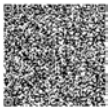
Governance in the Qur'an and Sunnah
EISSN: 2981-1783

Mapping Out Religious Approaches to Returning to the Quran: An Analytical Examination of the Modes of Engagement with the Quran in Classical Scholasticism and Modern and Postmodern Intellectualism

Abdulmajid Mobaleghi

Assistant Professor, Political Science, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran.
mobaleghi@gmail.com



Abstract

The mapping of religious approaches to returning to the Quran becomes possible and feasible through a return to the history of consciousness and under reflection upon the transformations of rationality across its different epochs—from the classical era through modernity and then postmodernity. More specifically, this task must be understood and pursued within the framework of major epistemological formations that have played influential roles in the history of Islamic consciousness. In other words, the understanding and analysis of these diverse modes of returning to the Quran throughout history is a function of identifying the epistemological contexts and theoretical roots connected to a chain of intellectual transformations and the generative and formative relations that produced them. These transformations and relations reflect macro-level shifts in the apparatuses of consciousness that have been operative in Islamic thought and indicate the existence of diverse frameworks of rationality in different historical periods. Accordingly, the present study identifies and analyzes three major approaches to engaging with the Quran: the traditional scholastic approach, the modern intellectualist approach, and the postmodern intellectualist approach. Each of these approaches is the product of particular epistemological conditions and discursive relations that formulate, guide, and represent a distinct form of rationality. The primary focus of this research is to explain the different modes of returning to the Quran and to extract the epistemological distinctions among these three approaches. (Main objective). In pursuit of this objective, the fundamental question of the research is: within which epistemological foundations and under which theoretical presuppositions

Cite this article: Mobaleghi, A. (2025). Mapping Out Religious Approaches to Returning to the Quran: An Analytical Examination of the Modes of Engagement with the Quran in Classical Scholasticism and Modern and Postmodern Intellectualism. *Governance in the Qur'an and Sunnah*, 3(3), pp. 71-88. https://doi.org/10.22081/jgq.2025.73135.1054

Received: 2025-02-05 ; **Revised:** 2025-03-09 ; **Accepted:** 2025-04-17 ; **Published online:** 2025-07-10
Type of article: Research Article **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy
©2025/authors retain the copyright and full publishing rights

have each of these three modes of engagement taken shape, and how have they articulated and configured the relationship among text, rationality, and historical situation within the horizon of the capacities of their place of emergence and the field of their elaboration? In fact, one must ask: how have these three approaches—within the cognitive frameworks arising from their respective epochal relations and through the adoption of their own specific interpretive and discursive methods—been able to offer a coherent yet distinct understanding of the Quran, and what capacities have been effective in reproducing religious rationalities and historically influential reflections that account for the remarkable diversity in the understanding of the Quran across these three periods (classical, modern, and postmodern)? (Main question). Employing an analytical-historical method and within a comparative-critical approach, this study addresses this central question at its various levels and dimensions. It seeks, by relying on the capacities of this method, to reconstruct the epistemological logic, identify interpretive paradigms, and extract the fundamental differences and similarities in these modes of returning to the Quran across the three epistemological domains throughout human history. The crucial point is that this approach enables us to recognize these currents not merely as neutral, time-free models in the field of interpretation, but rather as epistemological formulations that arise from distinct cognitive apparatuses in interaction with historical transformations and the rationality they generate—and then to proceed to understand and classify them accordingly. (Methodology). The results and implications of the research, as reflected and explained in the body of the text, show that these three approaches have brought forth and offered significantly different capacities in returning to the Quran. In particular, the traditional scholastic approach, grounded in the systematic and propositional classical rationality, sought to detect and then deduce "truth" through established interpretive frameworks, linguistic rules, and principles of jurisprudence. The outcome of this approach was a field of exegesis (*tafsīr*) that itself encompasses diverse currents and saturated the pre-modern world with its reflections and subtle observations. The modern intellectualist approach, relying on analytical rationality, autonomous reason, and contemporary human sciences, advanced a rereading of the Quran within historical and social horizons and organized it through a series of theories rooted in contemporary humanistic reflection. This approach strove to understand and explain the "realities" of Quranic themes on the basis of scientific methodology and modern rationality. Finally, the postmodern intellectualist approach, with its emphasis on critical and situation-centered rationality, has viewed the Quran as a fluid, dialogical, and multi-layered text whose meaning is generated within "situations" and as something interactive and tied to historical, social, and discursive contexts—and has then understood and presented it accordingly. The outcome of this approach has been a kind of open interlocution and continuous dialogue with the Quran as a text whose horizon of meaningfulness remains open. This differentiation, based on recognizing the capacities of these three periods, makes possible a layered analysis of returning to the Quran and an understanding of the mechanisms that gave rise to these three modes of engagement.

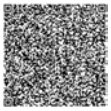
Keywords: the Quran, mapping (current analysis), truth, reality, situation, modern, postmodern.

الحكمة في القرآن والسنة
EISSN: ٢٩٨١-١٧٨٣

تتبع أنماط المقاربة الدينية في التوجه إلى القرآن: دراسة تحليلية حول الأنماط الثلاثة للتوجه إلى القرآن: المدرسية الكلاسيكية، والتجديدية الحديثة، والتنويرية ما بعد الحديثة

عبدالمجيد مبلغي

أستاذ مساعد في العلوم السياسية، في معهد العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية، طهران، إيران. mobaleghi@gmail.com



الملخص

إنّ تتبّع أنماط المقاربة للنص القرآني لا يتأتّى إلّا من خلال الرجوع إلى تاريخ الوعي، والنظر في تحوّلات العقلانيّة عبر أطوارها المتعاقبة، من العصر الكلاسيكي إلى العصور الحديثة ثمّ ما بعد الحديثة. ويتطلّب هذا الأمر فهماً لهذه الظاهرة ضمن الأطر المعرفيّة الكبرى التي اضطلعت بدور فاعل ومؤثّر في تاريخ الوعي الإسلامي. وبعبارة أخرى، فإنّ تحليل هذه الأنماط المختلفة في مقاربة النص القرآني في التاريخ يتوقّف على تحديد السياقات المعرفيّة والجذور النظريّة المرتبطة بسلسلة التحوّلات الفكريّة والعلاقات التاريخيّة التي أنشأتها وأغذتها. إنّ هذه التحوّلات والعلاقات تعبّر عن تغيّرات عميقة في البُنى المعرفيّة التي وجّهت الفكر الإسلامي، وتكشف عن تنوّع في أنماط العقلانيّة عبر المراحل المختلفة من تاريخه. وعلى هذا الأساس، تتولّى هذه الدراسة تحديداً وتحليلاً لثلاث مقاربات رئيسة في التعامل مع القرآن: المقاربة المدرسيّة التقليديّة، والمقاربة الحداثيّة التجديديّة، والمقاربة ما بعد الحداثيّة العقلانيّة التنويريّة. كلّ واحدة من هذه المقاربات تُعتبر نتاجاً لظروف معرفيّة وعلاقات خطابية مخصوصة، وتمثّل شكلاً متميّزاً من أشكال العقلانيّة. ويتمثّل الهدف الأساس من هذا البحث في توضيح طرائق التوجه المختلفة إلى القرآن واستخلاص الفوارق المعرفيّة بين هذه المقاربات الثلاث. (الهدف الرئيس) وفي سبيل تحقيق هذا الهدف، تتمحور الإشكاليّة المركزيّة للبحث حول السؤال الآتي: على أيّ أسس معرفيّة، وتحت أيّ فرضيّات نظريّة، نشأت كلّ واحدة من هذه المقاربات؟ وكيف صاغت علاقة النصّ بالعقلانيّة والموقع التاريخي ضمن أفقها الخاصّ وظروف نشأتها وتشكّلها؟ في الواقع، ينبغي أن يُطرح السؤال الآتي: كيف استطاعت هذه المقاربات الثلاث- في إطار البُنى المعرفيّة المنبثقة من ظروفها التاريخيّة الخاصة، ومن خلال اعتمادها مناهج تفسيريّة وخطابيّة متميّزة- أن تقدّم فهماً متماسكاً وفي الوقت ذاته مختلفاً للقرآن الكريم؟ وما هي الطاقات المعرفيّة التي أسهمت في إعادة إنتاج أنماط

