Volume 15, No. 3 2018

JOURNAL OF Islam in Asia

A Refereed International Biannual Arabic – English Journal

إنما يخشى الله من عباده العلماء

Special Issue: Integration of Islamic Revealed Knowledge into Humanities and Social Sciences

INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

JOURNAL OF Islam in Asia

Volume 15, No. 3. 2018

ISSN: 1823-0970 E-ISSN: 2289-8077

Journal of Islam in Asia

Special Issue: Integration of Islamic Revealed Knowledge into Humanities and Social Sciences 2018

EDITOR-in-CHIEF

Mohammed Farid Ali al-Fijawi

GUEST EDITOR

Wan Mazwati Wan Yusoff
Saheed Ahmad Rufai

EDITORIAL ASSISTANT

Kamel Ouinez

EDITORIAL ADVISORY BOARD

LOCAL MEMBERS	INTERNATIONAL MEMBERS
Rahmah Bt. Ahmad H. Osman (IIUM	Zafar Ishaque Ansari (Pakistan)
Badri Najib bin Zubir (IIUM)	Abdullah Khalil Al-Juburi (UAE)
Abdel Aziz Berghout (IIUM)	Abu Bakr Rafique (Bangladesh)
Sayed Sikandar Shah (IIUM)	Fikret Karcic (Bosnia)
Thameem Ushama (IIUM)	Muhammad Al-Zuhayli (UAE)
Hassan Ibrahim Hendaoui (IIUM)	Anis Ahmad (Pakistan)
Muhammed Mumtaz Ali (IIUM)	

Articles submitted for publication in the *Journal of Islam in Asia* are subject to a process of peer review, in accordance with the normal academic practice.

This journal is indexed by ERA 2010 Journal Title List, Australian Research Council, Australian Government.

© *2018by*
International Islamic University Malaysia

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior written permission of the publisher.

أوهام القراءة الحداثية المعاصرة: دراسة تحليلية نقدية

Misunderstandings of Modern Contemporary Reading: A Critical Analysis

Modernis Arab dan Salah Faham dalam Pembacaan Kontemporari

حنان ساري*، ومحمد أبو الليث الخيرآبادي**

الملخّص

انتشرت لفظة الحداثة في عصرنا الحالي انتشاراً واسعاً، وأخذت مفهومات متعددة، ونحن لا نراها أكثر من أنها امتداد طبيعي للقلق الأوروبي.وسعى التيار الحداثي لتقديم مشاريع تعتمد كلية على مناهج وآليات غربية في دراستها وتعاملها مع القرآن الكريم والسنة، ولعل أهم الذين تقدموا بتلك المشاريع؛ محمد أركون، عبد المجيد الشرفي التونسي، محمد عابد الجابري، حسن حنفي، نصر حامد أبوزيد، الطيب التيزني السوري، محمد شحرور، جمال البنا وغيرهم، وطالبوا بإعادة قراءة القرآن الكريم على ضوء المناهج النقدية الغربية في عملية التقليد الأعمى، ومن ثم نقلوا التجربة الأوروبية بكل آثارها الفوضوية إلى ساحة الفكر الإسلامي. وإن مدعي تجديد الدين من هؤلاء، ليس لهم صلة بالدين أو علومه، بقدر ما تشبعت أفكارهم بمناهج علمانية، فالمراد من جهودهم ليس الدين، وإنما غرس الحداثة

* طالبة الدكتوراه بقسم أصول الدين ومقارنة الأديان، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا. hananejustice@gmail.com

** بروفسور بقسم دراسات القرآن والسنة، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا. mabullais@hotmail.com

E-ISSN: 2289-8077

بدل الدين، فهي خطَّةٌ تقوم على التَّغيير من داخل البيت الإسلاميِّ من خلال العبث بالنُّصوص الشَّرعيَّة بتحريفها وتفريغها من محتواها الحقيقيِّ، ووضع المحتوى الذي يريدون؛ فهم يَطرحون أفكارَهم وآراءَهم على أنَّها رؤى إسلاميَّة ناشئة عن الاجتهاد في فهم الدِّين. وقد حَمَلَ هذا الاتجاهُ شعار (التَّحديث والعصرنة للإسلام)؛ فهم يريدون منَّا تركَ ما أَجْمَعَتْ عليه الأُمَّةُ من معاني القرآن والسُّنَّة، لفهم جديد مغاير لفهم السَّلَف الصَّالح يكون متناسبًا مع هذا العصر الذي نعيش فيه.

الكلمات المفتاحيّة: الحداثة، أوهام، الحداثيون، قراءة معاصرة، العصرنة للإسلام.

Abstract

In modern times, the word Modernity has spread widely and has become widely understood, and we see it as a natural extension of European concern and confusion. The Modernist Movement strived to present the ideas that rely completely on Western methodologies and approaches in their study and dealing with Qur'an and Sunnah. The most important scholars that have presented these ideas are; Mohammad Arkoun, 'Abd Al-Majid Sharafi al-Tunisi, Mohammed 'Abed al-Jabri, Hassan Hanafi, Nasr Hamid Abu Zayd, Tayyeb Tizini, Muhammad Shahrour, Jamal Al-Banna, and others, they called for a re-reading and reinterpret the Qur'an in the light of Western critical approaches. Then, conveyed and brought the European experience and practice with all its chaotic effects to Islamic thought. The slogan of "Renewal of Religion" from these people has no relation to religion (Islam) or its sources, but instead saturated their ideas with secular methods. They tried to instill modernity rather than religion, and misinterpreted the Islamic sources by distorting it and evacuating it from the true context and setting it with their own understanding. They claim their ideas and opinions as the effort to understand religion and carried the slogan of "Modernization and Modernization of Islam"; they want us to leave the consensus of the Muslim scholars on religious issues (Ijmaa' al-Ummah) especially relating to the meaning of the Qur'an and Sunnah and bring us to a new views and understanding on religious issues which are contradictory to the views of the past Muslim scholars (al-salaf al-soleh) to fulfill their opinions.

Keywords: Modernity, Misunderstanding, Modernists, Contemporary Reading, Modernization of Islam.

Abstrak

Di zaman moden ini, istilah "pembaharuan" atau "modernisasi" telah tersebar luas dalam setiap lapisan masyarakat dan difahami dengan pelbagai makna, dan kita melihat isu ini tidak lebih daripada pengaruh Eropah terhadap dunia Islam. Gerakan Modernisasi ini berusaha membentengkan idea-idea mereka

tentang kajian mereka terhadap al-Quran dan al-Sunnah mengikut sepenuhnya metodologi dan pendekatan yang digunakan oleh Barat. Antara tokoh pemikir Islam yang terlibat secara langsung dengan idea ini ialah; Mohammad Arkoun, 'Abd Al-Majid Sharafi al-Tunisi, Mohammed 'Abed al-Jabri, Hassan Hanafi, Nasr Hamid Abu Zayd, Tayyeb Tizini, Muhammad Shahrour, Jamal Al-Banna, dan lain-lain, dengan seruan supaya al-Quran dan al-Sunnah perlu difahami dan ditafsirkan semula dengan pendekatan yang lebih kritis dan kritikal sebaimana yang diperkenalkan oleh Barat. Seterusnya, membawa dan memindahkan hasil kajian yang mengelirukan tersebut ke lapangan pemikiran Islam. Slogan "Modernisasi Islam" yang dilaungkan oleh golongan ini pada hakikatnya tiada perkaitan dengan agama Islam dan sumbernya, sebaliknya bertujuan untuk menanam idea-idea sekular mereka ke dalam pemikiran Islam, dan menyalahtafsirkan dalil-dalil al-Quran dan al-Sunnah daripada makna dan konteks asalnya, seterusnya menjadikan kefahaman mereka terhadap dalil-dalil tersebut sebagai pegangan . Mereka mendakwa idea dan pendapat mereka sebagai usaha untuk memahami agama dan membawa slogan "Modernisasi dan Modernisasi Islam"; mereka cuba untuk meninggalkan apa yang telah disepakati oleh ulama-ulama Islam terdahulu (Ijmaa' al-Ummah) dalam isu-isu berkaitan agama, khususnya berkaitan dengan tafsiran al-Quran dan al-Sunnah dan meletakkan kefahaman baru terhadap sumber agama ini supaya ianya menepati tuntutan zaman.

Kata Kunci: Modernisasi, Salah faham, Modernis, Pembacaan Kontemporari, Modernisasi Islam.

المقدمة

لقد عرف المسلمون خلال التاريخ فرقًا وأفرادًا سلكوا مسلكَ تحريف النُّصوص عن معناها، وتأويلها تأويلاً يتوافق مع أفكارهم المنحرفة؛ كالمعتزلة والخوارج والفرق الباطنيَّة وبعض المتصوِّفة. وفي وقتنا الحاضر يرفع رايةَ التَّحريف مجموعة من الكتَّاب والمفكِّرين تحت شعارات مختلفة؛ فمرة يرفعون شعار "تجديد الفكر الإسلامي"، ومرة يدعون لـ"تجديد الخطاب الديني". واليوم تراهم يدعون إلى "تعدد القراءات"، ويطالبون بـ"إعادة قراءة النص الشرعي"؛ ليخرجوا لنا بـ"قراءة جديدة للإسلام" تتواكب مع تطوُّرات الحياة ومتغيِّرات العصر كما زعموا[١].

[١] محمد صالح المنجد، **بدعة إعادة فهم النص**، (السعودية: مجموعة زاد للنشر، ط١، ٢٠١٠م)، ص١٤.

وتهدف هذه الدَّعوةُ إلى مراجعة شاملة للنُّصوص الشَّرعيَّة كافَّةً؛ بل وحتَّى قضيَّة التَّوحيد في الإسلام قابلةٌ للتَّأويل والقراءة الجديدة[٢].وقد أدَّت هذه القراءات الجديدة إلى تحريف معاني القرآن والسُّنَّة، ومناقضة قطعيَّات الشَّريعة؛ بل ومصادَمة الأصول المقرَّرة الثَّابتة.

وتأتي خطورةُ هذا الاتِّجاه من ناحيتين[٣]:

الأولى: أنَّ هذه الدَّعوةَ قامت على أيدي أناس يتظاهرون بالانتساب لهذا الدِّين؛ بل ويتسمَّى بعضُهم بـ [المفكِّر الإسلاميّ]؛ ممَّا يجعل لدعوتهم رواجًا وقبولاً لدى كثير من النَّاس.

الثَّانية: أنَّ هذه الظَّاهرةَ بدأت تتنامى في عالمنا الإسلاميّ اليوم، ويقوم بالدّعوة إليها أفرادٌ من مختَلَف الأقطار العربيَّة والإسلاميَّة، وتتلقَّف الصُّحُف وغيرُها من وسائل الإعلام أقوالَهم بالتَّلَقِّي والقبول، وتعرض لهم المقابلات تلوَ المقابلات.

وقد حَمَلَ هذا الاتجاهُ شعارًا هو الأخطرُ في سياق الشِّعارات المطروحة في هذا العصر؛ إنَّه شعار (التَّحديث والعصرنة للإسلام)؛ فهم يريدون منَّا تركَ ما أَجْمَعَتْ عليه الأُمَّةُ من معاني القرآن والسُّنَّة لفهم جديد مغاير لفهم السَّلَف الصَّالح يكون متناسبًا مع هذا العصر الذي نعيش فيه[٤].

ولذلك لما سُئل محمد أركون عن كيفيَّة التَّعامل مع النُّصوص الواضحة غير المحتملة؛ كقوله تعالى: ﴿**لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ**﴾ [النساء:١١]، قال: "في مثل هذه الحالة لا يمكن فعل أي شيء إلا إعادة طرح مسألة التفسير القرآني؛ لا يمكننا أن نستمرَّ

---

٢ يقول محمد أركون مناقشاً فكرة التوحيد: "... أنا لا أقول بالتراجع عن هذا التصور، معاذ الله، ففي التوحيد المنزه المطلق تتجلى عبقرية الإسلام، وإنما أقول بإعادة تأويله، أي تأويله بشكل مخالف لما ساد في العصور الوسطى ...". محمد أركون، **قضايا في نقد العقل الديني**، ترجمة: هاشم صالح، (بيروت: دار الطليعة، ط٣، ٢٠٠٤)، ص٢٨١.

٣ محمد صالح المنجد، **بدعة إعادة فهم النص**، ص٥٥.

٤ نفس المصدر، ص٥٧.

في قبول ألَّا يكون للمرأة قسمةٌ عادلة!! فعندما يستحيل تكيُّفُ النَّصِّ مع العالم الحالي ينبغي العملُ على تغييره"[٥].

