

النص القرآني بين تحفظ التأويل التراثي وجرأة القراءة المعاصرة
The Quranic text between the reservation of the heritage interpretation
and the boldness of the contemporary reader

* ط د سعيدي أحمد¹ / د العامي حفيظة²

Saidi ahmed¹ / Lami hafidha²

مخبر الدراسات اللغوية والنحوية بين التراث والحداثة في الجزائر.

جامعة ابن خلدون - تيارت (الجزائر)

Ibn Khaldoun University - Tiaret (Algeria)

ahmed.saidi@univ-tiaret.dz-¹ / noristtane.amm@gmail.com²

تاريخ النشر: 2023/09/02	تاريخ القبول: 2023/04/28	تاريخ الإرسال: 2023/02/24
-------------------------	--------------------------	---------------------------

ملخص البحث

إن هدفنا المرجو من هذا البحث هو التعريف بأهم مناهج التراث التي خاضت غمار تأويل كتاب الله، واستنطاقاً منا للقول فيما درجت إليه عتبة تأويل النص القرآني في ضوء المسارات الحديثة، التي آلت بعضها على نفسها الخروج عن درب سلطة النص وضابط التورع عن القول في القرآن وكسر حواجز التحفظ بقراءة النص القرآني في ضوء المناهج النقدية الحديثة، محاولين المقاربة بين المنهج الأصولي في التراث، وبعض قراءات المناهج النقدية المعاصرة، في ظل التباعد الزمني والثقافي والاختلاف الفكري بينهما، ثم الوقوف على إبراز آليات وتقييدات جمود كلا العصرين في الوصول لكونه المعاني القرآنية، لنصل بعد وصف وتحليل وأخذ ورد إلى لبنة هذا البحث والذي تتمحور إشكاليته الرئيسة حول ما يحتاجه العقل المسلم من كلا العصرين، موازنة مع ما يحتاجه النص القرآني المقدس من تدبر، للنهوض بالمجتمع العربي الإسلامي في ظل تطورات العالم الراهنة.

الكلمات المفتاح: نص قرآني، تأويل تراثي، قراءة معاصرة

Abstract :

The aim behind this research is defining the most important methods of heritage that made interpretations of Quran. Based on the interpretations of the Quranic text with the modern paths which some deviated from the authority of the text

* سعيدي أحمد : ahmed.saidi@univ-tiaret.dz

and the fear to discuss Quran breaking the barriers of reservation through reading the Quranic text through the modern critical methods trying to bridge the gap between the fundamentalist method in heritage and some readings of the contemporary critical methods in the light of the temporal and cultural distance and the intellectual difference between them, we shed light on the main mechanisms and complications of the efforts of both eras in reaching the meanings of Quran. After describing and analyzing, we reached the gist of this study that revolves around its main problematic that sheds light on what the Muslim mind needs from the two eras in parallel with the contemplation that the sacred Quranic text needs to lift up the Islamic Arab society in the light of the current international developments.

Key words: Quranic text; heritage interpretation; contemporary reading



1. مقدمة:

نزل القرآن الكريم بلسان عربي مبين، حاملا في ثناياه آيات إعجازية تدعو أولي الألباب إلى التدبر في معانيه واستكناه غاياته، ما دفع جموعا من علماء التراث مَد بداية التدوين إلى تحصيل شرف الانتساب لعلوم التفسير وتدوينه، مستنديين على ما تواتر من تفسير الرسول صلى الله عليه وسلم لِمَا أُشْكِِلَ عَنْ فَهْمِ الصَّحَابَةِ، وكذا ما نُقِلَ لَهُمْ عَنْ التَّابِعِينَ، ليصبح القول في تفسير القرآن الكريم وتحصيل أوجه التأويل أحد أهم العلوم التي لم ترتبط بالعلوم الشرعية فحسب بل تعدت ذلك الأفق الرحب إلى أن أصبحت علوم العربية كلها مشدودة العزم للاجتهاد في تفسير وتأويل فحوى النص القرآني فأنشئت عدة مدارس تفسيرية في مختلف البقاع الإسلامية وألفت كثير من كتب التفسير، ولمَّا لم تكن مشارب المشتغلين بهذا العلم واحدة ولا خلفياتهم العقديّة والفقهية ولا الفلسفية مشتركة، فقد آنس هذا العلم نزوعاً إلى الاختلاف وتعدد المناهج، فمن الجدير بالذكر أنه وعلى الرغم مما وصل إليه علم التفسير من تعقيد وآليات تحكم عملية تفسير الظاهر، وتأويل الخفي واستنباط الأحكام بفضل محمود المدرسة الأصولية، إلا أن هذه الأخيرة لم تكن بمنأى عن بعض الانتقادات والحجاج في مسائل الخلاف من لدن بعض الفرق الكلامية والطوائف التي خاضت غمار التأويل، كالمعتزلة والأشاعرة والصوفية والشيعة، غير أنه كُتِبَ لهذه الطوائف الاحتفاظ بآرائها ومعتقداتها لنفسها فيما بعد، إذ لم ترق أن تكون نظيرة في ظل الخوف من الردع اللاذع والرمي بالزندقة والتكفير، على عكس العصر الحديث الذي شهد ثورة فكرية انبثقت عنها تيارات متعددة الرؤى، منها من سلك مفكروها في قراءتهم مسلك التحفظ فيما

اجتهد فيه علماء التراث، واعتنوا بالجوانب المغفول عنها، ومنها فئة تفرّدت بمجازفة قراءة النص القرآني في ضوء المناهج النقدية الحديثة، بمنهج تعدى مفهوم الخلاف إلى الهرطقة¹ والسفسطة² الداعية للقطيعة ودحض كل ما هو تراثي، مستغلين في ذلك الديمقراطية الداعية إلى حرية التعبير ومتكئين على دور النشر والأبحاث وشتى وسائل التكنولوجيا والعولمة لترويج قراءاتهم ونفث أفكارهم، ومتجرئين على سلطة النص العربي القرآني المقدس، بتبني نظريات وُلدت من رحم غربي ترعّم فهماً جديداً للنص الديني واستنباطاً لأحكامه وفق معطيات وآليات هذا الزمان بدعوى الصحة والتنوير للعقل البشري الذي بقي حبيس تفسيرات وأحكام مضى عليها عدة قرون حسب اعتقادهم.

من هذا المنطلق تبني أهداف بحثنا ونتأججه على الإشكالية التالية:

- هل يمكن القول أن جهود التراثيين في تفسير القرآن الكريم بلغت مبلغ الكمال، وأغلق باب الاجتهاد والتجديد من بعدهم؟

وهذه الإشكالية بدورها تنفرع إلا عدة أسئلة من قبيل:

1- هل يمكن أن تُفلح القراءة المعاصرة في فهم النص القرآني، باستغنائها عن منهج أصول الفقه واستبداله بالمنهج النقدية الغربية؟

2- ما الجوانب الثابتة في النص القرآني التي لا ينبغي إعادة الخوض فيها، وما الجوانب النسبية المتغيرة بتغير الزمن والتي هي أحوج إلى قراءة جديدة؟

هذه الأسئلة وغيرها حاولنا الإجابة عنها بمنهج وصفي تحليلي، وفق عتبات تقابلية بين المنهجين محل الدراسة والمقاربة، نهدف من خلالها إلى تسليط الضوء على مصير سلطة النص القرآني في ظل استراتيجيات القراءة والتأويل، بين التراث والحداثة.

1- **تأويل النص القرآني في التراث العربي الإسلامي:** سيكون من دواعي السيورة الحسنة لهذا المقال وترباط مباحثه أن نقف عند تعريفات المصطلحات التي تقترب نسباً بروح العنوان.

1-1 **النص القرآني:** تجمع الأمة الإسلامية جمعاء على أن النص القرآني الكريم المكتوب بين دفتي المصحف، هو الخطاب المنزل من الله تعالى إلى نبيه محمد صلى الله عليه وسلم بواسطة جبريل عليه السلام، والمنزه عن الخطأ والمعصوم من التحريف، وبعد من أعظم الخطابات على وجه الأرض، من حيث جمال رصفه وزخرف لفظه، فيعرفونه بأنه " الخطاب الموجه من الله تعالى للعباد: خطاب تضمنه وحدة بنوية خاصة، فهو نظام فطري ونظام لغوي يمتاز بالاتساق (الترابط اللغوي)، فلا يضاهيه أي خطاب في نظمه، ودقة مدلولاته وتأليف وتناسق عباراته"³، وهو بهذا خطاب يرتقي عن الكلام الذي في اللغة العادية لما يحتويه من أساليب بيانية متميزة تحمل العديد من الإيحاءات والرموز الظاهرة والخفية في لغة التواصل، ما أكساه حلة الإعجاز التي حيرت بلاغة العارفين باللغة من تراثيين وحداثيين، مسلمين وغير مسلمين، حتى صار محط اهتمامهم وتأويلاتهم.

