

النص القرآني من المتلقي الواقعي إلى المتلقي الإمكاناني قراءة في أداءات (أسباب النزول) Quranic text between the realistic and the potential readers A reading in the reasons of revelation

عبد السلام عبد الحفيظي¹، فاطمة الزهراء شول²

¹ المدرسة العليا للأساتذة طالب عبد الرحمان-الأغواط (الجزائر)، bbdalhfzyzy@gmail.com

² المدرسة العليا للأساتذة طالب عبد الرحمان-الأغواط (الجزائر)، fatimazouhra@ens-lagh.dz

تاريخ الاستلام: 2022/04/15 تاريخ القبول: 2025/02/24 تاريخ النشر: 2025/03/30

ملخص:

نحاول من خلال هذه الكلمة أن نسلط الضوء على علم من علوم القرآن، كثر حوله الحديث وحاول الخصوم أن يوظفوه لأغراضهم أخضعوه لاختبارات المعرفة الحديثة، ليقيموا الحجة علينا، ونحن نؤمن أنّ هذه العلوم (علوم القرآن) أداءات قيّمة، تدلّ على نضج في الفكر، استنبطها علماؤنا مصحوبين بتوفيق من الله. جاءت هذه المحاولة لتشارك المحاولات السابقة في قراءة لأسباب النزول مستثمرين بعض مفاهيم نظرية التلقي لتقريب الصورة وتوضيحها، ودفع الشبهة. كلمات مفتاحية: النص القرآني، القارئ، نظرية التلقي، علوم القرآن.

Abstract:

Through this article, we attempt to shed light on one of the sciences of the Qur'an, about which there are numerous hadiths, and the opponents attempted to use it for their own purposes. Subjecting it to tests of modern knowledge in order to establish an argument against us, and we believe that these sciences (the sciences of the Qur'an) have valuable performances, indicating maturity in thought, which our scholars devised accompanied by God's success.

This attempt came to share previous attempts to read the reasons for the descent, investing some reception theory concepts to bring the picture closer and clearer, and to push the suspicion away.

Keywords: Qur'anic Text; Reader; Reception Theory; Qur'an Sciences.

مقدمة:

حينما حاول العلماء المسلمون الأوائل* أن يتفاعلوا مع النص القرآني طلباً للفهم، رجعوا إلى اللحظة الأولى التي كان يتنزل فيها، فذهبوا يطرحون مجموعة من التساؤلات الدقيقة حول النص القرآني لحساسية الموضوع، كانت تلك التساؤلات عبارة عن إشكاليات، حاول الخصوم الأوائل والأواخر أن يُثيروها، بغرض التشويه، ثم التشويش، والطعن، لتتحول - الآن - إلى معاول يستخدمها الطاعنون في القرآن، ومع الأسف أصبح بعضنا يسعى من أجل استرضائهم تجنباً للصدام، ونسينا أنه هؤلاء لن يتورعوا عن عملهم الممنهج حتى يبلغوا أغراضهم، فاتخذوا تلك العلوم: (أسباب النزول / الناسخ والمنسوخ / المطلق والمقيد / الخاص والعام ...) موضع التشريح والتشكيك والتفكيك، باعتبارها خطوطاً دفاعاً أولى، حتى إذا نجحوا في ذلك، خلا لهم الجو لتوجيه سهامهم مباشرة للنص القرآني، لذلك ها نحن نرى هذا التهافت على هذه العلوم لضربها وزحزحتها من الطريق.

جاءت هذه المحاولة لرصد الظاهرة، ظاهرة التهافت على (أسباب النزول)، فنعطئها شيئاً من حقها من التوصيف دونما شطط وفي القوت نفسه لبنته إلى من يحاول دراسة النص القرآني دون الالتزام بالأعراف والتقاليد القرائية، وقد رجعنا إلى بعض المراجع الغربية مستعينين ببعض نظريات التلقي، وذلك بغرض التدليل والتنبيه لخطأ في المنهج يقع فيه غير المنصفين من الغرب ومن تبعهم من أبناء جلدتنا وهم يتعاملون مع النص المقدس (القرآن).

الموضوع:

إنَّ المتعامل مع النص القرآني، المستنبط لأحكامه ودلالاته يسعى أن يكون منسجماً مع الفكرة القرآنية بأن يتوسط بينها وبين الحاضر، فما يحاول الآن أن يفهمه هو دلالة الآية القرآنية الآتية مجتمعة مع دلالات آيات قرآنية أخرى تصبُّ في نفس الاتجاه، مضافاً إليها الدلالة التاريخية التي ينطوي عليها نزولها أوَّل الأمر فسبب النزول عبارة عن "حادثة وقعت في زمن النبي، أو سؤال وُجِّه إليه، فنزلت الآية والآيات من الله تعالى ببيان ما يتصل بتلك الحادثة، أو بجواب هذا السؤال" (الزرقاني، 2004، صفحة 76)، لذا فإنَّ توجُّه القارئ للقرآن اليوم ليس توجُّه المؤرخ الذي يتتبع الأحداث الأرضية، ويقف عندها على أنها أحداث تاريخية، ثم يسكت، بل هو توجُّه المحاور

والمسائل والمنصت، وبعبارة أدق : يسعى أن ينسجم مع الخطاب القرآني بأن يجعل نفسه هو المقصود بالخطاب، لتكون لديه القابلية للفهم.

قد يكون من الضروري في بعض الأحيان أن يستعين المتعامل مع النص القرآني بتاريخ الآية، أي: أسباب النزول، لكنّ التركيز يجب أن يكون — كما أعتقد — على الثلاثة كلها وهي : الدلالة التاريخية والدلالة الآنية، وعلى غيرها من النصوص ذات العلاقة، هذا يعني أن من النصوص القرآنية ما لا يحتاج إلا لذاته حتى نفهمه، دون الرجوع إلى ما هو خارج النص المراد، أي : بالاعتماد على حيثياته فقط وهناك من النصوص ما قد يحتاج إلى غيره من النصوص لفهمه، ومع ذلك تبقى معرفة أسباب النزول أمراً ضرورياً لفهم بعض آياته فقد جاء في مقدّمة البرهان قول صاحبه: إنّ أولى ما أُعْمِلت فيه القرائح وعُلِّقت به الأفكار اللواحق : الفحص عن أسرار التنزيل، والكشف عن حقائق التأويل، الذي تقوم به المعالم وتثبت به الدعائم" (الزركشي، 2006، صفحة 15)، يبيّن أنه لا يجوز الإسراف والمبالغة في البحث عن سبب لكل آية، لأنّ القرآن لم يكن متعلقاً بأحداث يُنتظر وقوعها حتى يتنزل إنما كان علم الله سبحانه وتعالى محيطاً بما في كونه، مما حدا بالواحدي أن يثور في وجه من يتعسف في البحث عن سبب لكل آية من القرآن، حيث يقول : " أما اليوم فكل أحد يخترع شيئاً، ويختلق إفكاً وكذباً ملقياً زمامه إلى الجهالة غير مفكر في الوعيد للجاهل بسبب نزول الآية " (الواحدي، 1992، صفحة 9)، مؤكداً على أنه " لا يحلّ القول في أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل ووقفوا على الأسباب " (الواحدي، 1992، صفحة 8)، و مع ذلك تبقى معرفة أسباب النزول عند الضرورة ذات أهمية قصوى ، " لأنّ فيها بيان مجمل، أو إيضاح خفي وموجز، ومنها ما يكون وحده تفسيراً " (بن عاشور، 1984، صفحة 47)، لذلك يُخطئ العلماء من يزعم أنه لا طائل تحته لجريانه مجرى التاريخ فليس الأمر كذلك، بل له فوائد عديدة " منها : وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم، ومنها تخصيص الحكم به عند من يرى أنّ العبرة بخصوص السبب، ومنها الوقوف على المعنى، قال الشيخ أبو الفتح القشيري : بيان سبب النزول طريق قويّ في فهم معاني الكتاب العزيز، وهو أمر تحصيل

