

مجلة أنثروبولوجية (الأويان) المجلد 21 العدد 02 2025/06/05

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

الأنثروبولوجية الدينية كمدخل إبستمولوجي تجديدي في تعاطي الفكر الحداثي مع النص القرآني
—دراسة تحليلية نقدية —

**Religious Anthropology as an Epistemological Approach to Modernist
Thought's Engagement with the Qur'anic Text – An Analytical and
Critical Study**

د. طلحة سمية¹*

¹جامعة أبي بكر بلقايد-تلمسان-الجزائر

oudaimohamedi13000@gmail.com

د. باي بن زيد²

²جامعة أبي بكر بلقايد-تلمسان-الجزائر

daoudroot@gmail.com

تاريخ القبول: 2025/03/04

تاريخ الاستلام: 2025/01/02

ملخص:

تهدف الدراسة إلى بيان فعالية الأنثروبولوجيا الدينية في تقديم تأويلات تتسم بالتجديد على حدّ زعم الحداثيين الذين جعلوا الإنسان منطلق كل تفسير للقرآن الكريم دون اعتبار لخصوصية القداسة .
كما أن حرص الحداثيين على حصر التجديد في التأويل الأنثروبولوجي لا ينظر له نظرة بريئة لأنه لأنه تطبيق لمنهج علمي على مجال بعيد عن تخصصه.
كما كشفت عن الأبعاد التي يفرضها العمل بالتأويل الأنثروبولوجي من قول ببشرية القرآن الكريم بحجة أن ما كتب باللغة التي يفهمها البشر إذن هو بشري، ما يحيل إلى ضرورة تغيير معاني القرآن زيادة ونقصا وفق ما تقتضيه حاجة المفسر، بالإضافة إلى ضرورة إعادة النظر في كل تفسير للقرآن لم يعمل الأدوات الأنثروبولوجية، ما يوصل إلى مخالفة ما قرره المفسرون واعتمدته الأمة منذ قرون.

الكلمات الدالة: الأنثروبولوجيا الدينية، إبستمولوجيا، الفكر الحداثي، النص القرآني.

*المؤلف المرسل: طلحة سمية، الايميل: oudaimohamedi13000@gmail.com

Abstract:

The study aims to demonstrate the effectiveness of religious anthropology in presenting interpretations characterized by innovation, according to the claim of modernists who made man the starting point for every interpretation of the Holy Quran without considering the specificity of holiness. Also, the modernists' keenness to limit innovation to anthropological interpretation is not viewed innocently because it is an application of a scientific method to a field far from its specialization.

It also revealed the dimensions that work with anthropological interpretation leads to, from saying that the Holy Qur'an is human, on the pretext that what was written in the language that humans understand is therefore human, which refers to the necessity of changing the meanings of the Qur'an, adding or subtracting, according to what the interpreter's needs require. In addition to the necessity of reconsidering every interpretation of the Qur'an that does not use anthropological tools, which leads to contradicting what the interpreters have decided and the nation has adopted for centuries.

Keywords: Religious anthropology, epistemology, modernist thought, Quranic text.

مقدمة:

الحمد لله على نعمه والشكر له على كرمه، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم،
أما بعد.

فإنَّ الباعث على قيام الحداثة الثورة على كل فهم كلاسيكي للدين، باعتباره قاصراً عن تقديم تفسيرات ضمن سياقاتها الإنشائية الأنثروبولوجية والإبستمولوجية، ما يفضي إلى تقديم مفاهيم مغايرة لحقيقة ما يفصح عنه النص القرآني عندهم، وباعتبار الحداثة هي حركة تجديدية، فلا شك أن الطرح الذي تبنته في التعامل مع القرآن الكريم وعلومه يعتمد على مناهج جديدة تقوم على التحاكم إلى المعرفة بعلم الإنسان وما يحتف به من علوم، ما يجعل الأنسنة مرتكز كل تعليل هرميوطيقي، لذلك يصبح تقييم هذه النزعة التجديدية من باب الضرورة العلمية الملحة، ما يفضي إلى طرح الإشكالية الآتية: ما حقيقة اعتماد التعليل الأنثروبولوجي في فهم النص القرآني عند الحداثيين؟ وهل يتناسب ذلك مع خصوصية القرآن الكريم؟

وتهدف هذه الدراسة إلى بيان مدى جدوى أعمال التفسير الأنثروبولوجي في إعادة فهم القرآن الكريم، والكشف عن مخرجات جعل الإنسان محور كل عملية تأويلية ومدى تلائم ذلك مع خصوصية القرآن الكريم. وقد اقتضت طبيعة الدراسة أعمال أداة الاستقراء في تتبع المادة العلمية من مضامنها، والمنهج التحليلي في بيان التصورات الخادمة للموضوع ومناقشتها وبيان غوامضها ونقدها بموضوعية تامة، ما يفرض إدراج المنهج المقارن في بعض المواضع.

