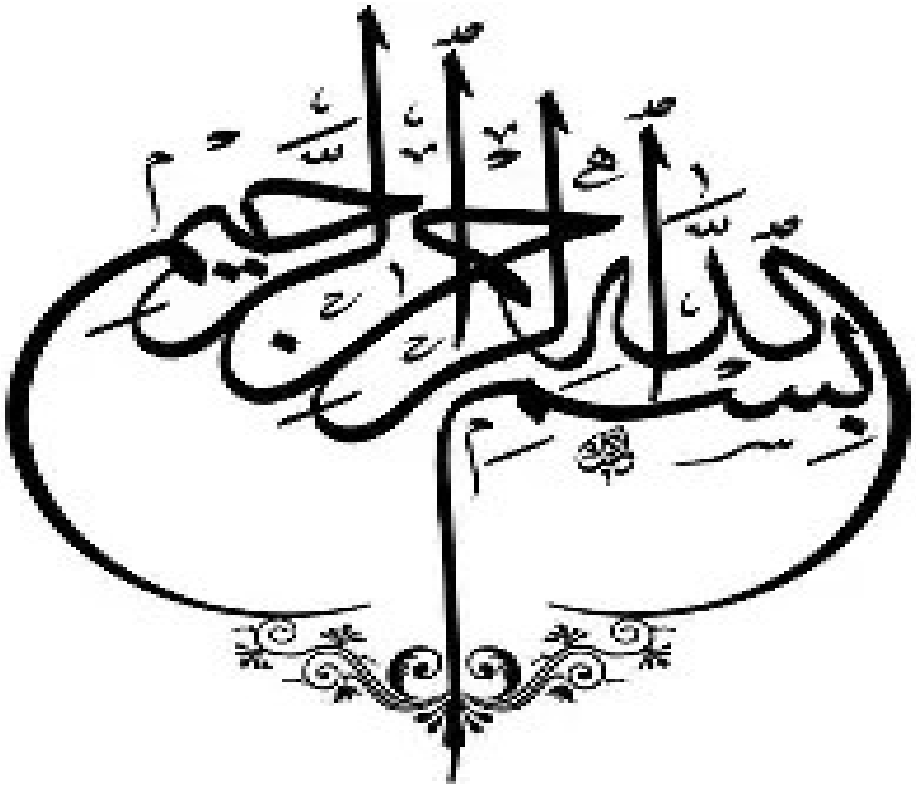
علم التفسير

محاولة في القراءة والتأسيس

محمد بن عبد القادر الزغواني

2025


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى عائلتي

مدخل

التفسير، باعتباره العلم الذي يبحث عمّا يقوله النص القرآني، هو مجموعة من الوسائل والآليّات التي تربط القارئ بالقرآن الكريم من أجل النفاذ إلى معاني الألفاظ والتراكيب، ومحلّ الأوامر والنواهي، ومقاصد القصص والأمثال.

والتفسير بكل تلك الاعتبارات تدقيق ونظر في مسارات القول وفق شروطه من أجل ما بعد القول. فالكلمة والجملة والتركيب كلها وسائط. لكن وكما أن للقول مقصدا هو ما بعده فإنّ له شروطا هي ما به ينتظم، ونسقا منه يمتد.

وكلّ ذلك من أجل أن تكون لنا علاقة مع القرآن الكريم إذ هو بيان الإسلام ومطلب الإيمان. وهذه الخصوصيّات التي تبلور حولها التفسير، وهذا الارتباط بين ما يقوله النص القرآني وما ينتجه المفسّر جعل الكثيرين يعتبرون أنّ أساس " فعل التفسير " الارتباط بالملفوظ والتقيّد بالمكتوب[1]. وذلك كنوع من التسوير لمجال اشتغال المفسّر.

لذلك كلّ محاولة لأخذ مسافة من منطوق النص والتسامح في التعامل مع الدلالات اللغوية يُنظر لها بكثير من الريبة والتحقير، وتعتبر نوعا من التعالي على النص، وخيانة لأمانة التبليغ.

[1] انظر، ابن عاشور، محمد الطاهر، المقدمة السادسة من **تفسير التحرير والتنوير**: في القراءات.

فلا عجب والحال تلك أن ينقسم التفسير إلى نوعين:

تفسير مقبول معترف به، وهو تفسير الفرقة الناجية، الذي يعتمد الأثر الصحيح والرأي السديد والعقيدة المستقيمة. وهو بدوره مراتب ودرجات أفضله ذاك الذي يكتفي بالأثر والمنقول، وهو ما يعرف بالتفسير بالمأثور.

تفسير مذموم غير مقبول محذَّر منه، وهو تفسير " الفرق المبتدعة "، الذي يعتمد الأثر الموضوع، ورأي غير العدل، والعقيدة المنحرفة.

هذه المواقف وهذه التصنيفات، التي كانت السياسة وتجاذبات الواقع من أبرز أسبابها، هي في تصوّرنا التحدّيات الخارجية التي تقف كحواجز مانعة للارتقاء بعلم التفسير وتطويره حتى يقوم بدوره في الإسراع بنهضة أمتنا باعتبار مكانته المتقدمة بين بقية العلوم الشرعية. فهو بمثابة القاطرة التي تقود ثقافتنا.

الإشكاليات الأكثر عمقا هي تلك التي تبرز من داخل علم التفسير ذاته. فكلّ ذلك الجهد الذي بذله المفسّرون، وبالتوازي مع كلّ تلك النصوص التي أنتجها، قد ساهم في تشكيل ونحت قالبا سيُثبّت ويُعلى في الثقافة الإسلامية كنموذج رسمي معتمد في " فعل التفسير " وذلك من خلال مجموعة من القواعد والأسس والضوابط التي ترسّخت في مساراته كعلامات فارقة للاستقامة، وشروط متحتّمة للقبول.

فالقرآن الكريم وهو ينتقل من كلام مرتّل التحنّثُ جوهر العلاقة معه إلى نص مقروء الفهمُ والإبانة عن معانيه جوهر علاقة المفسّر معه، قد أصبح ولا بد ذا طرائق منضبطة وأسوار مرتفعة.

فإن كان التدوين قد وضع القرآن الكريم بين دفتي مصحف فإنّ التفسير قد صيّره مدينة دقيقة التخطيط، والأهم، أو الأخطر، ذات أسوار حصينة وأبواب مغلقة محكمة.

أمّا الأسوار فقد كانت حول النص، تفاوت القوم في إعلائها، وتنافس البعض في الخضوع لها ورفض النظر خلفها مهما كان الارتباك والحيرة. فهي شروط متحكّمة الخروج عنها مظنّة التهمة.

البعض، وهم الأقل، تعامل مع تلك الأسوار ببصيرة نافذة وأريحية متوازنة فكانت عندهم أشبه بالمعابر والجسور المساعدة لبلوغ النص والدخول في أعماقه.

لكن تبقى اللغة، مع كلّ ذلك، جسر العبور، وحقل الاشتغال، الأداة والغاية، يبرز المعنى من ثناياها ويطوّق الإدراك والفهم بحبائلها.

ولعل شيخنا ابن عاشور رحمه الله يقف ذلك الموقف في كثير من أسفاره خلال " التحرير والتنوير "، ونحسب أن من بين الأسباب التي منحته تلك البصيرة ذلك الموقف المعياري الذي انطلق منه والقائل بتعدد المعنى ما سمحت الألفاظ بذلك وتحمّلته التراكيب.

وأمّا القواعد والأسس التي عُمّق غورها فقد شكّلت المسار الذي عبره علم التفسير.

فالتفسير وإن كان " أوّل العلوم الإسلامية ظهورا " كما يقول الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور[1]، فإنّه يستمد ما به " تفصيل التفسير " ممّا تراكم من معارف وعلوم (علوم اللغة وعلوم الشريعة)، وهي وإن كانت لاحقة عليه نشأة إلّا أنّه سريعا ما أصبح التفسير " متوقّفا " عليها.

وقد نرى ذلك مسلّمة ليست محلّ سؤال، فطبيعي جدا، والقرآن الكريم منبع ومدار تلك العلوم، أن يُفهم ويُقرأ على ضوئها. فالقرآن لغة بالأساس، وهو أحكام اعتقاديّة وعمليّة، وقصص وأخبار، فمن المسلَّم أن تكون كلّ تلك العلوم معابر وجسور تواصل مع القرآن الكريم.

لكن ما نغفل عنه، ويقلّ وعينا به، ويغيب في كثير من الأحيان الإدراك العميق لاستتباعاته، أنّ كلّ تلك العلوم وهي تقتحم المجال التداولي للقرآن الكريم عبر المفسّر تستصحب جملة القواعد والأسس التي تشتغل وفقها. قواعد وأسس هي افرازات ومحصّلة اشتغال الذات على موضوعاتها، ما كانت البتة منطلقات متحدّدة المعالم، ولا مقدّمات متعالية على مسارات النظر وحركة الواقع.

فالقواعد والأسس هي استقراء لأقوال الأئمة وخياراتهم وترجيحاتهم واستدلالاتهم، هي نظر العقل في القول لرسم المسارات. هي تقنين للإبداع من أجل المراكمة والمواصلة، شيء بديهي في المعرفة بشقيها النظري والعملي. ومن عساه ينكر ذلك !

غياب الوعي بكل ذلك يضع التفسير في مسار ضيّق، ويرفع أمامنا أسوارا عالية، ويجعل القرآن الكريم، بكلّ التعالي الذي هو خصيصته، والانفتاح الذي يؤسّس رؤيته، يجعله خاضعا

[1] ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، المقدمة الأولى.

لـ " استمداداته "، وما كان بالأساس " مقصدا " يصبح عائقا، حيث يتشتّت القول في محاولة الربط والمطابقة بين النص القرآني والقواعد والأسس التي أصبحت متحكّمة في العلوم التي طُوّق بها علم التفسير.

لكن هذا القول ليس من طموحه أن ينزع عن المفسّر كلّ أدواته وأسلحته التي بها صيده، وإنّما هي غمزة نريد منها أن نعيد للقرآن الكريم " تعاليه المتحكّم " و " انفتاحه المثمر ".

*/ نعم القرآن الكريم نزل بلغة العرب وتحدّاهم أن يأتوا بمثله ولكن رسالة الإسلام ليست للعرب خاصة، ولغته سابقة عن العربية وقد ضُبطت قواعدها واستخرجت دررها.

*/ وصحيح أيضا أنّ للقرآن الكريم مسار في التاريخ (المكي والمدني)، وتفاعل مع الواقع (أسباب النزول)، لكنّها تبقى سياقات تنزّل ومسارات تشكّل لا شروط فهم وآليات قراءة.

*/ والغفلة عن المسافة الفاصلة بين التحدّي والإعجاز قد يربكنا إذا ما وضعنا الرسالة في سياقها العالمي.

نحن نعتقد أن القرآن الكريم يحتاج منّا أن نعدّل زوايا النظر، وأن نعيد لـ " امداداته " حجمها الطبيعي، وأن نجعل مسافة أمان بين القواعد والأسس التي حكّمناها في علومنا الشرعية وبين النص القرآني.

فالناظر اليوم في علم التفسير يلحظ بيسر بطء خطواته. وما يكتب في مجال علم التفسير يتسم بكثير من الحذر والخوف المبالغ فيه. اللامفكر فيه داخل علم التفسير مجال شاسع. وقضايا عديدة يتجنبها الكثيرون اتقاء التهمة وتهيّب المحاولة، وكل ذلك فيما نحسب هو سبب الكثير من ضيق الأفق الذي نلمسه في محاولات التجديد والتطوير في بقيّة العلوم الشرعية لمكانة علم التفسير في حلقة العلوم الشرعية. فعلم التفسير هو المباشر الأول للنص القرآني، والمعين الأساسي الذي تستقي منه بقيّة العلوم.

مقدمة

" علم التفسير: محاولة في القراءة والتأسيس " زاوية نظر في بعض الأسباب التي نزعم أنّها قد شكّلت العوائق التي حالت دون أن يكون لعلم التفسير دوره الريادي في الارتقاء بالخطاب الديني والثقافة الإسلامية على وجه العموم. فالتفسير، باعتباره الجسر الأسبق الذي مُدّ نحو القرآن الكريم والعين الأولى التي انفجرت عنه، كان المحدِّد الأساسي لطبيعة علاقة الأمّة بكتابها. علاقة ثمارها هي المقياس الصحيح والأصدق لسلامتها وطلب دوامها.

وعندما نجد اليوم أنّ هلال أمّتنا قد غُمّ علينا فلا محيص من أن نقدّر له، وأن نرجع البصر كرتين، وأن ندقّق في حساباتنا، فربّما كان بدرا غشت عنه أبصارنا، أو كنا إلى غير مطلعه نتوجّه.

وأولى المراجعات وأوكدها علاقتنا بكتابنا العزيز الذي { لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ } [فصلت:42]. فكل تلك التفاسير التي لم ينقطع مدادها ولا قصّرت جهاتها لا تزال إلى اليوم، إلّا ما ندر، تقنع بطلب فهم اللفظة وبيان حسن القول ومراد الجملة والتركيب.

تفاسير تعيد صياغة خطاب القرآن الكريم بلغة في كثير من الأحيان هي تعقيد وأرباك لكل اليسر الذي وعد به المولى عزّ وجل { وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ } [القمر:17].

بل أكثر من ذلك وأشدّ تنكيلا أن ترى البعض يُغرِب في القول والتأوّل إلى الحد الذي يجعل الناس ينكرون كتابهم ويبحثون عن الهدى والصواب والطمأنينة عند غيره.

اليوم نحتاج مع القرآن الكريم فعل المعايشة وحقيقة التواصل، دوام الحضور وثمرته، لأن القرآن الكريم، وعلى عكس ما ترسّخ في لا وعينا المعرفي، لا يؤسِّس لخفاء المعنى والتعالي عن التداول اليومي، هو يرفض عقلية " الملأ " ومزاعم الفرعونيّة، وينبِّه على الشُبه الهارونية.

{ إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي } [طه:95].

القرآن الكريم كتاب ممارسة، ودليل استعمار لهذا الوجود والحركة فيه. ولم يبرز انغلاق المعنى وتعثّر الفهم إلّا عندما أصبح القرآن الكريم " حمّال وجوه "، تهمة كانت بالأمس القريب ميزته وما به أربك الخصوم، ووسّع على الاصحاب حتّى لا تضيق صدورهم، ويقتل فيهم حب الانتماء وجبلّة الاختلاف.

إنّ احتكار " المصحف " الذي قاد لاحقا إلى تراتب القول بين مقبول ومردود، وتصنيف الرجال بين عدل ومقدوح، سيكون ولابد طريقا مسرعة نحو أن يكون لهذه الأمة " تابوتها " الذي تخفي فيه كتابها.

من أجل كل ذلك وغيره من الواجب المتحتّم أن تكون لنا محاولة لاختراق حجب الزمان والمكان، وأن نتحرّر من سطوة الرجال وقواعد الألفاظ، وأن نقبل التحدّي ونجدّد التواصل مع القرآن الكريم عسانا نعيد " للرسالة " حضورها فينا، و" للبيت " رونقه الذي حلّ فيه بتلك اللبنة التي أكملته.

علم التفسير، كما نفهم ونرتجي، قاطرة ثقافتنا وبداية نهضتنا، هو آفاق النظر وخطة العبور، هو في حقيقة فعله كشفٌ " لكليات الرسالة " واستراتيجيّات الثورة والتغيير.

وقد لا يكون " توحيد الأمة بداية والانسانيّة غاية " المقصد الأسمى من الرسالة، كما يطلب الدكتور أبو يعرب المرزوقي في (الجلي في التفسير)[1]، فالاختلاف والتعدّد والتنوّع والتدافع قوانين الوجود لا نحسب أنّ الرسالة تعارضها.

فنحن نعتقد أنّ طموح بناء " توحيد الأمّة " أو تجليته من خلال الرسالة، قياسا على توحيد الله، نوع من الصوفية المنكرة لكلّ التقابل والاختلاف الذي يتأسّس عليه عالم الشهادة.

التوحيد ضمانة وجودية، أمّا في عالم الإنسان، حيث الحركة قد طوّقها الزمان والفعل أطلقه الإمكان، فالتوحيد وهم بالمماثلة، ومدخل إلى كلّ الطغيان الذي حكم العالم ولا يزال باسم السيطرة وفرض النموذج والمثال.

نعم التوحيد به يتأسّس الحق المطلق والعدل المطلق أمّا في عالم الإنسان به يبدأ الكبر.

فالاختلاف هو حقيقة الإنسان وميزته، وهو أيضا فتنته ومعراج رجوعه إلى جنّته.

هذه مسلّمة عندنا، وأساس ننطلق منه في النظر ونبني عليه، واليقين قائم لدينا أنّ أيّ تحليل أو بناء نظري لا يستصحب هذا الأساس هو خروج بالقول عن الشرط البشري.

الرسالة وقد خطّت آخر جملها في القرآن الكريم، قد جمعت فأوعت، استعارت من العرب بلاغتهم وكلّ فنون القول عندهم لتصدّق كلّ ما قاله الأنبياء السابقون وتهيمن عليه، قالت ذلك

[1] المرزوقي، أبو يعرب ، **الجليّ في التفسير** (استراتيجيّة القرآن التوحيدية ومنطق السياسة المحمّدية)، الدار المتوسطية للنشر، تونس – بيروت، ط1، 2010، ج 1، ص10.

بلغة الضاد دون أن تكون خاضعة لها خضوع ملك يمين، ولا مقتفية اساليبها اقتفاء القافلة للدليل.

وهي الإنسان تتقصّد. اختارت من الأقوام العرب، صحبة ورفقة وأنصارا، نماذج تُبصَر من أهدافها ومراميها، دون أن تلزمهم فهم كلّ ما ترتجي من بني الانسان، أو أن يلزموها ما اعتادوا وما فهموا. حسبهم من الرسالة ما به قوام عيشهم، وحسبها منهم ما به انضباط خطابها.

ومن العرب اصطفت أكرمهم نسبا وأزكاهم نفسا، وجعلته على من سبقه شاهدا ولما قبله متمّما، فجمعت له الكلام حتّى لا ينفطر عقد الرسالة، ولم يكن في حاجة أن تُجمع له كلّ ما تفّرق من آيات السابقين، كما يحلو لبعضنا أن يفعل بزعم المحبة والتقديم.

ذلك هو علم التفسير الذي نطلب من خلاله كليات الرسالة ومنطقها، وحدود الخطاب ومكانته في إعادة البناء والتأسيس. وليس هو بقادر أن يبلّغنا ذلك إلا متى استطعنا أن نفهم جدل العلاقة داخل القرآن الكريم بين كليات الرسالة وقوانين الخطاب.

تلك هي الإشكالية التي نحاول تفكيك عناصرها وملاحقة استتباعاتها منهجا نحسب أنّه يقودنا إلى اختراق حجب اللفظة وأسوار النظم وقوانين الكلام من أجل أن نجلّي كليات الرسالة ومنطقها المتحكّم الذي هو في اعتقادنا شرط استئناف حضور الدين وفعله في الحياة.

خطة العمل

وقد رأينا أن نعمل بنصيحة سيدنا يعقوب عليه السلام فندخل { مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ } جعلناها خمسة ونرجو أن نعدل فيها.

*/ الباب الأوّل: من الضروري أن ننظر في " **اللغة والجماعة** " التي توسّلتها الرسالة من أجل أن يبرز الوحي نصًّا مقروءا مرتلا ثم مكتوبا مدوّنا. فاللغة العربية كانت لغة البيئة التي انبثق فيها الوحي واستعملها للتعبير عن مضمونه، والجماعة هي الأتباع والأنصار والمؤيّدون للرسالة والذين سيترسّخ في الثقافة الإسلامية تسميتهم بـ " الصحابة ".

و" اللغة والجماعة " أولى الوسائط التي شكّلت العلاقة مع القرآن الكريم وكانا " متحكّمين " في مساراته.

*/ الباب الثاني: الزمن فتنة فعل الإنسان وحيلته لفهم حركة الوجود، من المهم أن نعيد ضبط ساعته عندنا. فالرسالة، وهي إلى حركة الوجود أقرب، كان ولابد أن يخترقها شرط الزمان وخط سيره، فاستوجب النظر في مسار تشكّل النص القرآني باعتباره آثار خطو الرسالة في الوجود، فكان " **المكي والمدني** " مبحثا ضروريا لنقف على حدود ما قيل فيه ونبرز آفاق ما نرتجي منه.

*/ الباب الثالث: الواقع محنة الإنسان الأولى وصخرته الكأداء، ضبط فعله في جدل العلاقة بين كليات الرسالة وشروط الخطاب من أعقد المباحث عند النظر في القرآن الكريم، ولا يزال إلى اليوم تسيل على جنباته المداد وقليلة هي تلك التي تصب في شرعته.

كيف تتأسس العلاقة، وأيّة شروط أسبق وأمكن؛ شروط الرسالة ومنطقها أم قوانين الواقع وتحكّماته ؟

وأيّهما المهيمن؛ الواقع بصيرورته أم الأقلام بصريرها؟

وهل ننتصر للطينة فينا ونصبر على الحمأ المسنون، أم نكتفي بـ " كلمات الرب " نرتجي بها التوبة والخلاص، أو أنّ هناك طريقا أخر يجمع بين الصيرورة والصرير اسمه التحدّي وقبول " الأمانة ".

مبحث " **أسباب النزول** " سنجتهد أن ندقّق النظر فيه كي ننظر ماذا اختار الاسلاف وننهيه بالكشف عمّا اخترناه.

*/ الباب الرابع: طبعا عندما تطرح مسألة النص والواقع فلا مناص من الوقوف ولو لبرهة من الزمن عند مبحث " **الناسخ والمنسوخ** "، حيث كان الارتباك شاهدا على أولى محنة علم التفسير وبداية التضييق. مبحث يقف شاهدا كيف استطاع الفقه أن يفرض سلطانه على علم التفسير، ويغرق النص في صراعات الواقع وتجاذبات المذاهب.

*/ الباب الخامس: **مبحث الإعجاز**، منفذ العبور وطريق النجاة. الطريق اليبس الذي مدّه الوحي عبر القرآن الكريم... كيف السير فيه؟

هل ننظر ذات اليمين وذات الشمال نعظّم فعل الربّ، ونباهي بما أعطينا، كيف صار اللفظ يوجب الصمت والاذعان، وعجز الإنسان دليل قدرة الخالق الرحمان، أم نثبّت الخطو ونُعمل البصيرة ونقبل التحدي؟

هل القرآن خطاب يطلب التواصل والسير من خلال التحدّي والاستفزاز، أم هو إعجاز وتبكيت يباهي به الخالق عباده ويثبت لهم من خلاله أنّه القادر الفعّال ؟

تلك هي الأبواب التي سنطرقها من خلال هذا البحث نرتجي منها نظرا مستأنفا في علم التفسير، أن يكفّ عن قول الخطاب وتقديم المعنى إلى الإبانة عن كليات الرسالة ومنطقها الداخلي.

هل نقول: مقاصد الرسالة ؟

المصطلح وإن كان يبدو قريبا مما اخترنا (كليات الرسالة ومنطقها) إلا أنّ معانيه الحافة وما تراكم حوله من دلالات نتيجة استعماله داخل علم أصول الفقه – وهو ما سنبيّنه لاحقا في مبحث خاص – يجعلنا نتجنّبه كي نصرف عن علم التفسير كل تلك الأمنيات الخادعة التي أسكنت ثورة علم المقاصد وجعلته يقنع بالشعارات وأن يرضى بخصومه شركاء في البناء والتأسيس لعلم الفقه.

" تحرير المعنى السديد " مشروع رائد في النظر للقرآن الكريم غير أنّ اللغة قد تجرفنا بعيدا عن "التنوير"، فهي أشد سحرا من حبائل سحرة فرعون، وسعيها قد يغرينا أنّها حيّة وأنّها قادرة أن تكون مثل الرسالة خالدة مترفّعة عن الزمان والمكان، لذلك نريد أن نستلّ من الرسالة عصاها كي تلقف كلّ الخداع الذي صحب اللغة، وتنزع عنّا كلّ الخوف الذي أصبح يطبع علاقتنا بديننا.

علاقة تتأسس على الوهم وخداع الابصار تعجز أن ترى الواقع وحقيقة الحركة، خطاب يرفض التحدّي ويقنع بالعجز بتعلّة الجبر والخضوع للأقدار، ويرضى بالتقيّة والحيلة أساسا للنظر والعمل.

خطاب شرعي ينتظر الإذن لرفع الأذان برغم دخول الوقت بتعلّة أنّ القوم نيام والتكليف مرفوع عن النائم حتّى يستيقظ.

وقرآن يُكتب بماء الذهب وتقام له المعارض وتخصّص له أجنحة في المتاحف تماما مثل التحف ... فقط لو كنّا نملك مهارة الفراعنة في التحنيط لسبقنا الأمم في التقدّم والحضارة.

وهنا ليس بعيدا، في أماكن أصبحنا نتجنّب ذكر أسمائها كي يصل الكلام ولا نُضجر القارئ الحسّاس، تموت الحروف قصفا، وجوعا، وحصارا، ويُرفع الكتاب بالتدريج، ولا نملك إلّا بعض القول نقوله همسا، وبعض الدعاء لا نرفع فيه الأيادي حتّى لا نُتّهم بالعصيان والشرك في هوى السلطان.

لذلك نرجو ونحن نحاول أن نرفع الحصار عن كتابنا أن يكون في ذلك بعض العزاء عن تقصيرنا في رفع الظلم عن اخوتنا في غزّة وفي السودان، وأن تكون كلماتنا فتحا لأنفاق في ذواتنا عسى الرسالة أن تحيي العزّة فينا.

الباب الأول

السياقات

الفصل الأول

سياقات القراءة والنقد

" النص الخام " مادة أوّلية للكتابة وللقراءة، فحين تكون المساحة بين الكلمات أكبر من المعتاد، والنقاط والفواصل معدومة، والصمت والانقطاع متحكّم، تصبح شهوة القول و" لعبة الفهم " مغرية ومستفزّة.

النصوص البكر تحضّ على القول أكثر مما تقول، وتستدعي التفسير والتأويل أكثر مما تهب من المعنى والتأمين. الواقع يحضر هناك، ليس في ذلك شك، لكن سريعا ما يتخفّى، ويضيق وسعه، وتبهت أسبابه وكأنّ القول هو السيّد والحكم.

كذلك هي النصوص الدينية، والقرآن الشاهد الأكبر باعتباره المهيمن والخاتم، كلّ خصائص القول الديني تجلّت في هذا النص.

طبعا العقل العربي لم يكن بدعا، وقد لا نلومه على ذلك التخبّط الذي تردّى فيه بين الجحود والتبجيل. فعندما تُنتهك اللغة بتلك الجسارة ويفقد العربي السيطرة على متابعة وقع الحرف فُهِمت ردود الأفعال وكلّ ذلك التشنج والممانعة.

فالقرآن الكريم، وهو ينثر الحروف بدءا في سابقة ما عرفها العرب، كان مستفزّا لكبرياء العربي المفاخر بالقدرة على الترويض والسيطرة. فقد كانت الكلمة لعبته يهيم بها في كل مجال.[1]

[1] قال تعالى: { وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ * أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ } [الشعراء:225/224].

هي ملك بنانه وطوع أمره يوجهها أينما أراد وكيفما شاء؛ سهاما قادحة أو صورا مخلِّدة.

اليوم الكلمة غير منضبطة بصدر وعجز ومع ذلك " عليها طلاوة " تُعجز القوم أن يجدوا لها وصفا قادحا غير السحر[1].

وفي المقابل، وبعد أن أنهكت السيوفُ الرجال، وكفّت الخيل أن تكون المطايا نحو المجد، وأصبحت النخوة والكبرياء صولجانا وتيجانا كان ولابد للعجز أن يجد ستائر تحجب العورات فكان " النص " القربان، وكتابا للفخر وتبرير العجز، وأصبحت القراءة محاولة لتجاوز الصمت، والتأويل بحثا عن النقطة والفاصلة. وكان " الكتاب " واختفى النص، واشتد الصخب كي لا يكون صمت دافع على التفكير.

طبعا لسنا ندّعي بدء يوم جديد، ونعلن بداية المرافعة فالسابقون الأوّلون كثر؛ منهم من مات وحيد بعيدا عن الديار، اختار أن تكفّنه القافلة على أن يكون ضمن السرب بدون صوت.

ومنهم من عند أساسات المنبر ذُبح قربانا لصدق القول والجرأة على السلطان.

رجال كثر عرفوا الجوع والتحقير والتهميش والسجون واحرقت كتبهم لأنّهم حاولوا أن ينطقوا بالنص، لأنهم حاولوا أن تكون لهم نقاط غير تلك التي وضعت بحد السيف أو صكّت بماء الذهب.

أن يعود النص بكرا، وأن يبقى كذلك، ذلك هو التحدي وتلك هي المحاولة، نص لا يدّعيه أحد، كلٌّ يحاول نسخته ويجتهد أن يملأ فراغات النص بما يناسب لحظته.

[1] انظر تفسير قوله تعالى: { ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا } [المدثر:11].

الرسالة تكمن هناك، تكمن فيما يُبقي النص بكرا غير مستبد ولا خاضع، نص يحافظ على الأمانة ويُبقي للتحمّل والتنزيل هوامشه.

ونحن نحاول كرة مستأنفة نحو النص، وزاوية مغايرة للنظر يحسن أن نستهلّ القول من خلال الوقوف على بعض المقاربات المتنوّعة، إطلالة سريعة ليست للمراجعة أو النقد بقدر ما هي استلهام لتلك التصوّرات وتلك الأحلام التي سكنتها.

1/ محمد أركون (1928 – 2010)

عندما حاول محمد أركون تجاوز " التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني " من خلال الزعم " أنّ الوحي لم يتعرّض إلى المساءلة ولم يصبح إشكاليًّا "[1] نراه ينساق خلف (أنا) متعالية ترفض أن ترى الإشكال في غير صياغاته المنطقية وتجلّياته المعرفية !

السقيفة كانت إشكالا، والجَمَل كذلك كان رمزا، و" مكتب " محمد بن الحنفية كان محاولة لطرح السؤال وفهم الأسباب.

ما أريد قوله، حتى لا تأخذنا الشواهد بعيدا، إنّ أزمة القول حول النص لم تكن لغياب الحس الإشكالي لدى الأسلاف الأوائل على وجه الخصوص، بل عسانا لا نبالغ إن قلنا إنّ البدايات كانت إشكالية بامتياز لكن فوضى المرحلة، كما ينبّه في ذكاء الدكتور محمد مختار الشنقيطي[2]، جعلت النظر في الإشكال والتعامل معه يأخذ طابعا عنيفا، وذلك من بداهة الأشياء، فالعربي ما كان الجدل سلاحه الذي به يفتخر كي يقدّمه على السيف والعصيان.

تجاذب النص لم يبدأ مع رفعه على السيوف، عمر بن الخطاب وغيره من الصحابة، كما سنبيّن لاحقا، تنازعوا النص وكان السؤال والحيرة، وذلك بكل بساطة لأنّ (النص الخام) يتأسس على ذلك.

لذلك إدانة " الخطاب التبجيلي" والقول بأنّه " مغالطة تاريخية، وهو أبعد ما يكون عن فكرة تاريخية المعنى" قول قد نرى فيه الكثير من التجنّي والبعد عن شروط " فن الفهم ".

---

[1] أركون، محمد، **القرآن من التفسير الموروث إلى الخطاب الديني**، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الطليعة بيروت، ط2 ، 2005، ص15.

[2] الشنقيطي، محمد مختار، **الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية**، من الفتنة الكبرى إلى الربيع العربي، منتدى العلاقة الدولية العربية، ط1، قطر2018. ص262.

فنحن اليوم عندما ننظر فيما حبّره الأسلاف حول القرآن وما رافق كل خياراتهم المعرفية وحتى الإيديولوجية، لا يمكننا أن نغفل عن كل تلك الشروط والاكراهات التي قادت الخطى. وليس هذا من باب التبرير والدعوة إلى التسليم والقبول غير المشروط، وإنما هو تحذير من " ذات " تحاول أن تستبد وتدّعي لفعلها مطلق القدرة بهذا السلاح الذي يبتكره اركون (العقل الاستطلاعي، المستقبلي، المنبثق حديثا)[1].

المعنى أو الفهم أو الإدراك كلها مصطلحات هي بالأساس تجلّيات ومسارات لأزمة الإنسان الوجودية، وذلك قدره، وتلك هي الميزة والمحنة.

وبالتالي فـ " أزمة المعنى التي نشاهدها اليوم "[2] هي بدايات صائبة واستفاقات محمودة، والإيمان ليس بالضرورة بديلا عن الأزمة والشك والحيرة، بل ربما كانت تلك البدايات (قصة إبراهيم عليه السلام خير دليل)، وليس يمنع الإيمانُ الحيرة، ولا حتّى يدينها ما دامت سعيا وبحثا، قال تعالى { لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ } [البلد:4]، وقال تعالى { يَا أَيُّهَا الإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ } [الانشقاق:6].

فالإيمان وإن كان من الأمن يستمد جذور صياغته غير أنّه في جوهره حركة الذات وطوقها للتفاعل مع واقعها والاندماج فيه (من معاني الشهادة). الإيمان رديف الحياة، والحياة كبد ومعاناة، والإيمان نقيض الموت، والموت سكون وخمول.

[1] أركون، محمد، **القرآن من التفسير الموروث إلى الخطاب الديني**، ص15.
[2] ن م، ص16.

من أجل ذلك قد نتساءل في سياق البحث عن سبلنا نحو النص عن هذه الحرب وهذا الجهد الذي يدعو إليه أركون من أجل " تفكيك كل القراءات التقليدية التي لا تزال مهيمنة حتى الآن لأسباب سياسية أساسا، وأقصد [هكذا يوضّح] القراءات المحصورة داخل بروتوكول الإيمان. ينبغي تفكيكها ثقافيا وفكريا "[1].

المطابقة التي يقيمها أركون بين الإيمان والتسليم السلبي الانهزامي أمام النص يجعل المرور إلى " القراءة التاريخية – الانتربولوجية " و " القراءة الألسنية – السيميائية " كأنّه الضمانة الوحيدة والمتحتمة للتزوّد بـ " الأسس النقدية الجديدة ".

هذا الإرباك، الذي لا نظن أنّ أركون يتعمّده، يجعل مسار بناء التصوّرات والمفاهيم متداخلا بين الفينومينولوجي والنقدي، لكن الأخطر من ذلك أنّ أركون في استعراض المواقف يقوم بإسقاط التباين والتعدّد، وحتّى وإن أشار إليه سريعا فإنّه يأخذ منه الموقف الذي يسمح له بالهدم بكل سهولة، ويتجاوز المواقف الأخرى وإن كانت آراؤه لا تبتعد عنها كثيرا.

إن الطرح الظاهراتي عندما يصبح انتقائيا لا يمكن بحال أن يضعنا على أرضيّة صلبة. وحتى وإن أحسنّا الظن فإن النتائج لا يمكن أن تكون غير الانزياح عن الإشكاليات الأساسية.

فالنقد ليس بالضرورة رفضا يعقبه تأسيس، والإيمان ليس بداهة تسليما حتى يكون التشكيك ضمانة.

[1] أركون، محمد، **القرآن من التفسير الموروث إلى الخطاب الديني**، ص 40/39.

ينطلق أركون في التأسيس لفرضيته المنهجية لقراءة الخطاب الديني من موقف المعتزلة القائل بخلق القرآن، قول بحسب أركون يحيل إلى نوعين من الوحي؛ أوّل متعالٍ أزلي وهو المعبّر عنه في القرآن الكريم بـ (اللوح المحفوظ)، قال تعالى { فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ } [البروج:22]. وآخر " تركيبته اجتماعية لغوية "[1].

أركون يستعمل مصطلح ذي دلالة قوية في التعبير عن هذا التمايز الذي يقيمه بين الوحي كتعال ومفارقة كلّية وبين الخطاب القرآني كـ " حادث " هو عبارة عن " ظاهرة لغوية وثقافية ودينية "[2] قابلة للدرس ضمن سياق المصطلح الذي يستعمله هو " فكرة تاريخية المعنى ".

كل هذه الأفكار التي سعى أركون إلى بلورتها في مشروعه التحديثي ولئن اتسمت بالصرامة المنهجية والحدّة التعبيرية (ربما يرجع ذلك أنه يكتب بغير العربية) إلا أننا ونحن نتابع تنزيلاته (انظر قراءة سورة العلق وسورة الفاتحة وسورة الكهف)، وحتّى مجمل كتاباته يصعب أن نجد ترابطا يقود إلى " خطة عمل " واضحة المعالم، ونتائج ملموسة منضبطة يمكن الانطلاق منها لتجاوز ما يسمّيه " مغالطات " القراءة التبجيلية والتأسيس لقراءة تنطلق من تاريخية المعنى.

لذلك نعتقد أن ما يفيدنا به أركون هو بالأساس جملة الأسئلة العميقة والإضاءات الكاشفة التي لا يمكن لدارس النص القرآني أن يزعم أنها غير ذات جدوى.

---

[1] أركون، محمد، **القرآن من التفسير الموروث إلى الخطاب الديني**، ص21.

[2] أركون، محمد، **الفكر العربي**، ترجمة الدكتور عادل العوّا، منشورات عويدات، بيروت – باريس، ط 3، 1985، ص 26.

2/ أمين الخولي (1895 – 1966)

قبل أركون بقليل كانت هناك مدرسة في النظر إلى القرآن الكريم قد بدأت تشق طريقها بخطى خجولة استطاعت أن تكتسب مباركة المؤسسات الدينية (الأزهر الشريف) لكنها سريعا ما أصبحت تنذر بعاصفة مدوية سيكون الأتباع الصواعق فيها.

جماعة الأمناء اتباع الشيخ أمين الخولي إمام السفارتين (روما وألمانيا) كما كان بالأمس القريب رفاعة رافع الطهطاوي (1801 – 1873) إمام الباخرة.

الطهطاوي رجع إلى مصر بكتاب (تخليص الإبريز في تلخيص باريز) أما الشيخ الخولي فقد " كتب بيانه لتحديث الأزهر الموسوم بـ (رسالة الأزهر في القرن العشرين) "[1]، ولئن لم يتبيّن الأزهر حينها مرامي الشيخ وكل تلك السحب التي بدأت تتجمّع حول دعواته، ونشر الرسالة سنة 1936م، لكن بمجرّد أن بدأ الشيخ الخولي يفصّل القول من خلال مقالاته في مجلة (المصري) تنبّه الأزهر واستشعر الخطر لكن بعد فوات الأوان فالشيخ اليوم تحيط به (جماعة الأمناء) التي أسسها سنة 1944، مجموعة من الشباب (محمد أحمد خلف الله / عائشة عبد الرحمان – بنت الشاطئ – / محمد العلائي / شكري عياد / مصطفى ناصف / حسن نصار).

لكي ندرك خصائص الخط الذي يدشّنه الخولي في مسار التفسير والدراسات اللغوية عموما يجب الرجوع ولا بد إلى الخلفية المعرفية التي منها انطلق الرجل وعلى أساسها بنى تصوّراته

[1] الرفاعي، عبد الجبار، **الهِرْمِينوطيقا بوصفها منهجا للتفسير عند أمين الخولي**، مؤسسة الهنداوي، 2024، ص 10.

التي سيزيدها تلامذته تبلورا وجرأة. نعتقد أنّ تبنّي الخولي الداروينية كـ " مرجعية لإعادة بناء المعارف الدينية وآداب وعلوم اللغة العربية " [1] كان المنعرج الحاسم، والموجّه الرئيسي لخياراته المنهجية وموقفه المعرفية. فالتطور عند الشيخ " ناموس " ملزم لكل باحث مهما كان مجال نظره. حيث " لم يعد الباحثون يقبلون القول بظهور كائن كامل الوجود دفعة واحدة؛ فكرة كان أو لغة أو فنًّ أو حضارة " [2].

وعندما تكون اللغة البوّابة التي يُقصد من خلالها فعل التفسير، وتكون النفس مطلب البلاغة والبيان، والاجتماع مبتدأ القراءة ومنتهاها، فلا عجب أن يراد من التفسير أن يكون درسا أدبيا تُحقق من خلاله الذات عروبتها. فالقرآن " هو كتاب العربية الأكبر واثرها الأدبي الأعظم" [3]. الخولي لن يتوقف عند هذه الفكرة بل سنراه يذهب بها إلى نهايات غير متوقعة ستكون السبب في بروز "التيار الأدبي" في التفسير.

طبعا لحظة الخولي، التي عرفت حضور الداروينية والفلسفات الوضعية بكثافة في الثقافة العربية، كانت من التسامح والتنوّع ما سمح للشيخ أن يذهب بتصوّراته إلى أقاصيها حتى رأى أن " الدرس الأدبي للقرآن [...] يجب أن يسبق كل غرض ويتقدّم كل مقصد " [4].

الخولي هنا لا ينقل النص من سياق إلى آخر، ولا يصادر فعل التفسير السابق وإنّما هو يؤسّس لتجربة في التناول والقراءة قوامها المعايشة الوجدانية للغة النص عبر الاعتراف لها بحياة مستقلة متطورة فاعلة وذلك هو حقيقة اعجازها، " ثم لكل ذي غرض أو صاحب مقصد،

---

[1] الرفاعي، عبد الجبار، **الهِرْمِينوطيقا بوصفها منهجا للتفسير عند أمين الخولي**، ص 14.
[2] الخولي، أمين، **كتاب الخير**، ص57. عن عبد الجبار الرفاعي، **الهرمينوطيقا**، ص15/14.
[3] الخولي، أمين، **مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب**، دار المعرفة، ط 1 سبتمبر 1961، ص303.
[4] ن م، ص 304.

بعد الوفاء بهذا الدرس الأدبي، أن يعمد إلى ذلك الكتاب فيأخذ منه ما يشاء ويقتبس منه ما يريد، ويرجع إليه فيما أحب من تشريع، أو اعتقاد، أو أخلاق، أو إصلاح اجتماعي، أو غير ذلك ... وليس شيء من هذه الأغراض الثانية يتحقق إلّا حين يعتمد على تلك الدراسة الأدبية لكتاب العربية الأوحد " [1].