ويقولُ محمَّد شحرور: "لا ضرورةَ للتَّقيُّد بالنُّصوص الشَّرعيَّة التي أوحيت إلى محمد رسول الله في كلِّ ما يتعلَّق بالمتاع والشَّهوات؛ ففي كلِّ مرَّة نرى في هذه النُّصوص تشريعًا لا يتناسب مع الواقع، ويعرقل مسيرة النُّمُوّ والتَّقَدُّم والرفاهية، فما علينا إلا أن نميل عنه"[٦].

ويقرِّر أصحاب هذه المدرسة أنَّ النَّصَّ الشَّرعيَّ كتابًا وسنَّةً هو نَصٌّ ظَنِّيُّ الدِّلالة بصفة مطلَقة؛ فهو لا يحتمل معنى واحدًا فقط؛ بل هو مفتوح على احتمالات لأكثر من معنى من المعاني.

والنَّصُّ المحكم الذي لا يحتمل إلَّا دلالة واحدة لا وجودَ له [٧]؛ فَيَتَرَتَّب عليه أنَّ أيَّ فهم للنَّصِّ الشَّرعيِّ ينبغي أن يحظى بالاحترام؛ إذ يمكن أن يكون حقًّا، وليس ثمة قراءات صحيحة وأخرى خاطئة؛ بل القراءاتُ كلُّها صحيحةٌ[٨].

"فالقرآنُ هو نَصٌّ مفتوحٌ لجميع المعاني، ولا يمكن لأيِّ تفسير أو تأويل أن يغلقَه أو يستنفدَه بشكل نهائيٍّ"[٩] كما يقول أركون.

وأركون بهذا الكلام لا يدعو العلماء والمجتهدين للنَّظَر في معنى النُّصوص الشَّرعيَّة التي تحتمل دلالتها اللُّغويَّة أكثر من معنى؛ بل يدعو كلَّ فرد لأن تكون له قراءتُه الخاصَّةُ لهذا النَّصِّ ينتهي فيها إلى ما يَرْتَضيه من مدلول بحريَّة مطلَقة لا يحتكم فيها إلَّا

---

[٥] حوار أجرته معه المجلة الفرنسية: "Observateur Nouvel" فبراير ١٩٨٦.

[٦] محمد شحرور، **الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة**، (دمشق: الأهالي للطباعة والنشر، ١٩٩٠م)، ص٤٤٥.

[٧] طيب تيزيني، **النص القرآني**، (دمشق: دار الينابيع، ط٢، ٢٠٠٦م)، ص٢٦١؛ وعلي حرب، **نقد النص**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٠م)، ص٢٠.

[٨] حسن حنفي، **التراث والتجديد**، (القاهرة: مكتبة لأنجلو المصرية، ١٩٨٠م)، ص١١٢.

[٩] محمد أركون، **تاريخية الفكر العربي والإسلامي**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط٣، ١٩٩٨م)، ص١٤٥.

إلى ضميره[١٠].

ولذلك يقول: "إنَّ القراءةَ التي أحلم بها هي قراءةٌ حرَّةٌ إلى درجة التَّشَرُّد والتَّسَكُّع في كلِّ الاتِّجاهات؛ إنَّها قراءة تجد فيها كلُّ ذات بشريَّة نفسَها"[١١].

ويقول أحدهم: "النَّصُّ يتَّسع للكلِّ، ويتَّسع لكلِّ الأوجه والمستويات"[١٢].

وأنصارُ هذه المدرسة يرفعون شعار "النَّصُّ مقدَّسٌ، والتَّأويلُ حرٌّ"؛ من حقِّ كلِّ مسلم أن يتعاملَ مع النَّصِّ بالطريقة التي يراها؛ وإذا كان القرآنُ كتابًا مفتوحًا على جميع المعاني كما يقولون؛ فما الفائدةُ من إنزاله ليكون منهاجًا وسبيلاً للمؤمنين؟! وبالمقابل هل يحقُّ لأيِّ إنسان أن يَفهمَ نصوصَ علم الطِّبِّ والهندسة وغيرهما حسبَ فهمه، وأن يمارسَ هذه الأنشطةَ عمليًّا في أرض الواقع إلى درجة التَّشَرُّد والتَّسَكُّع في كلِّ الاتجاهات؟![١٣].

إنَّ هذا المبدأَ الذي تقوم عليه هذه المدرسةُ لو تمَّ العملُ به في قراءة النُّصوص لانهدمت الحياةُ الاجتماعية بأكملها؛ ﴿**وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ**﴾[المؤمنون:٧١].

كيف سيُطَبِّقُ رجالُ القانون بهذه القراءة أحكامَ القانون، وكلٌّ منهم له قراءتُه الخاصَّةُ للقانون؟!

وكيف سيحاكم الناس بهذا القانون، ولكلِّ واحد منهم قراءتُه الخاصَّة به؟

وكيف سيعمل المتلقي للأوامر والنَّواهي من أيِّ جهة من الجهات، والحال أنَّه قد

---

١٠ وبالغ بعضهم في القول فرأى أن من حق غير المسلمين الذين يعيشون في المجتمع الإسلامي أن يفسروا القرآن بما يوافق ثقافتهم ومعتقداتهم، ينظر: طيب تيزيني، **النص القرآني**، ص٢٢٦.

١١ محمد أركون، **الفكر الإسلامي واستحالة التأصيل**، ت: هشام صالح، (بيروت: دار الساقي، ط٣، ٢٠٠٧م)، ص٧٦.

١٢علي حرب، **نقد الحقيقة**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط٣، ٢٠٠٠م)، ص٤٥.

١٣ محمد صالح المنجد، **بدعة إعادة فهم النص**، ص٦٤.

يفهم الأمر نهيًا، والنَّهي أمرًا بتأويله اللُّغويّ الذَّاتيّ؟

فهل يُعْقَل أن يكون المرادُ الإلهيُّ بالوحي الذي أنزله الله وحضَّ على اتِّباعه وأمر بالاستسلام له وعاقب على الإعراض عنه متروكًا لكلِّ إنسان يفهم منه ما يريد؟![١٤]

يقول التُّرابيُّ: "وكلُّ التُّراث الفكريّ الذي خلَّفه السَّلَفُ الصَّالحُ في أمور الدِّين هو تراثٌ لا يُلتَزَم به؛ وإنَّما يُسْتَأْنَسُ به"[١٥].

وهذا تَلَطُّفٌ منه في العبارة؛ أمَّا غيرُه فيصرّح بأنَّ فهمَ الصَّحابة كان فهمًا خاطئًا[١٦]، وتوالى الخطأ بالتَّناقل إلى اليوم، وأنَّهم قد غفلوا عن الوجه الحقِّ من الإسلام[١٧].

يقول التُّرابيُّ: "ونحن أشدُّ حاجةً لنظرة جديدة في أحكام الطَّلاق والزَّواج نستفيد فيها من العلوم الاجتماعية المعاصرة، ونبني عليها فقهَنا الموروثَ..."[١٨].

ويقولُ أحدُهم: "موقفُ القرآن الكريم من المرأة كان موقفًا في عصر معيَّن، ووضعت تلك القواعدُ لعصر معيَّن، ومن الممكن جدًّا أنَّ مثلَ هذه الأشياء قد لا يَسمح العصر الذي نعيش فيه بتطبيقها"[١٩].

ويرى بعضُهم أنَّ ما فُرض من تفاصيل العبادات والمعاملات هو أثرٌ لمقتضيات البيئة الحجازيَّة البسيطة في عصر الرَّسول ﷺ دون غيرها من البيئات[٢٠].

---

[١٤] نفس المصدر، ص٦٦.

[١٥] حسن الترابي، **تجديد الفكر الإسلامي**، ص١٠٥.

[١٦] محمد أركون، **الفكر الإسلامي نقد واجتهاد**، تحقيق: هشام صالح، (بيروت: دار الساقي، ط٤، ٢٠٠٧م)، ص٣٢٦-٣٢٧.

[١٧] وقد ألف عبد المجيد الشرفي كتابًا خصه لشرح هذه الفكرة، واختار له عنوانَ (الإسلام بين الرسالة والتاريخ)، فالإسلام الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ليس هو الإسلام الذي تحقق في التاريخ.

[١٨] حسن الترابي، **تجديد أصول الفقه الإسلامي**، ص٢١.

[١٩] إقبال بركة، **حول قضايا إسلامية**، ص١٠٢.

[٢٠] عبد المجيد الشرفي، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**، (بيروت: دار الطليعة، ط٢، ٢٠٠٨م)، ص٦١.

ويقول نصر حامد أبو زيد: "إنَّ النَّصَّ القرآنيَّ وإن كان نصًّا مقدَّسًا، إلَّا أنَّه لا يخرج عن كونه نصًّا؛ فلذلك يجب أن يَخضع لقواعد النَّقد الأدبيِّ كغيره من النُّصوص الأدبيَّة"[٢١].

ويقول أركون: "إنَّ القرآنَ ليس إلَّا نصًّا من جملة نصوص أخرى تحتوي على نفس مستوى التَّعقيد والمعاني الفوَّارة الغزيرة؛ كالتَّوراة والإنجيل والنُّصوص المؤسسة للبوذيَّة أو الهندوسيَّة، وكل نص تأسيسيّ من هذه النصوص الكبرى حظي بتوسُّعات تاريخيَّة معيَّنة، وقد يحظى بتوسُّعات أخرى في المستقبل"[٢٢].

فكيف يَستوي كتاب الله مع الكتب المحرَّفة، أو تلك التي اكتتبها بشر؟! وكيف يُقاس كلامُ ربِّ العالمين الذي علم ما كان وما سيكون على كلام الإنسان الذي لا يدرك من العلم إلَّا قليلاً؟! إنَّ كلامَ الله لا يمكن حصرُه وتقييدُه بزمن معين؛ لأنَّ اللهَ أنزله ليكون دستورًا للنَّاس في كلِّ زمان ومكان، وهو يعلم ما يَصلح لعبيده ويناسبهم في جميع الأزمنة والأحوال، لا يخفى عليه شيء وهو السَّميع البصير[٢٣].

ونقول لهؤلاء: ﴿**أَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ**﴾ [البقرة:١٤٠].

يقول أركون: "القولَ أنَّ هناك حقيقةً إسلاميَّةً مثاليةً وجوهريةً مستمرة على مدار التاريخ وحتى اليوم، ليس إلا وهمًا أسطوريًا لا علاقةَ له بالحقيقة والواقع"[٢٤].

وقد أخبرنا النَّبيُّ ﷺ عن المعركة التي ستقوم بين المحرِّفين للنُّصوص عن معانيها، وبين أصحابه والتَّابعين لهم بإحسان المتمسِّكين بفهمها على المراد الذي أنزله الله تعالى؛

---

[٢١] نصر أبوزيد، **مفهوم النص دراسة في علوم القرآن**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م)، ص٢٤، بل قد صرح بأن القرآن بشري، وليس من كلام الله، كما في كتابه"**نقد الخطاب الديني**"، (القاهرة: دار ابن سينا، ط٢، ١٩٩٣م)، ص١٣٩.

[٢٢] محمد أركون، **الفكر الأصولي**، ص٣٦.

[٢٣] محمد صالح المنجد، **بدعة إعادة فهم النص**، ص٧٤.

[٢٤] محمد أركون، **الفكر الإسلامي نقد واجتهاد**، ص٢٤٦-٢٤٧.

فعن أبي سعيد الخدريّ τ قال:قال رسول الله ﷺ: «إنَّ منكم مَن يقاتل على تأويل هذا القرآن، كما قاتلت على تنزيله»[٢٥].

فها هي معركة تحريف معنى النَّصِّ الشَّرعيِّ وتأويله قائمةٌ في هذا الزَّمن تصديقًا لما أخبر به ﷺ، ولا يزال الصَّادقون المخلصون من هذه الأمَّة يصدُّون أولئك المحرِّفين ويردُّون عليهم قراءاتهم المحرَّفة؛ لتحقيق موعود الله- جلَّ وعلا- في حفظ الوحي؛ «لفظًا ومعنًى»، والعاقبة للمتقين.

المبحث الأول: التجديد في الدين أصول وضوابط

حضارة أمتنا الإسلامية حضارة متجددة وقادرة على النهوض بالأمة؛ لأنها تستمد مقومات وجودها من كتاب الله تعالى-المعجزة الخالدة الباقية الصالحة لكل زمان ومكان-، وبالتالي فإن قدرتها على استيعاب مستجدات العصر من الأمور المسلمة.