أولاً: الأنثروبولوجية الدينية كمركز تجديدي عند الحداثيين - الحقيقة والباعث -

1 محورية الإنسان في فهم كل نص قرآني عند الحداثيين

باعتبار أن الأنثروبولوجية الدينية هي علم يدرس الدين وفق سياقاته الإنسانية والاجتماعية، الأمر الذي ساعد الحداثيين على حصر التجديد فيها، واعتقدوا أن الإنسان هو منطلق كل تأويل، لذلك رفع لواء الأنسنة Humanisme جل الحداثيين وأقحموها في سائر مسائل الشرع، والأنسنة مأخوذة من الإنسية، وهي: "حركة هدفها السعي إلى الإعلاء من سلطان العقل، ومقاومة السلطة والجمود، وهي كل دعوة موضوعها الإنسان، تؤكد فيه على كرامته، وتجعله مقياس كل شيء، وروافدها ثلاثة: المذهب العلمي، مذهب التطور، والإلحاد، وهي عند كونت: ديانة تزعم أن الإنسانية وليس الله هو الأولى بالعبادة، وهي فلسفة عصر النهضة، وإسهام مفكره في تثبيت أقدام الإنسان بالأرض، وتحويل أنظار الإنسان إليها، ودججه بالطبيعة وإثارة إحساسه بدوره التاريخي، وفي سنة 1933 م صدر المنشور الإنسي في الولايات المتحدة ووقعه فلاسفتها وعلى رأسهم ديوي، وكان واضحاً أن فلسفة المنشور تستقي من فلسفة البراجماتية الأمريكية، وقيل في الفلسفة الإنسية: إنها الفلسفة الأمريكية الحقيقية، وفي كل أوروبا إذا قيل في وصف مفكر: إنه إنسي فمعنى ذلك أنه ملحد لا يرى وجود الله، وأنه يحيل كل شيء طيب إلى الإنسان وليس إلى الله". (القرشي، 1434، ص 263).

وهذا المعنى هو عين ما عبر به أركون في تعريفه للأنسنة قائلاً بأنها: "التركيز على الإنسان فقط واعتباره

محور الكون ونسيان التعالي أو الله بالضرورة". (أركون، 1997، ص 607).

ويقصد بذلك ازدهار العقلانية وتراجع الظلامية والتعصب الديني، ففي القرون الوسطى كان التركيز يتم على الله فقط، وما كان يجوز الإهتمام بالإنسان إلا من خلال علاقته بالله أو عبادته له، باختصار كنا نعيش في ظل المركزية اللاهوتية. ثم انتقلنا بعد عصر النهضة في أوروبا إلى التركيز على الإنسان والإهتمام به كقيمة بحد ذاتها، وهكذا انتقلنا إلى ما يمكن أن ندعوه بالمركزية الإنسانية أو بالنزعة الإنسانية". (أركون، 1997، ص 12).

وببالغ الحداثيون لدرجة اعتبار أن الأنسنة تمثل أخلاقية النبيل البشري، وكانت موجهة في اتجاه الدراسة النظرية والتطبيق العلمي في آن معا، وإنها تعرف بعقريّة الجنس البشري، بل وتمجد عظمة الإبداع الإنساني وتواجه قوة الطبيعة الميتة بالقوة الحية للإنسان، وإن النزعة الإنسانية هي ذلك الإبداع الجهد الذي يبذله الإنسان لكي ينمي في داخله، وبواسطة النظام الصارم والمنهجي، كل الطاقات البشرية فلا يترك شيئا يضيع مما يعظم الإنسان ويمجده. (هاشم صالح، 2005، 82).