استناداً إلى هذه المقاله: مبلغي، عبدالمجيد (٢٠٢٥). تتبع أنماط المقاربة الدينية في التوجه إلى القرآن: دراسة تحليلية حول الأنماط الثلاثة للتوجه إلى القرآن: المدرسية الكلاسيكية، والتجديدية الحديثة، والتنويرية ما بعد الحديثة. *الحوكمة في القرآن والسنة*، ٣(٣)، صص٧١-٨٨. https://doi.org/10.22081/jgq.2025.73135.1054

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠٢/٠٥ ؛ **تاريخ المراجعه:** ٢٠٢٥/٠٣/٠٩ ؛ **تاريخ القبول:** ٢٠٢٥/٠٤/١٧ ؛ **تاريخ النشر:** ٢٠٢٥/٠٧/١٠

© المؤلفون **نوع المقالة:** مقالة بحثية **الناشر:** المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

CC BY NC

العقلانية الدينية والتأملات التاريخية التي أدت إلى هذا التنوّع اللافت في فهم القرآن عبر العصور الثلاثة: الكلاسيكي، والحديث، وما بعد الحديث؟ (السؤال الرئيس) تعتمد هذه الدراسة على المنهج التحليلي- التاريخي، وتندرج ضمن مقاربة نقديّة- مقارِنة لمعالجة هذا السؤال المحوري في أبعاده ومستوياته المتعدّدة. وتسعى- بالاستناد إلى طاقات هذا المنهج- إلى إعادة بناء المنطق المعرفي الكامن خلف هذه المقاربات، وتحديد البارادايمات التفسيريّة الخاصة بها، واستخلاص أوجه التشابه والاختلاف الجوهريّة في طرائق التوجه إلى القرآن ضمن هذه الحقول المعرفيّة الثلاثة الممتدّة على خطّ التاريخ البشري. تكمن الأهميّة هنا في أنّ هذه المقاربة تتيح لنا أن ننظر إلى هذه التيّارات لا بوصفها أنماطاً تفسيريّة محايدة أو خارجة عن سياقها الزمني، بل باعتبارها تشكيلات معرفيّة منبثقة من أجهزة وعيٍ متميّزة (Cognitive Apparatuses)، ومتفاعلة مع التحوّلات التاريخيّة والعقلانيّات الناتجة عنها، ومن ثمّ نقوم بفهمها وتصنيفها (المنهجية). وتُظهر نتائج الدراسة -كما تنعكس في متن البحث أيضًا- أنّ هذه المقاربات الثلاث قدّمت طاقات معرفيّة متنوّعة ومتمايزة في التوجه إلى القرآن الكريم. فعلى وجه الخصوص، إن المقاربة المدرسيّة التقليديّة، التي تستند إلى عقلانيّة نظاميّة كلاسيكيّة قائمة على القضايا، سعت إلى رصد الحقيقة واستنباطها من خلال الأطر التفسيريّة المقرّرة والقواعد اللغويّة وقواعد أصول الفقه. وقد تمخّض عن هذه المقاربة علم التفسير، الذي مثّل تيارات متعددة في داخله. أمّا المقاربة التجديديّة الحديثة، فاستندت إلى العقلانيّة التحليليّة والعقل الذاتيّ المستقلّ وعلوم الإنسان المعاصرة، لتطرح قراءةً جديدة للقرآن في الأفقين التاريخيّ والاجتماعيّ، من خلال منظومة من النظريّات المستندة إلى تأمّلات العلوم الإنسانيّة الحديثة. وسعت هذه المقاربة إلى فهم «الواقع» الكامن في مضامين القرآن الكريم وشرحه وفق المنهجيّة العلميّة والعقلانيّة الحديثة. وأخيراً، جاءت المقاربة الفكريّة ما بعد الحداثيّة، المرتكزة على العقلانيّة النقديّة والسياقية، لتقدّم تصوّراً للقرآن باعتباره نصّاً سيّالاً، قابلاً للتخاطب ومفتوح الدلالات، تتولّد معانيه داخل «السياقات» بوصفه ظاهرة تفاعلية مرتبطة بالسياقات التاريخية والاجتماعية والخطابية. لقد أفضى هذا المنحى إلى نوعٍ من التخاطب المفتوح والحوار المستمرّ مع القرآن الكريم، بوصفه نصّاً يظلّ أفقُ معناه في حالة انفتاح دائم. إنّ هذا التمييز بين المقاربات الثلاث، القائم على تشخيص الطاقات الكامنة وراء كلٍّ منها، يتيح إمكانية تحليلٍ متعدّد الطبقات لظاهرة التوجه إلى القرآن الكريم، وفهم آليّات تشكّل هذه المقاربات الثلاث.

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، التعرف على المقاربات الفكرية، الحقيقة، الواقع، السياق، الحداثة، ما بعد الحداثة.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

١. المقدمة

إنّ تحديد التيارات الخاصة بمناهج التوجّه إلى القرآن الكريم لا يتيسّر إلّا حين نَتعقّبُ الأُسسَ النظريّة والجذورَ المعرفيّة التي تقومُ عليها هذه المناهج، وذلك في سياق سلسلةٍ من التحوّلات الفكريّة التي أثّرت في هذا الشأن، وهي تحوّلاتٌ تكشف عن السرديّات الكبرى للوعي الإنساني في أطواره المختلفة من التأمّل والنظر. وعلى امتداد هذا المسار، تَبلورت ثلاثُ مقارباتٍ شاملة في العلاقة مع القرآن الكريم، والتي تمتد جذورها إلى ثلاث مواجهاتٍ معرفيّة متمايزة مع هذا الكتاب المقدّس. وهذه المقاربات هي:

١) المقاربة التقليديّة المدرسيّة تجاه القرآن، التي تبتني على عقلانيّةٍ منظّمة ولغة قائمة على القضايا، كما تجلّت في تيّارات التفسير الكلاسيكي للقرآن.

٢) المقاربة الحديثة والتجديديّة تجاه القرآن المعتمدة على الإفادة من العلوم الإنسانية المعاصرة القائمة على العقل البشري،

٣) المقاربة ما بعد الحداثيّة المرتكزة على التنوير الديني والعقل النقدي.

المقاربةُ الأولى، تبعاً لتطلعات التأمّلات المدرسية في بيان الحقيقة[1] بوصفها هدفَ المعرفة المعتبرة، منشغلةٌ بمهمّة الوصول إلى الحقائق القرآنية من خلال ممرّ التفسير. أمّا المقاربةُ الثانية، فبحسب دعوى العقل الذاتي الحداثي في معرفة الواقع[2] بوصفه منبعَ المعرفة المعتبرة، فإنّها تسعى إلى الكشف عن الوقائع الكامنة في مضامين القرآن محاولةً تقديم تفسيرٍ علمي ومعاصرٍ له. وأخيراً، المقاربةُ الثالثة، في تعقيب رغبة التأمّلات ما بعد الحداثية في توضيح الموقع (أو الوضع أو السياق)[3] بوصفه أساسَ المعرفة المعتبرة، تهدف إلى اكتشاف صيغ المعاني القرآنية في ارتباطها بالأوضاع والسّياقات التي يرجَع فيها إليها وزمانِ فهمها في قلب الخطابات التي تنتج وتكوّن هذه المعاني. وفي هذا المقال، سنعمل على بيانٍ تحليلي ومقارنٍ لهذه المقاربات الثلاث، ونناقش الأسس النظرية والنتائج المعرفية لكلٍّ منها في مواجهته مع القرآن بأسلوب نقدي.