2-1 التأويل لغة: جاء في مادته " الهَمْزة / الواو / اللام، من آل، يؤول " و قيل إنَّ أصله من المال وهو العاقبة والمصير...، والتأويل مُشتقٌّ من الأول، والتأويل مصدرٌ أول يؤول⁴، وقيل أنه " مُشتقٌّ من آل يؤول أولا ومالا ؛ أي عاد ورجع، ويُقالُ أولُ الكلام تأويلا وتأوَّله : دبَّره وقَدَّره وفَسَّره "⁵. ويُقالُ أولُّه قالَ أي: صرفته فانصرف، فكأنَّ التأويل صرفُ الآية إلى ما تحمله من المعاني، وكأنَّ المؤول للكلام يسوي الكلام ويضع المعنى من موضعه"⁶.

3-1 التأويل اصطلاحاً: نجد التأويل عند بعض المتقدمين مرادفاً للتفسير، وعند الأصوليين "التفسير بيان المراد من الكلام على سبيل القطع، والتأويل بيان المراد من الكلام على سبيل الظن"⁷، كما يعرفه المتأخرون بأنه "صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يُقترن به"⁸.

4-1 الفرق بين التأويل والتفسير: قيل في الفرق بينهما: "أن التفسير هو بيان وضع اللفظ إمّا حقيقة أو مجازاً، والتأويل تفسيرٌ باطن اللفظ "⁹. ولقد ذكر التأويل لفظاً صريحاً ومعانٍ أيضاً في عدة آيات من القرآن الكريم، بينما ورد ذكر التفسير في آية واحدة فقط من قوله تعالى (وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا") (سورة الفرقان الآية 33)، فتأويل الباطن أعم من تفسير الظاهر ، لأنَّ القصد غير المحدد يحتمل فيه اللفظ أكثر من معنى ويُرجَّح أحدها بدليل ناهض وحجة قوية.

2-التأويل التراثي بين الاجتهادات والضوابط :

إن الناظر للتعريفات اللغوية للتأويل يرى أن القدامى لا يكادوا يفرقون بين التأويل والتفسير إذ يعتبرونها مترادفان وأن الأصوليين قد فرقوا بين التأويل والتفسير تفريقاً مفصلاً مما يوحي لنا بأن التأويل عرف أوجَّ تعييداته وتأصيلاته الغير مسبوقه في منهج السلف، حيث فرقوا وفصلوا بين الظاهر والخفي في آيات القرآن، فالظاهر هو ما تعلق بالتفسير والخفي هو ما أُدرج ضمن التأويل وأن الأصل في تفسير القرآن العمل بالظاهر ولا يصار إلى التأويل إلّا في المعاني الخفية، فالتأويل إذن حالة استثنائية في الاجتهاد لا يسلكها المفسر إلا حين يتعذر عليه حمل اللفظ على ظاهره وتتجلى له قرينة تحيل إلى المعنى الخفي، قال أبو حيان (654هـ، 745هـ) إذ يؤخذ "القرآن على ظاهره، ولا يزول عن ظاهره إلا بحجة"¹⁰، كما لا يغيب عن المتتبع لما أجمع عليه الأصوليون في مقدمات مؤلفاتهم التفسيرية من شروط وضوابط في هذا الباب، أن يدرك حجم التأني والحرص والتحفظ الذي رافق الفكر الأصولي في تأويل المشكل والخفي من آيات الله، وقدر الاستحياء الملازم لسلطة القارئ في التأويل أمام سلطة النص وقداسته التنزيل، مخافة الوقوع في الزلل أو الانعطاف في فهم القصد الإلهي، ولتجديدهم أشدَّ حرصاً على ألا يكون فعل التأويل في متناول أي كان، بوضعهم ضوابط خلقية ينبغي أن يتسم بها المفسر والمؤول لكلام الله، وكذلك ضوابط فكرية لا مناص للخائض في غمار تفسير هذا النص العظيم من امتلاك مؤهلاتها، فأما الضوابط الخلقية فهي خصال الاستقامة كصحة الاعتقاد والنية الحسنة وصحة القصد، يقول الزركشي (745هـ، 794هـ) "واعلم أنه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي حقيقة، ولا يظهر له أسرار هذا العلم من غيب المعرفة من في قلبه بدعة، أو إصرار على ذنب، أو في قلبه كبر أو هوى، أو

حب الدنيا أو يكون غير متحقق الإيمان"¹¹، وبالنسبة للضوابط الفكرية فمن أهمها، "الضابط العقلي والضابط النقلي والضابط السياقي"، ولكل ضابط منها شروط ومؤهلات تصاحبه ولا تنفك عنه نُجمل أهمها على سبيل التعداد لا الحصر في "نقاط":¹²

1_ علوم اللغة العربية: أكد العلماء على ضرورة إحاطة المفسر بجملة من علوم العربية كعلم اللغة والنحو والبلاغة، فهذه العلوم تكون بمثابة المفاتيح التي تعين المفسر على كشف أسرار القرآن والاهتداء إلى مواطن الإعجاز فيه.

2_ علوم القرآن: وهي جملة من العلوم التي يتطلب على مفسر القرآن الدراية بها ليربط القصد بالسياق والمقام، ومن أبرزها: (علم القراءات، علم أسباب النزول، علم النسخ والمنسوخ، علم القصص القرآني، علم المناسبات، علم الوجوه والنظائر)

3_ علم أصول الحديث: أكد العلماء على أهمية هذا العلم في ميدان التفسير، فإتقانه فرض عين على المفسر، لذلك عده "ابن جزري" (751هـ، 833هـ) في صدارة فنون التفسير، ويجلي وجه الحاجة إليه من وجهين: أولهما: أن كثيرا من الآيات نزلت في قوم مخصوصين ولأسباب مخصوصة، كالتي نزلت في شأن حادثة أو جوابا عن سؤال، والمرجع في معرفة ذلك النقل الصحيح عن الرسول صلى الله عليه وسلم، أما ثانيهما: فثبوت تفسير بعض القرآن عن النبي صلى الله عليه وسلم، فلا يترك الثابت من تفسيره إلى قول غيره

4_ علم أصول الدين: يعد من أهم الأدوات التي يستعين بها المفسر، كونه العلم الذي تعرف به ثوابت العقيدة، وأركان الإيمان، والرؤية الحقيقية والصحيحة للكون والإنسان والحياة.

5_ علم الفقه: بما أن القرآن الكريم يحتوي على الكثير من آيات الأحكام (الحلال، الحرام، الأمر، النهي...)، فعلى المفسر أن يكون متسلحا بعلم الفقه ليتسنى له استنباط تلك الأحكام الشرعية وقراءتها قراءة سليمة.

6_ علم أصول الفقه: أكد جمهور العلماء والفقهاء على وجوب وعي المفسر بالقواعد الأصولية الفقهية فهي تعين على فهم المعاني، واستنباط واستثمار الأحكام من الآيات.

7_ علم المقاصد: هو من الأدوات المعينة على فهم مراعي الخطاب الشرعي وأبعاده الكامنة في ثنايا النصوص، كما أنه يصون التفسير عن السقوط في فخ النظرة التجزيئية الضيقة، ويحسن الربط بين المبنى والمعنى. غير أن الكثير من العلماء سواء المتقدمين أو المتأخرين لم يدرجوا هذا العلم في فنون التفسير، وذلك راجع لأمرين: أولهما أن هذا العلم لم يبرز بعد، والثاني: عدم الفصل بينه وبين علم أصول الفقه.

8_ معرفة فقه الواقع: وهي من مؤهلات المفسر، إذ حث العلماء على ضرورة المعرفة الواقعية في التفسير، فعلى المفسر الامام بفقه الواقع، لكي يربط بين الأفكار القرآنية ومجال الحياة.

9- العلوم النظرية البحتة: يتوجب على المفسر أن يكون ملما ببعض الشيء بالعلوم الأخرى مثل علم الفلك، والزراعة، والطب، والاختراع، لتساعده على اكتناه وجوه الإعجاز في بعض الآيات.