الكلام في غاية الوضوح، والتوجه صارم؛ التفسير هو " الدراسة الأدبية "، هو تهيئة النص واختراق بنيته للكشف عن أسس اشتغاله. فالألفاظ بقيت خارج التاريخ تتجاور في المعاجم "على طريقة المقص والغراء، كما يقول العصريون، [وصفا لمعجم لسان العرب لابن منظور]، فتجاورت فيه نصوص تباعدت عصور أصحابها "[2].

طبعا الملاحظة تبدو في غاية الرشاقة، خصوصا إن نحنا قرأناها بعيون متيّمة بنظرية النشوء والارتقاء، ولكنها تشبه أن تكون، في صرامتها الأيديولوجية والمنهجية، من لزوميّات المعرّي، تحميل المطايا ما يثقلها وليس يغني كثيرا، خصوصا وأن الشيخ يعترف أنّ الراغب الأصفهاني قد حاول وعانى " ولكنه لم يتم التعقب اللغوي، ولم يستوف التتبع القرآني "[3].

صحيح اللفظة تكسى أثوابا جديدة بين الفينة والأخرى، والمعاني تغتني ولكن اللغة لها من الضوابط والسياقات ما يمنع المعاني أن تهيم بغير ما قيد ولا رؤية. والتراكيب كذلك. وبالتالي الانطلاق من حركة اللغة واغتناء المعاني كشرط وجوب وصحة هو في تصوّرنا ما جعل

---

[1] الخولي، أمين، **مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب**، ص303.
[2] ن م، ص313.
[3] ن م، ص 14.

(الأمناء) ينتقون من قافلة شيخهم ما يستقيم به العرض وترتاح له العيون ... أمّا العقول، فقد اعتدنا رفض كل جديد والثورة عليه.

الاطلالة التي قام بها الخولي إلى ألمانيا كانت كافية لكي يتشبّع الرجل بالروح "الهرمنيوطيقية" التي منحته زاوية نظر مختلفة حيث أصبح ينظر للعلاقة بين النص القرآني والمفسر باعتبارها علاقة تفاعلية حيث يسهم المفسر من خلال " أفقه الثقافي والتاريخي "[1] في تلوين النص، حتى أولئك الذي يزعمون الاكتفاء بنقل الآثار وأقوال الرجال يفعلون ذلك وإن ادعوا عكسه.

حيث يقول الخولي في تعقيبه على مادة التفسير في دائرة المعارف الإسلامية: " إن الشخص الذي يفسّر هذا النص – ولا سيما النص الأدبي– وهو الذي يعيّن الأفق العقلي، الذي يمتد إليه المعناها ومرماها، يفعل ذلك كله وفق مستواه الفكري، وعلى سعة أفقه العقلي [...] لأنه لا يستطيع أن يعدو ذلك من شخصيته، ولا تمكنه منة مجاوزته أبدا [...] فلن يفهم من النص إلّا ما يرقى إليه فكره، ويمتد إليه عقله "[2].

صحيح استطاع الخولي بهذه الروح أن يمنح فعل التفسير والقراءة الكثير من المصداقية والتواضع، وأن يفتح للنص أبوابا مشرعة نحو التفاعل مع الواقع، ومع المفسر قبل ذلك.

النص ليس جزيرة مستقلة، وإنما هو بحسب الخولي أرض يبذرها المفسّر بما معه من بذور ومشاتل ثم يكون ثمره بقدر اجتهاده وحرصة وخبرته في " فن الفهم ".

---

[1] **الأفق التاريخي**: كل قارئ يأتي إلى النص بمجموعة من التوقعات والمعارف المسبقة التي تشكل "أفقه". الجدير بالذكر أن هذا الأفق ليس حاجزًا للفهم، بل هو الشرط الذي يجعل الفهم ممكنًا. ومما يثير الاهتمام أن غادامر اعتبر "التحيزات" أو "الأحكام المسبقة" ليست بالضرورة سلبية، بل هي جزء من بنيتنا المعرفية.

[2] الرفاعي، عبد الجبار، الهرْمِينوطيقا والتفسير الديني للعالم، دار التنوير للطباعة والنشر، تونس، ، 2017، ط 1، ص 27.

إن اكتشاف ما يسمّيه عبد الجبار الرفاعي " المنابع المضمرة"[1] هي بالضبط الهدية الثمينة التي عاد بها الخولي من أرض الهرمنيوطيقا. لكن الانطلاق من " التأويلية النفسية " التي أرسى دعائمها شلاير ماخر (1768– 1834) حيث " يركز الجانب السيكولوجي من التأويل على ما هو ذاتي فردي"[2]. سيضيق على الخوري مساحات الحركة وسعة الرؤية.

الأتباع وخصوصا نصر حامد أبو زيد سيستفيدون من التطورات التي لحقت الهرمنيوطيقا وخصوصا على يد غادامر (1900– 2002)، حيث أصبحت تجسّد " تلاحم الآفاق؛ أفق المؤلف مع أفق القارئ، وأفق زمان انتاج النص، مع أفق زمان تلقيه "[3]. مما أعطى البعد الثقافي والشرط الوجود حضورا بارزا في عمليه الفهم. وأصبحت " الدائرة التأويلية "[4] محدد أساسي في عملية الفهم والقراءة.

الانطلاق من النظرة الوجدانية للنص القرآني مغامرة نحسب أن الشيخ ما استطاع أن يجاري تداعياتها، خصوصا في لحظة تاريخية فارقة حيث يواجه النص القرآني تحديّات كبرى ليس أقلها سهام الاستشراق وتغلغل نظرية التطور في مجمل الأبحاث والميادين.

فالتصريح بجعل الجانب التشريعي والأخلاقي في المقصد الثاني لفعل التفسير بعد الجانب الوجداني الأدبي كلام لا يبعث على الارتياح مهما كان حسن الظن حاضرا. والطموح بجعل

---

[1] الرفاعي، عبد الجبار، **الهِرْمِينوطيقا والتفسير الديني للعالم**، ص 7.

[2] مصطفى، عادل، **فهم الفهم، مدخل إلى الهرمنيوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر**، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017، ص59.

[3] الرفاعي، عبد الجبار، **الهِرْمِينوطيقا والتفسير الديني للعالم**، ص 31.

[4] **الدائرة التأويلية** (Hermeneutic Circle): هذا المفهوم يشير إلى أن فهم الجزء يتطلب فهم الكل، والعكس صحيح. عندما نقرأ نصًا، نفهم الكلمات الفردية من خلال السياق العام، ونفهم السياق من خلال الكلمات الفردية.

" الموضوع " أساس التفسير، رغم كل التأسيس المنهجي والتبرير المقنع، بقي دائما الصخرة الكأداء أمام محاولات التجديد.

لذلك بقي مشروع الشيخ تصوّرات منهجية تخلّت الزوجة (عائشة عبد الرحمان / بنت الشاطئ) عن كلّ ذلك الصلف والعناد الذي اتسمت به واختارت المصالحة مع الأزهر مع بعض الوفاء لدعوات الزوج بضرورة التنبّه لتاريخية ألفاظ القرآن.

عبد الجبار الرفاعي يرى في (التفسير البياني للقرآن الكريم) اخفاق التلميذة والزوجة " في أن تتمثّل ذلك المنهج "[1] ولسنا نوافقه، لأننا نزعم أنّ المنهج الذي بشّر به الخولي بذلك الربط المتعسف مع نظرية التطور هو أقرب للدعوة الايديولوجية منه إلى التأسيس النظري للتعامل مع النص القرآني، و دليلنا أن من اختار أن يذهب بأقوال شيخه إلى منتهاها وجد نفسه القربان ومتنفس الخصوم.

طبعا نحن نقصد محاولة (الفن القصصي في القرآن الكريم) **لمحمد أحمد خلف الله** الذي رغم الزخم الإعلامي الذي أحيطت به المحاولة بقيت عاجزة أن تعبر بفعل التفسير مرحلة النبش واثارة الغبار ليس أكثر.

إن ما حاوله خلف الله في (قصصه) بتلك اللغة المستفزّة كان مربكا ولا بد. فعندما تصبح غاية التفسير وقراءة النص القرآني البحث عن " الفاعلية اللغوية لسحر الألفاظ "[2]، ويكون الاهتمام بالمعنى نقيصة التفاسير السابقة فهذا حتما ينال من فعل التفسير برمّته.

---

[1] عبد الجبار الرفاعي، **الهِرْمِينوطيقا بوصفها منهجا للتفسير عند أمين الخولي**، ص 98.

[2] خلف الله، محمد أحمد، **الفن القصصي في القرآن الكريم**، سينا للنشر و مؤسسة الانتشار العربي، 1999، ط4، ص37.

نزع القداسة عن النص كانت التهمة الأولى للخصوم والهاجس المرعب الذي أرّق الشيخ وأمناءه، كيف تكون المواءمة بين قدسية النص، أو لنقل تعاليه، وخضوعه للتحليل الأدبي الوجداني؟

وكيف يمكن أن يكون " الحق " معبِّرا عن الخيال، وأن يقول الأسطورة؟

هكذا خلف الله في حماسة الشباب واندماجا كلّيا مع " فن الفهم " يُربك الأدباء قبل الشيوخ[1]، أن يؤخَّر المعنى في الطلب وأولوية البحث والتأسيس، وأن يكون الحق رديف الأسطورة مسألة من منظور ديني مستفزّة للغاية، بل هي عند البعض " أشد شناعة من وباء الكوليرا "[2].

إذ كيف يستقيم أن يجاري القرآن الكريم في قصصه، وهو كتاب هداية وإصلاح، كفّار قريش ويهود المدينة في " أباطيلهم " ؟ ! خليل عبد الكريم، وهو النصير، وقف هنا عاجزا أن يدافع عن صديقه ولم يستطع إلّا أن يسجل هذه العثرة القاتلة: " القرآن يأخذ الناس بتصوّراتهم وأنّه سلّم بهذه العقيدة ليهدمها بالتدريج "[3].

أبو يعرب المرزوقي وفي اطار قراءته النقدية لمسار الهرمنيوطيقا يحذّر من "هرطقة متخفّية" ويرى أنّ التيّارات الأدبية في قراءة النص الديني وقعت في الفخ الهرمنيوطيقا من خلال "العودة بالدين إلى مدلوله اليوناني الجرماني من خلال التوحيد بينه وبين الميثولوجيا، واعتبار الدين تابعا لظاهرة الإبداع الادبي عامة ليس تبعية شكلية (أدوات التعبير) بل جوهرية (ضروب التعبير وطبيعة المعبّر عنه) "[4].

---

[1] انظر تفاصيل الصراع وردود خلف الله في مقدمة كتابه.

[2] الرفاعي، عبد الجبار، **الهِرْمِينوطيقا بوصفها منهجا للتفسير عند أمين الخولي**، ص 43.

[3] خلف الله، محمد أحمد، **الفن القصصي في القرآن الكريم**، ص384/383.

[4] المرزوقي، أبو يعرب، **فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي**، دار الهادي، بيروت، 2006، ط 1، ص 286.

خلف الله نفسه يبدو أنه تنبّه للفخ الذي وقع فيه وحاول من خلال ما كتبه في فصل (القرآن وعلومه) في موسوعة الحضارة العربية الإسلامية[1]، أن يتجاوز إكراهات " القراءة الأدبية".

3/ نصر حامد أبو زيد (1943 – 2010).

الدكتور عبد الجبار الرفاعي يعتبر هذا التلميذ المشاكس " الأكثر براعة في تطوير مدرسة الشيخ الخولي "[2]. ويراه حميدة النيفر " أحد رموز القراءة التأويلية "[3].

أبو زيد سيركز على ما يسمّيه " كينونة النص "[4] وذلك من خلال البحث عن السياق التاريخي / الثقافي / اللغوي.

اللغة، ومن خلال القراءة التأويلية، يمكن أن تكون معبرا رآه أبو زيد آمنا لاختراق حجب النص والتأسيس لقراءة تكشف البعد التأسيسي للنص، وذلك أوّلا بالانعتاق من ذلك " الخطأ الجوهري في موقف أهل السنة قديما وحديثا، وهو النظر إلى حركة التاريخ وتطور الزمن بوصفها حركة نحو الأسوء على جميع المستويات"[5]. لذلك يولي أبو زيد مسألة الترابط بين البعد الثقافي للنص وما يسمّيه " مصداقية النص " المكانة البارزة حيث يقول في وضوح تام: " فإنّ مصداقية النص في المنهج تحليل النصوص لا تنبع من دليل خارجي، بل تنبع من تقبّل الثقافة للنص واحتفائها به "[6]. فأبو زيد بهذا الربط يشد النص إلى واقعه شدّا غير ذاك المعتاد، حيث يدخل

---

[1] **موسوعة الحضارة العربية الإسلامية 2**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1995، ط 1، ص ص 129-162.
[2] عبد الجبار الرفاعي، **الهِرْمِينوطيقا بوصفها منهجا للتفسير عند أمين الخولي**، ص 29.
[3] النيفر، احميدة، **الإنسان والقرآن وجها لوجه** (التفاسير القرآنية المعاصرة) قراءة في المنهج، دار الفكر المعاصر، لبنان ، د ت، د ط، ص132.
[4] أبو زيد، نصر حامد، **مفهوم النص**: دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي/ مؤمنون بلا حدود، ط1، 2014، ص 6.
[5] ن م، ص 223.
[6] ن م/ ص 27.

على المسألة من غير بابها، فليس النص بمحتاج أن يتعالى على واقعه بإعجازه وإنما هو يكتسب المكانة من خلال التفاعل والتغلغل فيه. الفعل داخل الواقع، والحضور فيه "أخطر" من عدد المؤمنين به ومن " وجوده في عواطف المعتقدين والمؤمنين "[1].

النص القرآني عند أبو زيد نص تواصلي بامتياز يحضر المخاطَب فيه بكثافة، فـ " الناس هم هدف الوحي وغايته "[2]، وهي ميزة، كما يلاحظ أبو زيد تتدرج في التفاعل الثقافي للنص " فإنّ الثقافة العربية ذاتها قبل الإسلام يمكن أن توصف بأنّها ثقافة تنحو نحو المخاطَب أكثر مما تنحو ناحية المتكلّم "[3].

هذا الربط السوسيولوجي الذي يمتّن أبو زيد عراه سيكون بمثابة الأرضية الصلبة التي سيشيد عليها بناءه باعتبار القرآن الكريم " نص لغوي "[4] الفعل والحضور داخل الثقافة معيار تنزّله وفهمه وذلك من خلال التأويل كـ " فن للفهم ".

تعالي النص و" قداسته " لا تنفي بشرية اللغة وامتزاجها مع لحظتها وخضوعها لشرطها، غير ذلك ما آل إليه النص في ثقافتنا " شيء ثمين في ذاته [...] حلية للنساء ورقية للأطفال وزينة تعلّق على الجدران وتعرض إلى جانب الفضيات والذهبيّات "[5].

وبين أوّل الكلمات وآخرها يمتد الجسر الذي يقيمه أبو زيد بين النص ومتلقيه، دعائمه اللغة وألواحه " جدل الإنسان مع واقعه من جهة وحواره مع النص من جهة أخرى "[6]. ولا سبيل إلى

---

[1] أبو زيد، **مفهوم النص**، ص 28.
[2] ن م، ص 57.
[3] ن م، ن ص.
[4] ن م، ص 9.
[5] ن م، ص 297.
[6] ن م، ص 9.

العبور من خلال ذلك الجسر إلا من خلال الدراسة الأدبية " الكفيلة بتحقيق وعي علمي نتجاوز به موقف التوجه الأيديولوجي السائد في ثقافتنا وفكرنا "[1].

[1] ن م، ص 11/10.

4/ محمد شحرور (1938 – 2019).

اللغة عند الدكتور والمهندس محمد شحرور لعبة أخرى، فضاء رحب يوظّفه ببراعة مهندس يتقن فن تخطيط المساحات الشاسعة. لذلك هو من البداية يختار خيار عدم الترادف كبسطة في القول تسمح بمد البصر والتفصيل، وهو ما يبرع فيه الدكتور.

طبعا " النص الخام " ، كما أسلفنا وكما سنفصّل عبر ثنايا البحث، يسمح بكل ذلك ويمد البساط لكل ناسج.

المحاولة جريئة وإن كانت الخطوات متسارعة يعوزها الكثير من التأصيل والبناء الهرمي. فليس مراكمة النصوص، فيما نحسب، بقادر أن يقيم صروحا ما لم تشدّ إلى أعمدة، خصوصا وطموح المهندس كبير، فهو يبدأ من تقسيم الكتاب إلى تقسيم الميراث.

طبعا جدل اللحظة التي نعيش يجيز المحاولة ويباركها، ويسمح للكل أن يدلي بدلوه مهما كانت خلفيته المعرفية وطموحاته الأيديولوجية. والمساحات الشاسعة التي استُصلحت بين ما هو ثابت ومتحول أغرت الجميع أن تكون له عمارته التي بها يغالي.

شحرور بأنغامه العذبة يستهل البناء بإعادة رسم الحدود وتقسيم الأدوار، فهناك النبوّة وهناك الرسالة، جميل جدا، أخيرا نغادر سجن أدونيس، ويعاد توضيب المصحف ولا يكون لقريش سطوتها في الاختيار. النص كعادته لا يعاكس شحرور، ومن يقدر، ولكن منذ السطور الأولى يبرز الهاجس الأيديولوجي النضالي حيث يقع استهلاك النص القرآني بشكل مبالغ فيه.

فعندما تكون تجاذبات الواقع منطلقا والاشتغال وفق مساحات مفتوحة فالمهندس هو أقدر الناس على معالجات تبهر الأبصار وتستر العيوب.

شحرور بقراءته يفيد الواقع ليس في ذلك شك، فالقراءة المبتكرة والثمار المجتناة كلها حوافز للانخراط في تيار تكون فيه القراءة سبيلا لضبط الخطى داخل المجتمع. هناك الأهداف واضحة والاعداء شُدّ وثاقهم بعقال من النص متين. لا أحد يستطيع أن ينكر على النص سطوته وأن يكون خلف كل شيء، ها هو الإنسان مع شحرور منذ البداية يتحرّر من "القدر" بما يهب له من "القضاء".

لا أحد ينكر على القراءة النضالية ما استقامت على الطريقة وحافظت على النص وحدته وعلى السياق طبيعته. فالنص الديني في عمومه يطلب ذلك المعنى الأول المنطبع في النفس، ذلك البسيط السمح الذي تنقاد له الفطرة، وتلك من بين أساسيّات لغة الوحي كما سنبيّن في ثنايا عملنا.

" لعبة المعنى " عندما تصبح متاهة حتى ذلك الدرس الأدبي، الذي أغرانا به الشيخ الخولي وتلامذته، يصبح ثقيل النفس منفّرا. فالنفس حتى في حروبها تطلب ذلك العدو الصريح والمغنم المريح. النص ذاته بقدر ما كان مستفزّا لما كان عليه الملأ من عقائد وأخلاق كان حريصا أن لا يحرمهم حلاوته وطلاوته. وذلك هو جوهر النص الديني لا خداع مع الذات، هو لا يوهمها بما لا تقدر، ولا يمنحها من المعرفة ما يربكها، هو يبسط لها من الفرش ما تقدر أن تستتر به.

شحرور يباهي بعمارته وكأنه لا يشتهي أن يسكننا فيها. فالبناء كلّما ارتفع وتشعّبت مداخله قلّة الثقة وكثرة الهواجس.

لكن العجيب في الأمر أن المهندس شحرور وكأنه طائر يغرّد خارج السرب بل هو لا يرى مكانه في أي سرب، حيث يلغي كل من سبقه بجرّة قلم فالجميع " مأسورون لمسلّمات قد يكون بعضها معكوسا تماما "[1]، والفكر العربي المعاصر لا يتقيّد بمنهج البحث ويصدر أحكاما مسبقة على مشكلة ما قبل البحث، وهو لا يستفيد من الفلسفات الإنسانيّة ! لذلك لم يعتمد الدكتور في بنايته إلا على بعض المعاجم اللغوية منها يعيد بناء نص يستجيب لأحلام مهندس. عموما الصرح الذي يقيمه شحرور يغري بالزيارة والتجوال عبر أروقته، وذلك ما سنحاوله ونحاوره فيه، لكن لا أظن أنّ البناء يشجّع على طول المكث خصوصا وأن تصوّرنا لمفهوم الرسالة يناقض تصوّر الدكتور المهندس.

[1] شحرور، محمد، دراسات إسلامية معاصرة1: **الكتاب والقرآن**، الأهلي للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، د ت، د ط، ص29.

5/ أبو يعرب المرزوقي (1947 -)

يبدو أن الدكتور أبو يعرب المرزوقي قد حزم أمره أخيرا لتحقيق " حلم حياته التعليمية "[1] بالشروع في " تفسير القرآن الكريم تفسيرا فلسفيا "[2]. وهو أمر ولا بد باعث على الأمل. فأن نرى أصحاب المشاريع الفلسفية[3] والرؤى النقدية يقتحمون مجال التفسير والفهم والدفاع فهذا ولا بد إثراء وفتح لآفاق فعل التفسير كي يرتاده من خبرت أقلامهم فعل القراءة وتعوّدت أقدامهم مواطن النقد والمراجعة، ولهم من الزاد المعرفي ما يدفع لحسن الرجاء.

لكن يبدو أن الارتحال نحو التفسير لم يكن عن إقامة وطول مكث وإنّما هي الخطى وقد تتابعت وتشعّبت طرقها وشرائعها قد أوحت أو أجبرت الدكتور أن تكون له شهادته، لذلك لم يتوقف الدكتور كي ينظر في رواحله أيّها الأقدر، وفي زاده أيّه الأنفع لهذه الرحلة فينتقي ويحكم الاختيار، وإنما اكتفى بحبال مما عنده أعاد بها شد الرواحل، وبهوامش مطوّلة مربكة، جعلها خلف القافلة، تبرّر الاختلاف وتستر التنافر.

وهكذا تبدأ الرحلة بـ " تمهيد "[4] يتضمّن الخطوط العريضة لمسار رحلته وأهدافها.

لكن قبل البدء في محاولة ضبط واستخراج المسارات والمنعرجات، وحصر الأهداف والغنائم الموعود بها، لعله من المفيد أن ننظر في الروح والسياق النفسي الذي يضعنا فيه الدكتور ونحن مقبلون على هذه الرحلة الخطرة.

---

[1] المرزوقي، أبو يعرب ، **فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي**، دار الهادي، بيروت، 2006، ط1، ص 320.

[2] ن م، ن ص.

[3] وإن كان الدكتور ينكر أن يكون صاحب مشروع وإنّما هي " محاولات لفهم بعض الظاهرات " : **أشياء من النقد والترجمة**، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، 2012، ط 1، ص 7، هامش 1.

[4] المرزوقي، **فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي**، ص 183.

يبدو أن مدينة بنزرت[1] قد أورثت دكتورنا صخب أمواجها وعنفها واندفاعاتها المباغتة، وأمدّته شواطئها الممتدة الناعمة طول النفس وسعة البال، فحبال نسجه طويلة ممتدة تتعبك في ملاحقتها وتثبيت خطاك فيها. أما هجومه على مخالفيه، وأغلبهم من القرون الخوالي، فعنيف مدمّر لا يبقي ولا يذر، فكل الناس هلكى، وفي أفضل الحالات أغلبهم، إلا ابن تيمية وابن خلدون.

فـ " عرب الأمس كانوا تابعين لمواليهم بوهم السيادة "[2]، والدكتور لا يفرّق بين الساسة والنخب في الوصف وتحمّل الوزر، ولا يستثني ولا ينسّب، بل أكثر من ذلك وأخطر هو يسحب تلك الصورة القاتمة على المشهد الحالي في قراءة " تكنس " كل المنجز الحضاري بمجرّد نقطة، حتى لم ير موجبا أن يعود بعدها إلى السطر كي يبدأ فقرة جديدة " لكنهم اليوم فقدوا حتى ذلك الوهم فأصبحوا موالي لمستعمريهم ماديا ورمزيا بعد أن استولى المستبدون بسلطان الرمز (العلماء) وسلطان القوة (الأمراء) فيهم سلطان الهوى والتسلط سلطانهما الذي أخلد نخبهم ومترفيهم إلى الدنيا "[3].

طبعا لست أحتاج أن أشير إلى اللغة المستعملة وكل الإيحاء الذي تمارسه، والهاجس الذي تحرّكه، خصوصا عندما يقدّم المشروع كـ " صحوة روحيّة بالأساس "[4] تدعو إلى الكفر بالطاغوت والتمسّك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها وذلك من خلال تبين الرشد من الغي.

---

[1] الدكتور محمد الحبيب المرزوقي من مواليد بنزرت 1949 . نسأل الله أن يمد في أنفاسه وأن يرزقه الصحة والعافية.
[2] أبو يعرب المرزوقي، **فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي**، ص 185.
[3] ن م، ن ص.
[4] ن م، ص 9.

نعيد التأكيد أننا، ونحن ننساق مكرهين خلف هذه المحاولة لوصف الحالة النفسية المهيمنة على الخطاب، لا نصدر أي حكم قيمة ولا نصادر على الأفكار والمواقف وإنما هي رغبة في الانعتاق من (حالة الاكتئاب) التي بتنا نخشى الوقوع فيها.

المواقف والمراجعات مهما كانت جريئة وعنيفة ليست تُرفض متى صيغة بلغة رصينة بعيدة عن التشنج والسباب والقدح، وبالمقابل التعابير والمصطلحات والجمل العنيفة والمستفزّة لا تخلق مواقف وقراءات ثورية حتى ولو كانت تتوسل الانكسار والإحباط الذي يسكن الأمة وأشعلت نار نقمتها على نخبها وساستها.

الدكتور نفسه يعترف، أو لنقل، يتنبّه أنّه قد أفرط في التشاؤم[1]، لكنه رغم هذا الاعتراف لا يخفّف من كل ذلك الشحن العاطفي الذي يمارسه علينا كمتلقّين لخطابه، فتجدنا نراوح أمكنتنا بين حالة نفسية يسكنها التشاؤم والصدمة من تاريخنا المعرفي وكل منتجاتنا الثقافية، وحالة من الاستغلال العاطفي من خلال الوعود بثمار معرفية و فتوحات منهجية تضمن " تخليص الفكر الإسلامي من الجهل " عبر خمسة أنواع من " الكنس " تحقق " الكفر بالطاغوت "[2]، الذي هو شرط " الابداع الحضاري "[3].

ومن منا لا تحرّكه مثل هذه الهواجس، وتسكنه تلك الأمنيات، لكن كل تلك " المتردّمات المكنوسة " تبعث فينا الرعب ! ... هل الكلمة شديدة ؟ نعم أشعر بذلك غير أن ما تعكسه

[1] المرزوقي، أبو يعرب، **فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي**، ص 183.
[2] ن م، ص 9.
[3] ن م، ن ص.

الصورة في دواخلنا وما توحيه المشاهد وكأنّه يقود عمدا نحو تلك العبارة... هل نقول، واستسمح دكتورنا في العبارة، كنوع من " الإرهاب النفسي ".

طبعا (الرسولية) تنطلق غالبا من بنية نفسية تتعمّد اشتغالها كمرحلة ضرورية للتغيير عبر فضح عورات جاهلية الواقع وبشاعة مآلاته. والخطاب النقدي قد لا يبرأ من حدّة وأجواء كلامية قد تنحرف إليها سياقات المقابلة والرغبة في التغيير والتأسيس. لكن أن ينساق خطاب يقدّم نفسه كقراءة فلسفية صميمة غير منحرفة كأغلب القراءات الفلسفية السابقة، في رسولية تكفيرية لا ترى الخلاص إلا في النهج الذي تبشّر به، فذلك لعمري زعم في المراجعة والتأسيس عجيب. خصوصا إذا كانت القراءة لا ترى البتة أي جهد عند المختلف، حتى النوايا وقع المصادرة عليها. الدكتور له كل الحق أن يرى " سبل النجاة " فيما يقول ويؤسس لكن ليس من حقه أن يحرم غيره ذلك الزعم.

في هذا " التمهيد "[1] وفيما سيكتبه الدكتور في الأجزاء الثلاثة من الجلي[2]، الذي سنعود له لاحقا، يضبط رؤيته لفعل التفسير كما تشكّل في الثقافة الإسلامية، طبعا نحن لن ننتظر من الدكتور استقراء ما سبق ممّا كتب حول التفسير بالمعنى المتعارف عليه، ولا حتّى وصفا يستبق الحكم و" الكنس " وإنّما لوحة فسيفسائية متباعدة الأحجار لا يمكن أبدا أن تشكل مشهدا إلا كأحجية ترهق الذهن وتبعث على النفور.

[1] المرزوقي، أبو يعرب، **فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي**، ص183.
[2] المرزوقي،أبو يعرب، **الجليّ في التفسير** (استراتيجيّة القرآن التوحيدية ومنطق السياسة المحمّدية)، الدار المتوسطية للنشر، تونس – بيروت، ط1، 2010، 3 ج.

والدكتور المرزوقي ينطلق من تقسيم ابن خلدون للتفاسير ورغم اعترافه بقصور ذلك التقسيم وخلفيته العقائدية إلا أن دكتورنا، المتيّم بابن خلدون، لا يعدم مخارج والتأويلات قادته أن يرى في هذه " التفسيرات السيئة " أربعة أنواع وخامس هو جامع لها وهو " الأصل السالب " لأنّه "يستعمل كل هذه المناهج [مناهج التفاسير الأربعة] إيجابا لإثبات ما يريد اثباته، وسلبا لنفي ما يريد نفيه. وهذا هو الغالب، لأن القصد من التفسير لم يكن طلب الحقيقة بل كان تأييد المذهب "[1].

1/ فهناك " التفسير بالأثر أي بالأخبار والمرويات وأغلبها إسرائيليات (بالنسبة إلى القصص القرآني) ورواية وقائع تاريخية من السنة النبوية (بالنسبة إلى ما بات يسمّى أسباب النزول) "[2].

2/ وهناك " التفسير بعلوم اللسان، أي بفقه اللغة والنحو والبيان والآداب "[3].

3/ وهناك " التفسير بالنسق النظري للوجود [...] في حدود ما كان معلوما عندئذ من دون فعالية ابداعه"[4].

4/ وهناك " التفسير بالنسق العملي للوجود "[5]. وحاله شبيه بسابقه.

طبعا كما هو بيّن الدكتور يربط كل المسارات، وحتى تلك الأنهج الضيّقة، كي تقودنا إلى طريقه الآمنة والموصلة، الطريق التي عبّدها كل من ابن تيمية وابن خلدون. فالأوّل " وضع فلسفة نظرية بديل " والثاني " وضع فلسفة عملية بديل "، وطبعا وكما هو متوقع سيكون مجموع

---

[1] المرزوقي، **فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي**، ص 197.
[2] ن م، ص 196.
[3] ن م، ن ص.
[4] ن م، ن ص.
[5] ن م، ن ص.

هذا البديل " الأصل الموجب " الذي حكم على كل التفاسير السابقة بكونها " سيئة " لـ " عدم تقدمه عليها "[1].

نحن بطبيعة الحال ندرك أن الدكتور المرزوقي يتعالى بخطابه وتأسيساته ويطلب كليات الأمور، ويقصد بخطابه فئة معينة من الناس ولكن مع ذلك، أو لنقل، أن ذلك لا يبرر بالمرة التنكّر لقامات شامخة في علم التفسير خلّدها التاريخ مهما كان موقفنا منها، إن غياب الاسم وتجاهل الرجال وتعمّد التنكير والتهميش ليس البتة من أخلاقيات العمل النقدي. فما نبنيه نحن هو ولا بد تراكم على ما سبق حتى وإن كانت مجرّد "متردّمات " كما يسميها الدكتور.

غياب الأسماء وعناوين الكتب والمشاريع ليس له أي تبرير، ولسنا نجد له التوصيف المناسب.

وهكذا ننتهي من عرض الدكتور " لنشوئية علم التفسير التاريخية في التقليد الإسلامي "[2] إلى مشاهد بانورامية متناثرة تطلب الجوهر دون خطوط فاصلة وحدود مانعة، غير الذات كمنطلق وأساس في الحكم والتوجيه، لنجد أنفسنا أمام مشهد لمسار أكبر العلوم وأخطرها بلا محدّدات ولا معالم غير ركام يلقيه الدكتور هنا وهناك بزعم أنّها الأحجار الأولى التي أقيمت عليها البنايات.

طبعا نحن نتفهم أن للخطاب الفلسفي خصوصيّاته ، وبعض الغرور والكبرياء، ولا عيب في ذلك، فقد تعوّدناه، خصوصا من مفكّرينا. ومن حقه كذلك كما اسلفنا أن تكون له قراءاته

[1] المرزوقي، فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي، ص 197.
[2] ن م، ص188.

ومقارباته لعلم التفسير، وذلك ما نسعد به ونحسب أنه من بوادر نهضتنا، لكن فعل القراءة حق مشاع لكل قطاعات المعرفة وتوجّهاتها، والوحي يستوعب الجميع ويوردهم بغير شح ولا مدافعة. إن فعل المصادرة على المختلف وعدم الاعتراف به نسف لكل نفس تفاعلي هو الشرط الأساسي للإبداع والتجاوز.

الدكتور وهو يبعد عن ناظره الآخر المختلف، وعن نصه هوامشه إلا الذات مفتتة، لا يترك لنا خيارات كثيرة في القراءة والتفاعل، حتى سقف توقعاتنا ينخفض إلى حدوده الدنيا. لأن الافراط في استهلاك الذات دون الإحالة على المختلف والضد، هو انتحار بطئ للفكرة وتشوّه معيب للذات.

كذلك الأهداف والتوقّعات تفقد بريقها ومصداقيّتها بقدر إفراطها في أحلامها ووعودها. لم يوجد ولن يوجد من البشر من أوتي القول الفصل والحل الأمثل الوحيد. وإنما هو التدافع، كما الموج يدفع المياه نحو الشواطئ. قال تعالى { فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ } [الرعد:17].

" الكنس " أبدا أن يكون منطلقا مثمرا خصوصا حين تحصر مرحلة التأسيس " في لحظة الرسول وفي أهم فترات حكم الخلفاء الراشدين "[1]، ولا ترى الثورة إلا فيما أبدعه ابن تيمية وابن خلدون.

[1] المرزوقي، **فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي**، ص 184.

طبعا مواقف الدكتور من التفسير العلمي والموضوعي لا يمكن البتة مناقشتها لأنّ أساسها السب والشتم والتخوين، والشيخ الدكتور قد جاوز الكثير من الأسلاف ممن عرفوا بالسباب وضيق الصدر.

فأن نحكم على مجالين رائدين من مجالات علم التفسير، مهما اختلفنا معهما، بالزيف والانحطاط، وننعت جهود الباحثين بـ " خرافات الباحثين "[1]، أمر غير مقبول بالمرة ولا يمكن بحال من الأحوال أن ندرجه في باب النقد والمراجعة الفكرية، خصوصا وأن المناقشة التي يوردها الدكتور أقرب إلى التهكّم.

لكن عندما نحاول أن نتجاوز " التمهيد " وكل تلك الحالة النفسية التي نخرج بها وذلك التشظي الذي أصبح عليه تاريخ علم التفسير وندقق النظر في (الجليّ في التفسير) بأجزائه الثلاثة يمكن أن نخرج بمجموعة من المنطلقات البارزة التي نحسب أن الدكتور يجعلها علامات محددة لما ينوي البحث عنه في تفسيره. الآيتين من سورة

بدءا طلب " النظام " من أجل " التأسيس للتعارف " يمكن أن يكون عنوانا بارزا للمحاولة الفلسفية التي يبشّر بها الدكتور المرزوقي الذي ينطلق من الآيتين [الإسراء: 106/105].

قال تعالى { وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلّا مُبَشِّراً وَنَذِيراً * وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلاً }.

[1] المرزوقي، فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي، ص 202.

حيث يقول في جلاء " كل ما تتضمنه هذه المحاولة مبدأه من هاتين الآيتين ومنتهاه إليهما "[1]. والدكتور يضعنا منذ الأسطر الأولى في سياق المشروع الذي يمهّد له بهذا الكتاب " تفسير فلسفي "[2]، وذلك لا يتم إلا عبر اكتشاف " الاستراتيجية القرآنية ومنطق السياسة النبوية "[3]، استراتيجية هي "الحق" الضامن " لتوحيد الأمة والإنسانية "[4]، ومرفقا بـ " كيف " هي السياسة المحمّدية المعبّر عنها بقوله تعالى { لِتَقْرَأَهُ عَلَى النّاسِ عَلَى مُكْثٍ }.

طبعا واضح منذ البداية، والدكتور لا يخفي ذلك، أنّ المشروع يندرج في سياق تثبيت وتطبيق اطروحته حول ابن تيمية وابن خلدون. نظر في القرآن من أجل تأسيس نظرية في الوجود والمعرفة نظير ما قام به ابن تيمية، ونظر في السياسة المحمدية من أجل تأسيس نظرية في القيم والعمل.

طموح يعترف الدكتور أنّه " شديد التعقيد والطول "[5]، بل أكثر من ذلك هو ينبّهنا منذ البداية أن نظره الفلسفي في القرآن الكريم هو مطية لـ " فهم فلسفة التاريخ الإنساني من حيث علاقتها بفلسفة الدين [6].

والرجل بما له من ترسانة معرفية، ورسوخ قدم في مسارات المناهج الفلسفية يحق له ذلك، وهو جدير بأن تكون له الإضافة والريادة، فقط ما نتخوّفه هو أن تجرف دكتورنا كل تلك الملكات

---

[1] المرزوقي، **الجليّ في التفسير** (استراتيجيّة القرآن التوحيدية ومنطق السياسة المحمّدية)، الدار المتوسطية للنشر، تونس – بيروت، ط1، 2010، ج1، ص 7.
[2] ن م، ن ص.
[3] ن م، ص 19.
[4] ن م، ص 20.
[5] ن م، ص 19.
[6] ن م، ن ص.

والممتلكات بعيد نحو "مفاتيح الغيب" حيث تاه التفسير والمفسّر، فما عرفنا إلى اليوم أين يقف التفسير وأين وقف الرازي فيه[1].

نحن في عملنا سنستصحب الرجل ومشروعه لثقتنا ببصيرة الرجل التي قادته إلى التمييز بين " أعيان الأحداث التاريخية "[2] وكلّيات " المبادئ العامة التي تحكم مجرى التاريخ الإنساني رغم كونها ليست تاريخية "[3]، مبادئ وكلّيات انطلق منها الدكتور كفرضيات من أجل تثبيت قيم الرسالة[4]، منهج يعصمنا حسب الدكتور المرزوقي من الوقوع في " الفخ العلماني " و المآل الشيعي (القول بالوصية).

فالممارسة المعرفية الحالية تحصر القرآن والسنة " في أعيان الأحداث التاريخية التي وثّقت قيمه بأن وحّدت بينها وبين تعيّنها التاريخي أو على الأقل أزالت المميّز الحقيقي بين الأمرين"[5]. حتّى القاعدة الأصولية (العبرة بعموم اللفظ) لا يراها الدكتور منجية من ذلك المأزق " فأيًّا كانت سعة العموم اللفظي العربي فهو يبقى عموما محكوما بتاريخ اللغة العربية نفسها "[6].

لذلك فلا نجاة من فخاخ (العلمانيين) الرافضين للقرآن والسنة باعتبارهما " علاج تاريخي لقضايا تاريخية يتجاوزها التاريخ حتما بمقتضى طبعه "[7]، والروافض (القول بالوصية) إلا بـ (كل / قيم) القرآن الكريم و (كيف / سياسة) الرسول صلى الله عليه وسلم.

---

[1] لشيخنا الفاضل ابن عاشور تدقيق في المسألة. انظر: **التفسير ورجاله**، دار السلام، تونس، ط 1، 2008، ص 89-96.
[2] المرزوقي، **الجليّ في التفسير**، ج1، ص 23.
[3] ن م، ص 10.
[4] ن م، ص 22.
[5] المرزوقي، **الجليّ في التفسير**، ج1، ص 23.
[6] ن م، ص 214.
[7] ن م، ص 23.

تحقيق التعالي هو الشرط للمرور " نحو الشكل الكلّي لشروط الحديث والحدث التاريخيين، شروط إمكانهما الفعلي "[1].

الضمانة إذن هي طلب الكلّي الوجودي والكيف العملي، مقاربة فلسفية في التعامل مع النص القرآني وتجسّداته، { لِتَقْرَأَهُ عَلَى النّاسِ عَلَى مُكْثٍ }، من خلال التجربة النبوية، لا يمكن تجاوزها في مواجهة الإشكال الرئيسي في الخطاب الديني؛ حضور المتعالي في الوجود البشري.

فقط مسألة أخيرة نريد أن نختم بها هذه المصافحة الأولى مع (الجليّ في التفسير) وهي ذلك الخيار الذي يتبنّاه الدكتور والمتمثّل في " أن كل ما له علاقة بوظيفة التبليغ يمكن اعتباره خارج وظيفة الرسول السياسية [فهو] من مقوّمات الاستراتيجية وليس من مقوّمات السياسة "[2]. فهذا الموقف (الحويط) الذي يجمع بين (التبليغ / كيفيّاته / التنجيم) ويعتبرها " من مقوّمات النص ذاته "[3] هو أقرب في تفاصيله إلى الضمانة الأيديولوجية منه من الموقف المعرفي التأسيسي.

فالتبليغ غير الكيفية، وهما متعلقان بذات الرسول مباشرة، في حين أنّ التنجيم لا علاقة له البتة بذات الرسول كوسيط. ونحن نرى أنّ الجمع بين (التبليغ / كيفية التبليغ / التنجيم) تحجير على على الرسالة في كلّياتها وخصوصا الرسالة المحمّدية باعتبار جوهرها التأسيس لغياب الوسيط وحضور المتلقي (الإنسان) كذات فاعلة في جدل الدين والواقع.

---

[1] المرزوقي، **الجليّ في التفسير**، ج1، ص 38.
[2] ن م، ص 48.
[3] ن م، ص 49.