٢. القسم الأوّل: المقاربة الكلاسيكيّةُ القائمة على الفكر المدرسي والمرتكزةُ إلى الحقيقة، ونشوءُ نظام التفسير التقليديّ للقرآن

يُمثّلُ التقليد المدرسيّ والعقلية السكولاستيكية الإسلامية عالَماً معرفيّاً خاصّاً يقوم على مسعىً منهجيٍّ منظَّمٍ للربط بين العقل الميتافيزيقي اليوناني، والعقل الإشراقيّ الإيراني، ونظام الوعي المنبثق

1. Truth
2. Reality
3. Situation

عن الوحي الإسلاميّ. وقد سعت هذه السنّة إلى أن تفتح، من خلال توظيف النُّظُم الفلسفيّة والكلاميّة والأصوليّة، طريقاً لفهم مراتب حقيقة الدين وبيان أبعادها، ولا سيّما القرآن الكريم، كي تبلغ في هذا المسار الوعر طاقةً معرفيّةً معتبرةً ومُعتدّاً بها. ووفقًا لهذه المقاربة، تُعَدُّ اللغةُ طريقاً مفتوحاً لتحقيق المهامّ اللاهوتيّة بواسطة الإنسان المكلَّف؛ ومن ثمّ فإنّ التيّارات الواسعة في التأويل والفهم وشرح مضامين القرآن، على أساس المنهج الكلاسيكيّ الإسلاميّ -والتي يُشار إليها عادةً في هذا التقليد الممتدّ على مرّ العصور تحت عنوان «التفسير» المعروف والمهم- إنّما هي ثمرةٌ لهذه المقاربة ونتاجٌ لجهدها المعرفيّ. وفقًا لهذا الاتجاه، يُفهَمُ القرآنُ، بوصفه مصدرَ معرفةٍ يتميّزُ أساساً بنمطٍ خاصٍّ من التعاطي مع اللغة. فوفقاً لهذا التقليد، يُمثّل القرآن طاقةً قطعيّةً لنقل المعاني النهائية (مضامين القرآن) من خلال لغة توقيفيّةٍ (هي لغةُ القرآن). ومع أنّ دلالةَ هذه اللغة على تلك المعاني ليست ظاهرةً بيّنةً دائماً وفي كلّ الأحوال، فإنّ العدول عن المعنى الحقيقيّ لا يُعتبر مشروعاً إلّا عند قيام قرينة معنويّة تُفيد المجاز أو الكناية: «في القرآن الكريم، كما في أيّ محاورةٍ أو خطابٍ آخر، الأصلُ هو بيان المعنى الحقيقي وإفادة المعاني المطابقة للألفاظ والجمل. فإن أردنا في موضعٍ ما أن ندعي المعنى المجازيّ أو الكنائيّ، وأنّ المعنى الحقيقيّ غير مراد، لزم أن تقوم على ذلك قرينة دالّة.» (مصباح يزدي، ١٣٨٢ش، ج٢، ص٢٣٤). إنّ البنية والهيكل الجوهريَّين للوحي يعبّران عن هذه الحقيقة القطعيّة، على الرغم من أنه قد يشتمل على عبارات استعاريّةٍ ورمزية أيضًا. فنحن في الواقع نعتمد على لغة تكون فيها الاستعارات والرموز ذات أهميّة لا لذاتها، بل لكونها تُعين على إدراك الحقيقة وفهمها (Stefflr, 2002, p.ix). وفي التراث الإسلاميّ، وتحديداً في نطاق علم «التفسير»، الذي يُجسّد الجهد التاريخيّ للمسلمين المزوَّدين بالمنظومة المعرفية المدرسية في فتح الطريق إلى لغة القرآن، انصبّت همّةُ المفسّرين على تمييز الدلالات الصحيحة والتعرّف إلى المعاني الكامنة في الوحي على نحو معتبر. ويقوم علم التفسير على الافتراض القائل بأنّ في مواجهة الظاهرة الوحيانيّة، بوصفها مصدرًا عابرًا للزمان والمكان، ومشتملًا على الحقائق القطعيّة والمبرمة، ينبغي أن يُفتَح طريقٌ نحو فهم تلك المعاني المطلقة الكامنة وراء النصّ وتحديدها. وعلى هذا الأساس يمكن تفسير الميتافيزيقا التي تؤطّر المواجهةَ مع الوحي في التقليد المدرسيّ- وهي الميتافيزيقا التي أدّت إلى نشوء علم التفسير وتطوّره في التاريخ الإسلامي- ضمن إطار ثلاثة مبادئ أساسيّة، مكّنت من إقامة علاقةٍ «منهجية» مع الوحي من خلال علم التفسير:

المبدأ الأوّل: إنّ الحقائق التي تدلّ عليها لغة القرآن، بمقتضى الإرادة الإلهيّة، قد عُرِضت بطريقة منظّمة وممنهجة، وهي كامنة في صميم النصّ.

المبدأ الثاني: إنّ الوصول إلى هذه المدلولات ليس ميسوراً على الدوام، وذلك تبعاً للنقائص

المعرفيّة والقصورات اللغويّة الإنسانيّة في فهم لغة الوحي (لا في الوحي نفسه)، ولذلك فإنّ المعنى الكامن في النصّ الوحيانيّ قد يكون في كثيرٍ من الأحيان بعيدَ المنال وعصيَّ الفهم على الإنسان.

المبدأ الثالث: إنّنا نحتاج إلى علم يزيد من قدرتنا على تجاوز هذا القصور على نحوٍ منظَّمٍ وممنهج، وقد أُطلِق على هذا العلم في التراث الإسلاميّ اسم «التفسير». وهكذا، فإنّ علم التفسير يُعدّ ثمرةً للاعتراف بحضور «المعنى» بوصفه حقيقةً قطعيّةً قائمةً في «نصّ» القرآن، باعتباره أمراً نهائيّاً من جهة، وكذلك للإقرار بوجوهٍ من العجز عن الإحاطة بجميع أبعاد هذه الحقيقة من خلال هذا الطريق النهائيّ نفسه من جهة أخرى، إذ إنّنا- على سبيل القضية الموجبة الجزئيّة- نعلم أنّ ثمّة وجوهاً من القرآن ما تزال خفيّةً علينا. وخلاصةُ الكلام، أنّنا نواجه في القرآن طاقاتٍ لغويّةً معقّدةً، بحيث إنّ بعض المواضع -على الأقل- إمّا أن تكون خاليةً من الدلالة الظاهرة، وإمّا أن تكون دلالتها الظاهرة موضعَ شكٍّ أو مظنّةَ إشكالٍ تبعاً للمعرفة الشاملة التي سبق أن بلغناها بشأن الظاهرة الوحيانيّة، مما يستدعي فتحَ طريقٍ نحو تأويلها. إنّ الجهود التي أفضت إلى هذه الفتوحات التأويليّة قد تكوّنت ضمن التراث التفسيري عبر تاريخ المواجهة بين الإنسان المسلم والوحي الإسلامي، ووصلت إلينا من خلال ما ألّفه المسلمون في تفسير القرآن الكريم. والجديرُ بالتنبيه أنّ هذا المسعى لفهم معنى النصّ الوحيانيّ لا يكون معتبراً إلّا إذا كان- في ضوء العقل الكلاسيكيّ المدرسيّ- منسجماً مع نظام الوعي الجاري في عالمٍ دلاليٍّ مستمدٍّ من الوحي نفسه، ومُعترفاً بمصداقيّته داخل العالَم المَعيش المنبثق عن الوحي. إنّ تجربة القرون الوسطى الإسلاميّة تُظهر بوضوحٍ أنّ السير في هذا الطريق لم يكن ميسوراً إلّا بفضل جهدٍ علميٍّ اتّسم بعددٍ من الخصائص المشتركة: أوّلًا، الالتفات إلى قواعد المنطق (الأرسطي) في القيام بهذا الأمر. ثانيًا، الاستفادة من الطاقات المعرفيّة الإسلاميّة، أو تلك التي طوّرها العلماء المسلمون- من علم الكلام إلى الصرف والنحو-؛ وذلك من أجل صياغةِ طرائقَ لفهم النصّ وتحديد أنماط التعامل مع الوحي. وأخيرًا، توجيهُ الجهد نحو استكشاف معنى الوحي (الكتاب) عبر ممرّ الأحاديث (السنّة)، بحيث يُفتح طريق للنفاذ إلى ما وراء غوامض النصّ وإيضاح مجملاته. وفي هذا الإطار، سعى المفسّرون إلى بلوغ مراتب من الفهم المعتمد الذي يتيح لنا الكشف- ولو جزئيّاً- عن بعض وجوه الوحي. وقد أدّى هذا المسار إلى ثمرة تاريخية، وهي نشوء طاقةٍ معرفيّةٍ خاصّةٍ في القرون الوسطى الإسلاميّة، كانت، من جهة، ثمرةَ تفاعلٍ مستمرٍّ بين أجهزة علمية ذات أهمية في صميم العقلانيّة المدرسيّة الإسلاميّة، مثل الفقه والكلام والفلسفة والتصوّف. ومن جهةٍ أخرى، كان هذا التوجّه يتعقّب المعنى استناداً إلى الإمكانات اللغويّة للعصر القديم، التي تجسّدت في علومٍ كالصرف والنحو والبيان والبديع والبلاغة. وقد تمخّضت عن هذا الجهد الطويل والممتدّ عبر القرون الوسطى الإسلاميّة اتّجاهاتٌ تفسيريّةٌ ذاتُ شأنٍ كبير، تجلّت في تصنيفاتٍ متعدّدةٍ، مثل: التفاسير السُّنّية

والشيعيّة للقرآن، والتفاسير الاعتزالية والعقلانيّة أو الأشعريّة والظاهريّة، والتفاسير العرفانيّة الباطنية أو النصّيّة الخارجيّة، وغيرها.

