المصطلح مرتبط بالخلفيات العقديّة، والركائز الفكرية العلمية التي يقوم عليها فكر الدعاة مما له أعظم الأثر، والتأثر في مسار التجديد وآفاقه.

وليس شرطاً أن يصرح باسم (التجديد) من يدعوله، ويعمل من أجله، بل ربما كان له مشروعه الفكري التجديدي ممتطي الوسائل فعال الأدوات، والأسس، وهو مشروع تجديدي لا يخفى، فلا تكون النظرة سطحية تقف مع المصطلح، وتنش عنده في ركام من الدعوات والاتجاهات باسمه، وتغفل رسمه الظاهر المبين.

كما أن دعاوى تجديد التفسير لم يكتف بها أهلها المشتغلون بالعلم المتخصصون فيه درساً، وتأليفاً، وتعليماً، بل هو ميدان استباق، وتنافس لفئام من المفكرين، والفقهاء، والعلماء واللغويين، والأدباء، وزعماء الإصلاح، وأهل التيارات على تنوعها، وتباينها.

صيرهم إلى ذلك أن لكل قوم مشروعاً فكرياً، أو دعواً، أو إصلاحياً، أو نهضوياً، ويرى التجديد الديني – وأعظمه تجديد النصوص القرآنية – وسيلة إلى تقدم الأمة، وإحياء دورها، وريادتها، وانتشالها من حالة الفاقة، والضياع، والتأخر في عصر تقدم فيه أهل الشرق والغرب نهضوا، وتسلموا الريادة الدنيوية، والحضارة المادية، وتربعوا على عرش المدنية المادية وسادوا العالم.

فالسبيل إلى مجاراتهم، وأخذ المكانة المستحقة تكون بنهضة شاملة تتخذ من إصلاح، أو تجديد الخطاب الديني سلماً إلى ذلك، ويرون في المثال الغربي المعاصر أوضح صورة فإنها ثارت على كهنوت الكنيسة، وتسلطها، ونحت تعاليم الكنيسة جانباً، وتجاوزتها نحو العلم التجريبي، والمادي، فكانت هذه الحضارة، والوثبة التقدمية.

المبحث الثالث: معنى تجديد الدين وعلاقته بتجديد علم التفسير.

هناك علاقة وطيدة بين الدعوات إلى تجديد الدين، أو تجديد الخطاب الديني وبين الدعوات إلى تجديد علم التفسير، ولا يمكن الفصل بين الدعوة إلى تجديد التفسير، وتحديث مناهجه، وبين دعوات ارتفع صوتها وعلا، تدعو إلى تجديد الدين معالماً، وأصلاً، وشرعية، آخذاً في معظمها حديث: "من يجدد لهذه الأمة أمر دينها" مستنداً ومنطلقاً إلى ما تدعو.

وأي دعوة، أو محاولة لا تستند إلى كتاب الله ونصوص الوحيين في تجديد، أو تحديث أو إصلاح، أو تقويم فهي ميتة هامة لا روح فيها، ولا أنصار لها، ولا شرعية تكتسبها. وكيف يُظن أن يُسعى في مواءمة شاملة تعطي الزمن حظه من فياض الوحي المعصوم وخزائنه المستودعة، بما يحل المشكلات، ويرفع المعضلات، ويهذب الأخلاق، ويهدي البصائر دون الكتاب العزيز والسنة المطهرة التي هي دستور الحياة ومنهج الاستقامة؟

على أنه ينبغي أن يعلم أن دعوات التجديد الشاملة تقف من الوحيين موقفاً مختلفاً، فمنها الداعي إلى إحياء العمل بهما، وتفعيل الاستجابة لنداءاتهما ودعواتهم، ومنها ما يعيد النظر في مفاهيمهما، ومعانيهما، وهديتهما المخبوءة، ومنها ما ينقي ما لحق بها من أوهام، أو تعقيدات، أو بدع، وخرافة كبلت النصوص، وشوهت معالمها المضيئة، وأخفت محاسنها الناصعة.

وجاء في أمر التجديد ما رواه أبو هريرة - رضي الله عنه - عَنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ: (إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا) (١).

وفما يلي قبس من شراح الحديث الموضح للمراد بـ "تجديد الدين"، لتقرر المعاني الآتية وتزداد تأكيداً:

قال المناوي في شرح الحديث: أي ما اندرس من أحكام الشريعة، وما ذهب من معالم السنن وخفي من العلوم الدينية الظاهرة والباطنة (٢).

وقيل: إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة، والأمر بمقتضاهما (٣).

(١) تقدم تخريج الحديث .

(٢) فيض القدير ١٠/١.

(٣) عون المعبود شرح سنن أبي داود، للعظيم آبادي ص ١٨٤٣.

وفي الصواعق المرسلة لابن القيم: ... ولكن الله برحمته وعنايته بهذه الأمة يبعث لها عند دروس السنة، وظهور البدعة من يجدد لها دينها، ولا يزال يغرس في دينه غرساً يستعملهم فيه علماً وعملاً^(١). فأشار إلى معنى الإنقاء في سياق أمر جديد الدين.

قال الملا علي القاري: أي يبين السنة من البدعة، ويكثر العلم، ويعز أهلها، ويقمع البدعة ويكسر أهلها^(٢).

وفي النصين الأخيرين ظهور لمعنى التنقية لما علق بالكتاب والسنة من شوائب وبدع، وإحياء لما اندرس من علومهما بغلبة الجهل، وفشو المحدثات، وانحسار العلم وكثرة الهوى والجهل.

وهذا المعنى ملاحظ أصيل عند أهل التجديد الديني، وهو جانب من جوانب معنى التجديد التفسيري عند ثلة من دعائه، وعلمائه.

قال بسطامي سعيد: والكتاب والسنة هما أصل الدين، ويمكن القول: إن الدين هو مجموع العلم بالكتاب والسنة، والعمل بهما، ويشمل العلم بنصوصهما، وألفاظهما، والعلم بمعاني تلك النصوص، والألفاظ.

ومن هذا فإن ما يندرس من الكتاب والسنة بهذا الاعتبار ثلاثة أمور: نصوص الكتاب والسنة، أو معاني تلك النصوص، أو العمل بها^(٣).

قلت: والافتقار على إحياء العمل بالكتاب والسنة هوركن وأساس في دعوات معاصرة ترى أن العمل بإحياء القرآن في حياة الأمة المعاصرة بعد الانكسار والانحسار هو مطلب التجديد، وروحه، ولعل في مدرسة المنار خير شاهد، وسيأتي مزيد من التفصيل.

أما تعريفات المعاصرين لمعنى تجديد الدين فمن أقوالهم: هو تنقية الإسلام من كل جزء من أجزاء الجاهلية، ثم العمل على إحيائه خالصاً محضاً على قدر الإمكان^(٤).

(١) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة ٢/٤٠٠.

(٢) مرقاة المفاتيح ١/٤٦١، ٤٦٢.

(٣) مفهوم تجديد الدين، ص ٢١، ٢٢.

(٤) معرفة تاريخ تجديد الدين وإحيائه، أبو الأعلى المودودي، ص ٥٢.

وقيل: لأن التجديد ليس هو ما تعارفه الناس اليوم من خلع للريقة ورد لعهد النبوة الأولى، وإنما التجديد: هو أن يعاد إلى الدين رونقه، ويزال عنه ما علق به من أوهام ويبين للناس صافيا كجوهره نقيا كأصله، وإنه لمن التجديد أن تحيا السنة، وتموت البدعة، ويقوم بين الناس عمود الدين.^(١)

وزاد بعضهم زيادة يسيرة: إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما، والاجتهاد بضوابطه الشرعية فيما يستجد من قضايا^(٢).

وعرف بأنه: إحياء وإظهار لما اندرس من علم الكتاب والسنة وإعادته إلى ما كان عليه في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، ونشر للعلم ونصر لأهله، وقمع للبدعة وأهلها ونقل للعلم من جيل إلى جيل صافياً نقياً، والعودة إلى ما كانوا عليه على وفق منهج السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن بعدهم^(٣).

وهذا الحد على طوله تضمن محورين رئيسيين أولهما: إحياء ما اندرس من الوحيين وهذا يعني إعادة القديم الذي اجتاحتته يد التحريف، والطمس حتى أخفته وسترته، وثانيهما: التنقية والتصفية بما تلبس بالدين مما ليس فيه.

وينحوه قيل: هو إعادة الدين إلى النحو الذي كان عليه زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وإعادة الناس إليه على النحو الذي مضى عليه أهل القرون الثلاثة المفضلة أمامها، ولكن شريطة تبيان حكم الله فيها^(٤).

وقالوا: إحياء وبعث ما اندرس منه، وتخليصه من البدع والمحدثات، وتنزيله على واقع الحياة ومستجداتها^(٥).

(١) هذا تعريف محمد أبوزهرة ، انظر في مقدمة مقالات الكوثري ص ١٤.

(٢) تجديد الدين، د. محمد حسنين، ص ٤٥١.

(٣) العصرانيون ومفهوم تجديد الدين ، د / عبدالعزيز مختار إبراهيم ص ١٢، و تجديد الدين، د. سلمى المحمادي، ص ١٠.

(٤) التجديد في علم السياسة الشرعية، د. حسن بن محمود سفر، بحث مقدم لمؤتمر مناهج التجديد في العلوم الإسلامية والعربية في جامعة المنيا، مص ١٤٢٦هـ، ص ٢٢٠١.

(٥) تجديد الفكر الإسلامي د / عدنان أمامة ص ١٩ ، ونقله بنصه ، د / أحمد اللهيبي في كتابه / تجديد الدين لدى الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر ص ٥٢ .

وقيل: بعث ما اندرس، وبيان الرأي الديني الشرعي فيما استجد في الحياة من ظواهر وأُمور، أو امتداد وجه الدلالة في مصادر الأحكام الشرعية إلى ما يستجد من أمور الحياة^(١). وهذا المفهوم مستقى من ما عناه محمد عبده بالتجديد الديني وطبيعة نظريته الإصلاحية.

وعرفه أحد الدارسين بأنه العودة للأمة إلى ما كان عليه السلف الصالح من الاعتقاد الصحيح الموافق للكتاب والسنة وفهمها على منهج السلف الصالح^(٢).

وقيل: التجديد بمفهومه الشرعي عند أئمة الهدى: إحياء ما اندثر من الدين، وإماتة ما جد من البدع والمحدثات^(٣).

وقيل: إن تجديد الدين لا يعني اختراع إضافة لدين الله، وإنما يعني تطهير الدين الإلهي من الغبار الذي تراكم عليه وتقديمه في صورته الأصلية النقية الناصعة^(٤).

وجُعِل المراد بالتجديد الوارد في نصوص السنة: بيان ما اندرس من معالم السنن، ونشرها، وحمل الناس على العمل بها وقمع البدع وأهلها، والعودة بالمسلمين إلى ما كان عليه الرعيل الأول من المسلمين... إلخ^(٥).

وقيل: العمل على إعادة فهم الدين كما كان السلف يفهم وعلى حسن تطبيقه في الواقع وفق أصله يوم نشأته، وذلك عن طريق تنقيته من المخالفات والبدع السيئة التي علقت به بسبب أهواء البشر على مر العصور^(٦).

وقيل: الفهم الجديد القويم للنص، فهماً يهدي المسلم لعلاج مشكلاته، وقضايا واقعه، في كل عصر يعيشه، معالجة نابعة من هدي الوحي^(٧).

(١) منهج التجديد في فكر الإمام محمد عبده، د. حسين السعيد حسين، ص ٤٠٥.

(٢) مجالات التجديد في الدين عرض وتقويم، د. عبدالعزيز الأمين، ص ١٣.

(٣) الاتجاهات العقلانية الحديثة، د. ناصر العقل، ص ٥٨.

(٤) تجديد علوم الدين، وحيد الدين خان، ص ٩.

(٥) مفهوم التجديد بين السنة النبوية وبين أدعاء التجديد المعاصرين، د. محمود الطحان، ص ٢٤.

(٦) معجم مصطلحات أصول الفقه، د. قطب مصطفى سائو، ص ١١٩.

(٧) الاجتهاد للتجديد سبيل الوراثة الحضارية، عمر عبيد حسنة ص ٢٠.

وعرفه بتعريف مقارب فقليل: فهم الدين كما كان السلف يفهمه بحسن تطبيقه وتنزيله على الواقع مع تخليصه وتنقيته من البدع، والشركيات، والنظر في المستجدات، وإعمار الفكر وعدم الانغلاق.

وقال بعضهم مطولا التعريف: إعادة نضارة الدين الإسلامي كما أنزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بإحياء ما اندرس من سننه ومعالمه، وتنقيته مما ألصق به من بدع ومحدثات، وتنزيله على واقع الحياة ومستجداتها، وبيان صورته الصحيحة، وتغيير المفهومات الخاطئة المترسبة عنه في أذهان الناس، ثم هو بعد ذلك تعديل لأوضاع الناس وسلوكهم حسب ما يقتضيه الدين، وحملهم على تمثله في واقعهم العملي.^(١)

وهذه التعريفات مرضية في مجملها، وهي دعوات عميقة متعددة المسالك مختلفة المسار، يقطع فيها بتجديد التفسير والدعوى إليه في العصر الحديث.

ولا تضيق ذرعا بكثرة هذه النقول المتقاربات في مضمونها، فإني قصدت أن أعرض ما توصلت إليه، ليتبين أي مسارات التجديد كانت أكثر قائلين، وما آفاق التجديد التي ارتضاها العلماء والأئمة، وفي المقابل ما الذي لم يروه، أو يشتغلوا به من مجالات التجديد، وهذا له فوائد تضبط المسار، وتحمي من التوجهات المنحرفة، وبه ظهر أن التجديد المشروع يسير في مسار العمل بالقرآن والسنة، وإحياء ما اندرس منهما، ومسار التنقية والتصفية لما لحق بالدين من بدع ومحدثات، ومخترعات وتوهيمات.

مفهوم مغاير للتجديد عند أصحاب الاتجاه العقلائي :

على أنه قد فهم التجديد للدين فهماً مغايراً يناهض ما حدده به أولئك المتكلمون الدارسون التجديد رغبة شرعية دل عليه النص النبوي، وقامت على مستنداتها الدعوات الإصلاحية التجديدية المعاصرة.

وتباين مفهوم التجديد الديني، نجده عند فئة يجمعها السير في الاتجاه العقلائي المعاصر، أو ما سمي بالمدرسة العقلية الحديثة، وهي مدرسة تتمثل باتجاهات كثيرة، منها: التي تدعو إلى التجديد والنظر في الإسلام حسب مقتضيات العصر الحديث عقائدياً،

(١) تجديد الفكر الإسلامي، مشروعيته، ومجالاته، وضوابطه، د / مفرح القوسي، ص ٢٨٦، بحث منشور في جامعة الإمام عدد ١٥ / ١٤٣١ هـ .

وفكرياً، وتشريعياً، وتاريخياً، وصياغته صياغة جديدة، ليساير الفكر الغربي والحياة الغربية المتقدمة والمتمدنة، وأخضاعه للسيادة العقلانية العالمية كما فعل الغرب بالكنيسة ودينها المحرّف^(١).

وهذا الاتجاه سماه بعضهم - أيضاً - باسم التحديث، والمراد به في الفكر الإسلامي المعاصر: الاتجاه العقلاني الداعي إلى الابتداع في الدين، أو تكييفه وتطويره باسم التجديد لمسايرة العصر، ومواكبة التطور؛ وخاصة في مجال الأصول العقديّة، والتشريعية، وهؤلاء يكثرّون من استخدام كلمة التجديد في كتاباتهم، ومفهومها عندهم: التوسع في فتح باب الاجتهاد لتخطي النصوص الشرعية اتباعاً للمقاصد، وتحقيقاً للمصالح، والجرأة على تغيير الأحكام الشرعية، أو تعطيلها لإثبات قابلية الإسلام للتطور، وصلاحيته لكل زمان ومكان، وتطوير الأصول والقواعد التشريعية - خاصة - للعصر انطلاقاً من مبادئ النهضة، والتقدم والتحديث^(٢).

ويقول محمد عمارة: بعد أن نبه أن التجديد لا يناقض اكتمال الدين وثباته، بل إنه السبيل لامتداد تأثيرات الدين الكامل وثوابته وأصوله إلى الميادين الجديدة والأمور المستحدثة لبقاء الأصول صالحة دائمة لكل زمان ومكان^(٣)؛ فهو عندئذ - أي التجديد - يمد فروع الأصول إلى المستجدات من الوقائع، والأحكام، ويحل أحكاماً جديدة أي - فروعاً جديدة - محل أحكام تجاوزها الواقع الذي تغير والعادات التي تبدلت، عندما تكون هذه الأحكام ذات علل غائية تدور معها وجوداً وعدمًا، بل إن الاجتهاد، والتجديد، إنما ينهض بدوره الدائم، في الكشف عن جوهر الأصول، والقواعد، والأركان، وتجليتها.

(١) الاتجاهات العقلانية الحديثة، د. ناصر العقل، ص ٢٠، التجديد في الفكر الإسلامي، عدنان أمّامة، ص ٣٦٥ - ٣٦٩.

(٢) الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية، د. مفرح القوسي، ص ٢٢٤.
وإنما سماه التحديث، تجنباً لاسم التجديد، قال: لهذا الاختلاف الواضح بين مفهوم التجديد عند علماء السلف، وما يسلكه أصحاب هذا الاتجاه التحديثي تحت اسم التجديد عدلت عن هذا الاسم إلى لفظة (التحديث) التي ينطبق مصطلحها آنفاً مع معناها اللغوي، ص ٢٢٥.

(٣) معالم المنهج الإسلامي د/ محمد عمارة ص ٩٤، مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحدائث الغربية،

إذا علاها غبار الابتداع فطمس معالمها بالزيادة أو الانتقاص، أو التحريف وفاسد التأويل. (١)، (٢)، (٣)

يقول حنفي: تجديد التراث: هو حل لتلاسم القديم وللعقد الموروثة، وقضاء على معوقات التطور، والتنمية، والتمهيد لكل تغير جذري للواقع (٤).

وله نص آخر يرى أن مهمة التراث، والتجديد حل لتلاسم الماضي مرة واحدة وإلى الأبد، وفك أسرار الموروث؛ حتى لا تعود إلى الظهور - أحياناً - على السطح، وكثيراً من القاع..... مهمة التراث، والتجديد: التحرر من السلطة بكل أنواعها، سلطة الماضي وسلطة الموروث، فلا سلطان إلا للعقل، ولا سلطان إلا لضرورة الواقع الذي نعيشه..... لا يعني التراث، والتجديد أي منزعة توفيقية بين القديم والجديد؛ لأن التوفيق بهذا عمل غير علمي... ولكن يعني: إعادة بناء علوم الغايات بكل الوسائل التي يتيحها العصر، وهي وسائل بيئية خالصة ناتجة عن ثقافتنا المعاصرة، وحاجات العصر.....

مهمة التراث، والتجديد هو: تفجير طاقات الإنسان المخترنة المحاصرة بين القديم والجديد كحصار الإنسان في اللاهوت المسيحي بين آدم والمسيح، بين الخطيئة والفداء. (٥).

(١) معالم المنهج الإسلامي د/ محمد عمارة ص ٩٣ س ٩٤ ، مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحداثة الغربية، ١٣ - ١٥ ، قلت: قوله هنا فيه عبارات لها محامل مقبولة ، لكن من منكور قوله إن في الشريعة حكماً ملغى ، فليس كذلك بل هو قائم متى تحققت علته ووجدت ، وقد لا يحتاج له في زمن ويحتاج له في آخر، والأحكام الجديدة، لا تحل محل غيرها ، بل تقوم تستنبط من أصول الشرع حين تجد مسائله، وتنزل الحاجة إليه، أما دور التجديد في التنقية، والتصفية من المحدثات العالقة بالدين أصولاً وفروعاً فجانِب صحيح متوافق مع قيم السلف للتجديد على أنه يختلف في التطبيق اختلافاً بيناً بحسب المنطلقات والأسس العقديّة والفكرية، فلا مناص من استحضار موقفهم من العقل تقدسياً وتقديماً على النقول ، وجعله متبوعاً لا تابعاً مع منظومة أخرى من المبادئ، والأسس العقلانية، مع جمع كلامه المفرق في تأليفه المختلفة ليتسق الفهم، وتعرف حقيقة التجديد عنده.

(٢) تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف، د. محمد الشريف، ص ١١.

(٣) انظر: تجديد الدين لدى الاتجاه العقلاني المعاصر، د. أحمد اللهيبي، ص ٦٧.

(٤) التراث والتجديد، حسن حنفي ص ١٩.

(٥) التراث والتجديد، حسن حنفي ص ٥٢ ، ٥٨ .

هذا شذرات من حديثه عن التراث، والتجديد وواضح أن هناك تعلقاً بينهما، وأن التجديد ما هو إلا فك وقطع للعلائق مع التراث الذي قال عنه: إنه يوجد على عدة مستويات، فهو تراث موجود في المكتبات، والمخازن والمساجد، والدور الخاصة يعمل على نشره فهو تراث مكتوب مخطوط، أو مطبوع... إلخ.^(١)

وقال أحدهم عند تفسيره حديث التجديد: دستور كامل لحركة الشريعة وديناميتها في مجال صيرورة الزمن، فهي تجدد دائم يدوس أصنام الصيغ في مسار طويل... فلا قوالب ولا أنماط ولا مناهج ثابتة، بل تبدلية عامة دائمة، تشمل توقف في التكيف داخل أطر، يصيب الأفراد والجماعات بتحجر يؤول إلى حتمية تخلف، بل انحدار ذريع.^(٢)

وقال محمد عابد الجابري: والتجديد بالنسبة للرؤية الإسلامية جزء من الحياة نفسها، بدليل الحديث النبوي المشهور... وبما أن الإسلام لا يفصل بين الدين والدنيا، بل بالعكس من ذلك يربط إصلاح أمور الدين بصلاح أمور الدنيا، فإن تجديد أمور الدين يعني في الوقت ذاته تجديد أمور الدنيا، وبما أن أمور الدنيا تتغير من زمن إلى آخر، فإن مفهوم التجديد، ومتطلباته لابد أن تتغير حسب الظروف، والأعصار.^(٣)

وقال الجابري: أما التجديد فيعني: بناء فهم جديد للدين عقيدة وشريعة انطلاقاً من الأصول مباشرة، والعمل على تحيينه، أي: جعله معاصراً لنا، وأساساً لنهضتنا وانطلاقتنا^(٤). وعرف التجديد بوضوح فقال: إعادة تفسير التراث -طبقاً- لحاجات العصر، فالقديم يسبق الجديد، والأصالة أساس المعاصرة، والوسيلة تؤدي إلى الغاية -التراث هو الوسيلة والتجديد هو الغاية، وهي المساهمة في تطوير الواقع، وحل مشكلاته، والقضاء على

(١) التراث والتجديد، حسن حنفي ص ١٤.