والمتمأمل يجد أن ما تبناه الحداثيون ما هو إلا ترجمة لموقف فلاسفة الغرب، إذ يعرفها هيدجر بأنها: "فلسفة معيارية وقيمية، تتلخص في ذلك الموقف والمجهود الفكري الذي يسعى إلى تأكيد الانسان كقيمة عليا، وكقطب قيمي، تصدر عنه وترد اليه جميع المحاولات لفهم العالم والمجتمع البشري والانسان ذاته، ولأن النزعة الإنسانية تنبع من فلسفة القيم وتصب فيها، فجميع أشكالها تشترك في رفض وإدانة ما تعتبره متنافيا مع الطبيعة الحقيقية للإنسان". (هيدجر، ص 22).

2 الداعي لحصر الجدة في أنسنة النص القرآني عند الحداثيين

لقد حرص الحداثيون على الاستثمار في الأنسنة باعتبارها المخرج الوحيد الذي يصحح نقائص المجتمع القائم بتغيير أخلاقياته وأساليبه وسياسته وأسلوبه في الحياة، بنشر آراء في الخير والعدالة والمعرفة العلمية. ويكمن في أساس التنوير الزعم المثالي بأن الوعي يلعب الدور الحاسم في تطور المجتمع، والرغبة في نسبة الخطايا الاجتماعية إلى جهل الناس وافتقارهم إلى ثققتهم بطبيعتهم. (طيب تيزيني، 2001م، ص 303).

ولعل مثالهم الأعلى في ذلك بروتاغوراس الذي: "اعتبر الإنسان مقياساً لجميع الأشياء، فتصدى له سقراط ثم تلاميذه من بعده حتى أجهضت السفسطة البروتاغوراسية، وفي عهد شيشرون عرف اليونان فكرة التعليم المتوازن الذي يتناول مختلف المعارف الإنسانية وكانت الكلمة التي اختارها شيشرون للتعبير عن هذه الفكرة هي Humanitas وفي عصر النهضة أصبح المصطلح الخاص بالمواد المدروسة في مجال اللغات والآداب الكلاسيكية هو Stu Dia Humanitis التي تترجم "الإنسانيات Humanitiest.

وكانت الدراسات الإنسانية في القرن الخامس عشر تشير إلى دراسة القواعد اللغوية والبلاغة والتاريخ والآداب، والفلسفة الأخلاقية، وكانت تتكون من قراءة النصوص اللاتينية الخاصة بالعصر الكلاسيكي ما قبل المسيحي، أما كلمة هيومانزم فلم تكن معروفة لا للقدماء، ولا لعصر النهضة، وإنما صاغها في سنة 1808 م المفكر التربوي الألماني " نيتامر " أثناء مجادلة حول مكانة الدراسات الكلاسيكية في التعليم الثانوي، أما من طبقها في عصر النهضة فقد كانا المؤرخين " بروكهارت " و " نويجت " في كتاب " إحياء الكلاسيكيات القديمة أو القرن الأول للهيومازم " سنة 1859 م.

إلا أن اسم الإنسانيين أو أصحاب النزعة الإنسانية قد كان يطلق قبل ذلك على المفكرين الذين اهتموا بالإنسان في عصر النهضة وهم الذين " آمنوا بأن الإنسان معيار كل شيء، وأن كل إنسان معيار ذاته ". فأعادوا الحياة لفلسفة بروتاغوراس التي كانت راقدة ومحاصرة بالأرسطية والمسيحية، فهي لذلك نزعة تطوي تحتها كل من كانت له نظرة إلى العالم لا هي لاهوتية أساساً ولا هي عقلانية في المقام الأول وتتمرد على تصورات العصور الوسطى.

وأصبح التنوير يعني التحول من نعيم المسيحية الغيبي في السماء بعد الموت إلى النعيم العقلاني على هذه الأرض. ولذلك يمكن اعتبار البروتستانتية هي بداية الأنسنة في العصور الحديثة باعتبارها ركزت على الإنسان وآمنت بقدرته على الفهم، وشكلت ردة فعل قوية ضد الدين المسيحي الذي يميل بأهله إلى الزهد، وإنكار الذات دون مراعاة لحاجات الإنسان ورغباته الأساسية، واتجهت الأنظار لمركزة الإنسان بدلاً من الله عز وجل". (الطعان، 2005، ص4)

1 أ:نماذج عملية للتفسير الأنثروبولوجي للنص القرآني عند الحدائين

لقد وقع التيار الحدائني في ربكة الأنسنة باعتبارها المسلك الوحيد الذي يميّط حاجز الألوهية، لذلك كثيرا ما يلحون على أنسنة التراث: " بمعنى إعادة تفسير التراث وولادة مفاهيمه الجوهرية وحراكها الداخلي تفسيراً تستبعد فيه أية دوافع أخلاقية أو دينية أو قناعات ذاتية، ويبحث فيه عن الدوافع المادية سواء كانت سياسية أم اقتصادية أم عرقية أم غيرها، عبر التوصل بالجهاز المفاهيمي الأنثروبولوجي تحت شعار التسليح بأدوات العلوم الانسانية المعاصرة". (علي الشحود ، ، 145)