ومن أهمّ النتائج التي أدّى إليه هذا التيارُ التفسيريّ القويّ هو تشكيل بنية هرميّة للمفسّرين المعتبرين للقرآن الكريم. والملاحَظ أنّ مركز الثقل في هذا التيار- بخلاف المناهج الحديثة وما بعد الحديثة التي تَركّز على العقل الذاتيّ أو التجربة اللغويّة الإنسانيّة- يقوم على الاعتماد التامّ والكامل للتقليد المدرسيّ الذي كان سائداً في العصور الوسطى الإسلاميّة، ذلك التقليد الذي يعمل على أساس التفاسير المتراكمة والهرميّة للنصّ القرآني المقدّس. وينبغي أن ننتبه إلى أنّ الوصول إلى المعنى النهائيّ والقطعي للقرآن، في صُلب هذا النظام الهرميّ التقليديّ -كما في المناهج الحديثة وما بعد الحديثة- لا يكون ممكناً دائماً وفي كلّ موضع، إلّا أنّ هذا التعذّر في الوصول إلى المعنى يختلف جوهريّاً عن اللايقينيّة الدلاليّة التي تتّسم بها التفاسير الحديثة وما بعد الحديثة. فنحن هنا أمام بنية هرميّة من المفسّرين المعتبرين، والتي شكّلت الهيمنةَ الحاكمة على فهم القرآن. وقد نشأت هذه البنية من الاعتقاد بأنّ فهم القرآن فهماً مباشراً، بمعزلٍ عن التفاسير التي وردت ابتداءً في السيرة القوليّة والفعليّة للنبيّ(ص) والأئمّة(ع)، فهمٌ غير موثوق به، بل هو عند كثيرٍ من المفسّرين الكلاسيكيّين غيرُ معتبرٍ أصلاً. وبذلك، فإنّ إدراك وجوه من الإعجاز القرآنيّ، بما له من طابعٍ دلاليّ ولسانيّ في آنٍ واحد، لا يتحقّق إلّا من خلال الرجوع إلى المفسّرين الرسميّين ذوي الصلاحيّة الدينيّة. فبعد النبيّ(ص) والأئمّة(ع) (عند الشيعة)، أو الصحابة (عند أهل السنّة)، تولّدت من هذا الاعتبار التاريخيّ هالةٌ من الهيمنة التفسيريّة أحاطت بالمفسّرين الأوائل والعلماء البارزين الذين كانوا أقدر من غيرهم في الرجوع إلى المصادر المؤثرة في الفهم القرآنيّ، وأجدر على حلّ معضلاته عبر الرجوع إلى التراث الحديثي والاعتماد على العلوم الإسلاميّة. وقد استمرّ هذا التسلسل الهرمي، فظهر من بعدهم داخل هذا الهرم السلطوي مفسّرون في مراتب أدنى، تأثّروا بالتراث التفسيريّ لمن هم أعلى منهم مرتبة، وساروا في طريق فهم الأحاديث التي تحمل معاني القرآن. وهكذا تكوّن ضمن هذا البناء هرمٌ من السلطة التفسيريّة يمكن أن نعتبره بنيةً لتمييز التفاسير المعتبرة ضمن التقليد الإسلاميّ الكلاسيكيّ. وخلاصة القول: إنّنا في المنهج المدرسيّ لا نستطيع الحديث عن «فهم معتبر» إلّا إذا كان هذا الفهم قائماً على التزامٍ مسبقٍ بقبول سلطة تفسيرية قائمة على الهيكل الهرميّ للمفسّرين.

إنّ ثمرة هذا المنحى المعرفيّ والقائم على التسلسل التاريخيّ كانت نشوء ديناميّةٍ خاصّةٍ يمكن تلمّس حضورها الحاسم في مجمل تحوّلات العصور الوسطى الإسلامية، بل وفي القراءات المعاصرة المستندة إلى الفهم المدرسي الجديد (أو شبه المدرسيّ) للقرآن في العصر الحديث. فبحسب هذه الديناميّة، كلّما ابتعدنا عن زمن إشراق الوحي، ازدادت المقدمات والأدوات اللازمة لاكتشاف معناه

تعقيدًا؛ ذلك لأنّ المعاني الكامنة في القرآن، وإن كانت لا يمكن أن تتبدّل أو تتحوّل بحالٍ من الأحوال، فلا ينبغي أن تتوجّه همّتنا إلّا إلى اكتشاف هذا المعنى الثابت، القطعيّ، الموضوعي، النهائيّ، غير أنّ قدرتنا على رصد هذا المعنى وفهمه تتناقص على امتداد الزمن. وعلى وجه الخصوص، لقد تضاءلت الطاقة المنهجيّة الفاعلة في تحصيل الفهم المعتبر -بدءًا من الأدوات المتاحة للتحقق من صحّة الأحاديث (التي أخذت تضعف بسبب اتّساع الفاصل الزمنيّ المانع من التوثيق الدقيق)، وصولًا إلى الدلالات اللسانيّة (التي تآكلت شيئاً فشيئاً لبُعدنا المستمرّ عن التبادرات اللغويّة المواكبة لنزول القرآن)-، الأمر الذي أسفر عن عجز منهجي في الوصول إلى الفهم المعتمد. وهذا ما جعل نوعاً من الأرثوذكسيّة يهيمن على الفهم الكلاسيكيّ والمدرسيّ للقرآن، على الأقلّ بالمقارنة مع الجهود الحديثة وما بعد الحديثة. فنتيجة هذه الأرثوذكسيّة أنّ هذا التقليد قد تحوّل إلى نظامٍ معرفيٍّ مكتفٍ بذاته، يميل بطبيعته إلى القديم، ويُظهر سعياً تاريخيّاً دائماً إلى إزاحة حُجُب الزمن بغية الاقتراب من موضع إشراق الوحي الأوّل، ومحاولة فهمه اعتماداً على قدرةٍ معرفيّةٍ آخذةٍ في الاضمحلال عبر التاريخ، للوصول إلى ذلك المركز المحوريّ والموقع الحيويّ للفهم. ومن هنا نفهم لماذا ظلّ التيارُ المدرسيّ في تفسير القرآن، القائم على الاستدلال القياسيّ واللغة المنطقيّة الكلاسيكيّة (على خلاف المناهج الحديثة وما بعد الحديثة كما سيأتي شرحه لاحقاً)، غافلاً عن مفاهيم مثل قابليّة الإنسان للتحوّل والتطور في مواجهته للنصّ. والأدقّ أن يُقال: إنّ المنهج الكلاسيكيّ والمدرسيّ يُمثّل في المقام الأول نمطاً من التفاعل مع النصّ الوحيانيّ لا يستثير أدنى شغفٍ برصدٍ منهجيٍّ للتجربة المعيشة أو القراءات الشخصيّة -كما حدث لاحقاً في سياق الالتفات إلى العقل الذاتيّ في الفكر الحديث أو إلى الطاقة اللسانية في الفكر ما بعد الحداثي- في علاقتها بالوحي. النقطةُ الأخيرة في بيان المنهج الكلاسيكيّ والمدرسيّ لتفسير القرآن هي أنّه، وإنْ كان هذا الجهد التاريخيّ في جوهره متعدّدَ الأوجه، ويُعرف باشتماله على جوانب متنوّعة من التأمّل الفكريّ، فإنّه في عمقه الدلاليّ يحمل بنيةً مشتركةً ومتشابهةً ومتجانسةً. فالمخرجاتُ النظريّةُ الناتجة عن هذا المسار -بما تضمّه من تفاسير شيعيّة وسنيّة، عرفانيّة وظاهريّة، فلسفيّة ونصيّة، في العصور الوسطى الإسلاميّة- تتجاوز هذا التنوّع الذي يعكس اختلافاتٍ مذهبيّةً وموضوعيّةً ومجاليّةً، لتدلّ في النهاية على تشابهات نمطية في مجمل التيار التفسيريّ للقرآن ضمن الإطار المدرسيّ السائد في العصور الوسطى؛ إذ إنّ المؤلفات التفسيرية الكلاسيكيّة كلّها انطلقت من رصيدٍ ميتافيزيقيٍّ سابقٍ متقاربٍ إلى حدٍّ كبير. ويمكن تلخيص هذا الرصيد الميتافيزيقي في اعتبار الأمر الوحياني القرآني بوصفه وضعًا منتهيًا ومكتملًا، ويجب أن ينصبّ اهتمامنا الرئيسي والتاريخي على أداء مهمة تتبع قصد المؤلف (الله تعالى) عبر الرجوع إلى النص (القرآن) في إطار المنطق الأرسطي مع الالتزام بالإنجازات المعرفية الإسلامية أو التي طورها المسلمون.