للمصاحبة بقرائن تحفُّ بالقضايا، ومنها أنه قد يكون اللفظ عامًا ويقوم الدليل على التخصيص، فإنَّ محلَّ السبب لا يجوز إخراجه بالاجتهاد والإجماع " (الزركشي، 2006، صفحة 28)، ولقد بسط العلماء الحديث في أسباب التنزيل لمن أراد أن يستزيد، ككتاب الحافظ ابن حجر (العجاب في بيان الأسباب)، وكتاب (مختصر التقريب) للقاظمي أبي بكر، وكتاب الواحدي، وكتاب التحرير للطاهر بن عاشور الذي له اجتهادات وجهية في هذا الباب، وغيرها.

إنَّ أسباب النزول - حين وجوده - يُثقل بُعدا هاتما من أبعاد النص القرآني المعجز، وآلية شديدة الأهمية لحسن التجاوب مع النص القرآني، والذي هو على علاقة بحكم آخر يبدو مُهمًّا أيضا، إنه حكم التقييد والإطلاق، وكلاهما يكون ضمن السياق الخارجي للنص القرآني الذي هو سياق التنزيل، لأنَّ القرآن - كما هو معروف - نزل مفرقا خلال فترة زمنية تتجاوز العشرين عاما، وفي مكانين مشهورين هما (مكة والمدينة) لتصبح هاتان النقطتان منسوبا إليهما ما نزل في كل منهما، لما لهما من علاقة بتوجيهات النص القرآني في مرحلتي الدعوة الإسلامية، مع مساهمته عن كُتب لحركة الإنسان على الأرض غير أن أسباب النزول وإن كان مفيدا في بعض المواضع، فهو غير كاف كما سبق ذكره، لكون القرآن نزل في أصله وفي معظمه من غير ارتباط بمناسبة ما أي : نزل بدءا كتاب هداية، " وهذا الهدى قد يكون واردا قبل الحاجة، وقد يكون مخاطبا به قوم على وجه الزجر، أو الثناء، أو غيرهما، وقد يكون مخاطبا به جميع من يصلح لخطابه، وهو في جميع ذلك قد جاء بكليات تشريعية وتهديبية، والحكمة في ذلك أن يكون وعي الأمة لدينها سهلا عليها " (بن عاشور، 1984، صفحة 50)، وهذا أمر واضح لا يحتاج إلى بيان مع استثناءات معدودة - كما سبق -، والتي يجب على المتعامل معها أن يعود إلى معرفة أسباب نزولها، كي يُحسن التواصل معها، ويؤزل ما كان يبدو منها غامضا أو متناقضا، ولئن كانت تلك الآيات المعدودات - والتي نزلت ضمن حادثة ما - مرتبطة بسلوك بشري خاص فإنَّ حكمها قد يتجاوز الحادثة الأصلية، ليبقى كلُّ ما يُشبه الأصل على علاقة بذلك الحكم ذلك ما أطلق عليه علماؤنا ما يُسمَّى ب(العبرة بعموم اللفظ)، الأمر الذي جعل النصَّ القرآني هنا وفي هذه اللحظة يصبح أكثر امتلاء بالروح، بمعنى أنه يتحرر من ضيق موقف المشافهة وجهها لوجه، لذا لم

يقول أحد من العلماء السابقين : إنّ الآيات التي نزلت في حوادث معينة تختصّ بالشخص المعين، دون غيره، ولكنهم كانوا يعتقدون أنّ " غاية ما يُقال : إنها تختصّ بنوع ذلك الشخص، فتعمّ ما يُشبهه " (السيوطي، 2008، صفحة 74) ولقد ذكر العلماء نماذج، حيث " جاءت آيات في مواضع اتفقوا على تعديتها إلى غير أسبابها، كنزول آية الظّهار في سلمة بن صخر، وآية اللعان في شأن سهل بن أمية ونزول حدّ القذف في رماة عائشة رضي الله عنها، ثم تعدّى إلى غيرهم " (الزركشي، 2006، صفحة 24)، حيث اتّسعت دائرة الحكم الخاص بمن نزلت في حقهم، لتُصبح قاعدة عامّة وحكما صالحا عبر الزمان والمكان .

من ذلك - أيضا - قوله تعالى : (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثمّ وجه الله) البقرة / 114. فلو اعتمدنا على ظاهر الآية دون أن نعود إلى الوقوف عند سبب نزولها لفهمنا عدم وجوب استقبال القبلة أثناء الصلاة، وهذا - في ظاهره - تناقض مع الآية الموجبة لاستقبال القبلة في قوله تعالى : (قد نرى تقلّب وجهك في السماء فلنلوّثك قبله ترضاها فولّ وجهك شطر المسجد الحرام، وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) البقرة / 114.

لكنّ المسلمين الأوائل الذين كانوا يشهدون التنزيل لم يقعوا في إشكال التناقض، لأنهم علموا ظروف تنزيلها، وقد ذُكرت آراء عديدة في سبب نزولها، المهم هو أنّ الإشكال لم يُطرح أيامئذ، غير أنّ آية كهذه يمكن أن تُستثمر في موضع ما للإجابة، عن سؤال، وذلك حين يلتبس على المسلم أمر القبلة، وهذا الذي أفق به علماؤنا لاحقا متّكئين على الآية الأولى، كما أنه قد يوظّف في الجانب السلبي أيضا.