إنّ إقحام الحدائين للأنسنة في سائر تفسيراتهم أكبر دليل على إخفاء الإلحاد تحت غطاء التفسير العلمي والفلسفي، كما أن حدة ذلك تتفاوت من حدائني لآخر، ويمكن التمثيل لذلك بتفسيرهم لقوله سبحانه: "إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون" سورة الحجر: الآية 9.

فسرها نصر حامد بقوله: " لا يعني التدخّل الإلهي المباشر في عملية الحِفْظ والتدوين والتسجيل، بل هو تدخّل بالإنسان المؤمن بالبشارة، والحضّ والحثّ والترغيب على أهمية هذا الحِفْظ، وفهم الحِفْظ على أنه تدخّل مباشر من الزاوية الإلهية فهم يدلّ على وعي يضاد الإسلام ذاته من حيث إنه في جوهره الدّين الذي أنهى العلاقة المباشرة بين السماء والأرض إلا عن طريق التوجّهات والإرشادات المضمّنة في القرآن الكريم، وفي سُنّة الوحي الثابتة عن النبي -صلى الله عليه وسلم". (نصر حامد، 2014، 69-70).

وبتفسير قريب من السابق يبين عبد المجيد الشرفي أن: "الدّكر الذي وعد الله بحفظه هو المحتوى، وليس الظرف، هو مضمون الدعوة بما انطوت عليه من تبشير وإنذار ومن توجيه وإرشاد، وليس الألفاظ والتعابير التي صيغت فيها تلك الدعوة، والتي دوّنت في ظرف معيّن، وتنسب إلى أقوام بأعيانهم، ولها نحوها وصرفها وقواعدها، ولا تختلف في هذا المستوى عن أيّ لغة أخرى، والرسول نفسه لم يَنْه أصحابه عن تلاوة الآيات

التي حفظوها بطرق مختلفة، واعتبرها كلها جائزة، في حين كان بعض الصحابة متمسكًا بالطريقة التي سمع النبي يتلو بها متشدّدًا في وحدة التلاوة، ويرى في تعدّدها تحريفًا لكلام الله". (عبد المجيد الشرفي، 2008، ص50).

ويحتد حسن حنفي على فهم عموم المسلمين لمسألة حفظ الله سبحانه للقرآن فيقول: "يُعالي البعض وأكثرهم من اللاهوتيين المحافظين ويدّعون أنّ الله قد حفظ كتابه من التغيير والتبديل وأن العناية الإلهية هي الحافظة للنصوص، ومن ثم فلا داعي هناك لتطبيق قواعد المنهج التاريخي على النصوص الدينية، وإقامة نقد تاريخي للكتب المقدسة" إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون" سورة الحجر: الآية 9. وهي نظرية لاهوتية صرفة، تحرب من النقد، وتلجأ للسُّلطة الإلهية... وقد يكون معنى الآية هو حفظ المعنى، وحفظ تطبيق المعنى في الواقع، لا حفظ النصّ الحرفي المدون، فذلك ما يعتريه التغيير والتحريف والتبديل، وهو ما يتهّم به القرآن أهل الكتاب، ويؤيِّده النقد التاريخي للكتب المقدسة (باروخ سبينوزا، 2005، ص27).

وإذا أردنا أن نقف على خلفيتهم في ذلك لا بد من إيضاح تصورهم للقرآن الكريم، الذي يرى أركون أنه : "عبارة عن مجموعة من العبارات الشفهية في البداية، ولكنها دوّنت كتابةً ضمن ظروف تاريخية لم توضح حتى الآن أو لم يُكشف عنها النقاب، ثم رفعت هذه المدوّنة إلى مستوى الكتاب المقدّس بواسطة العمل الجبار والمتواصل لأجيال من الفاعلين التاريخيين". (أركون، 1999، ص41)

كما أنهم يعملون أنسنة القرآن الكريم بداع أنه لم ينزل من السماء مكتوبًا بل هو مجرد رسالة شفوية كما يقول عبد المجيد الشرفي: "لفظ القرآن لا يصح أن يطلق حقيقة إلا على الرسالة الشفوية التي بلّغها الرسول إلى الجماعة التي عاصرتة". (عبد المجيد الشرفي، 2008، ص49).