٣. القسم الثاني: المنهج الحديث القائم على العقل الذاتيّ ومركزية الواقع، ونشوء المقاربات الدينيّة التجديديّة الحديثة في التعامل مع القرآن

لقد قامت الحداثة على عقل ذاتيّ، وجّهت همّته إلى تحديد الواقع، بدلًا من بيان الحقيقة، كما كان الشأن في النظرات المدرسيّة القديمة. وينبغي أن ننتبه إلى أنّ الواقع، عند روّاد الحداثة، يُمثّل أمراً شاملاً وحاضراً في كلّ مكان، ولا يستمدّ أصله من ميتافيزيقا كوسمولوجيّة كما في الرؤية المدرسيّة، وإنْ كان في جوهره مطلقاً وفريدًا. وبعبارةٍ أخرى، فإنّ الواقع في العقلية الحديثة هو أمر معرفي، تتجلّى للإنسان في عالم الظواهر، وهو في الوقت نفسه شاملٌ، كما هو كوني أيضًا بخلاف المقاربات السياقية التي ميّزت الفكر ما بعد الحداثيّ. أما الميتافيزيقا التي يؤيّدها العقل الحديث، فهي ثمرة الطاقة المادّيّة للعقل الإنسانيّ ومرتبطة بالديناميكيات الناتجة عنها. وقد أوضح إيمانويل كانط إيضاحًا دقيقًا في مقدّمة كتابه المهمّ «نقد العقل المحض» أنّ هذه الميتافيزيقا تتكوّن في ارتباطٍ بالبُنى الذهنيّة والحسّيّة للإنسان، وأنّها -كما يقول كانط نفسه- تتشكّل «بواسطة طبيعة العقل نفسه»، في مقام «ظاهرةٍ» إنسانيّة (Kant, 1781, S. 7).

كما كتب كانط في مقالته الشهيرة بعنوان «فكرة عن تاريخ كوني من زاوية نظر المواطنة العالمية»: «أعظم مسألةٍ أمام الجنس البشريّ، والتي تدفعه طبيعته إلى السعي لحلّها، هي تحقيق مجتمعٍ مدنيٍّ عالميٍّ يحكم فيه القانون بين البشر» (Kant, 1991, p. 50). وهذا القانون، الذي يتّصل بالطبيعة ويجب أن ينصبّ جهد الإنسان -كما بذل كانط نفسه جهدًا نظريًا لبيان مراحل هذه القضية- لتحقيقه، له طابع شموليّ يشمل جميع الناس في المدينة الكونيّة التي كان كانط يتطلّع إلى قيامها. لقد تأسّس التجديد الدينيّ الحديث في سعيه إلى الإفادة من هذا المنهج المعرفيّ المستند إلى العقل الحديث، وجعل همّه الأكبر إيجادَ طاقةٍ جديدةٍ داخل التأمّلات الدينيّة تستوعب -على الأقلّ- جزءاً من الإمكانات النظريّة للتفكير الحديث بوصفه مسلّمات أساسية لها. وقد ظهرت نتيجة هذا الجهد الواسع، الذي بلغ ذروته في القرن العشرين، ليس في إطار مدرسةٍ فكريّةٍ واحدةٍ متماسكةٍ، بل في طيفٍ متنوّعٍ من المناهج المعرفيّة التي اتّفقت على الأقل في قضيّتَين جوهريّتين: ضرورةُ التخطّي الكامل أو الجزئيّ للجهاز المعرفيّ للتراث المدرسيّ، واعتبارُ العقل الحديث أساساً لفهم السياقات الدينيّة والحكم على نتائجها وآثارها. ربما تجلت نتيجة التقاء هذين المسارين -قبل كل شيء وأكثر من أي شيء- إلى خاصّيّةٍ مشتركةٍ ومتكرّرةٍ تُعدّ بمثابة القاسم المشترك في مختلف أشكال التجديد الدينيّ الحديث، ألا وهي تجاوز أولوية التراث وسلطته (التي كانت السمة المنهجيّة الأبرز في التأمّلات المدرسيّة خلال العصور الوسطى الإسلاميّة)، والتمسك بالقرآن في بيان مراتب التديّن على ضوء قدرات العقل الحديث. وبذلك، أصبح القرآن الكريم يحتلّ موقعاً محورياً في البرامج البحثيّة لهذه المجموعة من

الدراسات، وعُدَّ كأساس للتأمّل الدينيّ التجديديّ.

وانطلاقاً ممّا تقدّم، ومن زاويةٍ منهجيّةٍ خالصة، يمكن القول إنّ التجديد الـدينيّ الحـديث مشـروعٌ منبثقٌ من العقلانيّـة النقديّـة والاسـتعلائيّة الحديثـة؛ أي إنّ التجربـة، والعقـل، والأخـلاق، والروحانيـة (بمعناها العمليّ والمعاصر) جميعُها حاضرةٌ في هـذا المشـروع، والجـوّ المعرفـي الحـاكم علـى كـلّ برنامجٍ بحثيٍّ من هـذه البـرامج، بحسـب طريقـة تعاملـه مـع القـرآن الكـريم، يـولي جانبًـا مـن هـذه الموضوعات اهتمامًا أكبر. ويمكن على وجه التحديد التمييز بـين أربعـة اتجاهـاتٍ رئيسـةٍ فـي الفكـر الـدينيّ التجديـديّ الحـديث: العلمـي، والنقـدي، والروحـي، واللسـاني. وقـد سـعى كـلٌّ مـن هـذه الاتجاهات، من منظورٍ خاصٍّ به، إلى توظيف طاقات العقل الحديث الذاتيّ في فهم القرآن. وسنوضّـح هذه الاتجاهات فيما يلي:

– الاتجاه العلميّ: يقوم هذا الاتجاه على الأسس التي أرسـاها التيـارُ الوضـعيّ السـائد فـي العلـوم الإنسانيّة خلال عقدَي الستينيّات والسبعينيّات من القـرن العشـرين. ويـرى أنَّ القـرآنَ نـصٌّ إعجـازيّ يتضمّن ويُشير إلى حقائق علميّةٍ لم تُكتشف إلّا في العصر الحديث، وأنّ هذه الحقـائق الأبديّـة كانـت منعكسةً في القرآن قبل أن تنكشف للبشر. في المرحلة الثانية، ونظرًا لهـذه الإمكانيـة الفريـدة للقـرآن، فإن المنهجية الحديثة المعتمدة فـي فهـم القـرآن تركـز علـى علـوم الطبيعـة وتهـتمّ بـالقوانين العلميـة المعاصرة. ومن أبرز ممثّلي هذا الاتجاه مهدي بازركان (فـي مرحلتـه الأولـى قبـل الثـورة الإسـلاميّة)؛ حيث كان يرى أنّ «الرجوع إلى القرآن من منظور علمي وبأفكارٍ جديدةٍ يؤدّي إلى فهمٍ أعمـق للآيـات، وإلى انتفاعٍ أعظم من القرآن» (بازرگان، ۱۳۸۸ش، ج ۱۹، ص ٤٠).