(٢) أين الخطأ، عبد الله العلايلي، ص ١٢

وفهم من حديث (بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ) أن كلمة (غريباً) ليست كما فهمه القدماء ليست من (الغربة) بل هي من الغرابة أي: الادهاش بما لا يفتأ يطالعك به من جديد حتى لتقول إزاءه في كل عصر (إن هذا الشيء عجاب)، ص ١٨

(٣) وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، محمد الجابري ص ٤٠-٤١ .

(٤) نحن والتراث، محمد عابد الجابري، ص ١٢-١٣ .

أسباب معوقاته، وفتح مغاليقه التي تمنع أي محاولة لتطويره، والتراث ليس قيمة في ذاته إلا بقدر ما يعطي من نظرية علمية في تفسير الواقع، والعمل على تطويره، فهو ليس متحفاً للأفكار نفخر به، وننظر إليها بإعجاب... بل هو نظرية للعمل^(١)،^(٢).

ويقول أمين الخولي:

التجديد الذي هو تطور ليس إعادة قديم كان، وقصره على إعادة القديم إلى ما كان عليه، بينما الصحيح الذي تشهد به سيرة المجددين، وأعمالهم، والآراء التي قالوا بها: إن التجديد الذي هو: تطور ليس إعادة قديم كان، وإنما هو اهتداء إلى جديد كان بعد أن لم يكن، سواء أكان الاهتداء إلى هذا الجديد بطريق الأخذ من قديم كان موجوداً، ثم بطريق الاجتهاد في استخراج هذا الجديد بعد أن لم يكن، فالتطور لا يفهم بسهولة من إحياء ما اندرس كما يقال في معنى التجديد. اهـ^(٣).

وقال نصر أبو زيد:

إعادة بناء العلوم التراثية – العقلية والنقلية – هو الهدف النهائي لمشروع التيار الإسلامي؛ تحقيقاً لأهدافه في تثوير الواقع بثوير وعي الجماهير المؤمنة التراثية، والخطوة الأولى في هذا الطريق تبدأ بعلم العقائد – علم الكلام أو علم أصول الدين – لمعرفة بنائه القديم من أجل نقله على البناء النفسي المعاصر، والتراث، والتجديد كله ما هو إلا شروح الماضي، ولكن لا يعني الشرح هنا مجرد تحصيل حاصل، بل هي إعادة بناء القديم كله على أساس نظرة متكاملة... إن إعادة البناء تستلزم تفكيك البناء القديم أولاً، واختيار مكوناته لنفي واستبعاد العناصر اللصيقة الصلة بسياقها التاريخي الماضي التي تخلو من المغزى اللازم للبناء النفسي المعاصر^(٤).

(١) المرجع السابق، ص ١٣.

(٢) ومن مفاهيم التجديد قولهم: إعادة تنظيم السلطة الروحية بأي تجديد المعاني، والمفاهيم الدينية، واستيعاب التطور العميق الذي حصل داخل الوعي الديني، وتوفير الأطر الفكرية والنظرية، والاجتماعية التي تساعده على معرفة نفسه، وتحقيق ذاته بشكل طبيعي، نقد السياسية الدولية، والدين، د. برهان غليون ص ٥٥٤.

(٣) المجددون في الإسلام، ص ٣٠ – ٣٣.

(٤) نقد الخطاب الديني، نصر أبو زيد، ص ١٦٨.

إن مصطلح التجديد - هنا - شديد الدلالة في إحالته إلى مفهوم إعادة البناء خاصة وأن المصطلح هو عنوان المشروع الأمر الذي يجعل عادة البناء مجرد طلاء للبناء القديم، إن هذا البناء في حقيقته تفكيك للمنظومات الفكرية للفرق، والاتجاهات، وإعادة ترتيب جزئياتها^(١)، (٢).

ثم نادى بضرورة تحقيق التراث قبل إلغائه، التراث عندما يحقق لا يبقى تراثاً - أي: صورة نموذجية ممجدة - بل يصبح واقعاً متنامياً يتأسس عليه وعي جديد ينظر إلى الماض والحاضر، والمستقبل بمنظور جديد، تحقيق التراث لا يمكن أن يتم إلا بإلغائه - أي: بتجاوزه - والتجاوز - هنا - لا يعني التخطي، أو القفز من فوق، بل الاحتفاظ والنفي، وبعبارة أخرى: إن تحقق التراث يتطلب عدم التوقع فيه، والوقوف عنده، بل تطويره، وتطويعه بالشكل الذي يسمى بتحقيقه على ضوء متطلبات العصر، وظروفه، إنه النزول به من ميدان العقل إلى ميدان الواقع من التصور النموذجي المثالي إلى التطور التاريخي، والخطوة الأولى في هذه الطريق هي إعادة قراءة التراث نفسه، إعادة تقييمه على ضوء الواقع الذي أنتجه، لا بد إذن من التاريخ، بل لا بد من إعادة بناء التاريخ، وبعبارة أخرى لا بد من تصحيح وعينا بتاريخنا^(٣).

(١) نقد الخطاب الديني، نصر أبو زيد ص ١٦٩.

(٢) وقال: (وقال: المعركة في حقيقتها إذن معركة قديمة في فكرنا الحاد، وهي ليست مجرد معركة حول قراءة النصوص الدينية، أو حول تأويلها، بل هي معركة شاملة تدور على جميع المستويات الاجتماعية، والاقتصادية والسياسية، معركة تخوضها قوى الخرافة والأسطورة باسم الدين، والتمسك بالمعاني الحرفية للنصوص الدقيقة، وتحاول قوى التقدم العقلانية أن تنازل الأسطورة، والخرافة - أحياناً - على أرضها تجديد أمور الدنيا، وبما أن أمور الدنيا تتغير من زمان إلى آخر، فإن مفهوم التجديد، ومتطلباته لا بد أن يتغير حسب الظروف، والأزمان، وهكذا فإذا كان بعض الفقهاء القدامى، قد فسروا (التجديد) على أنه كسر للبدعة، والعودة بالمسلمين إلى سيرة السلف الصالح، فينبغي ألا نقف عند حدود هذا المعنى تقليداً لهم وتقيداً بالتعريف الذي أعطوه البدعة، والذي استمدوه من ظروف عصرهم، ومعطيات واقعهم)، نقد الخطاب الديني ١٦٩ .

(٣) التراث والحداثة، ص ١٠٥.

وقال نصر أبو زيد:

وإذا كنا لا نستطيع تجاهل هذا التراث، ونسقطه من حسابنا، فإننا بالقدر نفسه لا نستطيع أن نتقبله كما هو، بل علينا أن نعيد صياغته، فنطرح عنه ما هو غير ملائم لعصرنا، ونؤكد فيه الجوانب الإيجابية، ونجدها، ونصوغها بلغة مناسبة لعصرنا، إنه التجديد الذي لا غناء عنه، إذا كنا نريد أن نتجاوز أزمنا الراهنة، إنه التجديد الذي يجمع بين الأصالة، والمعاصرة، ويربط بين الوافد، والموروث^(١).

والتراث كثيراً ما تناوله أولئك في مؤلفات باسطين حديثهم عنه، وهذا أمر باعث على معرفة سر الاهتمام به، فالتراث يرويه قيودا، وأغلا لا تمنع من مواكبة العصر، والوفاء بحاجات الحاضر.

وتجلى أن مفصل دعاوى التجديد تدور حول الموقف من التراث إضافة، وتنقية، وحذفاً وإلغاءً، ولذا كثر جداً تأليف حول التراث مما يستوجب التأمل، لِمَ كان هذا الاحتفاء والاعتناء؟، ولم شغل التراث حيزاً مهماً من مشروعات فكرية متعددة؟^(٢).

ولخص صاحب العصرانيين ومفهوم تجديد الدين لخص مفهوم التجديد عند العصرانيين اليوم: هدم لما كان عليه السلف، والقطيعة بين السلف والخلف، وتطوير الدين لإفرازات الحضارة الغربية المعاصرة، وتغيير الصورة التي ألفها المسلمون خلفاً عن سلف^(٣).

وجعل محمد شاكر الشريف مقصود المعاصرين بتجديد الخطاب الديني: إجراء التغيير كلما احتيج إليه في أصول هذا الدين، وفروعه، لتتوافق مع تغيرات قيم هذا العصر، ومعطياته ومنطلقاته المستمدة من الثقافة الغربية المعاصرة التي هي نتاج تفكير بشري

(١) مفهوم النص، نصر أبو زيد، ص ١٨

(٢) من مؤلفاتهم في ذلك / التراث والحداثة، ونحن والتراث لمحمد الجابري، قراءة في التراث جابر عصفور، التراث والتجديد حسن حنفي، الأسطورة والتراث سيد القمني.

(٣) انظر: العصرانيون ومفهوم تجديد الدين، د / عبدالعزيز مختار إبراهيم ص ٢٦—٢٧.

محض، ليس للوحي المعصوم أثر فيه، إضافة إلى خليط ردي من تحريفات اليهود، والنصارى ووثنية الرومان.^(١)

يقول الدكتور سيف الدين عبدالفتاح في تأصيل مهم لمنهجية التجديد التي سار عليها اتجاه التغريب – كما سماه وسماه غيره –: إنه راح بين تيار الاستبدال الكامل، وتيار التوفيق والتلفيق بين الرؤية الإسلامية، والرؤية الوضعية الغربية.

وكان هذا الاتجاه قد تناول المفهوم والمنهاجية إلى أكثر من فريق، فريق أهمل تحديد المفهوم – ومعظمه ممن يمثل تيار التوفيق –، حتى يتسنى له القيام بهذه العملية دون مقومات نظرية، ومنهاجية يمكن أن تسد الطريق في القيام بهذا ابتداء، وفريق تبنى المفاهيم الغربية المتعلقة بعملية التجديد دون أدنى مراجعة تذكر، كل وفق توجهه الأيديولوجي المسبق، وفريق ضمن تيار التوفيق حاول أن يجري عملية التوفيق بين المفاهيم دون أسس منهاجية، ومعايير واضحة، مما أسهم في تشويه المفهوم ذاته، وهي محاولة مرحلية انتهت بإقصاء المفهوم الأصيل بكل جوانبه في اتجاه التغريب الكامل.

أما في قضية المنهاجية فإن اتجاه التغريب ككل، قد تعرض لها بشكل مفصل على عكس اتجاه التأصيل، والتجديد الذاتي الشرعي، إلا أن هذا التعرض، والاهتمام يجب ألا ينسب إلى هذا التيار مباشرة، نظراً لأنه في جوهره يقوم بعملية نقل للمناهج الغربية الجاهزة^(٢).

وهذا النقل المطول مهم في فهم اتجاهات التجديد المعاصرة وموقفها من المفهوم، ثم منهجيتها في تحقيق التجديد والوصول إليه.

الفوائد في ثبوت الصلة بين تجديد الدين، وتجديد معارف الشريعة

وبعد هذا العرض الواضح، فما الفوائد في ثبوت الصلة بين تجديد الدين، وتجديد معارف الشريعة؟، فالجواب عن هذا من وجوه: –

(١) انظر: تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف، محمد شاكر الشريف ص ٢٧.

(٢) مفهوم التجديد، د. سيف الدين عبدالفتاح، ص ٣١٢، ٣١٣.

١- إضفاء صفة الشرعية والحل للتجديد بمختلف أنواعه إذا انضبط وسار في ما حدد له ولم يخرج عن إطاره الشرعي الأصيل.

٢- ضم دعاة جدد وأنصار آخرين للتجديد في العلوم الشرعية عموماً والتفسير خصوصاً

٣- أن يعرف أن دعوات تجديد التفسير جاءت في إطار دعوات كبرى لتجديد الدين، وخطابه، فلا ينبغي فصل ما تعلق بالتفسير عن نسقه، وإطاره الوارد فيه، حتى يفهم فهما صحيحاً عميقاً.

ولكي يفهم التباين في المشروعات التجديدية للتفسير بأنها لا تنفصل عن نسقها الفكري العقائدي، فهي نتاج صائر إليه في حدود معطيات دعاوى التجديد الكلية العامة. وحافل القول مما تقدم أن اتجاهات التجديد : منها الشرعي، ومنها التغريبي، وهذا الأخير إما تغريبي اعتمد على المناهج الغربية، ونقلها، وتأثر بها، وأعملها في قضية التجديد، وإما توفيقي أراد أن يوائم بين الرؤية الإسلامية، والغربية، لكنه لم يستطع، وآل به الأمر إلى رؤية مشوهة ممسوخة ليست من الإسلام في شيء، وواضح إهمال تحديد المفهوم عند طوائف من الفريقين وأهل الاتجاهين، واعتاضوا عن ذلك بمنظومة من أفكار، وتصورات كانت أعمدة لعملية التجديد، ويمكن التقاط مفهوم التجديد، والتحديث عبر فهمها وتطبيقاتها عندهم.

يقول محمد البهي عن تجديد القرن العشرين:

هو محاولة أخذ الطابع الغربي، والأسلوب الغربي في تفكير الغربيين سواء في تعبيرهم عن الدين، أو في تحديدهم لمفاهيمه، ومفاهيم الحياة التي يعيشونها، أو في تقديرهم للثقافات الشرقية الدينية والإنسانية^(١).

يقول صاحب المذهب المحمدي - موضحاً النتائج التي أعقبت نشاط الشيخ

محمد عبده والتي سارت في اتجاهين مختلفين - :

فمن جانب نشأ محيط مدني في التفكير صورَّ على أنه التجديد، وهو يقوم على الاحتفاظ بالعقيدة الإسلامية، ولكنه متأثر في قوة الأفكار الغربية، والمثل التقدمي لهذا

(١) الفكر الإسلامي الحديث، ص ١٧٧.

التجديد، يميل إلى العلمانية التي تهدف إلى فصل الدين عن الدولة، والاستعاضة بالنظام الغربي للقانون عن الشريعة الإسلامية^(١).

ومن جانب آخر تكون حزب ديني يسمى نفسه بـ (السلفية) وهو يتفق مع الاتجاه العلماني في رفض سلطة تعاليم القرون الوسطى، ولكن مع قبول القرآن والسنة كأساس للفصل في الحقائق الدينية^(٢).

الخلاصة :

والمقصود من هذه النقول، وتلك التوطئة تقرير أن دعاوى التجديد في التفسير، ليست دعاوى مجتزأة عن نسقها الكلي، بل هي ضمن دعوات شاملة تدعو لتجديد الدين، أو تحديث الدين، والخطاب الديني، ومن ثم شارك في إذكاء تلكم الدعوات، والاشتغال بها والحماسة لها جماعات مختلفة المسالك متعددة التوجهات، والأفكار، لها مشروعاتها الفكرية والتجديدية، ولم ينفرد أهل العلم وأصحاب التخصص بذلك التوجه، ولا تلكم المشروعات التجديدية.

وبالتالي فمن أراد دراسة دعاوى التجديد فلا مناص له من فهمها في محيطها العام الذي انطلقت منه، إذ تجديد الدين لا يمكن دون تجديد أصوله، وأساسه، ونصوصه من الكتاب والسنة، ولهذا كان فهم التجديد يقوم على الوحيين، وما يجب تجاهها في العصر الحديث.

فريق رأى التجديد الشرعي هو في إحياء معالمها، وفهمها، وذب ما علق بها من بدع وخرافة وتحريف، وهو ما يسمى التجديد بالإحياء والتنقية.

وفريق يرى دائرة التجديد أوسع وأعمق من مجرد التنقية التصفية وإحياءها في النفوس وفي واقع الأنفس، والأمة، فذهبوا إلى إعادة النظر في المنهجية، والأصول التي يتكون على ضوئها فهم النصوص، واستنباط الأحكام، وصياغة متطلبات العصر، واحتياجاته المتنامية بتنامي معطيات المكان والزمان، ورأى هؤلاء أن الواقع يفرض مفاهيم للوحيين، لم تكن قبل ذلك، بدعوى أن تلكم كانت في ظروف تاريخية وزمنية لا

(١) الفكر الإسلامي الحديث، ص ١٧٦.

(٢) الفكر الإسلامي الحديث، ص ١٧٧.

يمكن تطبيقها في العصر الحديث بمستجداته وتطوراته، والفريق الثاني هذا لهم منهجية منسوجة استقت معالمها من فكر مجلوب من حضارات غربية مسيحية، ومعتقدات فلسفية مختلطة المشارب، والاستمداد، بنوا عليها مشروعاتهم الفكرية التحديثية، وهم في نشأة أطروحاتهم، ومذاهبهم التجديدية على مراحل، وفئات. (١)، (٢).

* * *

(١) قسمها / بسطامي سعيد في كتابه تجديد الدين، إلى مرحلتين، ومنهم من على جعلها ثلاث مراحل كما هي عند د. أحمد اللهيب في تجديد الدين لدى الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر، فمن أعيانهم في المرحلة الأولى أحمد خان الهندي، محمد إقبال، جمال الدين الأفغاني، محمد عبده، قاسم أمين، عبدالرحمن الكواكبي، رفاعة الطهطاوي.

ومن أعيان المرحلة الثانية الحالية: محمد أسد، محمد عمارة، حسن الترابي، عبدالله العلايلي، محمد عابد الجابري، ومحمد سليم العوا، وأحمد كمال أبو المجد، ومحمد فتحي عثمان، وفئام من أهل الاتجاه العلماني زكي من أمثال: نجيب محمود، ومحمد أركون، وغيرهم.

(٢) من أهم المراجع في هذا الموضوع:

مفهوم تجديد الدين، بسطامي سعيد، تجديد الدين لدى الاتجاه العقلاني المعاصر، د. أحمد اللهيب، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية، د. مفرح القوسي، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر، د. حمد بن صادق الجمال، موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي، د. سعد العتيبي، الاتجاهات العقلانية الحديثة، د. ناصر العقل، تجديد الدين، د. محمد حسنين، الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية في الأقطار الإسلامية، أبو الحسن الندوي.

المبحث الرابع: مفهوم تجديد التفسير:

تناولت دراسات معاصرة قضية التجديد في التفسير، وصاغت لهذا المصطلح الجدلي مفهوماً رأته يصدق على المراد به، ومقصود من نادى إليه ودعى له.

وهذه نخب من هذه التعريفات:

١- "استلهم آيات القرآن الكريم، والتوجيه والهداية في كل ما يعرض حياتنا، وما يمس العقيدة والأخلاق، أو يدخل في بناء مجتمعاتنا وسياستنا، واقتصادنا، بما يكشف عن وفاء القرآن الكريم بحاجة البشرية وفاء لا يعوزها إلى غيرها من طرائق الهدايات"^(١). وهذا يعني تجديد نظرة المسلمين إلى القرآن، وليس معناه أن نصوص القرآن تغيرت مدلولاتها أو أن حقائقه تغيرت، أو تطورت في ذاتها^(٢).

٢- "مواكبة التفسير لحاجات العصر وإصلاحها، بحيث لا يغدو التفسير حبيس الأوراق والكتب، وإنما ينطلق لإصلاح واقع الناس وتلبية حاجاتهم الدينية والنفسية"^(٣).

٣ - وقيل المراد به عند دعاة التجديد في العصر الحديث: إعمال الفكر في فهم القرآن فهماً جديداً دون الرجوع إلى شيء من أفهام السابقين من رجال المأثور، والمعقول، أو التقيد بقواعد لغة القرآن، أو بشيء من الضوابط التي وضعها علماء أصول الفقه وعلوم القرآن^(٤).

٤ - "إرادة التجديد في التفسير تنطلق من المعنى اللغوي الذي يكون، إما دالاً على الاستمرارية وصلاحيّة الشيء، أو الأفكار للبقاء إذا استجدت، أو تم تجديدها بعد أن بليت، وإبراز ما لم يكن بارزاً فيها، وإما تدل على ما لا عهد للإنسان به، أو إنشاء ما لم يكن

(١) اتجاهات التجديد في التفسير في العصر الحديث، د. محمد شريف، ص، ونقله بحروفه د. عثمان

عبد الرحيم في كتابه: التجديد في التفسير، نظرة في المفهوم والضوابط، ص ١٥.

(٢) التجديد في التفسير، د. عثمان عبد الرحيم، ص ١٥.

(٣) التجديد في التفسير، جمال أبو حسان، ص ٥.

(٤) مناهج المفسرين بين الأثر والتجديد، د. عيادة الكبيسي، ص ١١١، مجلة كلية العلوم الإسلامية، ١٤٣١هـ.

منشأً. ومفاهيم التجديد تصدق على المعاني التي يعينها دعاة التجديد في العصر الحديث^(١).

٥ - "المراد به في الاصطلاح: تجديد الفهم لكتاب الله - تعالى - على ضوء واقع المسلمين المعاصر وفق قواعد التفسير"^(٢).

٦ "تجديد الفهم لكتاب الله تعالى على ضوء واقع المسلمين المعاصر بعد التقيد بضوابط التفسير وقواعده، والعمل على تنقية التفسير من الفهوم البشرية الخاطئة لكونها اجتهادات قابلة للنقد أملاً في العودة إلى المنبع الصافي"^(٣).

٧ - "هو العودة بالتفسير إلى انطلاقة الاجتهادية الأولى، وحرية العلمية المنضبطة بالمنهج الذي كان عليه سلفنا الصالح من الصحابة، والتابعين، وتابعيهم، والأئمة المتبوعين، وأئمة التفسير المجتهدين"^(٤).

٨ - وهناك من جعله على نوعين: تجديد بالمفهوم الشرعي، إعادة رونق الدين، وجماله، وصفائه وإحياء ما اندرس منه، ونشره بين الناس.

وهو بالمفهوم الآخر: الانقراض على أصول الدين، وثوابته، وكيالاته وهدمها، وبناءها بناءً جديداً بنفسية المهزوم؛ لموافقة ما تدعو إليه الحضارات المسيطرة على الإسلام والمسلمين^(٥).

٩ - "التوجه إلى التفسير وتنقيته من الشوائب، والبدع، وإحياء ما اندرس منه، وإبراز هدايات القرآن، وتنزيلها على واقع الناس، ومستجدات حياتهم، مع مخاطبتهم بلغة عصرهم"^(٦).

(١) التجديد في التفسير في العصر الحديث، مونية الطراز، ص ١٥٩، بحث منشور في مجلة الإحياء، العدد ٢٨.

(٢) التجديد في التفسير، يحيى شطناوي، ص ١٢، مجلة ثقافتنا للدراسات والبحوث، المجلد ٦، العدد ٢٣، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

(٣) التجديد في التفسير، الشريف حاتم العوني، ملخص اللقاء في مركز تفسير.

(٤) التجديد في تفسير القرآن الكريم، د. علي ثابت عبد الحفيظ عمران، ص ٣، بحث مقدم لمؤتمر القرآن الدولي السنوي، مقدس ٤ المنعقد بمركز بحوث القرآن بجامعة مالاي - ماليزيا ١٤/١٥/٢٠١٤م.

(٥) التجديد، مفهمه، وضوابطه، حسن محمد شبالة، مقال إلكتروني في موقع شبكة النور - المختار الإسلامي - وموقع منبر علماء اليمن.

(٦) التجديد في الدراسات التفسيرية، مقترحات وتجارب، د. عبد الله أبو المجد، ص ١٤، بحث مقدم للمؤتمر الدولي لتطوير الدراسات القرآنية المقام في جامعة الملك سعود ٦/٤/١٤٣٤هـ.

