بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمدُ للهِ الذي أنزلَ القرآنَ الكريمَ وتعهَّدَ بحفظِه، والصلاةُ والسلامُ على مَنْ لا نبيَ مِنْ بعدِه، وعلى آلِهِ وأصحابِهِ ومِنْ اهتدى بهديِهِ، وسارَ على نهجِهِ، إلى يومِ لقائِهِ، وبعد:

فإنَّ الدراسات القرآنية لم تتوقف في عصر من العصور منذ عصر الصحابة رضي الله عنهم وحتى يومنا هذا، كما أن المكان لم يحدها فإذا كانت بداياتها في الجزيرة العربية فإن نهاياتها ممدودة باتساع البلاد عبر القارات في الأرض، ولكن لا يخفى على الدارسين والباحثين أن هناك خصائص زمانية ومكانية في الدراسات القرآنية تتسم بها بحسب طبيعة كل وقت وكل بلد، فالدراسات القرآنية في زمن التابعين وتابعيهم هي غير الدراسات في العصر الحديث من ناحية المنهج والعرض والاهتمام، وكذلك فإن الدراسات القرآنية في البلاد العربية تختلف عن الدراسات القرآنية في الغرب، وهكذا.

وأما بشأن موضوع الدراسات القرآنية في عصر العولمة فإنها لم تتوقف؛ بل بقيت مستمرة بعطائها العلمي والمعرفي، فإذا جاءت العولمة بحركة تشمل العلوم والمعارف جميعها، فإن هذه الحركة شملت الدراسات القرآنية، وهذا دليل على تفاعل الدراسات القرآنية مع المستجدات الزمانية والمكانية شأنها شأن الدراسات الأخرى فهو يشير إلى حيوية هذه الدراسات وروحها العلمية النشيطة التي تواكب الظروف.

فإذا قيل أن فلسفة العولمة أثرت في الدراسات القرآنية نقول: نعم، هناك دراسات قرآنية سايرت حركة العولمة ونظرتها وفكرتها، فرأينا دراسات غربية وشرقية تناولت الدرس القرآني بطروحات لم يسبق إليها ولا سيما في التعامل مع النص القرآني وإجراء المناهج الحديثة عليه، وهه الدراسات يقابلها مؤيدون ومعارضون في كتاباتهم وهذا أهم ما شهدته الدراسات القرآنية في عصر العولمة، وهو يعد تطوراً فكرياً في الدرس القرآني بغض النظر فيما له وما عليه من حيث التعامل مع النص الإلهي المقدس.

كما أن الدراسات القرآنية تناولت الموضوعات التي طرحتها العولمة بعلجتها من منظور قرآني على مستوى الجوانب الإقتصادية والسياسية والثقافية والإتصالية والمعلوماتية، فقد قامت دراسات قرآنية تتناول هذه الموضوعات وجزئياتها العلمية على مستوى أبحاث أكاديمية ورسائل دراسات عليا وبحوث محكمة رصينة، شملت جميعها موضوعات جديدة على الساحة العلمية انبثقت من العولمة وتوجهاتها برؤية قرآنية.

ومما يميز الدراسات القرآنية شأنها شأن العلوم الإسلامية التي تتصف بالعالمية وهي غير العولمة، وإن كان بينهما تشابه في استعمال الحروف، فالعالمية الإسلامية أو العالمية بالمفهوم القرآني تعني الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتعني التعارف والتواصل والتعاون على البر والتقوى، في حين أن العولمة تعني السيطرة على الآخر، والتواصل من أجل فوائد ربحية ومنافع مادية، وتعني استغلال الطاقات في مجالات معينة، وهكذا تفترق العالمية عن العولمة من منظور قرآني، حيث يراد بالأولى انضباطها بالدين الحق، ويراد بالثانية عدم التقيد بالأديان في الحياة، فهي وجه متجدد للعلمانية.

إن الدراسات القرآنية في عصر العولمة إن دلت على شيء فإنها تدل على أنها موجودة في الساحة العلمية والمعرفية، وهذا دليل على حيويتها ونشاطها وأن باقية إلى يوم الدين، وهي محفوظة من الله تعالى الذي تعهد بحفظ القرآن والدين، وإذا كانت هناك من دراسات قرآنية تمشي مع توجهات العولمة فإن هناك دراسات أخرى لها بالمرصاد تصحح المعوج منها، وتقوّم الشطط فيها، حتى تبقى الدراسات القرآنية هي الأصل الذي يقاس عليها غيرها، وهي الموجه للبشرية فيما يستجد لها، كما أن الدراسات القرآنية في الوقت نفسه أفادت من وسائل العولمة في النشر والاتصال، فدخلت الدراسات القرآنية في مجال الأنترنيت ومجال الإعلام ومجالات أخرى هي من اهتمامات العولمة ومساحاتها الرئيسة.

العولمة في الميزان القرآني

ينظر القرآن الكريم إلى مستجدات الحياة ومتطوراتها على أنها من الزينة في الدنيا والزخرفة في هذه الحياة، ومن ذلك العولمة ومظاهرها المادية، ولكن الميزان القرآني يرجح كفة الدار الآخرة على الدنيا كلها وما فيها، فعلى مستوى الأفراد التفاضل بينهم على أساس التقوى، قال

سبحانه: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن اكرمكم عند الله أتقاكم﴾[1]، وعلى مستوى الأمم والحضارات فإنها مرهونة بزمن ووقت فقال جلَّ جلاله: ﴿ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ [2]، وقد أجاز المفسرون في هذه الآية قياس الحاضر على الماضي [3].

وبما أن العولمة من الحاضر والواقع المشاهد والمحسوس ومن ضمن إطار عالم الشهادة فالقرآن الكريم يوجهنا بأن نأخذ أحسن ما فيها وترك سيئها، وهذا المفهوم القرآني في قوله تبارك وتعالى: ﴿ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم﴾[4]، وقال: ﴿ادفع بالتي هي أحسن السيئة نحن أعلم بما يصفون﴾[5]، وسنة التدافع القرآنية مع الآخرين في دفع عجلة الحياة الدنيا تكون ضمن محاور البر والتقوى لأن هذا التحديد في قوله تعالى: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الأثم والعدوان﴾[6]؛ لأن الخروج عن هذا الإطار والتعاون مع الآخرين في ميادين الإثم والعدوان يحدث خللاً في الميزان الشرعي الذي قوامه القرآن الكريم، وقد ذكر لنا الله سبحانه في كتابه العزيز نبأ أقوام ضيعوا دينهم جراء انسياقهم ببهرجة الدنيا في وقتهم فقال: ﴿فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيّاً﴾[7].

والواجب على المسلمين في زمن العولمة أن يجعلوا القرآن الكريم معلماً أساساً في حياتهم، حتى يكون القرآن هو المبدا والأصل للمستجدات الخرى، ومن لطيف الأمر أن هذه المسألة شديدة الوضوح في نص الكتاب، ولذا سماها: (مُحكمات)[8]، فآيات التعريف بالله تعالى

---

(1) سورة الحجرات : 13 .

(2) سورة الأعراف: 34 .

(3) انظر: تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس: 2 / 500.

(4) سورة فصلت : 34 .

(5) سورة المؤمنون : 96 .

(6) سورة المائدة : 2 .

(7) سورة مريم: 59.

(8) المحكم : هو اللفظ الذي دل بصيغته على معناه دلالة واضحة، لا تحتمل تأويلا، ولا تخصيصا، ولا نسخا، في حال حياة النبي صلى الله عليه وسلم، ولا بعد وفاته بالأولى، انظر: أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط/1، 1406هـ- 1986م: 1/ 323.

والرسل وقصصهم ووعد الآخرة ووعيدها مما يفهمه عامة الناس دون الحاجة إلى مطالعة الكتب أو مراجعة العلماء، وإن كان سؤال أهل الذكر ومراجعة تصنيفهم مما يزيد العلم رسوخاً، ويزيل اللبس ويؤلف المختلف، ويرتقي بالإيمان، وهكذا آيات الأعمال من صلاة وصدقة ونحوها، فهي ظاهرة ويزيدها ظهوراً جريان العمل عليها عند المسلمين، وتلقيهم لصفاتها وهيئاتها وأعدادها جيلاً بعد جيل.

إن تدبر هذا القرآن ينجز لنا مَعْلَمَين عظيمين لا غنى عنهما لمن أراد أن يبقى مسلماً، وأن يحقق الريادة في الحياة والحضارة في ظل العولمة، وهما:

المعلم الأول: ضبط القدر الذي تجتمع الأمة عليه، ولا يسعها التهاون فيه بحال من مسائل العلم والعمل، وهو الذي يحفظ لها كونها (أمة)، إذ لم تكن أُمميتها جغرافية بحتة، أو تاريخية، أو جنسية.

والمعلم الآخر: فتح منافذ الإبداع والابتكار والتفكير العلمي الموضوعي في الكون والإنسان والحياة الدنيا، التي هي محل حركة العقل في الاستكشاف والتسخير، والتي صرنا بإهمالها أمثولة للأمم، وكأننا نعيش عجزاً ذاتياً في الإدراك، وكأننا لم نكن يوماً من الدهر أساتذة الحضارة وقادتها.

فهل يعود القرآن حاكماً لحركتنا العقلية وسيرتنا العملية وبرامجنا التنموية ؟ أم سيظل ألفاظاً تُتلى دون رويّة ولا إدراك ولا تفهم، كما حكى ربنا عن بني إسرائيل: ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لاَ يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلاَّ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ ﴾[1]، والأمانيّ هي: التلاوة المجردة من دون فهم[2].

والآن لا بدَّ ان نتفترض سؤالاً جدلاً ونقول: هل العولمة هي العالمية التي استخدمها القرآن الكريم بصيغ متعددة مثل العالمين والعالم وغيرهما ؟ والجواب على ذلك يكون على النحو الآتي:

إنَّ العالمية القرآنية أشمل لفظا ومعنى، وإطارا ومحتوى، وإذا أردنا المساواة بين اللفظين فبالتأكيد أن كلام الله أفضل وأكرم من أي لفظ، فالتعبير القرآني خال من نقص، والاستخدام البشري يعتريه النقص.

---

(1) سورة البقرة : 78.

(2) انظر : المحرر الوجيز: 271/1.

فالعولمة لا تعني العالمية التي ينص عليها القرآن الكريم؛ من حيث الطرد والجمع، إذ الإسلام بتعاليمه التي جاءت في القرآن لم تنزل لاستصلاح العرب باعتبارهم عرباً، وإنما هم قوم كبقية الأقوام، إذ القرآن ليس كتابا قوميا يدعو إلى تفضيل شعب معين؛ وإنما نظرته سامية تتجسد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾[1].

فهو لا يميز العرب بميزات خاصة بهم، إذ لم ينل العرب من القرآن كقومية إلا لغته، وحيث لم يلغ القرآن التعددية الثقافية للشعوب الداخلة فيه والتي في أصلها موروث تجارب البيئة التي عاشوها، ولا تُناقض مبدأ التوحيد.

فالعادات والتقاليد الأصل فيها الحل والإباحة ما لم يرد مقابلها نص أو تحريم شيء منها، فاللباس وطريقة الأكل، وطبيعة المواجهة للأعداء وغيرها جزء من موروثات الشعوب، تحمل قيما اجتماعية من حقها الاعتزاز بها.

فلم يطلب الإسلام من سلمان الفارسي، وصهيب الرومي، وبلال الحبشي الانسلاخ من ثقافتهم وبيئاتهم وطرائق معيشتهم والذوبان في الأنموذج العربي حتى يخدموا الإسلام وينصروا الدين، بعكس العولمة التي تفرض لونا معينا من الثقافة، أو المنهجية وتطلب من الآخرين الذوبان فيها على مستوى طريقة حلق الشعر وموضة الثوب وأتكيت الطعام.

ولذلك تتهاوى العولمة أمام عالمية الإسلام في الموازنة؛ لأن الدعوة الاسلامية شمولية بلا حدود، قال تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾[2]، وقال: ﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً﴾[3]، والعالمين جمع عالم، وهو: ما سوى الله –عز وجل– من المخلوقات[4]، فعلى مستوى الأحياء قال تعالى: ﴿لتنذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين﴾ [5]، وقال: ﴿تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً﴾[6]، وقال: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ولكن اكثر الناس لا يعلمون﴾[7]، وعلى مستوى العالم الآخر وصلت

(1) سورة الحجرات : 13 .

(2) سورة الأنبياء : 107 .

(3) سورة الأعراف : 158 .

(4)انظر : لسان العرب، لابن منظور، دار إحياء التراث العربي، لبنان: 2/ 420-421 .

(5) سورة يس : 70 .

(6) سورة الفرقان : 1 .

(7) سورة سبأ : 28 .

دعوتنا إلى عالم الجن قال تعالى: ﴿قل أوحي إلي أنه استمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا قرآناً عجباً ، يهدي إلى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا أحداً﴾[1].

ومن العالمية التعارف بين الناس في كل شيء، ومن التعارف التواصل بينهم في المعارف والعلوم وغيرهما قال تعالى: ﴿يا أيها النس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن اكرمكم عند الله أتقاكم﴾[2].

ومن الفروق التي سجلها العلامة الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي(3) بين العولمة والعالمية والعالمية من وجهة نظر قرآنية أنَّ العالمية في الإسلام تقوم على أساس تكريم بني آدم جميعا: ﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾(4)، فقد استخلفهم الله في الأرض، وسخر لهم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه، وكذلك على أساس المساواة بين الناس في أصل الكرامة الإنسانية، وفي أصل التكليف والمسؤولية، وأنهم جميعًا شركاء في العبودية لله تعالى، وفي البنوّة لآدم؛ وأما (العولمة) فالذي يظهر لنا من دعوتها حتى اليوم: أنها فرض هيمنة سياسية واقتصادية وثقافية واجتماعية من جهة ما على العالم، وخصوصًا عالم الشرق، والعالم الثالث، وبالأخص العالم الإسلامي.

علاقة الدراسات القرآنية بالعولمة

العولمة ليست اقتصاداً فحسب، وإنما هي منظومة تتعلق بالسياسة والاقتصاد والحضارة والثقافة والاتصالات والمعلومات، وهناك تعريفات كثيرة عنها وحولها، وهي تسعى إلى اختصار العلم والعالم، وتفقريب المسافات في القرية الكونية، وكل جزئية من جزئيات العولمة، وكل مسألة من مسائلها قد تناولها القرآن الكريم من باب التفصيل في كل شيء، على ما يأتي:

---

(1) سورة الجن 1-2 .

(2) سورة الحجرات : 13 .

(3) مفهوم العولمة وماذا تعني؟ د.يوسف القرضاوي ، موقع اسلام أون لاين ، www.islamonline.net

(4) سورة الإسراء: 70 .

أولاً: الجانب الإقتصادي

للنظام الاقتصادي وجه بارز في المنهجية القرآنية، فهو يكفل الملكية الفردية في إطار من الرقابة الشرعية والاجتماعية، ويشجع الناس على العمل والإنتاج وتطوير التجربة الذاتية في الحياة، وبذلك يحافظ على دور المال البنّاء لئلا يتحول إلى صخرة في طريق الحرية الاجتماعية والقيم الدينية، ويحسب الإسلام المال حقاً من حقوق الفرد؛ ولكنه ملك لجميع الناس، وللدين والناس أن يفرضوا الرقابة عليه لئلا يصبح أداة فساد، ولذلك فإن السفهاء يحرمون من حق التصرف في أموالهم، لأنها أموال المجتمع قبل أن تكون أموال السفهاء، ولأن المال وُضع ليؤدي دور المنظِّم لأنشطة المجتمع، والحافظ لجهود الناس، فإذا استغله صاحبه في الفوضى والفساد والسلبية والسرف فإنه يفقد دوره ويصيب الضرر جميع المجتمع.

من هنا فالقرآن يوسع دائرة لفظة: (السفيه)(1) لتشمل كل من يخالف مصالحه الحقيقية حسب الرؤية الدينية ومقياس العرف، ويتعدى معناها بالمناط إلى الغني أو الحاكم الذي يصرف أموال المجتمع على متعه الخاصة، بينما كان عليه أن يصرفها في بناء المشاريع العمرانية و الإنسانية، و ينصرف لفظ السفيه إلى الترف الذي يشجع الفاحشة، ويبني دور اللهو، وينشر المخدرات، وكذلك المفسد الذي يحتكر التجارة لذاته ويعمل بطريقة أنانية تضر بمصلحة سائر التجار وأفراد المجتمع، وكذلك تنصرف كلمة السفيه إلى العدو الذي يحارب الرسالة و الرساليين.

قال تعالى: ﴿ولا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾(2)، والقوام هو ملاك الأمر وما يقوم به الأمر، وأراد ها هنا قِوام عيشكم الذي تعشيون به(3)، وفيه استمرار الشيء وبقاؤه، والتوظيف من أجل البناء والتطوير، ولا يعني ذلك القول بالمصادرة للأموال لنوقعها في أيدي المنتفعين من هذا القانون؛ بل وضع رقابة مخلصة تقوم بالتوجيه نحو استثمارها في النفع العام، وتضع الأرباح في حسابهم بعد أن تأخذ من أموالهم قدرا لقاء المجهود الذي بذل.

---

(1) السفيه لغة : هو خفيف العقل و ناقصه ، والسفيه الذي حكم الفقهاء بحجر ماله هو مفسد المال و مضيعه ، بمعنى : من له ملكة افساد المال ، او من ليس له ملكة اصلاحه ، انظر : القاموس المحيط، الفيروزآبادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/1، 1991م: 4/ 287 ، الجامع لاحكام القرآن، القرطبي، عالم الكتب، الرياض، 1423هـ-2003م: 2/ 148.

(2) سورة النساء : 5 .

(3) انظر: معالم التنزيل، للبغوي، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط/4، 1417هـ- 1997م: 1 / 158 .

من هنا يقول تعالى: ﴿وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾(1)، واستعمال كلمة (فيها) بدل (منها) للدلالة على ضرورة صرف هذه الأموال في مصلحة السفهاء في استثمارها لهم(2)، وفيه دعوة إلى استثمار أموال اليتامى، وأن ينفق عليهم من أرباح المال لا من أصله، وهو ما أشار إليه الزمخشري بقوله: ((وارزقوهم فيها: واجعلوها مكانًا لرزقهم بأن تتجروا فيها، وتتربحوا حتى يكون نفقتهم من الأرباح، لا من صلب المال، فلا يأكلها الإنفاق))(3)، ويعد القرآن هؤلاء السفهاء مرضى، فيؤكد على الجانب التربوي: ﴿قولوا لهم قولا معروفا﴾(4)، حتى لا تتحطم نفسيتهم، وإنما توجيههم نحو الأفكار التجارية السليمة تمهيدا لإصلاحهم، وإعادة أموالهم إليهم بعد ذلك.