– الاتجاه النقديّ: يتأثّر هذا الاتجاه أساساً بمدرسة فرانكفورت، ويندرج ضمن المقاربات الحَدَثيّـة النقديّة والظاهراتيّة التاريخيّة التي تسعى أوّلاً إلى فهم التراث الإسلاميّ، ثمّ إلى إعادة بناء الهويّة الدينيّـة في ضوء الفكر النقديّ الحديث. ويعبّر هذا الاتجاه، في تعامله مع القرآن، عن شكلٍ من أشـكال التـأثّر بالعقل الحديث؛ فهو، كالاتجاه العلميّ، يقبـل قـدرةَ العقـل الكـونيّ علـى فهـم معـاني الـنصّ، لكنّـه –بخلاف الاتجاه العلميّ– لا ينشغل باستخراج المكتسبات العلميّـة الحديثـة مـن القـرآن؛ بـل يوجّـه جهوده نحو إعادة تمثيل المعاني القرآنية في إطار فهم المعاني التي بقيت خفية علينا تاريخيًا من خـلال الإحالة النقدية إلى العلاقات الاجتماعية في عصر النبي(ص) (والتي يمكن أن تؤثر فـي ظهـور معـاني جديدة لهذا الكتاب السماوي في وعينا المعاصر). ويُعَدّ علي شريعتي أبرز رموز هذا الاتجاه؛ إذ سـعى إلى استخلاص رسالةٍ تحرّريّةٍ من القرآن، ورأى فيه منطلقاً للتوجه نحو الأمر الاجتمـاعيِّ الموجَّـه نحـو الثورة والتغيير. «...هؤلاء يدركون أكثر مـن غيـرهم أنّ القـرآن –إذا قُـرئ حـق قراءتـه، لـيس كتعويـذةٍ غامضةٍ... بل ككتابٍ– يوقظ ويحرّك ويمنح العزّة، ويحوّل قـوّة الإيمـان إلـى طاقـةٍ وثـورةٍ علـى الظلـم

والذلّ والجهل» (شريعتي، ١٣٩٨ش، ص١٤٩).

– الاتجاه الروحي: ينظر الاتجاه الروحي إلى القرآن بوصفه نصّاً روحانيّاً وعرفانيّاً، تنكشف معانيه في إطار التجارب الباطنيّة، ومرتبطةً بالمشاهدات الروحيّة. ومن ثَمّ، فإنّ رجوع الإنسان إلى كتاب الله لا يثمر فهماً أعمق وإدراكا أدقّ للمعاني الكامنة في هذا الكتاب السماويّ إلّا إذا تمّ في سياقٍ من الوعي العرفانيّ، أو مدعومًا بتجارب روحية ذات صلة، وفق بعض التصوّرات. ويُعدّ اعتبار البُعد الروحيّ وضعًا كونيّاً شاملاً في هذا الاتجاه دلالةً على طبيعته الحديثة. ويُمثّل مفكرون مثل حسين نصر، وهنري كوربان، وعبد الكريم سروش (في مرحلته الأولى/ نظرية قبض وبسط الشريعة) مدارس مختلفة للمنهج الروحي في التعامل مع القرآن. فعلى سبيل المثال، يحاول سيد حسين نصر أن يوضح كيف استطاع جلال الدين الرومي، متأثرًا بالجانب الروحي للقرآن، أن ينتج منظومته الفكرية الخاصة، وأن الطبيعة الروحية للقرآن هي التي وفرت الإمكانيات التي أدت إلى إبداعه الفلسفي والأدبي (Nasr, 1987, pp. 124-125).

– الاتجاه اللساني: يقوم الاتجاه اللساني على الاستلهام من النظريّات اللسانية الحديثة في مقاربة النصّ القرآنيّ. فمحور هذا الاتجاه هو السعي إلى النفاذ إلى الجوانب والطبقات الخفيّة في دلالات الوحي بوصفه نصّاً مقدّساً. وبتأثيرٍ من تنويع النظريّات اللسانية الحديثة، يتناول هذا الاتجاه القرآن باعتباره نصّاً استعاريّاً وتمثيليّاً ذا بنيةٍ متماسكة، يختزن في داخله قابليات كامنة غير مكتشفة على مستوى الدلالات اللغوية متعددة الطبقات. ويتميّز هذا الاتجاه، متأثراً باللسانيّات الحديثة، برؤيةٍ شاملةٍ للمعاني القرآنيّة، ومن ثمّ فهو يندرج ضمن الإطار الحداثيّ، وإن كان يمثّل الحدّ الفاصل الأخير الذي يُمهّد للانتقال نحو المقاربة ما بعد الحداثيّة في التعامل مع القرآن الكريم. يُمثل هذا المنهج النظري في التعامل مع القرآن مفكرون من توشيهيكو إيزوتسو إلى عبد الكريم سروش (في مرحلته الثانية / نظرية الأحلام النبوية).

٤. القسم الثالث: المقاربة ما بعد الحداثيّة والسياقية للعقل وتشكّل أنماطٍ جديدة من التنوير الدينيّ ما بعد الحداثي في التعامل مع القرآن

يُعَدّ التنوير الدينيّ ما بعد الحداثيّ ثمرةَ تجاوز العقلانيّة الحداثيّة القائمة على مركزية العقل، ولا سيّما في ما يتعلّق بطرائق التعامل مع القرآن وفهمه ونتائج ذلك. يقوم هذا الاتجاه على اعتبار سياقية الوعي والمعرفة أساساً للرجوع إلى القرآن، بدلاً من النزوع إلى بلوغ الحقيقة في القرآن كما هو شأن المنهج المدرسي وعلم التفسير الإسلاميّ، أو السعي إلى اكتشاف الواقع المكنون في القرآن كما هو حال القراءة الحداثيّة والرؤى التجديدية الدينيّة. إنّ المفكّرين الدينيّين ما بعد الحداثيّين، بخلاف العلماء المدرسيّين والمجدّدين الحداثيّين، ينشغلون بتعيين المعنى في القرآن في علاقته بالخطابات

وروابط القوّة والقدرات النقديّة المبنية اجتماعيًا، وبالأبعاد فوق-اللغويّة للوعي. وهـذه المقاربـة للقـرآن تعبّر في جوهرها عن فعلٍ حواريّ تخاطبيّ، لا يتحقّـق إلّا حـين ننظـر إلـى القـرآن لا بوصـفه مصـدراً للمعرفة فحسب- كما هو الحال في المقاربتين المدرسـيّة والحداثيّـة- بـل باعتبـاره مجـالاً للمواجهـة والتفاعل. فإذا كنّا في المنهج المدرسيّ نسعى إلى «الحقيقة» المطلقة في الوحي، أو إذا كنا في المـنهج الحداثيّ نأمل أن نحصل من منظور «الواقعية» الشـاملة، علـى تصـوّراتٍ جديـدةٍ للـوحي، تـتلاءم مـع المعرفة المتطوّرة لعصر الحداثة، فإنّنا في المنهج ما بعد الحداثيّ نتطلّع إلى حـوارٍ مـع الـوحي يسـعى من خلال جهد منهجي إلى تحديد موقعنا في علاقتنا بالوحي، وإلى تحصـيل فهـمٍ لموقـع الـنصّ فـي علاقته بنا نحن؛ وهو ما يجعل هذا الفهم ممكناً ومُبرَّراً معرفيّـاً. هـذا يعنـي أنّ القـرآن -فـي إطـار هـذا المنهج- ليس نصّاً مغلقاً أو مُنجزاً نهائيّاً، بل هو لغةٌ حيّـةٌ جاريـةٌ إلـى اليـوم، تتخلّـل علاقاتنـا الراهنـة، وتُخاطبنا في سياقاتنا الزمانيّة والمكانيّة المعاصرة، وتكتسب معناها تبعاً لهذه السياقات ذاتها. وإذا أردنـا استخدام مصطلحات الهرمنيوطيقا لتقـديم صـياغة لهـذه الحالـة النظريـة، فـيمكن القـول إنّ المعنـى القرآنيّ يتولّد من تفاعل المفسّر مع النصّ ضمن سـياقٍ تـاريخيٍّ واجتمـاعيٍّ وفلسـفيٍّ محـدّد؛ سـياقٍ يجب أن يشكل تحديد مستوياته، على الأقل من منظور منهجي، هاجسنا الأساسـي فـي السـعي نحـو فهم متجدد ومتنامي لهذا الكتاب السماوي. وخلاصة القول، أنّه بدلاً من الرؤية المدرسية القائمة علـى القضايا التي تهدف إلى تحصيل الحقيقة (كما هو شأن العلم التفسيريّ الكلاسيكيّ الإسلاميّ)، وبـدلاً من النظرة الحداثيّة القائمة على المعرفة المنظمة التي تنشغل بتوظيف الواقع فـي قـراءة متطـوّرة للقـرآن (كما هو شأن التنوير الدينيّ الحديث)، فإنّ المقاربة ما بعـد الحداثيّـة تـرى القـرآن نصّـاً سـيّالاً، حيّـاً، ومنفتحاً، بحيث لا يمكن بلوغ مراتب فهم متزايدة العمق منه إلا بأسلوب حواري تفـاعلي ومـن خـلال إدراك سياقية المفسر. (المنهج ما بعد الحداثي) في هذا الأفق، لـم يعُـد الـنصّ- كمـا فـي المقاربـات الكلاسيكيّة- دهليزاً محضاً لنقل الحقيقة، ولا هو- كما في المقاربات الحداثيّـة- مـرآةٌ صـافيةٌ عاكسـةٌ للواقع؛ بل غدا مرآةً مكسورةً متعدّدة الشظايا، يمسك كلّ فردٍ بقطعةٍ منها، ويُبصـر فيهـا صـورةً تتشـكّل بحسب موقعه وزاوية نظره. في هذه المرآة تتجلّى معاني القرآن على نحوٍ متعدّدٍ ومتنوّعٍ، تبعاً لاخـتلاف آفاق الفهم وتعدّد مواقع الناظرين، فتنعكس من خلالها قراءاتٌ وتأويلاتٌ متكاثرة.