إنّ الجهل بأسباب النزول في المواضيع التي تستلزم معرفتها قد يؤدّي إلى إشكالات تعود بالضرر على الأمة وعلى دينها، لأنّ "مورد النصوص الظاهرة مورد الإجمال، حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع النزاع، ويوضح هذا المعنى ما روى أبو عبيدة عن إبراهيم التيمي قال: خلا عمر ذات يوم، فجعل يحدث نفسه: كيف تختلف هذه الأمة ونبئها واحد، وقبلتها واحدة، ؟، فأرسل إليّ ابن عباس، فقال : كيف تختلف الأمة ونبئها واحد وقبلتها واحدة ؟ فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين، إنّنا أنزل القرآن علينا فقرأناه وعلمنا فيم نزل، وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرؤون القرآن، ولا يدرون فيم نزل، فيكون لهم فيهم رأي، فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا اقتتلوا، قال فزجره عمر ونهره،

فانصرف ابن عباس، ونظر عمر فيما قال، فعرفه فأرسل إليه فقال : أعِد عليّ ما قلت فأعاد عليه فعرف عمر قوله وأعجبه" (القاسمي، 1957، صفحة 28)، ومن ذلك أيضا ما ترويه الكتب أنه لما كان الحارويون يُسألون عن معنى الآية يذكرونها نزلت في المؤمنين، وقد كانت نزلت في حق الكافرين فكفروا غيرهم وضلّوا، وتلك قضية خطيرة لا نزال نغاي منها لحدّ الساعة.

بيد أنّ الذين حاولوا أن يحصروا هذا الحكم أو مثالاته بأسباب النزول فقط، ولم يقفوا عند ما وراء الأسباب في محاولة لتوسيع دائرة التأثير، فإنما هم يساهمون في إغلاق النص داخل إطار قرائيّ ضيق ويكرسون تجميده، ومن ثمّ تُعلق الباب أمام المتلقين المتلاحقين ليمارسوا حقّ القراءة وإنتاجية المعنى، أنا لا أقصد ليّ عنق النص لأهداف خاصّة، إنما أقصد محاولة فهمه فهما أقرب واستثماره استثمارا يتناسب والواقع الإنساني المتغيّر والمتجدّد، فالعلماء المسلمون يعتقدون أن الحادثة التي صاحبها الآية بإمكانها أن تمتدّ خارج المكان والزمان، باعتبار أن التجربة الإنسانية في مجملها - ومع تباينها - تدور في دائرة واحدة، لذا فمن الأولى أن نضع الآية المرتبطة بالحادثة - إن كان ذلك ممكنا - في إطار التصور القرآني العام، لا أن نحصرها في إطار المعالجة الآنية، فإذا أردنا من الآية السابقة - مثلا - أن تمتدّ في الزمان والمكان، وتحرّر من أغلال الواقعة ذاتها فإننا نجدها بالفعل تبوح بمعاني شتى .

لو عدنا نتأمل كيفية استقبال المسلمين للنص القرآني الذي هو كلام الله حتى يومنا هذا، فإننا نقف عند طريقتين لاستقباله، حيث كان في المرحلة الأولى يتنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم مشافهة، ثم يتلقاه الصحابة أيضا مشافهة عنه صلى الله عليه وسلم ليتحوّل لاحقا - أي : بعد تدوينه من قِبل الصحابة - من خطاب مُنزل (مسموع) إلى نص مكتوب أو محفوظ، وكذلك من خطاب منزل على فئة مخصوصة محدّدة زمانا ومكانا، يهدف إلى تنظيمها وتوجيهها، إلى مجموع الأمة المتلاحق، فهذا التحوّل من حيث طبيعة استقباله من طرف المسلمين جعل المكتوب، (أو المحفوظ في الصدور) يختلف عن المسموع، أي : أصبح المكتوب أو المحفوظ منه يتمتّع بفائض في المعنى ومن ثم لم يعد هناك تطابق تام بين المعنى الأول المقصود بحدّ ذاته، والمعاني المستنبطة لاحقا، قد تكون هذه المعاني الأخيرة تفرّعاتٍ عن المعنى المقصود أولا، وهذا الانفصال بين المعنى اللفظي للنص والقصد الأصلي الأول يُضفي على مفهوم الكتابة أو الحفظ

دلالته الحاسمة، بعيدا عن مجرد تثبيت خطاب شفوي سابق، حيث جعل الحفظ أو الكتابة النصّ مستقلاً الدلالة، مع عدم الفصل بين المعاني المتفرّعة والمعنى الأصلي المقصود بالخطاب أولاً، والذي نزلت الآية من أجل تحقّقه، وهكذا تفلّت وظيفة النص - انطلاقاً من بنيته السطحية - من الأفق المحدود، ليصبح ما يعنيه النص الآن مهمّاً أيضاً مثل ما كان يعنيه أثناء التنزيل، فيصير هذا النص أكثر امتلاءً بالروح (روح النص)، بمعنى أنه يتحرّر من ضيق موقف المشافهة، وجها لوجه، إلى رحابة الكتابة. ومن ثمّ يفتح معنى النص على عدد لا حصر له من القراء، لينفتح أيضاً على قراءات متعدّدة.

نسمع إلى قراءة أبي بكر ابن العربي في الآية السابقة: " وتحقّق القول فيه : أنّ الله تعالى أمر بالصلاة عباده، وفرض فيها الخشوع استكمالاً للعبادة، وألزم الجوارح السكون، واللسان الصمت إلا عن ذكر الله تعالى ونصّب البدن إلى جهة واحدة، ليكون ذلك أنفى للحركات وأقعد للخواطر، وعيّنت له جهة الكعبة تشريفا وقيل له : إنّ الله سبحانه قبل وجهك، معناه أنك قصدت التوجّه إلى الله تعالى، وقد عيّن لك هذا الصوب فهناك تجد ثوابك، وتحمد إياك" (ابن العربي، 2004، صفحة 55) .

ويقرأها الطاهر بن عاشور قراءة نافلة معتمدا على قراءات السابقين، فبعد أن يعرّج على تلك القراءات يذهب مذهبا آخر، وهو مذهب محمود حين يقول : "....ويبين الله أن الأرض كلّها لله تعالى، وأنها ما تفاضلت جهاتها إلا بكونها مظنةً للتقرّب إليه تعالى وتذكّر نعمه، وآياته العظيمة، فإذا كانت وجهة الإنسان نحو مرضاة الله تعالى، فأينما تَوَلَّى فقد صادف رضا الله تعالى، وإذا كانت وجهته الكفر والغرور والظلم فما يُغني عنه العياد بالمواضع المقدّسة، بل هو فيها دخيل، لا يلبث أن يُقلع منها قال تعالى : (وما كانوا أولياءه أن أولياؤه إلا المتقون)، وقال صلى الله عليه وسلم : (نحن أحقّ بموسى منهم)" (بن عاشور، 1984، صفحة 682).

إن الطاهر بن عاشور - قارئاً - لم يقفز فوق المعطيات القبلية التي أتاحت له حسن التجاوب مع النص، لكنه ومع ذلك لم يكتف بالمعطى الجاهز، بل ذهب يكشف عن المعاني التي هي تحت سطح النص في غير تعارض مع ما ييوح به.