وأيضاً يعد القرآن الربا من المحرمات المنهي عنها، لما فيه من استغلال الضعفاء، وإنهاك اقتصاد المجتمع، لأن الربا يثير شهوة الإثراء السريع، وبذلك يعطل الاقتصاد ويمتص جهود الفقراء ويجعل رأس المال يدور في فلك أناس معينين، إضافة إلى أن الربا يضعف المنافسة الحرة الشريفة، ولهذا جاء تحريم الربا وحلية البيع لأنه يساهم الجميع فيه: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾(5)، والربا يقيد المال في حدود الفوائد، ويكون المرابي شريكا في جهود الناس دون أن يتحمل معهم خسارة أو يبذل جهدا، وهذه معادلة مفروضة في نظام العولمة الذي يساهم في الإضرار بالجوانب الاقتصادية للبلدان الفقيرة، مما يؤثر في الحياة السياسية والثقافية والاجتماعية وهو ما نعاني منه في الوقت الحاضر، ويثقلنا في المستقبل، مما يفرز التمايز المقيت بين البشرية، فدول العولمة تستأثر بكل خيرات المعمورة، وهناك مجتمعات فقيرة تحتاج إلى أبسط مقومات الحياة، إضافة إلى تراكم الديون والفوائد المتضاعفة، مما يجعل الاستقلال والتقدم يتلاشى في طوفان الديون.

ويوجه المنهج القرآني أتباعه إلى التزام المسؤولية، وذلك بإيجاد (التقوى) كوازع داخلي يحفظ الحقوق جميعها ويحافظ على حرمات المجتمع وأبرزها حرمة المال، فالقرآن ينهى عن أكل أموال

---

(1) سورة النساء : 5 .

(2) انظر : التفسير الكبير، الفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت: 186/9.

(3) الكشاف، الزمخشري، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر: 500/1.

(4) سورة النساء : 5 .

(5) سورة البقرة : 275 .

الناس بالباطل: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾(1) سواء بالغصب أو بالغش، أو بالقمار أو التجارة الضارة، أو الربا، وكل ما يعد أكلا بالباطل، ومن أشد المحرمات أن يستند الأكل لأموال الناس إلى سلطة الحكام أو بفعل القوانين المشرّعة بالوضع: ﴿ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾(2).

ولهذا يدفع القرآن باتجاه دفع الزكاة من أجل النفع العام ودفع عجلة التقدم، و بدل الربا على الفقراء والمضاربة الحرام في جهودهم يأمر القرآن بالصدقات والمساعدة للمحرومين، وتوفير رأس المال لهم، لأنه سوف يتسبب في تدوير الثروة، وتحريك الاقتصاد، وإنهاء البطالة من تكوّن الصدقات (المساعدات المالية) في مواجهة الربا: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴾(3).

كما يرفض القرآن البخل ويعتبره من الأمراض التي تصيب أصحاب الثروة، فالعلاج لا يكون إلا بالإحسان والإنفاق، إضافة إلى أن الثروة المحصورة من دون إنفاق تورث الكراهية والحقد بين أبناء المجتمع: ﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾(4).

ويجعل القرآن العطاء المستحب تعبيرا عن إيجابية النفسية المسلمة ومظهرا من مظاهر الإيمان بالله، ويبارك الله فيه ويجعل العوض على الإنفاق: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾(5).
عَلِيمٌ﴾(5).

كما يشجع القرآن على التداين والإقراض، فكانت الآية التي نظمت أمر الدَين هي أطول آيات القرآن على الإطلاق، إذ أحاطه بمجموعة من الأحكام والإجراءات التي تحول دون إساءة استغلاله، وتكفل الضمانات الكافية لحفظ حقوق الدائنين والمدينين في آن واحد، ومن ثم لا

---

(1) سورة النساء : 29 .
(2) سورة البقرة : 188 .
(3) سورة البقرة : 276 .
(4) سورة النساء : 37 .
(5) سورة البقرة : 261.

يعزف الناس عن إقراض المحتاجين: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ...﴾(1).

ثانياً: المجال السياسي

لقد تحدث القرآن الكريم عن السياسة والحكومة في موارد كثيرة من آياته، تحت عنوان الإمامة والخلافة والولاية والحكم فجعلها أمانة بيد الحاكم، وضرورة عقائدية لهداية الإنسان، واصلاح الحياة البشرية، لتحقيق العدل، وتطبيق القانون والنظام اللذين يحفظان ارادة الحق والعدل والخير في هذا الوجود، وفيما يأتي مجموعة من الآيات الكريمة التي تعطينا صورة واضحة لمفهوم السياسة في القرآن الكريم.

قال تعالى مخاطباً النبي داود عليه السلام: ي﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاء وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ*أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾(2)، ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الأَرْضِ مِن بَعْدِهِم لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾(3)، ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلآئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾(4)، ﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ إِنَّ اللّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾(5)، ﴿تِلْكَ الدَّارُ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾(6)، ﴿الَّذِينَ إِن

(1) سورة البقرة : 282.

(2) سورة ص: 26-28.

(3) سورة يونس: 14.

(4) سورة البقرة: 30.

(5) سورة النساء: 58-59.

(6) سورة القصص: 83.

إن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾(1)، ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾(2)، ﴿وَإِن نَّكَثُواْ أَيْمَانَهُم مِّن بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُواْ أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لاَ أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾(3)، ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾(4)، وكما ثَّبت القرآن تلك الأسس الفكرية للحكم والسياسة، ثَّبت كذلك مبدأ الشورى والتشاور كأساس من أسس النظام السياسي في الإسلام، فقال تعالى مخاطباً نبيّه الكريم صلى الله عليه وسلم: ﴿فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر﴾(5)، وقال تعالى واصفاً المؤمنين في حياتهم السياسية والإجتماعية: ﴿ وأمرهم شورى بينهم وممّا رزقناهم ينفقون﴾(6)، وفي موضع آخر تحدث عن البيعة والطاعة لولاة الأمور الذين يقيمون الإسلام وينفّذون سياسة الحقّ والعدل، واعتبرها واجبة على الأمّة فقال تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ... ﴾(7)، وهكذا يثبت القرآن المبادئ الأساسية للسياسة، ويوضح مرتكزاتها في العديد من آياته اخترنا منها ما أوردنا آنفاً للإيضاح والتعريف.

ثالثاً: المجال الثقافي

يطرح القرآن المرتكزات الثقافية للأمم كوحدة مرتبطة بالأديان، باعتبار أن أية أمة تستمد قوتها وشخصيتها المتميزة من ثقافتها، ولا ينبغي أن تتناقض هذه الثقافة مع ما تدين به لله تعالى، والنهي القرآني الذي ورد بخصوص عدم التأثر بالأفكار الغريبة والدخيلة، إنما هو نهي عن التورط في مشكلات تلك الأفكار، ولأن تلك الأفكار الثقافية المنحرفة كانت السبب في هلاك معتنقيها من أصحاب الديانات السابقة من مثل مشكلة تجسيم الله كما فعل اليهود: ﴿فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ

---

(1) سورة الحج: 41.

(2) سورة غافر: 38.

(3) سورة التوبة: 12.

(4) سورة الأنفال: 61.

(5) سورة آل عمران: 159.

(6)

(7) سورة الفتح: 18.

جَهْرَةً﴾(1)، أما الأفكار التي هي بنيات التجارب والجهود الذاتية للشعوب، والتي لها مدخلية بالتقدم المادي و التي لا تضر بقيم الدين، فإن القرآن لا يرفضها.

من هنا نجد القرآن ينهانا عن استيراد الأفكار و الثقافات التي تحلل المجتمع المسلم، وتساهم في تأخره، وذلك من خلال النهي القرآني: ﴿لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا﴾(2)، فلفظة "راعنا"(3) توحي حين استخدامها بتلك العلاقة الخاطئة في التعامل مع القوانين، ومحاولة عدم العمل بها، وهي تخفيف الأحكام من أجل ألا يعمل بها، في وقت يطرح القرآن لفظة بديلة هي: " انظرنا" أي أمهلنا من أجل البحث عما نستطيع به أداء الواجبات والمسؤوليات.

وباعتبار أن الثقافة القوية تبعث في الأمة القوة والطموح، والتطلع لتحقيق المزيد من الإنجازات، بينما المجتمعات الضعيفة تحاول تحقيق واجباتها قدر الإمكان، ودون برمجة لأنها تفقد تطلعاتها البعيدة.

وحين يأمرنا القرآن بالتحري والدقة في أخذ الثقافات الأخرى إنما يضعنا أمام مسؤولياتنا التي تأبى الانصهار في إضلالنا عن ديننا و قوة تماسكنا به، ويرفض القرآن الفكر العنصري عند أصحاب الديانات السابقة باعتبار أن أفول نجم أية أمة يكمن في عوامل عدة منها العنصرية وتقديس الكيان المادي؛ ولهذا يضرب القرآن مثلا من عنصرية اليهود التي لا يريدها أن تكون في

---

(1) سورة النساء : 153.

(2) سورة البقرة : 104.

(3) انظر :لسان العرب : 3 / 1677 ، وتفسير ابن كثير: 1 / 213 ، ، وللعلماء أقوال أخرى في السبب الذي من أجله نهى الله المؤمنين أن يقولوا :راعنا، منها :

أ- منهم من قال هي كلمة كانت الأنصار في الجاهلية تقولها، فنهاهم الله في الإسلام أن يقولوها لنبيه – صلى الله عليه وسلم .- انظر: تفسير الطبري، دار الفكر، دمشق، ط/1، 2001م: 2 / 461 .

ب – اختار ابن جرير أن النهي عن كلمة:(راعنا)؛ لأنها كلمة كرهها الله – تعالى –لهم أن يقولوها لنبيه – صلى الله عليه وسلم –، لا علاقة لها باليهود وتهكمهم، بل هي من باب الأدب بتوقير النبي – صلى الله عليه وسلم - لاحتمالها معان لا تطيق بهذا التوقير؛ لذلك أمر الله – تعالى –المؤمنين أن يتخيروا لخطاب النبي – صلى الله عليه وسلم – من الألفاظ أحسنها، ومن المعاني أرقها. وانظر :تفسير الطبري: 2 / 463 .

ج – ذكر أبو حيان، أن لليهود كلمة عبرانية، أو سريانية يتسابون بها وهي: راعينا، فلما سمعوا بقول المؤمنين راعنا، افترضوه وخاطبوا بها رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، وهم يعنون تلك المسبة، فنهي المؤمنون عنها، وأمروا بما هو في معناها، انظر: البحر المحيط، لأبي حيان، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط/1، 1422هـ– 2001م: 1 / 543 .

المسلمين: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَاتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾(1)، من هنا يدين القرآن الفكر العنصري ويبين أن هذا النوع من التفكير لا يعتمد على قيم؛ بل على الأهواء.

الدراسات القرآنية المتأثرة بالعولمة والموقف منها

إن الدراسات القرآنية المتأثرة بالعولمة هي امتداد لدراسات المستشرقين الذين توجهوا نحو القرآن ببحوثهم ودراساتهم في القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين، ولا يسعنا –هنا– الدخول في الدراسات الإستشراقية بقدر ما يسعنا القول بأن ما وصل إلينا من بحوث ودراسات سواء كتبت باللغة العربية أو عن طريق الترجمة من لغات أخرى كلها تصب باتجاه بحثي ودراسي بغض النظر عن دوافعها وأسبابها.

فالمنهج التاريخي لا ينفك عن القراءة التاريخية للقرآن الكريم عند المستشرقين؛ بل إن هذا المنهج هو الذي كان سائداً في العلوم الإنسانية كلها آنذاك، ومن يومه وإلى الآن هو منهج متحامل على النصوص الدينية كلها، ومنها وفي مقدمتها القرآن الكريم، إذا عصر ما يسمى بـ"النهضة" هو الذي فرض هذه المناهج لبيئة شهدت انفصاماً وانفصالاً بين العلم والدين، فكان من جراء تطبيقاتها الميدانية أن شملت مصادرنا الإسلامية، ولذلك رأينا فيما بعد ما يسمى بـ: الدراسات القرآنية التاريخية.

والمنهج التحليلي هو الآخر امتداد لمقاربات المقارنة النصية لنصوص القرآن في المنهج الفيلولوجي الاستشراقي التي أثمرت في الثلث الأول من القرن المنصرم وفي خمسينياته تحديداً أفرزت التفسير الموضوعي (في مصر والعالم العربي)، لأن دراسات المنهج البياني تابعة لمدرسة الأمناء في أربعينيات القرن المنصرم، المتأثرة بالتأوُّليَّة الألمانية: (Hermeneutics)، و(علم الدلالة Semantics)، وقد فتحت أفقاً جديداً لدراسات القرآن، وقد حظي كل من هذين النوعين من الدراسات باهتمام واسع، وهو أمر يوضح مدى أهمية ابتكار مناهج جديدة لو أنها سارت بالاتجاه الصحيح ضمن القيود الشرعية في التعامل مع النصوص الدينية.

وأما الموقف الشرعي والعلمي من الدراسات القرآنية المتأثرة بالعولمة وتوجهاتها فلا يسعنا أن نقول كل ما في الدراسات القرآنية المعاصرة لا ينفع وليس فيه ما يفيد، لأننا أم جهود لها ما لها

(1) سورة البقرة : 80 .

وعليها ما عليها، ولكن يسعنا القول بضرورة وجود ضوابط في الدراسات القرآنية المعاصرة –في عصر العولمة– تحمي النص القرآني وطريقة التعامل معه من أن نتلاعب به كأي نص آخر، وهناك مناهج لا غبار عليها وهو مقبولة لدينا، فإذا ابتعدنا كثيراً عن القراءة التفكيكية والبنوية والأنثروبولوجية للقرآن الكريم، فإننا يمكن أن نصف دراسات أخرى بالاعتدال والتي نعني بها الدراسات ذات التخصص في القراءة الأدبية والأسلوبية.

وحتى التاريخية فيها من المجالات المنضبطة ما لا تعدم الدراسات القرآنية من الإفادة منها، ونقصد بها التاريخية الوصفية وليست التاريخية النقدية، لأن هذه الأخيرة أثبتت فشلها منهجياً، ويمكن للمستزيد أن يرجع إلى ما انتهى إليه برتزل وجفري أولاً، ثم بلاشير وبارت ثانياً، الذين توصلوا إلى أن الطريقة التاريخانية النقدية غير مثمرة، لأنها تتعامل مع القرآن كما تعاملت مع النصوص المخطوطة، والتي لها مخطوطات عدة تختلف نصاً وقِدماً ودقة، وأنها إنما تريد باستعمال اختلافات النسخ الوصول الى نص محقق أقرب الى ما كتبه «المؤلف» أو تركه، وما منع ذلك كلاً من أوتو برتزل – تلميذ نولدكه، والبريطاني آرثر جفري من جمع اختلافات القراءات ومخطوطات القرآن الأقدم في طوال العقود، إلى أن تخليا عن المشروع التحقيقي والنقدي بعد الحرب الثانية.

فهناك قراءات معتدلة في النص القرآني بالرغم من حداثتها ومعاصرتها، وهناك دراسات لم تقطع الصلة بمنهج التراث التفسيري القديم، كما أنها مشت خطوات مع التيار الجديد والفكر الحديث، ونخص بالذكر دراسات للتمثيل وليس للحصر، الأولى في المنهج التاريخي، والأخرى في المنهج التحليلي، وهما:

1–أمين الخولي:

أرسى الخولي منهجاً أسماه: "التفسير البياني للقرآن"، وطرح فيه موضوع مكانة النصر المفسّر، وحدد ثلاث خصائص تجديدية في منهجه، أحداها: الخاصية الموضوعية، أي: الجمع الإحصائي للموضوع في مفرداته وسياقه وعلاقاته بالمعنى، والأخرى: الخاصية المعرفية التي تهتم بما حول النص من معارف، والمقصود بها علوم القرآن، والأخيرة: الخاصية التاريخية اللغوية، ويعني بها الاهتمام بالبيئة التي نزل فيها القرآن، ومجاراة للمناهج الحديثة فقد أفاد من علمي النفس والاجتماع وغيرهما.

2–عائشة عبد الرحمن:

بنت الشاطئ تعاملت مع النص القرآني بوصفه نصاً لغوياً متكاملاً يفسر بعضه بعضاً، وتابعت الخولي في موضوع تاريخية الألفاظ القرآنية ومناسبة التراكيب لها.

ومن الجدير بالإشارة إليه أننا بنا حاجة إلى دراسات قرآنية معاصرة بشرط أن لا تخرج عن سمة الاعتدال الفكري والمنهجي، هذا إذا علمنا بأن القرآن لا تنقضي عجائبه، ولا يشبع منه العلماء، ومن ذلك ما نفهمه من كلام الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الذي قال: "من أراد العلم فليثور القرآن فإن فيه علم الأولين والآخرين"(1).

وفيما يأتي بيان للضوابط العامة والخاصة في الدراسات القرآنية المعاصرة على النحو الآتي:

أولاً: الضوابط العامة

لعلنا نسجل هنا بعض النقاط الرئيسة في بيان حاجتنا العلمية لدراسات قرآنية معاصرة – منضبطة– على ما يأتي:

1–إن القرآن لا تنقضي عجائبه، ولا يشبع منه العلماء، ولذلك فالدراسات والبحوث يجب أن تصاحب القرآن في كل عصر وفي كل مكان، فضلاً عن كونه المعجزة الخالدة التي لا تنفك الأمة عنه أبداً، ومن ذلك ما نفهمه من كلام الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الذي قال: "من أراد العلم فليثور القرآن فإن فيه علم الأولين والآخرين"(2).

2–توسع العلوم والمعارف في الوسائل والإمكانيات بما لا يستغنى عنها في الدرس القرآني المعاصر، وهذا ما أشار إليه القدماء على نحو قول ابن عطية في مقدمة تفسيره: "إن كتاب الله "لا يتفسّر إلا بتصريف جميع العلوم فيه"(3)، وعدد الإمام أبو حيان الأندلسي سبعة من وجوه العلوم لا ينبغي أن يقدم على تفسير كتاب الله إلا

(1) انظر: البرهان في علوم القرآن، ج 1 ص 8.

(2) انظر: البرهان في علوم القرآن، ج 1 ص 8.

(3) انظر: أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي (ت541هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المقدمة، ص12.

من أحاط بجملة من كل وجه منها(1)، والسبعة هي: علوم اللغة، والنحو، والبلاغة، والحديث، وأصول الفقه، وعلم الكلام، والقراءات.

3- تصريح العلماء القدامى بضرورة متابعة العلوم اللسانية واللغوية في تفسير كتاب الله تعالى، من ذلك ما ذكره الإمام البيضاوي في تفسيرهحين قال: "وبعد، فإن أعظم العلوم مقداراً وأرفعها شرفاً ومناراً علم التفسير الذي هو رئيس العلوم الدينية ورأسها ومبنى قواعد الشرع وأساسها لا يليق لتعاطيه والتصدي للتكلم فيه إلا من برع في العلوم الدينية كلها وأصولها وفروعها، وفاق في الصناعات العربية والفنون الأدبية بأنواعه"(2).

4- ملاحظة طبيعة القرآن وهي كونه حاملا لرسالة إلهية، وخطابا للعالمين يتضمن محتوى يطلب من المخاطب التعاطي معه، وهذا معنى وصف القرآن بأنه كتاب هداية مأمور بتبليغه والعمل به، ومن مقتضيات هذا الوصف كونه خطاباً مطلقاً مع اشتماله على ما هو نسبي، فإذا لاحظنا أن القرآن جاء كتاب هداية وإرشاد فينبغي فهم أي معان يحتويها في ثناياه من قضايا العلوم أنها إنما ذكرت ضمن هذا السياق (الهداية) وليست مقصودة لذاتها، فهي حقائق تمثل محطات للاهتداء إلى المرسل (الله) وإدراك عظمة الرسالة (القرآن) وبالتالي أهمية المرسل إليه (محمد صلى الله عليه وسلم)، وأي تجاوز لهذا المستوى يدخل في إسقاط معنى على القرآن لم يأت لبيانه وإن كان أشار إليه.