ووفق هذه الشروط والضوابط والتحفظات فترق الفكر الإسلامي التراثي بين نوعين من التأويل: "التأويل الصحيح وهو: ما يوافق الكتاب والسنة ووضع اللغة، ولا يفتقر إلى قرينة معضدة، والتأويل الفاسد: هو الذي يخالف ما دلت عليه النصوص، ويفتقر إلى دليل ناهض"¹³، وكأنّ هذا التفريق بين التأويلين، تكهّن بعيد المدى من علماء التراث، وتنبؤ بقراءات تحيد عن هذا المنهج وتأصيلاته وضوابطه، فرموه بالفساد قبل أوانه، ومن هذا قول الإمام الشافعي (150هـ، 204هـ) "لو فُتح باب ترك الظواهر على مصراعيه من غير ضابط شرعي، لتلاعب أهل الزيغ بالنصوص، وحارت العقول في تبين حقيقة ثابتة أو معنى متفق عليه"¹⁴، وإن هذا القول لينطبق تماما على فئة معينة من المفكرين العرب المعاصرين، الذين ألقت على عقولهم الموجه العلمانية الأوروبية بظلالها، فحادوا عن المنهج الأصولي، وتشبثوا بالمناهج النقدية الغربية وإسقاط نظرياتها على قراءة النص القرآني، وهذا ما سنتطرق إليه تاليا.

3-قراءة النص القرآني في ضوء المناهج النقدية الحديثة:

3-1 تعريف القراءة ومفهوم القراءة المعاصرة:

القراءة لغة: جاء في المعجم الوسيط أن القراءة من "قرأ الكتاب قراءةً وقُرأنا، تتبع كلماته نظراً ونطق بها، وتتبع كلماته ولم ينطق بها، وسُميت حديثاً بالقراءة الصامتة"¹⁵.

أما في الاصطلاح فهي "فعل يقوم على شيء من الميكانيكية اللسانية"¹⁶.

ولقد شاع "مصطلح القراءة بوصفها موقفا من النص، يُرادف التأويل والتحليل والاستنباط، بيد أنّ القراءة شغلت في مجال الدرس القرآني بدلالة خاصة، لتحيل على استثمار مناهج النقد الأدبي واللسانيات الحديثة، ولذلك لم يتردد الباحثون المعاصرون في نعتها ب (الحداثيّة)"¹⁷، فإذا كان مصطلح القراءة في معناه اللغوي لا يتعدى التعرف على الحروف وتجميعها ونطقها، فإن مفهوم القراءة إذا ما رُبط بالحداثة والمعاصرة تتسع دائرة معانيه، خصوصا إذا تعلق بالنص القرآني، ليصبح هذا التعريف متعلقا بالتلاوة، أما القراءة فيكون معناها قريبا من التدبر والتأويل والتفسير وفق مناهج نقدية حديثة.

3-2 القراءات الحداثيّة للنص القرآني بين التفريط والإفراط :

لم نلمس تحرجاً في نعتنا للقراءات الحداثيّة بالتفريط والإفراط لأننا لا نعمم هذين الصفتين الأخيرتين على سائر الاجتهادات التأويلية الحداثيّة بقدر ما نخص بالذكر تلك القراءات المرتبطة بإسقاط الفلسفات والنظريات الغربية على القرآن الكريم، لتفريطها في سلطة النص المقدس وإفراطها في التأويل البشري اللامحدود، والتي يتبناها ثلّة من مفكرين عرب، تغذّت عقولهم من جذور فلسفات الفكر الغربي.

3-3 المرجعية الفلسفية للقراءة في الفكر الإسلامي المعاصر:

أ- الهرمينيوطيقا: كلمة إغريقية في الأصل بمعنى الترجمة والتفسير والإبانة والمعنى التقليدي لها: فن تأويل النصوص المقدسة الإلهية أو النصوص البشرية، وفي الخطاب الأدبي: فن كشف الخطاب في الأثر الأدبي"¹⁸

ب- تاريخ الفكر الهرمينوطيقي: "الهرمينوطيقا ليست وليدة هذه الأيام، بل تجاوز عمرها قرونا وأهم من أسهم في توسيعها وتكثيف الدراسات حولها شلير ماخر (1768م-1834م)، الذي يعد أبا التأويلية الحديثة، يليه دلتاي (1833م-1911م)، ثم مارتن هيدغر (1889-1976) هذه الأسماء الثلاثة يركز عليها كثيرا أصحاب هذه النظرية من العرب¹⁹ ويتواصل التنظير مع جورج غادامير (1900م-2002م) ومع الفرنسي بول ريكور (1913/2005م) وغيرهم، فقد مرّت الهرمينوطيقا في تاريخها بعدة مراحل وهي تؤسّس وتتطوّر لدراسة النصّ وتعدّد قراءاته، نظريّات تقوم على مناهج البنيوية وما بعدها واستراتيجيات تشكيكية، أقل ما يمكن أن نقول عنها أنّها محفّزة في حقّ المؤلّف ومتجاهلة لسلطة النصّ، حتّى وصلت في ذروة تنظيرها إلى دعوة رولان بارت (1915-1980م)، لموت المؤلّف وميلاد القارئ، ذكر محمد عمارة (1931-2020م) "أنّ الهرمينوطيقا في أوج جرائتها التي وصلت إليها في القرن الثامن عشر الميلادي، بلغت في الغلّو إلى درجة حكمت فيها بموت الإله في تأويل النصوص المقدسة، وموت المؤلّف في النصوص الأدبية وإحلال الفهم الذاتي للقارئ محلّ معاني ومقاصد المؤلّف"²⁰، أي الوصول إلى إبداع القارئ ولو على حساب نزع القداسة الإلهية على النص الديني، أو موت المؤلّف في النصوص البشرية، وهذا هو المأزق الذي وقع فيه بعض النقاد والمفكرين العرب ممّن تأثروا بالفكر الهرمينوطيقي وعولوا عليه في قراءتهم للنص القرآني العربي دون مراعاتهم للاختلافات والتباينات اللغوية والإيديولوجية والعقدية.

ومما يؤكّد تأثر المفكرين العرب المعاصرين بالنظريات الهرمينوطيقية، نستحضر قول نصر حامد أبو زيد (1943-2010م) "وتعد الهرمينوطيقا الجدلية عند غادامير بعد تعديلها من خلال منظور جدلي مادي، نقطة بدء أصيلة للنظر إلى علاقة المفسر بالنص لا في النصوص الأدبية ونظرية الأدب فحسب، بل في إعادة النظر في تراثا الديني حول تفسير القرآن منذ أقدم عصوره وحتى الآن"²¹. فمن هذا المنطلق حاول بعض المفكرين العرب المعاصرين تبني هذه المناهج الغريبة وإسقاط نظرياتها في قراءة النص القرآني.

3-4 النظريات التّأويليّة العربيّة المعاصرة ورؤاها (نماذج وتطبيقات):

أ- أنسنة الوحي: يُقصد "بالأنسنة في مفهومها العام هو جعل الإنسان محورًا لتفسير الكون بأسره"²². إنّ أول خطوة تمثّل عن الدراسات التّراثيّة من قبل هؤلاء المفكرين المحدثين هي رفض مسلّمة ألوهية الوحي، والتعامل معه على أساس منتج ثقافي، ف"نصر حامد أبو زيد في كتابه "مفهوم النص" يطرح عدة تساؤلات أثّرت من قبل بعض الطوائف في التراث عن كيفية الاتصال ونوع الخطاب بين جبريل عليه السلام والرسول صلى الله عليه وسلم، هل بُلغ الرسول بالقرآن لفظًا وبلّغه حرفيا أم بُلغ معنى وصاغه بفهمه ولسانه؟، ليصل في كتابه "نقد الخطاب الديني" إلى القول بأنّ "النّص منذ لحظة نزوله الأولى أي مع قراءة النبي له لحظة الوحي تحوّل من كونه (نصًا إلهيًا) وصار فهما (نصًا إنسانيًا)، لأنّه تحول من التنزيل إلى التأويل، إن فهم النبي النص يمثل أولى مراحل حركة النص في تفاعله بالعقل البشري، ولا التفت لمزاعم الخطاب الديني بمطابقة فهم الرسول للدلالة الذاتية للنص"²³ وهذا ليس ببعيد عمّا يراه حسن حنفي (1935-2021م) أنّ الوحي "يتحوّل إلى

إيديولوجية نظرية إنسانية لأنها نتاج التجربة الإنسانية ولذلك فهم الوحي لابد أن يكون فهمًا إنسانيًا²⁴، وخلاصة زعم هذه النظرية أن النص القرآني هو نص أنتج أو تُرجم على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم، وصيغ وفق المعطيات التاريخية والمقتضيات الثقافية للغته وبيئته.