نحن سنتوسع في هذه المسألة عند الحديث عن أسباب النزول وقضية الإعجاز. ذلك أنّنا نزعم أن تلك الحيثيّة، التي تبدو بسيطة، هي من الرواسخ والمنطلقات الأساسية في فهمنا للنص القرآني وعلاقته بواقعه واستشرافه للقادم. فضبط مواقع التقاطع، ومنعرجات الفعل والانفعال كلها ضوابط، بتدقيقها ومراجعة ما قيل حولها، نؤسس لرؤية جديدة يكون النص فيها فاعلا في الذات مساعدا لها في التعامل مع شرطها الداخلي والخارجي.

وربّما احتجنا عند تفصيل كل ذلك أن نقف ولو برهة من الزمن عند مفهوم النبوّة.

لكن حبّنا للدكتور واحترامنا لكل المجهود الذي يبذله خدمة للثقافة الإسلامية لا يمنعاننا أن نسجّل هنا غياب شبه كلّي للإحالة والمقابلة مع المخالف، فالدكتور لا يحيل إلا على الذات من أجل مزيد الشرح والتدليل، ومع ما في ذلك من الإرباك باعتبار أن الهوامش تمتد تقريبا على مساحة ثلاث الكتاب في أجزائه الثلاث، فإن غياب الآخر المخالف يقدّم انطباعا غير مرغوب فيه تجاه عمل أكاديمي يبتغي التأسيس والمراكمة.

6/ احميدة النيفر(1942 –)[1]

الدكتور أستاذ جامعي الخطاب الديني مجاله ودرسه لطلابه لذلك لا عجب أن تطلب القراءةُ (الروح المدرسية) وتؤسّس لها. ونقصد بـ (الروح المدرسيّة) ذلك الولع بالتقسيم والتصنيف، حتى كأنّ القراءة فهرست. والدكتور ولا بد له كل المبرّرات لمثل ذلك التوجّه، خصوصا عندما يكون المضمون موجّه لطلاب العلوم الشريعة حيث نحرص عموما أن نقودهم نحو (المقرَّرات) عبر دروب ومعابر آمنة شديدة الوضوح، كلّ الأسئلة لها أجوبة ملزمة، والمواقف كالأحكام تماما تدور بين الوجوب والتحريم.

فالتيار التراثي كما تعودنا دائما فيه السلفي والإصلاحي، والجديد ولا بد أحد شقيّه إيديولوجي والآخر علمي، و(النجاة) غالبا تكون عبر النظر إلى ذلك العلمي نظرة مختلفة، لنقل مثلا : نظرة تأويلية.

منذ كتب " المقالات " و " الملل والنحل " ونحن نبرع في التصنيف والعد والتقسيم، بدعة مقيتة استطاع القوم أن يجدوا لها في الحديث الشريف أصلا وتأصيلا.

كذلك من بين المزالق الخطيرة والجارفة للسياقات أنّ الروح المدرسية في التقسيم والتصنيف تتجاهل، أو لنقل تغفل، عن الانكسارات والمنعرجات التي هي طبيعة أي مسار معرفي تأسيسي. ليس هناك البتة نسق فكري أو بناء معرفي هو تطابق كلّي بين المقدّمات ومسارات التأسيس فما بالك بالنتائج والتقريرات.

[1] احميدة النيفر، **الإنسان والقرآن وجها لوجه** (التفاسير القرآنية المعاصرة) قراءة في المنهج، دار الفكر، لبنان، 2000، ط1.

القول ولا بد مراجعة، وإفرازات القول أو المذهب تنزاح، وجوبا، هنا وهناك عن منطلقات المذهب والتصوّر. الهرمنيوطيقا تعلمنا ذلك، فالقراءة " استباقات سياقية "، افتراضات، سمّها مقدّمات إن شئت، فنتائج فمراجعات. فالنص لا يمكن أن يقرأ وكذلك لا يمكن أن ينتج " إلا بتوقّعات معينة "، والاستمرار هو تعديل وافتراض، هكذا هي الأنساق المعرفية.

كذلك من بين " الزوايا المظلمة " في الخطاب الديني عموما ذلك " الإلزام " الذي ابتدعه نظّار علم الكلام كسلاح قاتل للخصوم عندما نعجز أن نجد في أقوالهم ما يدينهم.

وقد كان (الإلزام) المسؤول الأوّل عن أصوات كثيرة أخمدت، وقامات شامخة حقّرت وانتهكت، من متكلمين، وفلاسفة، وصوفية، وفقهاء، وعلماء لا علاقة لهم بالشأن الديني.

قولك هذا يلزمك أن تقول قولا نحن نستنتجه !!!

هكذا كان الجدل في عموم الخطاب الديني ولا يزال للأسف، البحث في النوايا والمآلات، وكلّ ذلك من توجّه في القراءة والمراجعة تطلب أساسا التقسيم والتصنيف.

إن البحث عن " سلاسل الإنتاج " والتزامات الأقوال، حتّى وإن تجرّدت عنه رغبات الإدانة والبحث عن الشبهات، هو مسار في القراءة النقدية يحرمنا الكثير من الأطايب والفلتات التي أهملت عبر التاريخ، لأنّ النظرة الباحثة عن " الكل " المريح تغفل عنها.

هي " طفرات " لم يقع التنبّه لها، وشُعب حظّها الطرق هُجرت.

بعض الأنبياء كانوا فلتات في أزمانهم لذلك يأتي النبيّ يوم القيامة وما معه أحد.

" عمل أهل المدينة " عندما يقدّمه الإمام مالك على الحديث الأحاد كان إشراقة ما تنبّه لها القوم فضاعت بين متاهات الالتزام والصرامة التي سحبت كصفة مميزة للرجل.

" القول بالطبائع " طفرة مبدعة في الكلام الإسلامي قُبرت، وإلى اليوم لا يزال الكثير من منتسبي الخطاب الديني يتبرّأ منها.

موقف النظّام (ت 160 هـ) من الإجماع كان " نشازا " خلّاقا، من يتجرّأ اليوم أن تكون له بعض جرأة ذاك الرجل !

مواقف الخوارج السياسيّة التي شوّهت نتيجة أخطائهم وحساباتهم الضيّقة، هلّا احتاجت منا قراءة تعيد للقوم ما سلب منهم أم فقط تركناهم سبة في التاريخ بهم نخيف الساسة والمخالفين؛ إمّا أن تقبلوا بنا أو انتظروا خوارج العصر الراهن !

ابن رشد الذي أحرقنا كتبه، وابن خلدون الذي فرّ وتخفّى كي يكتب " المقدمة ".

الأمثلة كثيرة تحكي كيف اعتدنا أن يسوق القافلة حاد واحد لأن كل النوق عندنا متشابهة، مجرّد مطايا، التي تحمل البُرّ تماما كالتي تحمل الدُرّ.

ما أردت قوله، وهو أقرب إلى العتاب لدكتورنا النيفر، أنّ المدرسة التراثية، وحتّى في شقّها السلفي، ليست الجاهلية التي نباهي بتجاوزها. فالناظر في القرآن الكريم، باعتباره الرسالة الخاتمة، يلمس بوضوح ذلك المنهج التراكمي الذي يؤسِّس من خلاله تصوّراته وبدائله. وما تلك المناهج الحواريّة (حوار إبراهيم مع أبيه، وحوار موسى مع فرعون، وحوار الأنبياء عموما مع أقوامهم ...) إلا بحثا وإبرازا للجوانب الخفيّة القابلة للاستثمار.

كذلك القصص من بين مراميها التي أغفلت، تسجيل مواقف متفرّدة كانت خارج السياق العام للوقائع والانتظارات؛ كقصة مؤمن آل فرعون، وقصة أهل الكهف، وقصة زوجة فرعون، وقصة أصحاب الأخدود، وغيرها من القصص كثير، من أجل أن نتعلّم أهميّة التفاصيل وكيف يمكن أن تحدث الفارق وتغيّر المسار. وهذا ما نحتاجه، قبل كل شيء في القراءة والنقد وإعادة التأسيس... وإرادة التغيير.

الرسول صلى الله عليه وسلّم كانت سيرته نموذجا لتلك الروح المسكونة بالتدقيق في التفاصيل والبحث عن " الفرص المهدورة "، كان يجازف من أجل استثمار لحظة بصيرة أو حتّى لحظة نخوة.

إسلام عمر كان لحظة بصيرة، وإسلام حمزة كان عن نخوة، وكلاهما أحدث الفارق في مسار الدعوة.

كلنا ولا بد يعلم قصة ابن أمي مكتوم، وحوار الرسول مع عتبة ابن الربيعة، ومع المغيرة بن شعبة، توسله لعمّه وهو على فراش الموت. وليس هناك ما هو أكثر تعبيرا عن تلك الروح التي ترى الخير والأمل في كل شيء، من موقفه الخالد عند وفاة بن سلول.

ذلك هو رسولنا الأعظم صلى الله عليه وسلّم وذلك هو النهج الواجب اتباعه؛ ليس هناك (كلّ) يعاقَب بالبعض أو بالجزء.

لذلك عندما يقول الدكتور: " غني عن القول أنّ السمة اللاتاريخية في المنهج التراثي عامة وفي التيار السلفي خاصة "[1] يحرم بحثه وإيّانا متعة الاستكشاف والمغايرة عندما يبحث في قول من يسمّيهم تراثيين عن تاريخية أركون ونصر حامد أبو زيد.

هنا نحن لا نصدر حكما ولا نبني مفهوما وإنّما هي أصنام ترتفع تحجب شمس الاختلاف والتعدّد.

الاعتراف أو الإقرار بـ " تعالي اللفظ " ليس خروجا عن التاريخ ورفضا لحركة الواقع في الوحي، وإنما القواعد تتجاور يأخذ بعضها من بعض، وقد تتقاطع في أغلب الأحيان، وليس ذلك يعيبها في شيء.

" المحال الفاحش " بلغة الشهرستاني[2] خدعة من إفرازات الجدل الكلامي، ومن لوائح قرارات الإدانة حري بنا، ونحن نطمح إلى فعل المجاوزة، أن يكون البدء بالتخلّص منها ومن كل تلك العقلية المذهبية البغيضة.

جهم بن صفوان (ت 128 هـ) كانت المعتزلة في بداياتها تنسب إليه، مع أنّه " رأس المذهب القائل بفكرة الجبر المطلق هذا في مقابل خروجه وثورته على ملوك بني أمية الذين بنوا ملكهم بالأساس على فكرة الجبريّة "[3].

التأويل ممارسة صميمة في كل حركات العقل حيال النص، أو تعاملا مع الواقع، إنكار ذلك مغالطة، وإن ادعى الخطاب ذلك.

---

[1] النيفر، **الإنسان والقرآن وجها لوجه**، ص42.
[2] **الشهرستاني**، الملل والنحل، ج1، ص 97.
[3] الزغواني، محمد بن عبد القادر، **القول بالطبائع في الكلام الإسلامي** (الجاحظ نموذجا)، ص 93.

ليس هناك جمعٌ مجرّد أو كلام مسند، " العنعنة " لا تعني الحياد، والتاريخ تكتبه الانطباعات قبل الوقائع. فلسفة التأويل وعلم النفس المعرفي تفضح كلّ شيء صديقي العزيز، لا شيء اليوم يسمّى التجرّد والموضوعية غير مسافات أمان، الوعي ولا شيء غير الوعي بها الضمانة وطريق الاحترام والقبول.

والقول بـ " قدسية النص " ليس يوجب أن يقود إلى " قدسية فهمه والأدوات المستعملة كذلك لفهمه، ومن ثمَّ قدسيّة المعرفة والهوية والتاريخ "[1]، تعميم نحسب أنه يجرفنا بعيد عن القراءة ويلقي بنا في متاهات صراع الاضداد، والدكتور لا يتأخر ليثبت ذلك عندما يبعث من كهوفنا المظلمة قضية " خلق القرآن " ويعتبرها بمثابة الضمانة لإحلال التاريخ داخل الوحي، برغم أن الكلّ مجمع اليوم أن تلك " الفتنة " كانت لعبة سياسيّة اتقنها واستثمرها الجميع؛ المعتزلة وأتباع احمد بن حنبل. شيخنا محمد الطاهر ابن عاشور نفسه نبّه أن " الخلاف لفظي ".

المعتزلة أنفسهم كانوا أكبر مثال على تهاوي نظرية " تقدّمية المفهوم ". التصوّرات التي بشّر بها القوم كانت من " الحداثة " والثورية ما لا يمكن النقاش حوله لكن " المذهب " كما السياسة تستهلك وتبلي الفكرة[2]

وكلامنا ليس إدانة للفكر الاعتزالي ولكنه نظر وسؤال حول جدلية (المفهوم والواقع) كيف يجب أن نقرأها؟

---

[1] النيفر، **الإنسان والقرآن وجها لوجه**، ص42.

[2] الزغواني، **القول بالطبائع في الكلام الإسلامي** (الجاحظ نموذجا)، ص 108.

الأقوال غير النصوص، والأتباع غير المذهب، والمحاولات غير التيّارات، والمبدع ذاته غير ما يصرّح ويقول، وهو ولا بد منتهي على غير ما اشتهى ... فقط هي شهوة الجرح والتعديل ما زالت تسكننا.

أوليس من الأجدى أن ندقّق النظر في المدرسة التراثية، بشقّها السلفي حتّى، كي نبحث عن سر كونه " صاحب الكلمة العليا رسميّا وسياسيا "[1]، بدلا من أن نرى فيه " الهجنة "[2] بسبب أنّنا نعتقد أنّه " فكر ومنهج معطلين في نموّهما وقدرتهما عن التجاوز والإبداع "[3].

طبعا نحن هنا لن نصادر على الدكتور قراءاته، فذلك اجتهاده، وللرجل مكانته المحترمة، والنوايا ولابد صادقة، فقط هي بعض المشاكسات نصافح بها أستاذنا مصافحة أولى والأكيد أنه ستكون لنا معه جولات أخرى على امتداد هذا العمل.

الطموح، أو لنقل الإغراء، الذي يتضمّنه العنوان لا أظن أن بضع العشرات من الصفحات (166 صفحة) توفيه حقّه، خصوصا أن المادة الموضوعة لـ " تقويم لمعرفة مدى حداثة مناهج هذه التفاسير والدراسات، وإلى أي حد وقع التجديد"[4] تضمّنت خمسا وثلاثين (35) مفسّرا ودارسا. لذلك كان الأسلوب في الغالب أقرب إلى الجذاذات المكتبية. وكان التحقيب الزمني متحكّما بعض الشيء، والميول قد تجرف بين الفينة والأخرى... ومن يبرأ من ذلك؟

الأكيد أنّ الرؤية التي ينطلق منها الدكتور وينتهي إليها فيها الكثير من الجدّة والابتكار.

---

[1] النيفر، **الإنسان والقرآن وجها لوجه**، ص44.
[2] ن م، ن ص.
[3] ن م، ن ص.
[4] ن م، ص19.

(الإنسان والقرآن وجها لوجه) هذا هو العنوان الرئيسي للكتاب فيما أحسب وأعتقد أن الدكتور اختاره عن قصد ورويّة لأنّه في تصورنا الشخصي يحيل على أهداف القراءة ومسارات التصنيف والتجميع.

هناك (الإنسان) أوّلا يجب معرفة مكانته " وطبيعة الوعي الذي يراد منه "[1].

مسألة " الهوية " مشغل، أو لنقل، مطلب أساسي عند الدكتور تحضر على امتداد محاولته، بل هو يجعلها المعيار الذي تتحدّد من خلاله النصوص المدروسة. كيف نجعل " الإنسان وهويته في حالة تخلّق "[2].

ولذلك يرى أنّ أي مفسّر " لم يعتبر الإنسان ووعيه قيمة محكّمة في الفهم "[3] هو تراثي الهوى وإن ارتكز تفسيره على " الكشوفات العلمية او التاريخية الجديدة "[4].

النص، وبعد أن يسوق الدكتور الشواهد والأدلة على مدى تغلغله في ثقافتنا استصحابا للرؤية التي يتبنّاها أبو زيد القائلة أنّ مصداقية النص " تنبع من تقبّل الثقافة للنص واحتفائها به "[5]، مالم يصبح من خلال التفسير المعبّر الأوّل عن " جدل الوحي مع التاريخ "[6] يرتدّ نصّا مقدّسا مغلقا، " شيء ثمين في ذاته "[7] كما يقول أبو زيد، يختزل الحقيقة، ويغيب فيه الإنسان. نص كهذا لا يحقق تقدّما ولا يبني هويّة.

---

[1] النيفر، **الإنسان والقرآن وجها لوجه**، ص 10.
[2] ن م، ص 157.
[3] النيفر، **جدل الوحي والتاريخ، الإنسان القرآني**: ذلك المتجدّد، مجلة الإحياء العددان 32-33 ، د ت، ص 70.
[4] ن م، ن ص.
[5] نصر حامد أبو زيد، **مفهوم النص**، ص 27.
[6] ن م، ص 29.
[7] ن م، ص 297.

إنّ فعل التقديس، كما يرى الدكتور النيفر، خروج بالنص من التاريخ، لذلك لا سبيل إلى بعثه وجعله "مؤسِّسا " في الثقافة إلّا من خلال " وعي تاريخي يتجاوز آلية التراكم الكمّي "[1]، وبذلك تتم المحافظة على النص و " إغنائه عبر اغتناء الجماعة بالوعي العلمي والفكر التاريخي "[2]. وذلك معيار التفرقة بين (النصّ المقدّس) و (النصّ المؤسِّس)؛ الثاني يجعل من " التفسير علما مفتوحا "[3]، في حين أنّ (النصّ المقدّس) أو بعبارة أدق، تقديس النص يجعل " المسلك التراثي السلفي [في التفسير] استشراقا من الداخل الثقافي "[4].

طبعا الدكتور النيفر شديد اللهجة مع كل من يتنكّر لحضور الإنسان ودوره المتجدّد " نحو اكتمال النص "[5] الذي هو مشروط بالسعي نحو الكمال البشري.

وهنا النيفر يؤكد فكرته من خلال الإحالة على تعريف بورديو للنص المقدّس باعتباره " الذي يتمّ اغتناؤه جنبا إلى جنب مع اغتناء الجماعة وتطوّرها "[6].

ولأنّ العبرة بالخواتيم، فهي الأشد وقعا وأرسخ أثرا، يختم الأستاذ الدكتور مواجهته مع التفاسير المعاصرة باستشهاد لأحد المتصوّفين المعاصرين (لم يذكر الدكتور اسمه) يقول فيه: " قد اكتمل تنجيم القرآن نصًّا ولن يكتمل تنجيمه معنًى "[7].

وكما أسلفنا سابقا لن نصادر على استاذنا قراءاته فتلك اجتهاداته ومواقفه المبرّرة جدا، فالسياق المعرفي والايديولوجي الذي تنبني عليه المحاولة شديد الوضوح، والتصنيفات فاضحة.

---

[1] النيفر، **جدل الوحي والتاريخ**، الإنسان القرآني: ذلك المتجدّد، ص 70.
[2] النيفر، **الإنسان والقرآن وجها لوجه**، ص35.
[3] ن م، ص 158.
[4] النيفر، **جدل الوحي والتاريخ**، ص 73.
[5] النيفر، **الإنسان والقرآن وجها لوجه**، ص154.
[6] ن م، ص 155.
[7] ن م، ص 160.

كلمة فقط نريد أن نسوقها حول تصنيفات المحاولة وإن كنّا، كما ألمحنا سابقا، لا نعبأ بها ليقيننا المسبق أنّها من أخطر البدع في ثقافتنا الإسلامية التي لم نستطع إلى اليوم التحرّر منها، ومجاوزة سطوتها، خصوصا على مناهج النظر والتأسيس.

فأن نرى حسن حنفي جنبا إلى جنب مع محمد شحرور وحركة مجاهدي خلق مسألة في غاية الإرباك والإحراج، التبرير غير واضح، وإن كان المغزى مفهوم. أعتقد أنّ الدكتور يستعمل مفهوما هلاميا لمصطلح (الأيديولوجيا) يجمع كل مترادفات: الانشغال، والاهتمام، ورغبة التغيير، والانتماء...

لكن العجب كلّ العجب أن نجد عائشة عبد الرحمان (بنت الشاطئ) تتوسط زوجها شيخ الأمناء و التلميذ المحارب محمد أحمد خلف الله، الذي كان على الخصوم أشد وقعا من داء الكوليرا (حفظ الله الجميع).

كيف غاب عن الدكتور، وهو يؤسِّس لقراءة تنطلق من المنهج كمحكّم في التصنيف، أنّ الزوجة قد عصت الزوج والتفتت إلى الوراء معلنة التوبة والتخلّي عن ميراث الزوج إلا (المنهج اللغوي)، فذلك بيت الزوجية لا يحق الخروج عنه.

في كتابها (القرآن وقضايا العصر)، وبعد الإهداء العطر الذي ساقته للزوج، وذلك الغزل الذي أحسنت إخفاءه لمنهج شيخ الأمناء، أعلنتها صراحة " ولا يسلم المذهب المادي من أخطاء "[1].

[1] عبد الرحمان، عائشة (بنت الشاطئ)، **القرآن وقضايا العصر**، دار المعارف، القاهرة، د ت، د ط، ص262.

والعجيب أنّها في خضمّ صراعها مع (التفسير العصري) والذي تقصد به التفسير العلمي وبالتحديد كتاب مصطفى محمود (القرآن: محاولة لفهم عصري للقرآن) الذي صدر أوّلا في شكل مقالات في الصحف المصرية، لم تحل على الزوج بالرغم أنّه قد توسّع في الرد على تيار التفسير العلمي في كتابه (مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب) حيث عقد مبحثين (التفسير العلمي / انكار التفسير العلمي) بيّن في الاوّل أهم مقولات ذلك التيّار وأبرز رجالاته، وفي الفصل الثاني تصدّى للرد عليهم مستعينا بمن سبقه كالشاطبي[1].

الذي يعنينا هنا أنّ الدكتورة بنت الشاطئ لم تكن حريصة على تطبيق منهج الزوج، وذلك على عكس ما يقوله الدكتور النيفر[2]، إلا في جانبه اللغوي الذي لا يحضر فيه " ناموس التطوّر " بذلك الوجه السافر.

ثم لماذا نبحث بين السطور والدكتورة تعلنها في اكثر من مناسبة بشكل ملفت للانتباه أن ما تطلبه وتدافع عنه ضد " بدع التأويل العصري " هو " فهم القرآن كما فهمته مدرسة النبوّة "[3]، وتعويد " أبناء الأمة " على " فهم كتاب الإسلام بعقلية نبيّ الإسلام وصحابته "[4].

طبعا نحن لا نسائل هنا المنهج الذي اعتمدته الدكتورة بنت الشاطئ ولا نحاكم قراءتها فقط أردنا أن نبيّن كيف أن (الروح المدرسية) وهي تجتهد في الوفاء لمنهج التصنيف والتقسيم تنزلق في متاهات البحث عن الخطوط المتشعّبة كي يستقيم خطّها بينها.

---

[1] الخولي أمين، **مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب**، ص ص 288-296.
[2] النيفر، **الإنسان والقرآن وجها لوجه**، ص124.
[3] بنت الشاطئ، **القرآن وقضايا العصر**، ص275.
[4] ن م، ص 280/279.

إن قراءة المشاريع الكبرى التي تحاول أن تكون جسور تواصل بين " الكتاب " وأهله، والرغبة إلى النفاذ إلى محرّكاتها الداخلية، مغامرة يجب أن تكون على وعي تام بطبيعة تلك المشاريع وأنّها لحظات تواصل مع " الوحي " من أجل نوع من الاستثمار الذي تطلبه اللحظة وتحكمه شروطها، بغض النظر عن نسب النجاح، لذلك فالوحي هو مطلوبنا، وجسورنا هي التي نرتجي، وما السابقون إلّا براهين على ذلك الأفق الرحب الذي يفتحه " الكتاب " أمامنا. وكما يقول علي حرب بحق: " عندما نعود إلى قراءة من القراءات الكبرى التي شرحت الوحي أو فسّرته وتأوّلته، لا يهمنا أن نعرف أيّها الأصح والأقرب إلى الأصل، إذ الأصل لا تُستقصى معانيه ولا يحيط به تفسير، وإنّما يهمنا من العودة إليها إعادة تأمّلها، فنفتش فيها عن مجال جديد للفكر ونرى إليها كإمكان جديد لإعادة مساءلة الأصل وتدبّر نصوصه وتأمّل أقواله للوقوف على بعض معانيه "[1].

[1] حرب، علي، **التأويل والحقيقة**: قراءات تأويلية في الثقافة العربية، دار التنوير، بيروت، 2007، ط2، ص 13.

سياقات التشكّل والتميّز

قبل أن يصبح " القول في كتاب الله " علما متحدّدا، وبعد أن كان " تكلّفا " كما قال عمر بن الخطاب من فوق المنبر، وحتّى لا يصبح مرتع القصّاص وأصحاب الحلق يتنافسون فيه من أجل (مشنا)[1] تكون لنا كما كانت لأسلافنا، كان ولابد أن تكون هناك فئة مدركة أنّ بناء الدولة وحماية الحمى لا يكون فقط بالسيوف وبالمرابطة في الثغور وإنما أيضا بالكلم وحلق العلم مصداقا لقوله تعالى { وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ } [التوبة:122].

أولى الخطط والمناهج رسمها الصحابة ، ابن عباس على وجه الخصوص، وتتابع البناء من بعدهم وتشعّبت طرقه واختلفت النوايا، لكن برغم كل ذلك يبقى علم التفسير المعبّر الحقيقي على حياة الأمة ومستقبلها.

العلم الذي وإن تأخّر في التشكّل والبروز، وأصبح متوقفا تقريبا على كل العلوم منها يستمدّ مداده وبها يبصر خطواته، فإنّه كان أولى محاولات العقل العربي في التشكّل والبروز، وأجلّ إشراقات الذات العربية في سماء الثقافة والحضارة.

التفسير كان بداية اكتساب "الكتاب" ومجاوزة الأميّة بكل المعاني والنقائص التي تحملها الكلمة.

[1] المشنا أو مَثْنَاة (بالعبرية: המשנה): كلمة عبرية مشتقة من الفعل العبري «شنَاه» ومعناها بالعربية (يُثنِّي أو يكرر) ولكن تحت تأثير الفعل الآرامي «تانا» أصبح معناها (يدرس)، ثم أصبحت الكلمة تشير بشكل محدد إلى دراسة الشريعة الشفوية، وهي أول ما ألف في التوراة الشفهية، وتتضمن الشرائع ومجموعة واسعة من الشروح والتفاسير تتناول أسفار العهد القديم التي قالها التنائيم (المفسرين). وهناك آراء مختلفة حول بداية صياغة المشنا، لكن أُتُّفِقَ على أن تحريرها وصياغتها النهائية تمت في نهاية فترة التنائيم، في بداية القرن الثالث، بواسطة الرابي يهودا الناسي وحكماء جيله. **موسوعة ويكيبيديا**.

بمجرّد انتقال الرسول الأعظم إلى الرفيق الأعلى كان هناك فئة أعدت الخيل والركاب لتحارب من " فرّق بين الصلاة والزكاة "، وكانت هناك فئة تقيل في الرمضاء أمام البيوت تجمع القول بمختلف أنواعه؛ حديثا ونثرا وشعرا، من أجل أن تنسج للأمة خيمتها، وللبيوت زينتها، وللحيرة والأسئلة أجوبتها.

التفسير لم يكن ترفا، وإن حاول رعاع الرواة والقصاصين أن يسترزقوا منه، كان مواجهة مع الواقع ومع الذات، كان تحدّي كي لا يُقبر الكتاب في بيت حفصة.

ونحن إذ نرى اليوم صحوة كريمة لمد جذور التواصل مع علم التفسير، وإغنائه بما وصل إليه الفكر الإنساني من معارف ومناهج، فإنّنا نرتجي خيرا ونحسب أن الغد يحمل في جعبته الكثير من التميّز.

ولئن بدت الخطوات اليوم مترددة، ينقصها الكثير من الجرأة والوضوح، فإن البدايات كانت مبهرة، تنوّعت مشاربها، وتدافعت تيّاراتها، بدون إقصاء ولا تخوين. لذلك من المفيد قبل أن نستهلّ تأمّلاتنا أن نعود إلى تلك اللحظات نتعلّم منها جرأة السؤال، وحكمة الموقف.

في البدء كانت الكلمة، وفي الثقافة الإسلامية كان القرآن الكريم. كان الرسول صلى الله عليه وسلم وسيط الرسالة، وتجلّي من تجلّيات الوحي، بالمعنى الواسع للوحي باعتباره حضور المفارق والمتعالي في الوجود بقوله وفعله. النبيّ كان وقع الكلمة وفعلها، صوت الرسالة وتجربتها في ذلك الواقع وفي تلك اللحظة.

الكلمة حُفظت في الصدور وعلى كل ما كان متاحا لحظتها، والتجربة تغلغلت في نفوس القوم وسرت في أفعالهم وأقوالهم، وارتفعت جدرانا للبيوت، وأسوارا للمدينة.

لكن وبعد أن غادر المصحف بيت حفصة، وتعددت النسخ ستبدأ الرحلة ويبدأ التنازع حول الكلمة كسلطة.

الكتاب كان الجائزة والتفسير ساحة المعركة، لقد تعلّم القوم أن رفع المصحف على السيف لا يوقف الحرب بل بالعكس يزيدها اشتعالا والقوم فرقة. لذلك لا سبيل إلا مقارعة الكلمة بالكلمة، واستبدال السيوف بالتفسير.

التفسير كعلم ونص أريد أن يكون بجانب القرآن الكريم على الدوام، كشرط للتكلم بالقرآن وادعاء معرفة الكتاب. هو لم يكن طيلة الدعوة المحمّدية شيئا مفكَّرا فيه، فاندماج النص مع ذات الرسول صلى الله عليه وسلم جعل التفسير أشبه بعملية التنزيل، وأقرب إلى الممارسة العملية. لذلك يزول الإشكال الذي يثيره الحديث المروي عن السيّد عائشة حيث تقول: " لم يكن النبيّ صلى الله عليه وسلم يفسر شيئا من القرآن إلا آيات تُعدّ علّمهن إيّاه جبريل ".

فلا حاجة إذا لكل تلك التكلّفات في قراءة الحديث، ومدافعة ما حسبه القوم كلاما لا يستقيم. وحتى إذا تجاوزنا الطعن والنكارة التي رمي بها الحديث، ففي تصوّرنا السيدة عائشة كانت تعبّر بدقة عن خصوصية تعامل الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة في حياته مع النص القرآني. إذ لم يكن النص شيئا يغاير التجربة حتي يُطلب منه بيان اندماجه مع الوقائع والاحداث. كان النص أحداثا تحكى وأجوبة تساق في سياق صراع يومي محتدم لم يكن يسمح بترف تتبع اللفظة، كانت الجمل والمقاطع هي أساس الفهم والعمل. وذلك ما عبّر عنه الكثير من الصحابة في معرض بسط وشرح منهجيتهم في الحفظ وقبول النص. روى الطبري عن ابن مسعود أنّه قال: " كان الرجل منا إذا تعلّم عشر آيات لم يجاوزهن حتّى يعرف معانيهن والعمل بهن ".

لذلك بمجرّد أن أوقف الزخم وكف التنجيم بدأ التنبه للفظة، وبدأ إشكال الفهم، وهناك بالضبط تتنزّل قصة عمر بن الخطاب مع قوله تعالى { وَفَاكِهَةً وأَبًّا } [عبس:31]، وقصة ابن عباس مع قوله تعالى { فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ }، وغيرها من القصص التي اربكت بعض الدارسين؛ كيف لم يسأل أولئك الرسول صلى الله عليه وسلم عن تلك الالفاظ؟ وكيف فُسّر جهلهم بها وهم الأعراب؟

المسألة كما أسلفنا، وهي محورية في تصوّرنا، سياق في التنزّل وخصوصيّات في التعامل جعلت النص لا يطلب التفسير ولا يحتاجه لإنه فعل مدمج فيه، آلية من آليات بناء النص عبر أسلوب التنجيم.

النص القرآني كان عبارة عن جدل متصاعد، تقارير إدانة، ومرافعات إثبات، وخطط للعمل. معايشة يومية للدعوة وبناء الجماعة، وللتأسيس وبناء الدولة.

من أجل كلّ ذلك جاز لنا القول: إنّ القرآن الكريم على امتداد تنزّله " ممارسة " اكثر منه خطاب. أفعال توقع أكثر من مجرّد ألفاظ وآيات تتراكم. لذلك لم يطلب الصحابة من الرسول صلى الله عليه وسلّم (كتابا)، ولم يطلبوا التفسير كما مورس لاحقا؛ طلب المعنى وتحديد المراد. المطلوب من النص كان شديد الوضوح في كل ابعاده، الخصوم قبل الاتباع كانوا يفهمونه. لذلك من بين أسباب غياب الجدل حول مطلوبات النص ومراداته أنّ الخصوم كانوا يفهمون جيدا ما يطلبه النص منهم، وما يقرّره في شأنهم. فلم يحتاجوا أن يتتبّعوا الالفاظ والتراكيب. حتى ما كان غير مألوف لديهم نظما ونثرا، كشأن الحروف المقطّعة، فقد تقبّلوه لأنهم لم يشعروا أنّه غير متناسقة، أو مبهِم للمعنى العام.

استراتيجيات الخطاب، وذلك ما سنوضّحه لاحقا، كانت تؤسِّس علاقة مبتكرة في الخطاب، وذلك طبعا ضمن كليات الرسالة المتجاوِزة. الاشتغال على النص لم يكن من ضمن آليات التنزيل.

النص كان يرتفع تقريبا بالتوازي مع التجربة، لذلك بداهة أن يكون الفعل رديف اللفظة لا المعنى، والتطابق مطلوب الخطاب لا التفسير والتدقيق.

هل يمكن الحديث عن " سيكولوجيات الخطاب "، بمعنى ذلك الاندماج الوجداني الذي يطلبه النص ويحض عليه من خلال فعل القراءة[1]. نظريات الإعجاز ستحاول لاحقا النظر في كل ذلك " الانبهار " حيال النص، كذلك المقاربات البلاغية والتيارات الأدبية ستؤكّد لاحقا على أهمية التأويل السيكولوجي باعتباره الوسيلة " أن نجد أقوم السبل، وننفذ أبلغ نفاذ إلى ذلك الذي يعنيه النص ويقصده "[2].

المهم أن التفسير كممارسة نظرية سيحتاج توقّف التنجيم وغياب الوسيط كي يتم العبور من " اللحظة النفسية " كما يسمّيها فضل الرحمان[3] إلى لحظة " التكلّف " بلغة عمر بن الخطاب. إذن غياب الصحابة حيال النص، بالمعنى الفاعل والمسيطر يصبح مبرّرا ومقبولا جدا مع وجود الرسول صلى الله عليه وسلم، وغياب التفسير بالمعنى الحرفي لحديث عائشة هو أيضا غير منكر.

لذلك نحن نعتقد أن الدمج بين الصحابة والرسول صلى الله عليه وسلم في تحديد مراحل علم التفسير يفتقر لكثير من الدقة. فطريقة تعامل الصحابة مع النص القرآني بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم مختلفة تماما عن تعاملهم معه في حضوره، وتلك مسألة بديهية، لأن غياب الرسول صلى الله عليه وسلم كان معطى جديد ينضاف لتشكل النص، ألا وهو اكتمال الوحي وغياب المرجعية المحكّمة، الآن سيبدأ تشكّل مجموعة من الأقوال ستكون نواتات لقراءات مبتكرة للنص، وتوجّهات ستشق طرقا هي بمثابة التجارب الجديدة للتنزيل.

---

[1] مصطفى، عادل، **فهم الفهم** (مدخل إلى الهرمنيوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر)، مؤسسة هنداوي للنشر، المملكة المتحدة، د ت، د ط، ص 59.

[2] ن م، ص 60.

[3] الرحمان، فضل، **الإسلام**، ترجمة، د. حسّون السراي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2017، ص 79.

الواقع نفسه بكل أبعاده، حتى الشعائري منها، لم يحتج الى " وثائق " للرجوع إليها، صحيح الكتابة كانت " ترفا " والاعرابي مفاخر بذاكرته، لا بأمّيته كما يظن البعض، لذلك حتى الكتاب الذي جمعه أبو بكر بقي أشبه بإرث يذكّرهم برسولهم الأعظم، ما احتاج القوم أن يعودوا إلى النص الرسمي المكتوب كي يوقف خلاف أو يحلّ إشكال. وذلك برغم كل الخلافات والمنازعات التي وقعت بين الصحابة وبينهم وبين الخارجين على الجماعة.

مسألة كثيرا ما نمر عليها دون أن نعطي ابعادها الاجتماعية والنفسية ما تستحق، وإن كانت في تصوّرنا تبرز في جلاء مدى تغلغل النص وحضوره في البنية النفسية والاجتماعية للجماعة الأولى.

فعدم التعامل مع القرآن كـ " وثيقة " ملزمة لا يعود كما يقول المستشرق جوزيف فان أس لأنّه لم تكن له " في ذلك الوقت هيئة القدسية "[1]. القداسة بالمعني العقدي المتبلور في علم الكلام مسألة أخرى لا أعتقد أن الصحابة شغلوا بها، القرآن الكريم كان في الاعتبار أكثر من مجرد نصوص دينية لإقامة الشعائر والانصات لصوت المتعالي، كان القرآن الوجود الذي أصبح يميّز تلك الجماعة ويعطيها المكانة والتفرّد.

لذلك ليس من العجب أن تبدأ عمليات الجمع والتدقيق خصوصا بعد تلك الصراعات التي احتدمت بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم. فكيان المجموعة كان مهدّدا فكان ولا بد من التذكير واستحضار المصحف كرمزية جامعة لدى الخليفة. لكن مع ذلك لم ير أبو بكر ولا

[1] فان أس، جوزيف، **علم الكلام والمجتمع في القرنين الثاني والثالث للهجرة**، د. سالمة صالحة ، منشورات الجمل، بيروت، ط1 ، 2008، ج1، ص 60.

عمر أنّ الواقع بتعقيداته التي طرأت يحتاج حضور النص كوثيقة أكثر مما هو قائم. هل نشبّه النص القرآني لحظتها بالصولجان الذي يبقيه الملك في يده رمزا للسلطة والنفوذ؟

المكانة التي سيحتلّها ابن عباس وعلي بن أبي طالب وابن مسعود وابي بن كعب ستحتاج بعض الوقت وكثيرا من التحضيرات " الركحية " كي تستقر كمرجعيات مؤسسة لعلم التفسير.

يبدو الأمر عندما نتتبعه في كتب علوم القرآن (البرهان للزركشي / الاتقان للسيوطي / ...) وكأن المسار كان معبّدا أمام هؤلاء القامات التي شهد لها الرسول صلى الله عليه وسلم بالتميّز فيما له علاقة بالقرآن الكريم، كما سنبيّنه لاحقا، لكن في الحقيقة كانت هناك شروط ولا بد أن تتوفر وتنازلات يجب أن تقدّم كي يقع الاعتراف بالمرجعية المعرفية.

مثلا علي بن أبي طالب المؤهّل أكثر من غيره أن تكون له الريادة المعرفية اختطفته السياسة في البداية وطوّقته المذهبية لاحقا فبقي رمزا معرفيا أكثر من كونه مرجعا تأسيسيا.

العلاقة بين الصحابة والتفسير علاقة تحكّمت فيها إلى جانب الاعتبارات الاستراتيجية للنص القرآني التي أسلفنا الإشارة إليها، جملة من الضوابط والاعتبارات المتحكّمة، لعلّ أبرزها البدايات الصعبة التي عرفتها الدولة الإسلامية، فالكلّ كان يخاف " تصيّد الأخطاء " وأن يكون سببا في مزيد من التقاتل، القافلة يلفّها الظلام، ليلتها مطيرة ولا أحد من كبار الصحابة يريد أن يكون الحادي.

فالكل كان يخاف أن يكون سببا في مزيد من الفرقة والتناحر، وربّما ذلك ما جعل عمر بن الخطاب يكون مشكاكا، عنيفا في قبول " القول " خصوصا عندما يتعلّق بالقرآن الكريم.

وقد كانت له سوابق في زمن النبيّ صلى الله عليه وسلم. ففي صحيح البخاري عن عمر بن الخطاب أنّه قال: " سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان، في حياة رسول الله، فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله فكدت أساوره في الصلاة فتصبَّرت حتّى سلّم فلبَّبته بردائه فانطلقت به أقوده إلى رسول الله، فقلت: إنّي سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها..."

وحدة الجماعة تستوجب وحدة النص، لذلك لن يذهب الصحب بعيدا في تفتيت النص وملاحقة المعنى. فمنهج الرسول صلى الله عليه وسلم في التعامل مع القرآن الكريم أوحى للصحابة والجيل الأوّل من التابعين أنّ القرآن الكريم يجب عدم " تفتيته "، فقوّة النص في لحمته.

تنجيمه فهما بعد جمعه وإتمامه مغامرة خطرة.

تحدّيات المرحلة الأولى من عمر الدولة، وكل تلك الفتن التي امتدت إلى قيام الدولة الأموية وكأنّها قد جمعت الخصوم على ضرورة تجنّب " العبث " بالمصحف الذي جمعه عثمان بن عفان.

كان رفع المصحف على الرماح الفلتة الثانية، بعد فلتة السقيفة، التي وقى الله المؤمنين شرّها. الكلمة المكتوبة بداهة لا تملك سطوة وهيمنة الكلمة المرتلة على النفوس. وما كان بالأمس القريب يُقضى ويُحسم بآية تقرأ أصبح اليوم تراق بسببه الدماء، والأشد نكالا أنّ ذلك بآيات تفسّر. رعب التجربة أسكن الخوف في النفوس من هذا الانتقال المحتوم من القراءة والترتيل إلى التفسير والتأويل.