5- ملاحظة أن القرآن إنما هو نص صيغ بلغة عربية لها قوانينها ومعانيها وأساليبها، ولا يستقيم فهم القرآن من غير الأخذ بالاعتبار البعد النصي والبعد اللغوي للقرآن، ففي البعد النصي ينبغي لحظ تكامل النص وإفصاح بعضه عن بعضه، وأثر بنيته في فهمه، وكيفية صياغة أساليبه وخطابه، وفي البعد اللغوي ينبغي لحظ لغة عصر نزوله

---

(1) انظر: محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي الغرناطي (ت754هـ)، البحر المحيط في التفسير، المقدّمة، ج 1 / ص 109.

(2) انظر: ناصر الدين أبي سعيد عبد الله الشيرازي البيضاوي (ت691هـ)، تفسير البيضاوي (المسمى: أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، المقدمة.

وما قبلها، ولغة القرآن في علاقته مع هذه اللغة، فضلا عن قوانين العربية ومعاني مفرداتها.

6-الدرسات المعاصرة التي اطلعنا عليها في هذا البحث بها حاجة إلى ضبط منهجي، وتعاني من تضخم أيديولوجي، وهذه الأيديولوجيا المحفزة لإنتاج دراسات محددة الرؤية والنتائج مسبقاً، كانت نفسها محفزة للاهتمام بالمناهج الحديثة لدى البعض منهم، وكرهها بأيديولوجيا مضادة لدى كثيرين آخرين.

ثانياً: الضوابط الخاصة للقراءة التاريخية

1- نقض المفهوم السائد في الدراسات التاريخية، بأن غياب القراءة التاريخية للنص الديني عموماً والقرآني على وجه الخصوص أدى به إلى الجمود، فالنص الديني حيوي، وهذه الدراسات حولها بغثها وسمينها دليل على حيوته أكثر من أربعة عشر قرناً من الزمان.

2- مراعاة الاهتمام بالثقافة النقلية التي يلزم بها المسلمون، وعلوم الإسناد التي هي من الدين، والرجوع إلى فهم السلف للنصوص الشرعية.

3- إن كتاب الله عز وجل لم تنزل مواضيعه بشكل مرتب ومتسلسل مما اقتضى ضرورة أن أية دراسة للقرآن لا يمكن أن تتم إلا بعد الرجوع إلى الترتيب النولي والاهتمام بأسباب النزول، ولا بد من عملية جمع الآيات ذات الموضوع الواحد لتشكل مع بعضها منظومة واحدة وترتب حسب منهج علمي لدراستها.

ثالثاً: الضوابط الخاصة للقراءة التحليلية

1-إنَّ النص القرآني نزل باللغة العربية وهذا يقتضي أن نتعامل معه حسب بنية اللغة العربية من كونها نسبية الفهم، مع مراعاة تاريخية الدلالات من حيث استخدام الكلام، وقابلية التطور والتوسع لاستيعاب المستجد من الحياة،وجدلية الفكرة واللغة من حيث صياغة المعنى.

2-إنَّ اللغة أداة مطواعة ووعاء يتم من خلالها إسقاط الأفكار إلى الواقع فالقيادة للفكر واللغة تابعة منقادة له، والنظر إلى أن أي تغيير في بنية الجملة من زيادة أو نقصان أو تقديم أو تأخير يؤثر بالمعنى المفهوم.

3-لمعرفة ودراسة عمق النص القرآني لا بد من إسقاط الدال (النص) على المدلول عليه (محل الخطاب من الواقع) لاتضاح الصورة الدلالية.

رابعاً: الضوابط الخاصة للقراءة الإلكترونية

دخلت الدراسات القرآنية إلى ما يسمى بالقراءة الألكترونية عن طريق وسائل العولمة الحديثة مثل الفضائيات والوسائط المتعددة "Multimédia" والشبكات الكونية "Internet"، وغيرهما.

وهذا ما يتطلب اختيار الشركات ذات الثقة التجارية في إدخال البيانات القرآنية ومعلوماتها سواء النص القرآني أو دراساته، حتى يؤمن الجانب العلمي والمعرفي في تلك الإصدارات المقروءة أو المرئية أو المسموعة.

« منهج القرآن في تقرير الأحكام »

للقرآن الكريم في تقرير ما جاء به من أحكام منهج خاص انفرد به ، ولم يعرض لهذا المنهج بشيء من الدراسة التفصيلية مَنْ كتب في العلوم القرآنية قديما وحديثا بوجه[1] عام ، فهم لم يخصصوا لهذا الموضوع بابا أو فصلا في كتبهم كما فعلوا بالنسبة لأسباب النزول والمكي والمدني مثلا ، فضلا عن افراده بالتصنيف والتأليف ، وإنما هي إشارات مقتضبة أحيانا إليه لا تغني ولا تجدي ، وربما يرون أنها قضية تتعلق بعلم الأصول والفقه ، ولا تدخل في صميم العلوم القرآنية ، وهي ليست كذلك ، فهي أدخل في باب هذه العلوم منها في باب أي علم آخر ، وإن كان علم الأصول والفقه يدخل في إطار العلوم القرآنية بالمفهوم العام لهذه العلوم .

---

(1) عكف أحد طلاب الدراسات العليا بجامعة الفاتح وهو الأخ الأستاذ مصطفى الباجقني على دراسة هذا الموضوع باشرافي ، وقدم فيه عملا علميا طيبا - لم يسبق به فيما أعلم - حصل به على درجة الماجستير في الدراسات الاسلامية من قسم اللغة العربية والدراسات الاسلامية بكلية التربية جامعة الفاتح .

وتحسن ـ قبل الحديث في صورة اجمالية عن خصائص ذلك المنهج أو سماته العامة ـ الإشارة إلى أنواع الأحكام التي جاء بها القرآن .

إن من يستقرىء آيات الكتاب العزيز يلاحظ أنها لا تخرج من حيث ما اشتملت عليه من أحكام عن ثلاثة أنواع ، وإن كان كل نوع منها يضم مجموعة من الأحكام . والأنواع الثلاثة الأساسية هي :

أولاً : أحكام اعتقادية تتعلق بما يجب على المكلف اعتقاده في الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وما فيه من ثواب وعقاب وجنة ونار . فكل مسلم لا تصح عقيدته إلا بالايمان الصادق بوجود الله ووحدانيته ، وأنه سبحانه متصف بكل كمال ومنزه عن كل نقص ، وكذلك الايمان بالملائكة الذين لا يفترون عن عبادة ربهم ، ولا يعصونه فيما يأمرهم به ، ويفعلون ما يُؤمرن ، والايمان بالكتب التي أنزلها الله وأوحى بها إلى أنبيائه ورسله الذين اصطفاهم من عباده لانذار الخلق ؛ حتى لا يكون لهم عذر يوم الدين ، وهو اليوم الآخر يوم الحساب والثواب والعقاب ، ﴿ **يوم تَجِد كلُّ نفس ما عَمِلت من خَيْر مُحْضَرا ، وما عَمِلت من سوء تودُّ**

لو أن بينها و بينه أمداً بعيدا ﴾[1] يوم ﴿ لا يَجْزِي والدٌ عن ولده ، ولا مولود هو جازٍ عن والده شيئاً ﴾[2] ﴿ فَمَنْ عَمِلَ صالحاً فَلِنَفْسِه ومن أساء فعليها وما ربُّك بظلاَّم للعبيد ﴾[3] .

والآيات في هذا النوع من الأحكام كثيرة ، منها قوله تعالى : ﴿ ليس البر أن تُولُّوا وجوهَكم قِبَل المشرق والمغرب ، ولكن البرَّ من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين . . . ﴾[4] وقوله تعالى : ﴿ آمن الرسول بما أُنْزِل إليه من ربِّه والمؤمنون ، كلٌّ آمنَ بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نُفَرق بين أحد من رسله ، وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير ﴾[5] .

وسميت هذه الأحكام بالاعتقادية ، وهي تسمية اصطلاحية ؛ لأنها تتعلق بالاعتقاد الجازم الذي لا يتطرق إليه الشك أو الوهن ، وإن لم يكن لها مظهر خارجي ، وهذا لا

---

(1) الآية 30 في سورة آل عمران .
(2) الآية 34 في سورة لقمان .
(3) الآية 46 في سورة فصلت .
(4) الآية 177 في سورة البقرة .
(5) الآية 285 في سورة البقرة .

ينفى أن الايمان الصادق هو ما وُقر في القلب وصدقه العمل ، وأن الاعتقاد بهذه الأحكام يترتب عليه بالضرورة العمل وفق ذلك الاعتقاد ، ولكن لأن العمل أحياناً كالصلاة والزكاة قد يكون رياء ونفاقا، وليس تعبيرا صادقا عن عقيدة صحيحة أطلق على تلك الأحكام ذلك الاصطلاح ؛ للتمييز بين أحكام القرآن ،وهي كلها وحدة مترابطة من حيث الاعتقاد والعمل .

ثانياً : أحكام خلقية تتعلق بما يجب على المكلف أن يتحلى به من الفضائل وأن يتخلى عنه من الرذائل .

إن القرآن آخر وحي الله إلى الأرض فهو الشريعة الخاتمة التي بينت للناس معالم الطريق نحو رضوان الله ، وقوام هذه الشريعة بعد الاعتقاد بفاطر الكون كله التربية الأخلاقية التي يراقب فيها الإنسان نفسه ، ويلتزم بما كُتب عليه بوازع من ضميره ، وسلطان إيمانه قبل أي وازع آخر ، ومن ثم كانت الأخلاق القرآنية هي وحدها التي تحفظ على الانسان آدميته وكرامته ، وتجعل منه عبدا للرحمن وحده يمشي على الأرض هونا ، فلا طغيان ولا استعلاء وإذا خاطبه جاهل لم يكن فظا غليظ القلب في الرد عليه ، وإنما كان سلاماً وخلقا كريما ، يدفع بالتي هي أحسن ، ولا يعبأ باللغو ، ولا يقترف منكرا ،

ولا يفرط في عمل صالح .

إن الأخلاق القرآنية لانبثاقها عن عقيدة الإيمان بالواحد الأحد الفرد الصمد تربي في الإنسان القوة والعزة في غير كبر أو فساد في الأرض ، والصبر والتواضع في غير ذلة أو مهانة ، والعفو والرحمة في غير ضعف ، والوئام والسلام في غير خوف ، والتعاون والتكافل في غير مَنّ ، والحرية والكرامة في غير بغي أو فوضى ، والصدق والاخلاص في غير نفاق أو رياء ، والعدل والانصاف في غير جنف أو محاباة ، فمن أخذ نفسه بهذه الأخلاق ، كان من الذين حسن سعيهم في الحياة الدنيا ، وكان له يوم القيامة ثواب عظيم .

ومن الآيات الجامعة لأخلاق المسلم والمسلمة قول الله تبارك وتعالى : ﴿ **إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات ، والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرةً وأجْراً عظيما** ﴾[1] .

---

(1) الآية 35 ، من سورة الأحزاب .

ثالثاً : أحكام عملية تتعلق بما يصدر عن المكلف من أقوال وأفعال وعقود وتصرفات ، وهذه تنتظم نوعين :

ا ـ أحكام العبادات من صلاة وصيام وحج ونحوها من العبادات التي يقصد بها تنظيم علاقة الانسان بربه .

ب ـ أحكام المعاملات من عقود وتصرفات ونحوها من الأحكام التي يقصد بها تنظيم علاقة المكلفين بعضهم ببعض سواء أكانوا أفرادا أم جماعات[1] .

وهذه الأحكام العملية سواء منها ما سمى بالعبادات أو المعاملات هي الدستور الالهي الذي لا يعدله دستور آخر من وضع البشر ، إنه وحده المنهج الذي يكفل للإنسان أداء رسالته كما ينبغي أن تكون على ظهر هذه الأرض ، كما يكفل له الخلود في دار السلام .

ويخطىء من يظن أن أحكام المعاملات من عقود وتصرفات لا ترقى في أهميتها إلى درجة العبادات ، وأن الإنسان ما دام يقوم بهذه العبادات فلا ضير عليه إن قصر في المعاملات ، وذلك لأن تقسيم الأحكام العملية إلى عبادات ومعاملات هو عمل فني دراسي ، ولا يعني اطلاقا أن هناك

(١) انظر علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ص 31.

تفرقة من حيث المسئولية والطاعة لله بين صلاة وبيع ، أو صيام وزرع ، فكل عمل يقوم به الإنسان عبادة وطاعة إذا ما كان مشروعا وتمحض لله حتى ما كان منه في ظاهره شهوة ومتعة كالعلاقة الخاصة بين الرجل وزوجه .

إن شعور الانسان الدائم برقابة الله عليه ، وأنه سبحانه لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء ، وهو مع الإنسان أينما كان يحيل كل سلوك بشري إلى عبادة وخشية ، ومن ثم يصبح الإنسان عابدا لخالقه في المسجد والطريق ومكان العمل وطعامه وشرابه ، وهو يلهو مع أهله وأولاده ، أو ينام ، وبعبارة مجملة تصبح حياته كلها طاعة وعبادة .

تلك هي أنواع الأحكام الأساسية التي جاء بها القرآن الكريم ، وتحت كل نوع قضايا وأحكام متعددة لا مجال هنا للقول فيها ، ولكن ما يجب التأكيد عليه أن كل الأحكام القرآنية تخرج من مشكاة واحدة ، وتمثل بنيانا مرصوصاً يشد بعضه بعضا ، وليس الحديث عنها على ذلك النحو من التقسيم إلا لونا من الدراسة العلمية المعاصرة التي تحاول تناول الأحكام القرآنية في صورة توضح ألوانها ، وتيسر الالمام بها ، وذلك لأن العلاقة العضوية بين كل هذه الأحكام تقضي بأنها في درجة

سواء من حيث وجوب الالتزام بها ، وتؤكد أن الايمان الكامل قول وعمل ، وأن المسلم الذي لا يكون سلوكه تعبيرا عن عقيدة راسخة ، أو يدعي أنه مؤمن دون أن يترجم إيمانه إلى عمل هو من الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ، ويكون من الذين يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض ، فلا نفع في إيمان بلا عمل ، ولا جدوى من عمل ما لم يكن تعبيرا صحيحاً عن إيمان صحيح .

وبعد هذه الاشارات إلى أنواع الأحكام القرآنية ما هو المنهج القرآني في تقريرها والحديث عنها ؟ .

إن الكلام في هذا المنهج في تفصيل وشمول يحتاج إلى دراسة مطولة ،ومن ثم اجتزىء فيما يلي ببيان الخصائص العامة والقواعد الكلية لذلك المنهج وهي :

أولاً : يغلب على المنهج القرآني في تقرير الأحكام ، وبخاصة أحكام المعاملات إيثار الاجمال والاكتفاء في أغلب الشأن بالإشارة إلى مقاصد التشريع وقواعده الكلية ومبادئه العامة دون ذكر لأحكام الجزئيات .

يقول الشاطبي : تعريف القرآن بالأحكام الشرعية

أكثره كلي لا جزئي ، وحيث جاء جزئيا فمأخذه على الكلية إما بالاعتبار ، أو بمعنى الأصل إلا ما خصه الدليل ، مثل خصائص النبي صلى الله عليه وسلم [1] .

ويقول الشاطبي كذلك وهو يتحدث في وجوب الاعتماد على السنة في تفسير القرآن ولا سيما فيما يتعلق بآيات الأحكام : « لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه ، وهو السنة ؛ لأنه إذا كان كليا وفيه أمور كلية كما في شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم ونحوها ، فلا محيص عن النظر في بيانه ، وبعد ذلك ينظر في تفسير السلف الصالح إن أعوزته السنة فإنهم أعرف به من غيرهم [2] .

وقال أيضا : السنة راجعة[3] في معناها إلى الكتاب ، فهي تفصيل مجمله ، وبيان مشكله ، وبسط مختصره ؛ لأنها بيان له ، وهو الذي دل عليه قوله تعالى : ﴿ وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ فلا تجد في السنة أمرا إلا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية ، وأيضا فكل ما دل على أن القرآن هو كلية الشريعة وينبوع لها فهو دليل على

---

(1) الموافقات حـ 3 ص 216.
(2) المصدر السابق ص 369.
(3) أي بيان لما فيه .

ذلك[1] .

إذن جاءت أحكام القرآن مجملة في أغلب الأحيان ، وبينت السنة النبوية - وهي في هذا وحي يُوحي - هذه الأحكام المجملة بيانا وافيا شافيا ، فالصلاة مثلا جاء الحديث عنها في القرآن أمراً بها ، وإشارة إلى الحكمة من فرضيتها ، وغسْل ما يجب أن يغسل من الاعضاء قبل القيام لها ، وما يجب أن يكون عليه المسلم في صلاته من الخشوع لله رب العالمين .

أما هيئات الصلاة وعدد ركعات كل فرض منها وسننها وأنواعها ومبطلاتها فقد بينته السنة القولية والعملية .

واقتصار القرآن على الاجمال دون التفصيل غالبا في بيان الأحكام ومجيئه بالقواعد الكلية وتقريره للمبادىء العامة ودعوته إلى الاجتهاد ، واستنباط الأحكام لكل ما يجد من أحداث ويقع من مشكلات آية من آيات اعجاز هذا الكتاب الكريم ، ودليل من أدلة صلاحية الشريعة الغراء لكل زمان ومكان .

على أن ما فصله القرآن من أحكام ورد فيما لا يتغير منها بتغير الزمان والمكان ، ولا يختلف باختلاف البيئات والأوطان كأحكام العقيدة والأخلاق والأسرة من زواج وطلاق وميراث .

---

(1) الموافقات جـ 4 ص 6.

ثانياً : لم ينهج القرآن في بيانه للأحكام منهج الكتب المؤلفة من حيث التقسيم والتبويب وتناول أحكام كل موضوع في فصل خاص به ، وإنما فرق الأحكام في سوره الكثيرة ، فلم يفرد لأي نوع من أنواع الأحكام الثلاثة التي أومأت اليها آنفا سورة أو اكثر ، وإنما وردت كل الأحكام القرآنية موزعة على آياته وسوره ، بل قد تكون الآية الواحدة متضمنة لأحكام متعددة في العقائد والعبادات والعلاقات الدولية والصبر في الجهاد ونحو هذا[1] .

قال الاستاذ الإمام : « إن القرآن ليس كتابا فنيا فيكون لكل مقصد من مقاصده باب خاص به ، وإنما هو كتاب هداية ووعظ ينتقل بالإنسان من شأن من شئونه إلى آخر ، ويعود إلى مباحث المقصد الواحد المرة بعد المرة مع التفنن في العبارة ، والتنويع في البيان ، حتى لا يمل تاليه وسامعه من المواظبة على الاهتداء »[2] .