ب- **تاريخية النص القرآني:** مفهوم التاريخية هو "أنّ للأحداث والممارسات والخطابات أصلها الواقعي، وحيثياتها الزمنية والمكانية وشروطها المادية والدينية"²⁵، ويعدّ محمد أركون (1928-2010م) أشهر مفكر عربي، آمن بهذه النظرية وسخر جُلّ بحوثه ودراساته لترويجها، حيث أعلن في 1974م عن خروج مشروعه للثور قائلاً: "أريد لقراءتي هذه أن تطرح مشكلة لم تُطرح عملياً قطّ بهذا الشكل من قبل في الفكر الإسلاميّ ألا وهي: "تاريخية القرآن وتاريخية ارتباطه بلحظة زمنية وتاريخية معينة، حيث كان العقل يمارس آليته وعمله بطريقة معينة ومحددة"²⁶، وهو بذلك يدّعي بأنّه أحاط بما لم يُحط به الأوائل وبصّر بما لم تُبصر به المناهج التفسيرية والمباحث التأصيلية التراثية التي نعتّها بـ "الدوغمائية"²⁷ المغلقة"، فيرى في طرحه لتاريخية النص القرآني أن موروث التفسير القرآني غير صالح لكل زمان ومكان، ويبين ذلك من خلال كتابه "تاريخية الفكر العربي الإسلامي"، إذ يقول "أنّ الفهم للنصوص الدينية وتفسيرها مشروط بلحظة زمنية ممتدة لها ظرفها التاريخي والاجتماعي والجغرافي... وأنه من الخطأ الاستشهاد بآية قرآنية لدعم موقف ما تجاه حالة خاصة راهنة"²⁸. أي أن التغير التاريخي والاجتماعي والثقافي، كفيل بتغير حكم أو تجديد تأويل.

وعلى نفس المنوال يسير نصر حامد أبو زيد في تعريفه للنص القرآني على أنه "نص لغوي ومنهج ثقافي"²⁹ تُحدد تفسيراته وتُستنبط أحكامه الشرعية نتيجة للسياق التاريخي والثقافي والاجتماعي المرافق لكل عصر.

ولعلّ المثال التطبيقي الذي يعكس أسس النص وأرخته هو محاولة القراءة والتأويل الحداثيين لقضية ميراث المرأة في الآية الكريمة: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ النساء ١١، فقراءة أبي زيد لهذه الآية تستند على الاجتهاد الإنساني والتحليل التاريخي، فهو يرى أن عدم مساواة حق الميراث بين الرجل والمرأة سببه الظروف الاجتماعية المرافقة للحكم الشرعي آنذاك، حين كان المجتمع العربي قَبلياً ذكورياً بامتياز، وجُلّ نزاعاته في الميراث عن المراعي التي يشغل نشاطها جنس الرجال، وأنّ ما ترث البنت أو الأخت يعود لا محالة للزوج، مما يخلق عداوة وتوتراً بين الرجال، ففي نظره أن الآية حين نزولها جاءت لفك النزاع، ومعالجة أوضاع الناس في تلك الحقبة، وأنه في حال ما تغيرت الظروف والأزمنة فالإنسان في غنى عن هذا الحكم، ولا بأس باجتهاد لحكم يتماشى وروح العصر، ويبين ذلك في دراسته التي تقوم على (المغزى والاجتهاد)، في كتابه "دوائر الخوف" على هذا النحو: أن الهدف والمغزى من هذا التشريع "هو تحديد نصيب الذكر الذي كان يحصل على كل شيء بوضع حد أقصى لما يمكن أن يحصل عليه لا يتجاوز ضعف نصيب الأنثى، هذا مع فرض نصيب للأنثى التي لم تكن تحصل على شيء بحد أدنى لا يقل عن نصف نصيب الذكر"³⁰، فهذا هو "المغزى"، وأما "الاجتهاد" فيبقى مفتوحاً ومشروعاً في سبيل حكم تشريعي يقضي بالمساواة، ويُعرّج قائلاً: "وكل اجتهاد في سبيل تحقيق هذه المساواة التي هي مقصد أصلي وهدف أسمى للحياة الدينية، إنما هو اجتهاد مشروع"³¹، ثم

يُردف أيضا: "فإن هذه الحدود تسمح للمجتهد أن يقرر أن المساواة بين الذكر والأنثى لا تخالف حدود الله"³²، ومدار القول من هذه القراءة أن أبا زيد يقول بأن الأحكام الشرعية المستنبطة من النص زمن التراث، أن لها أن تُصبح منسوخة بأحكام ناسخة مستنبطة من قراءة حديثة تتماشى وثقافة العصر.

الرد على القول بأنسنة النص وتاريخانيته:

إنّ هذه النماذج من التنظيرات والطروح (أنسنة النص القرآني وتاريخيته) ما هي إلا وسيلة تُمهّد لغاية أدبية النص " فالغاية هي إسقاط المناهج اللسانية الغربية على دراسة النص القرآني ، والوسيلة لن تتأق على نص إلهي له قدسيته وسلطته على القارئ إلا إذا أُسنس بطريقة أو بأخرى.

لذلك كان لا بد لأرباب هذه القراءة أن يجردوا النص المقدس من ألوهية الوحي ليؤنسونه ويتعاملوا معه كأبي نص بشري، ثم يؤرخونه ليعبثوا بقراءاتهم الماركسية وتأويلاتهم اللامتناهية، مُنادين بافتتاح القراءة والتأويل لكل حقبة تاريخية، وضارين عرض الحائط كل الجهود التفسيرية التراثية والمسلمات العقدية التي يؤمن بها كل مسلم عاقل، وتتفق عليها الأمة المسلمة جمعاء، فكون القرآن وحيا منزها عن التحريف حقيقة لا ينبغي أن تشوبها شبهة بعد قراءة قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر ٩، فهل جمل أصحاب هذه النظريات هذا الإقرار من الله عز وجل على حفظ كتابه، أم أنهم يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض؟

وإذا كان هذا النوع من القراءة المعاصرة يتبنى استراتيجية التفكيك في لغة القرآن، فإننا نلاحظ التفكيكية سبابة بخلافها عند علماء التراث وهم يفككون من لغة القرآن علوما في التأويل تطال كل اختصاص، ولنا في علم الموارث مثال مقارن بين المهجين، فذاك "أبو زيد" وهو يجتهد في الدعوة إلى المساواة بين المرأة والرجل مستدلا بآية واحدة فيها نصيب الذكر مثل حظ الأنثيين، قد غفل أو تغافل، عن قراءة الآيات الأخرى التي تخص مسائل الميراث، ثم أما كان الله جل جلاله قادرا أن يقطع الشك باليقين في مسألة الميراث ويُقي على آية واحدة تخص نصيب الذكر ونصيب الأنثى؟!.

تجيبنا الكتب الإسلامية المختصة في علم الفرائض والموارث بأن: "هناك أربع حالات فقط ترث فيها المرأة نصف الرجل وهناك حالات أضعاف هذه الحالات الأربع ترث فيها المرأة مثل الرجل تماما، وهناك حالات عشر أو تزيد ترث فيها المرأة أكثر من الرجل وهناك حالات ترث فيها المرأة ولا يرث فيها نظيرها من الرجال"³³، أي أن هناك أكثر من ثلاثين حالة تأخذ فيها المرأة مثل الرجل أو أكثر منه، أو ترث هي ولا يرث نظيرها من الرجال، في مقابلة أربع حالات محددة ترث فيها المرأة نصف الرجل³⁴، وهذا التفاوت في الميراث بين أقل أحيانا، وتساو أحيانا، وأكثر أحيانا آخر، إن دلّ على شيء فإنما يدل على حكمة الخالق ودرايته بشؤون خلقه على مر التواريخ والأزمنة. ولا ينبغي لأي قارئ بأي حال من الأحوال خصوصا في قراءة جديدة تخص الأحكام الشرعية أن يستشهد ببعض من الآيات ويتغافل عن آيات أخرى، خدمة لأفكاره ونظرياته.