١٠- "هو التجديد الصحيح السليم، المنضبط بالضوابط العلمية المستلزمة للأسس المنهجية، التجديد القائم على الإبداع، والتحسين، والجدة، والاستفادة من العلوم، والمعارف، والثقافات المعاصرة، وتوسيع أبعاد معاني الآيات القرآنية، وإحسان تنزيلها على الواقع الذي تعيشه الأمة، والعمل على حل مشكلات الأمة على هدي حقائق القرآن الكريم"^(١).

وما تقدم من تحديد مفهوم التجديد في التفسير يُبين أنه متنوع المسارات، وهي تعني التجديد المنضبط الشرعي الذي يرويه جازاً غير ممنوع، لكن هذه المحددات والتعريفات فيها نظر، فهل تقصد: الواقع أم المفترض الذي ينبغي؟، بمعنى هل هي وصف دقيق للدعوى المعاصرة التي ينادى بها؟، أم أنها مفاهيم خاصة بالدارسين يرونها مفاهيم دقيقة بمقدورها أن تمثل وجه التجديد الشرعي المنضبط؟.

والذي أراه أن يراعى عند تحديد التجديد مفهوماً مصطلحياً كونه متوائماً واصفاً ما تعج به الدعوات المعاصرة على اختلاف ألوانها، وأشكالها ومنطقاتها، فيكون توصيفاً للواقع، ضابطاً معنى التجديد كاشفاً ما تزدهم به الساحة اليوم على اختلاف مكوناتها وثقافتها، وأفكارها ومشروعاتها، وعلى أنقاض الدعوات الهدامة للتجديد يقام صرح التجديد المشروع الرصين الذي، لا ينقض - أصلاً - ولا يستبدل منهجاً، ولا يعادي إرثاً، أما اجتراح ضوابط لمسار التجديد المفسوح فأمر تالٍ بعرض هذه الدعوات عرضاً متجرداً يكشف القويم من المعوج، ويفرق بين التجديد والتبديد.

ومما يظهر من هذه التعاريف أنها تحوي بعضاً من أوجه التجديد، وتترك وجوهاً، فهي تشمل وجهة التنقية، والتبرئة، والإحياء، والإعادة لما اندرس من معالمه، وتجديد الفهوم والمعاني ملائمةً للعصر الجديد، والواقع المستحدث، وهذا الأخير يحتاج قواعد وأسساً تنفي عنه شرور المناهج المستحدثة التي يزعم أصحابها أنها تجدد المعاني، وتستجيب للمتطلبات الزمانية والمكانية، فكل هذه المناهج تسير بدعوى التجديد، وتقديم الجديد، وهي طرائق قديماً وتيارات شتى، فما الفارق بينها وما يقبل منها وما يرد؟ وما المعيار الضابط للمشروع والممنوع؟.

(١) تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، د. صلاح الخالدي، ص ٤٥.

وعليه فأولى ما يقال في حد دعوى التجديد المعاصرة أنه: إحياء علم التفسير، إما بإعادة قيم القرآن، وهداياته في النفوس، وجعله منطلق الإصلاح، وعلاج أدواء العصر، وإما بنفي ما تعلق به وتنقيته من الشوائب، وإما باقتراح معاني وفهوم جديدة تلائم الحديث المعاصر، وإعادة تأويله بقراءة جديدة عصرية ذات أسس ومناهج مختلفة، وإما بتقريبه بين أيدي المسلمين وتيسير تفاسيره ومعانيه.

ويلاحظ أن هذه المحددات مفتوحة تتسع لكل الدعاوى المحقة منها والمبطلّة، وزادت بوجه التقريب، والتيسير وهو مطلب رئيس عند فئة أحاطت بالتفسير القديمة بوجوه من النقود والاستدراك، وظنت فيها عائقاً يحول دون فهم الكتاب، وتيسير وجوهه عند المسلمين، بل كان نقد القديم من التصانيف، والمبالغة في الحط عليها، واستئصال علومها ووسائل الإفادة منها منطلقاً لرواد التجديد الذي يعني التجديد عندهم: إحداث جديد بالكلية وبت الصلات بين الجديد وبين القديم المأثور، وافتنوا لذلك عللاً ضجت بها دراساتهم، وسيأتي لهذا بسط بيان.

ومن النتائج المهمة في تأطير مصطلح تجديد التفسير :

أ- أن تعدد مفاهيم التجديد التفسيري مرتبط بروابط فكرية، وعقدية، فهي علائق تغذي المفهوم وتنشئه، وتجعل السير في تحقيقه همّاً إصلاحياً تجديداً نهضوياً.

ب- أن المفهوم تتنازعه اعتبارات، وأفكار عديدة تجعله مختلفاً متنوعاً بحسب تلکم المسببات والعوامل.

ج- أمران مؤثران غاية الأثر في فهم المصطلح والمقصود منه عند دعاة وهي:

أولاً - الموقف من الإرث التفسيري العظيم الذي خلفه الأسلاف.

ثانياً - الوسائل، والأدوات القرآنية التي يمكنها بسط علاج القرآن، ونشر إصلاحاته وهداياته في العصر الحديث أمام عدد هائل من الوسائل المقترحة، والمناهج المقدمة على أنها ناجعة الأثر عظيمة التغيير في تجديد التفسير، وتحديث النصوص القرآنية بما يوافق العصر ويستجيب للجديد.

* * *

المبحث الخامس: مدرسة المنار ودورها في التجديد والإصلاح

مدرسة المنار معلم رائد في العصر الحديث، كثرت حولها الدراسات والبحوث، ورصد النقاد وأعلام الفكر والاستشراق والتاريخ كل ما مرت به، وكيف تخلقت مناهجها من خلال الأحداث والتحديات آنذاك، وقد عُدَّ أعلامها جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ومحمد رشيد رضا، رواد التجديد والإصلاح في عصرنا الراهن، وحين يذكر التجديد تحضر المنار بتاريخها وأعلامها وجهودها لا تغيب عن دعوات وأدوار التجديد المتحققة في الزمن المعاصر.

والحق أن شيخاها جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده ظلّا مثار اختلاف، وافتراق، وانقسام حاد في حقيقة دعوتهم، ومنطلقاتهم، وأهدافهم التي عاشوا لنيلها، وسعوا لتحقيقها، حتى لأظن أنه لم يسترب، ويختلف في أحد من رموز العصر كما اختلف في جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، فعلا فيهم كثيرون، وطالهم بسهام التجريح، والرمي كثيرون، حتى أهل الاستشراق وكتاب الغرب، استأثر الحديث عن الرجلين بحيز كبير من تأليفهم، وكثيراً ما استدل مناوؤهم بشهادات الغربيين فيهم.

قال محمد عبده عن شيخه جمال الدين الأفغاني: أما منزلته في العلم وغزارة المعارف فليس يحدها قلم إلا بنوع من الإشارة، لهذا الرجل سلطة على دقائق المعاني، وتحديدها، وإبرازها في صورها اللاتقة بها، كأن كل معنى قد خلق له، وله قوة في حل ما يعضل منها كأنه سلطان شديد البطش فنظرة منه تفكك عقدها^(١).

وقال أيضاً: (إن والدي أعطاني حياة يشاركني فيها أخوأي (علي) (ومحروس)، والسيد جمال الدين الأفغاني أعطاني حياة أشارك بها محمداً وإبراهيم وموسى وعيسى والأولياء والقديسين)^(٢).

وقال رضا: وقد أجمع العارفون، والمدونون للتاريخ الحديث أنهما – الأفغاني وعبده – مصدر هذه النهضة العصرية في مصر والأفغان وإيران والهند.

(١) تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، محمد رشيد رضا ١ / ٣٤ .

(٢) الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده محمد عمارة ١ / ١٩ .

وقبلها يقول:.... بل ذكرهما الحميد معروف في سائر الشرق غير مجهول في عالم الغرب، وأن لقب (حكيم الشرق) ولقب (الشيخ الإمام) لاصقان بهما ومغنيان عن تسميتهما^(١).

وقال في كلام يتعجب منه عن الأفغاني: وكذلك كان ذلك الروح العلوي النبوي الذي تمثل للأفغان في ناسوت بشري، جلس في دروس العلم، فحذق العلوم، والفنون القديمة نقلها وعقلها في بضع سنين^(٢).

وقال محمد رضا عن محمد عبده: كان سليم الفطرة، قديس الروح، كبير النفس، صادف تربية صوفية نقية زهده في الشهوات، والجاه الدنيوي، وأعدته لورثة هداية النبوة، فكان زيتة في زجاجة نفسه صافياً يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار، فمسته شعلة من روح السيد جمال الدين فاشتعل نوراً على نور^(٣).

ويرى شكيب أرسلان محمد عبده فريد عصره، ووحيد مصر، وحجة الإسلام، اتفق الناس على كونه أحد أفضا الشرق الذين قلما جاد بهم الدهر، وواسطة عقد المصلحين المجددين في هذا العصر^(٤).

وقال بشيء من المدح والإطراء تلميذه السابق محمد رشيد رضا^(٥)، ووصف الأفغاني بأنه فيلسوف الإسلام وعلم الإسلام، وكوكب الإصلاح حجة الشرق الناهضة وآية الحق الباهرة^(٦).

(١) مقدمة تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، ص ١.

(٢) تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده في المقدمة، ص (و).

(٣) تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده في المقدمة ص (ح).

وللشيخ رضا كلام يقطر حباً وتغالياً في شيخه محمد عبده حشا به مؤلفاته ولاسيما كتاب مقدمة تاريخ الأستاذ الإمام!!

وهناك رسالة وجهها محمد عبده إلى جمال الدين الأفغاني فيها من الإغراق في الإطراء والنعوت في شيخه غلوٌ عظيم مما يستغرب صدور عنه، وإن كان من قبيل الشعريات – كما يقول محمد رضا – قلت : فيها كلام خطير توقع الريبة والشك في هذا الهذيان الغالي الذي وجهه لشيخه. انظرها – غير مأمور – بتمامها في تاريخ الأستاذ الإمام ٢/ ٥٩٩.

(٤) حاضر العالم الإسلامي ٢٨٣/١.

(٥) حاضر العالم الإسلامي ٢٨٤/١.

(٦) حاضر العالم الإسلامي ٢٨٩/٢.

قال الزركلي عن محمد عبده: ومن كبار رجال الإسلام والتجديد في الإسلام^(١). وقال مصطفى عبدالرازق: وحسب جمال الدين من عظمة ومجد أنه في تاريخ الشرق الحديث أول داع إلى الحرية، وأول شهيد في سبيل الحرية^(٢). وقال محمد عمارة: إن جمال الدين الأفغاني ليس مجرد مفكر ولا هو بالمناضل العادي، لقد أصبح جزءاً كبيراً، وعزيزاً من ضمير هذه الأمة الإسلامية في عصرها الحديث... ولذلك، فلم يكن غريباً أن يجمع الأئمة، والمناضلون، والعلماء والأعلام في الشرق، بل وفي الغرب على أن جمال الدين، هو حكيم الشرق، وموقفه، وفيلسوف الإسلام^(٣).

ووصف بأنه آية من آيات القرن التاسع عشر، ومعجزة من بدائع معجزاته^(٤). وقال عنه مالك نبي كلاماً لا يقل عن ما تقدم أطراءً وثناءً وإعجاباً، وأنه شهد الإفلاس الروحي والمادي في العالم الإسلامي، وأعلن على الفور الحرب ضد النظم البالية والأفكار المميتة^(٥).

ونقل محمد حسين عن (بلنت) في كتابه (التاريخ السري)^(٦)، قوله عن زعماء الإصلاح في الأزهر وعما سماه (الإصلاح الديني الحر) الذي أرجعه إلى جمال الدين الأفغاني ووصف صنيعة إطلاق العقول من الأغلال التي قيدتها طوال الأجيال الماضية، وقال: بأنه يماثل ما حدث من إحياء المسيحية بأوروبا في القرنين الخامس عشر والسادس عشر^(٧).

(١) الأعلام، الزركلي ٢٥٢/٦.

(٢) جمال الدين الأفغاني المفترى عليه، محمد عمارة، ص ٢٠٢.

(٣) المصدر السابق ص ٤٠.

(٤) تاريخ الأستاذ الإمام ٤٨/١، وهو من ترجمة سليم بك العنحوري للأفغاني.

(٥) وجهة العالم الإسلامي، ص ٥٠ - ٥٢.

(٦) ويلفريد سكويبلنت، شاعر ومستشرق إنجليزي، من آثاره التاريخ السري لاحتلال إنجلترا مصر.

ومستقبل الإسلام، خواطر عن الهند، توفي ١٩٢٢م، المستشرقون، نجيب العقيلي ٤٩٨ / ٢.

(٧) الإسلام والحضارة الغربية، ص ٧٦.

وقال منابذوهم - ومن أشهرهم الشيخ مصطفى صبري -: أما النهضة الإصلاحية المنسوبة إلى الشيخ محمد عبده فخلاصتها أنه زعزع الأزهر عن جموده على الدين، ففرب كثيراً من الأزهريين إلى اللادينيين خطوات، ولم يقرب اللادينيين إلى الدين خطوة، وهو الذي أدخل الماسونية إلى الأزهر بواسطة شيخه جمال الدين الأفغاني^(١). وقال فيهما ما هو أشد، وأنهما أرادا لعب دور (لوثر، وكلفين) زعيمى البروتستانت فى المسيحية، واقتصر تأثر سعيهما على مساعدة الإلحاد المقتنع بالنهوض والتجديد^{(٢)،(٣)}.

وقال محمد محمد حسين: الاهتمام بالأفغاني ومحمد عبده يستند إلى اعتبارين: أولهما أن الصورة الشائعة المعروفة عنهما بين الناس تخالف حقيقةهما، وهذه الصورة الشائعة تستمد وجودها وقوتها من الدعاية الدائبة التي لا تفتّر، والتي تسهر عليها قوى ومؤسسات قادرة ذات نفوذ، وثاني هذين الاعتبارين، هو: أن جلاء حقيقة الرجلين يتبعه جلاء حقيقة كثير من الأوهام التي تأصلت في نفوس الناس تبعاً لاستقرار شهرتيهما فيها، فكشف الستر عنهما هو في الوقت نفسه كشف للستر عن أباطيل كثيرة ترتبط بهما، وتستمد قوتها، وبريقها الخداع من شهرتيهما ومن ارتباطها بهما^(٤). وممن حط على الأفغاني، وجرحه بأنواع التجريح لويس عوض^(٥)، فنراه يقول أشد الألفاظ وأنكاهاً: زنديق، ملحد، متفرنح، علماني، شيعي، بهائي، باطني، مكر، غامض،

(١) موقف العقل والعلم والعالم ١٣٢١/١، ١٣٤.

(٢) موقف العقل والعلم والعالم ١٤٤/١.

(٣) وذكر صاحب العقود اللؤلؤية أنه عرف من حال محمد عبده ترك الصلاة، وكثرة المخالطة للنصارى في بيوتهم والاختلاط مع نسائهم بدون تستر وشرب الخمر، قال: فكيف يكون قدوة إماماً في دين الإسلام؟ نعم هو إمام العشاق والمراق مثله.

وقال عن الأفغاني: وتحققت أنه كان تارك صلاة، ويصلي في بعض الأحيان، والغالب عليه الترك كتلميذه الشيخ محمد عبده، وكلهم تاركون للصلاة... إلخ العقود اللؤلؤية في المدح المحمدية، يوسف النبهاني، ٣٧١ - ٣٧٢.

(٤) الإسلام والحضارة الغربية، ص ٦١.

(٥) لويس حنا عوض، كاتب مصري، عمل أستاذاً في جامعة القاهرة، وتولى تحرير صحيفة الأدب والفن، كان كثير التجني على التراث العربي، ووقف موقفاً عدائياً من الحضارة العربية، وهو من دعاة إحلال العامية محل الفصحى، وكسر عمود الشعر، توفي سنة ١٤١٠هـ، ذيل الأعلام ص ١٦٠، أحمد العلوانة.

مريب... إلخ الأوصاف، ولم يكن الأفغاني متديناً بالمعنى المفهوم، وقد كان يجاهر بالعصيان الديني، فكان يفطر علناً في رمضان... إلخ العبارات المقذعة في وصفه، وكتب مقالاً في مجلة التضامن معنوناً بـ (الإيراني الغامض في مصر) (١)، (٢).

يقول عمارة معترفاً بما نال الأفغاني: "... فلقد تعرض الأفغاني لسهام الخصوم منذ بدأ الدعوة إلى إيقاظ الشرق، وتجديد دنياه بواسطة تجديد دينه، ولقد ضم موكب الخصوم هذا أغلبية من المسلمين، وقليلاً من غير المسلمين (٣).

ومما ثار حول الأفغاني، وتلميذه محمد عبده، صرح به جلياً تلميذهما أنهما كانا منتيمين إلى ماسونية، وأكد ذلك الشيخ محمد رشيد رضا في تاريخه (٤).

ولهما مواقف مثبتة تتعلق بالمرأة وإصلاح الأزهر، والقوانين التشريعية الغربية، وافتتانهم بحضارة الغرب إلى حد الانبهار، وغيرها من القضايا الآنية آنذاك (٥).

وقال المستشرق ألبرت حوراني (٦) عن محمد عبده: لقد نوى إقامة جدار ضد العلمانية فإذا به في الحقيقة يبنى جسراً تعبر العلمانية عليه، لتحتل المواقع واحداً بعد الآخر، وليس من المصادفة كما سنرى أن يستخدم معتقداته فريق من أتباعه في سبيل إقامة العلمانية الكاملة (٧)، (٨).

-
- (١) أصل ما كتبه لويس عوض مقالات نشرها في مجلة التضامن في أعداد متتالية، وانتدب محمد عمارة للرد عليه بمؤلف عنوانه: جمال الدين الأفغاني المفترى عليه، ٤٧، وانظر: مقالة جمال الدين الأفغاني بين الحقيقة والافتراء، د. جابر قميحة، موقع إلكتروني، رابطة أدباء الشام.
- (٢) ونقل رضا في ترجمته: والأفغاني يكثر من شرب الشاي والتبغ وإذا تعاطى مسكراً فقليلاً من (الكونياك)، انظر: تاريخ الأستاذ الإمام ٩/١، وهو من ترجمة سليم بك العنحوري.
- (٣) جمال الدين الأفغاني المفترى عليه، ص ٢٣.
- (٤) تاريخ الأستاذ الإمام ٤٠/١، قال: فدخل الماسونية، وتقدم فيها حتى صار من الرؤساء.
- (٥) ومن أوضح من عرض لهذه القضايا ومواقف الشيخين منها: الإسلام والحضارة الغربية، محمد محمد حسين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، أحمد أمين.
- (٦) ألبرت حبيب حوراني، مؤرخ إنجليزي من أصل لبناني، مهتم متخصص في تاريخ العرب والشرق الأوسط، من أشهر كتبه: تاريخ الشعوب العربية، والكتاب الشهير الفكر العربي في عصر النهضة، توفي سنة ١٩٩٣م. موقع ويكيبيديا على الشبكة العنكبوتية.
- (٧) الفكر العربي في عصر النهضة، ص ١٧٩.
- (٨) عد بعضهم الحركة الفكرية المعاصرة منذ أيام قاسم أمين وسعد زغلول إلى المفكرين المعاصرين من مثل أحمد لطفي السيد، وفريد وجدي، ومصطفى الرزاق، والعقاد، وطه حسين، وأحمد أمين.

كان للأفغاني وعبدہ ریادۃ حمل لواء الإصلاح والتجديد في العصر الحديث، وإن اختطاً طریقین مختلفین، وقامت دعوتہما - كما یقول مشایعہم - على أساس الإصلاح الديني والسياسي الذي قام به، وعليه الإسلام ديناً ودولة، قامت عليه الدولة القوية والاستقلال بنوعيه: استقلال الفهم والعقل، واستقلال الإرادة في العمل، وهو ما دعا إليه الحكيمان المجددان - الأفغاني والمصري -^(١).

قال محمد رشيد عن الرجلين: إن كلا منهما حكيم عاقل، و السيد جمال الدين رجل دين، وإن غلبت عليه السياسة، والشيخ محمد عبده رجل سياسة، وإن غلب عليه الدين^(٢).

فكان لب دعوة الرجلين إصلاح الأمة الإسلامية في أي شعب من شعوبها، وذلك بالجمع بين التجديد الديني والديني^(٣).

ولقد جهر محمد عبده بما كان يدعو إليه من أمرين عظيمين وهما: أولهما: تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، واعتباره من ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله، لترد من شططه وتقلل من خلطه وخبطه، والأمر الآخر: إصلاح أساليب اللغة العربية^(٤).

وعلي عبدالرازق، وحسنين هيكل، وخالد محمد خالد، فهم - جميعاً - على اختلاف نزعاتهم، وتباين اتجاهاتهم لا يخلون من أن يكونوا متأثرين بأراء الأستاذ الإمام محمد عبده من قريب أو بعيد، رائد الفكر المصري الإمام محمد عبده، د. عثمان أمين، ص ١٧.

(١) تاريخ الأستاذ الإمام المقدمة ص (ن).

(٢) المصدر السابق.

(٣) قال العقاد يصف تلك الحقبة الزمنية :فكان نذير الخطر الأكبر وكانت المسألة الشرقية قد تمخضت عن دور آخر وراء دور الحروب الصليبية وهو دور التفاهم بين دول الاستعمار على تركة الرجل المريض، فبعد أن كان الغرض من المسألة الشرقية انتزاع الأقطار المسيحية من أملاك الدولة العثمانية أصبح الغرض هو تقسيم أقطارها - جميعاً - من مسيحية وغير مسيحية، عبقرى الإصلاح محمد عبده، محمود العقاد، ص ٥.

(٤) تاريخ الأستاذ الإمام، ص، ومحمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين، محمد عمارة، ص ١٤.

والذي يهمننا في الدراسة - هنا - حقيقة التجديد في التفسير الذي نادوا به في العصر الحديث، وعد نخب من أساطين الفكر والتاريخ أنهم أعلام التجديد ورواده في هذا العصر في مختلف الفنون والدعوات، والإصلاح، وفي التفسير خاصة.

ما حقيقة هذه الدعوى؟ وما الذي أوصلهم إلى هذه المنزلة؟

وما علامات تجديد التفسير وإصلاحه لديهم؟

والحق أن نصيب هذه المدرسة وروادها الثلاثة - الأفغاني وعبد رضاء - كان نصيباً عظيماً من الدراسات، ورصد الجهود، وخلع الأوصاف، وكيل الثناء على جهد المدرسة وثمرات عملها وتجديدها التفسير في الزمن الحاضر.