كذلك هناك مسألة إجرائية شكلانية، ولكنها هامة للغاية في التعامل مع المصحف، سيكون لها دور حاسم في خصوصية روح علم التفسير. وهي تقريبا إجماع الصحابة على التسليم للسلطة الحاكمة أمر تقرير الشأن فيما يخص المصحف كوثيقة رسمية اعتبرت حينها رمزا للسلطة. فـ " خضوع " ابن مسعود هذا القارئ العنيد إلى موقف عثمان وموافقته على إتلاف مصحفه كانت الشرعية الأكثر صلابة التي مُكّنها مصحف الإمام.

الربذة كانت مآل التفسيرات المتسيّسة أو لنقل تلطّفا: غير المنضبطة.

مصحف واحد وفهم ملتزم تلك كانت بدايات التفسير.

لكن في مقابل من كان عندهم علم بالكتاب ستبرز فئة عندها " دوي " بالقرآن، وتطالب بالنص كمرجع لا لفهم الأقوال فقط ولكن أيضا للحكم على الأفعال.

عليّ بن أبي طالب (ت 40 هـ): باب مدينة العلم

يصعب جدا أن تُجمل القول حول أبي الحسن، أو أن تطلق لنفسك العنان كي تقول ما تجيش به النفس حول هذا الصحابي الجليل الذي لم تنصفه السياسة ولا الأصحاب.

صرامة زوج فاطمة الزهراء وابن عم رسوله الله صلى الله عليه وسلّم جلبت له المتاعب منذ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم. كان الفكرة والموقف الذي لا يهادن، لم يكن يحسن المناورة ولا المداهنة لذلك منذ البداية كان نهجا مختلفا في القول، وربما لو لم تستحوذ عليه السياسة لكان مدرسة معتبرة في النظر والتأسيس. لكن يبدو أنّ الأقدار اختارته أن يكون الفداء منذ ليلة الهجرة، غير أن السيوف التي أصابته في مقتل كانت سيوف من كانوا بالأمس القريب من الأتباع.

علي بن أبي طالب باعتباره المحطة الأخيرة التي سيفترق عندها القوم، كان الحرص شديدا أن يكون " الباب "؛ باب ظاهره من قبله العلم، فهو باب مدينة العلوم، وهو الجامع الأوّل للقرآن الكريم، لم يغادر بيته حتّى جمع للأمة كتاب نجاتها... هكذا قيل !

الشق الآخر، وهو الذين سيُكتب تاريخ القول والفعل بأقلامه كان عليّ بن أبي طالب بابا يجب غلقه دون الفتنة، فلم يكن عنده سوى تلك " الصحيفة " وفهما أوتيه باعتباره صحابيا مقرّبا.

لذلك أتباعه ومريديه " شيعة " وليسوا بتلاميذ، وأقوله ومواقفه لم تؤسس مدرسة في التفسير ولا في غيره من العلوم وإنما ستكون النهر الذي شق الثقافة الإسلامية، كلّ يدّعيه، وهم في حبّه مختلفون.

علي ابن أبي طالب، وقد غطت جبّة الإمارة كل ما سبقها من الحلل التي تزيّن بها، حتى تلك التي كساه بها الرسول صلى الله عليه وسلم، سيصبح مجرّد أقوال مبثوثة ومواقف مشهودة تذكر فقط للاعتبار والتحسّر.

علي بن أبي طالب نفسه، وقد أدرك ضيق وخطورة الزاوية التي حشر فيها، كان حريصا، واضح العبارة أن المعركة تخاض بعيدا على النص الذي يجب أن "لا يهاج اليوم ولا يحوّل"، وذلك برغم استفزاز الأعداء والمخالفين، وحتى بطلب الأتباع والمخلصين.

شراك استطاع علي بن أبي طالب أن لا يقع فيه، لكن طبعا بعض الأتباع سيحمّلونه الوزر. من أجل ذلك يحرص الجميع أن لا يشكّك في علم ومصداقية أبي الحسن، ولا يتأخّرون في أن ينتسبوا إليه، وأن ينسبوا علمهم إليه (ابن عباس مثلا)، والكل يورده في قوائم التبجيل، لكن لا أحد يملك القول الفصل حول الأسباب التي جعلت خمس سنوات من الإمارة، التي كانت أغلبها حروب وفتن، أن تغطّي على مسار كامل في الدعوة، واجماع مطبق على رسوخ القدم في العلم والفهم.

1/ مدرسة مكة: اثبات الذات وترسيخ المنهج.

عبد الله بن عباس (ت 68هـ) كان قصة مختلفة، فرغم كونه أصغر فرسان التفسير (توفي الرسول صلى الله عليه وسلم وابن عباس له من العمر ثلاث عشرة سنة وقيل خمس عشرة سنة) إلا أنّه استطاع أن يكون المقدّم لأسباب عديدة؛ فهو من بيت النبوّة، وجدّ الخلفاء العبّاسيين، وصاحب الدعوة الشهيرة (أللهم فقهه في الدين وعلّمه التأويل)، وقد رأى جبريل عليه السلام مرتين، وهو المثابر والصابر في التحصيل، حيث يقول: " وجدت عامة حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الأنصار، فإنّي كنت لآتي الرجل فأجده نائما لو شئت أن يُقظ لي لأُقظ فأجلس على بابه تسفى على وجهي الريح حتّى يستيقظ وأسأله عمّا أريد ثم انصرف "[1].

المكانة التي كان يوليه إيّها عمر ابن الخطاب تشهد على المكانة المرموقة التي كان يتمتع بها هذا الشاب الألمعي الذي استطاع أن ينأى بنفسه عن شراك السياسة (تولّى إمارة البصرة في زمن علي بن أبي طالب فقط)، وأن يخط لنفسه طريق الزعامة والقيادة المعرفية.

ابن عباس كان ظاهرة متميّزة في علم التفسير، أكثر من كونه المقدّم والمرجع، طبعا الظروف السياسية خدمته كثيرا، وصراع أبناء العمومة (أبي طالب / العباس) لم يكن خافيا.

لكن ذلك لا يقلل من شأن ابن عباس الذي استطاع أن يخط منهجا معتبرا في التفسير يبرز مدى الوعي الذي كان يحضره حيال ممارسة فعل التفسير، فلم يكن هذا الشاب مجرّد شارح

[1] الذهبي، محمد حسن، **التفسير والمفسرون**، مكتبة وهبة، القاهرة، د ت، د ط، ج1، ص52.

لما غمض من الألفاظ، ومجيب لمستفسر، بل كانت الممارسة تنبع وفق طريق قد استبانت له فهو يقرّرها ويبثّها إلى الصحب من تلامذته. حيث يقول " التفسير على أربعة أوجه؛ وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهله، وتفسير تعرفه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلّا الله "[1].

المكانة التي احتلها ابن عباس في علم التفسير، والأتباع الذين حظي بهم، كل ذلك كان ولا بد أن يثير حوله الكثير من " الأقاويل " التي في سياق المحاولة التي نحن بصددها لا تثير الكثير من الإرباكات، وليس لها كبير اعتبار في مسار عملنا واستنتاجاته. إنّ ما يهمنا من عبد الله ابن عباس (لحظته التفسيرية) ذلك الخط الذي دشّنه والذي سيبقى إلى آمادٍ بعيدة فارضا سطوته. وهو خط لا يمكن أن تنال منه مبالغات الصحب والأتباع، ولا غمزات المخالفين، ولا حتّى استدراكات الدارسين والمحقّقين.

فابن عباس كان السبّاق لوضع اللغة كمعيار أوّلي لاقتحام أسوار النص، والشعر عُمّد، رغم ما حاوله البعض من التشكيك، كمرجعية تقريرية للمعنى. ومسائل ابن الأزرق شاهدة على ذلك[2]. ابن الأزرق نفسه عاب على ابن عباس كيف يُقبل على سماع الشعر أكثر من إقباله على المسائل الدينية.

---

[1] الذهبي، **التفسير والمفسرون**، ج1، ص52.

[2] عبد الرحمان، عائشة، **الإعجاز البياني في القرآن ومسائل ابن الأزرق**، دار المعارف، مصر، د ت، د ط، ص 271/270.

إنه ليس الشعر في حد ذاته ما كان يشغل (ترجمان القرآن) وإنّما هي " اللغة " تثبَّت كمرجعية تأسيسية لولوج النص، جولدزيهر يعترف له بذلك حيث يقول: " إنّه هو الذي أبدع الطريقة اللغوية في التفسير "[1].

ربما كان ابن عباس يستشرف الواقع وما هو سائر نحوه؛ مزيد من الانفلات و" التنطّع "، لذلك يجب أن تكون هناك حلقة ثابتة منها يكون عقال النص.

صحيح هذا الحَبر سمح لنفسه بمسافة للمناورة في ضبط المعنى والاشتغال على الألفاظ، إلا أن ما يضبطه تبقى له السلطة وسحر المغامرة. تماما كشأنه مع " الإسرائيليات " التي سيتحمّل التلاميذ والأتباع وزرها، هو الصحبة والمهابة عصمتاه، وإن كان البعض (المستشرقين / أحمد أمين/ أبو ريدة) يحمّلونه الجريرة[2].

الفراغات ، كما أسلفنا، كانت كثيرة وكان ولابد من إتمام المشهد، فالواقع اليوم يطلب الكثير من الإجابات الملحّة. الساسة تنبّهوا أنّ الدولة كما تحتاج الجنود والخيول تحتاج من يحسنون القول وعندهم أجوبة مقنعة. عن عبيد الله بن عتبة قال: " إنّ عمر إذا جاءته الأقضية المعضلة قال لابن عباس: إنّها قد طرأت علينا أقضية وعضل فأنت لها ولأمثالها. فكان يأخذ بقوله، وما كان يدعو لذلك أحد سواه "[3].

والأتباع كثر وقد تنوّعت مشاربهم، الفكرة يجب أن تكسى ثيابا برّاقة، العربي نفسه ما عادت الاشعار تورده، اليوم حلق القصّاص فاقت حلق الشعراء. وأهل الكتاب كفّوا أن يكون

---

[1] الذهبي، **التفسير والمفسرون**، ج1، ص58.
[2] انظر جولدزيهر: **مذاهب التفسير**. و أحمد أمين: **ضحى الإسلام**.
[3] الذهبي، **التفسير والمفسرون**، ج1، ص51.

المتربصين، فما يمنع أن نعلم الشجرة، وكيف أغوت الحية أمّنا حواء.

ابن عباس كان يحسن الرتق. هناك تحت أستار الكعبة بعيدا عن صخب الحكم كانت الحلقة تكبر والأتباع يتزايدون. والساسة يقدّمون دائما من لا ينافسهم المناصب، بداهة ليست تعيب!

لكن تلك السلاسة في علاقة ابن عباس مع الساسة لم تكن بالمثل مع المحدّثين، فابن عباس كان عصيّا عليهم، مربكا لخططهم ومقاييسهم، " فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه ما لا يُحصى كثرة، وتعدّدت الروايات عنه، واختلفت طرقها، فلا تكاد تجد آية من كتاب الله تعالى إلّا ولابن عباس رضي الله عنه فيها قول أو أقوال، الأمر الذي جعل نُقّاد الأثر ورواة الحديث يقفون إزاء هذه الروايات التي جاوزت الحد وقفة المرتاب"[1].

الشافعي مثلا كان الأكثر ارتيابا في التعامل مع التفسير الوارد عن ابن عباس حيث نقل عنه " أنّه لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا نحو مائة حديث "[2].

ابن عباس ظاهرة محيّرة في علم التفسير، فبرغم كل الارتباك الذي قد تجده وانت تتابع مواقفه وأقواله إلا أنك لا تستطيع أن تتجاوزه. إلى اليوم المفسّرون مهما كانت مشاربهم عيال على ابن عباس في علم التفسير. والكتاب الذي نُسب له، برغم كل ما قيل حوله، ما يزال يطبع وتطلبه العامة... وبعض الخاصة.

---

[1] الذهبي، **التفسير والمفسرون**، ج1، ص59.

[2] ابن عاشور، محمد الفاضل، **التفسير ورجاله**، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، تونس، ط1، 2008، ص 29.

في كلمات قليلة يمكن أن نلخّص المنهج الذي كان ابن عباس يتبعه في التفسير فنقول:

هي شرائع أربعة كان ابن عباس يورد تفسيره منها:

*/ **اللغة**، وكان الشعر المرجع والمستند. به كانت خصوصية ابن عباس.

*/ **أقوال الصحابة**، وكان علي بن أبي طالب المقدّم. عن ابن عباس : " ما أخذت من تفسير القرآن فعن علي بن أبي طالب ". وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: " إذا ثبت لنا شيء عن علي لم نعدل عنه إلى غيره "[1].

هل يجوز لنا أن نقرأ تأكيد ابن عباس في أكثر من مناسبة أن ما عنده من تفسير هو من عند علي بن أبي طالب أنه مناورة ذكية منه حتى لا يظهر في مقام المنافس لباب مدينة العلم.

*/ وكان هناك الاخذ عن اليهود " **الإسرائيليات** "، خصوصا كعب الأحبار وعبد الله بن سلام، كانا يمدّنه بما يرتق به الفتق، ويجمّل الصورة.

*/ وهناك **الاجتهاد** الذي برع فيه ابن عباس وكان حاضرا على الدوام به يقرآ النص، ويعرض عليه ما يأخذ ويصطفي من الأقوال. وما قاله عبد الله ابن عمر: " قد كنت أقول: ما تعجبني جراءة ابن عباس على تفسير القرآن "[2]، يحكي ذلك الطابع الذي ميّز ابن عباس وأعطاه المكانة ... وبعض الأعداء قديما وحديثا.

---

[1] ابن عاشور، محمد الفاضل، **التفسير ورجاله**، ص67.

[2] جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، د ت، د ط، ص 2328.

تلاميذ ابن عباس

كل ما قلناه سلفنا حول ابن عباس، وحاولنا من خلاله أن نبرز مكانة الرجل في علم التفسير خصوصا، يعطينا مؤشرات وتوقعات حول طبيعة الثمار التي ستطرحها هذه الشجرة المباركة. فابن عباس هذا الصبور المتحمّس الذي نذر حياته للتعلّم والعلم وكانت مكانته في قومه وقربه من بيت النبوّة يؤهلانه أن يلعب أدوارا في الحياة السياسية ولكنه مع ذلك اختار طريق العلم، ابن عباس كما كان شديدا على نفسه في طلب العلم فهو كذلك مع اتباعه، حتى قيل أنّه كان يضع رجل تلميذه ومولاه عكرمة (ت 104 هـ) في القيد ويعلّمه القرآن والسنن[1].

تلامذة ابن عباس كانوا كشأن استاذهم المبرّزين في العلم وخصوصا في التفسير الذي استطاع سعيد بن جبير (ت 95 هـ .) أن يتقدّم الجميع في المعرفة بالقرآن الكريم رواية ودراية، حتى " كان قتادة يرى أنّه أعلم التابعين في التفسير "[2]. ويُروى عنه أنه كان يؤمّ الناس " في شهر رمضان فيقرأ ليلة بقراءة عبد الله بن مسعود، وليلة بقراءة زيد بن ثابت، وليلة بقراءة غيره، وهكذا أبدا "[3].

ولعلّ جمع سعيد بن جبير بين التتلمذ على ابن عباس وابن مسعود واختياره الإقامة في الكوفة هي التي منحته ذلك النفس الثوري، وتلك الشخصية الجسورة التي تشهد لها مناظرته مع الحجاج الذي قتله صبرا.

---

[1] الذهبي، **التفسير والمفسرون**، ج1، ص84.
[2] ن م، ص78.
[3] ن م، ن ص.

كما قلنا مدرسة مكة كانت متميّزة، فرغم محاولات السلطة في الشام بعد استتباب الأمن لها، بتنازل الحسن بن علي عن الخلافة، تهميش رجالاتها والتشويش عليهم من خلال حلق القصاص والتشجيع على الشعر والأدب[1]، رغم كل تلك المحاولات، وبرغم أن كبار تلك المدرسة كانوا من الموالي إلا أنّهم استطاعوا أن يكونوا المرجع والأساس لكل التيارات الفكرية والمدارس الشرعية. فأبوا حنيفة مثلا يقول عن عطاء ابن أبي رباح (ت 114 هـ): " ما رأيت فيمن لقيت أفضل من عطاء "[2].

هذا المولى الذي كان أسود، أعور، أفطس، أشل، أعرج، انتهت إليه فتوى أهل مكة، مكانة تبرز مدى الاحترام الذي يحظى به اتباع ابن عباس، حتّى أن اللمز الذي طال مولاه عكرمة نعتقد أن احتجاج عامة أهل الحديث بحديثه وخصوصا البخاري ومسلم يسقط كل ذلك، ويحفظ على هذا البربري المغربي مكانته وعلمه الذي لا ينازع فيه.

ابن عباس ومدرسته أثبتوا أن مكة بقيت دائما مدار الوحي ومنبع الرسالة، وأقاموا الدليل أن هذا الكتاب لا يهادن ولا يخضع لعصبيّات ولا لولاءات، فالكل قادر متى أخلص التوجه وصدق العزم أن تكون له الإمامة. ابن عباس كابن عمّه محمد صلى الله عليه وسلّم استطاع أن يُخرج من تلك البطاح الجدباء، ورغم كيد الساسة المتآمرين على مكة، فئة ستكون قناديل مضيئة في سماء الثقافة الإسلامي، وأن يضع نهجا في قراءة الوحي واستخراج درره سيبقى على الأزمان هو الأول مكانة، والأصدق حديثا.

---

[1] بيضون، إبراهيم، **تكوّن الاتجاهات السياسية في الإسلام الأوّل** (من دولة عمر إلى دولة عبد الملك)، دار اقرأ، بيروت، ط 2، 1986، ص 154.

[2] الذهبي، **التفسير والمفسرون**، ج1، ص85.

2/ مدرسة الكوفة: التفسير من الراي إلى الثورة

عبد الله بن مسعود – ابن أمّ عبد – (ت 32 هـ)

الهيئة لم تكن تنبئ بالكثير فقد " كان رحمه الله خفيف اللحم، قصيرا، شديدة الأُدْمة "[1]، لكن المواقف وخصوصية علاقته بالرسول صلى الله عليه وسلم أهّلته لأن يقال فيه: " أعلم الصحابة بكتاب الله ". كيف لا والرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم يقول: " من سرّه أن يقرأ القرآن رطبا كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أمّ عبد "[2].

أبو موسى الأشعري كان يعدّه من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثرة دخوله عليه بدون حجاب. فقد كان ملازما للرسول صلى الله عليه وسلم فهو صاحب طهوره وسواكه. حتى حق له لاحقا أن يباهي بثمار كل تلك الحظوة حيث قال في معرض إبراز مكانته التي شعر أنّه قد وقع التغاضي عنها عندما أُبعد عن جمع القرآن في المرّتين: " والذي لا إله إلا هو ما نزلت آية في كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت، ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله منّي تناله المطايا لأتيته "[3].

لكن ابن أم عبد هذا الجسور الذي كان أوّل من جهر بالقرآن الكريم وأسمع كفّار قريش القرآن، والمسلمون ستة انفار فقط، سيجد في الكوفة الأرض الخصبة والمياه العراقيّة الفوّارة لكي " يثوّر القرآن " ويثبت للجميع أنّه أوتي علم الأوّلين والآخرين[4].

---

[1] الذهبي، **التفسير والمفسرون**، ج1، ص63.

[2] ن م، ص 64.

[3] الزركشي، بدر الدين، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، د ت، د ط، ج2، ص 157.

[4] قال ابن مسعود: " من أراد علم الأوّلين والآخرين فليثوّر القرآن ". **البرهان**، ج2، ص 154.

دخول ابن مسعود الكوفة صحبة عمار بن ياسر لتولّي بيت المال والقضاء كانت مجرّد البداية، فالرجل لم يعتبر التكليف تشريفا وسلطة، بل كان يعتقد أنّ المكانة الحقيقية والسلطة الناجزة هي في بث العلم لذلك " أقام رضي الله عنه بالكوفة يأخذ عنه أهلها الحديث والتفسير، وهو معلّمهم وقاضيهم "[1].

الكوفة لم تكن أرضا بكرا ولا قومها أعرابا سذّجا يفتنهم قول (حدّثنا) فكان ولا بدّ أن يكون الرأي رديف الأثر و (الرخصة) منهج في القول وسياسة في العمل. ابن مسعود هذا الذي كان " يقرأ القرآن رطبا كما أنزل "[2] خط للكوفة طريقتها في الاعتداد بالرأي.

أبن مسعود وعلى عكس صاحبيه (ابن عباس وأبي بن كعب) لم يمنعه الاشتعال بتعليم الناس والقضاء بينهم أن تكون له في السياسة مواقف تذكرنا بابن مسعود الثائر في بطاح مكة يرغم كفار قريش على سماع القرآن، فمنصبه كصاحب بيت المال جعلته لا يتخفّى وراء (الكتابà بتعلّة حفظه، لذلك كانت تلك المواقف التي هي في النهاية تجسيد لمنهج ابن مسعود في " تثوير القرآن " واسلوبه المباشر والصريح في قول الحق حتى ولو كان الضرب والإهانة الثمن[3].

صحيح ابن مسعود أتلف مصحفه على كره، إحساسا منه بالمسؤولية، ولكن قراءة ابن مسعود والأهم منهجه في التفسير وفي النظر عموما، وروحه الثوريّة، كلّ ذلك ستتشرّبه الكوفة الثائرة على الدوام، وتنطبع به مدرسته التي استطاعت أن تقدّم للأمة الإسلامية قامات في مختلف

---

[1] الذهبي، **التفسير والمفسرون**، ج1، ص64.

[2] ن م، ص 63.

[3] بيضون، إبراهيم، **تكوّن الاتجاهات السياسية في الإسلام الأوّل**، ص 108.

العلوم مثل مسروق (ت 63هـ)، الذي روى عن الخلفاء الأربعة، وقال فيه ابن معين: " ثقة، لا يسأل عن مثله "[1]، وعلقمة (ت 63 هـ)، أشهر رواة ابن مسعود وأعرفهم به وبعلمه، وعامر الشعبي (ت 105 هـ)، قاضي الكوفة، الذي قال فيه ابن سيرين: " قدمت الكوفة وللشعبي حلقة وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلّ يومئذ كثير "[2]، أمّا أبو سعيد، الحسن البصر (ت 110 هـ)، فقد جمع بين العلم ورقة الموعظة حتّي قيل: " كأنّما كان في الآخرة فهو يخبر عمّا رأى وعاين "[3]، أولئك هم رجالات ابن مسعود، الذين أورثهم علمه وحكمته، وقبل ذلك ورعه وتقاه وغيرته على كتاب الله، رجال كانوا كالنجوم في سماء الكوفة يدفعون عنها أحقاد الساسة وتربّص الملاحدة والمارقين. وكما كان مالك بن أنس تاج مدرسة المدينة فإن الكوفة سيكون لها أيضا ذلك العلم، أبو حنيفة النعمان (ت 150هـ).

[1] الذهبي، **التفسير والمفسرون**، ج1، ص 90.
[2] ن م، ص 92.
[3] ن م، ص 94.

3/ مدرسة المدينة: ضد الإقصاء والتهميش

أُبيّ بن كعب (ت 19 – 22 هـ)[1]

يبدو أن هذا الصحابي الجليل نذر نفسه منذ مقدم النبي صلى الله عليه وسلّم أن يكون خادما للقرآن الكريم، فقد كان " أوّل من كتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم مقدمه المدينة "[2]. لذلك كوفئ بأفضل جزاء.

فهو " أقرؤهم " بشهادة الرسول صلى الله عليه وسلّم. وفي حديث آخر عن أنس ابن مالك قال:" إنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم قال لأبي بن كعب: إنّ الله أمرني أن أقرأ عليك { لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا }، قال: آلله سمّاني لك؟ قال صلى الله عليه وسلّم: نعم. فجعل أُبي يبكي "[3].

لن يحتاج الأنصار إلى أحداث السقيفة كي يدركوا أن حظّهم من الرسالة " الكتاب " أمّا الرسول فلا بد أن أهله أولى به، بداهة في العقلية القبلية، فقد كان الأنصار كما يقول هشام جعيط : " مفعمين بمفهوم الوراثة ضمن قبيلة، عشيرة أو عائلة "[4].

ونحن نميل إلى قراءة إبراهيم بيضون الذي يرى أن موقف الأنصار في السقيفة فيه الكثير من تحمّل المسؤولية وتقديم مصلحة الدين والجماعة، وحتى دعوتهم للاجتماع كانت " أقرب إلى المناورة "[5]، ولا يمكن بحال من الأحوال أن نرى فيها " سلوكا انفصاليا "[6]. لذلك كان القرآن الكريم شغلهم وبه تميّزوا.

---

[1] من الأخطاء التي وقع فيها العديد من الباحثين حتى المعاصرين منهم عد أبي بن كعب من الأحبار. ولعلها زلة قلم، أو أنهم خلطوا بينه وبين كعب الأحبار، (مثل الذهبي في التفسير والمفسرون و نصر حامد أبو زيد في مفهوم النص) أنظر: **سير أعلام النبلاء**، الذهبي.

[2] الذهبي، **التفسير والمفسرون**، ج1، ص 69.

[3] ن م، ن ص.

[4] جعيط، هشام، **الفتنة: جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر**، دار الطليعة، بيروت، ط 4، 2000، ص 36.

[5] بيضون، **تكوّن الاتجاهات السياسية في الإسلام الأوّل**، ص 14.

[6] جعيط، **الفتنة: جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر**، ص 35.

" عن قتادة : سألت أنس بن مالك: من جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلّم؟ قال: أربعة كلهم من الأنصار؛ أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد "[1].

المدينة كانت خارج التجاذبات السياسية عموما، لذلك ستخط لنفسها طريق الانضباط والمسؤولية تجاه هذا الدين. " فأهل سورة البقرة " عُرفوا بالرصانة وتغليب المصلحة العامة والحرص على الوفاء بعهودهم التي قدّموها للرسول صلى الله عليه وسلم منذ العقبة الأولى، ومغانم غزوة حنين شاهدة على ذلك. كذلك للتجاذبات القبلية دور في المسألة.

أبي بن كعب، " سيّد المسلمين " كما يسمّيه عمر بن الخطاب، لم يكن التفسير عنده محاولة لإثبات الذات كما هو الشأن مع ابن عباس، ولا لإسماع الصوت ومغالبة الأمواج المتلاطمة كما كان يكابد ابن مسعود بالعراق، كان التفسير عنده محاولة لحفظ هذا الدين و النأي به بعيدا عن الساسة. لذلك كان أبو المنذر (كنية أبي بن كعب) يحظى بإجماع غريب، حتى الشيعة يكنّون له الاحترام الكبير فهو " من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم المقرّبين والمخلصين لله ورسوله "[2]، بل أكثر من ذلك فهم يستشهدون بحديث " عن الإمام جعفر الصادق (ع) أنّه قال: إنّا نقرأ على قراءة أبي "[3].

هذه الشهادة برغم الخلفية التي تقف وراءها إلّا أنّها تعطينا صورة واضحة لخصوصية المسار المعرفي الذي تميّز به أبي بن كعب في تعامله مع النص القرآني، وحرصه أن تكون صفة

---

[1] الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص 241.

[2] بابائي، علي أكبر، **مدارس التفسير الإسلامي**، تعريب: كمال السيّد، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، 2010، ط 1، ج 1 ، ص 254.

[3] ن م، ن ص.

" الجامع " ميزته بين الناس. روح ستتجسّد كأبرز ما يكون التجلّي في رأس مدرسة المدينة وكبيرها الإمام مالك بن أنس، مع بعض المنعرجات التي فرضها الواقع والأحداث.

ف " الصمت "[1] الذي اختارته المدينة كنوع من رد الفعل تجاه المسار الذي اتخذته الحياة السياسية بعد مقتل عمر بن الخطاب، من بين الحوافز التي ألهمت المدينة التفرّغ للاشتغال بالكتاب ومحاولة تحصينه من محاولات الاختراق التي لن نكون مبالغين إن قلنا أن السياسة كانت من أبرز محرّكاتها الخفية من خلال البحث عن مشروعية بدأت تتآكل، ونخب جديدة تدافع عن خياراتها بعد انفضاض أغلب الرموز النضالية عن السلطة.

ولعلّ واقعة الحرّة (63 هـ) المخزيّة رسّخت ذلك التمشّي، وأسكنت اليأس في النفوس، وطبعت المدينة بهاجس الخوف، والارتياب من كل ما قد يعيد الأحزان.

فالمدينة التي " غابت وراء جدران النسيان وانطوت على نفسها بعيدا عن الأحداث، قبل أن تتحوّل مع الزمن إلى منفى للقيادات السياسية، وجلّهم من أبناء الصحابة "[2]، ستحاول من خلال رموزها المعرفية وهم بالأساس تلامذة أبي بن كعب (أبو العالية، ومحمد بن كعب القرظي، وزيد بن اسلم، ومالك بن أنس)، أن تكسر ذلك الطوق الذي فرضته عليها السياسة وأن تثبت أنّها المدينة التي مثلت الانطلاقة الحقيقية للإسلام.

لذلك سيصبح الاعتداد بالنفس من بين السمات البارزة لمدرسة المدينة.

فزيد بن أسلم (ت 136 هـ)، أبرز تلامذة أبي بن كعب، قد عُرف " بأنّه كان يفسّر القرآن

[1] بيضون، **تكوّن الاتجاهات السياسية في الإسلام الأوّل**، ص 104.
[2] ن م، ص 145.

برأيه ولا يتحرّج من ذلك "[1]. يقال أنّ علي بن الحسين كان يتخطّى مجالس قومه ليجلس إليه[2]. أبو العالية (ت 93/90 هـ) كان ابن عباس يرفعه على سريره ويقول: " هكذا العلم يزيد الشريف شرفا ويجلس المملوك على الأسرّة "[3]. ويقال أن عنده نسخة كبيرة من تفسير أبي بن كعب.

ولعلّنا لا نجانب الصواب إن قلنا أنّ تمسّك الإمام مالك بن أنس بـ (عمل أهل المدينة) كأصل من أصول التشريع الذي يقدّمه على الحديث الآحاد، في جانب منه إعادة الاعتبار للمدينة ولأهلها.

[1] الذهبي، **التفسير والمفسرون**، ج1، ص88.
[2] ن م، ص 88.
[3] الصباغ، محمد بن لطفي، **لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير**، المكتب الإسلامي، بيروت، 1990، ط 3، ص 209.

4/ التفسير والتدوين : خطوات نحو الاستقلال

فترة التابعين كانت فترة " هجينة " متداخلة، أو لنقل بكثير من الحذر " مرتبكة الأسلوب، لم تتحدد فيها بعد مسارات القول ولا حتى مآلات الدولة والمجتمع. كل الورشات فتحت في نفس الوقت الكل يريد أن ينال نصيبه من المغنم، أو حتى أن يكون قريبا من باب النجاة.

ما شهدته الجزيرة العربية وأطرافها التي بدأت تتوسع (الكوفة، والشام، ومصر) من أحداث وتفاعلات سيرمي بظلاله على علاقة المسلمين بكتابهم.

فترة الهدوء والاستقرار، وخصوصا وضوح الرؤية، التي عرفتها خلافة عمر بن الخطاب كانت كفيلة ببروز الكفاءات الشبابية، والشخصيات النضالية. فالخليفة كانت معاييره في التقريب والتبجيل، وحتى في العطاء لاحقا، دينية بالأساس. " ما كنت لأجعل من قاتل مع رسول الله صلى الله عليه وسلّم كمن قاتل ضدّه" ذلك كان شعار عمر. لذلك وجد الشباب وضعاف الحال من الصحابة الفرصة للبروز وتصدّر المجالس والمناصب. في تلك الفترة بالضبط بدأت نواتات مدارس التفسير تتشكّل، وإن كان ذلك على استحياء وبخطى متردّدة كشأن كل جديد.

معضلة التأريخ لعلم التفسير أنّ بدايات الكتابة فيه ضاعت تقريبا كلّها، مع إشارات وإحالات وادعاءات كثيرة. جهات كثيرة تحاول أن تجعل ضربة البداية من عندها، والطريق من جهتها يأخذ مساره.

عادة يُقدّم عبد الملك ابن جريج (ت 149 هـ) كأوّل من ألف في التفسير، لكن أقوال أخرى تتحدث عن محاولات سابقة لوضع الخطوات الأولى لعلم التفسير قبل أن يندرج في علم الحديث. فهناك أقوال تتحدث عن تفسير لسعيد بن جبير (ت 94 هـ) كتبه بطلب من عبد الملك بن مروان (ت 86 هـ)، وأخرى تتحدث عن تفسير مروي عن الحسن البصري (ت 116 هـ) كتبه عنه عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة، وقيل غير ذلك، لكن يبدو أن مرحلة تضمين التفسير كتب الحديث كباب من أبوابها كان في سياق حفظ تراث النبيّ صلى الله عليه وسلم وما تركه الصحابة.

عبث القصّاص دق ناقوس الخطر، وسواء أكان الساسة هم من مهّدوا الطريق لهم، أم أنهم وظّفوهم لخدمة مخطّطاتهم، فإنّ النتيجة واحدة، خطاب منفلت يطلب الرغبة والعاطفة، خطاب الجماهير والعوام. لكن ما تقوله تلك الممارسات، التي أصبحت عنوان تلك المرحلة، يتجاوز تداعيات المشهد السياسي المرتبك إلى مرحلة أخرى من الوعي.

إنّ انفتاح الذات و جرأتها على ولوج (النصّ) بعد أن كانت الرهبة التي دعّمتها ورسّختها الممارسة السياسية بدأ بعثمان الخليفة الثالث. هذه الخطوة، هي في تصوّرنا، الأكثر خطورة وحسما في تطوّر القول وانبثاق التفسير كممارسة مستقلة عن النص. فقد استطاعت الذات، فيما يبدو، أن تتجاوز مرحلة التلقي والتسليم والاعتقاد بالكتاب، إلى مرحلة التفسير والقول حول النصّ، مرحلة النظر والتفكّر فيما يقوله الكتاب، بعد أن كان ذلك يمثّل غاية الرعب والخشية التي سكنت الأوائل.

غير أنّ ما يجب التنبيه عليه هو أن هذا الرجوع وهذه الحلقات التي تشكّلت حول الرجال لم يكن " الكتاب " هو الإشكال ولا " الفهم " هو المطلب، وإن استُدرجت الخطى لاحقا كي يتركز الإشكال والهوس حول الكتاب.

في البدء مع ابن عباس وابن مسعود وغيرهما كانت المجالس " حيرة " بالأساس، برغم أن الصحابة حاولوا جهدهم التملّص من التورّط في هذا المسار الذي شق نحو النص.

الساسة كانوا أوّل من أقحم " صحف حفصة " دائرة الصراع، وهم من طلبوه حكما وخدعة، علي بن أبي طالب وابن عباس وغيرهما كثير ، حاولوا كثيرا ابعاد النص عن التجاذبات باعتباره " حمّال وجوه " لكن يبدو أنّ الأوان قد فات، لذلك سيحاول الأوائل السيطرة على تلك الفوضى من خلال ضبط معايير ملزمة.

اليوم، والصحب جماعات متفرقة، كل قد أصبحت له نظرته للأمور ومعاييره في النظر والموقف، خصوصا بعد تفرّقهم في الامصار مع خلافة عثمان، التركيبة النفسية، والمواقع الاجتماعية، وكذلك الحسابات الشخصية كلها اعتبارات ستتحكم بشكل رئيسي في التوجّهات، وقد مرّ بنا سابقا بعض ذلك عند الحديث عن ابن عباس وابن مسعود وأبي بن كعب.

طبعا لا نستطيع أن ننساق طويلا مع المقاربة السوسيولوجية حتى لا نبتعد عن شواطئ التفسير ، لكن نؤكد من جديد أنّ النظر إلى علم التفسير ، خصوصا في بداياته، على أنّه علاقة بين الذات العارفة وكتابها من أجل الفهم والتفسير هو خروج عن السياق وحكم على البدايات بلواحق الأمور. التفسير بالأساس صراع الواقع ومحاولة للسيطرة عليه والتفاعل معه،

واستصحاب هذا الفهم يوضّح الكثير من المسائل الغامضة التي من بينها رفض الكثيرين التدوين، واختيار البعض الآخر التضمين (ابن مسعود خصوصا)، وكثير من غموض البدايات.

الانفتاح العباسي نحو المختلف والمتعدّد باعتباره الراحلة التي قادت الثورة نحو النجاح كان ولا بد أن يعيد صياغة المفاهيم وترتيب العلاقات، وأولى الأشياء التي بدأ الخوض فيها مكانة الرجال والأدوار التي يمكن أن يلعبوها اجتماعيا وسياسيا وخصوصا معرفيا.

كلّ هذا، ودون الدخول في تفاصيل كثيرة حول القوانين الجديدة للعبة، قاد إلى التسامح في الأسانيد، البعض سيراه المدخل الكبير الذي شوّه القول في القرآن.

طبعا بروز " الكتاب " كرافد للمعرفة، بعد أن كان القول عمادها، سيعيد تحديد العلاقة بين الملفوظ والمكتوب، مما سيربك بعض الشيء ذلك الغرور الحضاري الذي بدأ يتشكّل مع الدولة الأمويّة باعتبارها الدولة الفتيّة القادرة على الإبهار والسيطرة.

الثقافة الفارسية بكل ذلك الزخم المعرفي والتنوّع الحضاري المبهر كانت الأكثر إرباكا، كذلك (الكتاب الفلسفي) سيحدث الرجّة والدهشة المتوقعة. ترتيل الكتاب ما عاد يكفي للإبهار والاتّباع، وأقوال الرجال كفّت أن تكون الحادي، وأنّ للعربية أن تمارس سحرها على غير الناطقين بها.

الساسة أنفسهم راق لهم مزاحمة العلماء كنوع من التغطية على عجزهم في إدارة الشأن السياسي داخليا على أقل تقدير. لذلك ستُرسّم أغلب الفتوحات باعتبارها " أحلاما " للسلطان.

التفسير كفّ اليوم أن يكون مجرّد أقوال وحلق وقصص، وأسئلة واستجوابات ورغبات من السلطان، الكتاب نفسه اليوم على المحك بعد أن اشتدّ ساعد المذاهب وتدعّمت أقوال أصحابها، بل وأصبحت مبهرة.

كلّ التيّارات الفكرية والسياسيّة وحتّى تلك المستقيلة، بلغة الجابري، حرصت أن يكون لها (الكتاب)، تقوله أو يقولها، تلك هي اللعبة.

أهل الحديث (يزيد بن هارون السلمي – ت 197 هـ – / سفيان بن عيينة – ت 198 هـ – / روح بن عبادة البصري – ت 205 هـ –) كانوا أوّل من حاولوا الاستفراد بـ " الكتاب " وثبّتوه بحبالهم المتينة (الأسانيد)، بل ادّعوه وليدهم وبين أبوابهم كانت خطاه الأولى، هكذا ترسّخ التأريخ، لذلك لا يزالون إلى اليوم الأعلى صوتا والأكثر جرأة في كلّ ما يتعلّق بالكتاب.

الطبري (ت 310 هـ) كما يقول الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور " نزع علم التفسير نزعا عنيفا خرج به عن دائرة علم الحديث "[1]، بل أكثر من ذلك الشيخ يرى أن منهج الطبري في التفسير يجعل كتابه " تفسيرا علميًّا يغلب فيه جانب الأنظار غلبة واضحة على جانب الآثار "[2]. فالطبري بكل تلك الكاريزما العلمية التي تجمّعت له (من أصحاب المذاهب المجتهدين، من أئمة الحديث، وإمام المؤرخين) استطاع أن يبطل سيطرة علم الحديث على علم التفسير من خلال إعادة ترتيب أولويّات القراءة أو ما يسمّيه هو " التأويل "، حيث لم تعد " المبهمات

[1] ابن عاشور، محمد الفاضل، **التفسير ورجاله**، ص 48.
[2] ن م، ص 46.

وأسباب النزول " طريق الإمساك بعلم التفسير والطريق الأسرع نحو الكتاب، مع الطبري أصبح الفقه محدّدا أساسيا حيث نراه " كثيرا ما يردّ حديثا في تأويل آية بأنّه خلاف ما تقرّر عند الفقهاء من حكم "[1].

النحو كذلك أصبحت له مكانته المعيارية مع الطبري حيث " كثيرا ما يجعل التخريج النحوي الراجح توجيها للقراءة وبيانا لأولويّتها "[2]. حركة الطبري الحاسمة رسّخت الوعي بضرورة حضور الذات في فعل التفسير وإمكانية مجاوزة الأثر.

طبعا هذا التوجه المعادي للأثريين أدّى إلى " التدافع الشريف العنيف "[3]، الذي من آثاره مراجعة القوم لكل ذلك الوهن الذي داخل الآثار بتساهلهم، وطلبهم رضا العامة والساسة.

أكيد كانت هناك آليات أخرى، غير النحو والفقه، أقحمت في الصراع. المعتزلة كانوا السبّاقين في المسك بزمام الأمور بما أوتوا من براعة في كل ما يتعلّق باللغة وفنونها. خصوصا وأن التوجهات العقائدية سمحت للقوم أن يشقوا طريقا مغايرا في التفسير سلاحهم " ما توافر للكثيرين منهم من رسوخ القدم في علم العربية، بكونهم بصريين، وطول الباع في العلوم الحكمية بكونهم متكلّمين "[4].

---

[1] ابن عاشور، محمد الفاضل، **التفسير ورجاله**، ص 45.
[2] ن م، ن ص.
[3] ن م، ص 49.
[4] ن م، ص 54/53.

التاريخ من خلال جدله الدائري سيمنح الكل فرصة وفسحة من الزمن كي تكون له السيادة والانتقام، غير أن كل ذلك التدافع والتصالح سيسهم في اشتداد السواعد في الأخذ بالكتاب كلّ بحسب شرطه ولحظته وطموحاته.

التفسير وهو يتقلّب بين المذاهب والفرق والتيّارات اغتنى أيّما اغتناء واستطاع أن يقود الثقافة نحو دروب ما كانت تطالها. ربّما حُمّل التفسير بعض الأوزار لكن ما نريد أن نخرج به من هذه الومضات السريعة لباديات تشكّل التفسير هو ذلك الفضاء الرحب الذي غرست فيه شجرة التفسير ليسمح لها بالامتداد والتنوّع.