ج-أدبية النص القرآني:

إن مفهوم أدبية النص القرآني منبثق من عَصارة النظريتين السابقتين، ومفاده أن النص القرآني عبارة عن تشكيل لغوي أساسا وخطاب أدبي له كل الخصائص التي تتوفر في باقي الأجناس الأدبية، وبالتالي فهو يستوجب منهجا تحليليا يقوم على القراءة الألسنية السيميائية الحديثة، يقول أبو زيد: "إن المتاح الوحيد أمام الدرس العلمي هو درس الكلام الإلهي من خلال تحليل معطياته في إطار النظام الثقافي الذي تجلّى خلاله، ولذلك يكون منهج التحليل اللغوي هو المنهج الوحيد الإنساني الممكن لفهم الرسالة"³⁵، وفي هذا نجد ينادي أركون بإسقاط النظريات اللسانية والسيميائية الحديثة على النص القرآني متأثرا بسيميائيات الجيرداس غريماس A.Grimas (1917_1992)، ويعتبر أركون هذا المنهج كبديل يجاوز علم أصول الفقه الذي عدّه وليد عقلية دغمائية منغلقة، أدت إلى قراءة متعصبة ومترتبة لا تؤمن بالخلاف وترفض النقاش في مسلمات أسطورية أو إيدولوجية سماها هو بـ "القراءة الإيمانية"³⁶، فهو "يدعو إلى (الإسلاميات التطبيقية) وهي دراسة النص القرآني أولا والنصوص الثانية بعد ذلك، على أساس منهج حفري (إركولوجي)، ولا بد من استعمال الأساليب الحديثة وما تطرح على النص من أسئلة تختلف جذريا عما كانت تطرحه اللغويات التقليدية التي استخدمها كبار المفسرين في العصور السابقة"³⁷، ليكسر أركون كل القيود بخرده عن كل المسلمات والغيبات، بـ "استراتيجية تشكيكية في القراءة تقوم على مبدأ عذاء ونفي لكل ما هو مبطافيزيقي وتُفَعّل بآليات تفتيتٍ وهدمٍ داخل النص ثم إعادة بناء من جديد، ما جعل عزابها جاك دريدا jacques derrida (1930-2004) يعرفها على أنها "حركة بنائية وُضِد بنائية في الآن نفسه"³⁸، ولعلّ تفعيل أركون لهذه الاستراتيجية بحذايرها على النص القرآني، هو ما أودى به إلى التشكيك في صحة المصحف الشريف الذي وصلنا، وإمكانية تحريفه بحكم مدة التنزيل والفاوق الزماني والحلقة المفقودة ما بين الخطاب القرآني الشفهي والنص المدوّن إذ يقول: "إنّ جمع القرآن في نسخة مكتوبة ومحفوظة ماديا بين دفتي المصحف يمثل عملية دقيقة وحرّة ولكنها ابتدأت بكلّ دقّة أيام النّبّي، ثمّ أُنجزت مع كلّ الضبط اللازم في ظلّ الخلفاء الراشدين وبخاصّة في ظلّ عثمان وبالتالي فالقرآن المحفوظ عن ظهر قلب والمتلوّ والمقروء والمشروح من قبل المسلمين منذ أن انتشر مصحف عثمان هو النسخة الكاملة والموثوقة والصّحيحة للوحي الذي بُلغ به محمد بن عبد الله"³⁹، أي أنّ المصحف الذي بين أيدينا محرّف إذا ما قورن بالنسخة الأصلية لمصحف عثمان بن عفّان، ويعزز هذا القول بقول آخر "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، وهي ليست معصومة إلا في نظر المؤمنين التقليديين الذين يصدقون كل شيء"⁴⁰، ثم تبلغ به جرأة التطاول في نقده للخطاب الديني، إلى حد نعتة بكثرة التكرار واحتوائه على الأساطير التي اتكأ المفسرون القدامى في تأويلاتهم لها على سياقات الإسرائيلية، ووصف أسلوب القرآن وتراكيبه بعدم الترتيب والانسجام وغياب الوحدة النصية مستشهدا بتفكيك الجانب القصصي لسورة الكهف، وزاعما بقول تناص القرآن الكريم مع النصوص الدينية الأخرى، والأساطير التاريخية⁴¹، فهو إذ يرى أنّ المنهج التاريخي والانتروبولوجي غائب أو مغيب في القراءة التراثية للنص القرآني فإنّه محكوم عليه بالقصور والخطأ.

ومن هذا حذو القول بأدبية النص القرآني أيضا محمد شحرور (1938_2019)، وإن لم يكن حذو النعل بالنعل، فقد اهتم هذا الأخير بالغوص في الشق اللغوي للنص القرآني وأخذ يُشطّر ويُقَلِّب معاني ودلالات المفردات القرآنية، يُمنّهُ ويُسرّة بأريحية، ويؤول آيات القرآن الكريم بنوع من العشوائية كيف ما شاء، غير مُراعٍ لضوابط التأويل وأخلاق المؤول، ولا آبه بقواعد اللغة العربية وشروطها، ولم يقف حد تمرده عن المؤلف اللغوي والشذوذ الدلالي فحسب، بل تعدى إلى مخالفة العقل والنقل والعرف والفطرة، بل وحتى الطبيعة البيولوجية للإنسان، حتى بلغ به الأمر في تأويل قوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى خُيُومِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنَى إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنَى أَخَوَاتِهِنَّ...﴾ سورة النور 31.

فغض البصر في التأويل الشحروري "بمعنى التلطف واللين في النظر، وليس امتناعا، والزينة هي الزينة الداخلية للمرأة أي جسدها الذي خلقها الله به، والجيب هو الفتحة التي لها طبقتان فهي في المرأة ما بين الثديين وتحت الثديين والإبطين والفرج والإليتان"⁴²، والخلاصة من هذا التفسير الغريب واللامعقول، أن محمد شحرور يقول في تفسيره لهذه الآية: "قد يقول البعض هذا يعني أن المرأة المؤمنة يحق لها أن تظهر عارية تماما أمام هؤلاء المذكورين في نص الآية (الزوج، الأب، والد الزوج، الابن، ابن الزوج، الأخ، ابن الأخ، ابن الأخت)، أقول "نعم" يجوز إن حصل ذلك عرضا ... أي إذا شاهد والد ابنته وهي عارية فلا يقول لها هذا حرام ولكنه يقول لها هذا عيب"⁴³، وعلى هذا النهج يواصل شحرور تجاوزاته وتطاولاته بتفسيرات مُدسّسة لآيات مقدسة، بهذا الشكل المغالي من التعسف، الذي يتجلى فيه منهجه وتتضح فيه خلفياته.

الرد على القول بأدبية النص القرآني :

لا يختلف اثنان في كون النص القرآني نصا أدبيا بلغته، كما لا ينكر جاحد الأ مجال لمقارنته بأي نص أدبي آخر لأنه يحوي عدة أجناس وجوانب في نص واحد، كالجانب القصصي والجانب التشريعي والجانب اللغوي والجانب العلمي، على غرار مُحكمه وغيبياته وربانيته، التي تتناهى مع مبادئ التفكيكية الراضة للغيبات، بيد أن أنصار هذه النظرية يتجاهلون كل هذه المقومات الرافعة لهذا النص، ويركزون فقط على جانب بنية النص ولغته، ومما يدعو للاستغراب هو محاولة إسقاط نظرية على جزء من الكل والتوهم بنتاج حكم معياري ونهائي بهذا الاختزال.

فأركون وهو يتحدث عن تناص بعض آيات القرآن الكريم مع النصوص الدينية كالتوراة والإنجيل كأنه لم يراع الجانب الديني في النص، فالقرآن كباقيهِ من الكتب السماوية يعتبر مصدرا تشريعا من إله واحد، وإن تفوّد القرآن عن باقيهِ من الكتب السماوية بمجال رصفه وزخرف لفظه، فلا عجب أن تشابه آيات القصص والتشريع، مادام مصدر الوحي واحدا هو الله عز وجل.

كما أن التفكيكة وعلى اختلاف مترادفاتهما وترجماتهما كالتقويض والهدم والتشريح، لم تسلم من الانتقادات والردود من قبل بعض النقاد السابقين واللاحقين، فهي على حد تعبير "غدامير" مجرد مرحلة تقنية تحليلية يعوزها الرسو على نهاية النتائج الملموسة⁴⁴، كما أنها من جانب آخر "تخرب كل شيء في التقاليد تقريبا وشكلا في الأفكار الموروثة عن العلامة واللغة والسياق والمؤلف والقارئ ودور لتاريخ وعملية التفسير وأشكال الكتابة النقدية"⁴⁵، فهي إذن تعمل على "النقص المهجي للبدايات التي تتأهى مع الأصول"⁴⁶، وتسلب من مسلمات الميطافيزيقا كامل السيطرة والسلطة على النص، وهذه هي المعضلة والمأزق الذي يقع فيه القارئ أمام قراءة النص القرآني الذي يبنى على المحكم والثابت في آياته و الإيمان بغيبياته.