وبرغم أن الأفغاني لم يترك أثراً تفسيرياً يمكن أن يوقف من خلاله على مقدار ما أضاف، وحجم التجديد والجديد الذي قدمه، ليكون مع رفيقيه رواداً ومجددين في العصر الحالي، إلا أنه ينسب لهم الثلاثة مجتمعين على كل هذا التفاوت الظاهر في العناية بالتفسير، والأثر الباقي والجديد الذي قدم، وما ذاك - والله أعلم - إلا أن المنهج العقدي، والفكري، والنهضوي الذي اختطوه، وأمضوا حياتهم لإنجازه واحد، كذلك لقوة العلاقة بينهم، فالأول غير حياة الثاني - كما صرح بذلك -^(١)، والثالث مستودع فكر الثاني وعلمه وجهده، فلزاماً على دارس تفسير المنار أن يلحظ بعين يقظة ما هو من تفسير رضاء، وما هو من تفسير شيخه محمد عبده.

وكانت بداية التجديد في التفسير القرآني عندما أقام الأفغاني بمصر ثمان سنين... وارتفعت دعوته إلى الإصلاح الديني بما لها من أثر في توجيه تفسير القرآن الكريم؛ حيث أفاق هذا الباحث على تغير العالم، ونهضته العلمية، ووعي ظروف العصر الحديث^(٢).

يقول من كتب عن ملامح تجديد الأفغاني: لم يترك الأفغاني أثراً تفسيرياً تظهر فيه خطوات المنهج الذي سلكه في التعامل مع القرآن الكريم - ولكنه مع هذا - عدَّ من المجددين الباحثين روح النهضة في الأمة على أساس القرآن، وهداياته، ويرجع ذلك إلى أمرين يؤدي أحدهما إلى الآخر.

(١) تقدم في فاتحة المبحث .

(٢) اتجاهات التجديد في تفسير القرآن، محمد شريف، ص ٥١.

الأول: النظر إلى القرآن -على أساس- أنه كتاب هداية وإعجاز، ومنهج حياة، وهو السبيل الذي لا بديل عنه إلى وحدة الأمة، والاقتصار على استثمار النص القرآني ليكون الحل الجذري للقضايا الواقعة في المجتمع الإسلامي،
الآخر: طبيعة القضايا التي توجه إليها الأفغاني فتراه لم يُعن بالقضايا الجزئية عنايته بالقضايا الكلية والجوهرية^(١).

أما محمد عبده فله تفسير جزء عم مطبوعاً، وألقى درساً في التفسير في الجامع الأزهر من سنة ١٣١٧هـ في غرة المحرم إلى منتصف المحرم ١٣٢٢هـ من أول القرآن إلى أن وصل إلى قوله تعالى: (وكان الله بكل شيء محيطاً) من الآية ١٢٥ من سورة النساء^(٢). وله مقدمة في علم التفسير ضمنها محمد رضا تفسيره (المنار) وأثبتها في المقدمة^(٣).

أما أوسعهم اشتغالاً بالتفسير والعناية فثالثهم الشيخ محمد رشيد رضا، ألف كتابه الموسوم بـ (تفسير القرآن الحكيم) وصل فيه إلى الجزء الثالث عشر عند آخر سورة يوسف.

ومع هذا التفاوت في الاشتغال والتأليف والآثار بينهم إلا أنه قيل: ومهما اختلف الدارسون في حجم الإضافة التي قدمها (تفسير المنار) فإنه من العسير التنازل للإمام محمد عبده، ومحمد رشيد رضا، بل إنهما يعتبران رائدي التجديد في التفسير في العصر الحديث^(٤).

(١) ملامح التجديد في فكر الأفغاني في التعامل مع القرآن الكريم، د. زياد الدغامين، ص ٢٣، مجلة الشريعة الدراسات الإسلامية (الكويت)، رمضان ١٤٢٢هـ - ديسمبر ٢٠٠١م.

(٢) تفسير القرآن الحكيم ١/ ١٤، ١٥.

(٣) تفسير القرآن الحكيم ١/ ١٨، وألف الدكتور عبد الله شحاته رسالته الماجستير بعنوان: الإمام محمد عبده ومنهجه في التفسير.

(٤) نشأة التفسير ومتطلبات التجديد، د. محسن علي طه، ص ١٥٨، ١٥٩، بحث منشور في مجلة كلية الآداب، مجلد ٣٢، عدد ٢، يوليو ديسمبر ٢٠٠٩م.

وقال صاحب الإسلام والحدائثة: إن لتفسير المنار مكانة خاصة ضمن المحاولات التي شهدها الفكر العربي الحديث لتقديم حلول لمشاكل العصر انطلاقاً من القرآن ذاته^(١). وعدد أوجه اختلاف هذا التفسير عما سبقه بأمور منها: سعيه الدائب إلى الإجابة عن مشاغل المسلمين في عصره، وإلى إرجاع الثقة إلى نفوسهم انطلاقاً من النص القرآني، فقد غيّر التوازن الداخلي الذي كان يقوم عليه هذا الفن، بل حول مركز الثقل فيه إلى الاعتبارات الاجتماعية الملحة، وهكذا كاد يصبح القرآن مناسبة – إن لم نقل تعلقة – لنشر الأفكار الإصلاحية أكثر مما كان يُطلب باعتباره غذاءً روحياً^(٢).

ويلاحظ هنا أن الحديث عن محمد عبده، وتلميذه رضا انصهر، ليصبح حديثاً عن تفسير المنار، باعتباره أهم أثر خلفاه في علم التفسير، وأودعا فيه آراءهما وأفكارهما التجديدية والإصلاحية.

جدير بالذكر أنني رأيت محمد عبده، وشيخه الأفغاني – بصورة أقل – يرددان كلمة الإصلاح الذي شغلا به، وأصبحا أهم دعائيه، وهي كلمة تعني الإصلاح الشامل لكل شئون الأمة في سائر الاتجاهات؛ لتأخذ بأسباب النهوض والنهضة والرقى والعزة. أما مصطلح التجديد فدرج في كتابات محمد رضا متأخياً مع مصطلح الإصلاح، ويكاد يغيب الحديث عن الأفغاني برغم تقلده زعامة الإصلاح والتجديد؛ لأنه لم يشتغل ويؤلف في التفسير كما فعل الآخرون.

ومع ذلك وصف أساس التفسير عنده بأنه كان يوجه التفسير لإصلاح علاقة المسلم بالقرآن الكريم، ويرى أن القرآن لا يحتاج إلى تفسير، وإنما يحتاج إلى توظيف الآيات القرآنية لإحداث عملية التغيير الاجتماعي والسياسي.

ويهتم بالاستقراء الموضوعي، وكان يقلل من شأن ما تراكم على القرآن الكريم وتجمع حوله من آراء المفسرين، وما استنبطوه من أحكام؛ لأنه يعد ابتعاداً عن روح

(١) الإسلام والحدائثة، عبدالمجيد الشرقي، ص ٦٥.

(٢) الإسلام والحدائثة، عبدالمجيد الشرقي، ص ٦٨.

الهداية القرآنية، وما اشتمل عليه القرآن من المنافع الدنيوية والأخروية^(١)، ومن ناحية أخرى يدعو إلى دراسة القرآن والكشف عن كنوزه المدفونة، ومن أقواله: القرآن وحده سبب الهداية والعمدة في الدعاية، أما ما تراكم عليه وتجمع حوله من آراء الرجال واستنباطهم ونظرياتهم فينبغي أن لا نعول عليه كوحى، وإنما نستأنس به كراي^(٢). منهج محمد عبده في التفسير.

أما منهج محمد عبده في التفسير فقليل: اتخذ الإمام التفسير ليكون أساساً لدعوته الإصلاحية للمجتمع ولتنقية الدين من البدع، والأوهام، والخرافات، وهو يخالف به جماعة المفسرين من السلف الصالح، وهو فهم كتاب الله من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في الدنيا والآخرة، لأنه يرى أن هذا هو المقصد الأعلى للقرآن، وما وراء ذلك من المباحث هو تابع له أو وسيلة لتحصيله.

ووجه المخالفة للقدامى أن القدامى فسروا القرآن عندما كان دستورهم ونظامهم الذي يرجعون إليه في كل أمر من أمورهم فكان تفسير القرآن عندهم غاية وهدفاً، وجميع المعارف والثقافات كانت لخدمة القرآن.

وبهذا لا يكون الإكثار من الأدوات التي يستخدمها المفسرون مخرجاً للكثيرين عن المقصود من الكتاب الإلهي ذاهبة بهم في مذاهب تنسيهم معناه الحقيقي، كما يقول محمد عبده، وما ذاك إلا أن المعاني الأولى المتبادرة كانت مستوعبة عند المفسرين بالمأثور.

أما محمد عبده فقد تصدى لتفسير كتاب الله في وقت غاب فيه الحكم بكتاب الله بفعل الكفار المستعمرين، وبما وصل إليه حال المسلمين من الانحطاط الفكري سببه الجهل بالإسلام، فجاء محمد عبده بنزعه الإصلاحية الترقية التي لم يكن من برنامجها تصحيح أوضاع المسلمين كاملة بالرجوع إلى الإسلام، فاعتمد على التفسير، واتخذ منطلقاً لنزعه الإصلاحية الجزئية التي تبقي على النظام الرأسمالي في مصر

(١) ملامح التجديد في فكر الأفغاني في التعامل مع القرآن ص ٣٠، ٣٦، منهج المدرسة العلية في التفسير.

د. فهد الرومي، ص ٨٦ - ٩٠.

(٢) جمال الدين الأفغاني، عبد القادر المغربي ص ٦٢.

وغيرها من بلاد المسلمين، فتفسير القرآن عند محمد عبده وسيلة لا غاية^(١)، هذا رأي صاحب اتجاهات التفسير في العصر الراهن^(٢).

وفيه أبان عن مقصد محمد عبده من التفسير، ولم اهتم به وجعله منطلقاً لنزعه الإصلاحية؟، وهو حديث لا يرضى به محبو الشيخ ولا يتابعونه عليه.

واستطرد في بيان منهجه في نقاط مجملّة في التالي:

١- التفسير عند محمد عبده قسمان:

أ - جاف مبعد عن الله وعن كتابه، وهو ما يقصد به حل الألفاظ، وإعراب الجمل، والإشارات والنكات الفنية.

ب - زهاب المفسر إلى فهم المراد من القول وحكمة التشريع في العقائد، والأحكام على وجه الذي يجذب الأرواح، ويسوقها إلى العمل الهداية المودعة في الكلام؛ ليحقق فيه معنى (هدى ورحمة) والقصد الحقيقي وراء كل تلك الشروط، والفنون هو الاهتداء بالقرآن، وهذا هو الغرض الأول الذي يرمي إليه في قراءة التفسير^(٣).

وخلص عبدالمجيد المحتسب إلى أن محمد عبده يسري في بعض اتجاهه التفسيري مسار السلف من المفسرين، فلا يكاد يخالفهم كثيراً، وفي بعض اتجاهه يحاول بقدر طاقته أن يوفق بين كتاب الإسلام وبين الحضارة الغربية الحديثة انسجماً مع ماسونيته^(٤).

ومن منهجه:

١- القرآن لا يتبع العقيدة، وإنما تؤخذ العقيدة من القرآن فلا يجوز أن يحمل المسلم مذهباً وينظر إلى القرآن من خلال هذا المذهب، أو الاعتقاد.

٢- تحكيم المذاهب النحوية في القرآن جرأة كبيرة على الله تعالى.

٣ - الشعور الواضح بوحدة القرآن، وبلاغة عبارته.

(١) اتجاهات التفسير في العصر الراهن، عبدالمجيد المحتسب، ص ١٢٤ - ١٢٥.

(٢) وحديثه عن منهج محمد عبده مستمد من (التفسير والمفسرون)، لمحمد حسين الذهبي.

(٣) رائد الفكر المصري الإمام محمد عبده، د. عثمان أمين من ١٥٣ - ١٦٧.

(٤) اتجاهات التفسير في العصر الراهن ص ١٢٣، وللمزيد ١٦٦ - ١٦٧.

٤ - محمد عبده من أنصار التفسير العلمي، ويرى أن عدم تناقض العلوم مع القرآن، تعد ضرباً من ضروب الإعجاز للبشر.

٥ - لا يبحث عن المبهمات، وما استأثر الله بعلمه، وإنما توقف عند النص القطعي، ولا يتعداه.

٦ - الاتجاه العقلاني هو معتزلة هذا العصر، ولذا كان في تفسيره ما كان قولاً للمعتزلة من التحسين والتبجيل العقليين، وإنكار حقيقة الملائكة وإبليس والسحر، وينكر بعض الأحاديث الصحيحة، لأنها آحاد، وهي لا يؤخذ بها في باب العقائد.

٧ - كان يناهز بفتح باب الاجتهاد على مصراعه، ويحمل حملة شديدة على التقليد والمقلدين، فمثلاً ينكر حديث الكوثر، وأنه نهر في الجنة، ويفسر الكوثر بالخير العظيم، والمراد به الرسالة؛ لأن أحاديث النهر وإن كثرت لا ترتفع إلى درجة اليقين^(١). ويرى أن الاقتصار على مذاهب الأئمة الأربعة هو الجمود والتقليد، وهو دائم النكير على المقلدة والتقليد في أثناء تفسيره.

٨ - ومن منهجه أنه كان دائم التوفيق بين الإسلام والحضارة الغربية حتى وصف تفسيره بأنه كان ملائماً لذوق العصر ومطالبه^(٢).

وعدَّ المستشرق جولد تسيهر محمد عبده هو المؤسس الحقيقي للتجديد الإسلامي الصادر عن مصر^(٣).

وأن المقصد الذي يدور عليه منهاج حزب (المنار) هو التجديد الكامل للإسلام المتعلق بالشؤون الدينية، فتزال الأسس حائرة، ويوضع مكانها أسساً جديدة؛ اجتهد جديد وإجماع جديد، ويخلع الفقه والمذاهب عن عروشها، ويرجع الحكم إلى المصادر إلى الكتاب والسنة، اللذين يدي صاحب المنار لوزعية وأستاذية عظيمة في الحكم

(١) تفسير جزء عم، ص ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧.

(٢) اتجاهات التفسير في العصر الراهن، عبد المجيد المحتسب، من ١٢٥ إلى ١٦٩، رائد الفكر العصري الإمام محمد عبده، د. عثمان أمين ١٥٣ - ١٦٧، لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير، محمد الصباغ ٣١٦ - ٣١٨.

(٣) مذاهب التفسير الإسلامي، جولد تسيهر، ص ٣٥٠.

عليهما. تذكر - أحياناً - بفن نقد الحديث عند العلماء القدامى، ويترتب على ذلك محو كل بدعة وكل تجديد غير مستساغ - عقلاً - بطبيعة الحال يتعارض مع روح السنة القديمة^(١).

قال جولد تسيهر: ويتميز طابع نزعه بالقصد إلى تفسير القرآن (على طريقة روحية عمرانية تظهر أن القرآن الحكيم ينبوع السعادة الدينية والمدنية في كل عصر). ووصف منهجه بأنه يبتعد عن طريقة النظر المأثورة في التفسير في بعض الأحيان، وإن كان يراعي في ذلك صالح القرآن، فأسباب النزول التي يذكرها المفسرون يتجه محمد عبده إلى إثبات الوحدة على عمد بين المواضع القرآنية إلى مدى بعيد. يقول: ومن عجيب شأن رواة أسباب النزول أنهم يمزقون الطائفة الملتزمة من الكلام الإلهي، ويجعلون القرآن عظيم بما يفككون الآيات، ويفصلون بعضها من بعض، ويرى أن قيمة القرآن تزداد علواً بقلّة التأثير بقوانين البلاغة في النظر إلى المترادفات. أن القرآن لا يمكن أن يحتوي على تعليم يتعارض مع حقائق العلم، بل يشتمل كتاب الله على النظريات العلمية للقرنين (التاسع عشر والعشرين) وإن خفي ذلك على أنظار السطحين^(٢).

وفي معرض علاقة القرآن بعلم الطبيعيات، يصدر محمد عبده عن مبدأ أساس، هو أن القرآن لم ينزله الله تعالى لشرح مسائل العلوم، والفنون الكونية فليس من مقاصد الدين تعلم هذه الأمور، وإنما تذكر فيه محاسن المخلوقات، وعجائبها للتنبيه على حكمة الله، ومن منهجه التوفيق بين القرآن والنظريات الحديثة في العلوم الكونية^(٣).

ولخص محمد البهي أسس التفسير عند محمد عبده فيما يلي:

- ١ - إخضاع حوادث الحياة القائمة في وقته لنصوص القرآن.
- ٢ - اعتبار القرآن جميعه وحدة متماسكة، لا يصح الإيمان ببعضه دون بعض، كما أن فهم بعضه متوقف على فهم جميعه.

(١) مذاهب التفسير الإسلامي، جولد تسيهر، ص ٣٦٢.

(٢) مذاهب التفسير الإسلامي، جولد تسيهر ص ٣٧١.

(٣) مذاهب التفسير الإسلامي، جولد تسيهر، ص ٣٨٣.

٣ - اعتبار السورة كلها أساساً في فهم آياتها، واعتبار الموضوع فيها أساساً في فهم النصوص جميعها التي وردت فيه.

٤ - إبعاد الصنعة اللغوية في مجال التفسير.

٥ - عدم إغفال الوقائع التاريخية في سير الدعوة إلى الإسلام عند تفسير الآيات التي نزلت فيها^(١).

ويرى الدكتور عمارة - وهو المعظم المعجب بالأفغاني وعنده - أن نهجه في التفسير أحد المعالم البارزة في الإصلاح الديني عنده، ومن أسسه في ذلك:

١ - أن الإعجاز الحقيقي للقرآن الكريم عنده كونه كتاب دين يهدي الناس إلى المجتمع الفاضل والطريق السوي، والخلق العظيم على مر الأزمنة رغم اختلاف المكان، وتعدد الأجناس.

٢ - إعلاؤه شأن العقل في تفسير القرآن، فرأيه وجوب أن يطرح الذين يريدون تفسير القرآن تفسيراً حديثاً مستنيراً أن يطرحوا جانباً (رؤية) السابقين من المفسرين، وأن يتزودوا فقط بالأسلحة، والأدوات اللغوية، وشيء من أسباب النزول، ومعلومات السيرة النبوية، ومعارف التاريخ الإنساني عن حياة الكثير من الشعوب التي يعرض لها القرآن الكريم.

٣ - من منهجه العقلاني في التفسير أن نظريته للقرآن أنه (كتاب دين) في الجوهر والأساس فلذلك وقف موقف الرفض من حمل العلوم على القرآن، أي: ما يسمى (التفسير العلمي) وهو ينكر، ويستنكر موقف الباحثين عن حقائق العلوم الطبيعية في القرآن والدين، وما عرضه هو من إشارات كونية فإن مقصده - كما يرى عمارة - العظة والعبرة، لا تقرير الحقائق، وإيراد النظريات^(٢).

ثم ختم بأن إعلاء عبده لشأن العقل في تفسير القرآن، هو تطبيق أمين لموقفه العام من العقل في مختلف ميادين البحث، والنظر، والتفكير، وهو في هذا الأمر يقف قريباً

(١) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، د. محمد البهي، ص ١٥٥.

(٢) محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين ص ٦٧ - ٧٦.

من موقف الفلاسفة الإلهيين ومنهم المعتزلة بين مدارس المتكلمين المسلمين، فعنده طريق العقل هو طريق معرفة الله^(١).

وما قاله عماره عنه هو كلام الأستاذ محمد عبده الصريح الفصيح الذي يقرره في مؤلفاته دون موارد ولا خفاء، فيقول: والعقل في الإسلام هو الميزان القسط الذي توزن به الخواطر والمدرجات، ويميز بين أنواع التصورات والتصديقات^(٢).

وعند الذهبي أن عبده هو الوحيد الذي دعا إلى التجديد من بين رجال الأزهر والتحرر من قيود التقليد، فهي حرية عقلية، وثورة على القديم، وهما أثران بالغان في منهجه في التفسير.

و عرض صوراً من تفسيره لا تخرج عن ما تقدم، بل كلامه عمدة للدارسين منهج محمد عبده في التفسير^(٣)، وزاد أن الإمام لا يكاد يمر بآية يمكنه أن يأخذ بها علاجاً للأمراض الاجتماعية إلا أفاض في ذلك مما يصور للقارئ خطر العلة الاجتماعية التي يتكلم عنها، ويرشده إلى وسيلة علاجها، والتخلص منها، كل هذا يأخذه من القرآن الكريم^(٤).

وهو كذلك يتناول بعض آيات القرآن؛ فيشرحها شرحاً يقوم على أساس من نظريات العلم الحديث، وغرضه: أن يوفق بين معاني القرآن التي تبدو مستبعدة في نظر بعض الناس، وبين ما عندهم من معلومات توشك أن تكون مسلمة عندهم، وإن كان يرمي من وراء ذلك إلى غرض نبيل، فهو يخرج—أحياناً—بمثل هذا الشرح والبيان عن مألوف العرب، وما عهد لديهم وقت نزول القرآن، وهو عمل جليل يشكر عليه؛ لأن هدفه تقرب معاني القرآن وما يخبر به من عقول الناس بما هو معهود عندهم ومسلم لديهم^(٥).

(١) محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين ص ٧٧.

(٢) تفسير المنار ٣ / ٧٥ .

(٣) التفسير والمفسرون ٢ / ٤٠٧—٤٢٠ .

(٤) التفسير والمفسرون ٢ / ٤١٣ .

(٥) التفسير والمفسرون ٢ / ٤١٦—٤١٧ .

وعند محمد لطفي الصباغ أن (محمد عبده) اتجه إلى المنحى الإصلاحى في تفسير القرآن. وقال: وكان للحرية العقلية شأن كبير عنده حتى أنه ليبيح لنفسه أن يرد قولاً اجتمع عليه جمهور العلماء، ويبدو أنه كان يسرف في تقدير العقل، ويعطيه من القيمة فوق ما يستحقه، ويحملة أكثر مما يطيق^(١).

ومن كل الآراء الرائدة السابقة تظهر محاور اتفاق لما كان عليه منهج عبده في التفسير، كالتالي:

أ - اعتبار القرآن كتاب هداية وإرشاد.

ب - تقديس العقل، وانتهاج المنهج العقلاني في تفسير القرآن.

ج - لم يكن من أنصار التفسير العلمي، ويرى ذلك خروجاً عن مقصد القرآن.

د - معالجة القضايا الاجتماعية على ضوء آيات الكتاب.

هـ - لم يكن يحب النظر في كتب التفاسير وقال: (وحاذر النظر في التفاسير)^(٢).

و - القرآن هو الدواء الشافي للمسلمين مما هم فيه، لا جرم جعله أساس دعوته الإصلاحية وما يقرب دواء القرآن من أدواء المسلمين هو تفسير القرآن الكريم.

ز - البعد عن الإسرائيليات، والاستطرادات اللغوية، والنحوية، والبيانة، وخلافات العلماء الفقهية والعقدية.

منهج محمد رشيد رضا :

أما منهج تلميذه - محمد رشيد رضا-، فهو التلميذ الوفي المستودع أفكار شيخه، وآراءه وهو الذي دفعه إلى دروس التفسير، وقام على تلخيصها ونشرها في (مجلة المنار) ودون عنه علمه وبسط تفسيره (المنار) فكان إرثه التفسيري أكبر حجماً وأخلد أثراً.