نقف عند قارئ آخر من نوع مختلف، يحاول أن يغوص بصوفيته داخل ظلال النص القرآني، غير أنه - فيما يبدو - لا يتعارض مع المعنى الجاهز الذي ينطق به النص، وهو في ذلك، (أي القارئ) لا يستعين بالسياق الخارجي، لكنه يعتمد على رؤية ذاتية خلفيتها هي الاتجاه الصوفي الذي يقرأ أبعادا لا تقنع بالمعطى الحرفي للنص، و لكنه يرى سطح النص رموزا تُقضي إلى فضاءات لا يُدرك كنهها إلا من سعى نحو التماهي التام فيتحوّل الجسدان، أي : (جسد النص، وجسد القارئ) إلى شيء واحد، فأما القارئ فهو أبو نصر البقلي حين تستوقفه الآية نفسها على غير العادة، ويمضي في الاستمتاع بصوتها متجها اتجاهها مغايرا لما ألفناه، يقول : "..... فأينما تولّوا بعيون الأسرار، فتمّ مكاشفة الأنوار، وأيضا أشار بهذه الآية إلى مشاهدة المشهود في الشواهد، كما كشف خليله حيث قال : (هذا ربي....)، إذا نظر في دائرة الكون، وفهم هذه الآية، أنه من نظر بعين العقل فقبّلته الآيات، ومن نظر بعين الروح فقبّلته الصفات " (البقلي ر.، 2008، صفحة 59) وأيضا إني قبلتك حيث توجّهت، حتى تكون بلا جهة في الكون في طلب وجودي، وقد أذبه الله بهذا عليه، حتى لا يكون له سواه في جميع مناه " (البقلي ر.، 2008، صفحة 65)، لعل الذي يستوقفك مثل ما استوقفني هو الفعل (فهم) الذي يشترطه القارئ أبو نصر البقلي في تعامله مع النص فالفهم أولى درجات التجاوب، ولعل الفهم الذي يقصده هنا هو الثاني، لا الأول، أي : الفهم الجمالي، لا الفهم المعجمي فذهب ينزع عن اللفظة غشاها، فتراءى له العين البصرية، عينا بصرية، ويتراءى له وجه الذات العلية أنوارا تنكشف عن الحقيقة المطلقة على نحو ما اشتاق موسى إلى الانكشاف العلوي.

إنّ المعاني التي توصّل إليها هؤلاء القراء، - أخصّ بالذكر الطاهر بن عاشور، وأبا نصر البقلي - لا ينحصر داخل البنية السطحية ولا من الخلفية التاريخية للنص فقط، ولكنهم انطلقوا من ذاتيتهم هم نحو النص (الآية)، دون أن يتخطوا الحدود المشروعة، ومن إدراكهم لأسرار الخطاب القرآني في غير هذا الموضع مُتيحين في الوقت نفسه لهذا النص أن يظهر، كلّ ذلك يتم في حركتين معا : حركة الذات المتلقية وحركة النص المتلقّي، في عمليتين اثنتين : عملية إيقاظية يمارسها النص، وعملية استفزازية يمارسها القارئ بواسطة قراءة متمنّعة مستبطة مكتشفة فيحدث

تفاعل من نوع خاص، يَنُتُج عنه توالدُّ لمعاني متعدّدة بفعل النقلة التي يُحدثها النص فيتحوّل القارئ من حال استهلاك جامدة إلى حالة وفرة قرائية منتجة، تقرأ بين الأسطر، وتحت الأحرف. ومع ذلك يحق أن نقول : إنّ من خصائص النص القرآني - أثناء عملية التفاعل - أن تتجاوزه أطراف لا يمكن أن نُقصي أيّاً منها، تتمثّل في تلك الذخيرة التي يتزوّد بها المتلقي من خارج النص التي قد تقوم بتوجيهه وجهةً معيّنة، مستضيئاً بها إلى أمد معيّن، تكون بمثابة معطيات قبلية تاريخية تعمل على توسيع عملية الاستنطاق، وأخرى تفرض نفسها من خلال بنية النص ذاته، فيتكئ عليها هذا المتلقي لينتقل عبر خطاطات النص إلى معاني أخرى تتوالد، وتتكشّف بواسطة تساؤلات لا تنفك عن الإلحاح نذكر نموذجاً آخر لقارئ قرأ بعض آيات التوبة قراءة تبدو بعيدة عن سياقاتها المكانية والزمانية، مما جعل قناة التواصل تشوبها شائبة سوء الفهم، أما القارئ فهو أركون، أما السورة فهي سورة التوبة، حيث يبدأ حديثه بقوله : " إنّ سورة التوبة توفّر لنا أفضل مناسبة لكي نعيد تقييم مفهوم الوحي عن طريق أخذ البعد التاريخي بعين الاعتبار، وليس فقط كشيء متعال جوهري أزلي أبديّ يقف عالياً فوق التاريخ البشري، فمن خلال أسلوبها ولهجتها الجدالية الحادة وموضوعاتها الاجتماعية والتشريعية والسياسية وكذلك طولها تُبيّن لنا هذه السورة كيف أنّ الطائفة الجديدة الوليدة قد انخرطت بعد فتح مكة في عملية بناء المؤسسات، وهي تستطيع أن تنقض العقود أو الاتفاقيات الموقّعة سابقاً مع الفئات المعارضة وتفرض عليها شروطها الجديدة تحت التهديد بإشعال الحرب ضدّ كل هؤلاء المشركين الذين يرفضون شرع الله ورسوله " (أركون، 2005، صفحة 49).

هكذا تفرض سورة التوبة - كما يرى أركون - أفضل مناسبة لإعادة تقييم مفهوم الوحي ليس باعتباره كلام الله فوق البشر، ولكن باعتباره مختلّفاً من طرفٍ أرضي يستغلّها لمصالح معيّنة لتجعل هذه السورة من هذه الطائفة المتأسّسة حديثاً طائفةً تقوم بعملية التهديد الممنهج بإشعال حرب - كما يزعم - ضدّ كل من يخالفها، ويرفض شرع الله ورسوله، وهكذا تتحوّل هذه الطائفة إلى طائفة بإمكانها أن تتحلّل من أي ميثاق أو عهد يربطها بمن حولها، فتنقض العهود والمواثيق بغرض إشعال الحرب، أو قبول الشروط التي تفرضها، ومن ثم تتحول هذه الجماعة - كما يصورها الكاتب من خلال هذه الكلمات - إلى جماعة قُطّاع طرق.

ثم إن كانت الأحداث، -أي: (التي قامت بها الجماعة المؤمنة)، والتي تحدّثت عنها سورة التوبة -قد حصلت بالفعل في الواقع الأرضي، فإنّ الخطاب القرآني - كما يرى أركون - قد خلع عليها، (أي على تلك الأحداث) صبغة التعالي والتقدّيس لأنها حدثت بإرادة الله، لا بإرادة البشر، ومن ثم فلا يجوز بأية حال من الأحوال أن يناقشها المسلمون، وفق ما تقتضيه المصلحة العامة.