ثم إنه لمن المفارقات العجيبة أن نجد من أرباب هذه القراءات من يعترف قائله بعظمة القرآن قائلا بأنه "كتاب العربية الأكبر وأثره الأدبي الخالد، فالقرآن كتاب الفن العربي الأقدس" ..وفي نفس السياق تتصادف بإقرار الآخر، أن المدارس اللسانية والنظريات الحديثة لا تزال قيد التكوين والتشكل، إذ يقول "من المعلوم أن مدارس علم اللسانيات هي الآن في طور التشكل والبلورة"⁴⁷، ثم نجد لها في الوقت ذاته يحاولان إسقاط هذه النوع من المناهج النقدية على نص عظيم متكامل، من هذا المنطلق فإن نتائج هذا النوع من الإسقاط محكوم عليها بالقصور والنقص منذ البداية، "فهذه التوجهات من القراءات المعاصرة، إذ هي تطرح المناهج اللسانية كبديل عن علم أصول الفقه، نست أو تناست أن هذه المناهج اللسانية هي وليدة عقلية غربية تتوافق والرؤية الفلسفية الغربية لا غير، وفي المقابل يُعد علم أصول الفقه هو العلم الذي جاء بالأساس لدراسة النص اللغوي والعربي على وجه الخصوص"⁴⁸. أي أن لكل منهج مرجعية فكرية وثقافية وفلسفية، ومرجعيات هذه المناهج مستمدة من فلسفات غربية لا تتوافق مع نص ديني عربي، فما بين القراءة التراثية التي تحكمها ضوابط الشرع وسلطة النص، وبين أفق القراءة البنيوية وما بعدها، الداعية إلى موت المؤلف واستراتيجية التفكيك المشتتة للنص، يكمن الفرق بين النص الديني والنص الأدبي.

ضف إلى أن شحور واجتهاداته في مؤلفاته الضخمة التي يؤخذ منها ما يؤخذ بالمنطق العقلي ويُرد منها ما يُرد، خصوصا في الجانب الذي يصوغ فيه نظريات فقهية جديدة مُستنبطة من غوصه في تفصيل المحكم بقراءة تشطيرية شاذة، سواء من حيث منطق الدين أو منطق اللغة أو حتى منطق الغريزة والفتنة، كجواز ظهور المرأة عارية أمام محارمها، أو مسألة الزنا والمساکة، والكثير مما لا يتسع المقام للخوض فيه، ولئن كان لابد من كينونة لهذا النوع من القراءة التي تنحو المنحى اللغوي والبلاغي والاستدلال الصرفي والنحوي، لكان الأجدر والأدري والأعلم بها جمهارة اللغة العربية القدامى وفتاحلة البلاغة وواضعو علومها، ولكننا ما سمعنا بهذا من قبل في كُتب الأولين، فأتى لشحور المقارعة في هذا الشق، وعثا يحاول، ثم إن التجديد الذي جاء به هذا الرجل على غرار مؤيديه، يرى البعض الآخر أن له توجهها فكريا غريبا ينعكس في قراءاته ويحكم تأويلاته، ف"مما يكن من أمر فقراءة شحور تمثل منحى ماركسيا صرفا في التأويل، اجتهد وسعه في صب المعاني القرآنية في قوالب ماركسية جاهزة، ولم يهم ضاق القالب أم اتسع للمعنى المفرغ، مادامت المقاصد مرسومة سلفا

والإيديولوجيا والمقررات السابقة هي الحاكمة على المنهج"⁴⁹، بمعنى أن شعور ينقاد وراء إيديولوجيا غربية يتبنّى فكرها من منطلق الغاية تبرر الوسيلة، ولو على حساب تأويل شاذ.

4- تعقيب ورأي: أمام كل هذه المفارقات والتناقضات الصارخة، والردود الداحضة للقراءات والتأويلات المعاصرة، فإنه رغم ذلك لا يسوغ لنا أن نبخس من كل جهود هؤلاء المفكرين المحدثين، ولا أن نجزم بأن جهود التراثيين قد بلغت مبلغ الكمال وجاز لنا أن نسد وراءهم الباب في وجه كل تجديد، فجهود الدراسات النقدية الحديثة وعلى اختلاف مناهجها واستراتيجياتها في قراءة النصوص الأدبية وتأويل القصد، لا يحق لأي باحث أن ينكر ثمارها في الحقل اللساني وعلى النصوص البشرية، ولئن كانت البلاغة العربية سبّاقة في البحث عن القصيدة و"معنى المعنى" المراد من المتكلم، إلا أنّ القراءة النقدية الحديثة كانت أوسع وأعمق وأكثر ميلا إلى تحقيق شروط "العلمية" في معالجة لغة النصوص، بهيكله آلياتها الإجرائية وتقنيات مدارسها اللسانية، لكنّ ما يقف حائلا أمامها دون بلوغ المقصد المرام حال إسقاطها على لغة النص القرآني، هو الصبغة الدينية أو إن صح القول "دينية" النص القرآني وقديسيته التي تجعل مقاصده متفردة عن أي نص لغوي آخر، فالنص القرآني أكبر من أن يؤوله ويستنبط أحكامه لسانيّ معاصر أو بلاغيّ تراثي من منطلق لغوي بحث، دون علمه بالعلوم الأخرى التي ذكرناها سالفا ضمن الشروط والضوابط التأويلية، وليس هذا فقط فالجانب اللغوي في النص القرآني وإن أخذ كل هذا الاهتمام وصيغت فيه جُلّ التنظيرات، وألفت فيه الكثير من التفسيرات، سواء من طرف القدامى أو المحدثين، فإنه لا يعدو إلا أن يكون جزءا صغيرا، من كلّ كبير يحمله في ثناياه النص القرآني العظيم.

وفي هذا الصدد فإننا نقول، على نقض الرافض الرادع الذي ارتأيناه لهذا النوع الجريء من القراءات المعاصرة في المسلك (اللغوي والفقهّي)، هنالك من زاوية أخرى اجتهدات حديثة أخرى طرقت بابا يحتاج الطرق في مجال التفسير، ولقيت ترحيبا عند أهل العلم والدين، حين ارتأوا منهم عدم الخوض في المُحكّمات العقديّة ومسلّمات الأحكام الفقهية، فعلى غير نهج أبي زيد وأركون وشعور، سلك أصحاب هذه الفئة مسلك التفسير العلمي حيث انتبهوا لما غفل عنه الأوائل أو جملوه فوفروا جهودهم في التدبر في جوانب الكون والطب والنبات والفيزياء وغيرها مما تحمله طيات النص القرآني الكريم، حتى بات توفيقهم منطقيًا دامغا، وتوافقهم مع مستجدات ما توصل إليه العلم الحديث جليا، وما من حُجّة نوضح بها الرؤية في هذا القول غير حجة العقل والمنطق، إذ من منطلق رياضي استطاع أحد المجتهدين المحدثين تعداد وتقسيم أجزاء وآيات القرآن الكريم على اختلاف جوانبها، فوقف متعجبا من أنّ جُلّ التفسيرات بتقديمها وحديثها وفرت عناء حمدها في قراءة الجانب البلاغي واستنباط الأحكام الفقهية، وأهملت التدبر والتفكير الذي يدعو إليه القرآن نفسه في الجانب العلمي الذي يختلف من عصر إلى آخر، وفي هذا الباب يقول "طنطاوي جوهري (1870، 1940م) في تفسيره "الجواهر" الذي اهتم فيه بقراءة وتأويل الآيات العلمية اهتماما كبيرا وبين فيه أن علوم البلاغة ليست

نهاية علوم القرآن بل هي علوم لفظه، " ومن آيات العلوم ما يربو على سبع مئة وخمسين آية، فأما علم الفقه فلا تزيد آياته الصريحة عن مئة وخمسين آية"⁵⁰، ولئن كما نلمس في كثير من صفحات كتابه ذلك النقد والتقزيم لجهود المفسرين التراثيين على أنهم غفلوا وأهملوا الآيات العلمية التي تضي بالإنسان قدما نحو التطور، إذ يرى "بأن وقوف التفسير عند الحد البلاغي وحده جمالة عمياء وشنشنة بتراء"⁵¹، خصوصا وهو يؤكد على ألا تناقض بين ما توصل إليه العلم الحديث والنص القرآني، ورغم هذا الخطاب المتعالي والمُقضي للتراث، إلا أن في هذا التوجه الفكري جانبا كبيرا من الصحة ونحن أحوج الآن أكثر من أي وقت مضى لمثل هذا الغمار من القراءة المعاصرة للآيات العلمية، فقد يجتهد البلاغي التراثي في تأويل الإعجاز اللغوي ويرغ أحسن من المعاصر وفق معطيات زمنه ومعاصره لنشأة وازدهار البلاغة، وقد يجتهد الأصولي في استنباط الأحكام الشرعية وفق علمه بالفقه والحديث والمتواتر فيفلح خيرا من المفكر المعاصر، إلا أن مقارنة الاجتهاد في آيات الكون والطب والعلوم بين التراثيين والحداثيين، لا يجعلنا نشك لوهلة في انقلاب الكفة لصالح المجتهد الحداثي الذي ستساعده حتما كل معطيات العلم الحديث ووسائل التطور والتكنولوجيا، والتي لم تكن متاحة قبل عدة قرون في اجتهادات التراثيين، وتكون النتيجة إما توسعة في المعنى يفرضها الفارق والتطور الزمني، أو اختلافا كلياً بين التأويل التراثي والتأويل الحداثي للآية العلمية، تُرجح صحته لمطابقة الفهم الحداثي للآية والعلم الحديث. على ضوء ما سلف ونظرا لضيق المقام سنكتفي بمثالٍ مُقارن يُعزز لنا هذا القول ويبين إلى أي مدى قد توفّق القراءة المتجددة للآيات العلمية في النص القرآني إذا ما صبّت اهتماماتها في هذا الجانب.