وبما أن القرآن الكريم كتاب الإنسان الخالد والذي لا يستطيع جيل بعينه استفراغ ما فيه من كنوز العلوم والحقائق، فإن الحاجة تغدو ماسة لإعادة النظر في تراثنا البشري المرة تلو المرة، أملا في مواكبة متطلبات العصر[٢٦].

يقول الدكتور شريف: "وإذا كان القرآن هو آخر الكتب السماوية المنزلة، والمقدر له أن يظل مهيمناً على شؤون حياتنا جميعها، كيف يمكن أن يوهب له الخلود إذا كان فهمه منذ بضعة عشر قرناً يجب أن يبقى إلى اليوم؟ وماذا في ما يعترض حياتنا من جديد وهي بطبيعتها نامية متطورة؟ وفي كل يوم تجدّ أمور وتبتكر عقول؟ القرآن إذن ما زال بحاجة إلى مزيد من البحث النظري، وما زلنا في حاجة إلى تفاسير جديدة للقرآن

---

[٢٥] رواه أحمد في **مسنده**، (١١٢٧٦)، والنسائي في **السنن الكبرى**، (٨٥٤١)، وصححه الألباني في **السلسلة الصحيحة**، (٢٤٨٧).

[٢٦] يحيى شطناوي، **التجديد في التفسير**، ثقافتنا للدراسات والبحوث، المجلد ٦، العدد ٢٣، ٢٠١٠م، ص١٢.

في كل زمان ومكان، مادام القرآن جديداً دائماً ومادامت جوانب الهداية فيه مكنونة لم تنفلق عنها أصدافها حتى كأنه لم يفسر بعد"[٢٧].

ولذا فمن الضروري أن ينظر المفسر في نصوص القرآن بروح جديدة، ولابد من معايشة القرآن واستنطاق آياته من قبل أهل الاختصاص لكشف الأسرار وإماطة اللثام عن إشارات القرآن وتلميحاته المخبوءة في مخلوقات الله: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**﴾ [فصلت:٥٣].

إن التجديد في التفسير ليس من الأمور المبتدعة، وإنما يعني 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[٢٨].

والحقيقة أن التجديد ليس بالأمر السهل الميسور الذي يستطيعه كل من رامه، بل لابد من خصائص ومميزات يتحلّى بها المجدد-كما أشار لذلك المودودي- من ذهن صاف وبصر نفاذ وفكر مستقيم وقدرة نادرة على تبين سبيل القصد بين الإفراطوالتفريط ومراعاة الاعتدال بينهما، والقوة على التفكير المجرد من تأثير الأوضاع الراهنة والعصبيات القديمة الراسخة على طول القرون، والشجاعة والجرأة على مزاحمة سير الزمان المنحرف، والأهلية الموهوبة للقيادة والزعامة والكفاءة الفذة للاجتهاد ولأعمال البناء والإنشاء ... فهذه هي الخصائص التي لا يمكن أن يكون أحد مجددًا بدونها، وهي الصفات التي تكون في الأنبياء والمرسلين مكبرة مضاعفة[٢٩].

---

[٢٧] شريف، **اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم**، ص١٨٩.

[٢٨] يحيى شطناوي، **التجديد في التفسير**، ص١١.

[٢٩] المودودي، **موجز تاريخ تجديد الدين**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ط، ١٩٧٥م)، ص٤٤.

إن التجديد قانون الحياة ولا يمكن تصور حياة بدون تجديد. فالإحياء الحضاري والتصويب الفكري والنهوض بالأمة، أمور قامت على أكتاف علماء الأمة السابقين على مر العصور، ابتداء بعمر بن عبد العزيز والشافعي ومروراً بالغزالي، وانتهاء بالأفغاني وإقبال والمودودي وغيرهم، ومازالت عجلة التجديد تدور[٣٠].

وهكذا نفهم التجديد: عملية استلهام معالم نهضة تراثنا العظيم وتجليته وتنقيته من الشوائب وكل ما يعيق تقدم الأمة، لا أن نلقي به كله جانباً ونتنكر له بحجة وجود نقاط سلبية بين جنباته[٣١].

المطلب الأول: تعريف التجديد لغة واصطلاحاً

التجديد لغة: يقتضي وجود شيء كان على حالة ما، ثم طرأ عليه ما غيره و أبلاه، فإذا أعيد إلى مثل حالته الأولى التي كان عليها قبل أن يصيبه البلى؛ كان ذلك تجديداً[٣٢].

فجدّ الشيء جِدة بالكسر صار جديداً، والجديد نقيض الخَلِق، والخَلِق: القديم، فالجديد خلاف القديم، وجدد الشيء يجدده: صيَّره جديداً، أي: جعله جديداً، أي: حول القديم فجعله جديداً، والجديدان: الليل والنهار؛ لأنهما لا يبليان[٣٣].

التجديد اصطلاحاً: فقد عرفه العظيم آبادي بأنه "إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما، وإماتة ما ظهر من البدع والمحدثات"[٣٤].

---

٣٠ العلواني، طه جابر، **إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والعقبات**، (الأردن: مكتبة المنار، ط٢، ١٩٩٢م)، ص٣٣.

٣١يحيى شطناوي، **التجديد في التفسير**، ص١٣.

٣٢ الفيومي، **المصباح المنير**، (بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، د.ت)، ج١، ص٩٢.

٣٣ ابن منظور، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ)، ج٣، ص١١١؛ والجوهري، **الصحاح**، ج٢، ص٤٥١؛ والزبيدي، **تاج العروس**، (القاهرة: المطبعة الخيرية، ١٣٠٦هـ)، ج٢، ص٣١٤.

وبين المناوي وظيفة المجدد فقال: "أن يبين السنة من البدعة ويكثر العلم، وينصر أهله، ويكسر أهل البدعة ويذلهم"[٣٥].

وعرفه العلقمي بقريب منه إذ قال: "إحياء ما اندرس من أعمال الشريعة، وما ذهب من معالم السنن، وخفي من العلوم الظاهرة والباطنة"[٣٦].

ومن هنا يمكن القول إن تجديد الدين يدور معناه حول عدة محاور:

١) إحياء الدين في نفوس الناس، وإعادة المفاهيم الصحيحة للدين كما جاء بها الكتاب والسنة.

٢) تنقية الدين من البدع والخرافات والأوهام. ولهذا بين المودودي وظيفة المجدد بأنها: "تنقية الإسلام من كل جزء من أجزاء الجاهلية والعمل على إحيائه خالصاً محضاً قدر الإمكان"[٣٧].

ولما كان هذا المحور من أهم معاني التجديد، قد جعل بعض العلماء حديث «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين»[٣٨] شرحاً لحديث التجديد، وكيف يكون.

وهذا ما شرحه ابن القيم بقوله: "لما سلط المحرفون التأويلات الباطلة على نصوص الشرع، فسد الدين فساداً لولا أن الله سبحانه تكفل بحفظه، وأقام له حرساً،

---

٣٤ العظيم آبادي، **عون المعبود شرح سنن أبي داود**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤١٥هـ)، ج١١، ص٢٦٠.

٣٥ المناوي، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، (مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ط١، ١٣٥٦)، ج٢، ص٢٨١.

٣٦ المناوي، **فيض القدير**، ج١، ص٩.

٣٧ المودودي، **موجز تاريخ تجديد الدين وحيائه**، ص٢٥.

٣٨ رواه أحمد في **مسنده**، ج٢، ص١٩٥؛ والبيهقي في **السنن الكبرى**، كتاب الشهادات، باب الرجل من أهل الفقه يسأل عن الرجل من أهل الحديث فيقول: كفوا عن حديثه، ج١٠، ص٢٠٩، رقم٢٠٧٠٠. وصححه الألباني في **تحقيقه لمشكاة المصابيح**، ج١١، ص٥٣، رقم٢٤٨.

وكّلهم بحمايته من تأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين، لجرى عليه ما جرى على الأديان السالفة، 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"[٣٩].

٣) ربط الدين بالحياة، ومعالجة مشاكل الناس وفق تعاليم الدين ومقاصده، ومن هنا يكون الاجتهاد أحد أهم روافد التجديد وآلاته؛ إذ نتيجة الاجتهاد الطبيعية أن يفضي إلى تجديد[٤٠]؛ بل إن بعض من عرف المجدد قال: "إن المجدد هو المجتهد، وإذا حمل الحديث على هذا المعنى كان أولى وأشبه بالحكمة"[٤١].

ويدخل في هذا النوع من التجديد: التطوير في وسائل وطرق وآليات عرض الخطاب الإسلامي، وملاءمته لأحوال المتلقين وحاجاتهم[٤٢].

ومن ثم فإن ربط الدين بواقع الناس، وملاءمة طرق الخطاب لهم، يؤدي إلى إحياء الدين في نفوسهم، وجعله حاكماً على الحياة، ومرجعاً لها.

وبهذا يمكننا أن نعرف التجديد استناداً إلى ما سبق بأنه:إصلاح حال الأمة بإحياء ما اندرس من الدين، ونفي كل دخيل عنه، وتطبيقه في جميع مجالات الحياة.

---

[٣٩] ابن القيم، **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله، (الرياض: دار العاصمة، ط٣، ١٤١٨هـ)، ج٢، ص٤٠٠.

[٤٠] سعيد شبار، **الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر**، (الأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠٠٧م)، ص١٧٥.

[٤١] السيوطي، **تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد**، تحقيق: فؤاد عبد المنعم، (الإسكندرية: دار الدعوة، ط٥، د.ت)، ج١، ص٥٩.

[٤٢] محمد حسانين، **تجديد الدين**، (بحث مقدم لجائزة الأمير نايف للسنة النبوية، الدورة الثالثة، ط١، ٢٠٠٧م)، ص٣٠.

المطلب الثاني: صفات المجددين

إن المجدد هو من يقوم بإصلاح حال الأمة، وذلك بإحياء ما انطمس من معالم الدين، واندرس من جوانب الحق العلمية والعملية، ولما كانت هذه المهمة واسعة الأرجاء، متشعبة المسالك، كان لابد من توافر صفات عالية، ومواهب رفيعة تؤهل المجدد للقيام بهذا الواجب على أحسن ما يرام.

ومجموع هذه الصفات يتمثل فيما يلي[٤٣]:

١-أن يكون المجدد من أهل السنة والجماعة، سالماً من البدع المحدثة، سائراً على منهج الرسول ﷺ وأصحابه.

٢- أن يكون متسلحاً بالثقافة الإسلامية الأصيلة، وأن يكون ذا دقة في النظر، ونفاذ في البصيرة، وجودة في الذهن، وسعة في الفهم، وقدرة على تمييز الصحيح من السقيم، وهذا ما عبر عنه المناوي بقوله: "له حنكة رد المتشابهات إلى المحكمات، وقوة استنباط الحقائق والدقائق والنظريات من نصوص الفرقان، وإشاراته، ودلالاته من قلب حاضر وفؤاد يقظان"[٤٤].

٣-أن يتصدى لنشر العلم وبثه باللسان والقلم حتى يفشو ويعم، وإلى هذا أشار السيوطي بقوله: "وأن يعم علمه أهل الزمن"[٤٥].

٤-أن يكون مدركاً ذا خبرة بحال زمانه، وما نشأ فيه من مذاهب وطوائف، وملل ونحل وثقافة وأعراف، وأنظمة حكم وأساليب، وهذا الضابط مهم للمجدد ليقوم

---

٤٣ دلال السلمي، **التجديد في التفسير في العصر الحديث**، رسالة دكتوراه في تخصص التفسير وعلوم القرآن، جامعة أم القرى، ٢٠١٤م، ص28.

٤٤ المناوي، **فيض القدير**، ج١، ص١٠.

٤٥ من منظومته: تحفة المهتدين بأخبار المجددين.

بدوره على الوجه الصحيح، وكذلك يكون مدركاً للتاريخ السابق، وما حفل به من أحداث، وانطوى عليه من مآثر[٤٦].

٥-أن يكون المجدد ربانياً: قال الزركشي: "وإنه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي ولا يظهر له أسراره، وفي قلبه بدعة أو كبر أو هوى أو حب الدنيا، أو وهو مصر على ذنب أو غير متحقق بالإيمان أو ضعيف التحقيق، أو يعتمد على مفسر ليس عنده علم أو راجع إلى معقوله، وهذه كلها حُجُب و موانع بعضها آكد من بعض"[٤٧].