أو يفرقون بين القرآن والذكر لذات الغاية السابقة، كما يقول شحرور: "وإذا نظرنا أيضًا إلى الربط بين القرآن والذكر في سورة (ص) لوجدناهما مربوطين بأداة (ذي) وهذه الأداة تستعمل للدلالة على صفة الشيء

لا على الشيء نفسه... إنَّ القرآن مجموعة القوانين الموضوعية النازمة للوجود ولظواهر الطبيعة والأحداث الإنسانية، وأساسه غير لغوي ثم جعل لغويًا؛ لقوله "إنا جعلناه قرآنًا عربيًا لعلكم تعقلون" سورة الزخرف، الآية 03... والدُّرُّ هو تحوُّل القرآن إلى صيغة لغوية إنسانية منطوقة بلسان عربي... الدُّرُّ ليس القرآن نفسه، وإنما هو أحد خواصه وهو صيغته اللسانية حصراً (شحرور، ص 62-63).

2 أبعاد إخضاع النص القرآني للتفسير الأنثروبولوجي عند الحدائين أ: إحلال البشري محل المقدس

إن التصور الإسلامي ينطلق من كون مصدر النصوص القرآنية هو الخالق سبحانه، غير أن الفكر الغربي والحدائي تبع له يصير المخلوق مكان الخالق ويجعله محور اهتمامه بدعاوى مختلفة تتموضع في إطار الموضوعية والعقلانية التي لا مجال لتطبيقها في مثل هذه المسائل القدسية، وكمثال على أزمة التاريخانيين مع الألوهية نسوق رؤية حسن حنفي لأسماء الله الحسنى فيقول: "الألفاظ العقلية والتقليدية مثل: الأول، والآخر، والظاهر، والباطن... كلّها ألفاظ تقليدية لا يفيد تبديل أحدهما بالآخر، لكن الانتقال من (الله) إلى (الإنسان الكامل) يعبر عن كلّ مضمون الله، فكُل صفات الله: العلم، والقدرة، والحياة، والسمع... كلّها هي صفات الإنسان الكامل... فالإنسان الكامل أكثر تعبيراً عن المضمون من لفظ (الله)". (حسن حنفي، 2019، ص 124).

وباعتبار الأنسنة هي: "تلك الفلسفة التي تضع الإنسان مركز الكون عن قصد ووعي، وتعتقد من خلال تأويلات ميتافيزيقية معينة للوجود، في إمكانية تحرير قدراته وتأمين حياته، الاطمئنان إلى مصيره وتطوير وتنمية طاقاته الإبداعية". (هيدجر، ص 33).

لا يستغرب تصريح الحدائين بأنه: "لا يوجد منهج إلهي أو شرع إلهي مقابل منهج بشري أو شرع بشري، بل هو بشري مقابل بشري، لأن الشرع الإلهي إنما يفهمه البشر، فينقلب من إلهي إلى بشري، ويعتبر أن الخطاب الديني يتجاهل هذه الحقيقة الكبرى". (نصر حامد، 1994، ص 67)

وهذا الفهم هو الذي جعل أكثرهم يعتقد ببشرية نصوص القرآن الكريم بتعليلات واهية معتمدها أن القرآن كتب باللغة التي يفهمها البشر إذن هو بشري، يقول نصر حامد: "إن النصوص الدينية نصوص بشرية بحكم انتمائها للغة والثقافة في فترة تاريخية محددة، هي فترة تشكلها وانتاجها، فهي بالضرورة نصوص تاريخية". (نصر حامد، 1994، ص206)

إنّ الهدف من التأويل الأنثروبولوجي عند الحدائين هو طمس التعالي والقدسية مع التركيز على الأنسنة التي تنقل فهم النص القرآني: "من الطور الإلهي القديم إلى طور إنساني جديد، فبدل أن تكون حضارتنا متمركزة على الله... تكون متمركزة على الإنسان... وهي مهمة ليست بالسهلة لأنها تبغي نقل ثورة الحضارة من الله إلى الإنسان وتحويل قطبها من "علم الله" إلى "علم الإنسان"... إن تقدم البشرية مرهون بتطورها من الدين إلى الفلسفة، ومن الإيمان إلى العقل، ومن مركزية الله إلى مركزية الإنسان، حتى تصل الإنسانية إلى طور الكمال، وينشأ المجتمع العقلي المستنير". (فتحي أبو سمرة، ص160).