هكذا يتفاعل الكاتب مع آيات التوبة، أما نحن - المسلمون - فإننا نعتقد أن التعامل مع هذه الآيات لا يتمّ إلا في إطار أعمّ: أفقياً وعمودياً، ربما حاول بعضهم أن يجتزئ مشهداً من بين مشاهد عديدة هذا الاجتزاء لا يمكن أن يجعلنا نتصوّر المسار العام للسورة إلا بالنظر للأحداث منذ فجر الإسلام في مكة واضطهاد المسلمين ثم إخراجهم منها، ثم محاصرتهم، وتأليب القبائل العربية ضدهم وغير ذلك من الأحداث التي بيّنت أنّ خصوم هذه الفئة لن يكفّوا عن الإيقاع بها في أية فرصة تُتاح، وقد تغافل من سعى إلى قراءة القرآن بهذه الطريقة عن التصور القرآني الشامل للعلاقة بين هذه الأمة الجديدة، وبين خصومها .

لقد أضفى هذا القارئ على المواقف القرآنية وصفا يبدو جريئاً، حين يصفها بـ " تلك التشنّجات التبجيلية التي تُخفي وراءها الدعوات إلى ممارسة عنف الجهاد المدعو بالأصغر تحت الرداء النبيل لنضال الروح الأعظم الممارس من قبل الصوفيين تحت التسمية المربّحة: الجهاد الأكبر " (أركون، 2005، صفحة 58)، وحينما تصدمه آيات العفو والسلم، فإنه لا يقبل منطقها، معتبراً تلك التعاليم نوعاً من المخادعة حين يقول: "... لن نعود نلجأ إلى تلك المقارنات الخادعة التي تتحدّث عن الرأفة التي تنطوي عليها المكانة القانونية لأهل الذمّة في الإسلام " (أركون، 2005، صفحة ص.ن)، و من ثمّ يغدو كلّ ما جاء في أهل الذمّة وفي غيرهم من وجوب احترامهم وعدم الاعتداء عليهم والمحافظة على أموالهم وأنفسهم وأهليهم - في نظر هذا القارئ - خدعةً يمارسها القرآن ضدّ كل من يخالفه، ليخلص في نهاية بسطه هذا إلى ذكر الهدف من كل حديثه قائلاً : " نحن نهدف من خلال هذه الدراسة كلها إلى زحزحة مفهوم الوحي وتجاوزه " (أركون، 2005، صفحة 77).

ويقول في موضع آخر : " إنّ ما يُدعى بأسباب النزول المستخدمة عموماً كبرهان تاريخي على السياقات التي أُوحيَت فيها الآيات تبدو لنا مضلّلة وخادعة كُلياً" (أركون، 2005، صفحة 37)، ليعود فيندارك الأمر، ويحاول أن يُفصح، أو أن يُخفي معتبرا تلك القراءات السابقة قراءات ساذجة دَفَع إليها التصور اللاهوتي للقرآن، قائلا: " أقصد : زحزحة وتجاوز التصور الساذج والتقليدي الذي قدّمته الأنظمة اللاهوتية عنه، نحن نريد أن نزحزحه باتجاه فهم أكثر محسوسية وموضوعية، ولكن ليس اختزاليا " (أركون، 2005).

إنّ قراءة كهذه في الحقيقة هي قراءة غير متحرّرة من الخلفيات الإيديولوجية مهما قيل لأنّ القارئ ذا الالتزامات الإيديولوجية القوية - في رأي نظرية التلقي - " يمكن أن يكون قارئاً غير مناسب " (إيجيلتون، 1991، صفحة 101)، لكونه مقيّداً بتلك القبلات الجامدة، وقد نكس على عقبيه ليعود إليها ويُبَرِّرها، لا ليكتشف الجديد بتأسيسه لمعاني جديدة ولكنه يريد أن يُكرّس ما كان قبل، صحيح إنّ القارئ لا يمكن أن يأتي إلى النص بكرة ثقافياً، متحرّراً على نحو عفيف من الأحابيل الاجتماعية والأدبية السابقة، و روحاً فائقة النزاهة، أو صفحة بيضاء سينقل النصّ إليها تدويناته، إذ ليست هناك قراءة بريئة، أو بدون افتراضات مسبقة، الأمر الذي يجعل هذا القارئ غير مستعدّ للانفتاح أمام إمكانيات التحول التي تُحدثها النصوص مهما كانت قوتها، فلكي تنتقل عبر النص من نقطة إلى أخرى مغايرة يستوجب أن يكون إيماننا بما نحمل من أفكارٍ وضعيةٍ إيماناً مؤقتاً فقط، لنجعل النصّ الموضوع في لحظة التفاعل سبيلاً للمراجعات والتساؤلات، فيقع تخريب الذات الأولى للقارئ، وانتهاكها، وزحزحتها، حتى تتناثر مُعرفات الفهم، ومثبطاتُ حسن التجاوب، ونحن لا نقصد سرعة التحوّل التي لا تقوم على وعي تام بما يحدث، لأنّ قارئاً كهذا لا يدلّ على عظمة النصوص، بقدر ما يدلّ على أنه قارئ مهلهل قابل للتحوّل دون محاورة جادة، لعدم ارتكازه على قاعدة صلبة، ولافتقاره لجذورٍ ذاتية قوية، إلا في حالات قليلة، ومن ثمّ فإنّ قارئاً كهذا لا يكون مقياساً لعظمة النصوص، لذلك يرى أيزر " أنّ تضحية القارئ الحقيقي بمعتقداته الخاصة يمكن أن تعني ضياع ذخيرة المعايير والقيم التاريخية بكاملها، وهذا بدروه سيؤدّي إلى ضياع التوتّر الذي هو الشرط المسبق للمعالجة، وكذا للفهم الذي يتبعها" (أيزر، د.تا، صفحة 33) وإنّ وجود متلقٍ للقرآن معطلّ المعتقد، ومحدّر الإرادة، مُفقّل القلب، لا يمكن أن يُضفي أية

أهمية على النص المتلقى، ذلك إنَّ أهمية النص القرآني تظهر بصورة جلية حينما يزعم تلك المسلمات اليقينية التي ظل أصحابها يتمسكون بها ويدافعون عنها باستماتة، بقولهم: (إنا على آثارهم مقتدون) الزخرف/23. فيقوم بتعديل ما يُسمَّى بأفق القارئ، وكلما تحقّق للنص القرآني ذلك دلّ ذلك على عظمتة.