وهذا التفسير الواقع في (ثلاثة عشر) مجلداً يراه بعض العلماء قائماً على كاهل الثلاثة - الأفغاني، وعبده، ورضا، وثالهم هو أبو عذرتة وهو المؤلف الحقيقي له^(٣).

(١) لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير، ص ٣١٨.

(٢) انظر: الأعمال الكاملة، (١/٥٨٩).

(٣) التفسير ورجاله، محمد الفاضل بن عاشور (١٦٧، ١٦٨).

وعلى قوة العلاقة والتلمذ والصلة والإعجاب والمحبة بين محمد رضا وشيخه محمد عبده وأنهما يستقيان من مورد واحد، يلتقيان في قضايا مشتركة إلا أن بين الرجلين فروقاً أصيلة، وبينهما افتراق واتفاق في أمور، فمن منهجه المستبين المستقل أنه أميل إلى الناحية الأثرية من شيخه محمد عبده الذي جل عنايته بتفسير الرأي على طريقة المتأخرين^(١).

وقد صرح بذلك حيث قال:

١ - وإنني لما استقلت بالعمل بعد وفاته خالفت منهجه - رحمه الله تعالى - بالتوسع فيما يتعلق بالآية من السنة الصحيحة، وفي تحقيق بعض المفردات أو الجمل اللغوية^(٢).

٢ - خالف منهج شيخه - كما قال بنفسه - في المسائل الخلافية بين العلماء، وفي الإكثار من شواهد الآيات في السور المختلفة، وفي بعض الاستطرادات لتحقيق مسائل تشتد حاجة المسلمين إلى تحقيقها بما يثبتهم بهداية دينهم في هذا العصر، أو يقوي حجتهم على خصومه من الكفار والمبتدعة، أو يحل بعض المشكلات التي أعيا حلها^(٣).
٣ - النَّفس الغالب على منهجه التفسيري كان نَفْس شيخه محمد عبده في مجمل ما انتهجه في تفسيره، إلا ما استثنى سابقاً من الفروق الملحوظة^(٤).

٤ - كان كثير الرد على المفسرين، وقد يكون في رده كثير من العنف، وكان يتولى الرد على كثير من الآراء المنحرفة التي تتصدى للإسلام، وكان ينقل من الإنجيل على الرغم من إنكاره الروايات الإسرائيلية، ومهاجمته لمفسرين في هذه الموضوع بعنف شديد^(٥).

(١) التفسير ورجاله، محمد الفاضل بن عاشور (ص ١٧٥).

(٢) تفسير المنار، ١/ ١٦.

(٣) تفسير المنار، ١/ ١٦.

(٤) التفسير والمفسرون (٢/ ٥٢٥).

(٥) لمحات في علوم القرآن، محمد الصباغ (ص ٣٢٢ - ٣٢٣).

٥ - كما وضع عليه تأثيره بالمدرسة السلفية، وأعلامها الكبار، كابن تيمية، وابن القيم، وكان له موقف ثناء، وإعجاب بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب الإصلاحية، وفي الجملة فقد تغير - كثيراً - أثره وتأثيره بعد وفاة محمد عبده، واستطاع التخلص من كثير من آراء شيخه، ومال إلى منهج السلف بصورة لم تكن في أول أمره ومبتدأ حياته^(١). وإن ظل عظيم الود كبير الوفاء لمشروع شيخه محمد عبده الإصلاحي، لكن هناك بون وفارق بين ذلك في حياة الشيخ محمد عبده وبعد مماته، حتى جعل عنوان تفسيره: تفسير القرآن الحكيم: (تفسير سلفي أثري مدني، عصري إرشادي اجتماعي سياسي)، فابتدأ بوصفين مهمين على رغم أنه بالغ في مقدمته خطأ على كتب التفسير بالأثر وجعلها مليئة بالآثار الإسرائيلية صارفة عن مقصد القرآن وهداياته، والاهتمام بنحو أكد بالآثار، واحتفاؤه بتصنيف شيخ الإسلام، وتلميذه وأعظم وراث علمه من أهل العصر، تلكم نزعة لا نجد لها أثراً عند شيخه.

مسائل ينبغي التنبيه عليها.

وبعد عرض الرواد الثلاثة في التفسير مختلفين في الاشتغال به، والتأليف فيه، ومدى قصود هذا العلم في مسيرتهم الإصلاحية التي نادوا بها، يلزم التنبيه على مسائل تكشففت، وقضايا تدلت رقابها تبين أن علم التفسير، بل قل: القرآن الكريم كان مقصداً لهم في دعوتهم إلى الإصلاح والتجديد؛ إذ أن المجتمعات المسلمة لا يمكن أن تعطي قيادها لغير كتاب الله المطهر، وهي أمة القرآن وحياتها لا تصلح إلا به، وسيرها لا يتبارك بغيره.

من هذا المنطلق جعل الأفغاني، وعبده - خصوصاً - الانطلاق من وحي القرآن، وتشريعه سبيلهم، وأي دعوة، أو منهج لا تسلك سبيل القرآن، وترفع لواءه عالياً، فهي هامة لا روح فيها، ميتة لا حراك بها.

(١) منهج الشيخ محمد رضا في العقيدة، للباحث / تامر محمد محمول متولي، هذه رسالة مهمة في عرض منهجه العقدي وما كان عليه في أبواب العقيدة المختلفة، والمؤرخ البريطاني ألبرت حوراني لا يعد رشيد رضا ضمن أعلام النهضة الذين لهم صلة بالحضارة الغربية وعده الأكثر سلفية، انظر نص المقابلة: مجلة المجلة العدد ٦٤، سنة ١٩٨١م ص ٦٧-٦٦

من هذا كان من ضروريات منهج الإصلاح والتجديد لدى مدرسة المنار أن تتخذ من القرآن منطلقاً لدعوتهما للهداية، والإصلاح، والإحياء، والنهضة، لكن يظهر لي أن الدعوة التجديدية عُنيت بالقرآن أساساً روحياً، وقبله هداية للمشروع الذي نادت به المدرسة. والتفسير جاء بعد ذلك وسيلة لا غاية في نفسها، فتعاطى منه الثلاثة على اختلاف بينهم بمقدار ما يؤثر، وقد يظن التلازم والتلاقي بين القرآن والتفسير، لكن تختلف الصورة، وتفترق بين أن يكون التفسير مقصداً للدعوة التجديدية، وأن يكون وسيلة يتخذ منها بقدر ما تفي بالغرض المنشود من ورائها، وهذا – تماماً – ما أراه في مدرسة المنار. ثم إن مقصدهم الأصيل، وغرضهم الأساس من الخوض في التفسير، وقضاياها كان بمقدار ما يبين به آيات الوحي، ويكون مورداً لهم في دعوتهم التي يعنون بها إصلاح حال الأمة البائسة ونهضة البلدان الإسلامية التي تقبع خلف ركام من الجهل والتقهقر والتأخر.

الاتجاه الغالب على مدرسة المنار.

أما الاتجاه الغالب على هذه المدرسة فسماه بعضهم الاتجاه الهدائي^(١)، وآخرون قالوا: الاجتماعي^(٢)، وسماه الذهبي اللون الأدبي الاجتماعي وغيره، وعنى به أن التفسير لم يعد يظهر عليه في هذا العصر ذلك الطابع الجاف الذي يصرف الناس عن هداية القرآن الكريم، وإنما ظهر عليه طابع آخر وتلون بلون يكاد جديداً وطارئاً على التفسير، ذلك هو معالجة النصوص القرآنية معالجة تقوم أولاً وقبل كل شيء على إظهار مواضع الدقة في التعبير القرآني.

ثم بعد ذلك تصاغ المعاني التي يهدف القرآن إليها في أسلوب شيق أخاذ ثم يطبق النص القرآني على ما في الكون من سنن الاجتماع ونظم العمران^(٣).

(١) اتجاهات التجديد في التفسير، محمد إبراهيم شريف، ٢٣١ - ٢٣٨.

(٢) سماه الدكتور فهد الرومي: مدرسة الاتجاهات العقلية الاجتماعية، اتجاهات التفسير، ص ٧٠٣، ود.

صلاح الخالدي في تعريف الدارسين بمنهج المفسرين، ص ٥٦٨.

(٣) التفسير والمفسرون ٤٠١/٢، التفسير والمفسرون في العصر الحديث، عبد القادر محمد صالح، ص ٣٠١.

وقيل: بأنه اتجاه عقلي توفيقى يوفق بين الإسلام وبين الحضارة الغربية، وجعل رائد هذا الاتجاه الشيخ محمد عبده، ومن رجالها محمد رشيد رضا، ومصطفى المراغي وغيرهم^(١).

قلت: واختلاف توصيف هذا الاتجاه، ليس بضائر على أن مسميات هذا الاتجاه، تصيب جانباً من جوانب ما عُيّنت به هذه المدرسة العصرية فكان قصدها – كما هي تصرح بذلك كثيراً – إصلاح المجتمع والنهوض به، وهدايته بالهدي القرآني في وقت تعيش فيه المجتمعات الإسلامية أحوالاً مؤسفة من الضياع، والتأخر، والتشرذم، والضعف.

فهي هداية في دعوتها اجتماعية تقصد المجتمع بالإصلاح والتقويم، أما تسمية الذهبي لها باللون الأدبي فليس بدقيق – والله أعلم –؛ إذ لا نرى عند هؤلاء الثلاثة توجهاً أكيداً نحو هذا اللون، وهو اتجاه ظهر متأخراً وهو قديم الجذور لكن نعني به في العصر الحديث ما تمثل في كتابات عائشة بنت الشاطئ ومحي الدين درويش وغيرهم.

ومما اصطبغت به هذه المدرسة أنها كانت تنهج الاتجاه العقلاني تمجده، وتقدمه على النقل والنصوص، وهي علاقة بارزة فارقة في منهج هذه المدرسة؛ حتى سميت بالمدرسة العقلية الحديثة، وهم ورث فرقة المعتزلة^(٢).

ولا يستريب ناظر في تقديسهم العقل، ورفعهم منزلة ليس له حتى جعل حاكماً على الدين، والنقل المعصوم.

ومن أكثر من لهج بالعقل، وأشاد بالمعتزلة، وتحسر على اندثار مذهب الاعتزال محمد عمارة الذي يرى أبرز المنافحين المغالين في مدرسة الأفغاني، وعبده، ورضا، ويكفي أن قدرا كبيرا من تأليفه، أصدرها متبوعاً موثقاً جامعاً أعمال هؤلاء، وتاريخهم، وسيرهم، وردد كثيراً إعجابه بالمعتزلة ونشاطهم ومنهجهم.

فيقول: إننا نجد القرآن الكريم معجزة عقلية تتوجه إلى العقل وتحتكم إليه وتجعله مناط التكليف، بل ومصار إنسانية الإنسان ثم تقيمه حاكماً على كل النصوص

(١) اتجاهات التفسير في العصر الراهن، عبد المجيد المحتسب، ص ١٠١.

(٢) سماهم علي حسن عبد الحميد أفراخ المعتزلة، انظر: العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون.

والمأثورات، وفي السنة النبوية نجد الانحياز إلى العقل حتى لقد جعلت الشك المنهجي هو محض الإيمان^(١).

ويقول: فالإسلام عند الأستاذ الإمام دين عقلاني، أي: أن العقل حاكم وسيد حتى في جوانبه الدينية، وذلك فضلاً عن جوانبه الحضارية^(٢)، وقال عماره: لقد انتقضت المعتزلة كفرقة، ولكنها استمرت نزعة عقلية وفكراً قومياً، وأصولاً فكرية، من خلال فرق أخرى تأثرت بها، ومن خلال البصمات التي طبعتها على المجرى العام الخالد والمتدفق والمتطور لفكر العرب والمسلمين^(٣).

يقول عماره عن محمد عبده: بدأ تفسير القرآن بمنهج عقلي حديث لم يسبق في الشرق منذ يقظته طبق فيه منهج أستاذه الأفغاني^(٤).

وقال محمد عبده نفسه: اتفق أهل الملل الإسلامية – إلا قليلاً منهم ممن لا ينظر إليهم – على أنه إذا تعارض العقل، والنقل أخذ بما دلَّ عليه العقل^(٥).

والنصوص يضيق بها المقام، وما يقوله عماره هو عين ما يردده عبده والأفغاني كثيراً، وعمارة مثال فئة عريضة الانتشار عديدة الأسماء، والنزعة العقلية الاعتزالية في تفسير المنار – وخاصة عند محمد عبده – لا يمتري فيها راء، ولا تخفى على ناظر^(٦).

فهم يقدمون العقل، ويجعلونه حاكماً سيداً مطلقاً من النصوص والأثر، ويرددون الأحاديث الصحيحة بدعوى أنها آحاد كما فعل أسلافهم قبل، وتأولت بعض الحقائق الشرعية وما لا يصح حمله على المجاز، ولم يحفلوا بالمأثور في علم التفسير، وبالغوا في التحذير من الإسرائيليات والادخيل فيه^(٧).

(١) الإسلام والمستقبل، ص ٢٢.

(٢) محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين، ص ٧٨.

(٣) تيارات الفكر الإسلامي، ص ٨٧.

(٤) محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين، ص ٣٩.

(٥) الإسلام والنصرانية، محمد عبده، ص ٧٠.

(٦) انظر ما كتب عن عمارة في: محمد عماره في ميزان أهل السنة والجماعة للشيخ سليمان الخراشي، وانظر: رياض الجنة في الرد على المدرسة العقلية منكري السنة، د. سيد العفاني، والعقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون، علي حسن عبد الحميد.

(٧) التفسير والمفسرون، الذهبي ٢ / ٤٠٧ - ٤٢٢، ومنهج المدرسة العقلية في التفسير ٢٤٨ - ٣٨٣.

ويرى بعض الباحثين زيادة على ما ورد من سمات المدرسة العقلية المحاربة الشديدة للتقليد، والدعوة إلى فتح باب الاجتهاد، والدعوة المفتوحة بطريق مباشر وغير مباشر إلى إعادة النظر في التشريع كله دون تحديد ضوابط شرعية واضحة. والطعن في منهج المحدثين من خلال الطعن في عدالة بعض الصحابة، والدعوة إلى إعمال العقل في نقد المتون، والتوسع في إعمال بعض الأصول، والقواعد الفقهية مثل: المصالح المرسلة، والاستحسان، والمقاصد الشرعية، وتقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية^(١).

قلتُ: والدعوة إلى نبذ التقليد، وإبطاله، وتبني الاجتهاد والدعوة إليه أمر لا بد منه في دعوة الإصلاح والتجديد، فإنه لا يتصور تجديد وإحياء دون اجتهاد أحياناً، أو نوع اجتهاد في أحيان أخرى.

أما الطعن في منهج المحدثين، ونقد متون السنة بالعقل المجرد، ففرع عن تقديم العقل وإعظامه، والاحتكام إليه عند التعارض.

نخبة القول من عرض منهج أهل المنار أن نتلمس أوجه التجديد، وما الذي جددوه في هذا العلم العظيم، حتى لا يكاد يذكر التجديد المعاصر والإصلاح للتفسير - خاصة - إلا منسوباً إليهم.

ولحظت بعض أهل التأليف ينسبون إلى مدرسة المنار قيادة التجديد، والدعوة إليه دون تفصيل أوجه ذلك التجديد ومجالاته.

يقول الدكتور الخالدي: بدأت مرحلة التجديد في العصر الحديث بالشيخ محمد عبده الذي أرسى معالم مدرسة خاصة في التفسير، وفهم القرآن، وله تلاميذ، وأتباع يوافقونه، ويقتدون به.

ومعالم منهج هذه المدرسة منها ما هو صحيح طيب مقبول، ومنها ما هو مردود مرفوض، وقد أصاب مفسرو مدرسة محمد عبده - كثيراً - في تفاسيرهم، كما أنهم أخطئوا في مواضع عديدة منها، ومن تلك الأخطاء ما كان أساسياً جذرياً خطيراً.

(١) موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي، د. سعد العتيبي، ص ٤٨ - ٥٤.

ولكن من المسلم به أن محمد عبده وتلاميذه أحدثوا هزة وتجديداً في فهم القرآن وتفسيره، غيَّروا بها النظرة التقليدية الرتيبة التي طغت على قرون عديدة سابقة اهـ^(١). فأين وجوه هذا التجديد؟ وما الذي أحيوه بعد أن أصابته روح الهمود والجمود؟ على أن في خاتمة حديثه إيماءً إلى ما غيره من النظرة التقليدية الرتيبة التي طغت على قرون عديدة، وهي جملة تحمل مختلفاً من التأويلات.

ومعلوم أن الصبغة العقلية التي امتاز بها تفسير المنار صبغة موروثية، لم تكن بدعاً، فكل قوم وطائفة ورثت، كما أنهم كانوا شديدي الحملة على المأثور من التفسير يزعم أنه خالطه كثير من الدس، والمكذوب، وأخبار بني إسرائيل، والواهن من الروايات.

ملامح التجديد:

جعلت ملامح التجديد مدرسة المنار في إبراز مقاصد القرآن، وعلى رأسها الهداية، وتثبيت العقيدة، وتنزيل التفسير على واقع الأمة لحل قضاياها ومشكلاتها، والالتصاق بلغة القرآن ما أمكن دون تكلف، والحذر من المفاهيم الحادثة بعد عصر التنزيل، وجمع ما تكرر من ألفاظ القرآن في مواطنه المختلفة، والنظر في معانيها المختلفة تبعاً لسياقاتها (الوحدة الموضوعية)، والنظر في القرآن نظرة بعيدة عن التأثير بالمذاهب المختلفة، والوقوف من الإسرائيليات موقف الناقد البصير، وعدم الاغترار بالأحاديث المكذوبة الضعيفة، وإبعاد التفسير عن التأثير باصطلاحات العلوم والفنون، والنهج بالتفسير نهجاً أدبياً اجتماعياً لكشف بلاغة القرآن وإعجازه وتظهر ما فيه من سنن الكون ونظم الاجتماع، وتعالج مشاكل الأمة الإسلامية خاصة بما في القرآن من إرشادات، وهدايات، والتوفيق بين ما أثبتته القرآن، وما أثبتته العلم من نظريات صحيحة، - وأخيراً - دخول عالم التفسير دون مقررات سابقة، لأن القرآن إمام يجب اتباعه، فمن الخطأ اعتباره تابعاً لآراء المفسر ومعتقداته^(٢).

(١) تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، ص ٤٦.

(٢) المدرسة الإصلاحية في التفسير عرض ونقد، د. حمود السيهاتي، ص ٦ - ٨، بحث مقدم في الملتقى الدولي ١٥، معالم التجديد في حركة التفسير المعاصرة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة إدرا، الجزائر، ٢٠١٤م.

ومنهم من جعل عبده محاولاً تفسير آيات القرآن الكريم بما يتوافق والذوق العلمي^(١).

ورأى بعضهم أن الأفغاني اتخذ منهجاً جديداً في التفسير يتحدث فيه عن السنن الإلهية، ويربط بينها وبين المسلمين، أما عبده فصاغ منهج شيخه صياغة أصيلة، وحولها إلى واقع عملي، ثم دمج تلميذهما (رضا) ما توصل إليه الأفغاني وعبده في تفسير المنار؛ حيث ركز على بيان سنن الله وأن الإسلام دين سيادة وسلطان، وأن المسلمين ليس لهم جنسية إلا دينهم^(٢).

وهذه الجمل من مظاهر تجديد أهل المنار يشاركونهم فيها غيرهم، والبارز من هؤلاء أمران:

الجانب الهدائي في التفسير، وحل مشكلات العالم الإسلامي، وقضايا المسلمين على ضوء من القرآن والتفسير.

وفي قراءة لمنهج مدرسة الأفغاني، وعبده، وما تميزا به في علم التفسير، يرى أحد الباحثين أن تميز الأفغاني يعود إلى أمرين:

– الاجتهادات النقدية التي واجه بها التراث التفسيري، – التصور الجديد الذي حاول أن يرسمه لمهمة المفسر.

وما عدا هذين المجالين فتيار المنار لم يراجع المنهجية التراثية السلفية، فيما يتعلق بطبيعة النص القرآني، والخصوصية المعرفية والثقافية التي ينبغي أن تتركز عليها القراءة الحديثة، ولذا فهم معدودون – تيار المنار – جزءاً من المدرسة الأم (المدرسة السلفية)^(٣).

(١) الفكر الإسلامي، غازي التوبة، ٤٣، ٤٤، الفكر الإسلامي المعاصر، منير شفيق، ص ١٠.

(٢) تجديد الفكر الإسلامي، د. محسن عبد الحميد، انظر: كتاب: ملخصات كتب المعهد العالي للفكر الإسلامي، الكتب الفكرية، ص ٥٧٢.

(٣) الإنسان والقرآن، د. أحمد النيفر، ص ٥٣.

ثم عرج على الأفغاني، وجعل عامل الهدف الإصلاحي هو ما استقطب اهتمام الأفغاني، وتلاميذه تقليداً للنموذج الأوروبي المتوسع في عالم إسلامي، فاقد للوعي التاريخي^(١).

أما عبده فواصل ما فعله أستاذه الأفغاني الهادف إلى تنقية العمل التفسيري، مما علق به من الخرافات، والاستطرادات النحوية، والموضوعات، وجدل المتكلمين، واستنباطات الفقهاء المقلدين، وكان يعتني بالآيات التي فيها (شبهات)، وهو أمر يراود منه تقويم التراث التفسيري ومواجهة الحضور الأوربي في المجالين: (الفكري والثقافي)، وهو ما جعل الباحثين يعتبرون (تيار المنار) مسكوناً بالهاجس الأوروبي المتقدم على الفكر الإسلامي بأسئلة مختلفة ومخرجة لم يكن هناك بد من الإجابة عنها، إلا أن الجواب كان خطاباً دفاعياً تمجيدياً وتوفيقياً^(٢).

ومن ثم كان خطاب عبده التفسيري ثنائي الوجهة من جهة يريد أن يتحرر من عبء ما كان يسميه (الأدوات التي يستخدمها المفسرون والتي أخرجت الكثيرين عن المقصود من الكتاب الإلهي)، وذهبت بهم إلى مذاهب تنسيه معناه الحقيقي، وهي أدوات جعلت التفسير جافاً ومبعداً عن الله وكتابه.

ومن جهة حددّ للتفسير هدفاً إيجابياً، وهو التوصل إلى الاهتداء بالقرآن، ومن ثم تتحدد وظيفة النص القرآني، فتكون إصلاح المجتمع^(٣).

ولما أتى إلى رشيد رضا قال: إنه لم يتمكن من أي تجديد يذكر في مجال المنهج، بل لعل العكس هو الصحيح حين خالف منهج شيخه بالتوسع فيما يتعلق بالآية من السنة الصحيحة، أو تحقيق بعض المفردات، أو الجمل اللغوية... إلخ^(٤).

وجعل بين أقوال الأفغاني، وعبده، ورضا، تدرجاً تراجعياً لا مرأى فيه في الإسراع بسد أفق التجديد^(٥).