فالنص القرآني قد اثبت للجميع أنّه أرض بكر على الدوام " لا يخلق على كثرة الرد " ووجوهه لا تحصى ولا تعد، ولا يمكن لأحد أن يستفرد به أو أن يدّعي الإمساك بـ " الحق " فيه، هو يمنح للكل الحقيقة التي يطلبها ثم يدعه للواقع والتاريخ أن يثبت صدق حقيقته والتزامها.

التفسير أثبت أن اللغة غير الخطاب، والمبلِّغُ أسلوبه فيه الكثير من الاستقلال والاريحية، والأتباع لا يتوقفون عند الصحب.

التفسير بدأ لغة وهو اليوم عند الكثيرين أرقاما ونظريّات علمية، والتأويل كان تقليبا للفظة من أجل المعنى فإذا هو اليوم مجاوزة لها من أجل تحرير المعنى عن كل موانعه.

لعبة الفهم بدأت سياسية من أجل السيطرة والتحكم فإذا هي اليوم نظرية متكاملة من أجل مجاوزة السيطرة والتحكم.

من أجل كل ذلك من الواجب أن يعاد ترتيب البيت، واكتشاف ما أخفاه النص بين الزوايا.

النص كان في كل مرحلة من مراحل مشاركته لعبة الفهم " يصرف " القوم عن زوايا ومسارات ومنعرجات بما يفتح لهم وفق شروطهم من خبايا تبهر القوم أن يروا غيرها.

ذلك هو كلام العزيز الحكيم الذي لا تنقضي عجائبه.

الرسالة تمنح ذاتها لكل مريد كما تجلّت في أبهى حللها مع الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم. وهي لن تكف أن تقول ذاتها بكل لغات الأزمان ووفق شروط كل لحظة حتى يقضي الله أمرا كان مفعولا.

الباب الثاني

الأسس

اللغة والجماعة : قراءة في محامل النص

هناك سؤال قد يخاف الكثير منّا طرحه، بل ربما كان لدى الكثيرين غير مفكر فيه أساسا، وهو يتعلّق بطبيعة علاقة القرآن الكريم بالرسالة المحمّدية الخاتمة:

سؤال قد نصوغه كالآتي: هل القرآن الكريم تجسيد وتعبير عن الرسالة المحمدية بكل تجلّياتها وأبعادها، أم هو يتجاوزها بما يفتحه من آفاق النظر من خلال كل تلك المراجعات التي طالت الديانات السماوية السابقة؟

وبصياغة أخرى يمكن أن نسأل: هل القرآن الكريم إحالة مباشرة على الحنفية الإبراهيمية، أو هو تمهيد ومدخل، لنقل أساسيات ومرتكزات، لإعادة بناء وتأسيس الحنفية، أي الدين أو ما أطلقنا عليه في عملنا الرسالة في كلّياتها وجوهر مضمونها؟

طبعا سؤال مثل هذا قد يفتح على إشكاليات كثيرة لها تعلّق بطبيعة الدعوة المحمدية وما يسمّيه القرآن الكريم " الهيمنة ". قال تعالى ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ [المائدة: 48]، وهو مفهوم مترسّخ في تصوّراتنا الدينية لم يتأخر علماء الكلام أن يجعلوا له العديد من الاستتباعات العقائدية، تبدأ من مفهوم الإيمان والكفر وتنتهي عند الموقف من الصحابة، " خير القرون ".

لذلك من المفيد قبل البدء في تتبع إشكاليات القضية وتفصيلها أن نفكك السؤال ثم ندع السياقات تشتغل على تلك الإشكاليات بما يتجاوز حدود الإجابة إلى طموح فتح ورشات مبتكرة في النظر

- ✓ هل يجب النظر إلى القرآن الكريم – وبالاستتباع بقية الكتب السماوية – باعتباره تجسيدا للوحي وتأسيسا للملة ضمن سياق الرسالة والدين بين البشر، أم هو أكثر من ذلك يتجاوز الدعوة إلى ما قبلها وما بعدها ؟
- ✓ الإحالة المستمرة على النصوص الدينية الأخرى (التوراة والإنجيل على وجه الخصوص) وعلى التجارب النبويّة السابقة، والدعوة إلى التفاعل مع الواقع والتاريخ، هل هي إحالات ودعوات للتثبيت وترسيخ الإيمان بالكتاب والدعوة أم هي انفتاح الدعوة والكتاب على "تجسّدات" أخرى يمكن أن تُقرأ كنصوص مؤسسة، أو لنقل مرشدة ؟
- ✓ محورية النص القرآني في الرسالة المحمّدية يجعلنا نتساءل عن ذلك التسامح والتساهل الكبير الذي تعامل به الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة من بعده مع النص قراءة وكتابة (طبعا نحن نشير إلى مسألة القراءات وعمليات التدوين).

*/ **إشكالية الهيمنة:** حضور النص ضمن سياق بقية النصوص.

عند النظر في علاقة القرآن الكريم بنصوص الوحي السابقة (التوراة والإنجيل خصوصا) هناك بعد تاريخي نعجز أن نتبيّنه في جلاء. فبين الاعتراف والتثمين من جهة والنقد والمجاوزة من جهة أخرى هناك مسافة ومساحات شاسعة من الصمت، وكأن التاريخ يتقافز بين أيدينا، ويراوغ محاولاتنا في الإمساك بخيطه في امتداده الطبيعي.

الإشكالية تتجاوز مسألة الزيغ والانحراف والتبديل إلى غياب وضبابية ما يقع الاعتراف به كنصوص موحى بها، وفي المقابل حضور ما يقع تجاوزه نقدا وهيمنة، والتعامل معه قبولا وتفاعلا (الاعتراف بهم كمكوّن من مكونات المجتمع ، الزواج ، الأكل، الاعتراف بشعائرهم، على الأقل في مجملها،...).

فكيف يمكننا من هذه الزاوية أن نضبط حدود العلاقة بين القرآن الكريم وبقية النصوص، خصوصا وأن مفهوم " عالمية الرسالة " و" خاتمية الدعوة " قد تطرحان جملة من التساؤلات حول ما يطرحه القرآن نفسه من مجالات التفاعل والتشارك الذي هو في نهاية المطاف نوع من الاعتراف والإقرار بذلك المدان والمطلوب تجاوزه.

إنّ مستويات الرفض، أو لنقل حدوده، قد تبدو متداخلة يصعب قراءتها والنجاة من إرباكاتها خصوصا بعد تلك المنظومة العقائدية التي تشكّلت لاحقا من خلال مباحث علم الكلام التي رُسّخت من خلال الترسانة الفقهية.

إن حديث " لا تُصَدِّقوا أهلَ الكتابِ، ولا تُكَذِّبوهم " [البخاري:4485]، كما وقع فهمه والتعامل معه، كان مدخلا لكثير من الافتراضات التي تجاوزت ذات النص واخترقت علم التفسير وعلم الحديث لتتغلغل في البنية العقائدية (انظر مثلا قصة الإسراء والمعراج)، التي تعامت عن الإشكال مما أنتج مفاهيم ضبابية لا نزال إلى اليوم واقعين في أسارها، لعلّ أخطرها مفهوم (التكفير)، وربما أيضا مفهوم (الشرك) و(النفاق)، حتى لا نقول أن مفهوم (الإيمان) ذاته قد داخله الكثير من اللبس، ومعارك أهل الكلام، وتقاتل أتباع المذاهب أكبر شاهد على ذلك.

والاستتباعات لا تزال إلى اليوم تفعل فعلها ولها آثارها التي نشاهدها، لعلّ تخاذل المسلمين اليوم عن نصرة غزة وتبريراتهم السياسية والعقائدية مما يحكي المأزق الذي نحاول رصده.

إذن إشكال حضور النص ضمن نسق بقية النصوص، لا أعتقد أن مفهوم " الهيمنة " بسياقاته الدلالية التي صيغ بها، وترسّخت في مختلف المباحث الكلامية أو حتى الفقهية، يمكن أن يفيدنا في تجاوز هذا التقصير في وضع القرآن في " سياقاته الدينية – الروحية والحضارية "، واللبنة المحمدية في مكانها الدقيق من البيت، بما يعطي مفهوم "الهيمنة" و" الخاتمية " أبعادهما التأسيسية، ويفتح للقراءة مجالات أرحب من مقارنات جدالية، وتحكّمات فقهية مربكة من نوع " شرع من قبلنا ".

*/ **إشكال الإتمام:** حضور النص ضمن سياق التأسيس.

قال تعالى ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ [المائدة:3]

الناظر في القرآن الكريم لا يمكن أن يفوته ذلك الحقل الدلالي الثري الذي يوظفه فعل التأسيس، فأفعال الطلب والدعوة، وأساليب التحريض والتحفيز التي يتأسس عليها البناء الكلي للنص القرآني، سواء تعلّق الأمر بمجال العقيدة والتصوّرات الغيبية في أبعادها المختلفة، أم تعلّق بالجانب التنظيمي للجماعة والواقع بكل تجلياته وتعقيداته. فكل ذلك كثيرا ما يتم من خلال

القصص وسيرة الأنبياء (التاريخ)، أو من خلال الإحالة على ذات القارئ أو المنصت، وكلها دعوات من أجل النظر والتدبّر، والتفاعل والمشاركة.

بل أكثر من ذلك قد تكون الإحالة في كثير من المناسبات منطلقها السؤال وطرح الإشكال.

كذلك مجال بناء الإنسان، سواء في بعده الفردي أو الجماعي، كثيرا ما تكون هناك إحالات على الدعوة إلى النظر والاعتبار بالتاريخ والوقائع.

ما نريد الإشارة إليه والتنبيه على ضرورة إعطائه حقّه من التدقيق أنّ النص القرآني وكأنّه يقدّم بدايات للنسج، وتصوّرات مجملة، وهذا بالرغم أن الكثير من التفاصيل والتدقيقات قد تبدو مربكة وهي توضع في سياق العالمية والختامية.

طبعا هنا لن ننساق خلف الشواهد الكثيرة كي لا نثقل النص بما هو معلوم ميسور لطالبه، وكي نحفّز القارئ على الرجوع الواعي والحائر للنص.

قد يبدو هذا الإشكال، للوهلة الأولى، مما وقع تجاوزه من خلال نظرية المقاصد. والإجابة بالإيجاب والسلب في نفس الوقت. فنظرية المقاصد كان يمكن أن تكون بداية الطريق نحو زاوية نظر أخرى تكشف عن النص ثراءه وعمقه.

فعلم المقاصد، برغم البداية الواعدة التي مثلها الشاطبي، قد توقف عند مجموعة من الترسيمات التي غدت مجرّد قواعد وأصول وإن كانت تبدو للناظر مساحات شاسعة. فالكليات الخمس في عموميّاتها، وخصائص التشريع بإطلاقاتها، وآفاق الخطاب ومستويات الرؤية وإن أوحت بأفق

رحبة، مسائل كلها لم يقع استثمارها ومواصلة الحفر عندها كي يخرج الفقه والتشريع عموما من فلسفة الضرورة وحتمية " ضبط جوهر المصالح وحقيقتها وكليتها وعمومها "[1]. إن البحث عن " مقاصد ومصالح تتسم بالثبات والاطراد والانضباط والدوام " ربما كان من حيث لا نشعر المعبر الضيق الذي حُشر فيه الخطاب المقاصدي وألزمه تلك النظرة الدونية للعقل البشري والمصلحة المعتبرة.

إنّ الإدانة المطلقة " للأهواء " و" الرغبات " جعلت الخطاب التشريعي، بل قل الخطاب الديني عموما، متوترا تسبق النظرة الدونية لكل ما هو من صميم بشرية الإنسان. في حين أن نظرة مدققة في النص القرآني والحديث النبوي الشريف تكشف مدى الاحترام والتبجيل الذي يلقاه كل ما هو طبيعي بشري في الانسان. الشهوة والرغبة والاحتياجات الطبيعية غير مدانة بالمرة ولا محقّرة بل يقع الاحتفاء بها ما لم تخرج عن سياقها الطبيعي المتوافق مع إنسانية الإنسان.

لذلك السلوك البشري لا يُطلب منه دائما أن يتأسّس على " الجوهر " و" الاطراد " و" الدوام " إلا بما هو رجوع إلى ذلك الإنساني الخاضع لشروط اللحظة. استقامة الفعل لا تعني "الانضباط والدوام "[2]، لأن ذلك من معاكسات الصيرورة الوجودية، ولا يمكن بناء فعل تأسيسي يكرس تحنيط الوجود البشري في وجود يقوم بالأساس على الحركة، وأكبر دليل على ذلك الدين نفسه حيث نراه يرافق الإنسان بكل تسامح في مسيرته. نحن لن نطلب الرجوع إلى القرآن للتمعن في سيرة الأنبياء وشرائعهم مع أقوامهم فكل ذلك معلوم.

---

[1] الخادمي، نور الدين، **الاجتهاد المقاصدي**: حجيته – ضوابطه – مجالاته، كتاب الأمة عدد 66، ص 22.
[2] ن م، ص23.

شيخنا محمد الطاهر ابن عاشور تقريبا كان من القلائل الذين تنبّهوا " للفطرة " كخصيصة مميزة للتشريع الإسلامي، لكن يبدو أن لا أحد كانت له الجرأة أن يذهب بذلك الخيط نحو مزيد من النسج و التأسيس المعرفي الانطولوجي، فبقي الكلام ، كحال علم المقاصد عموما، نوعا من المباهاة والطرق غير المعبّدة.

ثم ألا نكون من الواهمين إن نحن زعمنا المقدرة على السيطرة على الواقع بمجرد ضبط مطلوباتنا منه، لأن ما نطلبه ليس هو عين شرطه وأس حركته وصيرورته. وبالتالي فإخضاع النص لما نريده نحن من الواقع لا يعني ولا يقود إلى بناء علاقة صائبة بين النص والواقع. لأن مجال حركة الواقع، بل وحتى الفراغات التي نملكها، لا يمكن أن تضبط بمجرّد الاحتياجات الراهنة. لأن حقيقة فعل الإنسان وفاعليته في الوجود هو ما يصبو إليه بنظره من غير المنظور ولا المعاش.

الغد، واقعا وزمانا، هو حقيقة حركة الإنسان، وهذا الغد هو ما يمنح الإنسان جوهره لأنه فعل الإرادة والحرية. وبالتالي عندما نضبط نصا بما نكابد من لحظة فنحن نحكم عليه بعدم الفاعلية وعدم التطور. لذلك فإشكالية (حضور النص في سياق التأسيس) تتجاوز الترسيمات العقائدية ولا تقنع بمعابر المقاصدية الضيقة.

النص يجبرنا أن نكون وسط الغابة، يفرض علينا أن " نقترب " من كل الأشجار، لأن الأكل في الدنيا هو شرط الخلد وملك لا يبلى بعكس جنة السماء، بفارق بسيط ولكن جوهري أن الوعد هناك كان من الشيطان بنية الإغواء، أما هنا فالوعد من الرحمان بقصد النجاة.

*/ **إشكال التساهل حيال الكتاب:** حضور المصحف ضمن سياق البناء.

هذا الإشكال وإن بدا شكليا إلا أنّه في صميم بقية الإشكاليات ويحضر ضمن استتباعاتها.

فالقرآن الكريم كان العنوان الأبرز في معركة التوحيد وبناء الجماعة المسلمة. كانت المعركة تخاض بآيات وسور تتلاحق ضمن سياق متفاعل بشكل كلي مع مجالات العملية التأسيسية. كانت الآيات هي الأجوبة والأدلة والبراهين على زيف الواقع، وهي الدعوات والتهديدات لضرورة الإصلاح والاتباع.

كانت الآيات أشبه بـ " بلاغات " المعركة، وتقارير يومية عن مجريات الأمر، الكل كان ينتظر الوحي، حتى رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ما توقف يطلب الإجابة والتوضيح.

إذن حضور النص القرآني لم يكن بذلك التعالي الذي ترسّخ مفهومه لاحقا كمرادف للمفارق والسابق، مفهوم أضر بالكتاب وضيّق آفاق اشتغاله أكثر مما منحه الحضور والفعل في الواقع والناس.

طبعا النص كانت له مهابته وخصوصيّته المعترف بها حتى من قبل الخصوم لكنها مهابة وخصوصية لم تمنع التفاعل و" المدافعة ".

سيقع للأسف لاحقا اختزال كل ذلك الجدل في نظرية الإعجاز التي ستُقصي النص خارج سياقات تنزُله وتحنط فعل التعامل معه، حتى أصبح مجرد الاقتراب من النص كبنية لغوية لا يتم إلا عبر آليات وقع ابتكارها هي مسافات أمان حتى لا يقع اختراق النص ذاته.

الجدل الكلامي كان تقريبا الاطار العام الذي كانت تتنزل فيه أغلب المباحث التأسيسية؛ في الفقه واللغة والتفسير. كان الصراع محتدما حول مشروعية الانتساب للنص، لذلك يحرص الجميع النفي قبل الاثبات، وعلى الإجابة قبل السؤال.

إن النظر للدين باعتباره " جواب " الوحي عن سؤال الواقع قاد الخطى ولا يزال بعيد عن كل ما من شأنه أن تُلتمس منه الحيرة والعجز، الصوفية لاحقا سيتنبهون إلى أهمية الحيرة والتلجلج في العلاقة مع الوحي. فالإيمان الذي حاول الكل عقلنته وضبطه عبر ترسيمات وأحكام وشروط هو بالأساس مسألة وجدانية تتم بين العبد وربه، قراءة متحرّرة لنصٍ ميسّر منفتح.

الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته كانت تلك المسألة تحضرهم في جلاء لذلك كان تعاملهم مع النص فيه الكثير من التسامح والخصوصية المحترمة. ليس هناك تصادم بين ما يهم الفرد وذاك المتعلق بالمجموعة. نعم كان الواقع الاجتماعي بسيطا و " الدولة " في بدايات تشكلها لكن أيضا كان التعامل مع الوحي يتم دون تعقيدات واكراهات.

عمر بن الخطاب كان مثال المسلم المتفاعل بلا عقد مع النص ومع النبيّ صلى الله عليه وسلم، ومواقفه معلومة. مصحف ابن مسعود كان كذلك مثالا عن ذلك التعامل الوظيفي مع النص. طبعا هذا الكلام لا يدين كل تلك الخيارات التي اعتمدت سواء في ضبط النص أو تلك التي انتهجت في التأسيس للخطاب التشريعي، أو حتى تلك التي قادت نحو التمذهب والصراعات الكلامية، فالإدانة لا يمكن أن تكون الحل أو البديل من أجل الخروج من حالة العطالة التي آل إليها النص نتيجة العديد من تلك الخيارات، ما نحاوله من خلال معاودة

النبش في هذه المسألة هو إعادة الاعتبار للوحي كمعبر للإنسان نحو الحضور الفاعل في الوجود قبل أن يكون مجرد تجلّي لغوي.

القراءات الأولى التي تشكلت بعد أن استقر النص وترسمت حدوده كانت أشبه بالأثواب تلقى على النص من أجل الحماية والزينة، نصوص أخرى يقع استنساخها أسهمت ولا بد في إثراء النص، ولكن أيضا قلّصت الحضور التفاعلي للخطاب في الحياة اليومية.

طبعا هذا الزعم يحتاج إلى كثير من التدليل حول خداع اللغة في قراءة النص القرآني، لذلك سنحاول في هذا الفصل أن ننظر من زاوية مختلفة إلى مسألة اللغة وعلاقتها بالوحي. ونحاول أن نقود الخطى إلى ما نراه سبيلا موصلا لحضور تفاعلي للنص في الراهن والمأمول.

1/ **اللغة:** ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف:2]

امتلاك زمام اللغة لا يعني المقدرة على السيطرة على المعنى أو مسايرة نسق الخطاب، ذلك كان بعض الوهم ومازال الكثير منه يسكننا.

لغة القرآن منذ لحظاتها الأولى، وبرغم أنها لا تحاول الخروج عن المعتاد من التلفظ إلا ببعض التدبير، وضعت فرسان الكلام أمام مأزق تصنيف هذا الكلام. ماذا يقولون فيه، الوليد بن المغيرة كان شاهدا عليهم.

فهذا الخطاب السلس أربك كل خطط الصدّ والممانعة. منذ البداية تحدد الخطاب كإشكال يصعب السيطرة عليه ومواجهته، خطاب مستقل بذاته يجعل بينه وبين النبيّ مسافة، حتى وكأنّه كالشاهد أو الحكم على ما يدور بين القرآن وقومه.

الخطاب القرآني ينتقل بين المخاطبين في سلاسة لا مثيل لها، الكل تجمعهم الصورة ليأخذ كل منها حظه والمكان والمعنى الذي يستحقه.

هذه المسافة بين الكلام والوسيط (النبيّ صلى الله عليه وسلم)، وهذا الحضور القوي في المشهد المبصر جعلت الخطاب القرآني منذ بداياته يعلن ميلاد نسق في القول مخالف تماما لما وقع التعارف عليه.

التعالي كان مسلمة معترف بها وإن حاول القوم أن يبرّروا عجزهم باختلاقات مفضوحة،

﴿ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ [الفرقان:5].

الخضوع والمتابعة كانت مفروضة، فالنص كما أسلفنا كان يعايش الواقع لحظة بلحظة، يداخل الوقائع ويشارك التجاذبات.

النبي صلى الله عليه وسلم نفسه كان يعايش ما يلقى إليه ساعة بساعة. الوحي كان تجربة لكن ليس بذلك المعنى الذي يذهب إليه محمد مجتهد شبستري[1]، فمعايشة النبي للوحي ليس يُشترط أن تكون كلية في تجلّياتها، وسابقة بلحظتها. النبيّ صلى الله عليه وسلم كان يعايش الوحي مزامنة مع الناس ليس له من السبق والخصوصية إلا ما يفترضه دور الوساطة، غير ذلك هو يعايش تجربة الوحي بكل أبعادها الإيمانية والمعرفية مع الناس. هو كان يتلقى الوحي كنبيّ ولكنه يعيشه ويتفاعل معه كإنسان.

وهذه المزامنة وهذه المكابدة هي من صميم البعد الإنساني في التجربة الدينية باعتبار أسّها دربة الإنسان على التفاعل الإيجابي مع الوجود ومعايشة الواقع بكل شروطه. قال تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ ﴾ [الانشقاق:6]. والأنبياء قدوة في ذلك قبل كل شيء. لذلك تتجاوز النبوّة أن تكون مفارقة للعنصر البشري وترفّعا عن الخضوع للشرط. مباحث العصمة والإعجاز التي بالغ فيها القوم حتى جعلوا من النبوّة طورا من أطوار الوجود المفارق، وكل ذلك بزعمهم حماية الوحي وتحصين النص من النقصان، وما دروا أنهم بذلك قد أصابوا الدين ذاته في مقتل.

[1] الرفاعي، عبد الجبار، **الهرمنيوطيقا والتفسير الديني للعالم**،مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، 2017، ط 1، ص 434.

لذلك نحن نزعم أن النبيّ صلى الله عليه وسلم كان كما الآخرين يعيش التنزيل نجما بنجم، ويتلقى المعرفة وربما في كثير من الأحيان تكلّفها مع الناس ليس هو يسبقهم دائما. لذلك هو يُسأل فينتظر، ويُجانب التقدير الأصوب فيقع التعديل والتصحيح وربما العتاب والتوجيه. وليس كل ذلك، كما أسلفنا، بقادح في مفهوم النبوّة إلا عند من يراها خروجا عن طور البشرية.

وظيفة التبليغ ليست تشترط الإحاطة المسبقة بكل حيثيات الرسالة، ولا هي تفرض أن يكون المرسل قد طلب تلك الوظيفة أو استعد لها أو تكلّفها. القرآن كان حاسما في تلك النقطة بل ويسحب تلك الميزة على جميع الأنبياء.

طبعا النبوّة، وسنعود لها بأكثر تفصيل في مبحث المعجزة، تفترض وتشترط تهيئة وتزكية، والرسالة تشترط ولا بد صفات ومميّزات، وذلك مبصر بجلاء في سيرته صلى الله عليه وسلم وفي سيرة بقية الأنبياء.

إذن مضمون الرسالة ليس شيئا متطابقا مع ذات الرسول، فهو آلية من آليات التنزيل والتحقّق، ولا من متمّمات الرسالة أن يكون علمه وتجربته متجاوزة لما تحتاجه لحظته.

النبيّ يشارك قومه مكابدة التجربة وتكلّف المعنى. يعيش لهم ومعهم تجربة الوحي، الإضافة والاستثناء أن لحظة النبوّة هي فرصة للتدخل المباشر والتعديل.

مناورات التنزيل لم يكن يُفترض بنا أن نذهب في قراءتها تلك القراءات المرتعبة، فالمسألة غاية في البساطة والسلاسة، كذلك تعامل معها جيل الدعوة والتنزّل، لم يكن القوم يشعرون بالحرج

ولا الارتباك لأنهم كانوا على دراية ووعي بضرورات البناء والتأسيس، لاحقا الصراع حول الاستفراد بالنص وفرض المعنى جعل الخطى خائفة والثقة في النص متلجلجة.

لذلك فخطاب الرسالة، الذي هو لغة التنزيل، كان يجمع بين متقابلات متعدّدة، فهي لغة مفارقة ليس من جانب مصدرها فحسب وإنما بمعنى تجاوزها لحظتها بما هي تعبير عن تجربة تخترق الزمان والمكان. فالرسالة نهر يمتد من لحظة الوعي التي باشرها الإنسان الأول في شخص آدم عليه السلام، إلى ما يأتي من قابل الزمان، وبالتالي فالحاضر والمعاش في الرسالة لا يعبّر عن ذاته إلا بتلك اللغة المدركة والمتحكم فيها من قبل مخاطبيها، أمّا الرسالة فتعبرها تمما كما يعبر النهر قرية أو مدينة لا يمكنها أن تدعي أن ذلك الجزء من النهر هو ماؤها الخاص الذي لا يشاركها فيه أحد.

الدين حركة في الوجود لا يمكن للغة معينة أن تحيط به إلا شيئا من بعض التوظيف، كتلك الشرائع التي تفتح على النهر كي تأخذ ما به تقيم مدينتها.

اللغة بالنسبة للرسالة، والعربية بالنسبة للقرآن الكريم، نوع من الفهم والتفسير الذي تحققه اللحظة كي يمكن الاستفادة من الرسالة. الإشكال أنه وقع التعامل مع اللغة العربية بكثير من التعالي والتقديس واعتبرت تجسيدا وتعبيرا مطابقا عن الوحي مما قاد إلى مباحث الإعجاز، بل أكثر من ذلك وقع التسامي بالعربية حتى أصبحت لغة السماء ولغة أهل الجنة، شيء من العبث والتحجير على النص.

طبعا لا يمكن أن ننكر أن كل تلك القوانين التي وضعت للإمساك باللغة سواء كشروط للفهم وتفسير الخطاب أو كشروط لإنتاج الخطاب، قد ساهمت في وضع النص القرآني أولا في سياق الحضور الفاعل وبعد ذلك وضعه في سياقه المبهر، لكن كل ذلك تم على حساب الرسالة التي وقع التحجير عليها واختزالها في الإسلام في معناه الضيق الذي يمكن أن نسميه " الإسلام الفقهي الكلامي ".

العربية بكل آفاق المعنى وضوابط التركيب ومحدّدات الفهم هي ولا بد من نتاج القرآن لو نعلم. كل تلك الترسيمات تبقى فهوم ومقاربات للقرآن الكريم ولا يمكن بحال أنّ ما وضعناه من شروط للفهم ومراتب البيان أن تصبح حقيقة القرآن الذي لا ينفك يكرر منذ لحظاته الأولى أنّه فعل في الوجود وإمكان في اللغة لا يتحدد.

لذلك يجب الحذر عند التعامل مع قواعد اللغة واختيارات أصحاب الكلم لأننا حينها نكون قد وقعنا في "لزوم ما لا يلزم" ،مثل ما فعل محمد شحرور عندا حاول الهروب من الترادف فألزم نفسه بنقيضه فضاقت به المعابر وهو يحسب أن جنانه وارفة. وكأن اللفظة قدرها أن تقول نفسها أو أن تخالف أختها وغير مسموح لها أن تخالف ذاتها وفي الموقع ما يغري.

مباحث لغوية كثيرة أثقلت النظر وكبّلت الخطى وكلٌّ يحسب أنّه بما يكثر من القواعد والمقدّمات، وبما يتسلّح من البديع والمحسِّنات يمسك بلغة القرآن ويسوسها.

القرآن الكريم يرفض كل ذلك، وإن قبل الجميع وما ردّهم خائبين، فـ " لعبة المعنى " ليست مجرّد حرب بين الكلمات والأشياء. القرآن الكريم منذ البداية كان شديد الوضوح، هو بالأساس

" رسالة " يقرأها الأمّي وان احتجّ وأعاد أنّه ليس بقارئ، ويؤمر المدّثر بالتبليغ وإن سمع من الناس ما يكره.

الرسالة قدر ومسار لا يتوقف. من فجر التاريخ انبثقت واضحة المعالم متسامحة الخطى، لذلك على اللغة أن تعي أنّها ليست المالكة في هذه الزيجة، غير وعد باحترام الأهل وما تعارفوا عليه، أما ما يتولّد عن هذه الزيجة فليس لأحد أن يدّعيه.

اللغة ولابد مسارات في بناء المعاني، وقواعد في نحت الكلمات، ونسق في التلفظ، شيء من الضبط والالتزام اصطلح عليه الناس كي يكون التواصل والعمران.

القرآن الكريم كلمة لكنها أشبه بالسيد المسيح؛ صبي من غير تزاوج، وكلام بدون تعلّم، فالقرآن منذ لحظة " الغط الأولى " أعلن أنّه يأخذ من الأقوام تلك الجماعة كرفقة للسفر، ومن اللغات " العربية " كراحلة.

لا اللغة ولا الجماعة هي من جوهر الرسالة، مسألة قد يرفضها الكثير ويرون فيها تطاولا، وهدما لأساسات الدين، غير أن نظرتنا الشاملة تعصمنا من ذلك وتدفعنا أن ننظر إلى كل البيت وأن نعترف للجميع بالفضل والاتقان.

فليست الرسالة عربية بمعنى التلازم والاشتراط .

الرسالة أخذت من القوم لغتهم كي تنهي سفرتها مع الوعد والضمانة أن تبقيها أرضا بكرا، فجاء القرآن الكريم خطابا " لا يخلق على كثرة الرد "، كلّ من دخل عليه ظنّه حلاله، وهذه من روعة الخطاب وفتنة النظّار.

للبشر في قولهم لزوميات هم يحتاجونها ليتحدد المعنى ويسهل التواصل ويتحقق المقصود.

المطلق أو الرسالة، وهي تتوسل لغة العرب وأعراف الجماعة، ترفض أن يكونا عليها مهيمنان.

فالمعنى في القرآن الكريم مفتوح غير هائم، بأسبابه غير مشروط. أسباب كتلك التي ضبطها الغزالي وهو يحكي فعل الخالق في الوجود.

فالقول بتحكيم لغة الأعراب في فهم القرآن الكريم وضبط معانيه قول وإن كان خرصه مغرٍ إلّا أنّ ظلاله غير مديدة ليس يقدر أن يستظل بها الكل غير سياق التنزيل وخطاب اللحظة وجواب سؤال الجماعة.

اللغة العربية سياق مساعد، وثوب ساتر جميل، ولكنها غير الذات ولا حقيقة الصفات والأفعال.

***/ معقولية اللغة ورسالة الخطاب**

من أبرز إكراهات اللغة وحتميتها علينا تلك المعقولية المفترضة في كل خطاب يبنى على احترام شروط اللغة. فاللغة وكأنها تلزم من يسير على هداها أن يكون خاضعا لعقائدها وما تبنيه في الذهن من تصوّرات يحكمها الزمان والمكان و منطق الأسباب. لذلك نجد أن الخطابات " المفارقة " كثيرا ما تفتح لنفسها أبواب القبول و الاعتراف من خلال التحرّر النسبي من الشرط اللغوي، انظر مثلا خطاب الكهان والسحرة، وحتى الشعراء أنفسهم يسمحون لأنفسهم بمسافة هي شرط المغايرة والإبداع. اللغة الصوفية لاحقا ستركب تلك الموجة من أجل الهروب من سطوة المراقبة.

القرآن الكريم وإن استعمل ذلك " الحق " بأساليب وطرق مبتكرة حاولت علوم البلاغة أن تضبطها وتفصل القول فيها، إلا أن الطفرة الحقيقية للنص القرآني لا تكمن هناك، إذ لم يحتج أن يخرق الخطاب أو يعمي المعنى كي يحظى بالقبول والاعتراف ويضمن لقوله الشيوع ودور التأسيس.

لعبة المعنى كانت الأبرز، توظيف كل ما تتيح اللغة من إمكانيات وتسمح به من تجاوزات من أجل بناء سياقات في القول تمنح المعنى مداه الواسع وتحول دون انغلاقه.

المسألة في تصورنا تتجاوز مجرّد التحدي والتعجيز إلى مستوى آخر من البناء المعرفي الرامي إلى لفت انتباه أصحاب اللغة أن معقولية القول ليست أحكاما ملزمة بإطلاق يخضع لها النص القرآني وإنما هي اعتبارات توافقية تجاريها الرسالة من أجل التأسيس لمعقولية أخرى هي أشمل

وأكمل، وهي مطلوب الدين من الإنسان، وشرط فعله الصائب، ذاك الذي يدافع الشرط ويتفاعل معه دون أن يقع في حبائل مكره واغراءاته.

القرآن الكريم يعيد بناء الخطاب بما يناسب مقاصد الرسالة ويلائم احتياجات اللحظة بما هو منتهى مقدور القول على التبليغ. فاستحضار الأقوال السابقة والمتعارف من القول يعمل فيه الحاضر أكثر مما يحضر فيه السابق. هناك إصرار وجهد لا ينقطع لإحلال ما يسميه توشيهيكو إيزوتسو " المعنى العلاقي " في مقابل ومجاوزة لـ " المعنى الأساسي "[1].

الرسالة تبنى بالأساس على مراكمة التجارب بإعطاء اللاحق منها زخم كل السابق كشرط من شروط مجاوزة الصد والعنت الذي يمثله الواقع.

اللغة ساحة معركة وأرض بناء وتشييد، منذ لحظته الأولى الوحي يتأسّس على ما يقال، قال تعالى ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ [العلق:1]، كإشارة معيارية أن هذه علاقة مبتكرة يقيمها الوحي مع بني البشر.

مع القرآن الكريم نبوّة محمد تتجاوز المفهوم السابق للقيادة، هو وسيط بأتم معنى الكلمة. ذاته، كما ألمحنا سابقا، كانت مدمجة في التجربة بكل أبعادها و شروطها، والخطاب كان في غاية الفاعلية، قويّ الحضور، شديد التأكيد على استقلاله المطلق.

كان التواصل هدفا أساسيا اشتغلت عليه السور والآيات، لم يسمح القرآن بأي انقطاع، التنجيم كان آلية من آليات التواصل الفعالة التي كانت تعمل كمحفّزات ومناورات في مدافعة الواقع

[1] إيزوتسو، توشيهيكو، **الله والإنسان في القرآن**، ترجمة هلال محمد الجهاد، المنظمة العربية للترجمة،2007، ط 1، ص 43.

وبناء الفكرة والبشر.

الواقع في القرآن الكريم لا يُستبدل، والأصنام لا تكسر، محمد لا ينتصر لله ﴿الَّذِي مِن شِيعَتِهِ﴾، ولا يطرد الباعة من أمام الكعبة، إنّها المفاهيم والتصوّرات المبتكرة " تعمل على الكلمة بقوة كبيرة "[1]، تعيد تشكيل خطاب يتجاوز الخضوع للصحراء القاحلة، وتفتت المعنى[2]، خطاب يرفع رأس الأعرابي نحو السماء كي ينظر إلى النجوم ويتدبّر فيها، وينبّهه إلى كل تلك الجبال التي تحيط به ليعلّمه الثبات واليقين.

صحيح القرآن الكريم استعار لغة القوم وما تعارفوه من قوانين النظم ولكنه حقن كل ذلك برغبات وآفاق ما كان القوم يظنون أنها تجوز في تلك البقاع وتنفذ في ذلك المناخ، الحيرة والشك لا يوجبان الطرد والتهمة، كما أنّ الجوع وشظف العيش لا يبرران الوأد ولا يدعوان إلى (الاعتفار). إكراهات تحمّلها أقوم بتلك الأصنام التي أحاطوا بها الكعبة يحسبون أنّ الرب يكون من خلالها أرفق بهم، فتردّى حالهم حتّى أصبحوا يخافون جن الوادي يستعيذون منه.

القرآن بكل تلك الاختراقات التي يقتحم بها اللغة ينبّه الأعرابي إلى "القدرة الكامنة في الكلمة"[3]، ينبهه أن لغته يمكن أن تتجاوز واقعه وأن تفتح له في الوجود أكثر مما هو مبصر، وأن الكلمات اشد وقعا وأمتن حبالا. الكلمة نجاة وأمان، وأساس المعرفة والعلاقات. الوجود نفسه يمكن أن يكون خاضعا بالكلمات.

الكلمة طاقة وفعل في الوجود قبل أن تكون مجرد أصوات تعبر عن الموجود والمحسوس.

---

[1] إيزوتسو، **الله والإنسان في القرآن**، ص 47.

[2] الزغواني، محمد عبد القادر، **القول بالطبائع في الكلام الإسلامي** (الجاحظ نموذجا)، متوفر على الانترنات، ص67.

[3] أمير، عباس، **الإعجاز البياني** (التبيان – التكوّن – القراءة)، دار أسامة للنشر والتوزيع ، الأردن، د ت، د ط، ص 45.

لكن للأسف ستفقد اللغة الكثير من بريقها وقدرتها والنص ترتفع أسوار شروطه بإكراهات التجاذبات السياسية ثم البلاغية.

الصراع حول امتلاك النص الذي أجّجته الصراعات السياسية ورسخت استتباعاته المجادلات الكلامية، ثم بعد ذلك التنافس حول زينته، ضيقا معابر المعنى. عقلنة ما هو بالأساس وجداني روحي، وضبط ما هو اختراق لحدود اللغة والتعبير عموما، كانت من بين الأسباب المباشرة التي جعلت التعامل مع القرآن يتركز على اعتباره " تجربة عربية " خاصة ... منفتحة.

ذلك ما تبقى من قوله تعالى ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [سبأ:28]، وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [الأنبياء:107].

الكتاب جمع القوم، وسد الكثير من أبواب الاختلاف، ومنح العرب الشرارة التي سيوقدون منها نار حضارتهم، ويسيرون على نورها مسافات بعيدة، لكنه أيضا وضع الوحي ضمن اطار ضيق؛ السيطرة على الواقع، ومتابعة الإنسان في فعله، مجاوزة الواقع والانهمام بالرغبات والطموحات كان الكثير منها مدانا محجّرا عليه إلا ما كان في باب " الضرورة "، تثوير الواقع ورفاهة الإنسان مسائل وضعت في مقابلة النص وكلياته وشروط فهمه وآليات الاستنباط منه.

تكفي نظرة سريعة لعلم أصول الفقه حتى نتبين تلك الأسوار التي ارتفعت حول النص كي تحول بينه وبين علاقة متجدّدة مع الوحي. الوحي كفاعلية في الوجود وكأنه توقف، التفسير، والقراءة، واستنباط الأحكام أصبحت وكأنها استنساخ للنص، لا حياة بالمعنى الثوري الذي جاء به الوحي إلا ما أوهمنا به انفسنا أنه مواكبة النص للواقع. صحيح كان الواقعُ يسحب خلفه

النصَ، بدون احترام في كثير من الأحيان، لتبقى لعبة التفسير والتأويل مربكات لغوية للمباهاة والتحيين، شيء من وهم الحياة وادعاء الفاعلية.

التفسير استطاع أن يستوعب النص، والفقه كذلك نزعم أنه يحيط بالواقع، أما الدين كرسالة لفاعلية الإنسان المستخلف في الأرض، فيتراجع وتتحنط مبادئه وتتكلس عقائده من أجل وهم الطمأنينة، والأمن، والسلام المزيف، كذلك السلام المزيف الذي يدعو له المغتصب والمطبع. يبدو أن اللفظة وهي تكتب، والوحي وهو يحجر عليه داخل اللغة، يفقد الدين الكثير من فاعليته الثورية، وتسجن الرسالة داخل الملة، ويتولى " المختارون " القيادة واحتكار التعبير عنها وتمثيلها.

سلطة الكلمة المكتوبة أقوى من سلطة الكلمة الملفوظة، ألم يدّعي اليهود أن عزير ابن الله وهو ما لم يدّعوه لموسى عليه السلام برغم أنه كليم الله، وذلك لأن عزيرا جاءهم بالتورات مكتوبة. من يمتلك الكتاب يمتلك السلطة، عمرو بن العاص كان أول من تفطّن لذلك.

2/ الجماعة: هداة طريق أم نجوم سماء؟

إن النظرة الصبيانية للصحابة حرمتنا الكثير؛ حرمتنا أن ننظر في أول تفاعل مع الرسالة كيف كان؟ لم ندرس كيف تفاعل ذلك الجيل الأوّل مع ميراث النبوة، أو فعلنا ذلك على استحياء، أو فعلناه بشروط والزامات متحكّمة. كنا نمشي على أرض زرعناها ألغاما مربكة، قاتلة في كثير من الأحيان.

تجربة الصحابة من أثرى التجارب وأهمها، ليس لأنهم كما زعمنا أفضل الخلق وأعلم الناس بما في القرآن، وبما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم، ولكن لأنهم عايشوا البدايات وشاهدوا التنزّلات وكانوا طرفا في كل ذلك، كانوا أسبابا ينطلق منها تشكّل النص، وغايات ينتهي عندها. كانوا واقعا تفاعل معه النص.