ومن أبرز نماذج التفسير الأنثروبولوجي تأويلهم للفظ الجلالة بلسان حسن حنفي: "فالله لفظة نعبر بها عن صرخات الألم وصيحات الفرح، أي: أنه تعبير أدبي أكثر منه وصفا لواقع، وتعبير إنشائي أكثر منه وصفا خبريًا، ومازالت الإنسانية كلها تحاول البحث عن معنى للفظ "الله"، ولفظ "الله" عنده لا يعبر عن معنى معين"، وإنما كل ما يعتقده الشخص ثم يعظمه نتيجه، قد يكون في الحس الشعبي هو الله"، وقال: "الله لفظ لا يساوي معناه بأي حال". (حسن حنفي، 2019، ص114).

ب: الحط من منزلة القرآن الكريم

يتمثل الوحي الرباني بالدرجة الأولى في القرآن الكريم الذي يعتبر كلام الله المعجز المتواتر المحفوظ من التحريف غير مخلوق باللفظ العربي وهذا ما لم تستسغه الحداثة، ويعبر هاشم صالح عن مدى القهر الذي يعتريه من ذلك فيقول: "هذا في حين أن المسلمين يعتبرون القرآن كلام الله الحرفي الأزلي غير المخلوق. هذا هو التابو. أي: المحرم الأعظم الذي ينبغي كسره وتحطيمه". (هاشم صالح، 2010، ص133).

وهذا عقيدة راسخة عند جل الحداثيين يذكر أركون أن القراءة الحداثية للقرآن أو التفسير التاريخي لآياته يؤدي إلى التشكيك في كونه منزلاً من عند الله على النبي صلى الله عليه وسلم. (أركون، 2009، ص 69). يؤكد نصر حامد على بشرية النصوص الدينية فيقول: "وإذا كنا هنا نتبنى القول ببشرية النصوص الدينية، فإن هذا التبني لا يقوم على أساس نفعي إيديولوجي، يواجه الفكر الديني السائد والمسيطر بل يقوم على أساس موضوعي يستند إلى حقائق التاريخ وإلى حقائق النصوص ذاتها". (نصر حامد، 1994، ص 209). يضيف أبو زيد مؤكداً هذه الحقيقة رابطاً بين كونها بشرية وكونها تاريخية، فيقول: "وإذا كانت النصوص الدينية نصوصاً بشرية بحكم انتمائها للغة والثقافة في فترة تاريخية محددة، هي فترة تشكلها وإنتاجها، فهي بالضرورة نصوص تاريخية، بمعنى أن دلالتها لا تنفك عن النظام اللغوي الثقافي الذي تعد جزءاً منه". (نصر حامد، 1994، ص 209).

إنّ الربط العجيب بين الأنسنة واللغة والتاريخ للوصول إلى نتيجة بشرية القرآن الكريم يدل على زيف فهمهم خاصة وأنه قد تقرر عندهم: "أن النصوص دينية كانت أم بشرية محكومة بقوانين ثابتة، والمصدر الإلهي للنصوص الدينية لا يخرجها عن هذه القوانين؛ لأنها (تأنست) منذ أن تجسدت في اللغة والتاريخ، وتوجهت في منطوقها ومدلولها إلى البشر في واقع تاريخي محدد. إنها محكومة بجدلية الثابت والمتغير، فالنصوص ثابتة في المنطوق متحركة متغيرة في المفهوم، وفي مقابل النصوص تقف القراءة محكومة أيضاً بجدلية الإخفاء والكشف". (نصر حامد، 1994، ص 119).

ج: ضرب المعتقدات والتشكيك فيها

إنّ التشكيك في المسلمات وبث الشبه التي قد تغير التصور والقناعة هو مما اشتهر به التيار الحداثي الذي لا غنى له عن التأويل الأنثروبولوجي لتحقيق ذلك و: "لا مجال في الخطاب العلماني للحديث عن الثوابت واليقينيات، فلا بد لتحقيق التقدم والنهضة من خلخلة القناعات وزحزحة المعتقدات، واختراق المنوعات السائدة، وانتهاك المحرمات والتمرد على الرقابة الاجتماعية" (الطعان، 2006، ص 3)