ويتحدث سيد قطب عن أثر هذه الربانية للمفسر فيقول: "وهذه الربانية بمثابة السلاح للمفسر الذي يتحتم عليه ألا يستغني عنه، ولا يفرط فيه، وأن يستمسك به للحصول على هدى القرآن بكل ما تعنيه هذه الكلمة من حساسية في الضمير وشفافية في الشعور، وخشية مستمرة، وحذر دائم، وتوقٍّ لأشواك الطريق، وطريق الحياة الذي تتجاذبه أشواك الرغائب والشهوات، وأشواك المطامع، وأشواك المخاوف والهواجس وأشواك الرجاء الكاذب ممن لا يملك ضراً ولا نفعاً، وعشرات غيرها من الأشواك"[٤٨].

ويقول سيد قطب أيضاً: "... فلا بد لمن يريد أن يجد الهدى في القرآن أن يجيء إليه بقلب سليم خالص، ثم أن يجيء إليه بقلب يخشى ويتوقى ويحذر أن يكون على ضلالة أو تستهويه ضلالة، وعندئذ يتفتح القرآن عن أسراره وأنواره ويسكبها في هذا القلب الذي جاء إليه متقياً خائفاً حساساً مهيّأً للتلقي..."[٤٩].

وكان من جملة ما قال الندوي: "إن الربانية تحيي موات الأعمال، وتنفخ الروح في الجهود الإصلاحية والكفاح الإسلامي، وتملأه قوة وأملاً ونشاطاً وعزاً، فترجع الروحانية إلى العبادات ويرجع النور إلى العلم، وترجع القوة والبركة إلى التعليم والتدريس،

---

٤٦ المودودي، **موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه**، ص٥٤.

٤٧ الزركشي، **البرهان**، ج٢، ص٥٣.

٤٨سيد قطب، **في ظلال القرآن**، (القاهرة: دار الشروق، ط١٧، ١٤١٢هـ)، ج١، ص٣٩.

٤٩ نفس المصدر السابق.

ويرجع التأثير إلى الخطابة والوعظ ويرجع القبول والقوة إلى الدعوة والإصلاح، ويعود التوفيق والنجاح وحسن العافية إلى الجهود السياسية"[٥٠].

المطلب الثالث: ضوابط التجديد في العلوم الشرعية

لا شك أن التجديد الديني مسألة في غاية الحساسية والخطورة، فهي تعني ربط واقع الأمة وما استجد فيه من أحوال وقضايا في ضوء ما يستلهم من خطاب الله تعالى للبشرية، ولذلك فمن الضروري أن يتم التجديد الديني وفق ضوابط تحكمه، وتجعله يسير وفق منهجية منضبطة بأصول التفسير وعلومه.

ولعل أهم ضوابط التجديد في العلوم الشرعية ما يلي:

١-الجمع بين الرواية والدراية: أن أقوم مناهج التفسير هو "ما مزج بين الاثنين وجمع بين صحيح المنقول، وصريح المعقول، وألف بين تراث السلف، ومعارف الخلف"[٥١].

٢-تمييز ما يقبل التجديد والاجتهاد مما لا يقبل ذلك: فما أخبرنا الله تعالى به في كتابه أو على لسان رسولهﷺ بنصوص صريحة، لامجال فيها للتطوير أو الاجتهاد[٥٢]. ومجال هذه الثوابت أو مواطن الإجماع في أغلب مسائل الاعتقاد، وأصول الفرائض، وأصول الأخلاق، وأصول المحرمات[٥٣]. فهذه الأمور لا يحتاج الناس إلى تغيرها بل يحتاجون إلى ثباتها واستقرارها، لتستقر معها الحياة، وتطمئن العقول والقلوب[٥٤].

---

٥٠ أبو الحسن الندوي، **ربانية لا رهبانية**، ص٤١-٤٢.

٥١ ابن تيمية، **مقدمة في أصول التفسير**، (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٨٠م)، ص٤٠؛ ويوسف القرضاوي، **كيف نتعامل مع القرآن**، (القاهرة: دار الشروق، ط٨، ٢٠١١م)، ص٢١٧.

٥٢ صلاح الصاوي، **الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي**، ص٣٣.

٥٣ القرضاوي، **بينات الحل الإسلامي**، ص٧٧؛ وصلاح الصاوي، **الثوابت والمتغيرات**، ص٣٤.

٥٤ القرضاوي، **بينات الحل الإسلامي** ص٧٨.

٣-التفرقة بين الثوابت الدائمة والمتغيرات: فتغير الفتوى والأحكام له أسباب كثيرة أوضحها الفقهاء في مواضع كثيرة، منها ما أشار إليه الإمام ابن القيم في كتابه"إعلام الموقعين" في فصل جعل عنوانه: "فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد"[٥٥]، ولكن تلك المتغيرات كلها تقع تحت تغير المصالح والأعراف، وهو ما يمكن أن يكون متغيراً، أما الأحكام القائمة على نص فهي ثابتة أبداً، يقول الإمام ابن حزم مؤكداً هذه الحقيقة: "إذا ورد النص من القرآن أو السنة الثابتة في أمر ما على حكم ما، فصح أنه لا معنى لتبدل الزمان ولا لتبدل المكان ولا لتغير الأحوال، وأن ما ثبت فهو ثابت أبداً، في كل زمان وفي كل مكان وعلى كل حال، حتى يأتي نص ينقله عن حكمه في زمان آخر، أو مكان آخر أو حال أخرى"[٥٦].

٤-ألاَّ يؤدي التجديد إلى التصادم مع النصوص الشرعية أو الإخلال بها: الأصل هو التمسك بالنصوص الشرعية، وعدم مخالفتها؛ لقوله تعالى: ﴿**وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ**﴾[المائدة:٩٢]، وقوله تعالى:﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾[الحشر:٧]، فأي تجديد يتعارض مع النصوص الشرعية القطعية لا اعتبار له، كالتجديد الذي يبيح الربا، ويلغي الحجاب الشرعي للمرأة، ويستنكر إقامة الحدود الشرعية.

---

٥٥ ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩١م)، ج٢، ص٤٢٥.

٥٦ ابن حزم الأندلسي، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ط، د.ت)، ج٥، ص٧٧١.

٥-ألاَّ يكون التجديد بما صرح العلماء برده وعدم اعتباره: فلا اعتبار لتجديد يتبنى آراء المعتزلة، أو الباطنية، أو غيرهم من الفرق التي رد عليها علماء الإسلام، وبينوا فساد أصولها.

٦-أن يراعي المجدد القواعد العامة في الإفتاء والاجتهاد: فلا يجوز أن يتتبع رخص المذاهب وزلل العلماء، ونقصد برخص المذاهب: الأخذ بالأهون والأسهل من كل مذهب وإن كان دليله ضعيفاً.

كما لا يكون التجديد ملفقاً بين المذاهب، والمراد بالتلفيق بين المذاهب: أخذ صحة الفعل من مذهبين معاً بعد الحكم ببطلانه على كل واحد منهما بمفرده في المسألة الواحدة، كالنكاح بلا ولي ولا شهود، فإن النكاح بلا ولي صحيح عند الحنفية، والنكاح بلا شهود صحيح عند المالكية، فإن صحة النكاح حينئذ ملفقة من المذهبين معاً، لكنه باطل عند كل مذهب على حدة[٥٧].

٧-الأخذ بمناهج المسلمين التي أقاموا عليها دراساتهم ومؤلفاتهم في العلوم الشرعية، وألا تستبدل بمناهج مقطوعة الصلة بتلك العلوم، بل مقطوعة الصلة بالإيمان بالله تعالى ورسله وكتبه.

٨-أن تفهم النصوص في حدود المعاني التي فهمها السلف من الصحابة والتابعين ومن تبع نهجهم من العصور التالية، ولا يعني ذلك جمود معاني القرآن على التراث المنقول عن السلف؛ إذ إن معاني القرآن يمكن أن تتسع وتستوعب معاني جديدة بحسب اتساع المعارف والتجارب البشرية المتراكمة، لكن اتساع معاني القرآن ينبغي أن يكون أساسه ما فهمه السلف من المعاني، ولا يكون مناقضاً ومخالفاً لها. فتظل معاني

---

[٥٧] الزركشي، **البحر المحيط**، (مصر: دار الكتبي، ط١، ١٩٩٤م)، ج٦، ص٣٢٥-٣٢٦؛ **والموسوعة الفقهية**، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط٤، ١٤١٤هـ)، ج١٣، ص٢٩٣.

السلف للنصوص هي الأصل والمحور الذي يتسع وينساح لكل جديد من علوم ومعارف[٥٨].

المبحث الثاني: القرآن الكريم والقراءة الحداثية

إن رموز الفكر الحداثي في العالم العربي، مازالت تعتقد إلى اللحظة، بأن السبيل إلى النهضة والتنمية، وتغيير واقع العرب والمسلمين ، إنما يكون من خلال المرور بالتجربة الأوروبية في بناء حداثتها (الإصلاح الديني)، لأنه هو المفتاح لبقية الإصلاحات الأخرى: السياسية والاقتصادية والثقافية والعلمية[٥٩].

وسعى التيار الحداثي لتقديم مشاريع للتعامل مع القرآن الكريم تعتمد كلية على مناهج وآليات غربية في دراستها وتعاطيها مع النص القرآني الكريم، ولعل أهم الذين تقدموا بتلك المشاريع؛ محمدأركون، عبد المجيد الشرفي التونسي، محمد عابد الجابري، حسن حنفي، نصر حامد أبوزيد، الطيب التيزيني السوري، محمد شحرور، جمال البنا...وغيرهم، وقد أدرك التيار الحداثي عظم مكانة القرآن عند المسلمين، ومركزيته في البناء المفاهيمي والقيمي لدى المسلم، لذا عمد الحداثيون إلى إعمال معاولهم في القرآن، منطلقين في تحديد مقدمات مشروعهم من تجربة الغرب في الخروج من عصور الانحطاط، ثم أقحموا هذه التجربة في عالم القرآن والسنة، وطالبوا بإعادة قراءة القرآن الكريم على

---

٥٨ محمد حسانين، **تجديد الدين**، ص٧٧-١٠٣، محمد العلي، **تجديد الدين: مفهومه، وضوابطه، وآثاره**، (الرياض: كنوز إشبيليا، ط١، ٢٠٠٩م)، ص٥٥-٦٩.

٥٩ عبد الله بن محمد المالكي، **منهج محمد أركون في نقد الدين والتراث الإسلامي**، رسالة ماجستير في العقيدة، جامعة أم القرى، ١٤٣١هـ.

ضوء المناهج النقدية الغربية في عملية تقليد أعمى، ومن ثم نقلوا التجربة الأوروبية بكل آثارها الفوضوية والتدميرية إلى ساحة الفكر الإسلامي[٦٠].

نظرة موجزة عن بعض القراءات الحداثية

قراءة محمد أحمد خلف الله

تتلخص قراءته في إعادة قراءة النص الديني باعتباره فكراً بشرياً لا نصاً إلهياً تحكمه ضوابط وشروط في التعامل معه، يقول: "ما عدا القرآن فكر بشري نتعامل معه بعقولنا، وتفسير رسول الله للقرآن قول بشر"[٦١]. ويقول مجاهراً برفضه للنص القرآني جملة "إن النص القرآني إن لم يكن قادراً على تحقيق المصلحة تركناه، ولجأنا إلى الفكر البشري، فإن مدار النصوص على المصالح، فهي أصل والنصوص فرع"[٦٢].

واشتهرت قراءته بوصف القصص القرآني بالخرافة والخيال والأسطورة ومجانبة الواقع، وقال: "الإنسان غير ملزم بالإيمان برأي معين من الأخبار التاريخية الواردة في القصص القرآني، وذلك لأنها لم تبلغ على أنها دين يتبع، وإنما بلغت على أنها مواعظ وأمثال، ومن ذلك يصبح من حق العقل البشري أن يهمل هذه الأخبار، أو يخالفها، أو ينكرها"[٦٣]. وزعم أن القرآن يحوي الأساطير، ويتقول على اليهود وينطقهم بمالم ينطقوا به، ويتقول أموراً لن تحدث، وأن مصادر القصص القرآني هي التوراة والإنجيل والأقاصيص الشعبية والأدب اليوناني والفارسي، وأن محمدا ﷺ هو مؤلف القرآن، وأنه

---

٦٠ كفاح كامل أحمد أبوهنود، **التوظيف الحداثي لآيات المرأة وإشكالياته "جمال البنا نموذجا"**، رسالة دكتوراه في كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ٢٠١١م.

٦١ سيد بن حسين العفاني، **أعلام وأقزام في ميزان الإسلام**، (السعودية: دار ماجد عيري للنشر والتوزيع، د.ت)، ص٤١٧.