وبالتالي فكل ما قاموا به، خصوصا بعد غياب المعلّم والمصحّح والمرشد صلى الله عليه وسلم، هو أولى تجلّيات النص في الواقع بدون تصحيح ولا تعديل، وأولى القراءات المستقلة تماما. لكن للأسف محكمة الجرح والتعديل، والخوف المبالغ فيه على النص حنّط التجربة وافقدنا تجربة غاية في الروعة، وحواشي كثيرة كانت تحف بالنص.

عموما، وكما يعلّمنا التاريخ، الأتباع الأول في كل تجربة نبويّة ينالون نصيبا لا بأس به من هالة النبوّة وترسم لهم صور اسطورية، بل أكثر من ذلك وأخطر أنهم يصبحون المحدّد الرئيسي لدعوة النبي ورسالته. وربما كان تأثيرهم على من جاء بعدهم أكثر حضورا وأشد وقعا.

كذلك هي الخطابات المفارقة أصنامها سريعا ما تبرز، هل هو الخوف أو التخويف أن يعيش كل إنسان تجربة التدين بنفسه؟ أم هي التجاذبات، وأمواج الواقع المتلاطمة تعلي ولابد جبالا للصد، ومنارات بزعم الهداية؟ أم هو النص، كما يزعم البعض، يشترط ولابد فئة تكون المعابر وطرق الفهم والتبليغ؟

أسئلة قد تبدو بسيطة غير ذات جدوى، ولكن نظرة سريعة على تاريخ النبوّة تكشف خطورة المسألة وكيف يسرع الكل نحو " جحر الضب " و يشتهي الكل أن يكون لهم عجلهم الذي يعبدون ؟!

مسألة كانت من أبرز المسائل التي اشتغل عليها النص القرآني في تأسيساته العقائدية وفي قصصه وأمثاله، وتوقف عندها كثيرا، وحذّر منها في عديد المواضع باعتبارها الشرط الأساسي لمفهوم الخاتمية.

لذلك نحتاج أن نتناول المسألة (الصحابة والنص) برصانة بعيدا عن التشنج والبحث عن الحلول والإجابات السهلة، ودون الوقوع كذلك في مصيدة التحامل.

التأسيس لقراءات مبتكرة، والفهم الذي يتجاوز ذلك الانغلاق على النص كبنية لغوية متحكمة تقود التفسير وتخضع التأويل فقط لشروطها وقوانينها، هي محاولات تفترض ولا بد أن نعيد ترتيب مواقع أحجار اللعبة وأن نستعمل كل إمكانيات الحركة والمناورة، وليس في ذلك ما يعيب. فلعبة الفهم أعقد من أن نسير خلالها في خط مستقيم حتى وإن كان تصاعديا.

الفهم لعبة دائرية يتبادل الجزء والكل المواقع، والافتراض يقود الخطى، واللغة خداعها يجب أن

يُكشف، لأنه ليس بالألفاظ فقط ينطق النص، ولا بالتراكيب وحدها تصنع المشاهد.

وما بين العين والفم، وما بين الأذن والفم مسافات ومداخل تتخفى فيها الكثير من الرغبات والحواجز.

التميّز لا يعني الأفضلية، والسبق لا يفترض دقة العلم، ومعايشة الوحي لا تعني العصمة في النقل. صدقية النص وحفظه لا يتوقفان على " حماية " النقلة وتجنب الخوض فيهم ومساءلتهم. فللنص سبله وطرائقه في الحفاظ على مكانته وترسيخ هيبته.

الوساطة التي مثّلها الصحابة، خصوصا وقد كانت تعتمد المشافهة والذاكرة بالأساس، هي قراءات وفهوم تخضع لشرطها وتطلب لحظتها مهما حاولنا أن نسبل عليها أثواب التجرّد والنزاهة.

ما حققته مناهج التأويل من إضاءات كشفت لنا كل تلك الحجب التي اسدلتها محبتنا للقوم على أبصارنا، ونزعت كل ذلك الخوف المرضي أن ننظر إلى الصحابة الكرام ضمن محيطهم ولحظتهم، ونقرأ سلوكهم وأقوالهم في سياق بشريتهم وتدافعهم.

كل ما حاولنا التعمية عليه وأسكتنا الخجلُ منه كان أسوارا منيعة حالت دوننا والنهوض، وأبعدنا عن القرآن الكريم، وعن التجربة النبوية. خجلنا ذاك أسقمنا وأورثنا عقدا تشوّهت منها ذواتنا، وتجدنا نعجز أن نزرع أراضينا القاحلة برغم الجوع والظمأ الذي يقتل أجيالنا، كما يقتل تخاذلنا والحصار أهل غزّة.

أشجارنا ليست تحتاج أن نقتلعها ونلقي بها جانبا، يكفي تطعيمها كي تثمر.

رؤية صادقة مع النفس واحترام متوازن للقوم كفيلان أن يعيدا للتجربة رونقها ودروسها وعبرها. ما نقله لنا الأصحاب ليس كله مجرد نصوص وآثار حفظت كما هي تماما، وما قاموا به وما قالوه لا يبرأ من إكراهات الواقع ورغبات النفس. وليس ذلك يعني أنّ القوم متهمون في دينهم وفي علمهم. فهم بشر عاشوا تجربة فريدة من مواقع مختلفة ومن خلفيات اجتماعية ومعرفية متباينة للغاية.

فمنهم من سارع ومنهم من تلجلج، ومنهم من عاش التجربة في طور طفولته وشبابه ومنهم من عاشها في طور الشباب والكهولة، ومنهم من أدركته التجربة عند الشيخوخة، والجميع مختلفون في مداركهم فمنهم الألمعي المفوّه ومنهم الذي لا يحسن أن يقول، ومنهم الغضوب الذي لا يمسك نفسه ومنهم السمح الخجول.

ما نريد التأكيد عليه من خلال هذه المسلمات أنّ القوم " كابدوا " التجربة كما نكابدها نحن اليوم، و" كدحوا " إلى ربهم كما نفعل، وبالتالي كلّما تعاملنا معهم ونظرنا إليهم نظرة بشر لبشر مثلهم تماما كلما استفدنا وتعلمنا منهم.

القرآن الكريم منذ البداية أعدّ لنفسه طرائقه الآمنة. مسألة حفظ ملفوظ الوحي القرآن الكريم كان حاسما فيها، وأعلنها في جلاء أنه قد تكفل بذلك، قال تعالى ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر:9]

القرآن الكريم لم يصرّح أنه سيحفظه من خلال البشر، بداهة هم وسيلة من وسائل الحفظ. كذلك هو لم يشر أن الإعجاز من ضروريات الحفظ، نحن من زعم كل ذلك واشترطناه.

الجماعة رفقة مرحلة من الطريق لا صحبة دائمة، فأنّى لهم أن يكونوا لوحدهم حادي القافلة أو دليلها، فما بالك أن يُعطوا القيادة. الحب والاحترام والتبجيل واجب ليس ذي مزية غير أن التعامل والتجوال في كل " البيت " يوجب استحضار كل الذين صحبوا وساعدوا كل البنّائين السابقين في تشييد البيت.

الرسالة تبعث قادتها كل حين وتصطفي من مجتمعات صاحب الرسالة الأصلب عودا وأسرع إدراكا، لكنها سريعا ما تتجاوزهم بمجرّد أن تتبدّل سياقات التنزيل لتطلب غيرهم، لذلك قال الرسول صلى الله عليه وسلم: " إنَّ اللَّهَ يبعَثُ لِهذِه الأمَّةِ على رأسِ كلِّ مائةِ سَنةٍ من يجدِّدُ لَها دينَها ". [أخرجه أبو داود (4291)، والطبراني في المعجم الأوسط (6527)، والحاكم (8592)].

جيل الصحابة نموذج اشتغلت عليه الرسالة وانطلقت منه للتأسيس والبناء، لذلك يجب الحذر في المكانة التي يوضع فيها القوم. ربما كان فهم الخطاب وضبط خصائص السياق الموقع الأصوب كي يوضع القوم كعلامات منيرة، تجاوز ذلك ومحاولة استصحاب لحظتهم كمحدد أساسي عائق من عوائق الابداع، ومانع من استثمار النص.

مفهوم " الجماعة المؤسِّسة " مرتكز محوري في تشكّل الخطاب الديني الشرعي والدعوي ومن الضروري من أجل الوصول إلى (النص / الأساس) المرور عبر هذه البوابة.

اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم ونقلة الوحي سور قد تشكّل من قامات رجال امتزجت

شخصيّاتهم وأقدارهم بالرسالة بشكل أصبح من شبه المستحيل أن نصوغ خطابا يلقى القبول دون المزج والربط بين الاثنين: النص والرجال. (القرآن / الحفاظ – السنة / الرواة).

طبعا لن نسمح لقلمنا بالانسياق وراء اغراءات تلك اللحظة حتى لا نخرج عن صلب بحثنا، فقط ما نريد التلميح إليه أنّ المكانة التي وقع في النهاية تكريسها لكل من يحمل هذه الصفة أصبحت معرفية تأسيسية، وبعد أن كانت سبيلا للعطاء كما سنّه عمر بن الخطاب أصبحت معيارا للحكم على النصوص.

حتى أصبح القول في الآية والسورة ، تنزيلا وتأويلا، أيسر ومقدّما على الكلام عن الرواية والأثر بمجرّد أنّه قد " ثبت " عن الصحابي.

وباب " أسباب النزول " و " المكي والمدني " طافحان بالأمثلة المربكة إلى درجة أن المفسر في كثير من الأحيان يكتفي بأن يورد الأقوال دون الجرأة على الترجيح. ولعلّ ذلك ما دفع شيخنا الطاهر ابن عاشور ، كما سنرى لاحقا، إلى أن يكون له موقف صارم من أسباب النزول مما وقى خطواته العثار وجنبه الكثير من الحرج.

الصحابة هم وسائل تشكّل الخطاب باعتبارهم حملة اللغة من خلالهم تم إعطاء القول كل شروطه والنص كل حدوده وضوابطه. غير أنّهم مع ذلك الدور البارز لا يمكن أن نكتفي بهم في ضبط الرسالة وتبيان كلّياتها واستخراج منطقها واستراتيجيات عملها. الرسالة أسبق زمانا وأبعد مدى.

كذاك نحن يجب أن نقرأ القرآن الكريم، فالصحابة وإن كان النص معهم أطيب مذاقا وأزكى رائحة، إلا أنّ تراتيلهم يجب أن لا تنسينا أنّ التكليف يستوجب منا " طبعا " و" لحنا " نحن من ندققه ويضبطه.

وإن كنّا لا نبلغ " مدّ أحدهم ولا نصيفه " لأنّنا لم نكن معهم نتزاحم بالمناكب فأسرعوا وأبطأنا، لكن وقد فرّقتنا الأزمان وباعدت بيننا " الأسباب " فلا نملك غير أن تكون لنا محاولاتنا وتجاربنا... واخفاقاتنا طبعا.

الجماعة الأولى بما صحبوا وبما عاشوا كانوا ولا شك أعلم منا بـ " الخطاب "، وما أراده منهم، وما عالجه من واقعهم، لكنّنا بما اجتمع لنا من أخبار الأوّلين والآخرين، وبما أكمل ودوّن وضبط وأوّله المصحف ثم الحديث، أقدر على صياغة خطاب ناجز في واقعنا، وأكثر وفاء للنص. فما تفرّق عندهم قد اجتمع لدينا وما اجتهدوه وقلبوه بحد السيف والقلم رأينا نحن نتائجه وآثاره، وما زرعوه وغرسوا شجره رأينا ثماره وأكلنا منها الأطايب وما دون ذلك.

الجماعة سياق في فهم " الرسالة " وحجّة في التواصل مع الخطاب واستنباط المعنى، أمّا أن يكونوا مقدمة ملزمة وشرط وجوب وصحة، ركن منسك، فذلك لعمري تحميلهم ما لا يطيقون وتعسف على مداركهم، واختيار العيش خارج " البيت ".

المكي والمدني: النص والزمن

هذا التقسيم مسلّمة لدى المفسّرين في التعامل مع النص القرآني. فالأغلب الأعم من المفسّرين اعتبروا أنّ معرفة المكي والمدني شرط متحتّم لفهم القرآن الكريم، ومقياس صارم في الحكم على ترتيب الآيات والسور، وحتّى فهم الألفاظ والمعاني.

فالمكي والمدني وإن كان مقياسا زمنيا بالأساس إلا أنّه أفضى إلى مجموعة من الخصائص والمحدّدات التي طبعت النص القرآني، انطلاقا من بنية السورة وإيقاعها وانتهاء إلى خصوصية بعض الألفاظ والتراكيب.

طبعا كلّ ذلك وقع تفصيله وتدقيقه في كتب علوم القرآن بما يغني عن التزيّد هنا، فقط ما نريد الإشارة إليه والانطلاق منه هو أن تلك " المحدّدات " قد أصبحت في كثير من الأحيان متحكّمة في النص، مخضعة له كشروط متحتمة للتفسير. لا يمكن ولوج السورة إلا بعد تدقيق نسبتها إلى أي فترة زمنية تنتسب، ولمّا كان مبحث المكي والمدني يعتمد بالأساس على المرويات ودرجة التزام المفسّر بالضوابط المعيارية التي وضعت لتحديد المكي والمدني فقد كثر الخلاف بما يعسر معه الجمع خصوصا أنّه في كثير من المواضع تجد للمحدّث الواحد الرأيين والثلاثة (وهذا كثير عن ابن عباس)، بل إنّ الخلاف كثيرا ما يقع في السورة الواحدة.

وكلّ ذلك طبيعي وبديهي في نص امتد تنزّله قرابة الثلاث والعشرين سنة، وكانت مجالات اشتغاله ، كما سنبين، متعدّدة ومتداخلة.

فالقرآن الكريم ليس مجرّد تقرير مفصّل لما يقع من أحداث، ولا هو مجرّد استجابه وإجابة لما يجِدّ من إشكاليّات وأسئلة. فللنص استراتيجيته الخاصة و "خطة عمل " دقيقة ومحكمة تتأسس على ثلاث خصائص هي فيما نحسب سمة القرآن الكريم والرسالة المحمّدية على وجه العموم (تعاليه، ورساليّته، وعالميّته).

تعاليه: باعتبار مفارقته للواقع، مفارقة نوع وشروط لا مفارقة لحظة ومعايشة.

رساليّته: بمنظور الأهداف والمسار الذي يندرج ضمنّه، الذي عبّر عنه الرسول صلى الله عليه وسلّم بلفظة اللبنة، وأجمله قوله تعالى { وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ } [المائدة:48].

عالميته: التي تكشّفت منذ إعلانه ختم النبوّة وهيمنته على ما سبق من الرسالات.

فعندما ضيّقنا زاوية النظر وجعلنا المسار الذي سلكه النص أفقيا مستقيما وجعلنا اللحظة، بالمعنى الزمني الضيّق، متحكّمة في المعنى والسياق، عندما كانت تلك هي خياراتنا غير المتسامحة في الغالب الاعم أغفلنا بدءا كلّ تلك الخصوصيّات الفارقة، وكلّ تلك المنعرجات والانكسارات المتعدّدة التي طبعت سواء الفترة المكية أو الفترة المدنية، والتي هي بداهة حركة التاريخ.

الفترة المكيّة التي تمتد كما هو معلوم من لحظة تحمّل الرسول صلى الله عليه وسلم الرسالة وبداية نزول القرآن الكريم إلى حدود هجرته صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، فترة كانت مليئة

بالأحداث الجسام التي ربّما أوهمتنا جملة الخصائص التي أسندت للقرآن المكي انّها فقط مرحلة البناء العقدي، تأسيسا للجماعة الناشئة وهدما للموروث المهيمن.

فالتصور العام المتشّكل من خلال ما نسمّيه عادة القرآن المكي أنّ القضيّة الأساسيّة التي اشتغل عليها القرآن الكريم هي التصوّرات والمفاهيم، العقائد كما سيقع الاصطلاح عليها لاحقا، الواقع و حركته لم تكن بذلك القدر من الأهمية.

التوحيد في مقابل الشرك كان " الكلمة " التي دار حولها الصراع بين النبيّ صلى الله عليه وسلّم وقومه، صحيح هناك حديث عن بعض التصورات الاجتماعية التي جاء بها الإسلام نُظر إليها كإرباكات في البنية الطبقيّة السائدة، لكن عموما ما ترسّخ في الأسس المعرفيّة التي ستنطلق منها زوايا النظر في القرآن الكريم أنّ المسألة العقائدية هي ميسم الفترة المكية، والمهادنة الاجتماعية (نقولها تجوّزا) خصيصته.

ما سيقابله لاحقا في الفترة المدنية الاشتغال على المسألة التشريعية في علاقة بالجماعة والدولة الناشئة، والمسألة التوسعية في علاقة بالمخالف:

تكريس هيمنة القرآن الكريم على بقية الكتب، وذلك من خلال إعطاء حيز كبير للجدل مع أهل الكتاب، فيما كان نقطة القوة بالنسبة لهم في مقابل " الامّيين ".

وتكريس الهيمنة العسكرية والاقتصادية للـ" المدينة " كقوّة مجسّدة للفكرة وحامية لها في المقام الأوّل، ثمّ كقوّة ناشرة وحاملة للرسالة خارج حدودها.

تصوّر يبدو منسجما متماسك البنية نجد له بيسر في النص القرآني كل الشواهد والمسارات بخدعة بسيطة نمارسها وهي أننا نقرأ في النص الواقع كما تجسّد، ونغفل أنّ النص كان ضمن الجدل والصراع المحتدم.

فالقرآن الكريم وهو يعايش الواقع المكي (تقريبا ثلاثة عشرة سنة) كان في صميم تلك الأحداث، بل لنقل كان في كثير من اللحظات المحفّز والدافع للأحداث، والمستفز طلبا لردود الأفعال. كانت السور والآيات لا تكتفي بالاستجابة لتساؤلات الواقع وإشكاليّاته، بل كثيرا ما تطلب الاتباع والخصوم على حد السواء من أجل أفعال وردود أفعال. الرسول المبلّغ نفسه كان ضمن هذا المسار يُطلب منه التعديل والتطوير والتفاعل.

المسألة الأخلاقية والمسألة الاقتصادية، كانتا من بين الموضوعات التي اشتغل عليها القرآن المكي بما هو تجاوز وتوسعة للمسألة الإيمانية.

إن ربط السلوك الأخلاقي والتجاري بالعقيدة والإيمان، وفضح ذلك التوظيف السافر للمعتقد في العملية التجارية دون أن يكون للإيمان أي حضور معياري تعديلي هو ولا بد مجاوزة وتطوير للتصورات الإيمانية.

ما نريد التلميح إليه أنّ النص كانت له استراتيجية واضحة المعالم وكانت حقول اشتغاله وفق رؤية شمولية تخترق اللحظة والمكان والذات بكل مستوياتها وذلك جوهر وعمق مفهوم التعالي الذي يتأسس عليه النص القرآني.

القرآن الكريم كان معايشا لواقعه، كما أسلفنا، ولكنّه لم يكن خاضعا لشروطه بإطلاق، ولا منسجما مع طموحاته وآفاقه.

اللحظة المكية، (وحتى المدنية في بعض جوانبها) كانت فقيرة فقر البيئة التي تمخّضت عنها، ساذجة سذاجة الرؤية التي تحكم أهلها، ما كان لها أن تكون " أسبابا " كافية في تشكّل النصّ وضبط معالم الرسالة. لذلك كان النص القرآني منذ لحظاته الأولى مستفزا يتوسّل " الغط " للتفاعل، ويخترق الذات والمجتمع في كل أبعاده.

الوحي ومنذ الآيات الخمس الأول من سورة العلق فتح كل جبهات الصراع وورشات البناء: المعرفة، الوجود، الجماعة، الفرد.

طبعا لن نجازف فنقول إنّ " الشرك " لم يكن القضية المحوريّة التي ركّز عليها التنزيل، خصوصا في الفترة المكيّة، ولكن نريد أن نلفت الانتباه إلى ضرورة توسيع زاوية النظر لمفهوم الشرك المدان والمحارب بضراوة، وأن نعمّق التحليل لحضور " الصنم " و" الشريك " في الممارسة التعبّدية لدى الأعراب.

الدعوة إلى التوحيد وإلى ملة إبراهيم عليه السلام لم تكن لدى العرب من اللامفكر فيه بإطلاق، فمكة قد عرفت البعض ممن جاهروا بالدعوة إلى نبذ الأصنام والرجوع إلى ملة إبراهيم، وكانت لهم أشعار ومواقف، بل ربما لسنا نغالي إن قلنا أنّه كانت لهم بعض الهيبة والمكانة، وإن تعرّضوا للمضايقة في بعض الأحيان.

لذلك فالعداء الذي قوبل به القرآن، وردّة فعل الملأ من قريش من كلمات وآيات وسور لم تتحد بعد. ثم، وبالتوازي مع ذلك، ذلك الانصراف الكلّي من قبل القرآن الكريم والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين من اتخاذ مواقف عملية تجاه الاصنام لا يمكن بحال أن نبرّره بحالة الضعف التي كانت عليها الدعوة في حينها.

محمد صلى الله عليه وسلم هذا الحفيد الفخور بجدّه إبراهيم عليه السلام اختار له المولى عزّ وجلّ نهجا مغايرا لجدّه، فاستفزاز الملأ عبر تحطيم أصنامهم نهج في الدعوة ولحظة في الرسالة ما عادت ذات بال، وليست تحقق المرجوّ منها.

محمد صلى الله عليه وسلم كان كذلك في منهجه مخالفا لمنهج المسيح عليه السلام برغم أن الزيغ الذي أدخله الأحبار على اليهودية يشابه كثيرا نوع الشرك الذي مارسته قريش والأعراب من حولها، فالرسول صلى الله عليه وسلم لم يحطم الأصنام ولم يطرد تجّارها من حول الكعبة، بل بالعكس لم يكن يتحرّج أن يطوف بالكعبة وأن يصلّي عندها وهي تعج بالأصنام، من حولها وداخلها. هذا النهج المتسامح، كما سنبين لاحقا، يتنزل ضمن ثنائية التغيير: نص صارم صدامي ونهج متعايش متسامح، رؤية شمولية وممارسة متفاعلة.

ذلك أن الشرك وقد اصطبغ بتلك العقليّة التجارية كف أن يكون مجرّد بحث عن وسائط وتجسّدات للمتعالي، الشرك اليوم ممارسة تجارية، وتراتبية اجتماعية، وقبل ذلك وأساسه استهتار وانفلات ومنفعية.

يكفي ان ننظر في مناسك الحج كيف أصبح العرب يتعاملون معها بكثير من التسامح، والأشهر الحرم كذلك ما عادت لها تلك الحرمة السابقة، النسيء رفع الحرج.

الأصنام تتجاور تحيط بالكعبة وتحضر في كل المناسك، الكل يقدّم صنمه، والبيت يتسع للجميع، هكذا كان الشرك عند قريش والأعراب المحيطين بمكة، تسامح ورفض للقيد والانضباط بكل أبعاده.

من أجل كل ذلك نحن نعتقد أن تبسيط مفهوم الشرك وعدم التركيز على استتباعاته أو بالأحرى أهدافه ومراميه قد حرمنا من أن نرى في القرآن الكريم الاستراتيجية الثورية التي انبثقت منذ آياته الأولى والتي أدركها الملأ من قريش فكان ذلك الرفض من جماعة تقدّس الكلمة وتباهي بها. رفض لن نكون متجنّبين للصواب إن قلنا أنّه رفض أشد حسما و إصرارا من رفض شخص الرسول محمد صلى الله عليه وسلّم. وتلك هي، في تصوّرنا، التجسيد الأبرز لحالة الارتباك التي كان عليها الملأ. فقد كانوا يجالسون النبيّ صلى الله عليه وسلّم، ورغم بعض المضايقات المعدود لشخصه، إلّا أن الاحترام والهيبة لا يمكن أن لا نلمحها في علاقتهم به. وبالمقابل كانوا يرفضون بإصرار سماع القرآن أو السماح بتداوله... لماذا؟

أعتقد أن طرح السؤال في حد ذاته يضعنا في الطريق الصحيح لتجسير العلاقة مع القرآن الكريم كوحدة متماسكة ذا خصائص منفردة عن كلّ ذات، وعن كلّ واقع. وفهم الذهنية القرشية والديناميكيّة الاجتماعية التي تعامل معهما النص القرآني.

ماذا نقصد بهذا الكلام؟

يجبرنا السياق الذي يندرج فيه القول أن نختزل مسارات النظر وأن نحط الرحال مباشرة عند الإشكال باعتباره المقصد والمرتجى. فلسنا نخفي أن طرح السؤال الدقيق وصياغة الإشكالية المباشرة هما المقصد مما نكتب.

لذلك نقول، ونستسمح مالك بن نبي رحمه الله أن نستعير مصطلحه الرشيق: إنّ فهم " الظاهرة القرآنيّة " يستوجب بداية إدراك المسافة بين المنهج الذي جسّده الرسول صلى الله عليه وسلّم و مضمون الرسالة، أو الاستراتيجية القرآنية كما عبّرت عنها الآيات والسور.

القرآن الكريم، كما أسلفا في أكثر من مناسبة، كان منذ بداياته الأولى صارما في حد السيف (لا كما يوحي التقسيم مكي / مدني) التحدي والتعجيز والفضح أبرز سماته، الإرباك والمناورة والصدام أسلوبه ، آيات تبدو متبعثرة، السور متقاطعة ضمن رؤية شمولية، الخطاب مباشر لا يراوغ ولا يهادن، فقط هي الأساليب البلاغيّة والتراكيب المبتكرة تشتغل على النفسي والعقلي لدى المتقبّل (الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنون وغير المؤمنين)

صحيح، وذلك بيّن بجلاء، البناء القاعدي للمفاهيم والتصوّرات كان الأساس الذي اشتغلت عليه السور والآيات الأولى ولكن ذلك كان عبر فضح وكشف سوءة ما يؤسّس للواقع المعطوب من تصوّرات ومفاهيم أقل ما يقال عنها أنّها مخادعة.

والفضح والكشف يستتبع ولا بد فتح ورشات للنظر والمجادلة، لذلك وحتى نحوصل ما أسلفنا، نقول: إنّ القرآن الكريم وعلى امتداده الزمني الطويل كانت الرؤية والمشروع حاضرة منذ لقاء

الغار، والبناء والتأسيس للجماعة والأمة كان مزامنا مع الهدم والبناء، والتشريع للرسالة كان ملازما للتأصيل.

ما تعودنا أن نعتبره دليلا على خصوصية المرحلة المدنية، وحجة ملزمة على الفصل الحاد بين المرحلتين، ونقصد به التشريع والأحكام العملية، فتلك مسألة لا تزيد عن كونها تجلّي من تجلّيات " الظاهرة القرآنية " باعتبارها تفاعل الفكرة مع واقعها.

نصر حامد أبو زيد، مثلا، يرى في المكي والمدني " مرحلتين هامتين ساهمتا في تشكيل النص سواء على مستوى المضمون أم على مستوى التركيب والبناء "[1]. وهو كلام فيه الكثير من المجاوزة وعدم الدقة.

فللنص منذ بداياته رؤية تتجاوز الواقع عندما تضعه في موضع الإدانة والمساءلة، وتربك الخطاب عندما تقحم فيه بعض الفنون المبتكرة. وهذا التعالي والمفارقة المصرّح بهما منذ اللحظات الأولى للوحي ليستا البتة بمعنى الترفع وعدم المكابدة وإنما هي خطط مسبقة ومسار يضع " العالمية " و" الخاتمية " كمحددين أساسيين لضبط المضمون وبناء الخطاب.

لذلك فاستدراكنا على كلام الدكتور أبو زيد يبرأ أن يكون " طابعه وعظي "[2] لأنه لا " يتنكر لكل المعطيات والحقائق التاريخية "[3] وإنما هو مجاوزة لحدود القراءة الأدبية التي في سياق الدفاع المستميت عن الارتباط الوثيق بين النص والواقع تغفل " خطة العمل ".

---

[1] أبو زيد، **مفهوم النص**، ص 75.
[2] ن م، ن ص.
[3] ن م، ن ص.

المسألة ليست كما يرى أبو زيد دفاع عن " حقيقة كلية " ولا استنقاص من " الجزئي " وإنما هي وضع النص في سياقه العام، القرآن الكريم ليس كتابا معزولا عن بقية الكتب السماوية السابقة، ولا يمكن فهمه وإدراك خطة عمله إلّا من خلال قراءة كل النقد والمراجعة التي يقدّمها لما حفّ بتلك النصوص من فهوم وتنزيلات منحرفة.

معركة القرآن الأولى كانت التموقع في السياق العام للديانات السماوية لذلك كانت حرب القبول "الإيمان" متحتمة لأنها مطية لما بعدها، وما بعدها أخطر وأهم من مجرّد الخضوع والاستسلام. ما بعدها هو التحرّر من السلبية حيال الوجود وتحمّل المسؤولية كاملة. لذلك القرآن الكريم يعود بوضوح وتكرار وتفصيل دقيق إلى لحظة آدم ليستأنف منها التشييد وتثبيت مقصده: مفهوم الاستخلاف.

حضور الواقع في النص مسألة بديهية تكلمنا عنها سابقا وسنعاود الحديث حولها، غير أننا نتجاوز ذلك الطرح المنفعل الموتور بتهم السلفية والأصولية.

أبو زيد نفسه ينتهي في الفصل الذي خصّصه للحديث عن المكي والمدني إلى الاعتراف أن كل ذلك الخلط والارتباك الذي داخل هذا الموضوع كان من بين نتائج "تطور وعي الجماعة"[1] الباحث باستمرار عن فهم وقراءة السابق على ضوء شروط وإكراهات اللاحق.

الواقع منذ اللحظات الأولى كان المعيار والبوصلة التي شُدّ إليها النص، وذلك رغم الإنكار ومحاولة التعمية والمراوغة.

[1] أبو زيد، **مفهوم النص**، ص 95.

منذ بداية التدوين والتأسيس " للثقافة العالمة " كان الواقع مرجعا مؤسِّسا خصوصا وأن البراغماتية التشريعية كانت المحدّد الأساسي في قراءة النصوص والتعامل مع الآثار، بل إن كل الأشغال التفصيلية التي برزت بجلاء في كتاب البرهان للزركشي (ت 794هـ) و كتاب الاتقان للسيوطي (ت911هـ) تحكي ذلك الهاجس المرتعب من فقدان السيطرة على النص، فكان كل ذلك التفصيل والتدقيق ليصبح النص منذ ذلك الحين ونتيجة ذلك التوجه موضوع بيبلوغرافيا بامتياز، وأصبح التنافس حول من يقول أكبر عدد ممكن من المعلومات (الزركشي مثلا خصص 22 صفحة للحديث عن المكي والمدني ليأتي بعده السيوطي الذي خصص 114 صفحة لنفس المادة). هاجس موسوعي مدرسي بعيد كل البعد عن روح المغامرة والجرأة على اقتحام النص.

طبعا هذه الحفريات الأثرية ستراكم ترابا كثيرا حجب النص وأصبح يمثل عائقا حتى لمجرّد الاطلالة عليه فما بالك ولوجه.

فعملية الغربلة كانت شبه معدومة وخاضعة لإكراهات ولزوميات متحكّمة. لا شيء يمكن الاستغناء عنه أو التشكيك فيه ما دام صدر عن رجال عايشوا النص، برغم الاعتراف المسبق أن لا شيء يثبت أن الرسول صلى الله عليه وسلم خاض في المسألة أو اهتم لها.

مراكمات وطبقات من الأتربة أصبحت عملية اختراقها شبه مستحيلة بعد أن حجبت النص كلّيا كما تحجب اليوم ساعة بني سعود الكعبة الشريفة.

مباحث " المكي والمدني " كانت من بين الكثبان التي غطت على النص، في البدء كانت شرفات نظر، بحوث في نزول القرآن[1]، لكن سرعان ما اختلط الزمني بالمكاني وتداخلا في خلط عجيب وعبث أشبه بلعبة صبيان. فصار العلم الذي اعتبره النيسابوري " من أشرف علوم القرآن "[2] بحثا في :

*/ ما نزل بمكة وحكمه مدني.

*/ ما نزل بالمدينة وحكمه مكي.

*/ ما نزل في الحضر والسفر.

*/ ما نزل بالليل والنهار.

*/ ما نزل في السماء وما نزل في الأرض.

*/ ما نزل بين السماء والأرض.

*/ ما نزل تحت الأرض في الغار.

*/ ما نزل في الفراش وما نزل في النوم.[3]

لينتهي دفاعا عن شبه كانت كل تلك الحفريات سببا لها[4].

ويتيه النص وينغلق المعنى بكل كل تلك التدقيقات والتفصيلات المتنازع حولها، تقريبا لا إجماع حول كل تلك المسائل، وعلى النص أن يتحمّل التبعات وأن يجد الحلول، حتى جبريل

---

[1] " نزول القرآن " للضحاك بن مزاحم الهلالي (ت 104 هـ)، / " نزول القرآن " لعكرمة أبي عبد الله القرشي البربري (ت 105 هـ) / " نزول القرآن " للحسن بن أبي الحسن البصري (ت 110 هـ)، / " تنزيل القرآن " لمحمد بن مسلم بن شهاب الزهري (ت 124 هـ)، / " التنزيل في القرآن " لعلي بن الحسن بن فضال الكوفي (ت 224 هـ).

[2] السيوطي، جلال الدين ، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق مركز الدراسات القرآنية، السعودية، د ت، د ط، ص 34.

[3] انظر فهرست كتاب الاتقان.

[4] انظر كتاب (**مناهل العرفان في علوم القرآن**) محمد عبد العظيم الزُّرْقاني (ت 1948هـ)، دار الكتاب العربي، د ت، د ط، ج 1.

عليه السلام أجبر على سفرات أخرى، فالآيات والسور تنزل مرتين كي لا نخطّئ ابن مسعود الذي شهد النزول[1]، أمّا ما تثيره تلك المسألة من استتباعات وإشكالات معرفية فلا يهم.

يتأخر النص ليفسح المجال للرغبات وإكراهات الواقع أن تفرض شروطها. لا يحق للنص أن تكون له خياراته ومقاصده، كل ما هو عليه خصائص ومميّزات متحكمة.

مكة تفرض أسلوبها وتختار آياتها وفواصلها، وما ينبغي أن نشيّد من البيت. فسادة قريش هم من يديرون المعركة ويختارون أسلحة القتال ومواضع النزال، الوحي والرسالة تستجيب وتخضع للشروط، تراجع نفسها وتعاتب وسيطها كي يندمج مع اللحظة.

المدينة كذلك ستختار آياتها وسورها وفواصلها، بناء المدينة هو الأهم. فالنص قد صار مجرّد دستور قرية في قلب الصحراء يبحث في تأبير النخل والصلح بين المتناحرين فيها. الخمر قضيته، وأعراب اليهود منتهى وغاية " أم الكتاب ".

النص يعايش واقعه ويتفاعل معه غاية التفاعل ما في ذلك من شك بل أكثر من ذلك هو يراعي شروطه ويصوغ خطابه وفق قوانين اللغة المتداولة، ينساب عبر بطاح مكة وأزقة المدينة يجيب عن الأسئلة ويرد على التهكّمات، ويتحدّى ويخاصم ويباكت. كل ذلك يفعله النص ولكن عن رؤية مستقلة وخطة مسبقة ومسار يصرّح منذ البدء أنه لن يتوقف هنا إلا كما يتوقف المسافر تحت ظل شجرة، ولن يكون بيته في المدينة إلا كخيمة يقيمها البدوي المرتحل.

[1] انظر تفسير الآية 85 من سورة الإسراء { وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ }.

مكة والمدينة، زمانا ومكانا، شرطا عبور، لحظة من الزمان وبقعة من المكان، مثال ونموذج، تنزّل للمحاولة والتكرار والمغامرة، لا للاستنساخ والتماهي.

مسار الوحي ومقاصد الرسالة من غابر الأزمان قد عبّدت طرائقها ونسجت أثوابها تأخذ كل حين وعند كل مكان زادها وأحجارا يُمدّ بها طريقها.

الزمان والمكان لا يصوغان النص وإنما يمنحانه عبقهما، لذلك فالوحي في الفترة المكية كان بتلك المميّزات، ليس لأن الواقع واللحظة اشترطا ذلك وإنما هو التفاعل، وخطاب يراعي السائد كي يضمن قطار الرسالة أن يواصل مسيره.

صحيح كان المكان والزمان بشروطهما يفتحان معابر ويغلقان أخرى، وصحيح أيضا أنّ الوحي كان مستجيبا، لكن أن نغلق النص على لحظته باعتبارها محددات وأساس الرؤية والمنهج والمقصد فذلك لعمري تحجير على النص، واختزال الرسالة في آخر تجلّياته، وتضييق لمعابر الوحي في الوجود.

الخاتمية لا تزاحم العالمية ولا تحد منها بل ربما كانت الخصيصة الأخيرة هي المقدَّمة والحاكمة.

طبعا الذات تعشق الانتصار لكبريائها وأن تكون منتهى القول وحقيقة الفعل.

الواقع والزمان (المكي والمدني) كانا معركة النبيّ صلى الله عليه وسلم باعتباره المنهج والواجهة، ومعركة الأتباع باعتبارهم آليات التدافع.

صحيح النص يؤسّس للواقع لكن لا يبنيه ولا يعليه إلا بما هو أساسات ومعابر. تقريبا كل الأجوبة بقيت معلقة إمّا بالإحالة على استطرادات أو على مزيد من الأسئلة، وتلك هي مكابدة

الوجود والكدح فيه. النص لا ينهي حيرة الذات ولا يجزم بحدود المدينة. كل الورشات بقيت مفتوحة تطلب مزيدا من الجهد والمدافعة وستبقى كذلك إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. مكة لم تكن معركة عقيدة، والمدينة لم تبنى كمثال للدولة الفاضلة. كانت مكة تجلّي من تجلّيات زيغ البشر عن فهم مقاصد الاصطفاء وعجزهم عن إدراك رسالة البيت. أزمة مكة لم تكن عقائدية بالأساس وشركها لم يكن عن جهل وقلة احترام لصاحب البيت، وإنما هو حسابات الإنسان الخاطئة وكبرياؤه المضلة.

لذلك النص وهو يعيد للذات توازنها وللبيت حدوده لم يهادن ولم يتسامح، أراد من القوم أن يعيدوا للألفاظ معانيها الصادقة وللبيت والمناسك حرمتها.

التسامح والمناورة كانتا منهج النبي صلى الله عليه وسلم، لذلك كان النص بتلك الخصائص والمميزات، يرافق محمدا في لعب هذا الدور، يوجّهه ويبني شخصيّته[1]، ويحيط بالجماعة الأولى، مضيّقا الخناق على المخالفين.

نحن نزعم أن ثنائية (المكي والمدني) تفيدنا أكثر في فهم المنهج وقراءة مسار الدعوة وسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم. تفاعل الواقع يتجلّى أكثر في تنزّلات النص حيث يساعدنا بشكل عميق في الوقوف على تفاعل النبيّ صلى الله عليه وسلم والصحابة مع النص، وكذلك في فهم مواقف المخالفين وردود أفعالهم.

[1] وهذا ما يبدو جليا في السور الأولى خصوصا (العلق / القلم / المزمّل / المدثر / الضحى / الشرح). انظر ما يقوله الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور في تفسير تلك السور.

فعندما نتابع تحليلاتنا ونظرتنا لدور النبيّ صلى الله عليه وسلم كمعايشة للوحي وأولى قراءات التنزيل، تستقيم خطانا في دروب مكة والمدينة باعتبارهما مسارات الخطى أكثر من كونهما محدّدتا النص وضابطا إيقاعه.

ولعلنا لا نبالغ إن قلنا إنّ فقدان النص لعالميّته كانت من أخطر المسارات التي أضرّت بالرسالة وأفقدتها كل الزخم الذي جسّده النص القرآني والمنهج النبوي. فعندما أصبح الهم الأساسي التشريع للواقع والبحث عن تماهي النص مع الفعل، كما وقع وكما يقع، غابت كل تلك الاستباقية والانفتاح الذي تأسّس عليه النص القرآني، ليرتد النص سجين أفعال الرجال و مسوّرا بحدود المكان (مكة / المدينة).

الساسة فقط هم من ادعوا أنّهم المدافعون والمناضلون من أجل عالمية الرسالة المحمّدية، وجيّشوا من أجل ذلك الجيوش، وتفنّنوا في فتح الجبهات! طبعا النوايا ليست تخفى.

المحدّثون والفقهاء والمتكلمون كانت العالمية تمر شرطا بالذات كمثال ومعيار. وعندما نقول الذات فنحن نتحدث عن اللغة والمكان (العربية – مكة والمدينة). انزلاق خطير تردى فيه التأسيس للملة باعتبارها احتواء للرسالة واختزال لها.

إن جملة الإشكاليات التي يعيشها فكرنا الديني، وخصوصا الجانب التشريعي منه، هي نتيجة أن المنطلق الأساسي لمحاولاته هو المحافظة على شروط الزمان والمكان في فهم النص وقراءة توجهاته ومقاصده. وذلك لعمري غاية التضييق والتحجّر الذي يمارسه العقل الإسلامي.

المكان جدلية عندما يكون الخطاب تأسيسا لرؤيةٍ المجاوزة أولى أهدافها، والزمان تفاعل ومدافعة.

ليس من شرط النبي، كواجهة للصراع، أن يخترق شروط الزمان والمكان حتى وإن كان الوعي يحضره بمجاوزة الرسالة لذاته وفعله، لذلك هو يتفاعل من أجل أن يلائم كل تلك المتقابلات: المفارقة والمعايشة، الاستجابة والمجاوزة. لذلك تبرز تلك المسافة بين النبيّ والوحي ويكون التدخّل بين الفينة والأخرى للتثبيت وربما للتصحيح والتعديل.

إن الجمع بين ذات الرسول والوحي، وبين ملفوظه والتنزيل جعل مرآة النص غير صقيلة ولا مؤطرة. فمحاولات السيطرة على واقع النص ولحظته جعلت التداخل هو الطاغي من أجل أن يكون النص جامعا مانعا ثم بعد ذلك عاكسا متطابقا. الخوف على النص في البدء والسيطرة عليه لاحقا جعلت الحواشي والأطراف أكثر استثمارا وتوظيفا من النص ذاته.