وانطلاقاً من هذا المنظور النظريّ، فإننا نصـادف خمسـة اتّجاهـاتٍ أساسـيّة فـي التفسـير مـا بعـد الحداثيّ للقرآن، هـي: الاتجـاه الأنطولـوجي (الوجـودي)، والاتجـاه الحضـاري الإنسـاني، والاتجـاه التاريخاني النقدي، والاتجاه الأركيولوجي الخطابي، والاتجاه الجينالوجي الخطابي. وفيما يلـي نشـرح هذه الاتجاهات الرئيسية في الرؤية التنويريّة الدينيّة ما بعد الحداثيّة فـي تعاملهـا مـع القـرآن: الاتجـاه التفسيريّ الأنطولوجيّ (الوجوديّ): يُستوحى هـذا الاتجـاه مـن الهرمنيوطيقـا الوجوديّـة، كمـا بلورهـا

فلاسفة من طراز هانز جورج غادامير، ترى القرآن نصاً يتفاعل معه القارئ في ضوء افتراضاته المسبقة، وبما يتأثر به من قدراته المعرفية المرتبطة بكيفية وجوده ونمط حياته. وهذا يعني أننا لا نقف أمام النص بوصفنا مجرد قرّاء، بل ندخل في علاقة تخاطبية معه، حيث تنشأ إمكانية للفهم من خلال التلاقي بين أفق وعينا وأفق الوعي الكامن في النصّ. وهذا الفهم لا ينفصل عن واقعنا الحالي وظروفنا الراهنة، بل يجعل من الوحي ظاهرة ديناميكية متجددة، تتجاوز كونه حدثاً تاريخياً منتهياً، وترتبط دوماً بسياق التخاطب مع المتلقي. ومن ثم، فإن هذا التفاعل مع الوحي لا يفتح فقط باباً لفهم جوانب من النص، بل يساعدنا أيضاً على اكتشاف وعينا الذاتي في علاقته بالوحي، حين نكون في مقام التحاور معه. وبناءً عليه، فإن ثمرة هذا المنهج في التعامل مع القرآن، وفقاً لما يدّعيه أنصاره، هي الوصول إلى فهم تساؤلي للوحي، في أفق يُعزّز وعي قارئ هذا الكتاب السماوي بذاته على ضوء وعيه المستمد من النص. ويمكن تتبع هذا التوجه الهرمنيوطيقي لدى شخصيات مثل محمد مجتهد شبستري، خاصة في تأثره بغادامير في قضايا محورية مثل قابلية النص لقراءات متعددة، تاريخانية الفهم الناتج عن الرجوع إلى النص، ضرورة استنطاق النص وإخراجه إلى الكلام، وكذلك في معنى وأبعاد الدائرة الهرمنيوطيقية (دهقانپور و همكاران، ۱۳۹۹ش، صص۹-۳۰).

الاتجاه التفسيريّ الحضاريّ الإنسانيّ: ينهل هذا الاتجاه من الهرمنيوطيقا التي صاغها بول ريكور، ومن النزعة الإنسانيّة ذات المنحى الوجودي، حيث يعيد قراءة السردية الناشئة عن مقاربة إنسان-مركزية للوحي. وتتميز هذه المقاربة بانطواءها على قدرة هائلة لإعادة بناء الوحي بما يتناسب مع احتياجاتنا الحضارية الراهنة، كمسلمين، في عصر الحداثة وما بعد الحداثة. وفق هذا المنظور، يتسم موقعنا إزاء الوحي بطابع حضاري، غير أنه يختلف عن المقاربات الحضارية الحديثة؛ إذ لا يسعى إلى إحالة الحاضر إلى ماضٍ شامل، بل يحاول أن يعيد تفسير الوحي في ضوء الأبعاد الحضارية المعاصرة الناتجة عن واقع المسلمين الهجين والمتغير، ويفهمه في سياق احتياجات حضارية متغيرة باستمرار، تنفتح على آفاق جديدة دون انقطاع. فهذه القراءة لا تحاول أن تُرجِع الحاضر إلى الماضي، بل تسعى إلى إعادة تفسير الماضي في ضوء الحاضر، مستخرجةً من القرآن إمكانيات معرفية تشكل أساساً لاهوتياً موجهاً لمعالجة العلاقات الاجتماعية المتغيرة باستمرار. ومن أبرز الشخصيات التي تمثل هذا الاتجاه المفكر حسن حنفي، الذي تميز مشروعه البحثي بمحاولة منهجية لترقية الحضارة الإسلامية من كونها موضوعاً للدراسات الاستشراقية إلى فاعل معرفي قادر على فهم الغرب (Browers, 2006, pp. 77–78). وفي هذا السياق، طرح حنفي فكرة ضرورة المعرفة النقدية بالغرب انطلاقاً من إمكانيات الشرق، وتحدث عن مفهوم «علم الاستغراب». كما ينشغل في مؤلّفاته بتأسيس رؤية حضاريّة لواقع المسلمين في العالم المعاصر، حيث يُنظر إلى القرآن بوصفه نصاً يتفاعل مع

الأسئلة المتغيرة التي يطرحها الواقع المعاصر.

الاتجاه التفسيريّ التاريخانيّ النقديّ: يرى هذا التيار أنّ فهم القرآن ينبغي أن ينطلق من إدراكه بوصفه نصّاً تاريخيّاً ناتجًا في سياق مجتمعي محدد، ومن ثمّ يسعى إلى الكشف عن ديناميّات التفاعل مع هذا النصّ عبر الأطوار التاريخيّة المختلفة، ومن ثمّ في الواقع المعاصر. ينطلق هذا المنهج من الطبيعة الحوارية للوحي، ساعيًا لفهم هذه الديناميكية لإيجاد مسار واعٍ واستفهامي لحوار فعال مع النص. ويُعَدّ نصر حامد أبو زيد أبرز ممثّلي هذا الاتجاه. الاتجاه التفسيريّ الأركيولوجيّ الخطابيّ: يسعى هذا التوجه إلى استعادة الإمكانات الدلالية والخطابية المؤثرة في فهم النص القرآني، من خلال تحليل السياق التاريخي الذي نشأ فيه القرآن، والبُنى المعرفية التي كانت سائدة في زمن نزوله، مستلهمًا من المنهج الأركيولوجي عند ميشيل فوكو، حيث لا يُنظر إلى القرآن باعتباره نصاً مقدساً يحمل تعاليم تتجاوز الزمان فقط، بل يُفهم بوصفه جزءاً من خطاب معرفي تاريخي، نشأ وتطوّر في تفاعل مع بيئته وسياقه الزمني. ويُعد محمد أركون من أبرز المفكرين الذين تبنّوا هذا المنهج، إذ تعكس جهوده قدرة نظرية على فهم العقلانية التي أسهمت في بناء وإنتاج التراث، ضمن سياق أسّس لتوظيفه التاريخي (Taji-Farouki, 2006, p. 149). وفي إطار هذا المنهج الخطابي، يُفهم القرآن بالإحالة إلى الإمكانات التي ساهمت في نشوء النص ومعالجته في زمن ظهوره أوّلًا، ثم في كيفية الرجوع إليه في المراحل التاريخية اللاحقة. ويهدف أركون من خلال هذا النوع من التأمل إلى تجاوز التفاسير التي أدّت إلى قراءات أيديولوجية جامدة بَعدية للنص القرآني.