يذكر التاريخ تلك الهيمنة التي احتلّها النص القرآني أمام الكتب السابقة له، وأمام المتلقين الأشداء المعاصرين له أو المتعاقبين بعده فقصّة سيدنا عمر بن الخطّاب وكيفية تلقيه لذلك النص شاهدة على ذلك السمو، وكذا قصّة عبد الله بن المقفّع الذي حاول أن ينتقد القرآن متوهّمًا الخلل فيه، ولما أعيته الحيلة أمام روعته مرّق ما كان قد اختلقه، وأعلن إسلامه، والشواهد عديدة فوق الإحصاء.

إنّ القراءات العصرية التي يدعو أصحابها إليها، بديلا عن الأولى، ويعملون على تبريرها، وإقناعنا بها إنما اعتمدت لخدمة أهداف معيّنة، مستخدمين بعض المصطلحات، والتي ليس لها، أي (تلك المصطلحات) من هدف إلا أن تحطّ من قيمة الأولى العظيمة، كمصطلح (التقليدية، الساذجة التصور اللاهوتي التشنّجات التبجيلية، عنف الجهاد، المقارنات الخادعة....)، والسبب في ذلك - كما أتصور - هو أنّ تلك القراءات الأولى، - أو التقليدية كما يحلو لبعضهم - تُعتبر خطوط الدفاع الأولى التي تقف حاجزا متينا أمام حملات التشويه للقرآن الكريم حيث لا تسمح تلك القراءات - وهم يُدركون ذلك - بالتجاوزات التي قد تحمل معها معاول الهدم، ذلك لأن تلك القراءات الأولى هي بمثابة منارات ممتدة عبر قرون طويلة، أصبحت مرجعا هاما، ورافدا عظيما من روافد الفهم الأقرب إلى الصواب باعتبارها الأقرب إلى عهد النبوة حيث كان الشاهدون يحضرون مشاهد التنزيل المرافق للوقائع وحركة الإنسان على الأرض طولاً وعرضاً ولم يكن يصعب عليهم فهمه إلا قليلا مما كان يتنزّل، فيلجؤون إلى صاحب الوحي يستفهمون وذلك لم يحدث إلا قليلا هذا من جهة ومن جهة ثانية لأنهم كانوا الأقرب إلى فهم كلام العرب الذي تشكّل القرآن من لغته، لأنهم لم يكونوا بعيدين عن ذلك العهد، فكتسبوا بذلك قوّة لغوية مما مكّنهم أن يستوعبوا الخطاب القرآني أحسن استيعاب .

يرى طه عبد الرحمان "أنّ من ينظر في النص اللغوي إنما ينظر وهو حامل دائماً لمفومات ذاتية ومقامية وملكاسب تجريبية ومعرفية متراكمة عبر الأجيال تسبق هذا القارئ إلى النص وتتدخل في قراءته فينبغي - إذن- أن نسلّم أنّ لا وصول إلى النصوص الأصلية إلى على الوجه الذي أنشأها به أصحابها، ولا على الوجه الذي أدركها به المعاصرون لهم، أي: السلف الصالح إلا عبر طبقات من التجربة، وشبكات من المعرفة متأخرة عن عصر هذه النصوص" (طه، 1997، صفحة 101).

والآن لا بأس أن نشير بصورة مقتضبة إلى تفسير أحد الغربيين إلى القانون القرآني الذي وضعه في حال الحرب وفي حال السلم من خلال سورة التوبة. يقول (جين. و. هيك) مبتدئاً حديثه عن مشروعية القتال في الإسلام قائلاً: "إنّ قواعد الحرب الإسلامية ليست عصيّة على الفهم أو سرّيّة، بل شرائعها الخاصّة بـ: 1/ السعي الشامل لتحقيق السلام. 2/ الذرائع المشروعة للحرب. 3/ أنواع القتال المسموح بها. 4/ السلوك الشخصي في سعي الحرب متشابهة تشابهاً مذهلاً مع مبادئ توماس لاكويي بالحرب العادلة كما أنّها شديدة التشابه مع مبادئ قانون الحرب الأساسية كما فنّنته معاهدات (لاهاي) في بداية القرن العشرين ومعاهدة (جنيف) في 1949" (جين. و. هيك، 2010، صفحة 68).

يفتح الكاتب المشار إليه حديثه بالآية التي تصف موقف الإنسان بصورة عامة من القتال، وهي الآية السادسة عشرة بعد المائة الثانية من سورة البقرة، والتي تصف كره الإنسان للقتال لما فيه من مشقة وتعريض النفس للهلاك، ولمنظر الدماء والأشلاء المؤلم، ثم يُعرج على الآية الخامسة من سورة التوبة مستنتجاً جملة من المبادئ، نكتفي ببعضها منها: أنّ الحرب ضد الكفار غير التائبين مشروعة، حيث يرى "..... أنه حتى في هذه الحالة، فإنّ تفويض شرّ الحرب ضدهم لا بد أن يكون مشروطاً باتخاذ خطوة في اتجاه السلام، إلا أنه ما إن يتم التفويض حتى تصبح الحرب غير مشروطة على نحو لا رجعة فيه، ومن ثمّ فمع أنه لا لبس في التفويض بقتال المشركين فهو يخفّفه في الوقت نفسه الإلزام بأن يكون المسلمون رحيمين بالخاضعين سعياً لتوسيع نطاق الإيمان " (جين. و. هيك، 2010، صفحة 72) ليتطرق الكاتب نفسه إلى موقف الإسلام من العدوان، حيث يرى أنّ القرآن " يؤكّد على أهمية الإنسانية في صورة تحاشي العدوان"

(جين.و.هيك، 2010، صفحة 73)، ليخلص إلى أنّ "السعي للسلام شرط جوهري لبدء الحرب" (جين.و.هيك، 2010، صفحة ص ن) في الإسلام، معتقداً أن هذه القوانين الحربية في الإسلام "متوافقة تماماً مع تلك القابلة للتطبيق في الوقت الراهن، وقواعد الحرب الإسلامية ليست مفصلة بشكل جذري عن أكثر الشرائع العصرية الخاصة بسبب سعيها المتحضّر" (جين.و.هيك، 2010، صفحة ص ن).

من خلال النظر بعين التأمل إلى ما استخرجه هذا القارئ من معاني تبيّن أنه قد استطاع أن يستجمع مجموع العناصر المكوّنة للفهم، إذ لم يكتف بتلك الجزئية من السورة المذكورة ولكنّه استحضر المشاهد التي تحفّ بالمشهد الرئيس، وذلك بعدما قام بجولة عامة وشاملة للنصوص القرآنية التي تعالج قوانين الحرب، أو قلّ قوانين السلم، مستنتجاً في نهاية المطاف أنّ "ما لا يقلّ عن اثنتي عشرة آية قرآنية تؤكد بوضوح فكرة أنّ السعي لتحقيق السلام لا بدّ أن تكون فكرة أولى غالبية بالنسبة للمسلمين" (جين.و.هيك، 2010، صفحة 73).

إنّ التعامل مع هذه الآية التي تنظّم حال الحرب من أجل تحقيق السلم لا يمكن أن يُجتزأ أثناء محاولة الفهم، لأنّ القرآن من جملة ما يمتاز به هو تلك الوحدة الكاملة التي تتضافر أجزاؤها بطريقة عجيبة وهكذا نعتقد أنّ القارئ (جين.و.هيك) استطاع أن يتعامل مع الآية من منظور أشمل وأعم، ومن ثمّ فإنّ من أراد أن يُحيط بالتصوّر الإسلامي الصحيح و الكامل عن الوضع العام للحرب- مثلاً - يجب عليه أن يحاور كل آية ورد فيها موضوع القتال، ويضعها جنب أخواتها، كما يجب عليه أيضاً أن يكون على اطلاع واسع بالأحداث التي حدثت في مكة وفي محيطها الواسع، أمّا أن يحصر أحكامه في تحليل آية واحدة من بين هذا الجزء الأكبر، ثم يُصدر حكمه الذي انطلق منه، فذلك كمن قال: (ويل للمصلين)، ثم صمّت، لأنّ القراءة عند أصحاب نظرية التلقي ليست حركة مستقيمة إلى الأمام، ولكنها قراءة إلى الوراء وإلى الأمام في آن واحد متنبّهين ومسترجعين، وربما واعين بتحقيقات ممكنة للنص أنكرتها قراءتنا" (إيجيلتون، 1991، صفحة 98) والنص القرآني كله وحدة متكاملة، لا يصحّ الفصل بينها، ولئن كان النص القرآني قد تعمّد ترك فراغات فإنه على القارئ أن يملأها انطلاقاً من الوضع والأعراف، من بينها (المعرفة العامة بملاسات التنزيل)، فهي التي تُنظّم الطريقة التي تملأ بها هذه الفراغات، لأنّ البياض المتروك هو

محل هجوم القارئ ليتسلل داخل النص، فيتحمس، دون أي تغيير في بنيته الأساسية، فقلد ترك القرآن بعض المواقع لم يحددها، يسميها (إنجاردن) بمواقع اللاتحاد، وهو ما يميز النص القرآني حيث يبدو في بعض المواضع غير تام من حيث الانبناء اللغوي الشكلي نقصد أن ما هو غير مصرح به أكثر بكثير مما هو مصرح به يجد القارئ نفسه مجبراً أن يحدد ما هو غير محدد، وهي تقنية - إن صحت الكلمة - تجعل النص القرآني أبداً مفتوحاً، يسلكها النص القرآني من أجل إشراك القارئ في إنتاجية المعنى، أو المعاني التي يريد هذا النص أن يصنع لها جواً تنافسياً، وفي ذلك الجهد العبادة المقصودة التي رغب فيها صاحب الوحي سبحانه وتعالى ولن تتم هذه العملية أبداً.

إننا لو عدنا إلى الحديث عن آيات التوبة، فإن الواجب يقتضي أن ننظر إليها في السياق العام لأحكام القتال من جهة، وللوضع العام الذي كان سائداً آنذاك، لأنّ الخصوم - ومن خلال التجارب التي مرت - لا يمكن لهم أن يعضوا الطرف عن الفئة الجديدة، إذ كلما أُتيحت لهم الفرصة لإذاعة البلبلة، والاعتداء عليها فإنهم لن يتركوها تفلت من أيديهم، ولن يكتفوا بأعراف الجوار، ولن يكفوا عن الإيقاع بها كلما سنحت الفرصة فما عسى هذه الفئة الجديدة أن تفعل وقد فُرِضت عليها الحرب فرضاً، فقد كان هذا الوضع المتأزم هو السائد في المعمورة كلها دون استثناء، و لا حلّ للأمة الجديدة إلا أن توضع في الإطار الصحيح لما فرضه الواقع، من مؤامرات ودسائس تُحاك ضدها من كل الاتجاهات، فالطرف يقتضي توجيهها ربانياً من نوع جديد في ظروف التدافع والتكالب التي تحتاجها الأمة الفتية، وهنا لا بدّ من أن نعرّج على مفهوم الآية الذي نعتقد أنه الأقرب إلى الصواب والمستند إلى تعاليم الإسلام الصحيحة المبنوثة بين ثنايا الوحي، وإلى الوقائع التي كانت تدور حول هذه الأمة الجديدة، نكتفي ببعضها لأنها تكاد تتطابق في التعامل مع آية القتال.

أما الزمخشري فيراها نزلت في حق الناكثين للعهود من المشركين حيث يقول: (فاقتلوا المشركين) يعني : الذين نقضوكم وظاهروا عليكم" (الزمخشري، 2009، صفحة 424)، نفس الشيء بالنسبة لابن الجوزي، إذ يراها بمعنى " من لم يكن له عهد " (ابن الجوزي، 2004، صفحة 134)، وجاء في جواهر الحسان قول الثعالبي : " وقوله سبحانه وتعالى: (فإذا انسلك أشهر الحرم فاقتلوا المشركين) مبين للأول حكم به للمشركين الذين لا عهد لهم بالآية "

(الثعالبي، د.ت، صفحة 115)، وجاء في تفسير مقاتل قوله : " الذين لا عهد لهم " (مقاتل، 2002، صفحة 175)، وجاء في كتاب أضواء البيان في قوله تعالى " إلا الذين عاهدتهم من المشركين ثم لم ينقضوكم شيئا ..)، يُفهم من مفهوم مخالفة هذه الآية أنّ المشركين إذا نقضوا العهد جاز قتالهم، ونظير ذلك أيضا قوله تعالى : (ما استقاموا لكم فاستقيموا لهم)، وهذا المفهوم في الآيتين صرح جل وعلا في قوله : (وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا إيمان لهم لعلهم ينتهون) " (الشنقيطي، 1979، صفحة 384) .

ويقراها الإمام القشيري على غير عادة القراء، جاعلا منها منطلقا إلى فضاءات أرحب ويفهم فهمها أوسع دون أن يقف من معناها الأصلي موقفا معارضا يقول : " أمرهم بمعالجة جميع أنواع القتال مع الأعداء وأعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك، فسبيل العبيد في مباشرة الجهاد الأكبر مع النفس بالتضييق عليها بالمبالغة في جميع أنواع الرياضات، واستفراغ الواسع في القيام بصدق المعاملات، ومن تلك الجملة ألا ينزل بساحات الرخص والتأويلات، ويأخذ بالأشقي في جميع الحالات " (القشيري، 2000، صفحة 8).