: "لابد من اختراق أسوار اللا مفكر فيه، والمسكوت عنه، وتحريك العقول إلى المناطق المحرمة، والخروج من الأصولية العقائدية الدوغمائية والإطار اللاهوتي للفكر الإسلامي، وتفكيك الأنظمة والقراءات اللاهوتية والدوغمائية. والتحرر من التفكير الدوغمائي المجرد وثنائيات الإيمان والضلال، والعقل والإيمان، والوحي والحقيقة. وإعادة النظر في كل المسلمات التراثية والعقائد الدينية التي يتلقاها المسلم منذ الطفولة، وتجنّب الإجابات الجاهزة، وتحرير المعرفة من الدائرة الأرثوذكسية المغلقة التي تمارس نوعاً من الاستلاب على مرديها. إن الأجوبة القديمة رسخت وسادت بقوة الشيوخ وحماية السلطان ولم تعد نافعة، ولا بد من إجابات مختلفة تماماً ومنفتحة تماماً، لأن الثوابت والمسلمات والمقدسات تتغير على الدوام مع تقدم العقل البشري" (الطعان، 2006، ص2)

د: ضرورة مخالفة علماء التفسير الذين أجمع على اتباعهم

يعتبر حسن حنفي أبرز منظري التأويل الأنثروبولوجي، ولا يستثنى عنده أي أية مهما كانت صريحة في الدلالة على مضمونها باعتبار النصوص مجرد قوالب فارغة لا يملؤها إلا الفهم الانساني، يقول: "إن النص بطبيعته مجرد صورة عامة تحتاج الى مضمون يملؤها، وهذا المضمون بطبيعته قالب فارغ يمكن ملؤه من حاجات العصر ومقتضياته التي هي بناء الحياة الإنسانية التي عبر فيها الوحي في المقاصد العامة، ومن ثم فالتأويل ضرورة للنص، ولا يوجد نص الا ويمكن تأويله من أجل إيجاد الواقع الخاص به، لا يعني التأويل هنا بالضرورة اخراج النص من معنى حقيقي الى معنى مجازي لقرينة بل هو وضع مضمون معاصر للنص، لأن النص قالب دون مضمون. التأويل هنا ضرورة اجتماعية من أجل تحويل الوحي إلى نظام بتغيير الواقع إلى واقع مثالي، حتى النصوص الجلية الواضحة التي لا تحتاج في فهمها إلى تأويل أو إلى سبب نزول بل إلى مجرد الحدس البسيط، حتى هذه النصوص لفهمها حدسا تحتاج إلى مضمون معاصر يكون أساس الحدس". (حسن حنفي، ص374).

بل ويذهب إلى أبعد من ذلك فيرى ان الباحث ملزم بتغيير معاني القران زيادة ونقصانا وفق ما تقتضيه حاجة عصره ونصه: "فهو مسؤول عن مسؤولية قومية ولا يستطيع أن ينظر اليه نظرة السائح الغريب الذي يعجب ويتأمل عالما غريبا عنه، بل هو مسؤول فكريا وقوميا عن موضوع دراسته، وله الحق في تغييره بالزيادة أو النقص، وفي تأويله وتفسيره طبقا لحاجات عصره، وفي اكماله وتطويره طبقا لظروف العصر". (حسن حنفي، 2019، ص 79).

ويقر نصر حامد بأن الهرمنيوطيقا الجدلية عند جادامير أثرت دور المفسر لذلك تعتبر عنده: "بعد تعديلها من خلال منظور جدلي مادي، نقطة بدء أصيلة للنظر إلى علاقة المفسر بالنص، لا في التصوص الأدبية فحسب، بل في إعادة النظر في تراثنا الديني حول تفسير القرآن منذ أقدم عصوره حتى الآن، لنرى كيف اختلفت الرؤى، ومدى تأثير رؤية كل عصر من خلال ظروفه للنص القرآني، ونرى دلالة تعدد التفسيرات في النص الديني والنص الأدبي معا، على موقف المفسر من واقعه المعاصر، أيًا كان ادعاء الموضوعية الذي يدّعيه هذا المفسر أو ذاك". (نصر حامد أبو زيد، 2014، ص 49)