يقول عز وجل: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ سورة البقرة: 29

فلو عدنا إلى التفاسير التراثية المعتمدة سنجد عكف جُلهم على تأويل الجانب اللفظي للآية، ومحاولة الأخذ بالظاهر والصريح لمتشابه آيات السموات والأرض من السور الأخرى والنقل من الأحاديث والمتواتر للوصول إلى سابقه الخلق للأرض أم السماء وطبقات السماوات السبع،، بينما لو نتمعن فيما ذهب إليه الشيخ طنطاوي في تفسيره العلمي سنجد يستهل تفسير هذه الآية بمختصر مفيد للجانب اللفظي، ليتعمق بعدها في تفسيره العلمي استشهدا بما وصل إليه العلم الحديث مع ما ذكر في القرآن الكريم منذ عدة قرون، فيذكر كيف تكونت الشمس ليصل إلى شمسنا والكواكب السيّارات حولها، وعدد النجوم، وكيفية حساب البعد بين الكواكب والشمس والأرض، ثم يقارن ما ذهب إليه القدماء، مع ما وصل إليه العلم الحديث، ليثبت في كثير من مواطن تفسيره أن ما اعتمد عليه مفسرو التراث من معلومات متواترة من الكتب والديانات السابقة لتفسيراتهم العلمية، كانت خاطئة، ووجب إعادة تفاسير صحيحة في هذا المجال والأخذ بها، " فالقدماء يقولون بأن المسافة بين كل سماء وأخرى خمسمائة عام فيكون مجموع المسافات السبع والكرسي والعرش 4500 سنة بسفر الإنسان، وهو قدر يسير جدا مقارنة بما وصل إليه العلم الحديث...ألا ترى بأن هذه المسافة يقطعها الضوء في أقل من أربع دقائق، فكأن مُلك الله قريب جدا منا، كما أن القدماء يقولون بأن الكواكب والأفلاك

لا تنفى، والرأي الحديث يقول أن الكواكب تتجدد وتنفى كالإنسان والحيوان، فهناك كواكب لا تزال طور التكون وهناك ما أصابها الفناء، وهذا الاكتشاف يتوافق مع قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ﴾ (سورة إبراهيم الآية 48)⁵²، ليوصل الجوهرى مقارنة بين المنهج التراثي والمنهج الحديث وإثباته في كثير من الأحيان تفوق التأويل الحديثي على التراثي، حتى يصل إلى قوله "وإنما القرآن طبقة على المذهب القديم، ثم ظهر بطلان ذلك المذهب، وجاء الحديث فوجدناه أقرب إليه"⁵³. أي أن الآيات التي خاض في تأويلها بالعقل أبطلت ما أول بالنقل.

نافلة القول مما سبق، أن هذا النوع من التفاسير التي تنحو التدبر العلمي، هي ما نحن أحوج إليه الآن كمسلمين للنهوض بالنص القرآني والعقل المسلم في آن واحد، وهي السبيل لدعوة الأمم إلى الدخول في دين الله أفواجا.

خاتمة: خاتمة القول وما خلصنا إليه بعد هذا الأخذ والرد، سندرجه على شكل نقاط تلخص أهم النتائج المحصل عليها من هذا البحث:

- 1- أن فعل التفسير والتأويل للقرآن الكريم في التراث الإسلامي لم يكن متاحا لأي كان، وإنما تحمل عناء جمده أهل الاختصاص، ووضعت للمؤول شروط وللتأويل ضوابط.
 - 2- أنه وإن كانت هنالك بعض مسائل الخلاف في التأويل التراثي، فإنها لم تبلغ ما بلغت جرأة بعض الحديثيين في الدعوة إلى القطيعة مع موروث التفاسير التراثية.
 - 3- أن اعتماد القراءات والمناهج الحديثة في التعامل مع النص القرآني المقدس، يحوله إلى مجرد نص أدبي له بنية لغوية ونصية، ويجرده من باقي الوظائف المعرفية والعقدية.
 - 4- أن بعض نظريات القراءة المعاصرة وإن أخذ منها القليل فإنه يرد منها الكثير، كونها تطرح فكرا غريبا، أتى له أن يسقط على نص مقدس مكتوب باللغة العربية ويكفل بالنجاح.
 - 5- أن المفاهيم التي جاء بها بعض المفكرين المعاصرين مخالفة لكل المسلمات وطاعة حتى في صحة المصحف الشريف، ومخالفة للدين والشرع.
 - 6- أنه ومهما بلغ التراثيون من نجاح في التفسيرات اللغوية والفقهية، إلا أنهم غفلوا عن عدة جوانب يحملها النص القرآني وأن الألوان أن تتداركها القراءات المعاصرة كالجانب العلمي.
 - 7- أن النص القرآني يدعو للتدبر والتفكير في كل العصور والأزمان، ولم يعلق باب الاجتهاد والقراءات الجديدة إن اقترنت بالنية الرشيدة.
- كما أن هذا البحث وعلى ما قدمه من تصور لغار القراءات المتجددة للنص القرآني، لا يزال يطرح ويقترح بعض التوصيات في هذا الباب أهمها:
- 1- إدراج تخصصات جامعية مثل مقارنة الأديان تقوم بمقارنة المناهج التفسيرية

- 2- توفير الكتب والمؤلفات للباحثين خصوصا ما يحتوي الرد على النظريات الشاذة في القراءات المعاصرة للباحثين حتى يقرأوا للرأي والرد تفاديا للتأثر والتشكيك في السيرة والعقيدة
- 3- توفير جهود القراءات المتجددة للنص القرآني في الجوانب التي غفل عنها القدامى وليس في نفس المجال.
- 4- استغلال التطور العلمي التكنولوجي الحاصل في التدبر في آيات الله العلمية إيمانا بمسيرة القرآن لكل زمان ومكان، وإثبات أن النص القرآني لا يتناقض مع ما توصل إليه العلم الحديث.

هوامش

- ¹ - السفسطة: قياس مركب من الوهميات، الغرض منه تغليط الخصم وإسكاته (علي بن محمد الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان ساحة رياض الصلح بيروت، 1985، كما "هي منهجية فلسفية تقوم على الجدل والتلاعب بقصد الإقناع، وتهدف لتغليط الخصم، ورفض حججه وإسكاته" (ينظر: أبو الفضل السكاكي، البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، تخ: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية بيروت، ج1، 2004، ص22
- ² - الهرطقة: Heresy كلمة إغريقية الأصل غامضة معناها الخروج على مجموعة الأفكار الدينية التي يؤمن بها السواد الأعظم من الناس في مجتمع ما وزمن ما (رمسيس عوض، الهرطقة في الغرب، سينا للنشر، ط1، 1997، ص7)
- ³ - لطفي الجودي، جاليات الخطاب في النص القرآني، قراءة تحليلية في مظاهر الرؤية وآليات التكوين، مؤسسة المختار، ط1، 2014م، ص95.
- ⁴ - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: (أ _ و _ ل) المطبعة الأميرية بولاق 1300هـ، 1925م، م11، ص32
- ⁵ - المصدر نفسه، م 11، ص 32
- ⁶ - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تخ أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1391هـ، 1816م، م 2، ص 148
- ⁷ - ينظر: قطب الريسوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط1، 2010م ص46.
- ⁸ - أحمد رشيد حسين أحمد، إشكالية التأويل للنص القرآني بين الضوابط التفسيرية والقراءة الحداثيّة، سبتمبر 2018، جامعة بغداد، ص 5
- ⁹ - جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تخ: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة المصرية، بيروت، لبنان، 1988م، م 4، ص167
- ¹⁰ - قطب الريسوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، ص48
- ¹¹ - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص227
- ¹² - ينظر، قطب الريسوني، النص من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، من ص25 إلى ص36
- ¹³ - ينظر المرجع نفسه ص 53، 54
- ¹⁴ - المرجع نفسه ص 48
- ¹⁵ - إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004م، ص 722
- ¹⁶ - عبد المالك مرتاض، القراءة بين القيود النظرية وحرية التلقي، مجلة تجليات الحداثة، 4، 1996م، ص 114