وهذا التنوع في عرض الأحكام لا يعني أنه لا تناسب بين حكم وآخر يختلفان من حيث الموضوع ؛ وذلك لأن الأحكام

---

(1) مثل الاية 177 في سورة البقرة .

(2) تفسير المنار حـ 2 ص 451.

القرآنية كلها تخرج من مشكاة واحدة ، وتصب نحو غاية واحدة ، فهي من الله إلى خلقه ليعبدوه بها ، ومن ثم لا تناقض بينها أو تنافر ، فهي جميعها يأخذ بعضها بحجز بعض ، والتناسب بين أنواعها من الجلاء والوضوح بحيث لا يحتاج إلى عناء كبير في تلمسه ، وإن رأى غير هذا بعض العلماء والباحثين قديما وحديثا[1] ، وذهبوا إلى أن التنوع في عرض الأحكام لا يقتضي بالضرورة أن يكون هناك تناسب بين آية وأخرى تختلف معها في الحكم .

وقد خاض المستشرقون في هذا الموضوع ، وحاول جمهورهم أن يحكم على القرآن بالاضطراب والفوضى في سرد الأحكام ، وأنه هذا دليل على أن ذلك الكتاب ليس وحيا صادقا ، وإنما هو أمشاج من المعلومات والأحكام تلقفها محمد من اليهود والنصارى وعادات العرب وصاغها على هذا النحو المضطرب .

ومن هؤلاء المستشرقين المستشرق الفرنسي بلا شير ، فقد قال فيما كتبه عن القرآن ، وهو دراسة مملوءة بالأخطاء الفاحشة : « إن المجموعة المعنونة بسورة البقرة توضح جيدا

---

(1) انظر الاتقان حـ 3 ص 322 ، ومباحث في علوم القرآن ص 152.

بتداخل العناصر المتنوعة اختلاف ما جمع من المواضيع ، ومن الواضح هنا أن مادة عدة حلقات من النصوص قد جمعت على تجاوز ظاهر الاصطناع ، ففي سور متعددة ندرك بسهولة تداعي الأفكار الذي أفضى إلى التوفيق ما بين المنزلات المتلقاة في المدينة على فترات متباعدة بلا شك والذي أدى حتى إلى تنظيم هذه المنزلات في تعاقب مؤات لروح العصر »[1] .

وآراء الاستشراق بوجه عام في القرآن والسنة والحضارة الاسلامية تفتقر إلى الموضوعية ، والتحرر من عقابيل التعصب والرغبة في الكيد والافتراء وإن زعموا أنها تقوم على المنهجية العلمية ولا تتغيا سوى معرفة الحقيقة .

والمستشرقون ما داموا يرون أن القرآن كتاب بشري ؛ وليس وحيا الهيا فإنهم لن يؤمنوا بما يؤمن به المسلم من ترابط الآيات والأحكام ، ومع هذا يمكن مناقشتهم فيما يدلون به من آراء حول ظاهرة توزع الأحكام وتنوعها في القرآن بأن مرد هذا إلى أن جميع ما جاء به القرآن من أحكام وساقه من قصص وأمثال لا يخرج عن موضوع واحدة وهو إفراد الله وحده بالعبادة ، ومن ثم كان التناسب بين الآيات والسور وإن

---

(1) القرآن ترجمة رضا سعادة ص 69.

تنوعت وتعددت أحكامها قائما بينها ؛ لوحدة الغاية منها ، ثم هي بعد هذا تلائم الفطرة الانسانية وصالحة للتطبيق الدائم ، فلا تناقض أو اضطراب ولا جمود أو قصور ، وهذا التنقل من موضوع إلى آخر يصبح من عوامل تهيئة النفس للامتثال في شوق ورغبة ، وربما دفع عنها ما قد يطرأ عليها من أسباب الملل والسأم إذا قدمت إليها الأحكام مرتبة مبوبة على نحو ما هو معروف في المؤلفات البشرية .

وبالاضافة إلى هذا يوحي تنوع الأحكام القرآنية في السورة الواحدة وفي سور الكتاب كله بأن هذه الأحكام واجبة الالتزام على درجة سواء فمن فرط في بعضها كان كمن يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض ، وقد حذر القرآن من هذا ، وبين أن التفريق بين أحكامه لون من الكفر به ﴿ أفتؤمنون ببعض الكتاب ، وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب ﴾[1] .

ودفعا لتلك الشبهات حول تنوع الأحكام والآيات في القرآن تحدث العلماء عن المناسبات بين هذه الآيات

---

(1) الآية 85 في سورة البقرة .

والاحكام . وأصبح علم المناسبة من العلوم القرآنية العظيمة وقد أفرده بعضهم بالتأليف[1] ، ووضعوا له القواعد والمبادىء التي تفسر المناسبات بين الآيات ، ومن هذه القواعد ما ذكره صاحب[2] الاتقان قال: الأمر الكلي المفيد لعرفان مناسبات الآيات في جميع القرآن هو أنك تنظر إلى الغرض الذي سيقت له السورة ، وتنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات ، وتنظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المطلوب ، وتنظر عند انجرار الكلام في المقدمات إلى ما يستتبعه من استشراف نفس السامع إلى الأحكام أو اللوازم التابعة له التي تقتضي البلاغة شفاء الغليل بدفع عناء الاستشراف إلى الوقوف عليها ، فهذا هو الأمر الكلي المهيمن على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن ، فإذا فعلته تبين لك وجه النظم مفصلا بين كل آية وآية في كل سورة سورة . .

ثالثاً : مزج القرآن في تقريره للاحكام بين الترغيب والترهيب ، فلا يذكر حكم غالبا دون الإشارة إلى الغاية من تشريعه ، وما يترتب عليه من ثواب وعقاب ، ومن شأن هذا

---

(1) انظر الاتقان حـ 3 ص 322.

(2) المصدر السابق حـ 3 ص 327.

أن تقبل النفوس على الالتزام بكل الأحكام إيمانا بها ، وشعورا بهيبتها والفائدة منها في العاجلة والآجلة ، وبذلك يظل الوازع الديني في النفس البشرية حيا قويا يحول بين المرء وما تزين به شياطين الانس والجن . إن الانسان بهذا الوازع يحترم الأحكام لذاتها ، ويقوم بما يجب عليه نحوها في حرص ورغبة .

قال الامام الشاطبي : « إذا ورد في القرآن الترغيب قارنه الترهيب في لواحقه وسوابقه أو قرائنه وبالعكس ، وكذلك الترجية مع التخويف وما يرجع إلى هذا المعنى مثله ، ومنه ذكر أهل الجنة يقارنه ذكر أهل النار وبالعكس ؛ لأن في ذكر أهل الجنة بأعمالهم ترجية وفي ذكر أهل النار بأعمالهم تخويفا ، فهو راجع إلى الترجية أو التخويف »[1] .

ويمكن إدراك هذه الخصيصة في المنهج القرآني بالرجوع إلى أية آية تقرر حكما أو تشتمل على أمر أو نهي ، ومن ذلك مثلا ما جاء في سورة الأحزاب عن ابطال التبني ، قال الله تعالى : ﴿ ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه وما جعل أزواجكم اللائي تظاهرون منهن أمهاتكم وما جعل

---

(1) الموافقات حـ 3 ص 358.

أدعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل . ادْعوهم لآبائهم هو أقْسَطُ عند الله فإن لم تعلموا آباءَهم فاخوانكم في الدين ومواليكم وليس عليكم جُناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم وكان الله غفورا رحيما ﴾[1] .

هاتان الآيتان في ابطالهما لعادة التبني وكذلك للظهار لم تقررا هذا دون أن ينضم إليه من معاني الترغيب والترهيب ما يحمل الإنسان على التسليم بحكمهما دون امتراء ، فالآية الأولى تؤكد في مستهلها على حقيقة ، وهي أن الله خلق للانسان قلبا واحدا فلا بد له من منهج واحد يسير عليه ، ولا بد له من تصور كلي واحد للحياة وللوجود يستمد منه ، وبعد هذا الاستهلال تتحدث الآية عن ابطال الظهار والتبني ، وفي هذا الابطال تنظيم لعلاقات الأسرة على الأساس الطبيعي لها ، الأساس الذي يرفض كل سلوك يتعارض مع المنهج الواحد ، فهذا الظهار وذاك التبني قول بالأفواه لا يغير واقعا ، ولا ينشيء علاقة كعلاقة الدم والوراثة للخصائص التي تحملها النطفة ، وعلاقة المشاعر من كون الولد بضعة حية من جسم والده الحي .

---

(1) الآية 4 ، 5 في سورة الاحزاب .

بين المجتهدين . وهذا النوع من الأحكام لا يحتل منزلة العقائد في وجوب الإيمان بها ، لأنها آراء واجتهادات وليس بعضها أولى في الأخذ به من البعض الآخر ، ومن ثم كان من أنكر فهما معينا تحتمله الآية كما تحتمل غيره لا يكون منكرا لحكم معلوم من الدين بالضرورة ، ولذلك يأخذ كل مجتهد بما ترجح لديه ، ولا يجوز له أن يلزم غيره بما يراه اللهم إلا إذا كان مقلدا [1] .

وكما نوع القرآن في أسلوبه من حيث القطعية وعدمها في الدلالة نوع أيضا في بيان الحلال والحرام ، فلم يعبر في كل ما كان واجبا بمادة الوجوب ، ولا فيما هو محرم بمادة الحرمة ، بل تارة يدل على ذلك بالأمر بالفعل أو النهي عنه كقوله تعالى : ﴿ وأنفقوا مما رزقناكم ﴾[2] ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾[3] وتارة يدل على الوجوب أو الحرمة بالاخبار بأن الفعل مكتوب أو مفروض أو بأنه حلال أو حرام أو خير أو موصل إلى البر أو بأنه شر أو ليس من البر كما في قوله عز من

---

(1) انظر الاسلام عقيدة وشريعة للشيخ محمود شلتوت ص 506.
(2) الآية 10 في سورة المنافقون .
(3) الآية 195 في سورة البقرة .

قائل : ﴿ إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً مَوْقُوتا ﴾[1] ﴿ قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم ﴾[2] ﴿ اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ﴾[3] ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم ﴾[4] الآية ﴿ ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير ﴾[5] و﴿ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴾[6] وقوله ﴿ ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم ﴾[7] وقوله ﴿ وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى واتوا البيوت من أبوابها ﴾[8] .

وتارة يدل على الوجوب أو الحرمة بما يرتبه على الفعل في العاجل والآجل من خير أو شر أو نفع أو ضر كقوله سبحانه : ﴿ قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون ﴾ إلى

---

(1) الآية 103 في سورة النساء .
(2) الآية 50 في سورة الاحزاب .
(3) الآية الخامسة في سورة المائده .
(4) الآية 23 في سورة النساء .
(5) الآية 220 في سورة البقرة .
(6) الآية 92 في سورة آل عمران .
(7) الآية 180 في سورة آل عمران .
(8) الآية 189 في سورة البقرة .

قوله ﴿ الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون ﴾ [1] وقوله : ﴿ والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتُكْوى بها جباهُهم وجنوبُهم وظهورُهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون ﴾ [2] إلى غير ذلك من الأساليب الكثيرة التي نوعها الحق تبارك وتعالى في كتابه ترغيبا لعباده وترهيبا وتقريبا إلى أفهامهم [3] .

ومع كل ما أسلفته عن منهج القرآن في تقرير الأحكام روعي في بعض الأحكام التدرج في التشريع كأحكام الخمر والميراث ، كما روعي في كل الأحكام القرآنية اليسر ورفع المشقة وعدم الحرج ، فليس فيها ما تضيق به صدور المؤمنين ، أو يكون في القيام به عليهم عنت وإرهاق ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ [4] ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ [5] .

---

(1) الآية 1 – 11 في سورة المؤمنون .

(2) الآية 34 ، 35 ، في سورة التوبة .

(3) انظر أصول الفقه الاسلامي للشيخ زكي الدين شعبان ص 50 ط جامعة بنغازي .

(4) الآية 180 في سورة البقرة .

(5) الآية 78 في سورة الحج .

تلك أهم سمات المنهج القرآني في تقرير الأحكام عرضت لها بايجاز وإجمال ومنها يتضح تفرد القرآن بهذا المنهج الذي يعد دليلا من أدلة اعجازه ، ومصدره الالهي ، وأن بشراً لا يستطيع أن يؤلف كتاباً على هذا النحو من الاجمال والتوزيع وتنوع الأسلوب والمزج بين الاحكام التكليفية ومعاني الترغيب والترهيب ، ومراعاة الطاقة البشرية فلا تكليف إلا بما يطاق ﴿ لا يُكلّف الله نفسا إلا وسعها ﴾[1] إنها قدرة الله التي أتقنت كل شيئا صنعا ، فتبارك الله أحسن الخالقين .

اللسان

اللسان ـ اساسا ـ هو العضو المثبت في أقصى تجويف الفم وتتصل نهايته بالأسنان، ويؤدي هذا العضو العجيب مجموعة وظائف جوهرية في حياة الإنسان، مثل تحريك الطعام داخل فضاء الفم لتسهيل عمليتي المضغ والبلع، والتذوق و تكييف الصوت، كما أن له جمالية، فالفم الخالي من اللسان اشبه بالمغارة الشائهة، وقد ورد في القرآن الكريم ما يشير الى كونه عضوا مهما من أعضاء الجسم الإنساني.

قال تعالى ﴿ألم نجعل له عينين ولسانا وشفتين﴾.

قال تعالى ﴿لا تحرك لسانك لتعجل به ...﴾. أي كما في التفسير، لا تعجل بقراءة القرآن قبل ان يوحى اليك ـ وان كان هناك تحفظ على هذا النوع من التفسير.

قال تعالى ﴿ويضيق صدري ولا ينطق لساني﴾.

لقد أستعمل اللسان في القرآن كأحد الحواس، أي مثل العين و الأذن والجلد، وأستعمل باعتباره عضو التكلم، وهنا إشارة جديرة بالإنتباه، ان الكتاب الكريم لم يتطرق الى الناحية الوظيفية لهذه الآلة أو هذا العضو إلا في مجال التكلم،

ومن هنا نستفيد خطورة الكلام وأهميته البالغة في الخطاب القرآني، لا أقول ان القرآن لم يتطرق الى موضوعة التذوق ـ مثلا ـ وهو نشاط متميز بالأهمية والضرورة، ففي كتاب الله اشارة رائعة الى ذلك، ولكن اريد القول، ان الإستعمال الوظيفي للسان صراحة في كتاب الله عز وجل انصب على التكلم، مما يعطينا صورة واضحة عن قيمة هذه الممارسة حضاريا وليس بايولوجيا.

اللسان ـ اللغة

يقول تعالى ﴿ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف السنتكم والوانكم ان في ذلك لآيات للعالمين﴾.

ما هوالفضاء الذي يتخلق من قوله تعالى ﴿واختلاف ألسنتكم ...﴾ ؟

هناك تفسيران مطروحان في هذا الصدد ...

الأول: اللغات، أي إختلاف اللغات من عربية و فارسية و انكليزية الى ما شاء الله.

الثاني: تباين وتعدد الأصوات و الأنغام والنبرات.

وسواء كان هذا المعنى أو ذاك، لا يخرج التفسير عن دائرة اللغة، على أن الاتجاه الأول أقرب إلى المقصود ـ كما يبدو، لأن من معاني اللسان في مجال الاستخدام القاموسي هو اللغة، هذا مع ان الآية الكريمة تشير الى ان (اختلاف الالسن) من الآيات التي تكشف عن حكمة الوجود، وبالتالي، كلما اتسعت ساحة التنوع والتعدد وتكثرت مصاديقها، كانت الآية أبلغ وأعمق، وهذا الحال ينطبق على اللغة أكثر مما ينطبق على خصوصياتها من نبر وصوت وموسيقى، خاصة إذا أخذنا بنظر الأعتبار ان خصائص اللغة تدخل في دائرتها، انها جزء من بنيتها.

اذن، اللسان في القرآن الكريم يستخدم ويراد به اللغة، ومن الطبيعي إننا لا

نقصد باللغة هنا رصيد الكلمات ولا منظومة القواعد، بل هذا النظام الإشاري الرمزي، الذي من يعد من أخطر الأنجازات الحضارية في تاريخ الإنسان، إنه نظام العلاقات، ويدل على ذلك قوله تعالى ﴿ولقد نعلم لسان الذي تلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين﴾.

ان اللسان في هذه الآية الشريفة يعني اللغة كنظام إشاري دلالي، وتعطي الآية الكريمة معنى نستفيد منه، ان هذه اللغة ربما تكون مبينة واضحة، وربما مبهمة، وبالتالي، ان البيان صفة لاحقة باللغة.

قال تعالى ﴿فإنما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوما لدا﴾.

قال تعالى ﴿فإنما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون﴾.

جاء في تفسير الميزان في خصوص الآية الأخيرة (والمعنى: فإنما سهلنا القرآن ـ أي فهم مقاصده ـ بالعربية لعلهم ـ اي لعل قومك ـ يتذكرون فتكون الآية قريبة المعنى من قوله تعالى ﴿انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون﴾).

اللسان هو اللغة ـ إذن ـ كذلك معنى اللسان في الآية ١٧ من سورة مريم، كما جاء لدى أكثر المفسرين، ولكن اللغة ثقافة وفكر وشعور وأحاسيس.

يقول تعالى ﴿ولقد نعلم انهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين﴾.

(يعلمه بشر...)

الضمير يعود على الرسول الكريم، وملخص القول حسب ادعاء بعض المشركين، ان رسول الله يتلقى هذا القرآن من اعجمي ساذج كان على شيء من الإطلاع بقصص وحكايات الأقوام السابقة، ومن الواضح ان اصحاب هذا الاتهام يقصدون ان هذا الاعجمي كان يعلم الرسول المعاني، وليس ذات الألفاظ والكلمات التي كان يلقيها الرسول على الناس، فكأنما المعنى من هذا العبد الرومي، والتعبير من محمد صلى الله عليه وآله وسلم، خاصة وهو أعجمي، أي

لا يفصح في الكلام، لأن الأعجمي في اللغة هو الذي لا يفصح سواء كان عربيا أو غير عربي، اي يتكلم لغة مبهمة او غير مشبعة بالمعنى، بحيث يمكن الوقوف على المقصود بوضوح ومن دون جهد كبير، المعنى العام الذي يصح في مجال التداول اليومي، فلسانه (غير بين) على حد تعبير الزمخشري في الكشاف ٢/ ٣٤٤، ومن المؤكد ان هذه اللغة غير المفصحة التي كان يلقي بها العلم المزعوم ذلك الأعجمي على اسماع رسول الله انما هي لغة عربية، إذ من غير المعقول ان يصدر مثل هذا الاتهام بحق رسول الله من قبل هؤلاء المشركين، والرجل لا يعرف العربية اطلاقا، و بالتالي يكون المعنى (ان هذا الرجل الذي تدعون انه يعلم النبي كان ذا لغة عربية ركيكة، فيما لغة القرآن في أعلى درجات القوة والوضوح الإشراق والفصاحة). فالآية في مجال المقارنة بين مستويين من الأسلوب في دائرة لغوية واحدة هي العربية، ولكن يبقى هنا أمر في غاية الأهمية، ذلك ان صدر الآية الشريفة يفيد ان موضوع التعليم هو المعاني، وهذه المعاني تتصل بأخبار الماضين وجملة تصورات عن الوجود، فيما الرد القرآني جاء على مستوى اللغة فصاحة وأشراقا ﴿لسان الذي يلحون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين﴾، مما قد يوحي ان الرد انحرف الى موضوع آخر، أي ان هوية التهمة شيء والرد شيء آخر!

ان القرآن الكريم رد على أصل الاختلاف، في الآية التالية، أي آية رقم ١٠٤ ﴿إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ولهم عذاب أليم﴾، حيث تشعر الآية الشريفة ان ما يتضمنه القرآن الكريم إنما يجسد (آيات الله)، وذلك نظرا لصدقها المطلق و دقتها التي لا يأتيها الباطل ابدا، و بالتالي، لا يمكن ان تكون هذه الآيات من تعليم هذا الرجل البسيط الساذج، ولكن لأي وجه تصرف هذه المعالجة القرآنية، التي جاءت على مستوى الموضوع اللغوي كأسلوب و اشراق ووضوح و فصاحة ﴿لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين﴾ ؟!

في إعتقادي ان القرآن يهدف الى قطع الطريق على كل محاولة للنيل من أصالة نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم، فكانت المعالجة شاملة، والخلاصة التي ننتهي إليها، إن اللسان هنا هو اللغة، كما قال في المجمع (اللسان: العضو المعروف، ويقال اللغة اللسان، وتقول العرب للقصيدة: هذه لسان فلان) ٦/٥٩٥، وقال في تفسير الآية التي نحن بصددها («لسان الذي يلحدون إليه...» أي اللغة الذي يضيفون إليه التعليم ويحيلون إليه القول أعجمية).

اللغة هنا لا تعني الرصيد من الكلمات والقواعد النحوية والصرفية والبيانية، بل هي النظام الأشاري الرمزي، وسيلة التواصل البشري و تحقيق الذات و تأصيل الإشياء و تجذير الوجود.

الأسلوب والفكر

قال تعالى «و اخي هارون هو أفصح مني لسانا فأرسله معي ردءا يصدقني إني أخاف ان يكذبون، قال سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون إليكما بآياتنا أنتما ومن إتبعكما الغالبون».

إن اللسان في هذا الإستعمال الشريف ينصرف الى الأسلوب، أي الى خاصية من يتميز بها لسان هارون، إنه صاحب لسان فصيح، أي اللغة الخالصة الساطعة بالمعنى، نستخلص هذه النتيجة من معنى الفصاحة إذ (الفصح: خلوص الشيء مما يشوبه، وأصله في اللبن، يقال: فصح اللبن وافصح فهو مفصح وفصيح، إذا تعرى من الرغوة... ومنه أستعير: فصح الرجل إذا جادت لغته...) من المفردات... والمعنى: (... إرسل معي أخي هارون حتى يعاضدني على إظهار الحجة والبيان، وليس الغرض بتصديق هارون أن يقول له صدقت، أو يقول للناس صدق موسى، و إنما ان يلخص بلسانه الفصيح وجوه الدلائل، ويجيب عن الشبهات، ويجادل به الكفار) عن تفسير الرازي ملخصا، أو كما

جاء في الميزان ٣٢/١٦ (إن أخي هارون هو أفصح مني لسانا فأرسله معينا لي يبين صدقي في دعواي إذا خاصموني، إني أخاف أن يكذبون، فلا أستطيع بيان صدق دعواي).

إن هذا التفسير له ما يؤيده من الكتاب الكريم ﴿... وأحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي﴾.

إن الجمع بين هذه الملاحظات يفيد ان المسألة الجوهرية من إستدعاء هارون هي اللغة، أو بالأحرى الصياغة اللغوية التي تكشف عن كفاءة لغوية، فهارون (افصح)، أي أقدر على تجسيد الأفكار لغويا.

إن القرآن يؤسس في هذا المجال قاعدة فكرية سجالية، فحواها الجوهري، ان صياغة الفكر المتين يحتاج الى لغة متألقة، إلى لغة رصينة، ان العقدة التي كان يشتكي منها موسى تقتادنا إلى مشكلة فقدان الكفاءة اللغوية، التي من شأنها تفعيل اللغة على مستوى عال من الوضوح والإشراق، فالنص ليس مضمونا وحسب، بل هي شكل أيضا، إسلوب، حضور حيوي متدفق، لقد كان موسى يخاف النص المتلكئ، رغم عمق أدلته وشواهده (إني أخاف ان يكذبون...(ولا ينطق لساني)...)، أي لا يقدر على الاجادة اللغوية، ودعاء موسى يهدف الى التحرر من هذا العجز، يسعى عند ربه ان يكون منطيقا، ينشد النص الواضح المبين، إن الإسلوب جزء من بنية الفكر، في صميم هذه البنية، ليس تزويقا لفظيا، بل هو عمارة فكرية، إن المتلقي ينتظر نصا مشرقا بالدلالة ﴿وأحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي﴾... إن الفصاحة لغة مفعمة بالحيوية، نص نشط، نص واثق من مشروعيته، قالت العرب: أفصح الصبي في منطقه، إذا بان و ظهر وكلامه. قالت العرب: افصح الصبح إذا أضاء وفصح أيضا.

اللسان ـ القيم

يقول تعالى ﴿وهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق عليا﴾.

يقول تعالى ﴿واجعل لي لسان صدق في الآخرين﴾.

جاء في الميزان (اللسان على ما بينوا: هو الذكر بين الناس بالمدح أو الذم، وإذا أضيف الى الصدق فهو الثناء الجميل الذي لا كذب فيه، والعلي هو الرفيع، و المعنى: و جعلنا لهم ثناء جميلا صادقا رفيع القدر).

اللسان ـ إذن ـ هو الذكر، فإذا أضيف الى كلمة (صدق) سوف يعني القيم الخيرة، وهذا مجال رحب يتسع لسلسلة طويلة من مفردات الخلق الكريم (الشجاعة، الصدق، الأمانة، التضحية، الأخلاص، الأحسان...).

يقول تعالى ﴿أشحة عليكم فإ ذا ذهب الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذي يغشى عليه من الموت فإذا ذهب الخوف سلقوكم بألسنة حداد أشحة على الخير اولئك لم يؤمنوا فأحبط الله أعمالهم وكان ذلك على الله يسيرا﴾.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الألسنة الحداد في الآية الشريفة تعبير عن الذكر السيء، أي تقابل المصطلح السابق (لسان صدق)، و بهذا يكون اللسان الحاد ينصرف الى القيم الشريرة من بخل وغدر و خيانة و ظلم، ومثله اللسان السليط.

مراجعة بسيطة لهذه المقتربات والأشارات تسمح لنا بالإستنتاج ان كلمة اللسان تطلق وقد يراد بها أنسقة قيمية ولكن بشرط القرينة، وهذا يقرب بين اللسان و الفكر، او بين اللغة والفكر، لأن من معاني اللسان هي اللغة كما نعرف.

اللسان ـ الثقافة

يقول تعالى ﴿إذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم

وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم﴾.

هذه الآية الكريمة تعالج قصة الإفك الشهيرة، ونحن هنا لا نرمي الى تفصيل الخبر وتمحيص مجرياته، وإنما نهف الى الحفر في مقارباتها اللسانية، وهذا يستوجب جملة إشارات هادية نطرحها هنا قبل أن نشرع في صميم المهمة.

الملاحظة الأولى

إن التلقي ينصرف الى أكثر من منحى لغوي معرفي، ومن جملتها (التعلم)، فقولهم: تلقى العلم، يعني أخذ العلم، ومنه قوله تعالى ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات﴾ أي تعلم من ربه سبحانه كلمات الإستغفار والتوسل أو الدعاء... و هذا يعني إن جهاز الإستقبال في عملية التلقي هذه إنما هو العقل، ومما يعنيه التلقي كذلك التلقن و التلقف و الإستقبال و الطرح.

الملاحظة الثانية

(القول بالأفواه) يأتي في الأستعمال القرآني للإشارة الى ان القول لم يكن عن تثبت وتدبر، بل قد لا يكون له واقع ﴿ذلك قولكم بافواهم﴾، ﴿تخرج من أفواههم﴾، ﴿يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم﴾، ﴿قالوا آمنا بأفواههم﴾.

الملاحظة الثالثة

ان الحدث كان عبارة عن اشاعة باطلة، والمنقول تاريخيا، ان هذه الإشاعة سرت كالنار بالهشيم، في اوساط الناس، ذلك (إن الرجل كان يلقى الرجل فيقول له: ما أدراك ؟ فيحدثه بحديث الأفك، حتى شاع و اشتهر، فلم يبق بيت ولا ناد، إلا طار فيه، فكأنهم سعوا في إشاعة الفاحشة)./ من التفسير الكبير.

ومن طبيعة الإشاعة انها تبدأ صغيرة ثم تكبر وتتضخم، ومن خصائصها الإنتشار السريع عن طريق الأخذ والعطاء، حيث تصبح مادة تداول وحوار،

تختلط فيها الحكايات، و تحتشد بالغمز واللمز، و تثار حولها الأسئلة البريئة والنزيهة، وتختلق في صددها الأجوبة الصحيحة والمزيفة، فلم يكن خبر الأفك خبرا عابرا بسيطا، بل هو خبر مركب معقد، خاصة ان من اطراف الخبر زوج الرسول عرضا والرسول جوهرا، فلا بد ان يكون فضاء من الدلالات، تتوالد وتتناسل وتتداخل.

الآن نأتي على تفسير قوله تعالى ﴿إذ تلقونه بألسنتكم...﴾، نحاول ان نستقرئ، أو بالأحرى نستقصي الدلالة البعيدة أو الطبقة الجوهرية العميقة للنص القرآني الكريم، مستفيدين في ذلك من الأشارت السابقة.

قال في الميزان (تلقى الأنسان القول، أخذه القول الذي ألقاه إليه غيره، وتفيد التقي بالألسنة للدلالة على أنه كان مجرد إنتقال القول من لسان الى لسان، من غير تثبت وتدبر فيه). ١٥/ ٩٢.

قال في الكشاف ((تلقونه) يأخذه بعضكم عن بعض، يقال: تلقى القول وتلقنه وتلقفه، ومنه قوله تعالى ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات﴾... وتلقونه من إلقائه بعضهم على بعض...) ٣/ ٦٦ ـ ٦٧.

قال في كنز الدقائق (﴿تلقونه بألسنتكم﴾ يأخذه بعضكم عن بعض بالسؤال عنه، يقال: تلقى القول وتلقفه وتلقنه) ٩/ ٣٢٦.

والحقيقة: ان جميع هذه التفاسير جميلة ولطيفة، ولكنها لا تصدر من (طبيعة الإشاعة) التي يقتاد استشرافها الى وعي النص جيدا، ويهدي الى اكتشاف الدلا لة الأعمق، أقصد بذلك قوله تعالى ﴿إذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم﴾، فهناك المرسل و المتلقي، وبينهما الشفرة وهي اللغة التي يعرفها كلا الطرفين، وهناك السياق أو المشار إليه الذي هو بصريح العبارة (الفاحشة) كما هو مفاد قوله تعالى ﴿ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والأخرة﴾، ثم هناك أداة الإتصال متمثلة

في الكلام الحي ﴿تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم﴾. و كما يبدو من فضاء النص الكريم و أخبار الحدث، ان كل مخاطب تحول الى مرسل، الأمر الذي فعل الإشاعة وعمقها في المجتمع، وجعل لها صدى مؤذيا موجعا...

إذن ما معنى ﴿يتلقونه بألسنتهم﴾؟!

و بطرح أكثر تحديدا و أكثر علاقة بالموضوع الذي نحن بصدده:

ما معنى الألسن هنا ؟

إن كل متلق تعامل مع الإشاعة في ضوء ثقافته و موقفه من الدين الجديد وتحت ضاغط تكوينه الروحي و البيئي، كما أن كل مرسل يصدر الإشاعة و هو واقع تحت تأثير جملة من العوامل، معنوية ومادية، ومن هنا لابد ان تكون الأشاعة قد إكتسبت أبعادا و خصائص متنوعة.

إن اللسان في هذا النص عبارة عن نسق معرفي، لقد كان هناك نقل حرفي، وهناك تلقين، وهناك تقويل... (تلقونه)... فاللسان نسق معرفي معقد، وليس هذه الألة العضلية المعروفة... لقد كان المخاطب يتلقى الأشاعة ليضيف إليها او يحذف منها، ويرسلها الى الآخر حسب هواه وطبق مكوناته الذاتية... إن لسانه هو نسقه المعرفي الذي يتعامل به مع الأشاعة.

﴿تقولون بأفواهكم﴾...

الأفواه جمع فم كما هو معروف، ولكن في هذا النص هو الآخر نسق معرفي، ولعل تكملة الآية الشريفة ما يؤكد ذلك ﴿وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم﴾، حيث تتسع دائرة القول المختلق لصنوف الجهل و الغفلة، فالمرسل كان يرسل الاوهام والمختلقات، وليس من شك ان رصيده من اللاشعور والذكريات والتجارب، يمارس دوره المؤثر في تشييد الأشاعة وبنائها وتعميقها.

قال تعالى ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم﴾.

من الواضح ان اللسان في هذا النص الشريف لا يعني اللغة، او بالأحرى، لا يعني لغة القوم الذين ينتمي اليهم الرسول المبعوث، ذلك ان هذا من الأمور البديهية التي لا تحتاج الى بيان، ولا تصلح ان تكون موضع حجاج واحتجاج، ومن هذا المنطلق طرحت تصورات اخرى حول مدلول (بلسان قومه)، منها: ان المقصود من هذا المركب اللغوي هو المعجزة، أي ان الله تعالى يزود أنبيائه عليهم السلام، بمعاجز روعي فيها منطق القوم وثقافتهم ونمط تفكيرهم، وهذا التصور يتيح لنا فرصة توسيع المصداق، فمن حقنا ان نعمم مصطلح (لسان قومه) الى منطق التفكير، فالرسول وبوحي من الله تعالى، يوعد قومه بالإنتقام الدنيوي، لأن هؤلاء القوم ما زالوا طور التفكير الطفولي الذي يتعامل مع التجريد بشيء من الصعوبة، فيما تطورت لغة الوعيد الى العقاب الأخروي بفعل تقدم عملية التجريد الفكري، وكانت القيم السائدة هي محل الخلاف بين النبي وقومه، وهي مادة التفكير على صعيد التصويب والرفض والقبول والتقييم والتهذيب، فالنبي لا يتحرك في فراغ و لا ينطلق من فراغ، ومن هنا يروي عن رسول الله إنه قال (نحن معاشر الانبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم)، فاللسان في هذا النص لا يخرج عن دائرة النسق المعرفي، لسان القوم تعبير عن مجمل الثقافة وطريقة التفكير، ومن الطبيعي ان هذا يكشف عن العلاقة العميقة بين اللغة والفكر.

٥

اللسان ـ ثقافة تدافع عن نفسها

يقول تعالى ﴿وإن منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون﴾.

يقول تعالى ﴿من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا بالدين ولو سمعنا واطعنا واسمع و أنظرنا لكان خيرا لهم واقوم ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا﴾.

لقد كان اليهود يلوون ألسنتهم بالكتاب !

ذهب كثير من المفسرين إن اللي هنا إشارة الى تحريف الكتاب، وذلك لقوله تعالى ﴿من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه﴾، ويذكر أكثر من توجيه لهذا التحريف، منها:

اولا: تفسير الكتاب بالباطل، أي: تأويله على غير جهته.

ثانيا: تغيير مواضع الكلم في القرآن، تقديما و تأخيرا.

ثالثا: إيجاد النص البديل الذي يخالف القرآن.

رابعا: فتل اللسان بالكلم القرآني.

قال في المجمع (معناه: يحرفون الكتاب عن جهته ويعدلون به عن القصد بألسنتهم، فجعل الله تحريف الكتاب عن الجهة ليا باللسان، وهذا قول مجاهد وقتادة و إبن جريح والربيع، وقيل: يفسرونه بخلاف الحق)

أستبعد ان يكون الموضوع هو فتل اللسان بالايات الكريمة، كما أستبعد ان يكون التحريف تقديما و تأخيرا في مواقع الكلمات الشريفة، فإن مثل هذا العمل عدواني سافر، لا ينطلي على المؤمنين التالين لكتاب الله عز وجل، خاصة إذا قال اليهود هذا هو الكتاب او انه من عند الله، فالمسألة عندئذ تكون في غاية الأفتضاح و السفاهة، فيما قد ينطلي هذا الأمر على صعيد تفسير الآيات أو تأويلها، كذلك في حالة إستحداث نصوص جديدة.

بعد هذا التوضيح ماذا نفهم من قوله تعالى ﴿وأن منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب﴾ ؟

ان هناك تحريفا يجري على كتاب الله، تأويله بالباطل او معارضته بنصوص زائفة، ولكن ما هي آلية هذا التحريف ؟ و الجواب جاهز بنص الآية الشريفة، انه اللسان، لسان اليهود، فهل نصرف كلمة لسان اليهود في المقام إلى ذلك العضو العضلي القابع في فضاء الفم ؟

من الطبيعي ان يكون الجواب بالنفي.

ان لسان اليهود هو المعادل المساوي لثقافتهم... ثقافتهم التي ورثوها عبر اجيال وأجيال، و اصبحت جزء لا يتجزأ من وجدانهم و خلقهم و مزاجهم، بل هي شخصيتهم و هويتهم، لقد تحولت هذه الثقافة الى مقياس و إحالة وضوء كاشف، منها يستقون الموقف والتقييم و الحكم، فاللسان ـ إذن ـ نظام ثقافي يدافع عن تراثه ويتحايل على غيره من الأنماط الثقافية والمعرفية، ومنتج آليات دفاع عن ذاته وكيانه ونسقه، واذا كان هذا الدفاع ظاهرا في كثيرمن الأحيان، فأنه خفي دقيق في أحيان غالبة، لنقرأ ماذا يقول المفسرون في تفسير آية ٤٦ من سورة النساء:

قال في المجمع (﴿من الذين هادوا﴾ الذين أوتوا نصيبا من الكتاب من اليهود... ﴿يحرفون الكلم عن مواضعه﴾ يبدلون كلمات الله و أحكامه عن مواضعها... ﴿و يقولون سمعنا وأطعنا﴾ معناه: يقولون بألسنتهم سمعنا قولك وعصينا أمرك ﴿واسمع غير مسمع﴾ أي و يقول هؤلاء اليهود للنبي اسمع منا غير مسمع كما يقول القائل لغيره إذا سبه بالقبيح: اسمع لا اسمعك الله...).

كل ذلك ﴿ليا بألسنتهم﴾، فاللسان هنا يدافع عن ذاته، يضمر خلاف ما يظهر، ثقافة تراوغ وتذود عن شرعيتها رغم كونها باطلة.

يقول صاحب الميزان في تفسيره للآية المذكورة في خصوص قوله تعالى ﴿.. وراعنا ليا بألسنتهم..﴾ ٥ / ٢٦٥ (ان المؤمنين كانوا يخاطبون رسول الله صلى الله عليه وآله فيما كانوا يكلمونه بقولهم: راعنا يا رسول الله، ومعناه: إنظرنا

وأسمع منا حتى نوفي غرضنا من كلامنا، فأغتنمت اليهود ذلك فكانوا يخاطبون رسول الله صلى الله عليه وآله بقولهم: راعنا، وهم يريدون به ما عندهم من المعنى المستهجن غير الحري بمقامه...).

اللسان هنا هو لسان اليهود، أي ثقافتهم تنافح عن نفسها، تريد الحفاظ على نسقها، تخلق آليات دفع وتدافع من أجل البقاء.

يقول تعالى ﴿... لا تحرك به لسانك لتعجل به، إن علينا جمعه وقرآنه، فإ ذا قرآنه فأتبع قرآنه، ثم علينا بيانه﴾ القيامة / ١٦، ١٧، ١٨، ١٩.

في المجمع (قال ابن عباس: كان النبي صلى الله عليه وآله إذا نزل عليه القرآن عجل بتحريك لسانه لحبه إياه وحرصه على أخذه وضبطه مخافة أن ينساه، فنهاه الله عن ذلك) ٥ /٣٩٧.

إن لسان رسول الله هو مذخور الوحي، هو مضمون الوحي، و نلاحظ هنا إن هذا اللسان الشريف يريد أن يفصح عن نفسه، ويريد أن يسارع الزمن، أن يطبع الحياة، إن اللسان بمعناه المعجمي، لا يصلح للتفسير في سياق النص وفضاءه، اللسان كدلالة هو المرشح في توجيه النص، اي ليس ذلك المعنى القاموسي العادي الذي ينصرف الى تلك الآلة العضوية العادية.

إن القرآن / ثقافة الوحي تجالد من أجل الحياة، من أجل ان تكون هي الزمن، وهذا من خصائص الثقافة الجديدة التي ترغب في إحداث إنقلاب فكري جذري، إنها ليست رغبة شخصية تعتمل في ضمير النبي، وإنما هي طبيعة الأنسقة الثقافية المعرفية التبشيرية، التي ترمي الى تأسيس منطق جديد، وعقل جديد.

يقول تعالى ﴿ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب ان لهم الحسنى لا جرم ان لهم النار وأنهم مفرطون﴾ النحل / ٦٢.

هؤلاء المشركون كانوا ينسبون الى الله تعالى البنات، وذلك بالإستفادة من قوله تعالى ﴿ويجعلون لله البنات سبحانه...﴾ النحل / ٥٧، ويعدون لأنفسهم الحسنى عند الله يوم القيامة، إستفادة من قوله تعالى ﴿لئن رجعت الى ربي أن لي عنده الحسنى﴾ السجدة / ٥٠. وقد ساقه القرآن على ألسنتهم كأعتقاد، وهو إعتقاد باطل لأنه محال، فوصفه بالكذب من باب المجاز، لأن المحال ليس خبرا في الأساس، فهؤلاء المشركون لم يكذبوا، وإنما يتوهمون.

إن (الكذب) في الآية الشريفة تعبير عن كلمة (ا لباطل)، وهي من الناحية الأعرابية بدل قوله تعالى ﴿أن لهم الحسنى﴾، فهذه الحسنى المدعاة والمتوقعة على نحو اليقين، عند هؤلاء المشركين مجرد محال، وليست خبرا، إذ ليس لها إحالة خارجية، يمكن أن نرجع إليها، كي نكتشف صدقها من كذبها، هي ناظرة الى المستقبل، وقد توسل الإستعمال القرآني بالمجاز في إطلاقه على (المحال) كلمة (الكذب)، وبالنظر الى كل هذه المقتربات نصرف فعل (تصف) الى معنى الأختلاق والإبتداع، فقد أختلقت السنتهم هذا الوهم، إبتدعت هذا المحال.

إذن ما هو اللسان هنا؟

إنه العقل...

لا أقصد العقل بمعناه الحرفي الآلي، بل هو العقل بمعناه الوظيفي، إذ لا وجود لعقل بدون فكر أو موضوع يشتغل به، ولذلك لم يأت العقل في القرآن الكريم بصيغة الأسم، بل جاء بصيغة الفعل، (يعقلون)، فعقول هؤلاء تخترع وهما، تختلق محالا... ليس اللسان ذلك العضو العضلي المعروف، ولا هو اللغة

بالمفهوم الذهني الذي هو موضوع علم اللغة، بل هو العقل بما ينطوي عليه من طاقة تفكير، في سياق ثقافي معقد.

يقول تعالى ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون﴾ النحل/ ١١٦. قوله ﴿هذا حلال وهذا حرام﴾ بدل من (الكذب)، والكذب مفعول (تصف) و(ما) في قوله تعالى (لما تصف) مصدرية، على أرجح الأراء، و المعنى كما جاء في الميزان (﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام﴾ النهي عن الإبتداع بإدخال حلال أو حرام في الأحكام الجارية في المجتمع المعمولة بينهم، من دون ان ينزل به الوحي، فإن ذلك إدخال ما ليس من الدين في الدين، وافتراء على الله، وإن ينسبه واضعه إليه تعالى).الميزان: ١٤ / ٣٦٥.

إن هؤلاء اليهود عندما يقولون (هذا حلال وهذا حرام) إنما كانوا يشترعون باطلا، إنه ليس خبرا، لقد حللوا ما حرم الله وحرموا ما حلل الله، فكان هناك حلال وحرام وهميين، وهذا نوع من الإختراع الزائف، ولذا ينصرف الكذب في الآية مجازا الى هذا الإختراع الباطل، إلى هذه البدعة، إن الكذب هنا يعادل موضوعيا البطلان، خاصة ان كلا من التحريم والتحليل في المقام ليس لهما أي واقعية في شرع الله، إنهم في الحقيقة لا يكذبون بل يبتدعون، وفارق نوعي بين المفهومين، رغم إشتراكهما في بعض القسمات والمواصفات

إذن ما معنى اللسان في الآية ؟

هو هذا العضو العضلي المعروف ؟

أم هو اللغة بمفهومها الذهني، أي كونها نظاما إشاريا تواصليا ؟

أم هي الثقافة السائدة من أعراف وأنماط تفكير وطرائق حياة ؟

أم هي أنساق قيمية إيجابية أو سلبية ؟

إن اللسان هنا لا يبتعد في دلالته عن العقل، في نطاق الثقافة الحاكمة التي ينتمي إليها العقل، حيث لكل عقل أستحداثاته في ضوء ما يعايش من قيم وأعراف و تصورات.

٧

الاستعمال القرآني لمادة اللسان يتسم بالثراء والغنى، و هذا الأستعمال تتداخل في نطاقه القيم والثقافة والتفكير، وهذا يشي بتصور قرآني جميل مؤداه أن العلقة بين اللغة والعقل كجهاز وظيفي عميقة و متجذرة، وفي الحقيقة، إن الأثر الأدبي لم يعدم مثل هذا الأستعمال الدلالي الواسع.

يروي الجاحظ في البيان والتبيين (قال ابو عبيدة: قال أبو الوجيه، حدثني الفرزدق قال: قال كنا في ضيافة معاوية بن أبي سفيان ومعنا كعب بن جميل التغلبي، فقال له يزيد، إن بن حسان ـ يريد عبد الرحمن ـ قد فضحنا فأهاج الأنصار. قال: أرادي أنت إلى الإشراك بعد الإسلام، ولكني أدلك على غلام منا نصراني كأن لسانه لسان ثور، يعني الأخطل) ١ / ٩٦.

فليس من ريب، إن اللسان في هذا النص يشير الى نوع من المعنى، الى لغة جافة، الى قيم مشينة، هذه القيم تجرح وتقدح وتحط، وإذا كان اللسان هو اللغة بشكل عام، فمن الطبيعي إذا أردنا الأشارة الى اللغة العربية أن نقول: (اللسان العربي)، وينطوي تحت هذا العنوان الذكر الحسن أو السيء، لان من معاني اللسان (الذكر) بشرط التقييد، وقد إتضح لنا، أن من إستعمالات اللسان الثقافة السائدة في وقتها و العقل في سياقه الوظيفي.

يروي الجاحظ في البيان والتبيين (... قال العباس بن عبد المطلب للنبي صلى الله عليه وسلم: يا رسول الله فيم الجمال ؟ قال في اللسان).

لا أعتقد ان رسول الله في هذا النص الرائع يشير الى طيب الكلام و حلو

سبكه وحسب، بل ان رسول الله يتكلم عن قيم، عن أفكار، عن تصورات.

إن اللسان في التراث العربي جوهر مقوم للتكوين الإنساني، (قال رجل لخالد بن رضوان: مالي إذا رأيتكم تتذاكرون الأخبار و تتدارسون الآثار وتتناشدون الأشعار وقع علي النوم. قال: لأنك حمار في مسلاخ إنسان) ١/٩٥. أي حمار في جلد إنسان، وقال خالد أيضا: (الأنسان لولا اللسان إلا صورة ممثلة أو بهيمة مهملة) ١/٩٥.

قال الأعور الشني:

لسان الفتى نصف و نصف فؤاده فلم يبق إلا صورة اللحم والدم

نتحدث لاحقا أكثر عن العلاقة بين اللغة والفكر.

التأويل - سلفي/معاصر

إن موضوعة التأويل التي نحن بصددها، لا تعني تماما الموضوعة المتعارفة في علم اللغة قديما وحديثا، أي القراءة المتقومة بصرف اللفظ لغير ما وضع له، وذلك بالأستناد الى جملة آليات منها السياق والقرائن، تلك القراءة التي تستمد تأسيسها من المجاز، هذا الفن اللغوي الذي كان وما زال قضية شائكة في مجال الدراسات اللغوية، لأنه كان وما زال وسيبقى من أسباب تعدد بل تباين الأراء والمذاهب والاتجاهات، وذلك في شتى المعارف، وعلى رأسها المعارف الدينية، وقد انتقل الى المعارف العامة التي تتصل بالفلسفة والأدب والفن.

الدراسة الحالية تتعلق بتعدد القراءات للنص الواحد، سواء كان هناك مجاز أو لم يكن، قراءة النص من شخص لأخر ومن زمن لأخر ومن مكان لأخر ومن حضارة لأخرى، باعتبار أن القراءة وليدة الخلفية الفكرية والحضارية للقارئ، أي انها زمنية وليس مفارقة، صنيعة التاريخ، ولا تعلو عليه.

هذا هو المقصود، وهو مقصود شغل الفكر الانساني المعاصر، وبالاخص الفكر اللاهوتي، وقد اجترح هذا العلم كبار المفكرين اللاهوتيين الغربيين تحت ظروف كثيرة، في مقدمتها الدفاع عن الايمان، وتجذير النص المقدس، ليس

باعتباره حقيقة تاريخية ثابتة، فهذا موضوع آخر، بل باعتباره نصا مفتوحا، لا يبلى مع تطور الزمن وتحولات العلم، مهما كانت درجة هذا التحول، إنه جذري لأنه قادر على التلقي، يستوعب الزمن، يقاوم تراكمات الفكر بهضمها أو بالتلائم معها أو بتكييفها... الخ.

هذا الفن سرعان ما تحول إلى مدرسة لقراءة النص الابداعي، وليس النص الديني وحسب، وبهذ أعيدت قراءة الفلسفة اليونانية بفضل مارتن هايدجر ليخرج لنا بنتائج مقلوبة، ولعل منها قضية التعريف، فالحد التعريفي لا يمارس التحديد بقدر ما يمارس وضع بداية جديدة للشيء، يشرع لوجود جديد، فيما المفهوم السابق للحد يفيد اللجم، الحصر، التضييق... هنا يفيد التواصل... لا أريد في هذه العجالة تقويم هذا التحول في معنى الحد الأرسطي، ولكن النقطة الجوهرية هي قيمة مشروع القراءة الجديدة من حيث المبدأ، وقد أعيدت قراءة المثالية الهيجلية على يد هربرت ماركوز الماركسي الفرويدي، فظهر لنا هيجل جديد عبر هذه الدراسة الماركوزية، هيجل الثائر، وليس هيجل البروسي الفاشي! بل المثالية ليست فكرا يغري الضمير الكسول بمزيد من الاستسلام، إنما هي ثورة في جوهرها البعيد، والدليل على ذلك فخته، إن نظرية السلب الهيجلية المثالية تنطوي بطبيعتها على التجاوز المستمر، وهكذا نلتقي بيماكيفلي جديد بل نيرون جديد!

وهذه مرة أخرى يبرهن فيها الدين على أنه محفز، البداية منه، هو النبع، شمس لن تغيب، سواء من كونه قوة ذاتية غنية، أو لأن هناك ذاتا مشبعة بروحه، تخاف عليه، تشفق من غيابه، فتشرع في إنقاذه من الضياع والاندثار، أو كلا الأمرين معا.

أكثر من هذا، لم يعد التأويل مقتصرا على النص، بل تجاوزه الى كل الوان الوجود الكوني، فما دام كل شيء يدل على غيره، كان هناك مجال لتأ ويل كل

شيء، فهناك تأويل النص وتأويل الجسد وتأويل التاريخ، أي هناك قراءة لما يقوله الشيء، ينطق به ـ والسؤال من أبرز آليات تثوير النص وإنطاقه ـ ليس في حدود المعلوم من جماليات ودقة وروعة تكوينيه، بل هناك مخفي يجب فضحه... هذا ما سوف نتناوله بالتفصيل، والذي أريد الخلوص إليه هنا، ان التأويل تجاوز الموروث ودخل العالم، تغلغل في شرايين الكون، تحول الى علم شمولي، يستفيد من علوم اللغة الحديث والعلوم الانسانية وغيرها. إن إنجاز الفكر الغربي في هذا المجال يعبر عن اندفاعة جديدة نحو حرث الكون، بصرف النظر عن بعض التطبيقات الخطرة، لأني اتحدث عن المبدأ.

تعدد القراءات فيما نحن فيه، ليس القراءة التأويلية المتعارفة، تلك القراءة التي دالتها الكلمة الغريبة في سياق ما ـ إذهب الى البحر واستمع لكلامه ـ، بل هي علم جديد، دالتها الزمن المتغير، تعاقب الحضارات، أختلاف الخميرة القبلية من قارئ لأخر. أن القراءة التأويلية التقليدية تدخل في نطاق القراءة الجديدة، تكون ضمن آلياتها، ولكنها ليست المعادل الموضوعي لها. ولأجل ذلك نحاول هنا أن نتحدث عن القراءة المجازية السلفية كي نكون على دراية منهجية وعلمية، علما ان السلفية حالة من التوجه في قراءة النص وليست فترة زمنية محددة.

٢

التاويل/المجاز ـ معركة ساخنة

التأويل في اللغة الرجوع الى الأصل، والموئل هو المرجع وزنا ومعنى، وهذا يعني هناك غموض يراد رفعه من أجل الفهم، والفرق بين التفسير والتأويل كبير، ذلك أن التفسير هو البحث عن مدلول اللفظ الذي لا نعاني منه، فيما التأويل هو البحث في مرجع اللفظ المخفي بدرجة ملحوظة، الغموض جاء من

استعمال كلمة في غير ما وضعت له، الأمر الذي يعقد معادلة تنافر بين هذا الاستعمال من جهة وقوانين ومقتضى الطبيعة من جهة أخرى، ففي قولنا : جرى بالميزاب، إنما نقصد بالمرزاب الماء، فهذا التفسير بالبدل يكون تأويلا، وعليه نخلص الى أن التأويل هو معنى المعنى - وسوف نفصل في تضاعيف هذا المصطلح -، فالميزاب معنى معروف في اللغة، نستطيع أن نستحصله من القواميس، وهو المعنى المقصود ظاهرا في النص، ولكن هو في التحليل الأخير يدل على الماء، وبذلك كان للميزاب معنى ظاهر، يكمن في مستوى الأستعمال الحقيقي للكلمة، وهناك معنى باطني، مستور، مخفي، وهو الماء في مثالنا المذكور، وهو معنى المعنى، وقد خضع معنى المعنى لدراسات معقدة في السنوات الأخيرة سنتعرض الى بعض ملامحها في السطور التالية ان شاء الله. ولذلك كان التأويل يتصل بالمجاز بشكل عضوي، لأن المجاز في العرف اللغوي البلاغي هو : استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة مع القرينة من إرادة المعنى الحقيقي، مثل : أمطرت السماء نباتا، حيث المقصود بالنبات هو المطر، فالتأويل عملية إرجاع الى الأصل، الى الأم، وقد كتب اللغويون كثيرا عن المجاز بكل ألوانه من استعارة وكناية وتشبيه، أنه سليقة بشرية سارية في كل اللغات المعروفة، بل هو الاسلوب الأهم في اللغة، لأنه يحوي محاسن الكلام، ويوفر فرصة المتعة الأدبية، ويرى كثير من النقاد أن شعرية الشعر تكمن في مساحة الازاحة، أي بكبر المسافة بين اللفظ والمعنى، وهو ما أطلق عليه في بعض الكتابات الفجوة بين اللفظ والمعنى، فكلما كانت اكبر، كلما كانت أقدر على ترسيم الخيال و تخليق العوالم وتوليد الصور، أي أقدر على أداء دور اشعال الخيال.

التأويل السلفي سجين الاستعمال المجازي، تابع له، يترتب عليه، وهذا التأويل خاضع الى حد كبير في توقده وفاعليته وجماله على كمية المهارة الفنية

لدى المستعمل بالدرجة الاولى، وهو بلا شك معرفة، لأنه يرفع الغموض، يزيح الستار عن حقيقة ثاوية، يفضح معرفة تتناقض مع الحياء، تعري، تكشف، تتسم بالجرئة، ولكن رغم هذه المديات من الفاعلية يبقى التأويل السلفي محصورا، عالة في وجوده وحركته على المجاز.

المجاز يخادع فيما التأويل يقاوم هذا الخداع، المجاز يخفي السببية الحقيقية، فيما التأويل يكشف عنها، ينقذها من الضياع، المجاز يسدل الستار على المسبب ولكن التأويل يثأر لهذا المظلوم، يشير إليه صراحة، المجاز يموه على الحس، يتعدى به من الكلية الى الجزئية، حتى يأتي التأويل كي يميط اللثام عن الكلية المحجوبة، وبالعكس، يواري بالمحسنات الجزئية لصالح الكلية، وليس لرفع هذا الظلم إلا التأويل... ولذا رغم أن التأويل عالة على المجاز، إلا أنه كابح له، وبالتالي العلاقة بينهما بقدر ما هي طردية، هي علاقة حراك متعاكس.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٣

التاويل في القرآن

كل هذا يجرنا الى معنى التأويل في كتاب الله عز وجل، فقد وردت هذه المادة في كتاب الله ست عشرة مرة، نريد هنا التعاطي معها في حدود معينة، تتصل بالمعارك الفكرية الجارية في هذه الايام حول مدارس تفسير القرآن الكريم.

١ـ قال تعالى: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه إبتغاء الفتنة وأبتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون أمنا به كل من عند ربنا وما يذكر ألا أولوا الألباب﴾ آل عمران/ ٧.

٢ـ قال تعالى ﴿يا أيها الذين أمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا﴾ النساء/٥٩.

٣ـ قال تعالى ﴿وأوفوا الكيل اذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا﴾ الأسراء/٣٥.

٤ـ قال تعالى ﴿هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾ الأعراف/٥٣.

٥ـ قال تعالى ﴿بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتيهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فأنظر كيف كان عاقبة الظالمين﴾ يونس/٣٩.

٦ـ ﴿وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليك وعلى أل يعقوب كم أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وأسحق إن ربك عليم حكيم﴾ يوسف/ ٦.

٧ـ قال تعالى ﴿... ولنعلمه من تأويل ألاحاديث والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ يوسف/٢١.

٨ـ قال تعالى ﴿قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين﴾ يوسف/٤٤.

٩ـ قال تعالى ﴿وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة أنا أنبأكم بتأويله فأرسلون﴾ يوسف /٤٥.

١٠ـ قال تعالى ﴿ودخل معه السجن فتيان قال أحدهما إني أراني اعصر خمرا وقال الآخر إني أراني أحمل فرق رأسي خبزا تأكل الطير منه نبئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين﴾ يوسف/ ٣٦.

١١ـ قال تعالى ﴿قال لا ياتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن

يأتيكما ذلكما مما علمني ربي إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالأخرة هم كافرون﴾ يوسف/ ٣٧.

١٢ـ قال تعالى ﴿ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقد أحسن بي أذ أخرجني من السجن...﴾ يوسف/ ١٠٠.

١٣ـ قال تعالى ﴿رب قد أتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث...﴾ يوسف/١٠١.

١٤ـ قال تعالى ﴿سأنبئك بتأويل مالم تسطع عليه صبرا...﴾ الكهف/٧٨.

١٥ـ قال تعالى ﴿ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبرا...﴾ الكهف/٨٢.

والسؤال ما معنى التأويل في الكتاب الكريم بعد استعراض الآيات التي وردت فيها هذه المادة التي صارت مدار جدل عنيف في الدراسات المعاصرة؟

هناك أكثر من إتجاه في بيان معنى أو دلالة المادة المذكورة، من أهمها ما يلي: ـ

الإتجاه الأول: أن التأويل هنا هو التفسير، أي البيان في نطاق السليقة الرسمية للغة، والأتجاه متأثر كليا بالأفق القاموسي المعجمي، أسير هذا الكابوس المسبق، ليس على سنة الاستمزاج، بل على سنة الخضوع التام، فهو لم يخرج عن الطريقة المألوفة في تعيين المراد، ثمة غموض لا بد من تبديده، والتأويل هو إزالة هذا الغموض، في حركة محصورة بين قوسين أفقيين، كلمة بكلمة، حركة مستقيمة ساذجة، من الغامض الى الواضح، ومن الواضح الى الأوضح، استنارة لغوية بحتة، وبالتالي هو تفسير، ويستخلص أصحاب الاتجاه المذكور من مذهبهم الاسمي هذا، نتيجة قمعية مهمة، مؤداها : إن المتشابه من القرآن الكريم لا طريق إليه، وهو من أختصاص الله عز وجل.

الاتجاه الثاني: أن التأويل عبارة عن صرف اللفظ من المعنى الحقيقي الى

المعنى المجازي، وهو أتجاه منقاد كليا الى التصور البلاغي في علوم اللسان العربي، يعني جريا على خطى السلف، وهذا الغموض يكون بسبب إستخدام لفظ في غير ما وضع له قاموسيا، خاصة أن الكلمة كائن شبقي يهوى الوصال بالغريب، يراوغ القاموس كي يخرج من هذا السجن المظلم، كانت الكلمة وما زالت قلقة، لا تستقر على مآل، وتعقيدات العصر الحديث مكنها من فرصة المراوغة أكثر، بل وجدت فرصتها الذهبية في اللعب على حبال التغيرات الهائلة للحياة، كائن لعوب إنتهازي مارق، وقد كان ذلك من مسوغات التأويل بالمعنى الحديث.

الأتجاه الثالث: أن التأويل تحويل الرمز الى مرموزه، أو ترجمة الرموز الى ما تدل عليه، كما هو في مجال الاحلام، وهذا ما أشار اليه العلامة الفضلي في معرض جرده لمعاني التأويل في الكتاب العزيز، وهو لا يخرج في المحصلة النهائية من دائرة التوضيح. وإذا أردنا التوسعة، سيشمل هذا التصور تفسير الأشارات والعلامات، التي يستعان بها على تكثيف المضامين والمقاصد والاهداف، كما يمكن أن يصل الى تفسير ألوان من الا نجاز الفني، وقد زحف التأويل الى هذه المجالات وارتاد أعماقها اللجية الرحيبة.

الأتجاه الرابع: أن التأويل هو الإحالة على السبب، السبب الكامن وراء ظاهرة معينة، حدث معين ﴿سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا﴾، وقد أشار إليه العلامة الفضلي، وهذا التصوير للتأويل يتخطى المملكة اللغوية ليصب في الواقع الخارجي العيني، يخرق الدارج من الفكر اللغوي الحديث، الذي يحصر المعنى بالصور الذهنية، ويعود بنا الى النظرية القديمة في تصوير الأستعمال اللغوي، حيث يذهب بعض من علماء اللسان، الى أن المعنى هو العينات الخارجية التي ينص عليها اللفظ، ولكن العلامة الجليل لا ينطلق في تصوري من هذا التقدير، لأنه يتعامل مع كلمة (التأويل) بحسب ورودها بالنص

من خلال السياق والقرائن، فكل استعمال مملكة قائمة بحالها، ولم يتعاط مع التاويل إنطلاقا من معالجة شمولية كما هو شأن الدراسات الجديدة التي يطلق عليها الهرمونيتيك.

الاتجاه الخامس: التأويل هو (الرجوع الى الموئل الحق) أي الى مرجعية فاصلة تقطع اللجاج وتحسم الموقف نهائيا كما في قوله تعالى : ﴿... فإن تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الأخر ذلك خير وأحسن تأويلا...﴾، وهو يلتقي بصورة أو أخرى مع الرأي السابق، والأتجاه يعبر عن نزعة متشوقة للوجود، تطلع، رغبة في العبور من الكلام الى الواقع، شغف بالتماهي بين الذهن والخارج، هيام بالمصداقية الخارجية، نزعة انطولوجية حادة، ينتمي الاتجاه في بعض جذوره الى تصورات قديمة عن مفهوم المعنى، تلك التصورات التي تساوي بين الكلمة والشيء الخارجي التي تعبر عنه.

الاتجاه السادس: أن التأويل هو تكييف الشرع مع العقل فيما إذا تعارضا ظاهرا، وهي نظرية إبن رشد، وقد انطلق بها من نظرية كلية يؤمن بها، جوهرها التطابق بين الشريعة والطريقة والحقيقة، اي هناك تماهي بين الشرع والعقل، فإذا ما ظهر تعارض ما، يجب تأويل الشرع لحكم العقل، وقد أجاد الباحث وليم سيدهم في تجلية هذه القضية، وتأويل ابن رشد ينتمي الى عالم الابستمولوجيا، لأنه ينطلق من هم التطابق المعرفي بين الدين والعقل، كان قلقا من أي خدشة تربك هذا التطابق الذي يعتبره أزليا.

الاتجاه السابع: يذهب الى أن التأويل من حظ الآيات المتشابهة فقط، وهو من أختصاص الله والراسخين في العلم، ويرى فرسان هذا الاتجاه أن اللفظ باق على حاله بالدلالة، أي لا يوجد مجاز ورغم ذلك، تنطوي الآية على دلالات ومعاني متعددة ـ وسوف نفرق بين المعنى والدلالة ـ، منها ما هو قريب من الفهم الانساني العادي، ومنها ما هو بعيد الا فهام، يحتاج الى دقة نظر وصفاء

ذات وتجارب روحية غنية، ويصور هؤلاء العلاقة بين اللفظ وهذه الدلالات أو المعاني بطريقتين: -

الأولى: تراتبية، أي بعضها يترتب على بعض، فالتوحيد المطلق ينطوي على حصر الكمال المطلق بالله، وهذا ينطوي على إمضاء الحاكمية المطلقه به سبحانه، وهكذا حسب أجتهاد الفكر وذوقه، فالمعاني اشبه ما تكون أنظمة متداخله، قريبة من النظام البطليموسي في تفسير الكون.

الثاني: التلازم المعرفي، بأعتبار كل معرفة تستلزم غيرها، أي هناك معنى تطابقي ومن ثم معنى باللازم، فوحدة الذات الإلهية هي المعنى المطابقي لكلمة التوحيد، ولازم هذه الوحدة الصرفة الأخلاص للذات، ولازم ذلك نفي الصفات عنها، وهكذا حسب أجتهاد الناظر.

شخصيا لا أعرف المانع من الجمع بين الطريقتين، أن كان أساس النظرية صحيحا، على أن هذه النظرية تستدعي أستحقاقات خطيرة سوف نأتي على بعض صورها.

الأتجاه الثامن: يرى هذا الاتجاه أن التأويل هو الرجوع الى الموئل الخارجي الذي يحقق النص، أي ليس علاقة لفظ بمعنى، بل علاقة لفظ بأمر عيني، يحقق ذاته، ويجسد هويته، والقول أن التأويل بيان سبب الفعل ـ الاتجاه الرابع ـ والقول أنه العودة الى الموئل الحاسم لقطع للجاج ـ الرأي الخامس ـ إنما من مصاديق هذا الاتجاه، لأن جريانهما في حدود ومفردات، فيما هذا الاتجاه يذهب الى أن عملية التأويل شمولية، تغطي كل آيات القرآن الكريم، العقيدة والشريعة والاخلاق والتاريخ، المحكم والمتشابه، الناسخ والمنسوخ ـ على القول بوقوعهما ـ البين والمجمل... فكل آية يطابقها واقع، هو عين اللفظ، هناك عبور على المعنى الذهني في هذه المحاولة، إهمال للمعلوم بالذات وتركيز على المعلوم بالعرض، إنها تنطوي على شغف بملامسة الحقائق، نفور من العلم المجرد،

حتى على صعيده الغيبي، والقول إن الوجود الالهي غير مرئي لشدة سطوعه الوجودي هو تعبير موضوعي عن الأنغماس بالواقع، الواقع الملوء بنفسه، الواقع الذي يشهد لذاته بالحضور الصلد الذي لا ينثلم.

هذه المدرسة تقدم نماذج عملية لتوضيح مضمونها، فالنص إذا كان خبريا يكون تأويله عبارة عن وقوعه، واذا كان أنشائيا يتجسد تأويله بفعله وتأديته وأيجاده، واذا كان عقيدة كالنبوة والتوحيد يشخص بمفرداته الواقعة، وأذا كان أخبارا عن المستقبل يكون تأويله بتحققه مستقبلا كما في آيات الميعاد!

وهذا يعني إن التأويل خاضع في بعض مصاديقه للتاريخ، فهل بأمكاننا أن نقول مثلا، أن ايات القيامة ـ الآن ـ لا تأويل لها لأنها لم تقع؟!

٤
جولة سريعة في الآيات

قبل أن نتعرض الى بعض الاستحقاقات التي تتصل بهذه الاتجاها ت في تفسيرها لمفهوم التأويل في الآيات الكريمة السالفة، نريد أن نقوم بجولة سريعة في رحابها الكبير، وذلك مما يتصل بذات الموضوع.

الأمر الأول

يطرح القرآن الكريم (التأويل) كعلم، ليس مصفوفة حكايات، بل كما يبدو قوانين من شأنها تكسير القشرة الخارجية للشيء المأو ل، من أجل التعامل مع الداخل المخفي، فالتأويل باللغة القرآنية مغامرة في الباطن، ليس بالضرورة بالمعنى الصوفي، لأن التعامل الصوفي مع النص، يتجاهل علوم اللغة الى درجة ملموسة، ويستلهم التجربة الروحية الفردية، ويحكم الذوق الوجداني الى حد المغالاة.

التأويل موضوع للعلم ـ إذن ـ كما نستفيده من (يعلمك، ولنعلمه، كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتيهم تأويله، وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين، وعلمتني)، فهو في ضوء هذه الإشارات علم له قوانينه ونواميسه ـ وربما يكون على شكل كشف أو تعليم قوانين يطبقها النبي على المادة المؤولة، ونستطيع أن نستظهر كلا الأمرين من فضاء الآيات الشريفة ـ ولما كان العلم في القرآن الكريم طبقات أو مراتب كما فصلت في كتابي (نظرية العلم)، أي هو تعقل ونظر وفقه ودراية وخبرة، يكون التأويل تبعا لذلك علما مراتبيا إذا صح التعبير، أرقاه وأتمه ذاك الذي يكون بتعليم الله لأنبيائه الكرام، وقد عبر عنه الكتاب العزيز (بالنبأ)، لأن النبأ هو الخبر الصادق. وهذا دليل آخر على أن التأويل في القرآن مغامرة معرفية بعيدة الأغوار. ويصدق هذا الاستنتاج سواء كان التأويل على مستوى أبستمولجي أو على مستوى انطولوجي، أي سواء كان جولة داخل النص في سياق قراءات متعددة، أو باقتراح حقيقة خارجية له، فان تعدد القراءات غناء معرفي بأي معنى كان التعدد، تراتيبيا او تلازميا او وجهات نظر حسب رأي العلامة السيد فضل الله، وإقتراح موئل واقعي هو الأخر خاضع للتكثر.

الأمر الثاني

إن التأويل من أخطر آليات التشويش على الحق، طريق ذو حدين، إما أن يؤدي الى التنوير والتحرير وإما الى التضليل والزيغ، وربما يمارس عملية تزييف كاملة ،﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه أبتغاء الفتنة..﴾، وهذا يستدعي الحذر ونحن نمارس هذه العملية المعرفية الكبيرة، إنها محاولة عميقة تحتاج الى أدوات حادة نشطة، وليست هي هواية عابرة أو عملية مزاجية، وقد لاحظنا في حياتنا الفكرية، أن التأويل كان مصدر دماء وحروب

وأنشقاق أمم وتصدع كيانات، كما أنه سبب ثراء معرفي زاخر، هذا جانب آخر من التأويل يتصل بالذات البشرية وتعقيداتها وملابساتها، علم مشوب بالغاية والغرض، (إبتغاء الفتنة)...

والحقيقة عندما يطلع المسلم على هذه المقتربات وغيرها، فيما يخص التأويل يصاب بالدهشة، أن ينقص الثقافة الاسلامية منهج تأويلي، مستل من القرآن الكريم وتراث الرسول العظيم وأهل بيته الأطياب، وتشتد الحاجة اليوم الى مدرسة تأويلية قرآنية فاعلة، لأن أتساع حركة الأنجاز الأنساني وتشابكه يحتاج الى آليات تكيف عملاقة، وفي تصوري إن التأويل من أبرز وأهم الآليات التي نحتاجها في إنجاز هذه العملية الجبارة، بشرط الأتسام بأعلى درجة ممكنة من الموضوعية والعلم.

الأمر الثالث

يقول الله تعالى ﴿... فإن تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الأخر ذلك خير وأحسن تأويلا﴾.

السؤال الذي يمكن أن يطرح في فضاء هذه الآية الكريمة هو : أين مورد النزاع هنا؟ فيما نزل من القرآن الكريم وجاء به الرسول العزيز أم في أمور طارئة أم في أتخاذ مواقف حيال المفاجئ أم ماذا؟

يبدو أن الأختلاف المشار اليه هنا يتصل بالأحكام الشرعية الواردة في الكتاب والسنة كما يذهب الطباطبائي رحمه الله تعالى، ولكن هل يعني هذا، إن بأمكان العقل البشري الأصابة بتأويله في مثل هذه المواقع، و على مستوى معين من الموضوعية؟ بدليل إن الرجوع الى الله والرسول يأخذ صيغة (خير وأحسن تأويلا)، حيث تبقى امكانية كبيرة لأصابة الموقف بدرجة حسنة. يبدو إن الإنسان مأمور هنا باتباع الله والرسول لأنه يصيب الأفضل، ولكن الآية

تشير الى قدرة العقل على اصابة الحسن أيضا في هذا المجال، لا أريد أن أقول يمكن استبدال التأويل الالهي بالتأويل البشري، لأن الآية تنهى عن ذلك نهيا مطلقا، ولكن أستفيد من جو الآية، إن العقل يمكن أن يصيب درجة عالية من الموضوعية، حتى في تحديد القضايا التي أمر بها بالعودة الى الله ورسوله بلا تساهل. فالأحسن من اختصاص الله ولكن يبقى الحسن درجة ممكنة على صعيد الجهد الأنساني، وفي ذات المجال، وهذا يفتح لنا حق التأويل في مجالات كثيرة بل يدعو الى تفعيل حاسة التأويل على نطاق واسع وثري.

الامر الرابع

قوله تعالى ﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم﴾ ينصرف الى الكتاب الكريم كله، كما هو رأي كثير من العلماء والمفسرين، وبالتالي، إن كل آية قابلة للتأويل، ولكن بأي معنى؟ هذا ما سنأتي على تفصيله لاحقا أن شاء الله تعالى.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٥

استحقاقات واستنتاجات

إن هذه الاتجاهات، لم تلتفت إلى أن المقصود بالتأويل المطروح، هو التأويل بالنظرة الجديدة، أي تعدد القراءات، وليس بالمعنى السلفي، الذي لا يعدو صرف اللفظ من معناه الحقيقي الى معناه المجازي، التأويل بالمعنى الجديد الذي تحول الى طريقة في التعامل مع النص والفن واللغة والكون والحياة، فلم يعد التأويل محاولة للتغلب على الغموض اللغوي، بل هو محاولة لأثراء الكون.

الاتجاهات السابقة تنطلق من دالة أو دوال، كثابت أرشادي للتعامل مع

النص، ومن هذه الدالات استعمال اللفظ في غير ما وضع له، وهي المدخل الرسمي الفاصل في عملية التأويل بالأفق السلفي الشائع، فيما ينطلق ابن رشد من دالة أخرى لممارسة عمله التأويلي، هذه الدالة هي التوافق بين العوالم الثلاثة، الشريعة والطريقة والحقيقة، ولا أغالي اذا قلت أن ابن رشد كان يقرأ كي يكتشف نقطة تنافر بين هذه العوالم، كي يجد فرصته للتأويل، كي يجد متعته الفكرية بخلق أجواء المصالحة بين هذه الممكنات الكبيرة، ولذا يرفض ابن رشد افشاء التأويل بين الأوساط العامة على حد تعبيره، لأنه عمل فكري صعب، يخلق الفتن ويكون مطمع الاستفادة والاستغلال، ويؤكد ابن رشد على الجانب البرهاني في عملية التأويل، اي تكييف النصوص الدينية للعقل اذا كان ثمة تناقض ظاهري، وقراءة فصل المقال لابن رشد بدقة تكشف عن منهج تأويلي خاص، يوظف فيه اللغة والعقل معا، وموضوع التأويل هو القضية، مثل التجسيد والحشر البدني وغيرهما، ولم تتوفر دراسة - فيما أعلم - للكشف عن آليات التأويل الرشدي من جهة وموضوعاته من جهة أخرى، لأن التمييز بين الآليات والموضوع في غاية الأهمية، وكانت دراسة الاستاذ وليم سيدهم رائدة في هذا المجال، ذات بعد تصنيفي تنظيري رائع، ولكن تبقى نموذجا للبحث تنتظر الأضافة تلو الأضافة، على أن هنا نقطة جديرة بالانتباه، إن ابن رشد لم يلجأ الى التأويل من تشابه اللفظ بل من عدم تطابق ظاهر العقيدة الدينية مع العقل، أما لقصور باللفظ أو لقصور بالدليل، والتشابه اللغوي في السياق لا أكثر ولا أقل، لم تكن مهمته أنقاذ اللغة من الغموض بل إنقاذ العقيدة من اللبس والألتباس، مراده التصور قبل التعبير، يصحح اللغة عبر تصحيح الفكر، الهم الذي يشغله هو التطابق بين العقيدة والحكمة وليس إسراء اللغة على جادة الوضوح، مع حرصه الشديد على ضرورة عدم الأخلال بالنظام اللغوي العربي.

التأويل بالمعنى السلفي لغوي، ينطلق من اللغة الى اللغة، يرجع الى السليقة

اللغوية، لا تتصل بالصناعة البرهانية، فيما التأويل بالمعنى الرشدي ذو بعد ابستمولوجي، ولكن ابن رشد لا يقبل بتسرية التأويل الى الثوابت الدينية، كالتوحيد والنبوة وغيرهما، نعم يحصل التأ ويل في صورها ومصاديقها، كالتشبيه والتنزيه وغيرهما بالنسبة للتوحيد ـ مثلا ـ، ولا يرى مجالا لإعمال التأويل في الأمور المطابقة للعقل، فهناك ما يؤول وما لا يؤول على حد تعبيره، هذه نتيجة مترتبة طبيعيا على مذهبه التأويلي، ومن هنا يفترق التأويل الجديد عن التأويل الرشدي، لأن الأول قراءات متعددة حتى للثوابت، صحيح هناك ثابت كالتوحيد الالهي ـ مثلا ـ، ولكن يوجد من يقرأ التوحيد عقيدة مجردة، كل فضائها لا يتعدى الايمان بواجب الوجود الغني بذاته، علة العلل، منتهى الحركات، فيما هناك من يقرأ التوحيد من خلال التماهي مع موضوعه ـ الله ـ والذوبان في حضرته والهيام بجماله، وقراءة أخرى تستدعي الحضور التوحيدي في حركة التاريخ، أن يكون دافع تحرير وتنوير، ورابعة تقرأ الله كسلطان قاهر، يراقب الانفاس وربما يتحول الى سوط يلهب ظهور الناس... وهكذا تتعدد القراءات، وهناك جملة من دالات لهذه القراءات سيأتي الكلام عنها، ونلتقي بالأتجاه الذي يرى أن التأ ويل هو الرجوع الى الموئل الخارجي للنص أو الكلمة، على تباين وتنوع هوية هذا الموئل، فإن دالته هي الواقع، ولكن لا افهم كيف تجد هذه الطريقة من التأويل تطبيقها، إذا لم يتحقق المؤول مصداقه على ساحة الفعل، مثل يوم الميعاد في هذه اللحظة التي أكتب بها، هل يعني هذا، إن تأويل يوم الميعاد معطل في هذه الظرف الزمني المخصوص؟! كذلك الأوامر التي لم تلق أذنا صاغية، ولم تنتقل من حيز اللغة الى حيز التنجيز، فهل نستفيد من هذه المدرسة من أن هناك تأويلا ناجزا وتؤيلا غير ناجز؟ التأويل بهذه الصورة محكوم بالبعد الزمني، أي أن الزمن جزء مكون في بنية التأ ويل، لا تأويل بلا زمن، فيما التأويل الجديد الذي يعني تعدد القراءات، يمكن أن يفهم يوم الميعاد

أملا يفتح الأفاق الرحبة أمام الأنسان، أو دافعا نحو الانجاز الكبير الخالي من القصد الأناني، أو تسارعا لعمل الخيرات، أو رادعا عن فعل الجريمة، أو منهجا لتربية الضمير، أو وصولا الى مجتمع تنعدم فيه ضرورة الرقابة الخارجية، هناك تصورات كثيرة ليوم الميعاد، إن المدرسة التأويلية الجديدة غير معنية بالبرهان على عقيدة الجزاء والعقاب، بل معنية بسبر أعماق العقيدة، للتعامل مع كنوزها النفسية والوجدانية، للتعامل مع ثرائها المخبوء. فهو ليس تأويلا برهانيا بل تأويل تثويري، يهدف الى حرث النص، ولم ينشغل التأويل الجديد بانتظار يوم الميعاد، ولا يتطلع الى موئله الخارجي، بل يغور في علاقته بالانسان، يستقرئ أثره هناك، فهو مفرم بالداخل الانساني، عودة الى الوجدان، تلامس حقيقي وجاد مع المنسي الذي يجوهر الذات الانسانية، وفي تصوري أن التأويل بهذا المعنى ليس من أبداع العقل المجرد، بل هو من أبداع الطاقة النفسية للانسان، وليد الذات كلها، وليس من شك أنه بمثابة انارة في سياق أنفتاح النص على عوالم من المعنى والدلالة.

الاتجاه السابع وان كان منصبا على المتشابه، ولكن الأنسياق المستمر معه، يؤدي الى أقرار نظرية غياب النص في النتيجة النهائية ولو في حدود ما، ذلك أن هذه التوليدة المستمرة للمعاني والدلالات تخلق نصوصا جديدة، خاصة إذا أخذنا في الاعتبار الطريقة التلازمية، والنصوص الجديدة عالم جديد، له حقوقه المتناسلة عبر الأفهام المتعددة، وهكذا يشيع النص ذاته، يموت فعلا، ولكن في تصوري هذا الموت جسدي وليس روحيا، كأن هناك حالتين من الغياب، حالة فيزيقية، وحالة اثيرية، والألتباس الذي وقع للبعض هو عدم التفرقة بين الموت الفيزيقي والموت الروحي للنص، أن النص مهما كانت ولاداته كثيرة ومتناسلة يبقى بذرة حية في داخل النصوص الأبناء، وذلك حتى إذا تولدت عنه نصوص عاقة!

ما النص؟

ما هو النص؟

قبل أن ندخل في صميم الموضوع أريد أن نحسم ـ فنيا ـ مسألة كثيرا ما كانت مثار جدل، وهي العلاقة بين المعنى والدلالة، فمن الصعب القول بأن هناك فروقا عميقة شاخصة بين المصطلحين، رغم أن مصطلح دلالة أكثر عذوبة واكثر شفافية في الاستعمال عند المهمومين بهذه القضايا، التي بطبيعتها تثير المشاكل والمتاعب.

يرى بعضهم أن مصطلح (معنى) أشمل من مصطلح (دلالة) لأن هذا الاخير يختص بالالفاظ وحدها، فيما الأول يشمل الألفاظ والجمل، ويرى أخرون العكس تماما، مما يكشف عن فقدان المعيار المستقل الذي يمكن أن نركن اليه، والقضية موقف شخصي اجتهادي، ولذا لم يتقيد كثيرون بمبادلة الاستعمال.

احتل النص اهتماما كبيرا في ظل الدراسات التأويلية الجديدة، وهذ أمر طبيعي لأن التأويل يجري على جسد النص اللغوي بالدرجة الاولى، وقد أجترحت مشاريع متنوعة لتعريف النص، ولكنها بقيت عرضة للنقود الجارحة، وهذا الأمر هو الآخر طبيعي، ما دام النص يتصل بالأفق الاجتماعي من تكوين الأنسان، فإن اللغة تواضع إنساني بالدرجة الاولى، على علاقة مصيرية بحاجة الانسان وكينونته، يتجلى من خلالها ككائن متطلع الى فوق، ولكن هذا لا يسمها بمعيار الوجود الاعتباري، هذا الوجود الهش الخائف على استمراريته، هذا التقييم لا يعرف قيمة اللسان ودوره في تحقيق كينونه الانسان، اللغة حق، وبهذا المعيار تكون قد حازت على قيمة الأصالة، والله تبارك وتعالى يقول ﴿إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون﴾، فالنطق في هذه الآية مصدر إحالة للتثبت من

حيازة واكساء هوية الحق.

النص ـ في بعض المقتربات ـ هو كل خطاب مثبت بواسطة الكتابة، مع تساؤلات معقدة عن ماهية الخطاب، فيما يذهب آخر الى أن النص هو القول اللغوي المكتفي بذاته والمكتمل في دلالته، وهذه المقاربة تشي بهجوم خفي على التأويل ـ كما يبدو لي ـ وان لم يكن المؤسس قد إنتبه لذلك، تقترب من تصور إبن حزم الظاهري، هذا الفقيه الكبير، الذي إعتبر التأويل خيانة للغة وتدميرا لجسدها الصلب وخروجا على صورتها الحقيقية، حيث اللغة ـ في تصوره ـ مكتفية بذاتها، متماسكة على نفسها، لا تسمح بأختراقها حتى بأدوات مستعارة من مادتها، وهناك مقاربة أخرى للنص تصوره كممارسة دلالية، وقد توسع أخرون، فكان النص عندهم هذا الجسد اللغوي المحتشد بالكلمات والعلاقات والوحدات الصوتية والنبرية والنحوية، ويشحذ دريدا مديته كي يذبح النص من الوريد، اللغة ضد نفسها، بل ضد مشروعها بالأساس، شيء مؤجل، يهرب من كل محاولة حيازة، في كل لحظة عمر مستجد، لا جدوى من الإمساك به، فيما حظي تعريف جوليا كريستفا بأهتمام بالغ من قبل الدارسين، حيث تذهب، الى أن النص جهاز تعبير لغوي، يميط اللثام عن العلاقات بين الكلمات التواصلية، تتحرك في أحشائه أنماط من الأقوال السابقة عليه والمتوازية معه، وبالتالي هو عمل منتج، ولكن من هذا الكم الهائل في مقاربات النص يمكن القول: إن كل مثقف يحمل في ذهنه تصورا معينا للنص، سليل ثقافته ومحيطه وتجاربه، وفي تصوري من الصعب وضع تعريف للنص، نظرا لارتباط التعريف بمكونات قبلية من جهة، ولأن النص غابة من الممكنات الفعلية والمستقبلية، فهو أصوات وأنغام وكلمات وعلاقات ونحو وبلاغة وأحداث وأخبار ودلالات أشارية وعلائق استبدالية وأيحاءات وفضاءات وعوالم مختفية... ومثل هذا الكائن يستوجب المباشرة والتماس المتعدد الأطراف، يستوجب المقاربة الذاتية الساخنة، كل

الذات، لأن له مواصلة مع كل طرف من أطرافها، وإذا كانت بعض المدارس ترى إن هناك ثمة تراسلا بين النص والكون، فإن التراسل بين النص والذات الأنسانية، لحمته وجوهره الكامن، فالتراسل بين الكون والنص تابع وليس متبوعا.

النص له عناصره التأسيسية بطبيعة الحال، وهي غير تلك التي شخصها تشومسكي بالأنساق السابقة، سواء كانت صحيحة أم مضللة، نحن نتعاطى مع المعطى، هذا الذي نقرأه، نعاينه، ننفعل بجماله وقبحه ـ حسب تقييماتنا الخاصة ـ أي الحدث الاتصالي، والمرسل والمستقبل والوظيفة الانجازية والسياقات والدلالات والمعاني المتأتية والمعنى النووي البؤري والاحالات... أن النص عالم مفتوح حتى اذا كانت عناصره التأسيسية معدودة، خاصة النص الالهي المقدس.

ضوابط تاويلية

من أبرز المؤاخذات على القراءة المتعددة ـ ونحن هنا بصدد النص القرآني ـ قولهم إنها قد تؤدي الى فوضى، ذلك إن المجال في ضوء هذه الرؤية قد يسمح بالتلاعب بالنص حسب الأهواء والرغبات، وفي الحقيقة هذا التخوف مشروع، وهو يضطرنا الى وضع ضوابط للتأويل كي لا يقع المحذور السالف، لا غرو أن القراءة المتعددة للنص الوحياني يتطلب دراية معمقة بالاسلام عقيدة وشريعة وأخلاقا، كما إنه يستوجب إحاطة واعية بعلوم اللغة العربية وفنونها، هذه مسألة مفروغ منها، ولكن ذلك لا يكفي لتجنب المحذور إذا دخلنا عالم التأويل بالمعنى الذي أسلفنا، ولم أقرأ معالجة جادة سوى إشارات سريعة، كقول ملكيان بضرورة الإلمام بعلوم التفسير، وقول شبستري بأن القراءة ليست تشهيا أو جزافا، بل هي عمل برهاني أيضا، وهي اشارات جميلة ولكنها لا تعبر عن محاولة ليست كافية، سيقت ردا على شبهة، فيما المطلوب وضع تصورات واضحة كي نكون على مران عملي في التعاطي مع النص القرآني ونحن نمارس التأويل.

هنا نطرح بعض التصورات والأفكار، مع العلم إننا قد ندمج أحيانا بين دالة التأويل من جهة والضابطة من جهة أخرى.

المقترب الأول

عقيدة التوحيد من أهم ضوابط التأويل، فكل قراءة للنص القرآني لا

تصطدم بهذه العقيدة الجوهرية الصارخة في الكتاب العزيز، بل تستمد منها مشروعيتها أو بعض مشروعيتها بشكل مباشر أو غير مباشر، التوحيد هنا دالة تأويلية وضابطة في آن واحد، تؤدي الوظيفتين معا، فنحن نلجأ الى التوحيد لتفسير آيات التشريع بأتجاه تأسيس المجتمع التوحيدي، إن العدل الالهي – الذي هو من مقتضيات التوحيد – يأبى القراءة الطبقية لقوله تعالى (وفضلنا بعضكم على بعض في الرزق)، حيث ينصرف هذا التفضيل الى إجراء أولي ناتج عن تفاوت الطاقات والقابليات، ثم تأتي المرحلة الثانية التي تنصب على عدالة التوزيع، وكل ذلك من معاينة التوحيد كعقيدة حية، ينسل من تضاعيفها الأيمان بعدل الله تعالى. فالتوحيد دالة تأويلية في هذا المنحى من الفهم، وفي ذات الوقت حصن التأويل من الشطط، أذ قد يذهب البعض أن التناقض الطبقي حقيقة أصيلة في المجتمع الانساني، وأن أي محاولة علاجية تشكل إعتداء صارخا على الحقيقة الموضوعية، فيجيء عدل الله لكي يضع علامة رافضة على هذا النوع من القراءة.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المقترب الثاني

الانسان محور النص القرآني، هو الهدف وهو الوسيلة، النص جاء لخدمة الانسان، تبصيره في هذه الحياة، تعميد فكره بالنظر الصحيح، وتطهير وجدانه بالعبادة، ورفع معنوياته في مواجهة مشاكل الحياة، تعمير قلبه بالأمل، تصعيد إحساسه بإنسانيته، ولعقله دور في إنجاز هذه المهمات، كذلك إرادته، فهو غاية ووسيلة.

هناك آيات كريمة تشعر بالانتقاص من الأنسان، مثل كونه هلوعا، أو إنه مفطور على حب الذات، أو أنه مخلوق عجول، ولكن هناك جملة قراءات لمثل هذه الآيات، بعض هذه القراءات تصرف النصوص المذكورة الى المستوى

الطارئ من التحقق، أي يمكن تجاوزها بنص القرآن نفسه، وبذلك تتحقق الذات الأنسانية الخيرة بفضلها وقدرتها، وهناك قراءة تذهب الى أن هذه المقتربات دليل قوة رغم سلبيتها الظاهرة، فلو لم يكن الانسان مفطورا على حب المال والخير لما عمر الكون، وهناك من يرى أن هذه المواصفات جاءت بموازاتها مواصفات أخرى، فالأنسان ذو بيان وهو في أحسن تقويم وإذا إهتدى يخلق حضارة طيبة كريمة معطاءه، مما قد ينفع في تقرير مسؤولية الأنسان، وفي الحقيقة كل هذه القراءات تعتمد اساسا على أصالة الإنسان في الوجود، وإن الوحي جاء لخدمة الإنسان، وقد كان هذا المقترب حائلا دون الشطط التأويلي، الذي قد يستفيد من هذه الآيات لذم الأنسان ذما مطلقا، في تدمير ضميره وتذويب شخصيته في أتون العذاب الدائم، في إمضائه مخلوقا سلبيا بمعنى الكلمة.

المقترب الثالث

ربانية النص القرآني، فهذا الكتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، كله حق، وكله صدق، (وحي يوحى) حاكم على الكتب، منبع الحكمة، كتاب فصل، نقرأه تعبدا وطاعة، من أجل أن نسترشد الحياة الجميلة، الحياة الخلاقة، لا يبلى، يتجدد ﴿سنريهم آياتنا في الأفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾، فإن أكثر الآرا ء بأن الحق هنا، هو القرآن الكريم، ومن مفاد الآية الكريمة إن النص القرآني يجد مسوغه ويجد تفسيره المتجدد على الدوام، وذلك مع تطور الزمن وتراكم المعرفة، وهذه الآية من أوضح الشواهد على تأصيل مشروع تعدد القراءات، ومن أبرز الأدلة على أن القراءة الواحدة بدعة ومنافية للحق والمنطق، ولكن هل تعتبر كل القراءات صحيحة؟ هذا ما سوف نجيب عليه لاحقا.

المقترب الرابع

إن القرآن يفسر بعضه بعضا، هذا مقترب مهم لتجنيب التأويل الشطط والغلو والتخبط، إنه دالة وضابطة في آن واحد، وقد أبدع كتاب كبار في توظيف هذه النقطة في تأويل النص القرآني بما يخدم النص وينقذه من كثير من الأوهام والتصورات الهابطة، التي لا تتناسب مع وظيفة الكتاب الالهي العزيز، تلك الأوهام والتصورات التي كان من أسباب منشئها التعامل مع النص بإنعزالية موحشة، كأنه جزيرة نائية، لا علاقة لها بأي رافد أو نظير، إن تأويل الخزائن في السماوات كنبع للفيض الوجودي في الحياة الدنيا بكلمة (كن) الألهية ﴿إنما أمره أن يقول للشيء كن فيكون...﴾... هذا التأويل يستند على فكرة القرآن يفسر بعضه بعضا، وهو إنجاز رائع صادر ببراعة فذة العقلية الحشوية القاتلة.

أن القانون المذكور ـ القرآن يفسر بعضه بعضا ـ دالة تأويلية داخلية مستفادة من القرآن كله، وهي بالوقت ذاته تحول دون الأستهتار بالنص، حيث يخضع للرأي الصوري أو الذوقي الصرف، لا أنفي أن التفسير بالرأي موجود، ولكن يمكن تضبيطه في حدود صائنة من التعدي على روح النص وفضائه العام، وتفسير القرآن بعضه ببعض من هذه الحدود المهمة.

المقترب الخامس

نظام اللغة، فهذا النظام ليس دالة تأويلية بل هو ضابط مهم وجوهري، فأن هذا الضابط يجعلنا نتوقف ـ مثلا ـ من صرف كلمة موسى وفرعون في قوله تعالى: ﴿اذهب الى فرعون أنه طغى﴾ الى العقل/موسى والجهل/فرعون... ذلك إن الشطط واضح في مثل هذه المحاولة، ولكن يمكن أن نؤول موقف موسى بالعقل والحكمة وموقف فرعون بالطغيان والتهور، كل ذلك مستفيدين من نظام اللغة.