مباحث المكي والمدني تؤطران التجربة كما حواشي النهر تقود المسار، تجبره على منعطفات، قد تتحكم في تدفقه غير أنها لا تملك أن تدعي أنها منبعه ومنتهاه.

المكي والمدني سيرة وحكاية مرحلة من الرسالة لكن للأسف نحن طابقنا بين المكان والخطاب كما طابقنا بين شخص الرسول ووظيفته فاختفى الإنسان في التجربة ووقع التحجير على العقل في القراءة والفهم.

أسباب النزول: النص والواقع

يعتبر هذا المبحث من أكثر المباحث التي أثّرت في التفسير وحدّدت اتجاهاته وضبطت مدارسه. وبعيدا عن كل ذلك الجدل التي تثيره المرويات عموما بين متساهل ومتشدّد، وتجاوزا لكل تلك الارتباكات التي تضعنا فيها الاعتبارات الزمنية في الربط بين المناسبات والآيات، نحن نعتقد أن هذا المبحث يتجاوز دلالة وتأسيسا مجرد المساعدة على فهم الآية ومعرفة المخاطبين.

أعتقد أن مسألة علاقة النص بالواقع يجب النظر إليها من بعدين مختلفين:

أوّلا النظر للنص كخطاب لغوي تواصلي يشتغل وفق تصوّر ثقافي واجتماعي مضبوط، وباعتماد لغة متداولة.

ثانيا النظر إليه كرسالة ومشروع ضمن سياق النبوّة، بل بأكثر تدقيق، كرسالة خاتمة مهيمنة تعيد قراءة كلّ المسار لتنزع عنه كلّ ما شابهه من انحرافات، أي أنّ هناك جهد ومقصد تصحيحي من أجل نهايات وترسيمات.

وكما هو بيّن فالمسافة بين البعدين (الخطاب والرسالة) جد شاسعة، وهنا مكمن الإشكال الذي يبرز عند طرح مسألة أسباب النزول.

فعلاقة " الخطاب " بالواقع هي غير علاقة " الرسالة " به، وذلك فيما نحسب مردّ كل ذلك التردّد الذي نجده عند علماء التفسير و النظّار في علوم القرآن عموما.

فالواقع من خلال الأحداث والأسئلة يحضر بكثافة وثقل، وتلمس آثاره في الخطاب القرآني، الآيات تتفاعل مع الوقائع والأجوبة تكون فورية في كثير من الأحيان، والتصويب للمواقف أو دعمها يكون جهارا في عديد المناسبات.

لكن مع ذلك تعبّر " الرسالة " عن نفسها باستمرار كجمل اعتراضية قد تهيمن في كثير من الأحيان على الجملة الأساسية. بل وأكثر من ذلك كثيرا ما يكون تذييل الآيات المتضمّنة وقائع و تعلّقات متحدّدة، إحالة على عموم قضايا و مسائل الرسالة.

نعم القرآن الكريم " نص لغوي " كما يقول نصر حامد أبو زيد، بكل ما للكلمة من معنى ولكنه أيضا " رسالة " يوظّف كلّ ما تسمح به الوسائط التواصليّة من إمكانية.

القرآن الكريم ملتزم بخياره، { إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ } [يوسف:2]، ولكنه يُذكّر على الدواه بأنه { لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا } [سبأ:28].

النص القرآني، ونحن نحاول أن نخترق كل الأسوار التي أحيط بها، حركة وفعل بالأساس قبل أن يكون خطابا وكلاما مقروءا، رسالة ومشروع وليس مجرّد تفاعل وتجاوب. وبالتالي فالواقع ليس له في النص قوّة الحافز والملهم بقدر ما هو في مرتبة المجال والسياق، وبالتالي وإن كانت العلاقة وثيقة إلّا أنها ليست متحكّمة ولا مشروطة، ولذلك فالذين " أكثروا "، كما يقول الشيخ الطاهر ابن عاشور، في البحث عن الأسباب والحوادث التي تقف خلف الآيات " حتّى كاد بعضهم أن يوهم الناس أنّ كلّ آية من القرآن نزلت على سبب "[1] أولئك قد " أغربوا " في

[1] الوجيز من التحرير والتنوير، المقدمة الخامسة، في أسباب النزول، ص 18.

القول، وأغلقوا على النص انفتاحه وعلى الرسالة عالميتها.

نعم هناك مسلّمة لا يمكننا إنكارها وهي أنّ من بين مشاغل النص الأولى واقع هو فيه يتنزّل، بديهية لا نقاش فيها، لكن النص ما كان ذلك الواقع طموحه ولا الأعراب مقاصده، محطة أولى نسينا نحن قبل الجميع، في سياق مدافعة الانكسار والتهميش، أنّ القرآن خاتمة وجود بشري ومنهج معرفة كوني.

ليس الأعراب ولا بواديهم كما أسلفنا بقادرة على أن تمدّه بما يصلح أن يكون أسباب ارتقاء إلى خطاب كوني إلا كلّيات من الفطرة وسذاجة من المعرفة تشبه أن تكون قد عادت بالناس إلى لحظة الطفولة.

من أجل كل ذلك، " الظاهرة القرآنية " بلغة مالك بن نبي أو ما أسماه أبو يعرب المرزوقي في الجلي " استراتيجية التوحيد " تستصحب الواقع وعيا به، سمّه احتراما إن شئت، واشتغالا على تطويره كمنطلقات أوّلية للبناء والتأسيس.

صحيح الكثير من العلماء، وخصوصا من الأصوليين، قد تنبّهوا إلى الحرج الذي قد يقع عند " الولع " بأسباب النزول " فقالوا إنّ سبب النزول لا يُخصِّص "، لكن انظارهم كانت تتركّز على مسائل التشريع والأحكام. في المفاهيم والتصوّرات التي ستصبح لاحقا عقائد وإيمانيّات، المسألة مخيفة وحرجة ولا تساعد على التسامح، هكذا نظر الأغلب إلى المسألة، لذلك قرئت الآيات والسور ورُسّمت وفق سياقات التنزّل واستتباعات اللحظة.

حتى المنهج النبوي في التنزيل والمدافعة " نخاف " أن ننسِبه في إعادة القراءة والتنزيل، وأن نجعل بينه وبين النص مسافة يتدافع فيها واقعنا وواقع تلك اللحظة.

أسباب النزول أو جدلية النص والواقع، في اعتقادنا، مسألة تحيلنا إلى الجانب الإبستمولوجي للنص أكثر وأنفع من الجانب السوسيولوجي له.

الأسباب مساعدة على الفهم لكنها عند مستوى معين من النظر والقراءة تصبح عوائق إذا لم يقع الوعي بما أسلفنا من خصوصيّات للنصّ القرآني. لأنّ النفاذ إلى عمق " الاستراتيجية " التي يعتمدها النص في تثبيت الرسالة يوجب استصحاب الكلّيات التي تتأسس عليها، والنظر إلى كلّ البناء الذي يشكّل القرآن الكريم اللبنة الأخيرة فيه.

وممّا يغري بذلك ويساعد في الوعي به استحضار كلّ تلك الإشارات التي تضمّنتها الآيات والأحاديث التي تكلّمت عن { لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ } [البروج:22] و" التنزّل الأول "، فتلك تلميحات وترميزات ذات دلالات معتبرة لدينا في إدراك طبيعة القرآن الكريم ومقاصده، وقراءته وتنزيله. طبعا لا يعني ذلك أنّنا نحيل على تلك التأويلات، وذلك الفهم الحرفي للمسألة. فالقوم بما أخذتهم الأحلام والصور الشعريّة قد انطلقوا من تلك النصوص كي يحنّطوا النص ويصدّوا العقل أن تكون له فيه " تحقيقات وأنظار".

تعالي النص، الذي ترمز إليه تلك الآثار، ليس يعني الأسبقية الزمنية ولا عدم التقيّد بالشرط والمستوجب من القول وإنّما هو تعالي بمعنى أنه يحتوي واقعه احتواء النص لمقدمته والنظرية لفرضها.

النص منذ البداية يربك طمأنينة الزمن في " خطابه " قصدا حتّى لا يكون للمتلقّي عليه حجّة في تراتب القول. الأزمنة الثلاثة (الماضي / الحاضر / المستقبل) تتداخل غاية في الإبداع. بساتينٌ أهل البلاغة وعشّاق اللغة يرونها، لكن نحن نراها " لعبة المعنى "، وسطوة القادر، وتمكّن المريد.

لذلك ما يخافه البعض من سطوة " الرسالة " عبر ترفّعها عن الأسباب والقيود هو في تصوّرنا إشكال مغلوط. فالقرآن الكريم ما كان خطابا يهيم في كلّ واد متنكرًا لواقعه وإشكاليّاته، وما هو أيضا مجرّد ألواح تحفظ في تابوت تقوده سحابة.

النظر في القرآن من أجل قراءة تتجاوز نظريّة المعجزة كحل للخروج من تحدّي المفارقة يستوجب تفكيك بنية المسار الذي ترسمه الألفاظ وتعبره الرسالة.

في العادة يستعير المفسّر أدوات اللغويين والأصوليين يوازن بها اضطراب خطوه بين تعالى النص وحضور الواقع. فإذا أحرجته الخصوصيّة تخفّى وراء العموم، وإذا أرهقه تتبع المطلق استعان بأدوات التقييد. ثنائيّات ومنافذ يحافظ بها القول على طراوته استطاعت أن تكسب فعل التفسير حللا سنيّة وأن تكون له فهوم معتبرة في ملفوظ النص.

اليوم والواقع يستفزّنا للخروج بعلم التفسير من ضيق المعابر نحتاج من الأدوات والآليّات أن تكون أقدر من تلك التي أخلقناها من كثرة الرد لبناء علاقة مخصبة للواقع بين الخطاب والرسالة، آليّات تتجاوز التفسير لما يقوله النص إلى ما يحيل عليه ويغري به.

فهم ما قاله النص استصحاب للحظة والتجربة من أجل أسباب نزولنا، وإشكالياتنا، وأسئلتنا،

وتجسير العلاقة بين " الخطاب " و" الرسالة " لا تتم إلا عبر استنطاق استراتيجيات الرسالة المتخفية بين ثنايا النص.

علم المقاصد كان محاولة راشدة للخروج من ذلك التعثّر والبطء الذي حلّ بالعلوم الشرعية بعد دفقها الأول، وقد كان عبارة عن مجموعة من المنافذ كي يبصر ساكنو البيت خارج بيتهم، لكن يبدو أنّ القوم قد جعلوها جد مرتفعة فما طالتها القامات.

ورغم الآفاق التي بشّرت بها نظرية المقاصد والآمال العريضة في الوصول " إلى أدلة ضرورية أو قريبة منها يذعن إليها المكابر [...] فينقطع بين الجميع الحجاجُ، ويرتفع من أهل الجدل ما هم فيه من لَجاج "[1] فإنّ الثمار لم تكن دانية ولا الظلال وارفة.

والذي نراه أنّ مردّ ذلك أنّ الحفر والتنقيب الذي باشره علماء المقاصد كان أشبه بخندق الأحزاب ليس له من غاية إلّا تحصين المدينة بفكرة و حيلة جديدة.

المقاصد كانت الخندق بدل الأسوار، وما كانت بالأمس أصولا عليلة بأمراض فروعها (انظر ما قاله الشيخ ابن عاشور) أصبحت اليوم كليات ..... وأحلام.

إذ يبدو أن المقاصد لم تكن تهدف إلى الخروج من النص والانفتاح على الواقع وإنّما البحث عن " أدلة ضرورية يذعن لها المكابر"، أدلة لمزيد الاجماع حول " الخطاب " والانغلاق عليه.

[1] ابن عاشور، محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق ودراسة ، محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن،2001، ط 2، ص 166.

فعلم المقاصد عبارة عن كليات الواقع، أي ما يحتاجه ويتوقف عليه صلاحه. كليّات رأى النظّار أنّ النص قد اشتغل عليها وحام حولها، أي أنّها في النهاية جمع وتجريد لكل تلك الأسباب والحوادث التي تفاعل معها الخطاب، أي هي مطلوبات الواقع.

لكن وكما أسلفنا فإنّ استجابة الخطاب مع الواقع سواء في جزئيّاته أو كلّيّاته ليس هو بالضرورة عين تفاعل الرسالة مع الشروط المتحتمة. فالرسالة ومنذ لحظاتها الأولى كانت تمثل " الغط " الذي يجبر ويستفز المتلقي كي يتفاعل ويستجيب لها.

ولعل نظرة أولية في السور الأولى تعطينا فكرة واضحة عن سطوة " الرسالة " في التواصل والعلاقة، قال تعالى { يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ * قُمْ فَأَنذِرْ * وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ * وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ * وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ * وَلا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ * وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ } [المدثر:1-7].

ففي هذه الآيات نلاحظ كثافة أفعال الأمر الموجّهة للنبيّ صلى الله عليه وسلم (قم / أنذر / كبّر / طهّر / اهجر / لا تمنن / اصبر) في آيات قصيرة ذات إيقاع قوي، فيها كما يقول الشيخ الطاهر ابن عاشور معنى " المبادرة والإقبال "

وفي سورة المزمل التي من المرجح أنها الثالثة في ترتيب النزول بعد العلق والمدثر يقع التصريح بثقل وأهمية هذه الرسالة، قال تعالى { إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا } [المزمل:5].

يقول الشيخ ابن عاشور في تفسير هذه الآية: "هو ثقل مجازي لا محالة، مستعار لصعوبة حفظه لاشتماله على معان ليست من معتاد ما يجول في مدارك قومه فيكون حفظ ذلك القول عسيرا على الرسول الأمّي تنوء الطاقة عن تلقّيه [...] ويُستعار ثقل القول لاشتماله على معان

وافرة يحتاج العلم بها لدقة النظر وذلك لكمال هديه ووفرة معانيه "[1].

أهمية مبحث أسباب النزول تكمن في جملة الإشكاليات المعرفية التي يفتح عليها ويثيرها. فأسباب النزول، كما أسلفنا، مبحث ابستيمولوجي بامتياز وإن بدا في الظاهر كمبحث من مباحث علوم الاجتماع، أو كما وقع توجيهه كقاعدة وأسس للفكر التشريعي.

ذلك أن الخطاب وهو يؤسّس ذاته ويشق لنفسه سبل الفعل والحضور هو ولا بد يراكم جملة من محدّدات وطرائق بناء المعنى وجسور التواصل. فالخطاب هو بالأساس علاقة تواصلية متجاوزة بكل ما تحمله لفظة " التجاوز " من دلالات؛ تجاوز للذات، وتجاوز للمعاش بما هو واقع، وتجاوز للشرط بما هو تحدي.

فالخطاب لا يعود إلى الذات إلا كما يعود النهر إلى منبعه، استمرارا في التقدم تعبيرا عن الدفق والرغبة في الحركة.

النص القرآني منذ بداياته كانت هذه علاقته بالواقع، الرغبة ليست مجرّد تداعيات واستجابات، والمعايشة ليست فقط التزام ومسؤولية. النص منذ لحظة " الغط " كان سيطرة وحضور مهيمن يتجاوز ما يطلبه النبيّ أو يقدر عليه. وهذا طبيعي جدا ومفهوم من منظور إيماني يربط بين هذا القول الجديد وبقية الأقوال التي عبّر من خلالها الوحي على امتداد التاريخ البشري.

[1] الوجيز من التحرير والتنوير، تفسير الآية 5 من سورة المزمل.

لكن سنرى كيف أن القرآن الكريم لن يكتفي بهذا المنظور من التعامل، ولن ينطلق من مجرد الإيمان والتسليم لبناء العلاقة بين الخطاب والرسالة. البراهين الخارجية والأدلة الداعمة، والتي تعرف بـ "المعجزات"، سيصرّح القرآن الكريم في جلاء أنّه لن يؤسّس عليها جسور تواصله لأسباب عديدة أهمها صفتي العالمية والخاتمية.

فالقرآن الكريم هو في مستوى أوّل تجربة محمد صلى الله عليه وسلم وصحبه في واقعهم، قراءة وتنزّل من تنزلات الرسالة والوحي على امتداد الوجود البشري، وبالتالي فللأسباب حضور ولا بد لقراءة التجربة والاستفادة منها، ولكن القرآن الكريم هو أيضا تمام دائرة الوحي ونهاية لمسار النبوّة والتدخل المباشر للمفارق في الوجود. وهنا مكمن التحدي وباب الانفتاح على كل تلك الثنائيات المتقابلة، كيف يمكن الجمع بين الشيء ونقيضه؟

كيف يمكن التعامل مع خطاب ينبع من لحظته ويعاركها في أدق تفاصيلها ولكنه في نفس الوقت يعلن ويفرض شروطا ليست من الواقع في شيء؟

طبعا تجليات ذلك التدافع كانت بارزة في بنية النص وفي كل تلك الابتكارات الأسلوبية في لغة لا تزال منفتحة تقبل كل ذلك وترحّب به، لذلك لم يستنكر الأعراب كل ذلك ولم يتخذوه مطعنا في القرآن كما يفعل اليوم البعض جهلا بطبيعة تلك اللحظة وفطنة القرآن في استثمارها. أسباب النزول إذا نظرنا إليها كوسائط لبناء الخطاب قد تبدو المسألة ليست بكل تلك الأهمية فببعض التساهل في الألفاظ من قبيل " السبب " و " المناسبة "، وبكثير من الأريحية في التعامل مع أقوال الصحابة يمكن أن نعالج المسألة، خصوصا إذا كان الهم التشريعي هو

الأساس. فأهل اللغة لم يعدموا متقابلات تريح الأرجل لمن اختار أن يكون الحل في الوقوف على رجل واحدة كل حين، خدعة ترضي الجميع وترفع الكثير من الحرج. لكن والقرآن الكريم لا يكتفي " بالغط " كأسلوب تحفيز ويربك خط الزمان والمكان ويداخل في الخطاب بين الاتباع والمخالفين، تصبح مسألة " الأسباب " أكثر من مجرد جسر عبور وساحة تجاذبات بين خطاب يعارك واقعه ورسالة تنطلق منه لربط الماضي بالمستقبل.

الحاضر معركة الرسول والاتباع، ومعركة كل قراءة وتأويل، أما المستقبل فذلك هو همّ الرسالة. الرسالة تثبّت الأقدام على الحاضر ليس في ذلك شك، وذلك من خلال خطاب محيَّن، ولكنها في نفس الوقت تستفز وتغري الأبصار بالمستقبل.

كل تلك المطبّات التي وقع فيها الفكر الديني سابقا (وللأسف سيقع فيها الفكر الإسلامي في خطوطه العامة) الرسالة تحذّر منها، التاريخ لا يحنط الاحداث والآباء مهما كانت استقامتهم، التاريخ حركة وفعل تجاوز حتى ولو كان الوحي هو الأثر.

الأنبياء تتلاحق، والكرّة تتجدد في كل حين وفي كل مكان، وتختلف تجارب الأنبياء وإن تجاورت؛ تجربة إبراهيم لم تكن هي نفسها تجربة ابنه إسحاق ولا ابن أخيه لوط، إسماعيل رغم أنه كان مساعد أبيه في التأسيس للبيت ستكون له تجربته الخاصة ومساره المتميّز. يوسف كذلك كانت له تجربة فريدة في مسار النبوّة خالفت نهج أبيه. المسيح أعاد قراءة التوراة.

محمد صلى الله عليه وسلم كان النموذج في الثورة داخل " الرسالة "، فبرغم كل التباهي بالانتساب إلى المسار الإبراهيمي إلا أنه اختار نهجا مخالفا تماما لجدّه فلم ينشغل بتحطيم

الأصنام التي يصنعها الأعراب وإنما كان كل تركيزه على كل تلك الأصنام التي صنعت تصوّراتهم ومفاهيمهم.

وبرغم أن الإسلام يمد جذوره إلى كل الدعوات السابقة إلا أنه، كنسخة أخيرة عن الرسالة، يعيد تراتب الأشياء بالكلية خصوصا مفهوم " الإله " وحضوره في الوجود، وعلاقة الإنسان بالوحي من التبعية المطلقة إلى الحوار والكثير من الاستقلال، " وقدر أدنى من العقائد هي أساس نظرة المؤمن للعالم "[1].

وفق هذه الرؤية مبحث أسباب النزول يجد سياقه ويحدّد منطلق التناول والنظر. قراءة مسألة أسباب النزول من منظور جدلية النص والواقع جعلت المعركة حرب ولاءات كل يدّعي أنّه النصير والمدافع عن النص، إمّا في تعاليه ومفارقته، وإمّا في التزامه مسؤوليته. معركة مفروضة بحسابات الساسة وخيارات المتكلّمين، ومؤبدة بقواعد الأصوليين وتفريعات الفقهاء.

منذ لحظته الأولى كان الخطاب والنبيّ مشدودين إلى واقعهما لا يملكان منه فكاكا، في حين كانت الرسالة شديدة الوضوح أنّها تطلب عالمية أنكرها حتى الأتباع[2].

فلسفة التشريع نفسها لم نستطع إلى اليوم أن نتجاوز بها قوعد وأصول فقهاء كان واقعهم هو الأساس. " ولهذا فإنّ علم أصول الفقه [كما يقول الشيخ الفاضل ابن عاشور] أصبح في حقيقة الأمر سياجا للمذاهب ومقيّدا للفقهاء "[3].

---

[1] الرفاعي، عبد الجبار، **الدين وأسئلة الحداثة**، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، 2015، ط 1، ص 122.

[2] انظر تفسير قوله تعالى { إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا * هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالاً شَدِيدا } [الأحزاب: 10/11].

[3] محمد الفاضل ابن عاشور، محاضرات، مركز النشر الجامعي، تونس، 1999، د ط، ص 346.

معركة الواقع معركة زائفة مضلّلة، وذلك التقابل الذي أقيم بين الوحي والواقع ثم بعد ذلك بين النص والعقل مطب شائك وقعنا فيه، ولا نزال، استهلك جهودا عظيمة، وأرواحا كثيرة في بعض الفترات. الوحي لا يقيم كيانه في مقابلة الواقع، ولا يقدم إلها في مقابل الإنسان، لم تكن المعركة منذ خلق آدم عليه السلام معركة إيمان وكفر ولا استسلام وعصيان، المعركة الحقيقية والتحدي الأكبر الذي باشر به الإنسان وجوده وفعله الأرضي هو كيف يمكن أن يمارس حريته وإرادته وكل تلك المعرفة التي اكتسبها من خلال الأسماء دون أن يفسد في الأرض ويسفك الدماء. ذلك كان التحدي وتلك كانت جوهر الرسالة قيادة الإنسان في مسار حياته محافظا ومتمسكا بإنسانيته دون المساس بحريته وإرادته.

كل النصوص لها أسبابها ومناسباتها، والواقع والثقافة هي من تفرز خطاباتها ومسارات القول فيها، كذلك القراءة والتأويل والتنزيل فعل إرادة واستثمار للأسماء كي تمارس دورها في السيطرة على المعنى وافتكاك الخطاب من قائله.

القراءة الفقهية للنص كانت من بين أوضح الأسباب لكل ذلك الارتباك والحيرة التي صاحبت قراءة النص ومحاولة تقديم نسخة تفسيرية متماسكة. إن الحرص على جعل " الحُكم " هو هاجس النص الأول، والسيطرة على " الفعل " هي وظيفة الوحي الأولى، كل ذلك إذا ما أضفنا إليه ذلك التعامل المرتعب مع كل النصوص الموازية (السنة وأقوال الصحابة)، كل تلك اللزوميات جعل التعامل مع النص أشبه بالسير في أرض كلها ألغام.

المعنى الذي صرّح القرآن الكريم منذ بداياته أنه ميسّر، { وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ } [القمر:17]، أصبح نوعا من المتاهة والألغاز. وكل تلك السلاسة والانبساط والوضوح الذي لم ينكره حتى الأعداء المتربّصون أصبح تعقيدا وتحدّيا.

منذ لحظة التدوين الأولى التي مارسها الصحابة بكل أريحية وسلاسة، ورغم خطورة المواقف التي تمت فيها عمليات التدوين سواء في فترة الخليفة الأول أو في فترة عثمان، كان التعامل مع النص فيه الكثير من الشجاعة والثقة في النفس.

إن عمليات التفتيت التي صاحبت محاولات السيطرة على النص أثبتت العجز والقصور عن إدراك حقيقة المفارقة التي يتأسس عليها النص.

إن القراءة الحرفية للنص المنطلقة من اللغة كمحدد أساسي لبناء المعنى وضبط خصائص المفارقة (المعجزة)، كانت مهوسة بالبحث عن معقولية مفترضة لهذا الخطاب من أجل إعادة رسم خارطة العبور. محاولة أهدرت ما للنص من زخم انطولوجي وآفاق معرفية هي تجلي من تجليات انفتاح النص وعالميته. إن إعادة بناء النص شكلا يطابق تنزّلاته، كما أجاب عكرمة ابن سيرين، شيء فوق طاقة الإنس والجن[1]، وذلك أنّه نص ليس للمحاكاة ولا للتكرار والاستنساخ وإنما هو بالأساس للقراءة والترتيل، أي للفهم والتأويل. إن هاجس حفظ النص في أدق تفاصيله والإحاطة به في جزئياته كان عملا قُدّم على أساس أنه الطريق الأمثل لفهمه وإدراك معانيه، وتلك كانت الخدعة الأكبر، لأن كل تلك الحواشي والتفاصيل أفقدت النص

[1] السيوطي، **الاتقان**، ج1، ص 58.

مساحاته الشاسعة وأراضيه البكر، وذلك برغم كل تلك الدعاوي الزائفة والخادعة حول احتفاظ النص بعد كل تلك الأسوار بمفارقته وإعجازه.

كل تلك الإشكاليات التي أحيط بها النص، (التدوين / المكي والمدني / أسباب النزول / الناسخ والمنسوخ)، كانت تعبيرا عن هوس تشريعي تحكّمي يرى في تعالي النص وقداسته في مقدار سيطرته وحضوره في الواقع وتحكمه في الإنسان وأفعاله.

إن التعامل مع النص القرآني كتشريع للواقع بتلك العبارة المألوفة (القرآن دستور حياة) جعلت النص مطالبا أن يثبت نسقه الرياضي ومعقوليته البراغماتية.

إن ولوج النص، جمعا وتدوينا وتفسيرا، برغبة وإرادة سياسية جعل الواقع المعاش هو المهيمن والفارض على النص حدوده، بل أكثر من ذلك فواصله ونقاطه، وبالتالي ترابطه وترتيبه.

طبعا نحن لا نلمّح إلى خيانات أو استهتار في كل تلك العمليات وإنما نحيل على كل تلك الهواجس والاستدراكات التي ضُمّنها النص وكانت في كثير من المواقع متحكمة. يكفي أن ننظر في الأبواب التي تشكّل علوم القرآن لندرك حجم الارتباك والحيرة التي طبعت الخطى وأثّرت أيّما تأثير على علم التفسير، الذي هو موضوع نظرنا هنا، أمّا الفقه فإن العجز الذي انتهى إليه في مسايرة الواقع يكشف بالدليل القاطع كيف كان سببا في إقصاء النص عن الواقع وجعله عاجزا أن يكون خطابا جامعا في واقع متعدد يتأسس على الاختلاف والحرية، الذي هو بالأساس الواقع الذي تنزّل فيه وابتنى وفقه سواء في مكة أو المدينة.

النص القرآني نص اختلاف وحرية بامتياز، يجد فيه المخالف مجال حوار ومجادلة. القرآن لا يشترط الإيمان كي يتفاعل مع الواقع ولا يُكره الإنسان على الاتباع كي يسمح له بالتساؤل والمناقشة.

القرآن المكي قبل المدني كان يحاور المخالفين، يتفاعل مع اعتراضاتهم واستفساراتهم وحتى تهكّماتهم، بل أكثر من ذلك يستجيب لرغباتهم، يعدّل نسق القول لديه ويضبط خطى النبيّ صلى الله عليه وسلم كي تلائم هذا الواقع.

برغم كل التعالي والتجاوز الذي كانت الرسالة تتبني عليه كان النص في حركة وحياة مع هذا الواقع. لاحقا ستختفي كل تلك الأريحية وذلك التسامح في التعامل مع النص خصوصا بعد ضبط حدود العقيدة والانتماء، ومراتب العدالة وشروط القراءة والتفسير.

القول حصّن بالرجال، والمعنى لغّمت معابره حتى ما عاد يُسمح بولوجه إلا لمن كان يملك خارطة الطريق وبراءة الذمة وشهادة الولاء. من أجل كل ذلك يصعب اليوم بناء علاقة مباشرة مع النص أو السماح له كي يعبّر عن ذاته دون وسائط. طبعا التهم ولوائح الإدانة حاضرة ومُقصية تماما. أوّلها تهمة عدم الاعتراف بالسنة وازدراء الرجال. تهم يجتهد الجميع أن لا تطالهم، لكن يبدو أن ذلك صعب إلا باختيار الصمت.

إن حالة العداء التي لا تزال مسيطرة لكل محاولة للخروج عن السائد والمتداول من القول داخل الحقل الديني تسهم بشكل كبير في حالة التعثر والارتباك التي يحاولها البعض، خصوصا مع

سلطة سياسية تؤبّد حالة الموت السريري للخطاب الديني، لما يقدمه من مناخ نفسي واجتماعي ملائم لاستقرار عروشها وغياب المساءلة.

ولعل تواتر الرغبات لتقديم محاولات تفسيرية من أغلب من كانت لهم قراءات نقدية[1] يكشف بالدليل القاطع أن إعادة تموضع النص في الثقافة هي السبيل الأوّل لتحرير العقل الإسلامي من كل تلك القيود التي كبّل بها نفسه. إذ يبدو أن القناعة قد ترسّخت أن المعركة التي كانت تدور حول النص قد استهلكت الكثير من الجهود والوقت، وإن حققت نتائج هامة، فإن الاختراق لم يتم كما ينبغي وبقي النص سجين تحكّمات ومقدّمات مريحة لذوي السلطان.

لذلك، ونحن نعود إلى جملة تلك الإشكاليات، نحاول أن نتجاوز جدلها وأزقتها الضيّقة من أجل طرق مشرّعة تفتح السبيل نحو نص بمواصفات جديدة، نص ليست تحكّمات اللغة تسجنه، ولا تلك الإشكاليات الموهومة تصرفه عن محدّداته الأساسية: خاتمية الرسالة وعالمية الدعوة.

[1] الجابري، أبو يعرب المرزوقي، نصر حامد أبو زيد نفسه كان صرح قبل وفاته انه يستعد للقيام بمحاولة.

الناسخ والمنسوخ: عندما يتحكم الفقيه في التفسير

" هلكت وأهلكت " هي المقولة الأكثر شهرة عند أنصار القول بالناسخ والمنسوخ. وهي على المشهور من أقوال علي بن ابي طالب، وإن كان هناك من ينسبها لابن عباس أو لغيره. وهي من أبرز أدلة القائلين بأهمية معرفة الناسخ والمنسوخ للمشتغل بعلم التفسير.

لكن على عكس ما حاوله الأنصار من تقديم المبحث كمسار سلس ومساعد جدا لبلوغ فهم مستقيم للنص، فإن تدقيق النظر والانصات لأكثر من وجهة نظر توقفنا على ذلك الكم الهائل من الاضطراب والحيرة الذي يضعنا فيه هذا المبحث. نوافذ مشرّعة على متاهات شاسعة من الأقوال والمواقف والتناقضات.

نحن هنا سنحافظ على طريقتنا في التناول ولن نغرق المتن بتفصيلات وأقوال ميسورة الوصول نجدها تتكرر وتتوالد في مراجع علوم القرآن ومقدّمات التفاسير.

القليل جدا من المفسرين والباحثين الذين تنبهوا لكل الأرق الذي يسبّبه الانطلاق من مبحث الناسخ والمنسوخ كمداد نقي المورد لعلم التفسير. منهم شيخنا محمد الطاهر ابن عاشور الذي عصمه بعد النظر ورسوخ القدم أن ينجرف وراء الأقوال فلم يعتبر مبحث الناسخ والمنسوخ مما يتوقف عليه علم التفسير، بل أكثر من ذلك، أو ربما كان ذلك " لعدم توقف فهم القرآن على مسائل الفقه "[1].

[1] ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، دار سحنون للنشر والتوزيع، ط 1، 2021، مجلد 1، ص 27.

نصر حامد أبو زيد في كتابه (مفهوم النص) حاول أن يسيطر على المبحث وأن يقدّم قراءة تتأسس على " جدلية النص والواقع " لكن يبدو أن خطواته لم تستطع الثبات فوق تلك الرمال المتحركة، وما قدّمه من تصورات ومعابر للخروج من المأزق أفشلتها تلك الانطلاقة التي ترى الإشكال عقديا بالأساس " الإيمان الذي شاع واستقر بوجود أزلي للنص في اللوح المحفوظ "، إجرائيا في النهاية " إشكالية جمع القرآن في عهد الخليفة أبي بكر الصديق "[1].

ورغم أن الإجماع " قد انتهى إلى أن مجال النسخ هو الأحكام "[2]، فإن السلاسة واليسر التي تعامل بها جيل الصحابة مع تلك المسألة يبهرنا ويدفعنا لإعادة السؤال حول فهم المسألة وإعادة ترتيب الأشياء.

كل تلك الحركية التي كان يتسم بها النص، والتي ستفزعنا لاحقا، كانت تنساب بين شعاب مكة وأزقة المدينة بكل سلاسة برغم أعداء كثر متربصين، وأتباع مستضعفين، فقط بعض المشاكسات والأسئلة التي تطلب فقط التثبّت. لا أحد رأى أن المسألة تحتاج تبريرا أو تأصيلا عقائديا، أو أن النص مهدّد في لحمته ومصداقيته. لا ارتباك في التعامل مع تلك الأوامر، حتّى أننا لنعجب من كل ذلك الفزع الذي حلّ بالقوم لاحقا. فزع يحيلنا على كل تلك الصراعات والتجاذبات التي كانت محتدمة حول النص، تجاذبات كان يمكن أن تكون مثمرة وخلّاقة لو حافظت على النص استقلاله وتخلّت عن طموحات احتواء النص والسيطرة عليه.

[1] أو زيد، **مفهوم النص**، ص 117.
[2] ن م، ص 126.

" القراءة الفقهية – الحكومية "[1] وهي تُعتمد كمرجعية تأسيسية لاستقامة مسارات النظر جعلت النص أشبه بحقل ألغام تحيط به الخنادق والأسوار من كل جانب، الآيات والسور تتناحر فيما بينها، تتزاحم من أجل مطابقة موهومة مع الواقع. وكما رأينا في مبحثي (المكي والمدني) و(أسباب النزول) فإنه قد وقع التضحية بوحدة النص وكل خصوصيّاته من أجل " تقنين النص نحوا وبلاغة وتفسيرا وفقها وكلاما "[2].

انقطاعات النص وانكسارات المسار مسائل نُظر إليها بكثير من الريبة والخوف.

كلّ النص، حتّى في أدق تفاصيله، يجب أن تحكمه مسارات منضبطة خصوصا وأن " اللوح المحفوظ " يمنع كل محاولة للانفلات والعبث بالمسار.

نحن نزعم أنّ مبحث " الناسخ والمنسوخ "، كما وقع تداوله وتفصيله، تجلّي من تجلّيات أزمة فعل التفسير وسبب من أسباب ارتباك خطاه، وربما لسنا نغالي إن قلنا أنّ هذا المبحث كان من بين الأسوار العالية التي أقيمت حول النص وحالت دون استثماره الاستثمار الأمثل، بل وفرضت مسارات متحكّمة في القراءة والفهم.

إن الهوس باستنباط الأحكام كان ولابد أن يقود إلى إعادة تركيب النص من أجل صياغة قانونية قوامها الفصول والأبواب. الحكم وهو يقود الخطى يفترض علاقة سلطوية، أسئلة يجب أن تتبعها أجوبة، القانون يشترط الوضوح التام، لا حيرة وتردد مع الأحكام.

والنتيجة خطاب متقطع الأوصال غير قابل للتراكم والطفرات. فاللاحق ولا بد ناقض للسابق

[1] شبستري، محمد مجتهد، **تأملات في القراءة الإنسانية للدين**، ترجمة، حيدر نجف، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد ، ط 1، 2014، ص 55.
[2] حرب، علي، **التأويل والحقيقة**، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 2007، د ط، ص 16.

ما اختلفا، والأحكام إن تعدّدت عند الواقعة أصابت القوم بالفزع.

لعبة الناسخ والمنسوخ، كما أصبحت، متاهة مخجلة. ولك أن تتخيّل المسافة بين الرقمين (230 – 20)، الأول هو عدد الآيات المنسوخة بحسب أبي القاسم هبة الله، والرقم الثاني هو عددها عند السيوطي.

طبعا لن نجازف بالدخول في عجائب القول بالناسخ والمنسوخ يكفي أن نورد ما يقوله الزركشي عن ابن العربي: " ومن أغرب آية في النسخ قوله تعالى { خُذْ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ } [الأعراف:199]، أولها وآخرها منسوخان ووسطها محكم "[1].

ولكي نستطيع الخروج من هذه المتاهة التي تقحمنا فيها تلك النظرة لمبحث الناسخ والمنسوخ يجب، بعد التسلّح بتلك الروح النقدية المسؤولة، الابتعاد عن حالة التجاذب بين رؤيتين متعارضتين للنص الديني.

الرؤية فسيفسائية لم تستطع أن تستوعب فلسفة التنجيم، وتتجاوز مرحلتها. حيث تعيد قراءة النص من خلال كل تلك الأجزاء والوحدات الصغيرة التي تشكّل منها. بزعم أن ذلك التناول يحافظ على النص خصوصيّته ويمنحنا فهما دقيقا له، مع مجال رحب لاستثمار ذلك الإرث الكبير من أقوال الرجال ومواقفهم.

[1] الزركشي، بدر الدين بن محمد، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، 1984، ط 3، ص 41.

إن إعادة تقطيع النص إلى شرائح من أجل معالجة ميكروسكوبية كان السراب الذي ظنّه الكثيرون السبيل الموصلة إلى احتواء النص واستخراج خيطه الناظم.

إن القراءة من خلال تتبع الألفاظ والآيات كما جمعت في السور ورتّبت في المصحف، ومحاولة نظمها وفق قوانين اللغة وأسس البلاغة هو أشبه بناظم عقد تفرّقت حبّاته في ظلمة الليل.

عكرمة حذّر ابن سيرين من ذلك الوهم وأفهمه أن ملاحقة خرزات القرآن لا يستطيعه الإنس ولا الجن[1].

القرآن لم يكن كتابا تحكمه موضوعات قد وضعت فهرستها مسبقا، ولا حتى تتلاحق آياته وسوره وفق تسلسل مترابط كل الترابط. فالقرآن يحفظ لنفسه مسافات أمان، ومساحات شاسعة لحركاته ومناوراته. فالمفاهيم والتصوّرات المبثوثة بين ثنايا الآيات لا تقدّم كتعريفات وحدود مضبوطة تتنزّل جاهزة لا تطلب سوى التسليم. هي تتشكّل وتتفاعل وفق جدل لا يهدأ وتدافع لا يكلّ.

الشيخ ابن عاشور في (التحرير والتنوير)، بذكائه وعمق نظره، تنبه إلى تلك المسألة عندما تعرّض إلى أولئك الذين أرهقوا أنفسهم وتعسّفوا على النص عندما حاولوا البحث عن أسرار ترتيب السور، بل اكثر من ذلك هو لا يحاول أن يتعسّف في استخراج واستنباط مناسبات الآيات مع بعضها، برغم أنّها من المسائل المهمة عنده، حيث يعترف في أكثر من مناسبة أن القرآن الكريم لا يحتاج دوما إلى قانون الترابط والمناسبة بين جملة وآياته، وأن الانقطاع

[1] معرفة، محمد هادي، **تلخيص التمهيد**، مؤسسة التمهيد، إيران، 2012، ط 2، ج 1، ص 149.

والاعتراض مسائل هامة يجب الإقرار بها.

فالقرآن، كما أسلفنا، يبني التصوّرات والمفاهيم عبر جدلية التراكم والمدافعة. حتّى المفاهيم الأساسية مثل (الشرك / التوحيد / الذات الإلهية / الفعل الإنساني) عندما ندقق النظر فيها عبر مسارات الكتاب نجد أن المسارات تتقاطع. صحيح هناك مسارات يظهر في جلاء نسقها المتلاحق لكن التداخل والمناورة سياسات أحسن النص توظيفها في البناء والمراكمة.

لذلك فإن الذين ألزموا أنفسهم بقانون الزمن وشرط التتابع وأسسوا عليهما قواعدهم من مثل (المكي والمدني) و(أسباب النزول) و(الناسخ والمنسوخ)، أهدروا روح النص، وكل الحركية التي يتأسس عليها.

القرآن الكريم نص يحكي تجربة بشرية مفتوحة الآفاق، وكذلك سيبقى مرآة لكل فعل الإنسان وأنماط فكره حتى يلقى ربّه. نحن كان تركيزنا وهمّنا الأكبر وخوفنا القاتل كيف نستنبط للنص الفهارس والملحقات، كباحث جامعي كل همّه رضا لجنة المناقشة.

النص كما عاشه الرسول صلى الله عليه وسلّم ودرّب أصحابه على التعامل معه مغامرة واقتحام للذات عبر الكلمات. هو الإنسان ما يجب العثور عليه والتعامل معه من خلال الأحرف والكلمات. النص كان وسيلة، كساء يحقق من خلاله الفرد ذاته والجماعة انسانيتها.

كان النص رداءً فضفاضا تحرّك بداخله الصحابة بكل أريحية وبدون عقد، يخطّئ بعضهم بعضا بدون تخوين أو بحث في النوايا. عقلية المؤامرة ما كانت تحضرهم، الكل يتدافع من أجل رؤيته للنص وفهمه للخطاب.

كان الصحابة والتابعين يستعملون ألفاظا من مثل (تغيير / ثم رفعت / أسقطت / فلم يقدر منها على حرف / حتى رفع)[1]، أقوال وتعليقات لو استعملت اليوم لكانت مطية الإقصاء واهدار الدم.

إنّ هذه الثقة في النص، والأريحية في التعامل مع أساليبه وتقنيّاته تبرز في جلاء الفهم العميق، والادراك الواعي لطبيعة النص والمسار الذي كان يتنزلّ عبره.

لاحقا كل تلك الترسيمات العقائدية والقواعد التشريعية والإكراهات السياسية أسكنت الخوف في النفوس وجعلت الخطى مرتبكة، والكلمات جبان، والمواقف مداهنة، تداهن العامة والساسة.

وأصبح النص ساحة اقتتال، زرع ألغاما وأحيط بخنادق وأسوار عالية. اللغة هي السيدة اليوم، وعلومها خطوط الحرث، والإعجاز سجن الوحي، الأسباب والمناسبات والحكمة الخفية شروط صحة وقبول.

كلمة السر هي " القواعد " يجب اكتشافها، مع أنّنا نحن من وضعنا خميرتها بين ثنايا النص.

[1] انظر السيوطي (**الاتقان**، ج2، ص 26/25) والزركشي (**البرهان**، ج2، 37/36).

الإعجاز والتحدي: الصدّ والتفاعل

النص القرآني منذ الآيات الخمس الأول كان مربكا مستفزا لمتلقيه الأوّل، كان الغط قبله والتدثّر بعده. الرسول الكريم احتاج ان يحتمي بزوجه خديجة رضوان الله عليها كي يستعيد قراره. وقد بقي الأمر كذلك وإن خفّت وطأته.

محفّز، مقلقل لكلِّ سكونٍ في حركة الوجود، لكنّه أبدا أن يكون مانعا للنظر والسؤال والمحاولة، كيف وأوّل لفظة فيه { اقرأ }. النصّ مُتَحَدٍّ مستفز، ولكنه لا يطلب العجز، بل يدينه.

يقول الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور في المقدّمة العاشرة: " لم أر غرضا تناضلت له سهام الأفهام، ولا غاية تسابقت إليها جياد الهمم فرجعت دونها حسرى، واقتنعت بما بلغته من صُبابة نزرا، مثل الخوض في وجوه إعجاز القرآن "[1].

ولعلّ تلك هي أولى مربكات هذا المبحث، فكل قطاعات الثقافة الإسلامية تقريبا كانت لها أنظار ومقاربات في فهم مسألة الإعجاز باعتبارها ركيزة أساسية في بنية النص، ومطلب متحتم في صدق نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم.

لن نحاول هنا أن نراود النصوص فقد حُصّنت بقراءات تراكمت عبر قرون ضُبطت خلالها الألفاظ بما ضيّق مجالها التداولي وساق المعاني نحو فكرة أساسية، أشعر اللحظة بالخوف من تقليبها، والارتباك في صياغتها.

[1] ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، مجلد 1، ص 103.

فحقيقة الاعجاز أنّ القرآن يُستدل على تعاليه وأنّه ليس من تأليف محمد صلى الله عليه وسلم بعجز العرب على أن يأتوا بسورة من مثله.

*/ قال تعالى { وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ } [البقرة:24/23].

*/ قال تعالى { أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ } [هود:14/13]

*/ قال تعالى { أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ } [يونس:38].

*/ قال تعالى { قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا } [الإسراء:88].

ولعل أوضح الأحاديث وأصحها في المسألة قول الرسول صلى الله عليه وسلم: " ما مِنَ الأنْبِياءِ نَبِيٌّ إلَّا أُعْطِيَ ما مِثْلُهُ آمَنَ عليه البَشَرُ، وإنَّما كانَ الذي أُوتِيتُ وَحْيًا أوْحاهُ اللَّهُ إلَيَّ، فأرْجُو أنْ أكُونَ أكْثَرَهُمْ تابِعًا يَومَ القِيامَةِ " [البخاري (4981)، مسلم (152)].

" المعجزة " ضرورية في كلّ رسالة، بل هي بكل تلك القراءات والمحامل التأويلية التي ارتفعت حول النصوص ذات العلاقة قد أصبحت من ضمن بنية الرسالة وشروطها. لذلك كان لزاما النظر والبحث في هذه الرسالة الخاتمة على ما به يثبت هذا الشرط.

طبعا مفهوم المعجزة، وتجاوزا لبعدها الانطولوجي، ليس من السهل بناء خطاب معرفي حولها بدون الانطلاق من خلفية إيمانية، باعتبارها نوعا من الاستثناء والتدخّل المباشر في حتميّات الوجود وقوانينه.

من هذا المنطلق، فيما نحسب، يبدأ أرقنا في فهم وتنزيل " المعجزة " داخل سياق الرسالة المحمّدية. فالخاتميّة والعالمية صفتان تأسست عليهما الاستراتيجية القرآنية في بناء التصوّرات والمفاهيم، وتوجيه الخطاب.

ومن بين أكثر المفاهيم صلابة وحضورا في القرآن الكريم مفهوم الثبات والاستقرار للوجود الضامن للمعرفة، والسير في الأرض كواجب وأمانة، وتحميل الإنسان المسؤولية المطلقة فيما يقع في الكون مما هو من نتائج خياراته وأفعاله، كتشريف واعتراف بهذا الكائن المتميّز عن بقيّة الموجودات.

فالنص القرآني وهو يؤكّد على اكتفائه بذاته في بناء الرسالة وتوفير شروط تنزّلاتها وكأنّه يُقصي المعجزة من سياقه، ويعلن أنّه لا يحتاجها. فالوجود البشري اليوم قد أدرك من النضج والقدرة على التعامل مع المفارق ما ليس يحتاج معه المتعالي أن تكون له آثار يصدم بها صلف الإنسان وتكبره.

من هذه الزاوية نريد أن ننظر في " المعجزة " باعتبارها من بين الإشكاليّات التي داخل النظر فيها الكثير من الارتباك والخوف، مما جعلها من بين العوائق التي بنت للنص اسوارا مرهقة.

القرآن الكريم هو معجزة الإسلام... ومن ينكر ذلك !!!

الرسول صلى الله عليه وسلم قالها صراحة " ما مِنَ الأنْبِياءِ نَبِيٌّ إلَّا أُعْطِيَ ما مِثْلُهُ آمَنَ عليه البَشَرُ...".

ربما كان هذا الحديث بكل الوضوح الذي يتبدّى لنا هو منطلق الانزياح عن القراءة الصائبة للمسألة، ذلك عندما طابقنا بين لفظة " الآية " ولفظة " المعجزة ". فهناك مسافة دلالية بين كون آيات الأنبياء معجزات وبين كون آية الإسلام هي القرآن.

وصدور القرآن الكريم عن المولى عز وجل كآية عن صدقيّته، وآيات كمضمون لرسالة الإسلام لا يعنى أنّه من نوع تلك المعجزات التي أجراها المولى عز وجل على يد رسله أو بحضورهم. فارق قد يبدو غير ذي بال ولكنه عند التدقيق والنظر في استتباعاته يضعنا على الجانب الآخر من المسألة.

ليس القرآن آية لأن العرب لم يستطيعوا أن يأتوا بمثله أو أن يصوغوا القول مثل صياغته، فالقرآن قول مفارق بالأساس، أي صدورا، يتجاوز بما يحيل عليه من ورشات وإشكاليات واقعه، وتلك مسألة أطلنا عندها التوقف عندما تحدثنا عن المكي والمكني وأسباب النزول.

ولذلك فالقرآن الكريم يفارق قول البشر ليست في الدرجة كما أطنبت النظريات البلاغية التي

راحت تبحث في القرآن عن التراكيب والأساليب والفصاحة، وغيرها من محسنات القول لتثبت أن القرآن معجزة لا يستطيعه العرب. مفارقة القرآن في النوع، فهو خطاب يخترق الزمان والمكان و التجربة ليصوغ قولا بحسب شروط اللغة وحدودها، وبنية العقل وآليات اشتغاله.

فالقرآن الكريم يتجاوز اللغة ليس لأنه يجمع أفضل ما فيها وإنما يتجاوزها لأنها ببساطة غير قادرة أن تساير تعاليه.

وكنتيجة لهذه النظرة يصبح التحدي الذي جاء في النصوص القرآنية ليس هو من ذلك النوع الذي صاحب معجزات الأنبياء، لأن أولئك كانوا يريدون تبكيت الخصوم وقطع تخرّصاتهم، أما تحدي القرآن فهو يطلب التواصل ويستفز من أجل التفاعل.

{ وَلَن تَفْعَلُوا } تلك الـ (لن) الزمخشرية، ليس لتأبيد العجز وعدم القدرة وإنما هي لدوام المحاولة من أجل شرط التواصل. هذا هو مطلوب القرآن الأساسي: التواصل، فعل القراءة. لذلك ليس بدعا أن تكون أول كلمة نزلت { اقرأ }. الإيمان والاستقامة استتباع ومسؤولية.

وتلك الـ (لن) ليست للذات مانعة ومؤيّسة أن يكون لها قول، وكيف يمنع الإنسان مما به نال شرف سجود الملاكة و أمانة الاستخلاف في الأرض.

لكن عندما ننظر في مبحث الإعجاز في كتب علوم القرآن وقبل ذلك في المباحث الكلامية التي بالمناسبة كانت السباقة في طرح القضية، نكتشف أن هذا المبحث يتجاوز محاولات الفهم والاستثمار للنص. فهذا المبحث أشبه بمعركة وجودية يخوضها النظّار باسم النص، سواء فيما

بينهم لتحديد طبيعة وتجلّيات هذا الإعجاز، وهي معارك لا علاقة لها بالنص بالأساس وإنما هي تجاذبات المدارس ووسائلها للسيطرة واكتساب السلطة بكل معانيها.

وكذلك هي معارك مع ذلك المخالف غير المعترف بما للنص من مكانة وحضور يجب الخضوع لها.

إذن " الإعجاز " معركة بالأساس ميدانها النص وأسلحتها جملة التصوّرات والمفاهيم التي بدأت تتشكل حول اللغة والعملية التواصلية، وحول الإنسان ذاته فهما وتنزيلا في الوجود.

لذلك يمكننا أن نعلن دون تردد أن " الإعجاز " في جوهره معركة الإنسان باقتدار. ومن منطلق ذلك التصوّر يجب أن ننظر في جملة المواقف التي تأسست داخل التيّارات الكبرى والخيارات العامة. وعندما نقول إنّ الإنسان هو أساس المعركة فإنّنا نحيل على المبحث الأهم الذي مثّل المنطلق الأساسي للفكر الديني عموما بكل أبعاده الكلامية والأخلاقية والتشريعية.

إن خيارات النظر في فعل الإنسان ودوره في الوجود هي التي حدّدت مسارات النظر إلى النصوص وأقامت القواعد والأسس التي من خلالها تشكّل الفكر الإسلامي. فتأخر بروز معركة النص برغم كل الإشكاليات التي رافقت عمليات الترسيم تقف، فيما نحسب، شاهدا على كل تلك الزلزلة التي مارسها الواقع الجديد على التصوّرات والمفاهيم التي رافقت تشكّل النص واستقرّت على عتباته.

فحتى والقرآن الكريم يوجّه الدعوة تلو الدعوة للمعاندين كي يأتوا { بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ } لم يكن يؤخذ عجزهم أو امتناعهم على المحاولة كدليل إدانة من قبل الرسول صلى الله عليه وسلم أو

الصحابة، برغم كل التشهير الوارد في الآيات. وذلك فيما نحسب دليل على أن النص ذاته لم يكن مستهدفا إلا ببعض محاولات التشويه التي لم يأخذها بجدّية حتى مروّجوها ليقينهم أنهم حيال نص لا يمكن الطعن في تعاليه ومفارقته البيّنة.

وقد بيّنا فيما سبق من هذا البحث وفي بحث آخر[1] أن الإيمان بوجود نصوص مفارقة ذات بنية عجائبية ومصدر متعالي مسلّم به بين العرب (نصوص الكهان و قصائد الشعراء ممن كان لهم قرين من الجن).

الأتباع كذلك، وقد كانوا من تلك الثقافة على كل حال، لم يكن تعاملهم مع النص مشكاكا ولا إيمانا تسليميا سلبيا، بمعنى أن تفاعلهم معه وتوقيرهم له كان نابعا من إدراك عميق بأهمية وخطورة ما هو بصدد بنائه وتشييده، لذلك كان تفاعلهم غاية في الإيجابية والرغبة الجامحة أن يكونوا أطرافا فاعلة في النص.

كذلك النظر في بنية النص الداخلية توقفنا على حقيقة غاية في الأهمية ألا وهي أن القرآن الكريم ذاته لم يكن مشغولا بمسألة الإعجاز ولم يكن هناك إصرار وتأكيد دائم على أن هذا النص يؤسس لعلاقات ذات طفرة مع المتلقين، هو لا يزيد أن يكذّب كل تلك الدعاوي التي تحاول أن تماثله مع ما هو رائج من القول المتميّز (الشعر، أقوال الكهان، الأساطير). ثم هو بعد ذلك ينخرط في حوارات ومجادلات وتبسيطات من القول يطال بها كل مجالات الحياة ومستويات الإدراك لدى المخاطبين.

[1] الزغواني، **الطبيعة في الكلام الإسلامي** (الجاحظ نموذجا)، بحث منشور على الانترنات.

هاجس التعالي لا يبدو متضخّما لا في آيات النص ولا حتى في معاملات الرسول صلى الله عليه وسلم ولا أقواله، ولا هو أيضا مبصر في سلوكيات الصحابة وتلقّيهم للنصوص. كان التفاعل والحركة والاندماج الكلّي مع تجربة الوحي هي السمة البارزة للعلاقة مع النص في تلك المرحلة.

كان النص في خضم المعركة بالأساس، يقود الإنسان نحو خلاصه وانعتاقه من شروط واقعه. والحركة النشيطة " المتوترة " (بالمعنى الإيجابي للكلمة)، والتي ستصبح لاحقا مدانة أو على الأقل مشكّكا في فاعليتها وجدواها، كانت الواقع والفضاء الذي كان النص يبثّها في التجربة ويحض عليها.

عدم التفاعل مع الواقع والاستسلام موت للتجربة. لذلك حركة النص وتوتّراته لا ينقطعان، لا أحد يحاول أن يجعل للنص مسافة عن غبار المعركة بل بالعكس الكل يجد فيه الوقود والمنطلق للمدافعة، حتى الخصوم كانوا يتتبعون ما ينزل، يبحثون عن الثغرات للتكذيب أو حتى للتقليل من شأنه.

لم يكن النص شيئا معجزا بل شيئا مستفزا مربكا، يُحسن التجوال بين التفاصيل والأنهج الضيقة. يشارك في المعارك، يحصي الأعداد ويقسّم الغنائم، ولا يتردد، أمام الهزيمة، أن يعلن الخسائر ويكشف الأخطاء.

التعالي لا ينافي المشاركة، كما أسلفنا سابقا، والإعجاز لا يعني أنه لا يستلهم واقعه بكل ما فيه من حركة وتجدد ومراوغة.

ذلك هو الفضاء بكل اتساعه وحركته، الذي تشكّل فيه النص، وكان فيه أولى القراءات وأولى التجارب في تنزيل والمعايشة. لذلك لم تبرز قضية اعجاز النص كموضوع ذال بال أو كمحاولة تدّعي أنها تحمي على النص مكانته.

النص وهو يعيد تشكيل تصورات العرب ويمازج ثقافتهم، ويخترق البنية المجتمعية كان في نفس الوقت يُعاد تموضعه وتشكله باستمرار. فالنص منذ لحظات خروجه من بيت حفصة وإلى لحظة رفعه فوق السيوف بدأ أولى مراحل الترسيم كحجة يمكن أن يعتمدها الواقع في ترسيخ وتثبيت توجهاته مهما كانت اختلافاتها وتناقضاتها.

النص كان النهج والسبيل الواجب اتباعه، لكن مع كل ذلك التصادم والتدافع الذي أصبح عليه واقع الأعراب الذين كانوا بالأمس القريب في شبه غياب كلّي عن كل تلك الصراعات التي تحيط بهم، سيُطلب من النص أن يساير كل ذلك وأن يستجيب لكل الاكراهات التي يفرضها الواقع، تحت مسمّى الانتصارات والفتوحات. بمعنى أن الخروج من النص ومفارقة مسارات التجربة الأولى كانتا أولى الخطوات التي قادت إلى الشعور بضرورة التركيز والبحث عن إعجاز النص وحفظ مكانته من عبث " الإخوة الأعداء " في المقام الأول.

التفاعل والمشاركة التي أرادها تيّار الاعتدال أن تسود العلاقة مع النص من خلال القوم بخلق القرآن[1]، وذلك الدخول المباشر على النص وغير الموقّر لمكانة الرجال الذي دشّنه الخوارج،

[1] طبعا هذا الكلام لا يستبعد التوظيف الأيديولوجي والسياسي للمسألة. وذلك في تصوّرنا السبب الذي شوّه ذلك القول وحرم الفكر الإسلامي جملة الفتوحات المعرفية التي كان يمكن أن يقود إليها.

كل ذلك حتّم على التيّارات المدعومة من السلطة، أو لنقل تحفظا المهادنة لها، أن تسارع إلى ضبط حدود العلاقة مع النص وشروط التواصل معه. القول بقدم القرآن والمبالغة في الانسياق وراء استتباعات ذلك القول كانت من بين ردود الأفعال الأولى.

إقحام النص في الصراعات السياسية كان ضربة البداية لمحاولات التحصين. فالتجارب قد أثبتت أن التدوين واستبعاد " النصوص الخاصة " لم يكن كافيا لجعل النص بعيدا عن التعدد والاختلاف.

معركة النص بدأت بعد حسم المعركة السياسية، لذلك لا عجب أن يكون النص في بداياته خاضعا لسلطان حركات المعارضة (المعتزلة على وجه الخصوص)[1]. ونحن عندما نقول النص فإننا نحيل بالاستتباع على جملة العلوم التي تشكلت حول القرآن الكريم وخصوصا علوم اللغة.

لذلك فإن النظر في مبحث الإعجاز باعتباره فقط تجلّيا من تجلّيات علوم القرآن هو نوع من الانزياح عن الإشكالية الأساسية لهذا النص التي هي امتلاك النص عبر ضبط شروط وحدود التعامل معه.

إن فتح الباب على مصرعيه نحو النص، كما تريد تيارات المعارضة والقراءات غير المنضبطة قد قاد سابقا إلى انزلاقات خطيرة بحسب التوجهات المحافظة، وليست تكفي النوايا البريئة والمنطلقات غير المتسيّسة أن تخفّف من أعباء المسؤولية، وإن حفظت " الصحبة "

[1] للتوسع انظر: محمد الفاضل ابن عاشور، **التفسير ورجاله**، دار السلام، تونس، ط 1، 2008.

على الروّاد المكانة وعصمتهم من التشهير والتجريح.

فأبو ذر وهو يعيد تنزيل الآيات على واقعه، وابن مسعود، الثائر على سياسات التهميش والإقصاء، وهو يزرع بذور خطاب التحرر والثورة في الكوفة، كانا مثالين مجسدين لتلك العلاقة الجديدة التي بدأت تتأسس مع النص باعتباره في صميم تجربة الحياة، وأولى أسلحة مقاومة الفساد والانحراف.

الإعجاز كما نفهمه، وبعيدا عن كل تلك المباحث الموغلة في التجريد والتعقيد، كان محاولة لإبعاد النص عن التداول المتحرّر غير المنضبط وغير المسؤول أيضا. أو على الأقل قادت مساراته التأسيسية ومآلاته الكلامية أن صار مجموعة من الحواجز والمربكات التي تجبر على قفزات كثيرة اثناء السير عبر دروبه.

لا يمكن أن يكون القرآن الكريم طريقا معبدا يسهل عبوره، هكذا انتهى الاعجاز، لأنه حينه يفقد تعاليه.

كخلاصة نقول إن الإسلام من خلال القرآن الكريم ينزع عن مسار الإنسان آخر الحواجز التي تحول بينه وبين السيطرة على وجوده وحركته.

بالأمس كانت " الأسماء " ميزة الإنسان وشرطه كي يبدأ رحلة الوجود، اليوم " القرآن الكريم " هو هبة السماء إلى الإنسان كي يكتشف مسار الرجوع إلى لحظة سجود الملائكة اعترافا له بالنجاح في هذه الحياة. قال تعالى { وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ * سَلَامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ ۚ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ } [الرعد:24/23]. هذا من ردّ العجز على الصدر كما يحلو لشيخنا ابن عاشور أن يقول دائما.

ويبقى السؤال يلاحقنا: هل التحدّي هو لتحقيق العجز والتبكيت أم لطلب التفاعل والتواصل؟

الخاتمة

منطق الرسالة وجدل الأسماء

ولأن التفسير والتعامل مع النص القرآني جوهر حديثنا، وتجاوز عوائقه الغاية التي نطلب الوصول إليها، فلا بد في خاتمة هذه السفرة أن نجمل الأبعاد والخصائص التي تتأسّس عليها الرسالة باعتبارها، كما أوصلنا النظر والتدقيق، الكاشفة والمحددة لطبيعة العلاقة مع الخطاب وقواعد قراءة ألفاظه وتراكيبه.

الرسالة كما استبان أمرها عندنا فتح لآفاق النظر، وحدود المعرفة، ومستطاع القدرة، حتّى يتجاوز الإنسان سطوة اللحظة وتحكّمات الواقع التي أبرز مظاهرها وأوّلها لغته التي اصطلح عليها وتعارف عليها... هبته التي هي سبب نزوله ومحنته في وجوده.

فاللغة سيطرةٌ على الوجود ليس في ذلك شك، ولكنها بالمقابل تنميط للذات، وحدودٌ للنظر والتصوّر، فليس يقدر الإنسان أن يفكّر خارج اللغة التي نشأ فيها إلّا بدربة على الاحتكاك بالمختلف والتنبه لـ " لعبة المعنى" ومخاتلة الأسلاف.

الرسالة تحرّر الإنسان من حتمية الماضي، وخضوع الحاضر، وخوف المستقبل، لأنّها تذكرنا أن اللغة وإن كانت ضبط الوجود وحدود القدرة فإنها بالأساس عن " الأسماء " قد انبثقت. أسماء وهبت الإنسان القدرة على السيطرة على الأشياء ومنحته التشريف والتعالي.

الرسالة ليست تكليفا في جوهرها، وإن كانت الأحكام والأوامر من تجلّياتها، ولا هي ضبط لحدود الفعل وطرائق السير، وإن كان الالتزام والمسؤولية من مقاصدها، كلّ ذلك سبق به الأنبياء وخطّوا له مناهج وشرعوا له شرائع متعدّدة.

الرسالة كما تجلّت من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة هي إعادة تذكير ببنود الاستخلاف، وشروط الإعمار، ومنح ومزايا التكليف. تذكير للإنسان كي يتدارك أمره ويجمع شمله ويكمل زينة " البيت " الذي أتمّه محمد صلى الله عليه وسلم بوضع اللبنة الأخيرة فيه.

الأنبياء مجرّد بناة، يجمعون الألواح ويهيّئون الدسر عندما يتهدّد الناس الطوفان، ويرفعون القواعد كي يستقر الناس ويكفوا عن الترحال، الأنبياء يشقّون طريقا يراها الكل مستحيلا، يحيون في الناس الأمل بالشفاء بعد المرض، والإحياء بعد اليأس والقنوط ...

ذلك هو دور الأنبياء، رفع الأساسات وتهيئة البيت، الزينة وما به قوام الحياة الرسالةُ تذكّر الإنسان بأنها مسؤولياته، جهده وامتحانه.

لذلك فالرسالة لا تعترف بقواعد الخطاب، وحدود الفعل، وسطوة الزمان، فقبل كلّ ذلك وعنده هناك المطلق الذي يقدر به الإنسان تجاوز حدود القول، وجبر الفعل، وإكراهات الزمان.

منطق الرسالة ليس العقل، هذا الذي أوتيه الإنسان كي يعيش إنسانيّته، يضبطها أو يملي عليه شروطه/ حدوده، وإنّما هو القادر المتعالي المتكبّر، منطق يمنح الرسالة أبعادها ومراميها و"استراتيجيات" عملها.

الرسالة قالها القرآن الكريم وفصّلها الحديث النبويّ الشريف أسماءً، هي أخرى غير التي أعطيها الإنسان فاستحق السجود، أسماء لا تدقق الأشياء وتمنحها الصفة والضبط، هي " الأسماء الحسنى " في تعاليها كما النجوم في السماء بها تُعرف طرائقها وتُستشف أبعادها وعظمتها، نجوم واضحة يراها الناظر بمجرّد أن يرفع رأسه، وأخرى تحتاج تدقيق وبصيرة، وأخرى يدرك

نورها أولى الألباب والنفوس الزكية، وكلّها آيات شاهدة على عظمة هذا الرسالة وباعثها، ومنيرة على الأرض قبل السماء طرائق الفوز والعروج.

الأسماء الحسنى، وأنت تقرأها ضمن نسق النبوّة الذي امتد منذ آدم عليه السلام وصولا إلى محمد صلى الله عليه وسلم، تجدها تجمل " منطق الرسالة " وطرق العيش والفهم والتنزيل. فهي ليست مجرّد أسماء صفات وضبط للمتعالي بها يعلن حضوره وفعله في الوجود، هو لا يحتاج ذلك، وإنّما هي حدودَ الإنسان ترسم، ومنتهى قدرته تغري، وشرط فوزه وفلاحه تضبط. الأسماء الحسنى، وأنت تتجاوز حدود اللفظة التي تقولها، هي تلك الأشجار التي لم يُمنع آدم وزوجه أن يقتربا منها ويأكلا من ثمارها رغدا، هي زينة الجنة وعطاياها، و" أسماؤه الأخرى " التي أنساه الشيطان ذكرها عندما شغله بتلك الشجرة الواحدة، والحياة الواحدة، والملك الواحد. الرسالة التي كان محمد صلى الله عليه وسلّم المستأمن الأخير على وصولها للناس، هي في النهاية وفي الجوهر تذكير بكل تلك الأشجار التي لم نحاول الاقتراب منها وتذوقها، ودعوة إلى رفع الرأس عاليا للاستهداء بتلك النجوم من أجل رسم طريق العودة.

القرآن الكريم فرصة لإعادة تجربة " الجنة " كي يُثبت الإنسان أنّه جدير بالسجود، وأهل للاستخلاف. فالملأ الأعلى صافون ينتظرون السجود، تحية وسلاما، لكل أولئك الذين لم تشغلهم شجرة السوءة والضرورة عن تفيّؤ ظلال بقية الأشجار والأكل من ثمارها.

ذلك هو منطق الرسالة الذي يحرّر القرآن الكريم من أسوار و خنادق اللغة واللحظة. وذلك هو جدل الأسماء الذي يحرر الإنسان من قهر الضرورة وضيق المكان.

علم التفسير، وهو يعيد وضع القرآن الكريم في هذا السياق، ويحرّره من كلّ تلك الموانع الخانقة التي أملاها الخوف والطمع، يفتح للكلمة مجالاتٍ للمعنى رحبة شاسعة، ولكن مسؤولة ملتزمة، لأن العقل حينها لن يكون ضابطه حدود بصره وحواسه ولغته، وإنّما هي تلك النجوم (الأسماء الحسنى) بها يقتدي في مد عقاله وقبول مراعٍ ليست " تحبط " راعيها.

القرآن الكريم ليس مجرّد لغة وخطاب تحكمه جماعة تسامى بها الأتباع حتى عدّوها "نجوما"[1] بديلا عن نجوم الأسماء. فشابهوا من سبقهم من الأقوام الذين قالوا: نحن شعب الله المختار. وأوشكوا أن يكون فيهم يغوث و يعوق و نسرا.

وليس القرآن خطاب يحدّه مكان فيفرض عليه شروطه و يلزمه احترام ناسه وحدود إدراكهم. ولا هو لغة تكتب وفق شروط الزمان وتراتب الأفعال .

وليس القرآن قبل مجرّد آية معجزة نزلت على الناس {فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ} [الشعراء:4]، كان النص يعايش الواقع يتفاعل معه، يستجيب لدعوات " المجادلة " وينتصر لها.

القرآن كتاب حوار وسجال، سؤال يتبعه جواب. وكثيرا ما كان الجواب دعوة للنظر والسير والاعتبار. تهكّم يقابله تهكّم مثله وربما جواب حكيم، عناد وإصرار يصادفه تحبّب وتشوّف واستعطاف.

القرآن الكريم لا يطلب عجز الإنسان، ولا يبعده عنه، كما فعلنا نحن لاحقا فوضعا من الشروط للمس القرآن ما يعجب منه الأطفال، وكل ذلك بزعم التوقير والتبجيل.

[1] إشارة إلى الحديث الموضوع (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم).

أم محاولة الفهم والتدبّر فذلك مقصور على أصحاب الألقاب والمناصب الرفيعة.

القرآن الكريم لا يطلب عجز الإنسان، ولا يبعده عنه، ولا يربكه إن هو تتعتع بالآيات.

هو جاء لكي يقرأه الناس ويرتلوه بكرة وعشيا، وأن يعيدوا رسمه على كل الوجوه المناسبة.

" اكتبها كذا نزلت "، قالها الرسول صلى الله عليه وسلم، والصحابة كانوا يتفاخرون أن ينزل القرآن بما قالوا وبما أشاروا.

كان القرآن يبلّغ السلام للصالحين، ويبعث اللعنات والتهديدات.

فالتحدي في الأساس طلب ودعوة للمحاولة، وليس البتة إدانة واستنكار.

فالقرآن عندما تحدّى العرب ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾ [البقرة: 23] } وأن يستعينوا بالجن إن أرادوا، يبلغ المدى في مد جسور التواصل، وليس هناك في سياق التحدي ما يشير إلى الذم والتسفيه، فغاية ما هنالك تحفيز واستفزاز﴿ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء:88].

للأسف نحن عندما نظرنا في الإعجاز لم نر فيه غير طلب الاعتراف بالعجز والإقرار بعدم القدرة، واعتبرنا تبعا لذلك أنّ كل محاولة هي تطاول وتشكيك.

ما العيب أن يحاكي العبد مولاها وأن يترسّم خطه، لا قولا يدّعيه، وإنّما تشبّها عساه منه يدنيه.

نحن قوم شوّهتنا السياسة، ولا تزال، نحسبه عزّ وجلّ كملوك الأرض يرفض المماثلة، لأنها عند ساستنا تعني المزاحمة. ولا يرتضي أن يحاول العبد قولا ينمّقه، لأنّ النبوغ والتميّز عند ساستنا تهديد و تآمر... يا ويلنا ماذا فعلنا بخالقنا ! ألبسناه التيجان وأجلسناه على عرش، وكلّ

ما عجزنا أن نقوله عن ساستنا أوصافا للمولى نسبناها. وطردنا الناس عن بابه ومنعناهم كتابه.

كما نظر الكثير منا إلى الرسم والنحت وحرمهما بدعوى أنه تطاول على الخالق والمصوّر، ولا يزال إلى اليوم الكثير يقرؤون الإجلال والتعظيم هذه القراءة الصبيانية. ممّا رسّخ في اللاشعور الاجتماعي والمعرفي الرهبة والتردّد في التعامل مع القرآن الكريم. فأقصى ما نستطيع أن نزيّن القرآن بأصواتنا، أمّا أن نبحث في اللفظة والتركيب فذلك حدوده التفسير والتبيين عن المراد.

ليس الإعجاز في النهاية قدرة الخالق، صاحب الأسماء، في مقابلة قدرة الإنسان المتلفظ بها.

من أسكن هذا الوهم في النفوس؟ وكيف يُعجز الوهّابُ الموهوب لذة التمتع بما وهب؟

المعطي الكريم ليس يمنع لأن كلماته لا تنفد، ﴿ قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف:109]، والقادر الصمد ليس يصدّ حبيبه إن أراد التشبّه به وتهجّأ الأسماء.

.....

هل قلنا كلّ ما ينبغي قوله؟

طبعا لا، ولا نسمح للذات أن يسكنها غرور السيطرة والتملّك. فكلّ ما أسلفنا خطوات على شواطئ بحر أمواجه لا تهدا تحافظ على نضارة وبكارة رمالها.

خطواتنا نفسها لو قدّر لنا أن نعود بها القهقرى، ونرجو ذلك، لما ارتضينا أن نطابق الخطو طلبا للراحة ورضا بما أوقعت. لذلك نحن سنكتفي ببعض القطوف بها نجمل ما تنوّع من خرصنا.

أكيد أن نعلن في خاتمة حديثنا أنّ أزمة خطابنا الديني تتعمّق، ليس من القول الذي يسر أو يمكن أن نباهي به كخاتمة بحث واستقصاء. ولم يكن لنا هدفا بالمرة، فمن يحتاج اليوم قلما وأوراقا كي يكتشف ذلك ويعلنه، يكفي أن تنصت لمن تشاء من القوم حتى تعلم أن الخطاب الديني قد أصبح على كل الألسن، على اختلاف شرائحها ومستوياتها، مجرّد توجّع وشكوى.

الخطاب الأكاديمي غارق في مقاعده الوثيرة يرعى مغانمه ويحفظ على السادة راحة البال ودوام السلطان. البحوث والدراسات في معظمها تقارير إدارية من أجل الارتقاء في السلّم الوظيفي. الكل يخاف أن يخالف من يعلوه رتبة، والخروج عن السياق حرمان من كل امتياز. حتّى العوام وأصحاب البرامج التشويقية يجب عدم المغامرة باستفزازهم والتعرّض لهم، خصوصا بعد أن منحت منصّات التواصل الاجتماعي الحمقى والتافهين سلطة وأيّ سلطة.

الخطاب الوعظي الإرشادي في مختلف مجالاته (دروس مسجدية، خطب جمعية، برامج تلفزية، ...) أصبح تجارة لكل مستزيد، تستجدي عطف المستمع وتطلب رضاه.

النقد والمراجعة، السؤال والتردّد، كلها أدلة إدانة وطريق سريعة للإقصاء والتهميش. تُطارد الأفكارُ وترحّل كطيور غير مرغوب فيها لأنها تهدد المحصول. الدين أجوبة حاسمة، هكذا استقر الرأي وتم عليه الإجماع.

في ذلك السياق تنزلت محاولتنا لذلك غلبت الحيرة وكان السؤال مدخل كل باب ومنتهاه، لم نصفّق كثيرا للأجوبة، ولم نطمئن للحظات القرار. حاولنا جهدنا أن ننصت لأولئك الذين صُودرت أصواتهم. ووقفنا طويلا عند قبور طمست عمدا شواهدها. تعمّدنا في كثير من المناسبات أن نترك الطرق المعبّدة وسرنا بين الأحراش والمعابر الضيقة حيث تنبت الأفكار المحتقرة... عجيبة حالنا نشتكي الاسقام ونرتضي السموم دواء !

التفسير بدأ طريقا نحو الكتاب ولكنه انتهى متاهة حوله. حوصر الكتاب من كل الجهات، ونوقش الحساب، كل حرف ثُبّت بمسامير من حديد، خوف العبث وأفكار متآمرة.

أبو بكر وعمر لم يحتاجا سوى نسخة واحدة كي يقيما الدولة ويعم العدل وتمتد الأطراف. عثمان نفسه، رغم أخطاء السياسة ومكر الأهل والأقارب، لم يحتج سوى بضعة نسخ شد بها أطراف دولته.

هل كفّ الكتاب أن يكون حادي القافلة، أم أن السبل قد تفرّقت والجمال بأحمالها قد ناءت؟

لا أحد اليوم يتتعتع بالكتاب فكل الأصوات عذبة، والجوائز مغرية بعد أن أصبحت لعبة الملوك. كلّ الأسئلة لها أجوبة شافية مطمئنة، فالذكاء الاصطناعي علّم الشيوخ طرق الخداع وفنون المراوغة.

لا أحد يتجرأ ان يستفزّ العوام أو أن يخرج عمّا يطلبون، وما الضر في ذلك والكتاب حمّال وجوه، طبعا إلا تلك التي تثير غضب السلطان.

اللغة، لا أحد يريد أن يبعث خصومات الماضي ومحاكمات الحاضر، فالكتاب قديم، والمعاني في اللوح المحفوظ قد ثبّتت، فكانت علوم البلاغة والبديع بها نقول الوقائع ونفهم الكتاب كي لا نورّط الوحي في معركة الكلمات والأشياء.

ما قاله القرآن هو الحق وهو حقيقتنا، لا مسافة، لا فاصلة ، لا تواضع، ولا تنازل كي يعبر الوحي لحظتنا وتواصل الرسالة سفرتها.

الكلّ يقاتل كي يأسر الكتاب ويبقيه رهينة عنده. الألفاظ تقول معانيها، وببعض الزينة والخداع يمكن أن نتجنّب أحجار الطريق ومشاكسات المتربصين، لكن أبدا أن نطلق الوحي من عقال اللغة.

الجماعة كذلك كانت فتنتنا، قوم أحببناهم فلم نرد التسليم بحكم الأقدار فيهم، ولولا بعض الحياء لعادت معهم الاصنام. أغفلناهم حين شبابهم واتقاد ثورتهم وبعثناهم عند سكونهم واشتداد شيخوختهم، وقلنا ذلك قولهم وموقفهم الصواب، أمّا السابق من أقوالهم ومواقفهم فلا تؤخذ في الاعتبار.

وليس توقفنا عندهم في التحمّل والرواية فذلك شأن أهل الحديث عنه يحاسبون، ما نريده نحن ذلك التسليم والخضوع لفهمهم وتجريدهم من لحظتهم واكراهاتها. لذلك ترانا نتهيّب ردّ الأقوال والترجيح بينها فنعمد إلى القول ونقيضه ننسبه للواحد منهم. وقد مرّ بنا الكثير من ذلك في مبحث المكي والمدني وأسباب النزول.

الجماعة إشكال مفتعل، وحساسية اخترقت المعرفي بمبرّرات واهية.

إنّ اختراق السياسي والاجتماعي للمعرفي وفرضهما تحكّماتهما كان المدخل الذي لا نزال إلى اليوم نتحمّل تبعاته. الفصل بين المواقف ضروري لكي نضع الأشياء في أمكنتها الصحيحة حتّى لا تُعمي الأضواء الباهرة أبصارنا و بصيرتنا.

إنّ ذاك التعامل المرتعب مع الرجال رمى بظلاله، كما بيّنا عبر مباحث هذا الكتاب، على مختلف المباحث والعلوم التي شكّلت استمدادات علم التفسير. إشكاليات تحكّمت فيها أقوال الرجال وأربكت خطاها، وضيّقت معابرها " المجاملات "، وأكثر من ذلك وأشدّ تنكيلا، أنها في أغلبها إشكاليات موهومة، وحروب أهلية أضرت بالمدينة (النص) وحالت دون الاستفادة من كل الخيرات التي تقبع تحت أراضيها.

الكل كان يعيش الحرب، لذلك الكل يبحث ويجتهد من أجل مدينة محصّنة مرتفعة الأسوار. حتّى ذلك النفس الثوري التحفيزي الذي انبنى عليه النص من خلال آلية التحدّي والمشاكسة وقع وأده من خلال نظريّات الإعجاز، وتعالى الخطاب، وقدم الكتاب.

شيء من الخداع أغرت به نظريّات التآمر على النص حتى أصبح الخالق يدافع مخلوقاته ويبني تعاليه فوق ركام بشريّتهم. ولا أعرف كيف يمكن أن يكون حال الوجود عندما يقع التضحية بالمستخلف عليه؟

عسكرة الأجواء المعرفية قاد إلى ما نحن عليه اليوم. كلّ سلاسل الإنتاج، انتاج ما نأكله وما نفكّر فيه، بيد الساسة وحرّاسهم. تاريخنا الحضاري أثبت، والواقع يشهد، أن ساستنا كانوا الأكثر تأقلما مع الواقع لذلك كان لهم البقاء. إلى اليوم يعجز المعرفي، لتخاذل أهله وحساباتهم الضيقة،

أن يقود العوام، أن يقول صوت الغضب، أن يعدّل أشرعته كي ستفيد من رياح التغيير، يعجز المعرفي بكل تيّاراته وتوجهاته أن يقرأ الكتاب بحكمة ابن عباس، وجرأة ابن مسعود، وحماسة أبي ذر.

يفشل القلم أن ينسج من ألفاظ النص ثيابا تكسو عرينا، وخياما يأوي إليها المهجّرون، وما أكثرهم اليوم. أن يستلّ من آيات الكتاب أحلاما يأمن فيها نومنا، أغاني يردّدها الأطفال، وقصائد حب يتغزل بها العشاق.

الكل يريد أن يعود المصحف إلى بيت حفصة، أن يكون له تابوت. لا أحد يريد أن يخلق الكتاب بمشاكلنا ويفقد بريقه وقدسيّته. اليوم هو عمرو فقط من يستفيد بالكتاب.

فهرس المحتويات

مدخل 4

مقدمة 10

الباب الأوّل: السياقات 18

الفصل الأوّل: سياقات القراءة والنقد: 19

1/ محمد أركون 22

2/ أمين الخولي 26

3/ نصر حامد أبو زيد 33

4/ محمد شحرور 36

5/ أبو يعرب المرزوقي 39

6/ احميدة النيفر 51

الفصل الثاني: سياقات التشكل والتميّز 63

1/ مدرسة مكة: اثبات الذات وترسيخ المنهج 75

2/ مدرسة الكوفة: التفسير من الرأي إلى الثورة 82

3/ مدرسة المدينة: ضد الإقصاء والتهميش 85

4/ التفسير والتدوين: خطوة نحو الاستقلال 89

الباب الثاني: الأسس 97

الفصل الأول: اللغة والجماعة: قراءة في محامل النص 98

1/ اللغة 108

2/ الجماعة 120

الفصل الثاني: المكي والمدني: النص والزمن 128

الفصل الثالث: أسباب النزول: النص والواقع 146

الفصل الرابع: الناسخ والمنسوخ: عندما يتحكم الفقيه في التفسير 163

الفصل الخامس: الإعجاز والتحدي: الصد والتفاعل 171

الخاتمة: منطق الرسالة وجدل الأسماء 184

فهرس المحتويات 197