- ¹⁷ - قطب الريسوني، النص القرآني من تهاافت القراءة إلى أفق التدبير، ص 207
- ¹⁸ - منصور بن حمد العبيدي، نظريات القراءة الجديدة للنص القرآني - أبعادها مآلاتها نقدها - مكتبة الملك فهد الوطنية، الظهران، ط 1، 1440هـ/2019م، ص 12
- ¹⁹ - المرجع نفسه، الصفحة نفسها
- ²⁰ - ينظر، محمد عمارة، قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي، مكتبة الشرق الأوسط، القاهرة، ط 1، 2006م، ص: 14
- ²¹ - نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، ط 1، 2014م، ص 49
- ²² - منصور بن حمد العبيدي، نظريات القراءة الجديدة للنص القرآني، أبعادها - مآلاتها - نقدها، ص 19
- ²³ - نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، سينا للنشر، ط 2، 1994م، ص 126
- ²⁴ - منصور بن حمد العبيدي، نظريات القراءة الجديدة للنص القرآني، أبعادها - مآلاتها - نقدها، ص: 27.
- ²⁵ - المرجع نفسه، ص: 27.
- ²⁶ - محمد أركون، الفكر الإسلامي، قراءة علمية تر: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي والمركز الثقافي الغربي، الدار البيضاء، ط 3، 1996م، ص 212
- ²⁷ - الدوغمائية: dogmatics وهي كلمة معربة "تعني العقديات، وهو فرع من فروع علم اللاهوت يهدف إلى تفسير عقائد دين ما" (أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، 2009م، ص 116)، وقد استعمل محمد أركون هذا المصطلح كثيرا في دراساته (الدوغمائية المغلقة)، والتي ترجمها له هاشم صالح بـ (السياج العقائدي المغلق)، ويقصد بذلك (الجمود العقائدي)، وهو التصلب في الرأي أو القطع به بدون مناقشة أو تفكير (المرجع نفسه، ص 116)
- ²⁸ - محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم؟، تر هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، د، ط، ص 221
- ²⁹ - ينظر نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 4، 1998م، ص 24
- ³⁰ - نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي، ط 3، 2008م، ص: 233
- ³¹ - المرجع نفسه، الصفحة نفسها
- ³² - المرجع نفسه، الصفحة نفسها
- ³³ - الغرب والإسلام أين الخطأ وأين الصواب، محمد عمارة، مكتبة الشروق الدولية، ط 1، 2004م، ص: 180
- ³⁴ - المرجع نفسه ص 181
- ³⁵ - نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص: 24
- ³⁶ - للمزيد من المعلومات حول القراءة الإيمانية، ينظر: أحمد أبو عود، الظاهرة القرآنية عند محمد أركون، منشورات الزمن، الدار البيضاء، 2010م، ص 120
- ³⁷ - أحميدة حيفر، الإنسان والقرآن وجهما لوجه، التفاسير القرآنية المعاصرة، قراءة في المنهج، دار الفكر، دمشق، 2000م، ط 1، ص 139، 140
- ³⁸ - ينظر: كريستيان ديكان، حوار مع جاك دريدا، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 18، 1982م، ص 254

- ³⁹ - محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، تر: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت - لبنان، ط2، 2005، ص: 20
- ⁴⁰ - محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم؟، ص 232
- ⁴¹ - ينظر: محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص: 146، 147
- ⁴² - ينظر: محمد شحرور، الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، دط، 1990م، ص: 604
- ⁴³ - المرجع نفسه، ص: 606
- ⁴⁴ - ينظر: جاك دريدا، في علم الكتابة، ترجمة: أنور غيث ومنى طلبة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ج1، 2005م، ص50
- ⁴⁵ - ينظر: فيصل الأحمر ونيل دادوة، الموسوعة الأدبية، ج1، دار المعرفة، الجزائر، 2009/2008، ص109
- ⁴⁶ - ينظر: جاك دريدا، الصوت والظاهرة - مدخل إلى مسألة العلامة في فينومولوجيا هوسرل، تر: فتحي انقزو، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005م، ص19
- ⁴⁷ - محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص: 121
- ⁴⁸ - ينظر لشخب زين الدين، المناهج اللسانية وأثرها في الدراسات القرآنية المعاصرة، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أدرار الجزائر، 2017م، ص 105
- ⁴⁹ - نظريات القراءة الجديدة للنص القرآني، أبعادها مآلاتها نقدها ص38
- ⁵⁰ - طنطاوي جوهري، الجواهر في تفسير القرآن الكريم، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ج1، ط2، ص3
- ⁵¹ - ينظر المرجع نفسه، ص 203
- ⁵² - ينظر طنطاوي الجوهري، الجواهر في تفسير القرآن الكريم، ص 50.49
- ⁵³ - المرجع نفسه ص 50

قائمة المراجع:

(1) الكتب :

1. إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004م
2. أحمد أبو عود، الظاهرة القرآنية عند محمد أركون، منشورات الزمن، الدار البيضاء، 2010م
3. حميدة حيفر، الإنسان والقرآن وجهما لوجه، التفاسير القرآنية المعاصرة، قراءة في المنهج، دار الفكر، دمشق، ط 1، 2000م
4. أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، 2009م
5. جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تخ: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة المصرية، بيروت، لبنان، 1988م
6. الجرجاني علي بن محمد الشريف، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان ساحة رياض الصلح بيروت، 1985
7. جاك دريدا، الصوت والظاهرة - مدخل إلى مسألة العلامة في فينومولوجيا هوسرل، تر: فتحي انقزو، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005م
8. رمسيس عوض، الهرطقة في الغرب، سينا للنشر، ط1، 1997.

9. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1391هـ، 1816 م
 10. السكاكي أبو الفضل، البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، تح: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية بيروت، ج1، 2004.
 11. طنطاوي جوهري، الجواهر في تفسير القرآن الكريم، مصطفى الباي الحلبي وأولاده، مصر، ج1، ط2.
 12. عبد المالك مرتاض، القراءة بين القيود النظرية وحرية التلقي، مجلة تجليات الحداثة، 4، 1996م
 13. قطب الريسوني، النص القرآني من تهاافت القراءة إلى أفق التدبر، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط1، 2010م
 14. فيصل الأحمر ونبل دادوة، الموسوعة الأدبية، ج1، دار المعرفة، الجزائر، 2009/2008
 15. لطفي الجودي، جماليات الخطاب في النص القرآني، قراءة تحليلية في مظاهر الرؤية وآليات التكوين، مؤسسة المختار، ط1، 2014م،
 16. محمد أركون، الفكر الإسلامي، قراءة علمية تر: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي والمركز الثقافي الغربي، الدار البيضاء، ط3، 1996
 17. محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، تر: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت - لبنان، ط2، 2005
 18. محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم؟، تر هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، د، ط
 19. محمد شعور، الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، دط، 1990م
 20. محمد عمارة، الغرب والإسلام أين الخطأ وأين الصواب، مكتبة الشروق الدولية، ط1، 2004م
 21. محمد عمارة، قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي، مكتبة الشرق الدولية، القاهرة، ط1، 2006م
 22. منصور بن حمد العبيدي، نظريات القراءة الجديدة للنص القرآني - أبعادها مآلاتها قدها - مكتبة الملك فهد الوطنية، الظهران، ط1، 1440هـ/2019م
 23. ابن منظور، لسان العرب، مادة، المطبعة الأميرية، بولاق، 1300هـ، 1925م، م11
 24. نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، ط1، 2014م
 25. نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي، ط3، 2008م
 26. نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط4، 1998م
- (2) الرسائل الجامعية:
1. أحمد رشيد حسين أحمد، إشكالية التأويل للنص القرآني بين الضوابط التفسيرية والقراءة الحداثيّة، جامعة بغداد، سبتمبر 2018
 2. لشخب زين الدين، المناهج اللسانية وأثرها في الدراسات القرآنية المعاصرة، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أدرار الجزائر، 2017م
 3. كريستيان ديكان، حوار مع جاك دريدا، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 18، 1982م