٦٢ نفس المصدر، ص٤١٨.

٦٣ محمد أحمد خلف الله، **الفن القصصي في القرآن**، (بيروت: مكتبة الأنجلو المصرية، ط٣، ١٩٦٥م)، ص٣٧.

في قصصه لم يتحر الصدق، وأنه كان يغير ويبذل في القصص نزولاً على ظروفه الخاصة التي كانت تحيط بالدعوة الإسلامية، وأن محمدا ﷺ كان يخلق من الحوادث في القصص القرآني ما لم يقع ويصوره على أنه الواقع التاريخي[٦٤].

وتتلخص قراءته في الأمور التالية[٦٥]:

- أن القرآن من تأليف محمدﷺ.
- رفض النص القرآني والعمل بالنص البشري.
- أن القصص القرآني أصله الأدب اليوناني والفارسي ويمتاز بالأسطورة والخيال.
- أن القرآن افترى على اليهود وتقول عليهم.
- أن القرآن عمل فني خاضع لما يخضع له الفن من خلق وابتكار.

قراءة محمد أركون

تعد مشاريع وأبحاث محمد أركون من أهم المشاريع التي تدعو إلى تأويل النص القرآني وفق مناهج البحث الغربية، ويعدُّ أول من توسع في استخدام تلك المناهج ودفع بهذا الاستخدام لأقصى ما يمكن من استخدام تلك الآلة النقدية.

غير أن أهم كتبه: "الفكر الإسلامي قراءة عملية"، و"الفكر الإسلامي نقد واجتهاد"، و"الفكر الأصولي واستحالة التأصيل"، و"تاريخية الفكر العربي"، و"القرآن من التفسير بالموروث إلى تحليل الخطاب الديني"، وغيرها من الأبحاث[٦٦].

---

٦٤ محمد رحماني، **قضية قراءة النص القرآني**، (المغرب: عين بني مطهر، ٢٠٠٩م)، ص٩٣.

٦٥ نفس المصدر، ص٩٤.

٦٦ ويكتب أركون أبحاثه باللغة الفرنسية لاعتبار أنها لغة المراجع والعلوم التي يستقي منها، ولكي يكون لها صدى وقبول في الأوساط الغربية، وغالب أبحاثه يترجمها هاشم صالح، الذي يعد أبرز المستوعبين لمشروعه والمدافعين عنه.

وليس مشروع أركون مجرد كتبه، بل إنه كان يطوف العالم مبشراً بمشروعه في القراءات الجديدة للإسلام والقرآن، في مختلف جامعات العالم، كما هيأت له الدعاية الإعلامية المصاحبة له، والتي تروج لمشروعه التجديد مناخاً لنشر أفكاره في كثير من المجالات العلمية[٦٧].

وتشمل منهجيته في قراءة النص القرآني على القراءة النقدية التاريخية، من خلال منظور نيتشه وفرويد وكارل ماركس، يقول أركون: "إن إعادة قراءة القرآن من جديد قراءة نقدية متخصصة لا قراءة إيديولوجية تقليدية، هي الخطوة الأولى التي لا بد منها من أجل فهم المناخ الفكري والنفسي للشخصية العربية الإسلامية، إن هذه القراءة مضطرة لأن نأخذ في الاعتبار كل المسار الفلسفي والنقدي الذي قطعه الفكر الغربي، ابتداءا من نيتشه وانتهاءا بفرويد ومروراً بطبيعة الحال بكارل ماركس"[٦٨].

ويفضل محمد أركون دراسة النصوص القرآنية من خلال ارتباطها بالظروف التاريخية، باعتبار أن مضامينها موافقة لظروف معيشة وأفق محمد ﷺ ومستمعيه الأوائل، لكنها لم تتوافق مع ظروف معيشة العصر الحالي[٦٩]. إن محمد أركون يدعو إلى ضرورة توظيف علم الألسنيات أو علم اللغة، لأن الخطاب القرآني"لم يكن مكتوباً في البداية، وإنما كان كلاماً شفهياً أو عبارات لغوية شفهية تنبثق على هوى المناسبات والظروف المتغيرة، وقد استمر ذلك عشرين سنة"[٧٠]. ونفهم من كلامه أن الخطاب "الشفهي (القرآن) مختلف عن الخطاب الكتابي (المصحف)، وهذا بسبب تأثره بما جاء في الألسنيات الحديثة والأنثروبولوجيا من مفاهيم أكدت أن عملية النقل والتكرار للكلام

---

٦٧ خالد السبت، **ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر**، ص١٩٦.

٦٨ عبد السلام البسيوني، **اليسار الإسلامي**، (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٠م)، ص٣٣.

٦٩ محمد رحماني، **قضية قراءة النص القرآني**، ص٨٩.

٧٠ محمد أركون، **العلمنة والدين**، ترجمة: هاشم صالح، (بيروت: دار الساقي، ط٣، ١٩٩٦)، ص٨٣.

تؤدي إلى التحريف والتحوير للحقيقة والواقع أثناء الانتقال من المرحلة الشفهية إلى المرحلة الكتابية"[٧١] وبالتالي يجب إخضاع القرآن للنقد التاريخي والتحليل الألسني التفكيكي، يقول محمد أركون "وفي أثناء عملية الانتقال من التراث الشفهي إلى التراث الكتابي تضيع أشياء، أو تحوّر أشياء، أو تضاف بعض الأشياء، لأن كل ذلك يعتمد على الذاكرة البشرية"[٧٢].

ويقول أيضاً: "فالقرآنُ هو نَصٌّ مفتوحٌ لجميع المعاني، ولا يمكن لأيّ تفسير أو تأويل أن يغلقَه أو يستنفدَه بشكل نهائيٍّ"[٧٣].

وبناءً على هذا فلا يَحقُّ لأحد الادِّعاء بأنَّ ما توصَّل إليه من فهم هو الصَّحيح دونَ غيره؛ حتى لو كان هذا الفهمُ انعقد عليه إجماعُ الأمَّة.

وأركون بهذا الكلام لا يدعو العلماء والمجتهدين للنَّظَر في معنى النُّصوص الشَّرعيَّة التي تحتمل دلالتها اللُّغويَّة أكثر من معنى؛ بل يدعو كلَّ فرد لأن تكون له قراءتُه الخاصَّةُ لهذا النَّصِّ ينتهي فيها إلى ما يَرْتَضيه من مدلول بحريَّة مطلَقة لا يحتكم فيها إلَّا إلى ضميره[٧٤].

ولذلك يقول: "إنَّ القراءةَ التي أحلم بها هي قراءةٌ حرَّةٌ إلى درجة التَّشَرُّد والتَّسَكُّع في كلِّ الاتِّجاهات؛ إنَّها قراءة تجد فيها كلُّ ذات بشريَّة نفسَها"[٧٥].

وإذا كان القرآنُ كتابًا مفتوحًا على جميع المعاني كما يقولون؛ فما الفائدةُ من إنزاله ليكون منهاجًا وسبيلاً للمؤمنين؟! وبالمقابل هل يحقُّ لأيِّ إنسان أن يَفهمَ نصوصَ

---

[٧١] ليندة صياد، **إعادة قراءة النص القرآني وفق مقاربات محمد أركون**، مؤسسة مؤمنون بلاحدود، بتاريخ: ٠٤ يوليو ٢٠١٤، ص١٣.

[٧٢] محمد أركون، **قضايا في نقد العقل الديني**، ص٢٣٢.

[٧٣] محمد أركون، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ص١٤٥.

[٧٤] وبالغ بعضهم في القول فرأى أن من حق غير المسلمين الذين يعيشون في المجتمع الإسلامي أن يفسروا القرآن بما يوافق ثقافتهم ومعتقداتهم، ينظر: طيب تيزيني، **النص القرآني**، ص٢٢٦.

[٧٥] محمد أركون، **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل**، ص٧٦.

علم الطِّبِّ والهندسة وغيرهما حسبَ فهمه، وأن يمارسَ هذه الأنشطةَ عمليًّا في أرض الواقع إلى درجة التَّشَرُّد والتَّسَكُّع في كلِّ الاتجاهات؟![٧٦]

ويقول أركون: "إنَّ القرآنَ ليس إلَّا نصًّا من جملة نصوص أخرى تحتوي على نفس مستوى التَّعقيد والمعاني الفوَّارة الغزيرة؛ كالتَّوراة والإنجيل والنُّصوص المؤسسة للبوذيَّة أو الهندوسيَّة، وكل نص تأسيسيّ من هذه النصوص الكبرى حظي بتوسُّعات تاريخيَّة معيَّنة، وقد يحظى بتوسُّعات أخرى في المستقبل"[٧٧].

فكيف يَستوي كتاب الله مع الكتب المحرَّفة، أو تلك التي اكتتبها بشر؟! وكيف يُقاس كلامُ ربِّ العالمين الذي علم ما كان وما سيكون على كلام الإنسان الذي لا يدرك من العلم إلَّا قليلاً؟! إنَّ كلامَ الله لا يمكن حصرُه وتقييدُه بزمن معين؛ لأنَّ اللهَ أنزله ليكون دستورًا للنَّاس في كلِّ زمان ومكان، وهو يعلم ما يَصلح لعبيده ويناسبهم في جميع الأزمنة والأحوال، لا يخفى عليه شيء وهو السَّميع البصير[٧٨].

قراءة نصر حامد أبوزيد

وهي قراءة تتسم بالخطورة والتدليس في المصطلحات والإيهام في بعض الأمور التاريخية، وقد استطاع أبوزيد تسويق مشروعه الإيديولوجي (العلمانية) من خلال تلك القراءة، فالقرآن في نظرة يحتوي على العديد من الآيات التي يصعب أن تتفق مع المعايير الدولية للديمقراطية الحديثة وحقوق الإنسان، فالقرآن يجيز الرق ويجيز عقوبات قروسطية مثل قطع يد السارق وفرض الجزية على غير المسلمين كما يمارس التفرقة ضد المرأة في عدة مواضع مثل منحها نصف ما يحصل عليه الرجل في الميراث، ومن هنا فإن

---

[٧٦] نفس المصدر، ص٦٤.

[٧٧] محمد أركون، **الفكر الأصولي**، ص٣٦.

[٧٨] محمد صالح المنجد، **بدعة إعادة فهم النص**، ص٧٤.

الإصلاحيين حرموا أنفسهم الرد على الأصوليين السلفيين الذين يصرون على تطبيقها وهذا هو مكمن فشل الإصلاح الإسلامي حالياً[٧٩].

ورأى بأن هذا المنهج قد هيمن على أغلب التيار الإصلاحي الإسلامي إلى الآن، ومن هنا فهو ينادي بمشروع ينقل الإصلاح الديني إلى داخل النص القرآني نفسه وذلك بإعادة قراءة النص قراءة تاريخية، فالإمكانية الوحيدة لإصلاح حقيقي في الإسلام-في زعمه- تكمن في فهم تاريخي للقرآن فهو يشير إلى أن القرآن ليس بنص جامد يحتوي على تشريعات قانونية جاهزة وصالحة لكل الأمكنة والأزمنة، بل يجب النظر إليه كخطاب ديناميكي متعلق بالحاجات الإنسانية في مكان وزمان محددين، فهو يحتوي على كل من قيم كونية وتطبيقات تاريخية لهذه القيم، وإذا ما أردنا معرفة الحكمة وراء هذه التطبيقات يجب علينا أن ندرس السياق التاريخي[٨٠].

لقد طالب أبوزيد بالتحرر من سلطة النصوص الدينية وأولها القرآن وقال "قد آن أوان المراجعة والانتقال إلى مرحلة التحرر، لا من سلطة النصوص وحدها بل من كل سلطة تعوق مسيرة الإنسان في عالمنا، علينا أن نقوم بهذا الآن وفوراً قبل أن يجرفنا الطوفان"[٨١].

والناتج عن منهج أبوزيد أمران خطيران[٨٢]:

١) نزع القداسة عن القرآن الكريم وتحويله من نص ديني مقدس له خصوصيته إلى نص قابل للنقد.

---

٧٩ محمد رحماني، **قضية قراءة النص القرآني**، ص٧٧.

٨٠ نفس المصدر، ص ٧٨.

٨١ نصر حامد أبوزيد، **الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية**، (القاهرة: دارسينا، ط٣، ١٩٩٢م)، ص١٤٦.

٨٢ محمد رحماني، **قضية قراءة النص القرآني**، ص٨١.

٢) نزع ثبوت الدلالة عن النص نهائياً وتحويله إلى نص متغير الدلالة حسب الظروف التاريخية.

ويدعي عدم صلاحية الكتاب والسنة لوضع الحلول لكل القضايا والمشكلات التي تعرض للمسلمين حالاً ومستقبلاً، ودعوته إلى طرح الكتاب والسنة حين البحث عن حلول لمشاكلنا:

يقول: "ويبدأ الشافعي بتقرير مبدأ على درجة عالية من الخطورة فحواه: أن الكتاب–القرآن الكريم–يدل بطرق مختلفة على حلول لكل المشكلات والنوازل التي وقعت أو يمكن أن تقع في الحاضر أو في المستقبل على السواء .. وتكمن خطورة هذا المبدأ في أنه المبدأ الذي ساد تاريخنا العقلي والفكري، ومازال يتردد حتى الآن في الخطاب الديني لكل اتجاهاته وتياراته وفصائله، وهو الذي حول العقل إلى عقل تابع، يقتصر دوره على تأويل النص واشتقاق الدلالة منه"[٨٣].

قراءة حسن حنفي

ويشمل منهجه إعادة قراءة النصوص الدينية من منطلق كونها نصوص تراثية لا غير، واعتبار العقيدة والوحي والنبوة والرسالة والإيمان والغيب وغيرها من مفاهيم ثوابت الدين ومصطلحاته، مجرد أمور تافهة لاتعدو أن تكون اصطلاحات أدبية وتعابير إنشائية لا تعبر عن الواقع، يقول: "...وجب التخلي عن ألفاظ ومصطلحات كثيرة في علم أصول الدين مثل: الله، والرسول والدين، والجنة والنار، والثواب والعقاب؛ لأن هذه الألفاظ والمصطلحات قطعية، ولأنها تجاوز الحس والمشاهدة، و تشير إلى مقومات غير إنسانية، فما الله إلا وعي الإنسان بذاته، وما صفاته وأسماؤه إلى آمال الإنسان وغاياته التي يصبو إليها، وكل صفات الله– العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام

---

٨٣ نصر حامد أبو زيد، **الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية**، ص٢١.

والإرادة– كلها صفات الإنسان الكامل، وكل أسماء الله الحسنى تعني آمال الإنسان وغاياته التي يصبو إليها، فالحقيقة هي الإنسان والواقع الذي يعيش فيه، ولذلك فتعبير الإنسان الكامل أكثر من تعبيراً من لفظ الله. والتوحيد ليس توحيد الذات الإلهية ،كما هو الحال في علم الكلام الموروث، وإنما هو وحدة البشرية ووحدة التاريخ، ووحدة الحقيقة، ووحدة الإنسان ووحدة الجماعة، ووحدة الأسرة، فالمهم هو إيجاد الدلالة المعاصرة للموضوع القديم، وتخليصه من شوائبه اللاهوتية، فليس للعقائد صدق داخلي، ولا يوجد دين في ذاته، والوحي هو البناء المثالي للعالم، والمطلوب هو تحويل الوحي إلى إيديولوجية وإلى علم إنساني. والعلمانية هي أساس الوحي، فالوحي علماني في جوهره، والدينية طارئة عليه من صنع التاريخ، تظهر في لحظات تخلف المجتمعات وتوقفها عن التطور، والتراث قضية وطنية لادينية، ومادة التراث نسقطها كلها من الحساب،ونستبدل بها مادة أخرى جديدة من واقعنا المعاصر. والإلحاد هو التجديد، والتحول من القول إلى العمل، ومن النظر إلى السلوك، ومن الفكر إلى الواقع، إنه وعي بالحاضر ودرء للأخطار، بل هو المعنى الأصلي للإيمان، والمطلوب هو الانتقال من العقل إلى الطبيعة،ومن الروح إلى المادة، ومن الله إلى العالم ومن النفس إلى البدن، ومن وحدة العقيدة إلى وحدة السلوك، ومن العقيدة إلى الثورة"[٨٤].

وهكذا، فقراءة حسن حنفي تجرد جميع ثوابث الإسلام وعقائده ومصطلحاته من محتواها الديني، وتعتبره "عبث حداثي لا معقول"[٨٥]، وأن "النقل وحده لايثبت شيئاً، وقال الله وقال الرسول لايعتبر حجة"[٨٦]، وأن "الجن والملائكة والشياطين، بل الخلق والبعث والقيامة ألفاظ تجاوز الحس والمشاهدة، ولا يمكن استعمالها؛ لأنها لاتشير إلى

---

[٨٤] محمد عمارة، **مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحداثة الغربية**، مكتبة الشروق الدولية، ص٢٨-٢٩.

[٨٥] حسن حنفي، **التراث والتجديد**، (طبعة القاهرة، ١٩٨٠م)، ص ١٢٨-١٣٠-١٣٩.

[٨٦] حسن حنفي، **دراسات إسلامية**، (بيروت: دار التنوير، ط١، ١٩٨٢م)، ص٥١.

واقع، ولا يقبلها الناس، ولا تؤدي دور الإيصال"[٨٧]، وأن "العقل هو أساس النقل، وأن كل ما عارض العقل فإنه يعارض النقل، وكل ما وافق العقل فإنه يوافق النقل ..."[٨٨].

ومن ثم فقراءة حسن حنفي تساوت لديها النصوص الدينية مع الأمثال العامية والأغاني الشعبية، وتعتبر قصص آدم وحواء والملائكة والشياطين، كلها رموزا أو جزءً من الأدب الشعبي، وأن الإنسان لايحتاج إلى الوحي أو الإيمان بالجن والملائكة ليكون مسلماً[٨٩]، فهو يقول: "يمكن للمسلم المعاصر أن ينكر كل الجانب الغيبي في الدين، ويكون مسلماً حقاً في سلوكه"[٩٠]، ويقول: "لايوجد دين في ذاته، بل يوجد تراث لجماعة معينة، ظهر في لحظة تاريخية محددة، ويمكن تطويرها للحظة تاريخية قادمة"[٩١].

ويرى أن اللغة العربية تقليدية قاصرة، وتتضمن عيوباً كثيرة، منها: أنها لغة إلهية، تدور الألفاظ فيها حول الله، بل إن لفظ الله لا يعبر عن معنى معين، فهو صرخة وجودية؛ إذ إن الله عند الجائع هو الرغيف، وعند المستعبد هو الحرية، وعند المظلوم هو العدل، أي أنه في معظم الحالات "صرخة المضطهدين" ثم ينتهي حنفي إلى أنه لايمكن إيصال أي معنى بلفظ "الله"؛ لأن الله حوى معاني كثيرة لدرجة أنه يدل على معان متعارضة[٩٢].

---

[٨٧] سيد بن حسين العفاني، **أعلام وأقزام في ميزان الإسلام**، ص٦٣٢.

[٨٨] حسن حنفي، **التراث والتجديد**، (تونس: مكتبة الجديد، د.ط، د.ت)، ص١١٩-١٢٠.

[٨٩] هنادي، **قلاع المسلمين مهددة من داخلها**، ص٤٢.

[٩٠] حسن حنفي، **قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر**، (بيروت: دار التنوير، ط٢، ١٩٨٣م)، ص٩١-٩٣.

[٩١] حسن حنفي، **التراث والتجديد**، ص٢٢.

[٩٢] نفس المصدر، ص١٢٩.

قراءة جمال البنا

ينطلق جمال البنا في تفسيره لآيات كتاب الله عزوجل من مجموعة من المنطلقات والمقررات المسبقة في ذهنه، وأول هذه المنطلقات، القول بأن العديد من العوامل التاريخية، قد أثرت سلباً على استمرار مضامين ومفاهيم القرآن الكريم، وهي[٩٣]:

١) دخول أفواج من الناس في الإسلام بتراثهم الفكري

يعتقد جمال البنا أن اتساع رقعة الفتح الإسلامي، ومن ثم دخول أفواج ممن "حملوا عن آبائهم وأجدادهم تراث حضارات فارسية أو رومية أو هندية غريبة عن الإسلام"[٩٤]، تسبب في ضياع رسالة القرآن، ذلك أن ماورثه هؤلاء الوافدين من الفكر ظل"يسري في دمهم، وهذه الوراثة تؤثر في طريقة فهم الأشياء وتكييفها، خاصة وأن الأجيال الأولى لم تقطع علاقتها بجذورها فاحتفظت بلغتها الأصلية، ولابد أن هذه اللغات نقلت إلى عالم الفكر الإسلامي مضامين عديدة جديدة عليه، كان أثرها الأعظم هو في صف الحفاظ"[٩٥].

٢) ضعف عربية من دخلوا في الإسلام من غير العرب

يرى البنا أن ضعف عربية الأفواج الوافدة على الإسلام تسبب في عدم "تفهم القرآن أو إدراك إيجازه ومجازه، واستعارته وإشارته"[٩٦]، وأن هؤلاء الوافدين ركنوا إلى عجزهم في العربية بسبب عدم حرصهم على الجمع بين العلم والعمل، وإنما كان في معظمهم فضول للتعرف على ما جاء في القرآن، ومدى اتفاق أو افتراق ذلك عما كانوا

---

٩٣ كفاح كامل أحمد أبو هنود، **التوظيف الحداثي لآيات المرأة وإشكالياته "جمال البنا نموذجاً"**، رسالة دكتوراه في كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ٢٠١١م.

٩٤ جمال البنا، **تثوير القرآن**، (القاهرة: دار الفكر الإسلامي، ط١، د.ت)، ص٣٠-٣١.

٩٥ نفس المصدر، ص٣١.

٩٦ جمال البنا، **نحو فقه جديد**، (القاهرة: دار الفكر الإسلامي، د.ت)، ج١، ص١٠٢.

يعتقدونه[٩٧]. وهذا الفضول المعرفي لنقاط الاتفاق أو الافتراق عما يحملون من إرث معرفي، أدى بهم إلى الاعتكاف على "تأويل وتحليل آيات القرآن كل من زاويته الخاصة مستعينين في ذلك بما كان في الكتب القديمة، وبوجه خاص التوراة وما كان بين يدي أهل الكتاب من أقاصيص وروايات طافحة بالتفاصيل، فنقلوا عن علماء اليهود أو من ظنوهم علماء بالتوراة، وربما لم يكونوا من العلماء بل من النقلة المحرفين الذين يحرفون ويزيدون أو من عوامهم الذين يسمعون وينقلون ويزيدون"[٩٨].

المنطلق الثاني الذي ينطلق منه جمال البنا في تعامله مع القرآن الكريم فهماً وتفسيراً، هو النزعة العدمية تجاه التراث العلمي الشرعي للأمة من كتب التفسير، إذ يؤمن بضرورة التخلص من هذا التراث الضخم من كتب التفسير ومصنفاته، معللاً هذا الموقف العدائي منها بأمرين[٩٩]:

١- أن مصنفات التفسير بلا استثناء هي السبب المباشر في ضياع رسالة القرآن. ويهاجم جمال البنا علماء التفسير ويصفهم بالجهل والإساءة إلى القرآن الكريم[١٠٠].

يقول جمال البنا: "ورأينا الخاص أن التفاسير التقليدية ليست ضرورية، بل إنها تسيء أكثر مما تفيد، ومطالعة الأجيال المعاصرة لهذه التفاسير يسيء إساءة مضاعفة؛ إساءة تتعلق بفهم القرآن، وإساءة تتعلق بإبعاد الجيل عن عالمه وعصره الذي يعيش فيه، والذي لا يمكن تجاهله أو الفرار منه، وستكون نتيجة هذه المطالعة التعقيد أو الانحراف والنكوص"[١٠١].

---

[٩٧] نفس المصدر، ص١٠٢.

[٩٨] نفس المصدر، ص١٠٢.

[٩٩] كفاح، **التوظيف الحداثي لآيات المرأة وإشكالياته "جمال البنا نموذجاً"**.

[١٠٠] جمال البنا، **نحو فقه جديد**، ج٣، ص٢٦٠.

[١٠١] جمال البنا، **تفسير القرآن بين القدامى والمحدثين**، (القاهرة: دار الشروق، ط١، ٢٠٠٨م)، ص١٣٧.

٢- يدعي جمال البنا أن الانحراف في فهم القرآن تسبب به علماء التفسير، وذلك من خلال اعتنائهم باللغة والأخبار ونصرة المذاهب، "فاللغويون أرادوا أ يصلوا إلى أسرار الإعجاز اللغوي في القرآن، والمذهبيون حاولوا إثبات مذاهبهم في جوانب من العقيدة بمختلف الآيات، مستغلين مرونة التعبيرات وما يمكن أن يحمله تركيب الجملة القرآنية من معاني، وبوجه خاص الآيات المتشابهات، والإخباريون تتبعوا الوقائع التي ذكرت في القرآن من خلق آدم حتى قيام الساعة، وهؤلاء جميعاً في غمرة اهتماماتهم بتخصصاتهم وعملهم لإثبات وجهات نظرهم أهملوا الإشارة إلى روح القرآن"[١٠٢].