(١) الإنسان والقرآن، د. أحمد النيفر، ص ٥٧.

(٢) الإنسان والقرآن، د. أحمد النيفر، ص ٥٨، ٥٩.

(٣) المرجع السابق، ص ٦٠ - ٦١.

(٤) المرجع السابق، ص ٦٣.

(٥) المرجع السابق، ص ٦٤.

وقال: معضلة تيار المنار هي: أنه بشرّ ببعض الآفاق التجديدية، لكنه ظل خطاباً محاصراً متلجلاً لا يقوى على التحرر العقلي من خصوصيات التراث السلفي^(١). قلتُ معقّباً: أما قولهم إنها جزء من المدرسة السلفية فبعيد مستغرب، فبينها وبين معالم مدرسة الأثر والسلف مباينات ومخالفات، وكأنه يعني أنها لم تكن مقطوعة الصلة بالأثر ومدرسته، ولو بوجه أو بآخر، فمن لم يأت بقراءات جديدة، ويطبق المناهج التي قام بها التيار الحدائي والعلماني بتطبيق المناهج الغربية المستوردة على النص القرآني، فإنه محدود جزءاً من المدرسة السلفية.

وهذه القراءة النقدية لما كان عليه المنار في علم التفسير، تجعل عماد الصبغة التجديدية للمنار ذات نزعة توفيقية بين الإسلام والنموذج الأوروبي الذي اجتاحت عالم المسلمين، وفرض هيمنته وانتزع إعجاب فئام من المسلمين، فكان هاجس التوفيق كبيراً عند رواد المدرسة.

وأما في النواحي الداخلية العميقة لعلم التفسير فكان مقصد التفسير من الهداية، والإصلاح وعلاج مشكلات المسلمين، وكان الإعراض عن الخفايا، والتفصيلات، والمضايق اللغوية والنحوية، واستطرادات الفقهاء.

ويبدو أن صاحب هذه القراءة لما كانت عليه مدرسة المنار، يريد تجديداً جذرياً كلياً لا يُبقي على شيء من القديم المأثور، فحين يقول: إنها لم تراجع المنهجية التراثية السلفية فيما يتعلق بطبيعة النص القرآني، والخصوصية المعرفية، والثقافية التي ينبغي أن تتركز عليها القراءة الحديثة، فإنه بهذا من أنصار القراءات المعاصرة الجديدة للتفسير، وهي نزعة آمنت بها تيارات فكرية متعددة، وطفقت تطبق مناهج غريبة على النص القرآني، وسيأتي لهذا تفصيل وتأصيل.

ولأجل هذا سلب الباحث التجديد المدعى لمدرسة المنار، وجعلها مترجمة ساذجة أفق التجديد، إذ إن التجديد عنده غير ما أراده أهل المنار وغير ما يريده، ويشعره فئة كثيرة من العلماء، وأهل الفكر، والنظر، والجدة، وهذا كله عائد إلى اختلاف في مفهوم التجديد، وماهيته، وأسسها التي تجيزه وتنطلق منه.

(١) المرجع السابق، ص ٦٥.

وقال بعضهم: رأى الأستاذ الإمام أن خير سبيل لتحقيق ما يتغياه من تحرير الفكر من قيد التقليد أن يجمع الناس حول القرآن، ويفسره لهم بأسلوب يتمشى مع حالة العصر، ومن خلال التفسير يعرض لأحوالهم، فيناقش بين أيديهم الأوضاع الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، وي طرح على مسامعهم العلل، والأدواء الاجتماعية، ويوطئ لهم المسائل الفقهية توطئة تعينهم على إعادة النظر في أسباب الجمود الفكري، ويلفت أنظارهم إلى الاهتمام باللغة العربية التي هي لغة القرآن، لاسيما أنها في العصر السابق عليه كانت في غاية التعقيد^(١).

قلتُ: كثيراً ما يمزج الدارسون حين يستعرضون مدرسة المنار، وأثرها التفسيري بين منهج المدرسة التفسيرية، وبين ملامح التجديد والإصلاح الذي كسته أعلام هذه المدرسة التفسير.

ومن بين القول أن منهج المدرسة ليست كل أجزائها، وأنماطها تجديدية، فمنها ما كان مسلوفاً مضى فيه من كان قبلهم، ولم يختلف عند أهل المنار، أما لب منهج المدرسة التفسيرية فهو امتداد لمذهب المعتزلة من تقديس العقل وتقديمه، ومن التفريق بين الأحاديث برد أحاديث الآحاد، وعدم الاحتفال بالآثار، والنقل في جوانب التفسير، وتعدى ذلك إلى أسباب النزول فنقدها محمد عبده في غير ما موطن، واعتبرها تفكيكاً وتمزيقاً للطائفة الملتزمة حتى إن محمد عبده حذر من النظر في التفاسير، ويقصد أن يتحرر المفسر من خلفية متقدمة حين يتناول المعاني وشرحها، وبسط دلالاتها، وأوغل في التأويلات المستنكرة، كما أول الطير الأبابيل، وهي نتاج في نسقه المتوقع لمدرسة العقل الاعتزالية، إنما كان جديدها أن هذه التأويلات المحرفة كانت بلغة العصر الجديد، ومكتشفات الحضارة، إذ لا يعرف القدماء الميكروبات، ولا الجراثيم!!!

وكذلك ضخموا أمر الدخيل الواهن في التفسير من الإسرائيليات، والموضوعات حتى خيل أن التفاسير مشحونة به، قد امتلأت منه حد التحريف، والتشويه للمعاني التفسيرية، وهذا أمر مبالغ فيه جداً، والدراسات الرائدة لقدر ما في التفاسير المأثورة

(١) الإمام محمد عبده وأثره في تجديد الفقه والفكر الإسلامي، د. كمال الدين عبد الغني المرسي، ص ١١٣.

القديمة من الإسرائيليات والواهانات تقطع بضآلته، وقلته بالنسبة إلى حجم المأثور الصحيح والمقبول^(١)، وفي رأيي أن ذلك صارف عن التفسير بالمأثور، وأن هذه الإنكار المتردد الذائع في كتب المعاصرين لا وجه له، ولا يصمد ملياً حين تحقيقه، وبسطه بالواقع المرصود في كتب الأثر.

بقي أن يقال: إن مدرسة محمد عبده، صدعت بأمور جعلتها في نظر المعاصرين رائدة في التجديد التفسيري المعاصر، وهي إعلاء مقاصد القرآن في الهداية والإصلاح، وجعله منطلقاً لدعواتهم الحديثة في النهوض بالمجتمع الإسلامي آنذاك، وصموده في وجه الأخطار المحدقة، والمصاعب الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية وغيرها، ولذلك سمت المدرسة بسمة الهداية والإصلاح المجتمعي أخذاً من دور القرآن في التهذيب، والإنقاذ، والرقى بأهله.

وكذلك أعلنت أن التفسير ينبغي أن يخلو من التطويل، والتفريعات التي أكثر منها القدماء من نحو: النكات البلاغية، واللطائف البيانية، والدقائق النحوية، والاستطرادات في الخلافات الفقهية، والأصولية، مما يمكن أن يكون على حساب فهم النص، وتوضيح معناه، وبما يخرج بالتفسير عن مقاصده.

ولم تحفل كثيراً بالتفسير العلمي على رغم محاولاتها التوفيق بين الحقائق العلمية الكونية والآيات القرآنية، وهذا التوفيق، والالتئام بين ما يظن تضاده وتعارضه كان له ما يوجبه من رغبة رواد المدرسة بيان أن القرآن لا يعارض حقائق العلم، ولا يخالفها اقتضت العناية بهذا، رأوا ما برع فيه العالم من حضارة مادية، ورقى معرفي.

* * *

(١) انظر: تفسير التابعين للدكتور محمد الخضير، ففيه إحصاء مستفيض في قدر الإسرائيليات ومقدار ما يرويه التابعون في ذلك، فالنسبة ضئيلة جداً.

المبحث السادس: منطلقات التجديد في التفسير، وأسس المجيزة له

ما من دعوة ييئها حماتها، وأنصارها بين الناس إلا وتقوم على مرتكزات راسخة وتنطلق من أسس تُرى مجيزة مجوزة لها حتى تكتسب القبول، وتكتسي رداء المشروعية.

وهكذا هي دعاوى تجديد التفسير في العصر الحديث، أعني أنها تنطلق من مقومات وأسس تجيزها، وتباركها، وتشرع السير في ركاب تحقيقها، وحصول ثمارها. على اختلاف بين واضح في هذه المنطلقات مرده فهم التجديد، ومعناه واتجاهه الذي يسير فيه، والأساليب التي تحصله، ومضى سابقاً أنه على أنحاء متعددة منها إحياء وبعث، ومنها تنقية وتصفية، ومنها تقريب وتيسير إلخ. تلك الأنحاء التي تلتقي تحت مفهوم التجديد التفسيري المعاصر الحامل وجوهاً المتسع معنى ودلالة.

فمن منطلقات التجديد:

الاستناد إلى الحديث الأصل في بيان أن التجديد واقع في الأمة على رأس كل مئة سنة، وهذا الحديث خبر صادق، ووعد كائن، يحمل البشارة في طياته، ويشرع نهجاً بالسعي في التجديد الشرعي، فهو خبر يتضمن حفزاً وحثاً، ودفعاً وحضاً. حديث أبي هريرة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: (إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها) (١).

والتصدير بهذا الحديث عمل فئة ممن تدعو للتجديد كدليل شرعي على مشروعيته، سواء أكانت من أهل العلم الشرعي أو من المفكرين، وأصحاب التيارات، والآراء المختلفة.

وسواء أكانت الدعوة عامة للتجديد الديني، أو لتجديد التفسير خاصة، وقد علم أن دعوات التجديد للدين، هي دعوات شاملة يمثل تجديد التفسير، وتحديث النظرة للنصوص القرآنية أحد أركانها المهمة الأصيلة (٢).

(١) تقدم تخريجه .

(٢) انظر مثالا لمن استند إلى الحديث في قضية التجديد: الموسوعة الميسرة ١٠٠٢/٢، تجديد الفكر الإسلامي، مشروعيته، ومجالاته، وضوابطه، د / مفرح القوسي، ص ٢٨٦، بحث منشور في جامعة الإمام عدد ١٥ / ١٤٣١ هـ .

وهذا الحديث الصحيح، يشرع أمر التجديد من ناحية، ومن ناحية أخرى يكسو المصطلح رداء المشروعية، وواضح أنه مصطلح اعتراه نزاع وإشكال في إطلاقه، وفي معناه وحدوده، مع خلوه من حد ضابط لمعنى التجديد، وماهيته، وأساليبه، ومجالاته الممنوعة والمشروعة، وعدم إيضاح مكنون التجديد جعله ميدان تنازع وتباين بين المدارس الفكرية العلمية.

ومن منطلقات مشروع التجديد بمفهومه الشامل وللثراث خصوصاً قولهم: إن الدوافع على إعادة النظر في التراث الفلسفي خاصة، وفي التراث كله عامة: علومه، وأبنيته، وحلوله، واختياراته، وبدائلها الممكنة هو تغير الظروف كلية من عصر إلى عصر، ومن فترة إلى فترة^(١).

وبعبارة مقاربة: من بواعث التجديد: نشأة الحاجة إلى التجديد هو التطور الحضاري المتصاعد الذي راح يلقي بظلاله منذ عصر النهضة، واتصال المسلمين بالحضارة الحديثة من خلال التماس الغربي الإسلامي حينما اكتشف المسلمون الفارق الحضاري بينهم وبين الآخر، ووعوا مقدار التخلف بالقياس إلى ما كانت عليه الحضارة الإسلامية^(٢). قال أحدهم: والواقع أنه لولا أن الوحي يستوعب مجمل تطورات المستقبل، ويخترق حجب المعارف البشرية القادمة، ويستبطن دورات الصعود لفقد طابعه العالمي، وصلاحيته لكل زمان ومكان... إن التراث يمكن أن يكون قوياً، وإيجابياً، وإبداعياً من خلال مرحلة الصعود الحضاري، إلا أنه لا يمكن أن يستمر على هذا النحو إلا بالتجديد والتطوير ضمن دائرة (المشترك الديني) ^(٣)، وذلك بقدر تطور المعرفة والإمكانات واختلاف الظروف البشرية.

(١) إشكاليات التجديد، د. ماجد الغرباوي، ص ٢٥.

(٢) دراسات فلسفية، حسن حنفي، ص ١٠٩.

(٣) المشترك الديني: هو مجموعة من القواسم المشتركة بين الأمم والحضارات والشعوب من أمور الحياة والإنسانية والعيش.

إن قدرة نصوص الوحي التي نزلت في الماضي على معالجة أوضاع، وقضايا الحاضر والمستقبل المتغيرة ينبع من وجود ذلك الاستيعاب لمجمل تطورات الحياة، وهو ما يجعلها بحاجة إلى اجتهاد مستمر يكشف ذلك الاستيعاب كلما تقدم الزمن^(١).

-ولخصها البعض في أن الشريعة خالدة، ونصوصها محدودة والحوادث التي تقع غير محدودة، فلا بد من التجديد بحيث يستطيع تنزيل النصوص الشرعية على ما يستجد من أحداث، ولأن تقادم الزمان، وبعد الناس عن مصدر الوحي يؤدي إلى اندراس كثير من معالم الدين، وكثرة الفساد، وتفشي البدع، والضلالات، فتصبح الحاجة ملحة إلى المجددين تحيي ما اندرس من معالم الدين وأحكامه، وتبعد عنه العناصر والجزئيات الدخيلة عليه، ولأن الشريعة شاملة للزمان والمكان والإنسان، فكان لابد من التجديد، والمجددين الذين يدلون الناس على صراطهم المستقيم، وترشدتهم إلى أحكام الشرع في كل ما يجد من شؤون حياتهم، ويحمون الإسلام من التحريف^(٢).

والملفت أن هذا الأساس والمنطلق، وهو مراعاة جديد العصر، وتحولاته، ومستحدثاته بما يلائم، ويناسب التطورات، والمستجدات أهم دوافع التجديد، واستأثر باهتمام دعائه بصورة فائقة، وهم يختلفون في التعاطي مع منطلق العامل الزمني، وتغير العصر، وكيفية النص القرآني للتحديث، وقابليته لذلك، وهم فئتان، الأولى: أهل التفسير ومن ألف فيه وصنف، الأخرى: أهل الفكر، والتيارات الحداثية العقلية.

فالفئة الأولى يمكن اعتبار تجديدها داخل الإطار التفسيري بمعنى أن أداة التجديد كانت تفسيرية محضة، كصنع حوى حين جعل الأساس في التفسير متفرداً بأشياء لم يسبق إليها كمثل تقديم أول نظرية متكاملة عن الوحدة القرآنية في القرآن الكريم، قال: أخذ كثيرون من الناس يتساءلون عن هذه الصلة بين آيات القرآن الكريم وسوره، وعن السر في تسلسل سور القرآن على هذه الشاكلة المعروفة، فأصبح الكلام في هذا

(١) تجديد فهم الوحي، إبراهيم الخليفة، ص ٨ - ١١.

(٢) التجديد في الفكر الإسلامي، عدنان أمامة، ص ٢١ - ٢٥.

الموضوع من فروض العصر الذي نحن فيه، ولقد منّ الله عليّ أن أسدّ هذه الثغرة مصححاً للكثير من الغلط في هذا الشأن، ومضيفاً أشياء كثيرة لم يسبق أن طرقها أحد^(١). ومثال آخر هو التفسير الحديث لمحمود عزت دروزة الذي بنى تفسيره وفق ترتيب نزول السور؛ ليندمج القارئ في جو نزول القرآن، وجو ظروفه، ومناسباته، ومداه وتقريراته، وتتجلى له حكمة التنزيل^(٢).

أما الفئة الأخرى: فجمهرتها من أهل التيارات الحداثيّة الفلسفيّة الفكرية، فطالما كرروا أن القرآن نزل في حقبة تاريخية، وفترة زمنية لها ظروفها، ووسائلها، وخصائصها، ومع مرور العصور، وانفتاح الحضارة، وتسنى الغرب زروة التقدم، والتمدن كان لا بد من تغيير مناهج التفسير بما يلائم العصر، فتلك في الزمن القديم كانت ملائمة مناسبة لزمانهم، وزماننا غير زمانهم.

ومن أقوالهم:

إن التفاسير القديمة منبثقة من وعي مفهومي تأريخي محدد، وأن القرآن في مطلقه قابل لإسقاط ذهني مختلف في مرحلة حضارية متقدمة في عصرنا^(٣). وقالوا: والتفاسير التي بين أيدينا عليها طابع القرون الوسطى واضحاً... ونحن إذا أردنا أن يكون القرآن والعقيدة الإسلامية موضع احترام غير المسلمين فلا مناص لنا من أن نقدم بحوثاً في القرآن على النحو الذي يتفق والتفكير الحديث^(٤). وقالوا: - وهذا يعني- أن فهم الناس للنص ليس له قداسة أبداً، سواء زامنوا نزول النص أم جاءوا بعده، ففهمهم زمكاني، وهو قراءة لهم مرتبطة بمعطيات زمكانهم، ولكل مجتمع قراءته الخاصة^(٥).

(١) الأساس في التفسير، سعيد حوى، ص ٩ .

(٢) التفسير الحديث ٩/١،، اعتبرت هذين المثالين من مشروعات التجديد التفسيري، ويبقى تفصيل الدراسات حولها وعليها ليس مجاله هاهنا .

(٣) انظر: اتجاهات تجديدية، محمد رفعت زنجبير، ص ٢١.

(٤) الذكر الحكيم، محمد كمال حسين، ص ٨.

(٥) القرآن بين اللغة والواقع، سامر إسلامبولي، ص ٢٣-٢٤.

فيجب إعادة فرز التراث وقراءته بعيون المجتمع الحالي لا بعيون السلف، وقراءة القرآن قراءة معاصرة حسب الأدوات المعرفية التي وصل إليها العلم^(١).

ومن منطلقات التجديد في جانب التقريب، والتيسير الوفاء بمتطلبات العصر، وحاجة الناس فهماً وإدراكاً، فكتب التفسير القديمة ما عادت تناسب العصر الراهن لتطوره، وظروفه عن الأعصر الماضية، ولأن المستوى العلمي، والتحصيل اللغوي أصبح هشاً متداعياً، ليس بقوة ما كان عليه القدماء من علم رصين راسخ، وإدراك مدهش باللغة العربية، وفنونها، وعلوم الدين الأخرى المرتبطة بالتفسير.

وقد استنطقت مجموعة من الكتب المؤلفة - حديثاً - في التفسير، وكلها تلتقي على أهمية تقريب التفسير، وتناوله بلغة سهلة مفهومة للأمة، والجيل بما يناسب إدراكهم، ويكسبهم الوقوف على المعاني والكشف عن المراد دون تعمق مفرط يذهب بالتفسير عن وجهه، ويستعصي على الجيل الحاضر تعلمه، وفهمه.

ومن عباراتهم:

- وكانت الحاجة ماسة في هذا العصر إلى وضع تفسير مختصر، تراعى فيه أصول التفسير وموارده على فهم السلف الصالح، يكفل بيان التفسير على وجه تطمئن له القلوب وتثق به وتقدم التفسير بعبارة وجيزة سهلة تنضح به معاني القرآن، ومقاصده، وتظهر به مدلولات الألفاظ وتراكيبها مما يغيب عن أذهان عامة الناس، وإدراكهم^(٢).

- لهذا كله كان المثقفون المعاصرون - عل اختلاف ثقافتهم - في أشد الحاجة إلى تفسير وسيط يخلو من الإسرائيليات، والخرافات، ويتعد عن الخلافات الطائفية، ويتجنب الجدل الفلسفي ما أمكن... كل ذلك في لغة سهلة محببة إلى القارئ... وقد أدرك مجمع البحوث الإسلامية حاجة المسلمين في هذا العصر إلى مثل هذا التفسير، ليروي ظلمهم من معاني كتاب الله تعالى^(٣).

(١) المرجع السابق، ص ٢٢.

(٢) التفسير الميسر، المقدمة (و).

(٣) تفسير المنار ١/ ١٠.

– إن حاجة الناس لا تزال قائمة في هذا العصر إلى تفسير مختصر... وكان من المقاصد التي حملت العلماء على التصنيف في التفسير منذ القرون الأولى تقريب معاني آيات الكتاب لعامة الناس، دون تطويل عيونهم من إكماله، أو استغلاق عبارة تصرفهم عن فهمه، ولم تزل هذه الحاجة تتجدد بتجدد حياة الناس، وتنوع مستويات ثقافتهم، وبعدهم عن لسان العرب الأول^(١).

وحام كثير من أهل التصنيف حول هذا المقصد من نحو: صاحب التفسير المنير^(٢)، والتيسير في أحاديث التفسير^(٣)، وتفسير القرآن لمحمود شلتوت^(٤)، وتفسير المراغي^(٥)، وتفسير المنار^(٦)، وأيسر التفاسير^(٧)، والأمثلة عديدة.

هذا المقصد مهم، ويتطلبه الوقت الحاضر، لكن اعترى وصف حاجة العصر إلى التقريب والتيسر ما اعترأها من لغة عنيفة تجاه القديم المصنف، حتى غدا تلامس أو أحاجي أو محرفات عند من يقرأ عبارات بعضهم من نحو قول: إن أكثر ما روي في التفسير بالمأثور، أو كثيره حجاب عن القرآن، وشاغل لتاليه عن مقاصده العالية المزكية للأنفس المنورة للعقول^(٨).

وهذا أمر مبالغ فيه، وعند بعضهم له بعد فكري، وموقف من الآثار. وهل الآثار حجاب عن القرآن؟، هذا غير مقبول ومن شأنه تهوين، أو التفسير بالمأثور الذي هو إما عن معصوم صلى الله عليه وسلم وهذا لا يخالف فيه أحد، وإما عن القرون المفضلة الذين استجمعوا من مقومات التوفيق، والإصابة ما لم يحصل لغيرهم.

(١) التفسير الوسيط ص ١٢.

(٢) مقدمة المختصر في التفسير، د. صالح بن حميد، ص أ.

(٣) التفسير المنير، وهبة الزحيلي، ص ٨ – ٩.

(٤) التيسير في أحاديث التفسير، المكي الناصري، ص ٩، ١٠.

(٥) تفسير القرآن، لمحمود شلتوت، ص ١٠، ١١.

(٦) تفسير المراغي، لأحمد مصطفى المراغي، ١٧/١.

(٧) أيسر التفاسير، لأبي بكر الجزائري، ص ٥ – ٦.

(٨) تفسير المنار ١٠/١.