إنّ القارئ (أركون) الذي ضيق مفهوم النص الذي طرحناه سابقا هو قارئ يبدو بأنه لم يستطع أن يحدّد عنصر اللاحدّد، والذي لم يظهر على سطح النص، ولكنّ القراء الأوائل نجحوا - في ما يبدو - في تحديد العنصر الغائب، وهو (إذا نقضوا العهد)، لتظهر من جديد عناصر اللاحدّد تطفوا على السطح، فينجلي المعنى الأساس، ومع ذلك - وهذا كثير منه في القرآن - فإننا مهما حاولنا أن نملأ تلك الفجوات التي هي في النص ونحدّد كل عناصر اللاحدّد، فإننا سنفشل، لأنّه في حال ملء الفجوات وتحديد عناصر اللاحدّد، فإنّ القيمة الجمالية للنص ستتأثّر، وربما تُدمّر، وهذا ما لا يمكن حصوله بالنسبة للنص القرآني المعجز، وهكذا وبهذه الطريقة تتعدّد القراءات، وتعدّد الفهم، مما يعني - كما يرى أقطاب نظرية القراءة - أنه " إذا لم يكن أبدا إمكانية للوصول إلى مضمون النص، فإننا نفهم أنّ القراءة لن تكون واحدة، وغير قابلة للتقسيم " (شوينفيجر، 1998، صفحة 58).

(1) إذا أردنا أن يحصل الانسجام بين النص القرآني والمتلقي لابدّ من استحضار كلّ ما يضمن تحسّن التجاوب بين الطرفين، من ذلك ما يتطلّب من الوقوف عند النشاط الإنساني بروّيته في الظروف التي كان يتنزّل فيها، باعتبارها ظرفاً قد اكتملت فيها التجربة الإنسانية، ونقصد بالتجربة الإنسانية تلك الحركة التي كان الوحي يصاحبها: يؤيّدّها، أو يعارضها، أو يُعدّلها، وسواء أعرف لها أشخاص معينون، أو كانوا أشخاصاً إمكانيّين، الأمر الذي جعل (كولين تيرلز) يرى " البحث في أسباب نزول الآيات لا يتعارض مع إيمان المسلمين أنّ آيات القرآن تتوقّف على السياق من ناحية، لكنها في الوقت نفسه تلائم كل المواقف والأزمنة، ويجب تفسيرها من وجهة النظر هذه " (تيرلز، 2009، صفحة 90)، هذا يعني أن النصوص القرآنية " تتطلّب القيام بفحص أكثر من محتوى هذه النصوص، ولكن أيضاً فحص سياقها واستخدامها " (ناي، 2009، صفحة 289).

(2) إننا نعتقد ونؤمن أنّ قراءة القرآن، أي فهمه، لا يمكن أن تبقى حرّة مفتوحة للعب وللأهواء، بل يجب أن تخضع لما تحدّده المؤسسة القرائية المتوازنة، والتي تُجيز في أي وقت عدداً محدوداً من الاستراتيجيات التفسيرية، هذا يعني أنه ليس من حقّ أي شخص أن يفرض بروتوكولات قرائية معيّنة لا تحترم المؤسسة الأقرب إلى القرآن، تحت أي حجة من الحجج، وذلك للخصوصية اللغوية المتعالية والمضمونية له.

(3) تتوقّم القراءة الحداثيّة أنّ نقصاً واضحاً في التفسيرات السابقة يجب تصحيحه وتعويضه ولو قبلنا جدلاً بذلك، فالواجب أن تتصل تلك القراءات بالمعايير التي تتبنّاها المؤسسة الأدبية والقرائية الأصيلة.

(4) يرى أحد الغربيين المنصفين أنّ " ليس في القرآن تناقض، ولا باطل، وأنّ الفكر العلمي أو الروائي التاريخي المعاصر لم يكتشف شيئاً يعارض سلطة القرآن وأوامره لنصل بما إلى نتيجة لا نبليها إلا إذا اعتمدنا على القول بأنّه من كلام الله، وبأنّه لا يجوز الخوض فيه قليلاً أو كثيراً، المطلوب أساساً هو التأويل " (هاملتون،

1961، صفحة 162)، في حدود ما تسمح به النصوص التي يتطلب فهمها تأويلاً مشروعاً لأن هناك نصوصاً لا تحتاج إلى تأويل أصلاً فضلاً عن التأويل غير المشروع هذا الذي لم تستوعبه القراءات الحداثيّة التي توهمت أنّ النص القرآني فعل أسطري أضفى نوعاً من الهالة القدسيّة التي تُحرّم الخوض فيه.

قائمة المصادر والمراجع:

1. أبو الحسن الواحدي. (1992). أسباب النزول. الدمام: دار الإصلاح.
2. أبو الحسن مقاتل. (2002). تفسير مقاتل (المجلد ج2). بيروت: مؤسسة التاريخ العربي.
3. أبو القاسم الزمخشري. (2009). الكشاف. بيروت: دار المعرفة.
4. أبو القاسم القشيري. (2000). لطائف الإشارات (المجلد 2). القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
5. أبو بكر ابن العربي. (2004). أحكام القرآن (المجلد ج1). بيروت: دار الكتاب العربي.
6. الطاهر بن عاشور. (1984). التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر.
7. إيري إيجيلتون. (1991). مقدمة النظرية الأدبية. (أحمد حسان، المترجمون) القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة.
8. بدر الدين الزركشي. (2006). البرهان في علوم القرآن. القاهرة: دار الحديث.
9. جلال الدين السيوطي. (2008). الإتقان. بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون.
10. جيب هاملتون. (1961). الاتجاهات الحديثة في الإسلام. بيروت: المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر.
11. جين.و. هيك. (2010). عندما تتصادم العوالم. (أحمد محمود، المترجمون) أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث.
12. روزبهان البقلي. (2008). عرائس البيان في حقائق القرآن. بيروت: دار الكتب العلمية.
13. عبد الرحمن طه. (1997). العمل الديني وتجديد العقل. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
14. عبد الرحمن ابن الجوزي. (2004). تذكرة الأريب في تفسير الغريب. بيروت: دار الكتب العلمية.
15. عبد الرحمن الثعالبي. (د.تا). الجواهر الحسان (المجلد ج2). بيروت: مؤسسة الأعلمي بيروت.
16. فرانك شونفيجر. (1998). بحوث في القراءة والتلقي. (محمد خير البقاعي، المترجمون) حلب: مركز الإنماء الحضاري.
17. فولفغانغ أيزر. (د.تا). فعل القراءة. (حميد لحداني وآخرون، المترجمون) فاس: مكتبة المناهل.
18. كولن تيرلز. (2009). الإسلام: الأسس. (نجوان نور الدين، المترجمون) بيروت: الشركة العربية للأبحاث والنشر.
19. مالوري ناي. (2009). الدين الأسس. (هند عبد الستار، المترجمون) بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

20. محمد أركون. (2005). القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.
21. محمد الأمين الشنقيطي. (1979). أضواء البيان (المجلد ج2). جدة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.
22. محمد جمال الدين القاسمي. (1957). محاسن التأويل.
23. محمد عبد العظيم الزرقاني. (2004). مناهل العرفان. بيروت: دار الفكر.