ويرفض جمال البنا ما اصطلح العلماء على تسميته ب"علوم القرآن"، ويعلل موقفه بأن هذا العلم دخيل على العلوم الشرعية، فهو مكون من علوم أفرزتها حاجة من يسميهم ب"الأفواج الوافدة على الإسلام"، والذين لم تكن لهم معرفة بالعربية، ومازالوا يحملون معهم بقايا معتقداتهم القديمة، مما فتح الباب أمام ما أطلق عليه " علوم القرآن"[١٠٣].ويدعي جمال البنا أن معظم ماجاء عن أسباب النزول، موضوع أو مروي بالمعنى الذي ينال من مصداقيته، أو منقول عن بني إسرائيل، والمفسرون تلقوا هذه الأحاديث لأنها أشبعت فضولهم وحققت لهم تطلعاتهم ، فأقبلوا على الأحاديث والإسرائيليات يفسرون بها آيات القرآن الكريم[١٠٤].

واختتم جمال البنا أفكاره تجاه التراث بوصف أهل اللغة من علماء التفسير بأقذع الأوصاف واتهمهم بأشنع التهم واستخف بهم وبمناهجهم وكأنه هو العالم الأوحد، والعبد الأمين على القرآن والدين[١٠٥].

---

١٠٢ جمال البنا، **تثوير القرآن**، ص٤٩.

١٠٣كفاح، **التوظيف الحداثي لآيات المرأة وإشكالياته "جمال البنا نموذجاً"**، ص١٧٦.

١٠٤ جمال البنا، **نحو فقه جديد**، ص١٠٣.

١٠٥كفاح، **التوظيف الحداثي لآيات المرأة وإشكالياته "جمال البنا نموذجا"**، ص١٨٨.

وملخص القول أنهؤلاء الرموز يمثلون تياراً عريضاً من الحداثيين العرب أو الليبراليين بمختلف توجهاتهم، نادوا بقراءة معاصرة للقرآن وفق مناهج النقد الغربية وأدواتها، يقلدون أكثر مما يبدعون، وينسخون تجارب أكثر مما ينشئون تجربة. ولسوء حظهم لم يسعفهم نص القرآن فيما أرادوا كما أسعفت نصوص العهد القديم والجديد نُقَّادها فيما أرادوا، ومن ثَمَّ كانت قراءاتهم دعاوي نمطية تكرارية فحسب، وفتح أوراش غير قابلة للإنجاز أكثر منها مشاريع أو بحوثاً علمية نسقية منتظمة.

نتائج القراءة المعاصرة

إنَّ الدَّعوةَ لقراءة جديدة ومعاصرة للنَّصِّ الشَّرعيِّ دعوةٌ لها نتائج خطيرة [١٠٦]، ومن ذلك:

١) نزعُ الثِّقة بمصدر الدِّين؛ فهذه القراءةُ الجديدةُ للنَّصِّ تفضي إلى نزع الثِّقة في مصدر الدِّين قرآنًا وسنَّةً من النُّفوس.

٢) إلغاءُ العمل بالقرآن الذي نزل ليكون مرجعًا ومنهاجًا للناس؛ لأنَّ كلَّ إنسان سيفهم منه فهمًا مغايرًا لفهم الآخر؛ ممَّا يَنْتُجُ عنه أن لا يكون هناك قانونٌ عامٌّ يَحْتَكم إليه جميعُ الناس.

٣) إلغاءُ الفهم الصَّحيح للدِّين: فالقراءةُ الجديدةُ للنَّصِّ الشَّرعيِّ بما أنَّها قراءةٌ محرّفة للنصّ باحتمالات غير متناهية، وبما أنّها شأن شخصيّ فرديّ، وبما أنّنا الآن في زمن تغيَّرت ظروفه تغيُّرًا جَذريًّا عمَّا كان عليه الأمر من قبل، فإنَّها ستكون قراءةً ناسخةً للدِّين الصَّحيح الذي تناقلتْه أجيالُ الأمَّة من العهد النَّبويِّ إلى الآن[١٠٧]. فهذه

---

١٠٦ أحمد إدريس الطعان، **العلمانيون والقرآن الكريم**، ص٨١٥-٨٤٢.

١٠٧ بل حتى مفهوم "الله" قابل للتغيير عندهم، يقول أركون: "على عكس ما تنطق المسلمة التقليدية التي تفترض وجود إله حي متعال ثابت لا يتغير، فإن مفهوم الله لا ينجو من ضغط التاريخية وتأثيرها، أقصد أنه خاضع للتحول والتغير بتغير العصور والأزمان". أركون، **مفهوم النص**، ص٢٠.

القراءةُ الجديدةُ سينشأ عنها دينٌ يمكن أن يُسَمَّى أيّ شيء إلَّا الإسلام.

فالإسلام الجديد العصريُّ المستنير ليس من الضَّروريِّ أن يقوم على خمسة أركان؛ فالشَّهادتان في الدِّين الجديد ليس لهما مدلولٌ إيمانيٌّ لأنَّه «وفي حقيقة الأمر وطبقًا لمقتضيات العصر لا تعني الشهادة التلفظ بهما أو كتابتهما؛ إنَّما تعني الشَّهادة على العصر، فليست الشَّهادتان إذن إعلانًا لفظيًّا عن الألوهية والنُّبوَّة؛ بل الشَّهادةُ النَّظريَّة والشَّهادة العمليَّة على قضايا العصر وحوادث التَّاريخ»[١٠٨].

أمَّا الجزء الثَّاني من الشَّهادة فليس من الإسلام؛ لأنَّ المسلمين هم الذين أضافوها؛ إذ كان الإسلامُ في البداية دعوةً إلى لقاء لكلِّ الأديان[١٠٩].

وليس من الضَّروريِّ أن يَحتشدَ النَّاسُ جماعات في مسجد لإقامة الصَّلاة؛ وذلك لأنَّ الصَّلاةَ مسألةٌ شخصيَّةٌ[١١٠]، وليست واجبةً[١١١]، وقد فرضت أصلاً لتليين عريكة العربي، وتعويده على الطَّاعة للقائد[١١٢]، وتُغني عنها رياضة اليوغا ؛ وهو ما غفل عنه الفقهاء[١١٣].

ولا بأسَ من الجمع بين الصَّلاتين؛ لأنَّ الأوضاع الحديثة تجعل الالتزامَ بالوقت متعذِّرًا في كثير من الحالات[١١٤].

والزكاة أيضًا ليست واجبة وإنَّما هي اختيارية[١١٥].كما أنَّها لا تؤدِّي الغرضَ؛ لأنَّها تراعي معهودَ العرب في حياتهم التي كانوا عليها؛ فهي تَمَسُّ الثروات الصَّغيرة

---

١٠٨ حسن حنفي، **من العقيدة إلى الثورة**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٨٨م)، ج١، ص١٧.

١٠٩ الصادق النيهوم، **صوت الناس، محنة ثقافة**، ص٢٥.

١١٠ قاله أركون كما نقله عنه عبد الرزاق هرماس في كتابه "**القراءة الجديدة في ضوء ضوابط التفسير**"، ص١٦٩.

١١١ عبد المجيد الشرفي، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**، ص٦٣.

١١٢ عبد الهادي، **سلطة النص**، ص١١٠-١١١.

١١٣ الصادق النيهوم، **الإسلام في الأسر**، ص١٢٧-١٣٤.

١١٤ جمال البنا، **لاحرج، قضية التيسير في الإسلام**، ص٥٨-٦١.

١١٥ عبد المجيد الشرفي، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**، ص٦٣؛ والعشماوي، **جوهر الإسلام**، ص٧-٨.

والمتوسطة أكثر ممَّا تمسُّ الثَّروات الضَّخمة ...)[١١٦].

والصوم كذلك ليس فرضًا وإنما هو للتخيير[١١٧]. وهو مفروضٌ على العربيِّ فقط؛ لأنَّه مشروطٌ بالبيئة العربيَّة؛ ولذلك فالصَّومُ بالنِّسبة للمسلم غير العربيِّ مجرَّد دلالة وعبرة دينيَّة[١١٨]؛ بل إنَّ الصَّومَ يَحرم على المسلمين في العصر الحاضر؛ لأنه يقلِّل الإنتاجَ[١١٩].

أما الحجّ فليس من الضَّروري أن يُقام بطقوسه المعروفة؛ إذ يُغني عنه الحجُّ العقليُّ أو الحجُّ الرُّوحيُّ[١٢٠].

ونظامُ الإرث الذي يميِّز بين الرَّجل والمرأة لا يتلاءم مع هذا العصر؛ فيجب أن يُلغى[١٢١].

وأنظمة الأسرة: نظام القوامة، نظام الطلاق، نظام الحضانة، نظام التعدد، حرمة الإجهاض، لا تنسجم مع تطورات العصر؛ فيجب أن تُلْغَى أو تُعَدَّل؛ لمنافاتها للعدل والمساواة بين الرَّجل والمرأة[١٢٢].

والقراءةُ المتأنِّيةُ للقرآن لا يمكن أن تؤدِّي إلَّا إلى منع تعدُّد الزَّوجات!! كما يقول أركون [١٢٣].

وانتهت هذه القراءةُ أيضًا إلى ما يُشْبه إباحةَ بعض أنواع من الزِّنا وإخراجه من

---

[١١٦] الجابري، **وجهة نظر**، ص١٥٠-١٥١.

[١١٧] عبد المجيد الشرفي، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**، ص٦٣-٣٤.

[١١٨] عبد الهادي، **سلطة النص**، ص١٠٩.

[١١٩] ويعلق أركون على دعوة النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه للفطر في رمضان في وقت الحرب قائلاً: (ونحن كذلك في حرب ضد التخلف). كما في الحوار الذي أجرته معه المجلة الفرنسية: "Observateur Nouvel" فبراير ١٩٨٦م.

[١٢٠] أركون في مجلة الكرمي، العدد ٣٤، ١٩٨٩م، ج١، ص٢٣.

[١٢١] الجابري، **التراث والحداثة**، ص٥٤-٥٥.

[١٢٢] عبد المجيد الشرفي، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**، ص٨٢.

[١٢٣] حوار أجرته معه المجلة الفرنسية: "Observateur Nouvel" فبراير ١٩٨٦.

دائرة التَّجريم الذي أَثْبَتَتْه قطعيَّات النُّصوص؛ فقال محمَّدٌ الشَّرفيُّ: «يتحتَّم حصرُ معنى الزِّنا في العلاقة الجنسيَّة بين رجل وامرأة أحدُهما متزوِّجٌ؛ لأنَّ هذه العلاقةَ فقط يمكن اعتبارُها جنايةً»[١٢٤].

والخمرُ ليست محرَّمةً؛ ولكن مأمورٌ باجتنابها فقط؛ كما يقول العشماويُّ ومحمَّد شحرور[١٢٥]، والرِّبا المحرَّم ما كان أضعافًا مضاعفةً فقط.

والشرك بالله لم يعد هو التَّوَجُّه بالعبادة إلى غير الله؛ فالتَّخلُّف شركٌ والتَّقدُّم توحيدٌ[١٢٦]. إنَّ التَّوحيدَ هو توحيدُ الأمَّة والفكر وليس توحيدَ الآلهة[١٢٧].

والغيبيَّات عمومًا كالعرش والكرسيّ والملائكة والجنّ والشَّياطين والصِّراط والسِّجلَّات وغير ذلك ليست إلا تصوُّرات أسطوريَّة[١٢٨]. والعالَمُ الآخرُ أسطورةٌ اخترعها الكهنة ليسيطروا على النَّاس ويحكموهم[١٢٩].

والبعثُ الذي يريده القرآن والنَّبيُّ ﷺ ليس هو البعث بعد الموت؛ وإنَّما هو البعثُ من عالم الطُّفولة والتَّخلُّف إلى عالم التَّقدُّم والوعي[١٣٠].

و"الجنة والنار هما النعيم والعذاب في هذه الدنيا، وليس في عالم آخر يحشر فيه الإنسان بعد الموت؛ الجنةُ ما يصيب الإنسان من خير في الدُّنيا، والنَّارُ ما يصيب الإنسانَ من شرٍّ فيها"[١٣١]، و"أمور المعاد هي الدراسات المستقبلية بلغة العصر،

---

١٢٤ محمد الشرفي، **الإسلام والحرية**، ص85.