وهم تعلموا وتعلموا على يد المعصوم، وفي نصوصهم علم، وفقه، ونظر مسدد، واختلاف فيما يسوغ فيه الخلاف، فأين هذه والحجب الشاغلة المانعة عن القرآن؟ وقال محمود شلتوت: وظهر في ذلك ظاهرة غريبة، وهي تفسير القرآن بالقرآن بالروايات الغريبة، والإسرائيليات الموضوعة التي تلقتها الرواة عن أهل الكتاب. ... كانت هذه ثورة غير منظمة عقدت حول القرآن غباراً كثيفاً حجب عنه العقول ما فيه من نور الإرشاد والهداية ... إلى أن قال: ... قيد هذا التراث العقول، والأفكار بقيود جنت على الفكر الإسلامي فيما يختص بفهم القرآن، والانتفاع من هداية القرآن، فجمد الناس على تقليد هذه الكتب واتخذوها حكماً^(١).

ووسمت التفاسير القديمة باشتمالها على كثير من الخرافات^(٢)، وذاك وصف مغالٍ مرفوض، يورث إعراضاً عن جهود الأقدمين، وعلمهم، وآثارهم المؤثرة العظيمة في التفسير، والتشكيك فيها صوارف عنها، وبالتالي يسري ذلك إلى موارد، ومصادرهم في تفسير القرآن، وهو أمر بالغ الخطورة سيء الأثر.

ومن منطلقات التجديد:

الأساس الأول: احتواء مدلول النص القرآني - كنص إلهي - على حقائق فكر القرون المتطاولة حتى آخر الزمان، فضلاً عن القرون السابقة لنزوله مع مسابقتها في خطاب العرب لأحوالهم، وأساليب حياتهم، وما اعتادوا عليه، والأساس الثاني: الواقع السيء الذي آل إليه المسلمون في القرون الأخيرة، والأساس الثالث: الأصول الشرعية والقواعد الدينية العامة التي تحت على الاجتهاد^(٣).

وبعد سبر منطلقات التجديد عند أهل، وجد أنها ذات ثلاث ركائز:

الأولى: متعلقة بالنص القرآني، حيث شموله، وعمومه ووفاءه لحاجات الناس، ووقائع الزمان والمكان.

(١) تفسير القرآن، محمود شلتوت، ص ١٠-١١.

(٢) جوانب من التراث الهندي، د. خليل عبد الحميد، ص ٤١.

(٣) اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم، د. محمد إبراهيم شريف ١٦١-١٨٣.

الثانية: متعلقة بتطور الأزمنة، وتدرج العصور ومعها تنامي الحاجات، والمستجدات، فثابت النصوص لا يعني انقطاعها عن مسابرة الوقت، وصياغة الحلول، وإسعاد المكلفين.

الثالثة: متعلقة بالمخاطبين، أو حال الأمة المسلمة اليوم الذي لا يسر من بلوغها درجات الجهل والتخلف، والضعف بما لم تمر به في تاريخها العريض، ورأينا كيف كانت مدرسة الأفغاني وعبدہ تنعي على الأمة حالها، وترمق بعيون راقبة مدى ما وصلت إليه من انقسام، وانحطاط وضعف، وهوان.

وكيف كان هذا المنطلق دافعاً داعماً لظهور مشروعاتهم الإصلاحية التجديدي الذي أردوا منه - حسب أقوالهم - نهضة الأمة، وعود ماضيها التليد المشرق.

وعليه، فهل كل هذه المنطلقات شرعية تجوز التجديد وتبيحه؟ الحق أن في بشارة المصطفى صلى الله عليه وسلم بمن يجدد للأمة دينها على رأس كل مئة سنة مستمسكاً بشرع التجديد، وإحياء أمر الدين تجديداً لا يناقض - أصلاً - ولا يهدم ركناً، ولا يلغي حكماً، ولا يعث بالنصوص، ويذهب بها بعيداً عن مقاصد الشريعة، وأصولها تحت ضغط الواقع، أو بإملءات الحاجة، أو ضعف الأمة، وهزيمتها، ويكفي هذا الأصل النبوي لتأصيل المشروعية.

وبقي من المنطلقات المنطلق الثاني: ما حواه الكتاب من شمول، وخلود، وعالمية في أحكامه وهداياته، يعطي كل حادث حكماً يناسبه، ويفي بما يحتاجه الإنسان في كل عصر وأن.

ثم المنطلق الثالث: ما كان عليه العصر الحديث من واقع المسلمين الذي تخلف عن ريادة وابتعد عن كتاب ربه، وهدايات وحيه، فال أمره إلى ضعف، وتخلف، وضياح. وهذان المنطلقان الأخيران: يشتركان فيهما دعاة التجديد على اختلاف مناهجهم، وتياراتهم وأدوات التجديد التي يرونها، ويفترقون في وسائل تحقيق التجديد وفي ما هو أعظم، وهو مناهج التفسير برمتها، عطفاً على هذين المنطلقين، بمعنى أن كلاً له مرتكزاته، ووسائله، وأدواته التي بها يكون التجديد مستجيباً محققاً الغايات، والأهداف من ورائه، فمنهم من يرى استجلاب مناهج، وطرائق مستوردة يحقق بها مشروعه التجديدي، ومنهم من يغير ويطور في الأدوات تحت مظلة قرآنية، وبحسب ما يتاح منها ويشعر وهكذا.

* * *

الخاتمة:

خرجت بعد تطواف في خبايا التجديد مصطلحاً ومفاهيم ومنطلقات بما يلي:

١- أن دعاوى تجديد التفسير كانت في جزئها الأكبر تحت منظومة دعاوى لتجديد الدين، في دعوات شاملة عامة، وأن واجباً على الباحثين وأهل العلم دراسة هذه القضية المهمة في نسقها التاريخي الفكري دون فصل يغيب معه كثير من مفاصل هذه الدعوات، ووجوهها، وهو ما يورث تصوراً سطحياً، يفقد معه الجدة في التناول، والعمق في التحليل والنقد.

٢- قضية تجديد التفسير اختلطت فيها الدعوات، والمنطلقات، والمفاهيم، وشارك في إنكائها والتأليف فيها، والاشتغال بها طوائف شتى من طبقات علمية مختلفة، فجاءت دعوات تجديد التفسير في نسق دعوات كبرى لتجديد الدين، أو خطابه برمته، وفي رأيي أن فصل الدعوة لتجديد التفسير عن منظومة الدعوة العامة ابتسار، واختزال في غير محله يورث غياب أبعاد هذه الدعوات وفهمها حق الفهم.

٣- كان مصطلح التجديد ذا إثارة وتنازع سببه الاشتراك في المصطلح بين هذه الأمة وأمم أخرى، حمل التجديد منها دعوات لطى بساط الدين، وتعاليمه، وحصره في العبادات، وترك الحياة بمختلف وجوهها لغير سلطانه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى سرت تحت جناح هذا المصطلح دعوات هدّامة جعلت التجديد تبديداً، وتغييراً لمعالم الشريعة، ورسومها، وأصولها ففصلت بين حاضر الأمة، وموروثها النقي الأصيل، ورأت أن التجديد له أدوات يفرضها العصر، وحضارة العالم، فاستوردوا مناهج فكرية فلسفية دخيلة على الأمة، وتراثها، ونهجها وراموا تطبيقها على نصوص القرآن متذرعين بالتجديد، وعالمية القرآن، وملاءمة الزمان والمكان، وهذا الاتجاه أخطر اتجاهات التجديد، وأشدّها ضراوة وبعداً.

٤- تبين لي أن مصطلح التجديد، له أربع أنحاء وأركان:

أ- إحياء القرآن عملاً وتطبيقاً واحتكاماً ورداً إليه.

ب- تنقية النصوص القرآنية مما لحق بها من شوائب البدع، والأوهام، والأفهام المغلوطة والآراء الموهومة التي لا يؤيدها دليل، ولا يسند لها برهان.

ج - تقريب كتب التفاسير، وتيسيرها إلى الجيل المسلم المعاصر ممن فقدوا العلم العميق باللغة والإدراك الكافي لأسرارها، وفنونها، وهذا الاتجاه صرحت به عشرات الكتب الحديثة في التفسير، وبرغم أن التقريب، والتيسير مقصد مهم، تواردت عليه جهود العلماء من مختلف الأزمنة، والعصور، إلا أن هناك أمراً ذا بال ينبغي أن يتفطن له، وهو أهمية أن نقنن المقصودين بهذه المقربات المختصرات حتى لا ينشأ جيل مبتوت الصلة بأمهات التفاسير ومحرراتها العظيمة؛ اكتفاء بهذه المقربات المختصرات، فنجني عكس ما نريد، فنهبط بطلاب العلم بدل أن نصعد بهم، ونرقى بهم نحو التحرير، والعمق، وسبر المطولات الذخائر من مصادر العلم الثمينة، وإحراز كنوزها ونفائسها.

د - تغيير المنهجية المقررة في تفسير الكتاب، واستبدال ذلك بمناهج، وأصول متنوعة المشارب تحت ذريعة ضغط الواقع، وتمدن العالم، وتأخر الأمة، وضعفها. وهذه المناهج تزعمها أهل فكر، وتيارات متنوعة عقلانية، وحدائية، وعلمانية، وهو أمر ملفت يسترعي الدراسة، والرصد؛ حيث دخول فئة من المفكرين، والأدباء، والكتاب إلى ميدان التفسير، وأخذهم على عواتقهم الدعوة إلى مشاريع فكرية تجديدية باللغة الخطورة، والأثر.

وَأدعو إلى توالي الدراسات لهذا الاتجاه التجديدي في بحوث، ومشاريع علمية تبني مع هذه الدراسة بناء علمياً محايداً متجرداً بتناول أعلام هذه المدرسة، واتجاهاتها، ووسائلها، وأدواتها وحقيقة دعواتها، ثم يعقبها بالنقد، والمجادلة العلمية القائمة على أسس معرفية توضح الحق وتبينه، وترد الباطل، وتلجمه.

هـ - أجمعت الكتابات الحديثة - أو قاربت - على أن مدرسة المنار (الأفغاني وعبد، رضا) حاملة لواء التجديد في التفسير في العصر الراهن، وحملت رؤية الباحثين المهتمين بقضية التجديد، أو بمدرسة المنار احتفاء بالغا، وثناء عاطراً لما قدمته المدرسة للتفسير، وللناس من تجديد، وإصلاح، وريادة، لكن الفرق واضح بين المنهج والمقصد.

فالحق أن المدرسة لها منهج تفسيري متبوع قديم، ليس بحديث، فهي امتداد لمدرسة المعتزلة القديمة تطبعت بعقائدها، وسارت على المنوال نفسه مع اختلاف طفيف بدل به محمد رشيد رضا ما كان عليه الأفغاني، وعبد، إلا أن المسار المطبوع متفق مع الاتجاه العقلي الموهل، وبناء على هذا المسلك المنهجي فهذا ليس من

التجديد في شيء، اللهم إلا أن يكون على معنى إحياء مذهب المعتزلة، والتيار العقلاني بعد همود، وتحريكه بعد جمود، فهذا نعم.

إنما تميزت بالدعوة إلى إحياء الأمة بالقرآن، وهداياته، وحل مشكلات الواقع على ضوء تعاليم القرآن، كما اعتنت بجانب الوحدة الموضوعية لسور القرآن، وتجاافت عن كل ما يخرج التفسير عن مراميه، ومقاصده من الإغراق في الأوجه اللغوية، أو الإطناب في مسائل البلاغة والإعراب، والدقائق النحوية.

لكن يبقى موقفهم من الآثار، والمنقولات، وتضخيم شأن الإسرائيليات، والواهنات في التفسير موضع نقد شديد، وتخطئة، وإن كان رشيد رضا مخالفا لهم - في الجملة - في موقفه من الآثار، والمنقولات، إلا أنه لم يكن مباينا لهم مباينة تامة في هذه القضية، وبرهان ذلك بعض أقوال له هون فيها من شأن الآثار كقوله: وغرضنا من هذا كله أن أكثر ماروي في التفسير بالمأثور، أو كثيره حجاب عن القرآن، وشغل لتاليه عن مقاصده العالية المزكية للأنفس المنورة للعقول.....الخ^(١).

٦ - أن أسس دعوات التجديد، ومنطلقاتها يمكن تلخيصها تحت ثلاثة محاور:

الأول: يتعلق بالنصوص القرآنية من حيث غناؤها، وخلودها، واستجابتها لما يعرض من حوادث غير متناهية، ومستجدات تتطلب صياغة أحكاماً تستند إلى الوحيين، ويجد فيها الناس وفاءً بما يعن لهم في حياتهم، ومعاشهم، وعلاقاتهم بما حولهم، ومن حولهم.

المحور الثاني: النص النبوي المبشر بتجديد دين الأمة على رأس كل مئة سنة، وهذا النص الأصيل خبر بشارة بأن يبقى هذا الدين الخالد نقياً صافياً لا غبش فيه، ولا لبس، برغم ما يغشاه من أفهام منحرفة، وبدع، ومحدثات، ويتضمن الخبر التحضيض على السعي في إحياء معالم الدين، حين تخبو جذوتها، وتهمد نضرتها، وإزالة ما يلتحق به مما ليس منه، ولا هو منه.

المحور الثالث: واقع العصر الباخذ تطوراً مادياً، ورقياً حضارياً، وحال الأمة الهزيل علماً المتأخر حضارة المنهزم في عزمه الواهن، كلها أمور تجعل من التجديد وسيلة

(١) تفسير المنار ١/١٠.

لاستعادة المكانة، وإصلاح الخلل، وردم المفاوز الطويلة بينها، وبين الريادة، والقيادة بين العالمين، لكنه تجديد يلزم أن ينطلق من الوحيين المطهرين، ويتخذ منهما إماماً له يرسم له طريقه القويم وسط عالم محتشد بالآراء، والتيارات، والأفكار، والمذاهب.

٧ - كان ملحوظاً أن من تصدى لقضية التجديد كانوا على ضربين:

أ - فئة انشغلت بالتنظير له، والتفريق بين المشروع منه، والممنوع في دراسات موجزة بنتها على المفترض، لا على الواقع.

ب - وفئة أخرى يمثلها طوائف من المفكرين، والأدباء، والنقاد اتجهوا إلى بناء مشاريع فكرية، ونهضوية، اتخذت من التجديد، والحداثة شعاراً لها، وتجاوزت التنظير إلى التطبيق عبر أدوات، ومناهج طبقوها على النصوص القرآنية، وأقاموا تصانيف عديدة أسسوها على هذه النظريات، والمناهج، وهذا الاتجاه أعمق مشاريع التجديد، وأخطرها أثراً، وأشدّ تغييراً للمفاهيم الماثورة.

وصلى الله وسلم على النبي المصطفى والرسول المجتبى وآله وصحبه أجمعين.

* * *

قائمة المصادر والمراجع

- اتجاهات التجديد في التفسير، د / محمد إبراهيم شريف، دار السلام للطباعة والنشر، ط ١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- اتجاهات التفسير في العصر الراهن: عبدالمجيد المحتسب، منشورات مكتبة النهضة الإسلامية، ط ٢، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- الاتجاهات العقلانية الحديثة: د. ناصر العقل، دار الفضيلة، ط ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر: د. حمد جمال، دار عالم الكتب - الرياض، ط ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- اتجاهات تجديدية متطرفة في الفكر الإسلامي المعاصر: محمد رفعت زنجير، دار المنار بدمشق، ودار القرآن الكريم بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م..
- الاجتهاد للتجديد سبيل الوراثة الحضارية: عمر عبيد حسنة، ط ١٩٨٨م، دار المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان.
- الإسلام والحضارة الغربية: د / محمد محمد حسين، دار الفرقان.
- الإسلام والمستقبل: د / محمد عمارة، دار الرشاد، ط ٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- إشكاليات التجديد: د. ماجد الغرياني، دار الهادي، ط ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- الأعلام: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢م.
- الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده، تقديم وتحقيق د / محمد عمارة، دار الشروق، ط ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م
- الإمام محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين: د. محمد عمارة، دار الشروق، ط ٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٩٨م.
- الإمام محمد عبده وأثره في تجديد الفقه والفكر الإسلامي: د. كمال الدين عبد الغني المرسي، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ط ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- أيسر التفاسير لكلام علي الكبير: لأبي بكر جابر الجزائري، دار العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط ٣، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- أين الخطأ، تصحيح مفاهيم ونظرة تجديدية : عبد الله العلايلي، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٨م.

- بناء المفاهيم - دراسة معرفية ونماذج تطبيقية بإشراف: علي جمعة محمد - سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- بناء المفاهيم الإسلامية، دراسة معرفية ونماذج تطبيقية: مركز الدراسات المعرفية القاهرة، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده: جامعه محمد رشيد رضا، ط ٢ دار الفضيلة، ٢٠٠٦م.
- تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف، د. محمد شاكر الشريف، مجلة البيان، ط ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- تجديد الدين لدى الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر: د. أحمد محمد الهيبي، إصدار مجلة البيان، ط ١، ١٤٣٢هـ.
- تجديد الدين، مفهومه، ضوابطه، وآثاره: محمد حسنين، ط ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- تجديد علوم الدين، وحيد الدين خان، ترجمة ظفر الدين خان، الناشر دار الصحة القاهرة، ط ١، ١٤٠٦هـ.
- تجديد فهم الدين: د / محمد السيد الدسوقي، الناشر / رابطة الجامعات الإسلامية، سلسلة فكر الواجهة، العدد ١٩.
- تجديد فهم الوحي، تفسير فكري للقرآن الكريم: إبراهيم الخليفة، الناشر: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١١م.
- التجديد في الفكر الإسلامي: د. جعفر عبدالسلام، إصدار رابط الجامعات الإسلامية، سلسلة فكر الواجهة، ط ١.
- التجديد في الفكر الإسلامي: عدنان أمامة، دار ابن الجوزي، ط رجب ١٤٢٤هـ.
- التجديد والمجددون في أصول الفقه: عبدالسلام محمد عبدالكريم، المكتبة الإسلامية، ط ٣، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، القاهرة.
- التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم: د. حسن حنفي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط ٤، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

- تعريف الدارسين بمناهج المفسرين: د/صلاح الخالدي، دار القلم دمشق – الدار الشامية بيروت، ط ٣، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.
- التفسير الحديث: محمد عزة دروزة، ١٤٠٤هـ، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط ١٣٨١هـ – ١٩٦١م.
- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج: د / وهبة الزحيلي، دار الفكر دمشق، ط ١٠، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.
- التفسير الميسر: إعداد نخبة من العلماء، صادر عن مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط ٢، ١٤٣٠هـ.
- تفسير محمود شلتوت، تفسير القرآن الكريم الأجزاء العشرة الأولى، دار الشروق بالقاهرة، ط ١٢، ٢٠٠٤م.
- التفسير ورجاله، محمد الفاضل بن عاشور، طبعة مجمع البحوث الإسلامية، ١٣٩٠هـ – ١٩٧٠م..
- تهذيب اللغة: لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهرى، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطابع سجل العرب.
- توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس، للحافظ ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، بيروت – لبنان، ط ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.
- تيارات الفكر الإسلامي: د / محمد عمارة، دار الشروق، ط ٢، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.
- التيسير في أحاديث التفسير: محمد المكي الناصري، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.
- جذور الانحراف في الفكر الإسلامي الحديث: جمال سلطان، مركز الدراسات البريطانية، بريطانيا، ط ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.
- جمال الدين الأفغاني ذكريات وأحاديث: عبد القادر المغربي، دار المعارف، ط ٣.
- جوانب من التراث الهندي الإسلامي الحديث: خليل عبد الحميد، مكتبة المعارف الحديثة القاهرة، ١٩٧٩م.
- حاضر العالم الإسلامي: شبيب أرسلان، دار الفكر للطباعة والنشر، ط ٤، ١٣٩٤هـ – ١٩٧٣م.

- الذكر الحكيم من وجهة نظر عصرية: محمد كامل حسين، الهيئة العامة لقصور الثقافة القاهرة ط ٢، ٢٠٠٥م.
- ذيل الأعلام: أحمد العلانة، دار المنارة للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٨٨م.
- التفسير والمفسرون في العصر الحديث، عبد القادر محمد صالح، دار المعرفة، بيروت - لبنان
- السنن: لأبي داود سليمان بن الأشعث الأدي السجستاني (ت: ٢٧٥هـ)، دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٩م - ١٤٣٠هـ.
- الشبهات والأخطاء الشائعة في الفكر الإسلامي: أنور الجندي، دار الاعتصام.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٣، ١٤٠٤هـ.
- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة: شمس الدين محمد بن أبي بكر (ابن قيم الجوزية)، تحقيق: علي الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض.
- العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب: محمد حامد الناصر، مكتبة الكوثر، ط ٢، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- العقود اللؤلؤية في المذاهب المحمدية: يوسف النبھاني، طبع بمطبعة صبرا في بيروت، ١٣٢٦هـ.
- عون المعبود شرح سنن أبي داود: لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط ٢، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.
- الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد: د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، ط ٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- الفكر الإسلامي المعاصر، دراسة وتقويم: د. غازي التوبة، ط ٣، ١٩٧٧م، دار القلم، بيروت - لبنان.
- فيض الخاطر: أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية، ط القاهرة.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير: عبدالرؤوف المناوي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٣٩١هـ - ١٩٧٢م.

- القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (٨١٧هـ)، تحقيق: مؤسسة الرسالة، ط ٨، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.
 - القرآن بين اللغة والواقع: سامر إسلامبولي، دار الأوائل دمشق، ط ١، ٢٠٠٥م.
 - لسان العرب: جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار المعارف، بيروت - لبنان.
 - لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير: محمد لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي، ط ٣، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
 - المحكم والمحيط الأعظم: علي بن إسماعيل بن سيده المرسبي (٤٥٨هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
 - محمد عبده بين النقد والتأصيل: المنهج الفقهي للإمام محمد عبده وأخطاؤه في ثلاث قضايا، د. محمد الهادي عفيفي، دار هلا للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
 - المختصر في التفسير: مركز تفسير للدراسات القرآنية، ط ١، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
 - مذاهب التفسير الإسلامي: اجنتس جولد تسيهر، تحقيق: د. عبد الحليم النجار، مكتبة الخانجي بمصر، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.
 - مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: للعلامة علي بن سلطان محمد القاري ١٠١٤هـ، تحقيق: جماد عيتاني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
 - المستشرقون - العقيقي، نجيب. دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة. ١٩٦٥م.
 - مستقبلا بين التجديد الإسلامي والحدثة الغربية: د. محمد عمارة، مكتبة الشروق الدولية، ط ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
 - معالم المنهج الإسلامي: محمد عمارة، دار الشروق، ط ٢، ٢٠٠٩م.
 - المعجم الفلسفي، إصدار مجمع اللغة العربية بمصر، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
 - المعجم الفلسفي: جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م.
 - معجم اللغة العربية المعاصرة: د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، ط ١، ١٤٢٩هـ.
- ٢٠٠٨ م.س
- معجم مصطلحات أصول الفقه: د. قطب مصطفى سانو، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، دار الفكر، دمشق - سورية، ط ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

- معرفة السنن والآثار: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: د. عبد المعطي أمين قلعجي، دار الوعي، حلب - القاهرة، ط ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
- معرفة تاريخ تجديد الدين وإحيائه: لأبي الأعلى المودودي، دار الفكر الحديث، لبنان، ط ١٣٨٦هـ - ١٩٦٧م.
- معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام: د. محمد عمارة، نهضة مصر، ط ٢، ٢٠٠٤م.
- المفردات في غريب القرآن: لأبي القاسم الحسين بن محمد (الراغب الأصفهاني)، الناشر: مكتبة نزار الباز.
- مفهوم النص، دراسات في علوم القرآن: د / نصر أبوزيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.
- مقالات الكوثري: محمد زاهد الكوثري ١٣٧١هـ، إشراف توفيق شعلان، المكتبة التوفيقية.
- معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس (٣٩٥هـ)، تحقيق وضبط: عبدالسلام هارون، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، دار الفكر للطباعة والنشر.
- منهج المدرسة العقلية في التفسير: د / فهد الرومي، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- موسوعة المورد: منير البعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت - لبنان، ط ١ سنة ١٩٨٢م.
- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، بإشراف: د. مانع الجهني، الناشر: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر، ط ٤، ١٤٢٠هـ.
- موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي: د / سعد بجاد العتيبي، مركز الفكر المعاصر، دار الوعي، ط ٢، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
- موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين: للشيخ مصطفى صبري، دار إحياء التراث العربي - لبنان - ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية، دراسة نقدية: د. مفرح القوسي، دار الفضيلة، ط ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- نحن والتراث: محمد عابد الجابري، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، المركز الثقافي العربي، ط ٦، ١٩٩٣م، الدار البيضاء - المغرب.
- نقد الخطاب الديني: د / نصر أبوزيد، الناشر: سينا للنشر، ط ٢، ١٩٩٤م.

- نقد السياسة الدولية والدين: د. برهان غليون، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط ٤، ٢٠٠٧م.
- معجم أعلام المورد: منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١، ١٩٩٢م.
- اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري : د / فهد الرومي، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- تفسير المراغي: أحمد مصطفى المراغي (١٣٧١هـ)، طبعة شركة مصطفى البابي الحلبي، مصر. ط ١، ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م.
- الأساس في التفسير: سعيد حوى، دار السلام للطباعة والنشر، ٢٠٠٩م.
- جمال الدين الأفغاني المفترى عليه: د / محمد عمارة، دار الشروق، ط ١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

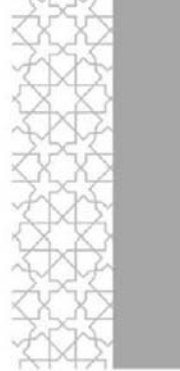
المجلات والدوريات

- بحوث مؤتمر مناهج تجديد العلوم العربية والإسلامية: جامعة المنيا بمصر، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م.
- مجلة الحكمة، المملكة العربية السعودية : العدد ٤٥، مايو ٢٠١٢م.
- مجلة الشريعة الدراسات الإسلامية (الكويت)، رمضان ١٤٢٢هـ - ديسمبر ٢٠٠١م.
- مجلة العلوم الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، العدد (١٥)، ربيع الأول ١٤٣١هـ.
- مجلة كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- مجلة الكلمة، عدد ٥٠، السنة ١٣، ٢٠٠٦م.
- مجلة المجلة، لندن، العدد ٦٤، سنة ١٩٨١م .
- مجلة المجلس العلمي بتاوردانت، المغرب، عدد (٥) رمضان ١٤٢٩هـ.
- مجلة الوعي الإسلامي، الكويت ، عدد (٤٩٥)، ذي القعدة ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٧م
- مجلة ثقافتنا للدراسات والبحوث، المجلد ٦، العدد ٢٢، ١٤٣١هـ.
- مجلة دار العلوم، جامعة القاهرة، مصر عدد (٤٦)، ربيع الأول ١٤٢٩هـ، أبريل ٢٠٠٨م.

* * *

- 
- 100- Journal of Our Culture for Studies and Researches, 6(22).
(1431AH).
- 101- Journal of Sharia and Islamic Studies. (2001). Kuwait.
- 102- Journal of Sharia Science, (15). (1431AH). University of Al-Imam
Muhammad Ibn Saud Islamic University, Riyadh.
- 103- Journal of the Faculty of Islamic Sciences. (2010). University of
Baghdad.
- 104- Journal of the Scientific Council, (5). (1429AH). Taroudant.

* * *



- 86- Saleeba, J. (1982). Al-Mu`jam al-falsafi. Daar Al-Kitaab Al-Lubnaani.
- 87- Shaltout, M. (2004). Tafseer MaHmoud Shaltout: Tafseer al-Quran al-kareem al-ajza' al-ashrah al-ula (12th ed.). Cairo: Daar Al-Shurouq.
- 88- Shareef. M. (2008). Ittijaahaat al-tajdeed fi al-tafseer. Daar Al-Salaam.
- 89- Sultan, J. (1992). Judhour al-inHiraaf fi al-fikr al-islami al-Hadeeth. Britain: Markaz Al-Diraasaat Al-BirayTaneyyah.
- 90- Umamah, A. (1424). Al-Tajdeed fi al-fikr al-Islaami. Daar Ibn Al-Jawzi. Ameen, A. (n.d.). FayDH al-khaaTir. Cairo: Maktabat al-NahDHah Al-MiSreyyah.
- 91- Umar, A. (2008). Mu`jam al-lughah al-Arabeyyah al-mu`aaSirah. Aalam Al-Kutub.
- 92- Zanjeer, M. (2001). Ittijaahaat tajdeedeyyah mutaTarrifah fi al-fikr al-Islaami al-mu`aaSir. Damascus: Daar Al-Manaar & Beirut: Daar Al-Quran Al-Kareem.
- 93- **Journals and Periodicals**
- 94- Al-Hikmah Magazine, (45). (2012). KSA.
- 95- Al-Kalimah Magazine, (50). (2006).
- 96- Al-Majallah Magazine, (64). (1981). London.
- 97- Conference Research for Arab and Islamic Sciences Renewal. (2006). Minia University, Egypt.
- 98- Daar Al-Uloun Magazine, (46). (2008). Cairo University, Egypt.
- 99- Journal of Islamic Awareness, (495). (2007). Kuwait.

- 74- Imaarah, M. (1998). Al-Imaam MuHammad Abduh mujadid al-dunya bi tajdeed al-deen (2nd ed.). Daar Al-Shurouq.
- 75- Imaarah, M. (2004). Ma`rakat al-muSTalaHaat bayn al-gharb wa al-Islam (2nd ed.). NahDHat MiSr.
- 76- Imaarah, M. (2009). Ma`aalim al-manhaj al-Islaami (2nd ed.). Daar Al-Shurouq.
- 77- Imaraah, M. (2003). Mustaqbaluna bayn al-tajdeed al-islami wa al-Hadaathah al-gharbeyyah. Maktabat Al-Shurouq Al-Dawleyyah.
- 78- Imaraah, M. (1997). Al-Islam wa al-mustaqbal (2nd ed.). Daar Al-Rashaad.
- 79- Islaambouli, S. (2005). Al-Quran bayn al-lughah wa al-waaqi`. Damascus: Daar Al-Awaa'il.
- 80- Jamaal, H. (1994). Ittijaahaat al-fikr al-Islaami al-mu`aaSir fi MiSr. Riyadh: Daar Aalam Al-Kutub.
- 81- Khaan, W. (1406AH). Tajdeed uloum al-deen. Zh. Khaan, (Trans.). Cairo: Daar Al-SaHwah.
- 82- RiDHaa, M. (2006). Taareekh al-ustaadh Al-Imaam Al-Shaykh MuHammad Abduh (2nd ed.). Daar Al-FaDHilah.
- 83- Saalih, A. (n.d.). Al-Tafseer wa al-mufasssiroun fi al-aSr al-Hadeeth. Beirut: Daar Al Ma`rifah.
- 84- Saanu, Q. (2000). Mu`jam muSTalaHaat uSoul al-fiqh. Beirut: Daar Al Fikr Al-Mu`aaSir & Damascus: Dar Al-Fikr.
- 85- Sabri, M. (1981). Mawqif al-aql wa al-ilm wa al-aalam min rab al-aalameen wa `ibaadih al-mursaleen. Lebanon: Daar IHya' Al-Turaath Al-Arabi.



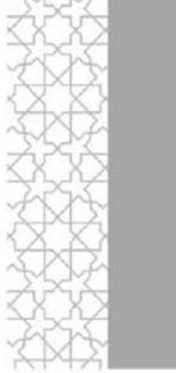
- 61- Hanafi, H. (1992). Al-Turaath wa al-tajdeed: Mawqifuna min al-turaath al-qadeem (4th ed.). Al-Mu'assasah Al-Jami'eyyah.
- 62- Hasaaneen, M. (2007). Tajdeed al-deen: Mafhumuh, DHawabiTuh wa aathaaruh. (n.p.).
- 63- Hasnah, U. (1988). Al-Ijtihaad li al-tajdeed sabeel al-wiraathah al-HaDHaareyyah. Beirut: Daar Al-Maktab Al-Islaami.
- 64- Hawwa, S. (2009). Al-Asaas fi al-tafseer. Daar Al-Salaam.
- 65- Hussayn, M. (2005). Al-Thikr al-Hakeem min wujuhat nazhar aSreyyah (2nd ed.). Cairo: Al-Hay'ah Al-Aammah li QuSour Al-Thaqaafah.
- 66- Hussayn, M. (n.d.) Al-Islam wa al-HaDHaarah al-gharbeyyah. Daar Al-Furqaan.
- 67- Ibn Aashour, M. (1970). Al-tafseer wa rijaaluh. Majma` Al-BuHouth Al-Islameyyah.
- 68- Ibn Al-Qayyem, M. (n.d.). Al-Sawaa`iq al-mursalah ala al-jahameyyah wa al-mu`aTTilah. A. Al-Dakheel Allah (Ed.). Riyadh: Daar Al-AaSimah.
- 69- Ibn Faaris, A. (1979). Mu`jam maqaayees al-lughah. A. Haaroun (Ed.). Daar Al-Fikr.
- 70- Ibn Manzhour, J. (n.d.). Lisaan Al-Arab. Beirut: Daar Al-Ma`aarif.
- 71- Imaarah, M. (1984). Jamaal al-deen al-afghaani al-muftara `alayh. Daar Al-Shurouq.
- 72- Imaarah, M. (1993). Al-A`maal al-kaamilah li Al-Shaykh MuHammad Abduh. Daar Al-Shurouq.
- 73- Imaarah, M. (1997). Tayyaaraat al-fikr al-Islaami (2nd ed.). Daar Al-Shurouq.

- 49- Al-Shareef, M. (2004). Tajdeed al-khiTaab al-deeni bayn al-ta'Seel wa al-taHreef. Majallat Al-Bayaan.
- 50- Al-Sijistaani, S. (2009). Al-Sunan. Daar Al-Risalaah Al-Aalameyyah.
- 51- Al-Tawbah, Gh. (1977). Al- fikr al-Islaami al-mu'aaSir: Diraasah wa taqweem (3rd ed.) Beirut: Daar Al-Qalam.
- 52- Al-Utaybi, S. (2013). Mawqif al-ittijaah al-aaqlaani al-Islaami al-mu'aaSir min al-naS al-shar'i (2nd ed.). Daar Al-Wa'i.
- 53- Al-ZeHaili, W. (2009). Al-Tafseer al-muneer fi al-aqeedah wa al-sharee'ah wa al-manhaj (10th ed.). Damascus: Daar Al-Fikr.
- 54- Al-Zirikli, Kh. (2002). Al-A'laam (15th ed.). Daar Al-Ilm li Al-Malaayeen.
- 55- Arsalaan, Sh. (1973). HaaDHir al-aalam al-Islaami (4th ed.). Daar Al-Fikr.
- 56- Bena' al-mafaaheem al-Islaameyyah: Diraasah Ma'rifeeyyah wa namaadhij taTbiqeyyah. (2011). Cairo: Markaz Al-Diraasaat Al-Ma'rifeeyyah.
- 57- Bina' al-mafaaheem: Diraasah Ma'rifeeyyah. (1998). A. Muhammad & S. Ismail (Eds.). Cairo: Al-Ma'had Al-Aalami li Al-Fikr Al-Islaami.
- 58- Darouzah, M. (1961). Al-Tafseer al-Hadeeth. Cairo: Daar IHya' Al-Kutub Al-Arabeyyah.
- 59- Ghalyoun, B. (2007). Naqd al-seyasah al-dawleyyah wa al-deen (4th ed.). Casablanca: Al-Markaz Al-Thaqafi Al-Arabi.
- 60- Goldziher, I. (1955). Madhaahib al-tafseer al-Islami. A. Al-Najjar (Ed.). Maktabat Al-Khaanji.



- 36- Al-MuHtasib, A. (1982). Ittijaahaat al-tafseer fi al-ASr al-raahin (3rd ed.). Maktabat Al-NahDHah Al-Islameyyah.
- 37- Al-MukhtaSar fi al-tafseer. (2013). Markaz Tafseer li Al-Dirasaat Al-Quraneyyah.
- 38- Al-Mursi, A. (2000). Al-MuHkam wa al-muHeeT al-a`zham. A. Hindaawi (Ed.). Daar Al-Kutub Al-Ilmeyyah.
- 39- Al-Mursi, K. (2001). Al-Imaam MuHammad Abduh wa atharuh fi tajdeed al-figh. Alexandria: Al-Maktab Al-Jaami`i Al-Hadeeth.
- 40- Al-NaaSir, M. (2001). Al-ASraaneyyoun bayn mazaa`im al-tajdeed wa mayaadeen al-taghreeb (2nd ed.). Maktabat Al-Kawthar.
- 41- Al-NaaSiri, M. (1985). Al-Tayseer fi aHadeeth al-tafseer. Daar Al-Gharb Al-Islami.
- 42- Al-Nabhaani, Y. (1326AH). Al-Uqoud al-lu`lu`eyyah fi al-madaa`iH al-muHammadeyyah. Beirut: MaTba`at Sabra.
- 43- Al-Qaari, A. (2001). Mirqaat al-mafaateeH sharH mishkaat al-maSaabeeH. J. Itaani (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmeyyah.
- 44- Al-QaraDHaawi, Y. (1999). Al-figh al-Islaami bayn al-aSaalah wa al-tajdeed (2nd ed.). Maktabat Wahbah.
- 45- Al-Qausi, M. (2002). Al-mawqif al-mu`aaSir min al-manhaj al-salafi fi al-bilaad al-Arabeyyah. Daar Al-FaDHilah.
- 46- Al-Roumi, F. (1983). Manhaj al-madrasah al-aqleeyyah fi al-tafseer (2nd ed.). Mu`assasat Al-Risaalah.
- 47- Al-Roumi, F. (1997). Ittijaahaat al-tafseer fi al-qarn al-raabi` ashhar (3<sup>rd</sup> ed.). Mu`assasat Al-Risaalah.
- 48- Al-Sabbaagh, M. (1990). LamaHaat fi uloum al-Quran wa ittijaahaat al-tafseer (3rd ed.). Al-Maktab Al-Islaami.

- 25- Al-Jundi, A. (n.d.). Al-Shubuhaat wa al-akhTa' al-shaa'i'ah fi al-fikr al-Islaami. Daar Al-I'tiSaam.
- 26- Al-Kawthari, M. (1371AH). Maqaalaat al-kawthari. T. Sha'laan (Ed.). Al-Maktabah Al-Tawfeequeyyah.
- 27- Al-Khaalidi, S. (2008). Ta'reef al-daariseen bi manaahij al-mufasssireen (3rd ed.). Beirut: Daar Al-Qalam & Damascus: Al-Daar Al-Shaameyyah.
- 28- Al-Khalifah, I. (2011). Tajdeed fihm al-waHi: Tafseer fikri li al-Quran al-kareem. Al-Shabakah Al-Arabeyyah li Al-AbHaath wa Al-Nashr.
- 29- Al-Luhayb, A. (1432AH). Tajdeed al-deen lada al-ittijaah al-Aqlaani al-Islaami al-mu'aaSir. Majallat Al-Bayaan.
- 30- Al-Maghrabi, A. (n.d.). Jamal Al-Deen Al-Afghaani dhikrayat wa aHadeeth (3rd ed.). Daar Al-Ma'aarif.
- 31- Al-Manaawi, A. (1972). FayDH al-qadeer sharH al-jaami' al-Sagheer (2nd ed.). Beirut: Daar Al-Ma'rifah.
- 32- Al-Maraaghi, A. (1946). Tafseer al-maraaghi. MuSTafa Al-Baabi Al-Halabi.
- 33- Al-Mawdoudi, A. (1967). Ma'rifat taareekh tajdeed al-deen wa IHya'ih (2nd ed.). Lebanon: Daar Al-Fikr Al-Hadeeth.
- 34- Al-Mawsou'ah al-muyassarah fi al-adyan wa al-madhahib wa al-aHzaab al-mu'aaSirah (4th ed.). (1420AH). M. Al-Juhani (Ed.). Daar Al-Nadwah Al-Aalameyyah.
- 35- Al-Mu'jam al-falsafi. (1983). Egypt: Majma' Al-Lughah Al-Aarabeyyah.

- 
- 13- Al-ASfahaani, A. (n.d.). Al-Mufradaat fi ghareeb al-Quran. Maktabat Nizaar Al-Baaz.
 - 14- Al-Asqalaani, I. (1986). Tawaali al-ta'sees li ma'aali muHammad Ibn Idrees. Beirut: (n.p.).
 - 15- Al-Az-hari, M. (n.d.). Tahdheeb al-lughah. Al-Daar Al-MiSreyyah for Authorship and Translation.
 - 16- Al-Ba'albaki, M. (1982). Mawsu'at al-mawrid. Beirut: Daar Al-Ilm li Al-Malaayeen.
 - 17- Al-Ba'albaki, M. (1992). Mu'jam A'laam Al-mawrid. Beirut: Daar Al-Ilm li Al-Malaayeen.
 - 18- Al-Bayhaqi, A. (1991). Ma'rifat al-sunan wa al-aathaar. A. Qal'aji (Ed.). Aleppo/Cairo: Daar Al-Wa'i.
 - 19- Al-Dissouqi, M. (n.d.). Tajdeed fihm al-deen. League of Islamic Universities.
 - 20- Al-Fayrouzabaadi, M. (2005). Al-Qaamous al-muHeeT. (8th ed.). Mu'assasat Al-Risaalah.
 - 21- Al-Gharabaawi, M. (2001). Ishkaaleyyaat al-tajdeed. Daar Al-Haadi.
 - 22- Al-Jaabri, M. (1993). NaHn wa al-turaath (6th ed.). Casablanca: Al-Markaz Al-Thaqaafi Al-Arabi.
 - 23- Al-Jawhari, I. (1404AH). Al-SiHaaH taaj al-lughah wa SiHaaH Al-Arabeyyah (3rd ed.). A. ATTaar (Ed.). Beirut: Daar Al-Ilm li Al-Malaayeen.
 - 24- Al-Jazaa'iri, J. (1997). Aysar al-tafaaseer li kalaam Al-Ali Al-Kabeer (3rd ed.). Madina: Daar Al-Uloun wa Al-Hikam.

Arabic References

- 1- A Group of Scholars (1430AH). Al-Tafseer al-muyassar (2nd ed.). King Fahd Glorious Quran Printing Complex.
- 2- Abaadi, M. (1969). Awn al-ma`boud sharH sunan Abi Dawoud (2nd ed.). A. Uthmaan (Ed.). Madina: Al-Maktabah Al-Salafeyyah.
- 3- AbdulHameed, Kh. (1979). Jawaanib min al-turaath al-hindi al-Islaami al-Hadeeth. Cairo: Maktabat Al-Ma`arif Al-Hadeethah.
- 4- Abdulkareem, A. (2007). Al-Tajdeed wa al-mujaddidoun fi uSul al-fiqh (3rd ed.). Cairo: Al-Maktabah Al-Islameyyah.
- 5- Abdulsalaam, J. (n.d.). Al-Tajdeed fi al-fikr al-Islaami. League of Islamic Universities.
- 6- Abu Zayd, N. (1990). Mafhoum al-naS.General Egyptian Book Organization.
- 7- Abu Zayd, N. (1994). Naqd al-khiTaab al-deeni (2nd ed.). Seena li Al-Nashr.
- 8- Afeefi, M. (2007). MuHammad Abduh bayn al-naqd wa al-ta`Seel: Al-Manhaj Al-fiqhi li Al-Imaam MuHammad Abduh wa akhTa`uh fi thalaath qaDHaya. Daar Hala.
- 9- Al-Aalaawnah, A. (1988). Dhayl al-`i`laam. Daar Al-Manarah.
- 10- Al-Aalayli, A. (1978). Ayn al-khaTa. Beirut: Daar Al-Ilm li Al-Malaayeen.
- 11- Al-Aaqiqi, N. (1965). Al-Mustashriqoun (4th ed.). Cairo: Daar Al-Ma`arif.
- 12- Al-Aql, N. (2001). Al-Ittijaahaat al-aqlaneyyah al-Hadeethah. Daar Al-FaDHeelah.

Claims for Renewal of Exegesis of the Holy Qur'an in Modern Time

Dr. Burayk Sa'eed Al-Qarni

Department of Quran and its Sciences

College of Fundamentals of Religion

Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

This research is part of a large research project designed to study the claims for renewal of Qur'an exegesis in the modern era. Several themes are discussed in this first part: The term 'renewal' in terms of its concept and meaning ; the relationship between claims for renewal in religion and claims for renewal in exegesis; Al-Manar school and its recent role in renewing the exegesis; the baselines of renewal and its legislated principles. The study consists of an introduction, six sections and references.

The most important findings are: First, most claims for renewing exegesis were under religion renewal in a general comprehensive way. Actually, this issue should concern researchers and scholars for its historic intellectual path and without a separation that might cause a loss of details and aspects of these claims. Second, claims, baselines and concepts of the renewing of the exegesis issue are intermingled. As a matter of fact, the term renewal is a matter of dispute because on the one hand renewal is a common term in this nation and in other nations where renewal meant calls to reduce religion to worship. On the other hand, destructive calls hiding behind the term 'renewal' undermine the characteristics of Shari'ah and its teachings in order to separate the present nation from its original authentic heritage. Third, the foundations and baselines of the claims for renewal can be summarized under three themes. They are related to Quranic texts and their endless interpretations; the prophetic text which promised to renew the religion every 100-years; the reality of this materially developed and civilized era and the meager state of religious knowledge of the nation. Forth, modern literature is almost agreed that Al-Manar school (Al-Afgaani and Abduh RiDHa) is the leader of renewal in explication in the current era. Moreover, the researchers interested in the issue of renewal or Al-Manar school welcomed and thanked the school for what it presented to exegesis and to people; and the difference between the method and aim is clear. The researcher found that the term renewal has four aspects: First, reviving the Quran and applying its judgments. Second, purifying Quranic texts from innovations and myths. Third, bringing Quranic interpretation books together and facilitating them for the contemporary Muslim generation. Forth, changing the established methodology in explicating the Quran and replacing it with a variety of methodologies because of the developed and civilized world as well as the nation's vulnerability.

Blessings and peace be upon our Prophet Muhammad and upon his family, companions and followers.