ويعطي نصر حامد للهرمنيوطيقا بعدا ابستمولوجيا يجعلها علما لتفسير النصوص فيقول: " في مواجهة هرمنيوطيقية جدامير الجدلية التي لا تهتم بالمنهج... وإذا كان شليرمacher قد تعامل مع الهرمنيوطيقا باعتبارها علما أو فنا يصوغ قواعد وقوانين تعصمنا من سوء الفهم... فإن مفكري الهرمنيوطيقا المعاصرين يسعون لإقامة نظرية موضوعية في التفسير، فلم تعد قائمة على أساس فلسفي، لكنها صارت ببساطة علم تفسير النصوص، أو نظرية التفسير". (نصر حامد أبو زيد، 2014، ص 44)

ويأمل أن تضيء الظلام الذي يحتل تفسير التراث عنده، قائلا: "من هذا المنطلق نتعرض لفلسفة الهرمنيوطيقا في الفكر الغربي الحديث، آملين أن تضيء لنا جوانب القصور في رؤيتنا الثقافية العامة، وأن نشير إلى معضلة تفسير النص ف تراثنا القديم والحديث". (نصر حامد أبو زيد، 2014، ص 14)

خاتمة:

خلصت الدراسة إلى أنّ التأويل الأنثروبولوجي الذي حاول الحداثيون من خلاله إعطاء مفاهيم جديدة للنص القرآني لا يتلائم مع خصوصية القرآن الكريم باعتباره وحيا منزلا ومتعاليا عن سائر العلوم الإنسانية التي أثبت فيها علم الأنثروبولوجيا جدواه علميا وتحليليا. ومن أهم النتائج التي خلصت إليها الدراسة: - أنّ حرص الحداثيين على حصر التجديد في التأويل الأنثروبولوجي لا ينظر له نظرة بريئة لأنه تطبيق لمنهج علمي على مجال بعيد عن تخصصه. - تركيز الحداثة على الإنسان كمحرك لكلّ تفسير للنصوص القرآنية ما هو إلاّ محاولة للتعمية على قدسية القرآن الكريم والخط من التعالي الذي خصه به الخالق سبحانه. من أهم مآلات العمل بالتأويل الأنثروبولوجي - القول ببشرية القرآن الكريم بحجة أن ما كتب باللغة التي يفهمها البشر إذن هو بشري، ما يحيل إلى ضرورة تغيير معاني القرآن زيادة ونقصانا وفق ما تقتضيه حاجة المفسر. - ضرورة إعادة النظر في كل تفسير للقرآن لم يعمل الأدوات الأنثروبولوجية ما يوصل إلى مخالفة ما قرره المفسرون واعتمدته الأمة منذ قرون.

قائمة المراجع:

1. أحمد الطعان، 2006، إنتهاك المقدس وتقييع الإعجاز القرآني، مقال بملتقى أهل التفسير، الرابط: <https://al-maktaba.org/book/31871/30484> ، 16/12/2024 ، التوقيت 16:32
2. أركون، نحو نقد العقل الإسلامي، دار الطليعة، بيروت، ط: 1، 2009م.
3. أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقى، بيروت، ط: 1، 1997م،
4. باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، دار التنوير بيروت، ط: 2005، 1م
5. حسن حنفي، التراث والتجديد، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2019م
6. حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، مكتبة مدبولي.

7. حوار مع الدكتور أحمد الطعان في ملتقى أهل التفسير، 2005، <https://al-maktaba.org/book/31871/30179>، التوفيت 17:22
8. طيب تيزيني، آفاق فلسفية عربية معاصرة، دار الفكر، دمشق، ط: 1، 2001م
9. عبد المجيد الشرقي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، دار الطليعة، بيروت، ط: 2، 2008م
10. علي الشحود، موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة، المكتبة الشاملة.
11. فتحي عابد أبو سمرة، إنحرافات الحداثين في تفسير آيات الأحكام، دار الؤلوة للنشر، مصر.
12. القرشي، منهج حسن حنفي، مكتبة الملك فهد، الرياض، ط: 1، 1434هـ
13. محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، دار الساقى، بيروت، ط: 1، 1999م.
14. محمد شحرور، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق،
15. نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط: 1، 2014م.
16. نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط: 1، 2014م.
17. نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، دار سينا للنشر القاهرة، ط: 2، 1994م.
18. هاشم صالح، الإسلام والإنغلاق اللاهوتي، دار الطليعة، بيروت، 2010م
19. هاشم صالح، مدخل إلى التنوير، دار الطليعة بيروت، ط: 1، 2005م.
20. هيدجر وليفي ستروس وميشيل فوكو، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، ترجمة: عبد الرزاق الدواي، دار الطليعة بيروت.