١٢٥ محمد سعيد عشماوي، **الإسلام السياسي**، ص١٢١؛ ومحمد شحرور، **الكتاب والقرآن**، ص٦٠٦.

١٢٦ محمد شحرور، **الكتاب والقرآن**، ص٤٩٦.

١٢٧ حوار المشرق والمغرب، **حسن حنفي**، ص٥٤-٥٧.

١٢٨ نصر حامد أبوزيد، **النص، السلطة، الحقيقة**، ص١٣٥.

١٢٩ الصادق النيهوم، **الإسلام في الأسر**، ص٨٢.

١٣٠ **المصدر السابق**، ص١٠٦-١٠٧.

١٣١ حسن حنفي، **من العقيدة إلى الثورة**، ج٤، ص٦٠١.

والكشف عن نتائج المستقبل ابتداءً من حسابات الحاضر"[١٣٢].

وحديثُ القرآن عن اللَّوح المحفوظ "هو صورة فنِّيَّةٌ، الغايةُ منها إثباتُ تدوين العلم؛ فالعلم المدوَّن أكثرُ دقَّةً من العلم المحفوظ في الذَّاكرة، أو المتصوَّر في الذِّهن"[١٣٣].

يتضح مما سبق أن المدعين تجديد الدين من هؤلاء، ليس لهم صلة بالدين أو علومه، بقدر ما تشبعت أفكارهم بمناهج علمانية، فالمراد من جهودهم ليس الدين، وإنما غرس الحداثة بدل الدين، واعتبار التراث الإسلامي كله قابلاً للنقد والرد، واعتبار أن جهود علماء المسلمين محاولات غير صحيحة لتفسير الدين، ومنتهاها أن تطبق في عصرهم فقط[١٣٤].

والتجديد في التفسير لا يعني أن نأتي بتفسير لم يسبق إليه سابق مما يترتب عليه إلغاء التفسير السابق، وهدم ما بناه الأقدمون، بل يقصد منه مواكبة التفسير لحاجات العصر وإصلاح واقع الناس، وتلبية حاجاتهم الدينية والنفسية على هدي حقائق القرآن الكريم[١٣٥].

ولا نعني بالتجديد الخروج على القواعد والضوابط والأسس العلمية المنهجية، والانفلات والفوضى، والقول في القرآن بدون علم، وتحريف معاني الآيات ودلالاتها، لتوافق أهواء هؤلاء، وتتفق مع مقررات الغربيين أو الشرقيين، المخالفة لكتاب الله[١٣٦].

---

١٣٢ المصدر السابق، ج٤، ص٦٠٥.

١٣٣ حسن حنفي، **من العقيدة إلى الثورة**، ج٤، ص١٣٥.

١٣٤ دلال السلمي، **التجديد في التفسير في العصر الحديث**، رسالة دكتوراه في تخصص التفسير وعلوم القرآن، جامعة أم القرى، ٢٠١٤م.

١٣٥ **التجديد في التفسير مادة ومنهاجاً**، بحث مقدم لمؤتمر التجديد في العلوم الإسلامية، جامعة المنيا، مصر، ٢٠٠٥ من ٥ إلى ٧ مارس.

١٣٦ صلاح الدين الخالدي، **تعريف الدارسين بمناهج المفسرين**، ص٤٥.

فالتجديد في التفسير يعني: إحياء معاني القرآن الكريم، ببيانها للناس، ونفي كل دخيل عنها، واستلهام آياته وهدايته في كل ما يعترض حياتنا، وما يمس العقيدة والأخلاق، أو يدخل في بناء مجتمعاتنا، وسياساتنا واقتصادنا، بما يكشف وفاء القرآن بحاجة البشرية[١٣٧].

خاتمة

انتشرت لفظة الحداثة في عصرنا الحالي انتشاراً واسعاً، واحتلت رقعة واسعة من وسائل الإعلام، ومساحة واسعة في دنيا الأدب، وأخذت مفهومات متعددة وتعريفات مختلفة، وفي جميع حالاتها لا نستطيع أن نراها أكثر من أنها امتداد طبيعي للقلق الأوروبي، لاضطراب أفكاره ومبادئه، وفلسفاته وآدابه.

"فالحداثة" لفظة تدل اليوم على مذهب فكري جديد، يحمل جذوره وأصوله من الغرب، بعيداً عن حياة المسلمين، بعيداً عن حقيقة دينهم، ونهج حياتهم في ظلال الإيمان، والخشوع للخالق الرحمن. ولقد كان العلم يتطور في حياة الإنسان، وكذلك الصناعة. ولكن العلم حين كان يتطور لا يرمي نظرية سابقة ليأخذ بجديدة، لقد كان التطور يعني أن النظرية الواحدة باب لنظرية ثانية جديدة، تقوم على الأولى وترتبط معها. مهما تطورت الهندسة والرياضيات فإنها لا تلغي نظرية فيثاغورس، ومهما تطورت علوم الطبيعة فإنها لا تلغي قانون أرخميدس. فلا يلغي التطور جهود السابقين، ولكنه يبني عليها، ولا يلغي إلا ما يثبت فساده وخطؤه في أسلوب علمي محدد لا يعبث به الهوى. فهذا النمو والتطور والتجديد على هذا الأساس يمثل خطاً نامياً في حياة الإنسان، يبني ولا يهدم.

---

[١٣٧] إبراهيم الشريف، **اتجاهات التجديد في مصر في العصر الحديث**، ص٨٩.

فما بال الفكر الحداثي جنح إلى أسلوب مغاير، لا يجد طرافته إلا بهدم ما سبق، وسحق ما تقدم، وإزالة ما نهض. ولا يجد متعته إلا في لعن سابقه، وتحطيم ماضيه ومسخ تاريخ آلاف السنين. إذا جاءت الحداثة للقصة ألغت جهود الإنسان السابقة كلها. وإذا دخلت الشعر ألغت البحور والأوزان والقافية، وقواعد البيان والصياغة. وإذا دخلت الفكر ألغت الإيمان، وأزالت الأخلاق، وقطعت الجبال والأواصر، وفكت العُرا، ورمت الناس في صحراء من التيه. فأين التطور؟.

المصادر والمراجع

Ibn ManÐËr. *LisÉn al-ÑArab*. Beirut: Dar Sadir, 1414AH.

Abu Zayd, Nasr Hamid. *Al-Imam al-Shafi'i wa Ta'sis al-Idiologiyah al-Wasatiyyah*. Cairo: Dar Sina, 1992.

Abu Zayd, Nasr Hamid. *Mafhum al-Nass Dirasah fi Ulum al-Qur'an*. Egypt: al-Hay'ah al-Misriyyah al-Ammah li al-Kitab, 1990.

Al-Basiyuni, 'Abd al-Salam. *Al-Yasar al-Islami*. N.P: Mu'assisah al-Risalah li al-Taba'ah wa al-Nashr wa al-Tawzi', 1990.

Tayzini, Tayyib. *Al-Nass al-Qur'ani*. Damasacus: Dar al-Yanabi', 2006.

Jamal al-Banna. *Tathwir al-Qur'an*. Cairo: Dar al-Fikr al-Islamic, N.D.

Jamal al-Banna. *Tafsir al-Qur'an bayn al-Qudama wa al-Muhaddithin*. Cairo: Dar al-Shuruq, 2008.

Jamal al-Banna. *Nahw Fiqh Jadid*. Cairo: Dar al-Fikr al-Islamic, N.D.

Hasan Hanafi. *Al-Turath wa al-Tajdid*. Cairo: Maktabah li Anjalu al-Misriyyah, 1980.

Hasan al-Hanafi. *Dirasat Islamiyyah*. Beirut: Dar al-Tanwir, 1982.

Hasan Hanafi. *Qadaya Mu'asirah fi Fikrina al-Mu'asir*. Beirut: Dar al-Tanwir, 1983.

Hasan Hanafi. *Min al-'Aqidah ila al-Thawrah*. N.P: Al-Dar al-Bayda' al-Markaz al-Thaqafi, 1988.

Khalaf Allah, Ahmad Muhammad. *Al-Fann al-Qisasi fi al-Qur'an*. Egypt: Maktabah al-Anjilu al-Misriyyah, 1965.

Sa'id Shubar. *Al-Ijtihad wa al-Tajdid fi al-Fikr al-Islami al-Mu'asir*. N.P: Al-Ma'had al-Alami li al-Fikr al-Islami, 2007.

Sayyid Qutub. *Fi Zilal al-Qur'an*. Cairo: Dar al-Shuruq, 1412AH.

Shahrur, Muhammad. *Al-Kitab wa al-Qur'an Qira'ah Mu'asirah*. Damascus: Al-Ahali li al-Taba'ah wa al-Nashr, 1990.

Al-Sharfi, 'Abd al-Majid. *Al-Islam bayn al-Risalah wa al-Tarikh*. Beirut: Dar al-Tali'ah, 2008.

Al-Afani, Sayid Ibn Husayn. *AÑlam wa Aqzam fi Mizan al-Islam*. Saudi Arabi: Dar Majid 'iri li al-Nashr wa al-Tawzi', N.D.

Alwani, Taha Jabir. *IslÉh al-Fikr al-Islami bayn al-QadrÉt wa al-AqbÉt*. Jordan: Maktabah al-Manar, 1992.

Ali, Harab. *Naqd al-Haqiqah*. N.P: Al-Dar al-Bayda' al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi, 2000.

Ali Harb. *Naqd al-Nass*. N.P: Al-Dar al-Bayda' al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi, 2000.

Al-'Ali, Muhammad. *Tajdid al-Din Mafhumihi wa Dawabitihi wa Atharihi*. Riyadh: Kunuz Ishbiliya, 2009.

Al-Qaradawi, Yusuf. *Kayfa Nata'amal ma'a al-Qur'an?* Cairo: Dar al-Shuruq, 2011.

Muhammad Arkun. Tarikhiyyah al-Fikr al-'Arabi wa al-Islami. N.P: Al-Dar al-Bayda' al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi, 1998.

Muhammad Arkun. *Al-'Almanah wa al-Din*. Beirut: Dar al-Saqi,1996.

Muhammad Arkun. *Al-Fikr al-Islamic Naqd wa Ijtihad*. Beirut: Dar al-Saqi, 2007.

Muhammad Arkun. *Al-Fikr al-Islami wa Istihalah al-Ta'sil*. Beirut: Dar al-Saqi, 2007.

Muhammad Arkun. *Qadaya fi Naqd al-'Aql al-Dini*. Beirut: Dar al-Tali'ah, 2004.

Muhammad Rahmani. *Qadiyah Qira'ah al-Nass al-Qur'ani*. Morroco: 'Ayn Bani Mutahhir, 2009.

Al-Munjid, Muhammad Salih. *BidÑah IÑadah Fahm al-NaÎÎ*. Saudia Arabia: Majmu'ah Zad li al-Nashr, 2010.

Al-Nahwi, Adnan Ali Rida. *Al-Hadathah fi Manzur Imani*. Riyadh: Dar al-Nahwi li al-Nashr wa al-Tawzi', 1989.

المجلات والرسائل:

Dalal al-Salami. "Al-Tajdid fi al-Tafsir fi al-'Asr al-Hadith." PhD diss. Jamiah Umm al-Qura, 2014.

Sa'id 'Abidi. "Muhammad Arkun wa I'adah Qira'ah al-Nass al-Qur'ani." *Mu'minun bila Hudud li al-Dirasat wa al-Abhath* (25th August 2016).

'Abd Allah ibn Muhammad al-Maliki. "Manhaj Muhammad Arkun fi Naqd al-Din wa al-Turath al-Islamic." Master diss. International Islamic University Malaysi, 1431AH.

Uthman Ahmad 'Abd al-Rahim. "Al-Tajdid fi al-Tafsir Nazrah fi al-Mafhum wa al-Dawabit." *Majallah al-Wa'y al-Islami* 11 (N.D.).

Kefah Kamil Ahmad Abuhanud. "Al-Tawzif al-Hadathi li Ayat al-Mar'ah wa Ishkaliyatih Jamal al-Banna Namudhajan." PhD diss. International Islamic University Malaysi, 2011.

Muhammad Hasanayn. *Tajdid al-Din*. Bahth Muqaddam li al-Ja'izah al-Amir Naif li al-Sunnah al-Nabawi, al-Daur al-Thalithat, 2007.

Yahaya Shatnawi. "Al-Tajdid fi al-Tafsir." *Thaqafatuna li al-Dirasat wa al-Buhuth* 6, no. 23 (2010).