الاتجاه التفسيريّ الجينالوجيّ الخطابيّ: يسعى هذا الاتجاه، بالاستناد إلى أدوات التحليل الجينالوجيّ للتراث الإسلاميّ، إلى الكشف عن الكيفيّة التي أسهمت بها بُنى القوّة، والإيديولوجيا، والظروف السياسيّة، والعلاقات الاجتماعيّة عبر التاريخ الإسلاميّ في تشكيل أنماط الفهم وأساليب التفسير وإنتاج المعرفة الدينيّة. يتأثر هذا الاتجاه بالمنهج الجينالوجي كما طوّره ميشيل فوكو، ويرى في القرآن مصدراً خضَع، عبر مساره التاريخي، لإعادة قراءات وتوظيفات سلطوية، ويؤكد على ضرورة الكشف عن الجذور التاريخية المؤثرة في نشوء وتشكّل الوعي الذي أنتج هذه الأنماط من الفهم، بهدف فتح أفق نحو وعي مغاير يتجاوز الهيمنة التاريخية السائدة على تفسير النص. ولتحقيق هذا الفهم المختلف للقرآن، يضع هذا الاتجاه في صلب اهتمامه التساؤل حول كيفية تشكّل الدلالات، والمؤسسات، والسلطات الدينية. وبهذا المعنى، يُطرح القرآن بوصفه ساحة للصراع بين اللغة والسلطة والتاريخ والتطلعات الجديدة. ويُعدّ محمد عابد الجابري أبرز ممثّلي هذا التوجّه؛ إذ تناول قضايا التراث والحداثة في العالم الإسلاميّ من منظورٍ جينالوجيٍّ وتاريخيٍّ (Irvine & Bilimoria, 2009, p. 288). فقد سعى، انطلاقًا من الحاضر نحو الماضي، إلى تحليل الجذور التاريخيّة للخطابات الدينيّة المنبثقة

عن القرآن، ليُظهر كيف أسهمت هذه الخطابات في ترسيخ بُنى العقل والمعرفة في العالم العربيّ. وقد أتاح له هذا المنهج الجينالوجيّ أن يكشف عن آليّات الهيمنة الكامنة في القراءات الرسميّة للقرآن.

٥. نتائج البحث

يحتلّ القرآن الكريم موقعًا محوريًّا في منظومة الوعي الإسلاميّ، إذ إنّ أبرز الوجوه المهمة والتاريخية في الحضارة الإسلاميّة إنّما هي ثمرة التوجّه المباشر أو غير المباشر إلى القرآن. وقد تبلور هذا التوجه للقرآن عبر التاريخ الإسلاميّ ضمن الإطار المدرسيّ التقليديّ، ثمّ في العصر الحديث من خلال المقاربات الحداثيّة وما بعد الحداثيّة. فقد كان الهمّ الأساس للمنهج المدرسيّ هو الكشف عن الحقيقة المضمَرة في النصّ، وكانت ثمرة هذا المسعى نشوء علم التفسير الإسلاميّ. أمّا المقاربة الحداثيّة فقد انصب جهدها على فهم القرآن من منظور الواقع، وكانت حصيلتها التاريخيّة بروز تيّارات التجديد الدينيّ ذات الطابع الحداثي. في حين أنّ المقاربة ما بعد الحداثيّة سعت إلى تفسير القرآن انطلاقًا من الموقع والسياق، وأفضت إلى تيارات فكرية إسلامية ذات طابع ما بعد حداثي. ينظر التقليد المدرسي إلى القرآن كمصدر للقضايا الحقيقية الثابتة، ويعتبر أن فهمها مرهون بقبول التسلسل الهرمي المعتمد في شرح المعاني القرآنية. وبناءً على هذا، يجب للفهم المعتمد للقرآن الرجوع إلى المفسرين ذوي المكانة الدينية، وتحديدًا فتح طريق نحو فهم القرآن من خلال الأحاديث. وقد كانت الثمرة التاريخيّة لهذا الاتجاه –في أكثر تجلياتها عمليةً– هي تشكّل علم الفقه واعتلاؤه منزلةً رفيعةً بين المسلمين. أما التيار التجديدي الحديث، يعرّف النص القرآني بوصفه حاملاً للعلم الإلهي، يمكن من خلاله استكشاف معارف تتجاوز التاريخ. ووفقاً لهذا المنظور، فإننا اليوم، في ظل التحولات الأخلاقية والاجتماعية والفلسفية المعاصرة، نمتلك قدرة أنسب لفهم هذا النص وإعادة قراءته مقارنةً بالأجيال السابقة. وانطلاقًا من هذا الاتجاه، وبفعل التأثّر بعقلانيّة الحداثة، نشأت أربعة اتّجاهاتٍ كبرى في مقاربة المعنى القرآنيّ: الاتّجاه العلميّ، والاتّجاه النقديّ، والاتّجاه الروحيّ، والاتّجاه اللسانيّ. وقد سعت هذه الاتّجاهات إلى اكتشاف القرآن في علاقته بالواقع الخارجيّ والاجتماعيّ، وتُظهر هذه الاتجاهات، من جهة، التزاماً إيمانياً ودينياً، ومن جهة أخرى، إيماناً منهجياً بالوعي المستمد من العقل الحديث، ما يجعلها تسعى إلى تحقيق فهم شامل وعالمي للنص القرآني، من خلال مناقشة دلالاته في ضوء «الواقع» القابل للفهم من منظور العقل المعاصر. أمّا التيّار ما بعد الحداثيّ، فينظر إلى القرآن بوصفه نصًّا متعدّد الطبقات، متنوّع المعاني، وحاملاً لطبيعةٍ خطابيّةٍ مفتوحة، حيث يتولّد المعنى فيه ويُبنى، لا أن يُكتشَف كما في المقاربتين السابقتين. وفي ظلّ هذا الاتجاه، نشأت خمسة اتجاهات تفسيرية كبرى: الاتّجاه الأنطولوجي الوجوديّ، الاتّجاه الحضاريّ الإنسانيّ، الاتّجاه التاريخانيّ النقديّ، الاتّجاه الأركيولوجيّ الخطابيّ، الاتّجاه الجينالوجيّ الخطابيّ. وتجسّد هذه الاتجاهات طرائق

متنوّعة في تمثيل المعنى القرآنيّ، بما يتناسب مع القدرات المنهجيّة لما بعد البنيويّة الحديثة. وينبغي التنبيه إلى أنّ غاية هذه التمثيلات ليست نقل الحقيقة كما هي، ولا كشف الواقع كما يُرى، بل يتعداه إلى توسيع قدرتنا على إدراك موقعنا إزاء القرآن، وهو ما يتزامن مع جهد نظري لفهم موقع القرآن بالنسبة إلينا.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

المصادر

بازرگان، علی‌اکبر (۱۳۸۸ش). *مجموعه آثار مهندس علی‌اکبر بازرگان*. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ج۱۹.

دهقان‌پور، جان‌محمد؛ عباسی، بابك؛ عباسی، مهرداد؛ أیازی، سید محمدعلی (۱۳۹۹ش). هرمنوتیك، فهم و تفسیر: بازخوانی تطبیقی در مبانی آرای شبستری و غادامر. *جستارهایی در فلسفه و کلام*، شماره ۱۰۴.

شریعتی، علی (۱۳۹۸ش). *مذهب علیه مذهب (پدر ما متهمیم)*. تهران: سپیده باوران.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۲ش). *کاوش‌ها و چالش‌ها*. تحقیق: محمدمهدی نادری. قم: مؤسسة آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ج۲.

Browers, M. (2006). *Democracy and civil society in Arab political thought: Transcultural possibilities.* Syracuse, NY: Syracuse University Press.

Irvine, A.B. & Bilimoria, P. (Eds.). (2009). *Postcolonial philosophy of religion.* Dordrecht, Netherlands: Springer.

Kant, I. (1781). *Kritik der reinen Vernunft, Erste Auflage, Riga*. Johann Friedrich Hartknoch.

Kant, I. (1991). *Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose*. In: Kant: Political Writings, ed. by H. Reiss; trans. by H.B. Nisbet. Cambridge University Press.

Nasr, S.H. (1987). *Islamic art and spirituality*. Albany, NY: State University of New York Press.

Steffler, A.W. (2002). *Symbols of the Christian Faith*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

Taji-Farouki, S. (Ed.). (2006). *Modern Muslim intellectuals and the Qur'an*. Oxford, UK: Oxford University Press.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی