تفريغ نصوص القرآن الكريم من مدلولاتها في القراءات المعاصرة "دراسة نقدية"

حسين بن علي الحربي
قسم الثقافة الإسلامية – كلية التربية – جامعة جازان – المملكة العربية السعودية.

المُلخّص

تناولت هذه الدراسة الدعوات المعاصرة المستغربة والحداثية تجاه تفسير القرآن الكريم بما أسموه: (القراءة المعاصرة للقرآن)، والتي سعوا من خلالها إلى الخروج بالقرآن الكريم عن مدلولات ألفاظه وسياقاته، وقد أبرزت الدراسة أهمية علم الدلالة في تفسير القرآن وفهمه، وعرضَتْ أصول دعاوى المناهج المعاصرة وأسسها في فهم القرآن، ومحاكمتها إلى جانب الدلالة في ملفوظ القرآن وسياقه، وقررت الدراسة أن هذا الفكر يتقاطع مع الفكر الباطني في تعامله مع القرآن ودلالات ألفاظه وسياقاته، وقطيعتهم للارتباط بين اللفظ والمعنى، والنص وقائله، وذلك من خلال نظريتهم أن منتج الدلالة هو القارئ لا النص المقروء، إذ يتصرف القارئ في النص بلا حدود أو ضوابط، اعتماداً على الرموز والإشارات والمغزى والباطن، وهذا يفسر احتفاء المستشرقين والحداثيين بالباطنية وتفاسيرهم للقرآن الكريم. ومن خلال هذه الدراسة تبين أن القراءة الحداثية المعاصرة للقرآن الكريم ارتكزت على عدد من الإسقاطات المعرفية والمنهجية للفكر الغربي على القرآن الكريم، وأنها تُحاكيه في تعامله مع تراثه وماضيه، يسعى الحداثيون من خلالها لقطع صلة المسلمين بكتاب ربهم، وحجبهم عن هداياته بتحريف معانيه بقراءاتهم الباطلة، وقطيعتهم لتفاسير سلف الأمة وحملتهم الشعواء عليها.

الكلمات المفتاحية: القرآن، اللغة، الدلالة، التفسير، القراءة، المعاصرة، أسس، الحداثيون.

مُقَدِّمَة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد،،،

فلقد بعث الله تعالى جميع الأنبياء والرسل بلسان أقوامهم كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم:٤] وختمهم بنبينا محمد ﷺ وأنزل الله تعالى عليه القرآن الكريم بلسان قومه اللسان العربي لهداية الخلق إلى الدين الحق قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء:٩] فهدايات القرآن وتفهم معانيه تؤخذ من دلالة ألفاظه العربية التي يحصل بها فهم مراد الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ. نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ. عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ. بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء:١٩٢-١٩٥] وقد كان المسلمون جميعاً على مرِّ العصور يفهمون معاني القرآن وفق دلالات ألفاظه وسياقاته العربية، معتمدين المنقول عن النبي ﷺ، وما ورد عن صحابته الكرام وسلف هذه الأمة، إلى أن دخل تأثير العقائد والسياسات في استشراح معاني القرآن، وبدأت جذور التفلت من دلالات الألفاظ في الفكر الباطني بشتى فرقه وطوائفه، ثم ظهرت في حياتنا المعاصرة الدعوات المستغربة والحداثية الرامية إلى إعادة قراءة – (تفسير) – القرآن قراءة معاصرة، تسعى من خلالها إلى

البريد الالكتروني: alharbi2000@gmail.com
ردمد: ١٦٥٨-٦٩٠٥

الخروج بألفاظه عن مدلولاتها اللفظية والسياقية، ومسخ معانيه، واعتبار أحكام الشريعة ومسلماتها قضايا تاريخية تتعلق بحوادث ووقائع تنزل القرآن وثقافة عصره، وتعاملت مع القرآن الكريم كأي نص بشري لا خصوصية له في مصدره أو لفظه، فضلاً عن اعتبار كلام أحد من البشر في بيان معناه أو إيضاح هداياته، أو التعبير عن مصطلحاته، بل يصل الأمر إلى نزع قدسيته ومسلمات تواتره، واعتبار ذلك كلّه منهجاً حديثاً أو حداثياً لفهم القرآن وتفسيره، وحقيقة الأمر أن هذا الاتجاه امتداد لعمل المستشرقين ودراساتهم حول القرآن الكريم: تاريخه وتفسيره، وقد سلك جملة من أبناء الوطن العربي هذا المنهج وخلَّفوا آثاراً من المصنفات التي تصب في هذا الفكر من أمثال محمد أركون (ت:١٤٣١هـ)، وحسن حنفي، ونصر حامد أبو زيد (ت:١٤٣١هـ)، ومحمد عابد الجابري (ت:١٤٣١هـ)، وعلي حرب وغيرهم، فكان من الواجب على الباحثين رد شبهات المبطلين ونفيها عن كتاب الله تعالى فكانت هذه الدراسة المتناولة لجزئية الدلالة في قراءاتهم المعاصرة وسمَّيتها بـ"تفريغ نصوص القرآن الكريم من مدلولاتها في القراءات المعاصرة دراسة نقدية" وتهتم بعرض أصول دعاوى المناهج المعاصرة ومرتكزاتها في فهم القرآن، ومحاكمتها إلى جانب الدلالة في ملفوظ القرآن وسياقه، وما أحسن كلام ابن الوزير في هذا الباب حيث قال: اعلم أن كتاب الله تعالى لما كان مفزع الطالب للحق بعد الإيمان، وكان محفوظاً كما وعد به الرحمن، ودخل الشيطان على كثيرٍ من طريق تفسيره، وعدم الفرق بين التفسير والتحريف والتأويل والتبديل، ولو كان لكلّ مبتدع أن يحمله على ما يوافق هواه بطل كونه فرقاً بين الحق والباطل، وقد ثبت أنه يقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق، وهذا لا يتم إلا بحراسته من دعاوى المبطلين في تصرفاتهم واحتيالهم على التشويش فيه، ولبس صوادعه وقواطعه بخوافيه، وهذه هذه فليهتم المعظم له بمعرفتها ويتأملها حق التأمل ويتعرف على أسبابها. اهـ[1]

وتفريغ نصوص القرآن الكريم من دلالاتها وفهمه على غير جادته له جذوره التاريخية في فكر فرق أهل القبلة، وذلك ذهاباً بالقرآن لتأييد معتقداتهم وتأويلاتهم، غير أن لتيار القراءة المعاصرة جذوره النابعة من الغرب في الدراسات الاستشراقية والحداثية فقاموا بإسقاط مناهج القوم – التي طبقوها على نصوص كتبهم المقدسة – على القرآن الكريم، وساروا في ركابهم في ذلك، فلا تعظيم عندهم لكتاب الله تعالى، ولا اعتبار عندهم لفهم سلف الأمة ومفسريها، ولا للغته التي نزل بها. وقد اجتهدت في عرض الفكر التحريفي من خلال مصادره المعرفية ونتاجه الفكري ما استطعت إلى ذلك سبيلاً.

وقد سرت في منهج كتابة هذا البحث على التتبع لتقريرات هذه المدرسة المحيِّدة للمعنى الدلالي وتنظيراتهم في المنظور المعاصر بالدرجة الأولى، وتعاملت مع أسس المنهج الذي قامت عليها هذه الدعاوى، ولم أعتبر بآحاد تحريفاتهم، وكلّ ذلك من نصوص كلامهم فيما كانت نصوصه مكتوبة بالعربية، واعتمدت على المترجم إلى العربية فيما كتب بغير العربية من كتابات المستشرقين والمستغربين، أو من خلال نقل وترجمة بعض المتخصصين، وقد أفدت من عدد منهم في هذا المحور ومن مؤلفاتهم وبحوثهم، وعلى رأسهم الأستاذ الكبير

١. إيثار الحق على الخلق، لابن الوزير: ص١٤٦.

الدكتور طه عبد الرحمن، والأستاذ الكبير الدكتور عبد الرزاق هرماس، وهما من علماء المغرب المهتمين بكشف عوار هذا الفكر المنحرف في تفسير النصوص الشرعية، فلهما مني الدعاء والثناء العاطر، كما أنني أفدت من دراسة الدكتور أحمد الطعان من المتخصصين في المشرق في هذا المجال، وأوثّق النص المنقول من مصدره، وأذكره أولاً، وقد أردف بالإحالة إلى مجموعة من المراجع، وذلك إثراء للبحث، ووضع مراجع متعددة للمسألة بين يديّ القارئ الكريم. ويتطلع الباحث إلى أن تحقق هذه الدراسة جملة من الأهداف العلمية منها:

١. تقويم ونقد منهج القراءة المعاصرة للقرآن الكريم المنفلتة من دلالات نصوص القرآن الكريم، وأصول تفسيره.
٢. إبراز أهمية علم الدلالة في تفسير القرآن وفهمه.
٣. عرض وتأصيل الأصول المرجعية في تفسير القرآن الكريم وفهمه في الجانب الدلالي.

وسيتبع الباحث في دراسة هذا الموضوع المنهج الاستقرائي والتحليلي، والموازنة بين الأقوال والمناهج للوصول إلى الحق وفق أدلته في مجال هذه الدراسة. ويتكون البحث من مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة على النحو التالي:

المقدمة وفيها:

- أهمية الموضوع وأسباب اختياره.
- أهداف البحث.
- منهج كتابة البحث.
- خطة البحث.

التمهيد وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الدراسات السابقة في الموضوع.

المطلب الثاني: التعريف بأهم مصطلحات البحث.

المبحث الأول: التفسير الدلالي للقرآن الكريم المصدر الأوحد لفهم معانيه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: علم الدلالة وأهميته في فهم نصوص القرآن.

المطلب الثاني: الأصول التي يقوم عليها التفسير الدلالي للقرآن الكريم.

المطلب الثالث: حجية التفسير الدلالي للقرآن الكريم.

المبحث الثاني: القراءات المعاصرة للقرآن الكريم ومواقفها من دلالات نصوصه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الجذور التاريخية لتفريغ نصوص القرآن الكريم من مدلولاتها.

المطلب الثاني: أسس "القراءة الحداثية المعاصرة" للنصوص.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج المستفادة، والتوصيات المقترحة.

وأخيراً: لقد استغرق هذا البحث مني جهداً كبيراً، ووقتاً طويلاً في سبر غور هذا الاتجاه، وكلفني ذلك قراءة عشرات الأجزاء والكتب التي تعج بالغث الممرض للقلوب من الإفك والتقول على الله تعالى، والإلحاد في آياته، وتكبدت عناء فرز أطروحاتهم وتخليص ما يخص الجانب الدلالي عن بقية الجوانب التي تناولوها في أطروحاتهم.

التمهيد وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الدراسات السابقة في الموضوع.

كانت بلاد المغرب العربي هي البيئة الأولى لانتشار الفكر الحداثي وقراءته للقرآن في الوطن العربي؛ لذا كان لعلماء المغرب السبق في انطلاق الدراسات والبحوث

التقويمية النقدية لهذا الفكر وقراءته، فكانت دراساتهم مرتكزاً لغيرها من الدراسات والبحوث، ولقد لقي موضوع "القراءات المعاصرة للقرآن الكريم" ونقدها عناية الباحثين، فأخرجوا عشرات الدراسات، وعُقدت عدة مؤتمرات وندوات لدراسة هذا الموضوع، ومن أبرز وأقدم مَنْ كَتَب في هذا الموضوع: الأستاذ الدكتور عبد الرزاق هرماس، حيث كانت أطروحته العلمية "القراءة المعاصرة في ضوء ضوابط التفسير" والتي قدمها لجامعة محمد الخامس، ونوقشت قديماً في عام ١٤٠٨هـ، ثم توالت أبحاثه العلمية حول ذات الموضوع، فنشر في مجلة جامعة أم القرى العدد (٢٥) بحثاً بعنوان: "علم التفسير في دراسات المستشرقين"، وبحثاً آخر في حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية بجامعة قطر العدد (١٩) (١٤٢٢هـ) بعنوان: "القرآن الكريم ومناهج تحليل الخطاب"، وقدم بحثاً للمؤتمر الدولي لتطوير الدراسات القرآنية المنعقد في الرياض ٦-١٠/٤/١٤٣٤هـ بعنوان: "دعوى فهم القرآن في ضوء مناهج العلوم الإنسانية الغربية منطلقاتها وحقيقتها وآفاقها"، وله دراسة بعنوان "قراءة النص القرآني" على الآلة الراقمة لم تنشر، وغيرها. ومن الدراسات التقويمية النقدية للفكر الحداثي وقراءته للقرآن: دراسات الأستاذ الدكتور طه عبد الرحمن، ومن أبرزها "روح الحداثة مدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية" وقد خصص فصلاً تكلم فيه عن القراءة الحداثية للقرآن والإبداع الموصول.

وتتميز دراسات الدكتور طه عبد الرحمن والدكتور عبد الرزاق هرماس بأصالة ودقة برزت من خلال اعتمادهما على أصل دراسات وبحوث المستشرقين وأتباعهم من الحداثيين العرب الذين كتبوا بحوثهم ومقالاتهم باللغة الفرنسية، ولم يعتمدا على الترجمات التي قد يصيبها شيء من التحريف، وكذلك اطلاعهما على كثير من الدراسات بالفرنسية التي لم يتم ترجمتها حتى الآن، وذلك لإتقانهما اللغة الفرنسية، وهي البيئة التي ولدت فيها القراءات المعاصرة ثم نقلت بعد ذلك للعرب كما سيأتي في ثنايا هذا البحث. ومن الدراسات التقويمية النقدية: دراسة الدكتور أحمد الطعان بعنوان: "العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص"، وهي في الأصل أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه في كلية الشريعة بجامعة دمشق، ثم طبعت بعد ذلك بدار ابن حزم في الرياض. ومن الدراسات التقويمية النقدية: دراسة الدكتور الحسن العباقي بعنوان: "القرآن الكريم والقراءة الحداثية دراسة تحليلية نقدية لإشكالية النص عند محمد أركون (ت:١٤٣١هـ)" وهي في الأصل أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه في جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب، ونوقشت عام ١٤٢٧هـ. ومن الدراسات التقويمية النقدية: دراسة بعنوان "التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم عرض ونقد" لمنى محمد بهي الشافعي، وهي في الأصل أطروحة علمية لنيل درجة الماجستير من جامعة الأزهر. ومن الدراسات التقويمية النقدية: دراسة الدكتور محمد بن أحمد جهلان بعنوان: "فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني"، وهي في الأصل أطروحة علمية، ثم طبعت بعد ذلك بدار صفحات للدراسات والنشر، في دمشق، سوريا. ومن الدراسات التقويمية النقدية: دراسة الدكتور إبراهيم بن محمد أبو هادي بعنوان: "نصر أبو زيد ومنهجه في التعامل مع التراث دراسة تحليلية نقدية"، وهي أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه من جامعة أم القرى.

وغير هذه الدراسات كثير، غير أني لم أجد – فيما اطلعت عليه – دراسة أفردت الجانب الدلالي في القراءة المعاصرة وتقويمها في هذا الجانب، فكانت هذه الدراسة التي ارتكزت على إبانة منهج هذه المدرسة في التعامل مع دلالات نصوص القرآن الكريم.

المطلب الثاني: التعريف بأهم مصطلحات البحث.

أولاً: المراد بـ(تفريغ).

(تَفْرِيغ): مصدر من الفعل الثلاثي المزيد (فَرَّغ)، و(فَرَغ) أصلٌ صحيح يدلُّ على خُلوٍّ وَسَعةِ ذَرْع، ومن ذلك الفَرَاغ: خِلاف الشُّغل، وفَرسٌ فَرِيغٌ، أي واسع المِشْي، وسمِّي بذلك لأنَّه كأنَّه خالٍ من كلِّ شيء فخَفَّ عَدْوُه ومَشْيُه. وقرأ الحسن وغيره[١] قوله: ﴿حَتَّى إِذَا فُرِّغَ﴾ [سبأ:٢٣] بفاء وراء مهملة وغين معجمة من الفراغ أي: فَرَّغ قلوبهم من الفزع. وأما قوله جلّ وعزّ: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغاً إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلا أَن رَّبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [القصص:١٠]، فإنه يُفَسَّرُ على وجهين؛ أحدهما: أصبح فارِغاً من كلّ شيء إلا ذكر موسى، والثاني: أن فؤادها أصبح فارغاً من الاهتمام بموسى لأن الله وعدها أن يردَّه عليها، وكلا القولين يذهب إليه أهل التفسير والعربيَّة.[٢] والمراد بالتفريغ في هذا البحث هو نفس المعنى الذي دل عليه المعنى اللغوي، وهو إفراغ الألفاظ من معانيها التي تدل عليها.

ثانياً: المراد بـ (الدلالة، والمدلول).

في اللغة: الدلالة: مصدر دلَّ يدل دلالة، ول (دلَّ) أصلان:

أحدهما: إبانة الشيء بأمارةٍ تتعلّمها، والآخَر: اضطرابٌ في الشيء.

فالأوَّل قولهم: دلَلْتُ فلاناً على الطريق. والدليل: الأمارة في الشيء. وهو بيِّن الدَّلالة والدِّلالة.

والأصل الآخَر قولهم: تَدَلْدَل الشَّيءُ، إذا اضطرَبَ.

ومن الباب دَلال المرأة، وهو جُرْأتها في تغَنُّجٍ وشِكْلٍ، كأنَّها مخالِفَةٌ وليس بها خِلاف. وذلك لا يكون إلّا بتمايُلٍ واضطراب.[٣]

فالدلالة المعجمية للفظ "دلّ" بمعنى إبانة بأمارة وإرشاد، أو اضطراب في الشيء، وإليهما ترجع كافة الاستعمالات العربية في سياقاتها المختلفة. وقد وردت صيغة "دلّ" بمختلف مشتقاتها في سبعة مواضع من القرآن جميع معانيها تدور في إطار الدلالة المعجمية للفظ "دلّ".

فالموضع الأول ورد في قصة آدم وزوجه، قال تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى﴾ [طه:١٢٠] أي: أرشدك إلى شجرة الخلد.

والموضع الثاني والثالث في قصة موسى عليه السلام، قال تعالى: ﴿إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهُ﴾ [طه:٤٠] وقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ﴾ [القصص:١٢] أي: أرشدكم وأعلمكم بأهل بيت.

والموضع الرابع في سورة الفرقان، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ [الفرقان:٤٥].

١.انظر: المحتسب، لابن جني: (١٩١/٢-١٩٢)، والقراءات الشاذة وتوجيهها، لعبد الفتاح قاضي: ص٧٥.
٢.انظر: مادة (فرغ) في تهذيب اللغة، للأزهري: (٨/ ١٠٩)، معجم مقاييس اللغة، لابن فارس: (٤٩٣/٤).
٣.معجم مقاييس اللغة، لابن فارس: (٢٥٩/٢)، وانظر: الكليات، للكفوي: ص٦٨٦.

والموضع الخامس قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سبأ:٧] يعنون محمداً ﷺ أي: هل نرشدكم إلى رجل يخبركم.(١)

الموضع السادس في قصة سليمان عليه السلام، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ﴾ [سبأ:١٤].

والموضع السابع، قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الصف:١٠]، وفي كافة هذه الاستعمالات القرآنية لمادة "دلَّ" وتصريفاتها تدور في دلالتها على مدار أصل المادة اللغوي من معنى الإرشاد والإعلام والإشارة.

الدلالة في الاصطلاح:

اعتنى أهل العلم – وخاصة علماء الأصول – بتعريف الدلالة، وضبط حدودها، وبيان أقسامها، والذي يهمنا في هذا البحث من أقسام الدلالة: الدلالة اللفظية، أما الدلالة غير اللفظية فلا مجال لها في بحثنا هذا، إذ مجال بحثنا هو دلالة الآيات القرآنية: ألفاظها وسياقاتها، وهذا مجال بحثه في الدلالة اللفظية. وقد عُرِّفت دلالة اللفظ بعدة تعريفات، ولعل من أقربها أنها: فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى، أو جزأه، أو لازمه.(٢) وهذا التعريف الذي اخترته من أبرز مزاياه أنه يستوعب الأقسام الثلاثة لدلالة اللفظ(٣):

دلالة المطابقة، وهي: فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى.

ودلالة التضمن، وهي: فهم السامع من كلام المتكلم جزء المسمى.

ودلالة الالتزام، وهي: فهم السامع من كلام المتكلم لازم المسمى البين، وهو اللازم له في الذهن.

فالدليل: هو اللفظ.

والمدلول عليه: هو المعنى الذي يدل عليه اللفظ من خلال العلاقة بين اللفظ ومسمياته التي يحيل عليها، باعتبار ما وضع له كما في المفردات.

وقد يكون "المدلول" باعتبار قصد المتكلم باللفظ ويُبِين عن ذلك دلالة التركيب والسياق. فالألفاظ إذا أدخلت في التراكيب صار لها معان تناسب سياقاتها التي أدخلت فيها، وهي تبين قصد المتكلم بكلامه، وهذا هو "المعنى" وهو المقصود الأهم من معرفة دلالة الألفاظ، إذ "الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم، بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها"(٤) فمعاني ألفاظ القرآن تؤخذ بحسب تراكيب جملها في سياقاتها القرآنية، ولا تنتزع من دلالات سياقاتها. وقد يكون "المدلول" باعتبار ما يفهمه السامع من اللفظ، وهذا هو المفهوم، والذي تختلف فيه أفهام الناس عند قراءتهم للألفاظ المفردة أو المركبة. وبهذا يظهر أن مصطلح "المدلول" أوسع من "المعنى"، وقد يستخدمان بمعنى على الترادف، ومنهم من جعل "المعنى" أعم وأشمل من مفهوم "الدلالة" باعتبار أن "المعنى" يكون للفظ، ويكون للعبارة، أو الجملة، ولا يكون مقصوراً بالضرورة على الألفاظ وحدها.(٥)، أما دلالة اللفظ عند الحداثيين فهي: "فعل

١.فتح القدير، للشوكاني: (٣١٣/٤).
٢.شرح تنقيح الفصول، للقرافي: ص٢٣، وانظر: البحر المحيط، للزركشي: (٣٦/٢).
٣.انظر: أقسامها في شرح تنقيح الفصول، للقرافي: ص٢٤.
٤.الموافقات، للشاطبي: (٨٧/٢)، وانظر: دلائل الإعجاز، لعبد القاهر: ص٥٣٩.
٥.انظر: دلالة الألفاظ على المعاني عند الأصوليين، لمحمود سعيد: ص٣٨، ومفهوم المعنى دراسة تحليلية، لعزمي إسلام، حوليات كلية الآداب الكويت المجلد ٦ العدد ١٩٨٥/٣١ ص٢٥.

قرائي، لا قيمة للنصّ إلا بوجوده، كأثر إبداعي"[١]. أي: إن الدلالة ينتجها الفعل القرائي والقارئ لا النص، بل إن النص لا قيمة له في الدلالة على المعنى بدون هذه القراءة، وكلّ ذلك من أجل إلغاء دلالة النصوص الشرعية ليصبح المجال رحباً للعبث بالنصوص ودلالاتها، وسيأتي مزيد بيان لهذا المنحى في ثنايا هذا البحث.

ثالثاً: المراد بـ (القراءة).

في اللغة: بالنظر في الدلالة المعجمية لمادة (قرأ) وعلاقة تصريفاتها بلفظ الـ(القراءة) نجد أنها تدور على معنى اللفظ بالشيء مجموعاً، يقال: قرأتُ القرآن، وأنا أقرؤه قَرْءاً وقراءة وقُرآناً، أي: لفظت به مجموعاً، أي ألقيتُه، وقال بعضهم: تقرَّأتُ: تَفقَّهْتُ، ويقال: قارأتُ فلاناً مُقارأةً، أي: دارسْتُه.[٢] قال الراغب (ت:٤٢٥هـ): "والقراءة: ضم الحروف والكلمات بعضها إلى بعض في الترتيل، وليس يقال ذلك لكل جمع، لا يقال قرأت القوم: إذا جمعتهم، ويدل على ذلك أنه لا يقال للحرف الواحد إذا تُفُوِّه به قراءة".[٣]

وفي الاصطلاح: المراد بـ(القراءة) في اصطلاح أصحاب القراءات المعاصرة: إعادة إنتاج المعنى عن طريق شبكة من العلاقات التي ينطوي عليها النص"[٤]، فعلى هذا يكون لفظ (القراءة) في استعمالهم له اصطلاح خاص، يراد به إنتاج المعنى من النص، وليس ثمَّة علاقة بين هذا المصطلح عند مستعمليه والدلالة المعجمية للفظ (القراءة) في الاستعمال العربي.

ويمكن القول بأن القراءة المعاصرة للقرآن الكريم هي: مجموعة من الأطروحات الفكرية حول القرآن الكريم تسعى لإنتاج معانيه معتمدة على كون القارئ منتجاً للدلالة باستخدام الرمز والإشارة.

المبحث الأول: التفسير الدلالي للقرآن الكريم المصدر الأوحد لفهم معانيه:

المطلب الأول: علم الدلالة وأهميته في فهم نصوص القرآن الكريم.

لقد اعتنت العرب بالمعاني من خلال اعتنائها بالألفاظ، لأن الألفاظ قوالب المعاني في اللسان العربي، فأصلحت الألفاظ من أجل إصلاح المعاني. وقد ذكر ابن جني في الخصائص[٥] – وغيره – اعتناء العرب بإصلاح الألفاظ من أجل المعاني، والمناسبة الظاهرة بينهما، وأطال في تقرير ذلك، وكان لعلماء الأصول اهتمام بالغ بضبط طرق دلالة الألفاظ على الأحكام والمعاني،[٦] لكونها هي الأداة لفهم نصوص القرآن والسنة، واستنباط الأحكام منهما. والذي يتقرر عند أساطين أهل العلم بالعربية والشريعة أن القاعدة الدلالية منحصرة في علاقة الألفاظ بمعانيها، فكلّ لفظ له معنى يدل عليه بمفرده، كما أن له معنى يدل عليه في سياقه. وإن التفسير الدلالي لألفاظ القرآن الكريم يقتضي أن تفسر ألفاظه وسياقاته وفق ما تدل عليه من معانٍ بأي نوع من أنواع الدلالة منطوقاً أو مفهوماً، ويبقى دليل السياق هو المرجح بين هذه المعاني، فتُحمل دلالات

١.تشريح النص، للغذامي: ص١١٣.
٢.تهذيب اللغة، للأزهري: مادة (قرأ)، (٩/٢٧٣-٢٧٤).
٣.المفردات، للراغب الأصفهاني: مادة (قرأ)، ص٦٦٨.
٤.انظر: قراءة النص القرآني، لعبد الرزاق هرماس: ص٦، على الآلة الراقمة، وعصر البنيوية، لأديث كريزويل، ترجمة د.جابر عصفور: ملحق المصطلحات ص٣٨٢، ٤٠٥، وفعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، لمحمد جهلان: ص٤٦.
٥.انظر: الخصائص، لابن جني: (١/٢١٥)، و(٢/١٥٢)، والمزهر، للسيوطي: (١/٤٨).
٦.انظر: المحصول، للرازي: (١/٢٩٩)، وروضة الناظر، لابن قدامة: (١/٥٠)، والإحكام، للآمدي: (١/٣٦)، ونهاية السول، للأسنوي: (١/٣٢)، وشرح تنقيح الفصول، للقرافي: ص٢٤، وكشف الأسرار، لعبد العزيز البخاري: (١/١٧١)، والبحر المحيط، للزركشي: (٢/٣٦)، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار: (١/١٢٥) وغيرها.

الألفاظ المفردة على دلالاتها السياقية، فالسياق هادٍ ومرشد إلى محتملات المعاني المفردة، كما أن أسباب النزول وملابساته مؤثرة في تعيين أحد محتملات اللفظ، وهكذا باقي الأحوال المؤثرة في فهم نصوص القرآن، كما أن موافقة أحد معاني اللفظ المفرد لدليل من الخارج منفصل عن النص المفَسَّر، سواء أكان من القرآن أو السنة أو غيرهما من القرائن الخارجية المرجحة لأحد محتملات المعاني اللفظية أو السياقية، وإن الغاية الرئيسة من العناية بالألفاظ والتراكيب هي ضبط الدلالة، لينضبط معها المعنى المستفاد منها، وإن المصدر الأوحد للحصول على المعاني هو الألفاظ في دلالتها الإفرادية والتركيبية والسياقية.

أقسام الدلالة:

اختلفت أنظار أهل العلم من البيانيين والأصوليين والمنطقيين في بيان طرق دلالة الألفاظ على الأحكام والمعاني، وتعددت مصطلحاتهم في طرق الدلالة وأقسامها، ولا تعنينا هنا كثيراً الدراسة التفصيلية لهذه الأقسام، أو تلك المصطلحات على اختلاف مناهجهم، بقدر ما يعنينا اتفاقهم جميعاً على أنه لا سبيل إلى معرفة حكم النص أو معناه إلا من خلال طرق دلالة الألفاظ المعتبرة لديهم على اختلاف مناهجهم، كما أن علاقة المعاني بالألفاظ عند الإطلاق تدخل فيها المعاني الثانوية كدخول المعاني الأصلية.

ويمكن تقريب طرق دلالة الألفاظ على المعاني من خلال تقسيمها إلى قسمين[1]:

القسم الأول: دلالة المنطوق، والقسم الثاني: دلالة المفهوم.

فدلالة المنطوق هي: دلالة اللفظ على حكم ذكر في الكلام ونطق به، مطابقة أو تضمناً أو التزاماً.[2]

كدلالة قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة:٢٧٥] بمنطوقه على حلّ البيع وحرمة التعامل بالربا، فقد ذُكِرا في الآية ونطق بهما. وتنقسم دلالة المنطوق إلى ثلاثة أقسام: دلالة المطابقة، ودلالة التضمن، ودلالة الالتزام.

فدلالة المطابقة هي: دلالة اللفظ على تمام معناه الذي وضع له. وسميت مطابقة لتطابق اللفظ والمعنى فلا يزيد أحدهما على الآخر.

ودلالة التضمن وهي: دلالة اللفظ على جزء معناه الذي وضع له. وهذا الجزء الذي دل عليه اللفظ هو من جملة المعاني التي يتضمنها اللفظ، وتسمى هاتان الدلالتان منطوق صريح.

ودلالة الالتزام وهي: دلالة اللفظ على لازم معناه الذي وضع له. وذلك أن اللفظ له معنى وذلك المعنى له لازم من خارج، فعند فهم مدلول اللفظ ينتقل الذهن من مدلول اللفظ إلى لازمه.[3،4] فمثلاً قول الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾

١.وهو منهج المتكلمين من الأصوليين، وللحنفية تقسيم آخر، انظر:تفسير النصوص، لمحمد أديب الصالح:(١/٤٦١-٧٤٠)

٢.تفسير النصوص، لمحمد أديب الصالح: (١/٥٩١).

٣.وقع الخلاف بين الأصوليين في دلالة الالتزام هل هي دلالة وضعية – وهي: دلالة الألفاظ على معانيها بسبب الوضع، أو دلالة عقلية – وهي: دلالة الألفاظ على معانيها بسبب إرشاد العقل إليها – على مذهبين:

الأول: أنها دلالة وضعية كدلالة المطابقة والتضمن، واستدلوا بتوقف فهم المعنى الالتزامي على الوضع، فصار اللفظ كأنه موضوع لذلك.

المذهب الثاني: أنها دلالة عقلية، وذلك لتوقف الالتزام على الانتقال الذهني من المعنى المطابقي إلى ما هو خارج عنه في الالتزام، ولولا هذا الانتقال الذهني لم تحصل الدلالة، فهذه دلالة عقلية. انظر: البحر المحيط، للزركشي: (٢/٤٣)، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار: (١/١٢٧-١٢٨).

٤.انظر: الكلام على هذه الدلالات في شرح تنقيح الفصول، للقرافي: ص٢٤، والبحر المحيط، للزركشي: (٢/٣٧)، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار: (١/١٢٦-١٢٧) وغيرها من كتب الأصول.

[البقرة:١٨٧] دلَّ بالمطابقة على جواز المباشرة في ليالي الصيام، ودلَّ بالتضمن على جواز المباشرة في أي وقت من الليل إلى طلوع الفجر من ليالي الصيام، ودلَّ بالالتزام على صحة صيام من أصبح جنباً، إذ إباحة مباشرة الزوجة في ليالي الصيام، واستغراق كامل أجزاء الليل دلّ لزوماً على طلوع الفجر على المباشر وهو جنب، فدلّ على صحة صيامه.

أما دلالة المفهوم فهي: دلالة اللفظ على حكم لم يذكر في الكلام ولم ينطق به.(١) كدلالة قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء:٢٣] على تحريم جميع أنواع الأذى للوالدين، فتحريم جميع أنواع الأذى لم ينطق به في الآية، وإنما فهم مما نطق به وهو تحريم التأفف، وقد وافق حكم المفهوم حكم المنطوق، وعليه فإن المفهوم ينقسم إلى مفهوم موافقة –كما في حكم هذا المثال – وهو: دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه.

والقسم الثاني مفهوم المخالفة هو: دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف لما دل عليه المنطوق، لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في الحكم.(٢) كدلالة قوله تعالى: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة:٢] فقد دلت بمنطوقها على أن القرآن هدى للمتقين، ويفهم من الآية أن غير المتقين ليس هذا القرآن هدى لهم.(٣) ولكلٍّ من مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة أقسام تفصيلية لا أطيل بذكرها، وإنما المهم في هذا المقام هو اتفاق أهل العلم على انحصار معرفة معاني الألفاظ واستنباط أحكامها من خلال دلالاتها في هذه الأقسام وفروعها، فمن ادعى معنى للفظ لم يصل إليه من خلال دلالة اللفظ وسياقه فهو مبطل في دعواه، محرِّف للكلم عن مواضعه. فإذا تقرر هذا فإن ألفاظ القرآن الكريم دالة على معانيها حسب وضع اللغة التي نزل بها هذا الكتاب الكريم، فالواجب على كلّ من تصدى لتفسيره وفهمه أن يكون تفسيره وفهمه محمولاً على المعاني التي تدل عليها ألفاظه ومبانيه وفق دلالاتها اللفظية والسياقية.

المطلب الثاني: الأصول التي يقوم عليها التفسير الدلالي للقرآن الكريم.

إن الإبانة عن معاني ومدلولات ألفاظ القرآن الكريم وسياقاته تعتمد على أصلين مهمين في ذلك:

أحدهما: النص المفَسَّر، بدلالاته الإفرادية والتركيبية والسياقية، وما يحف به من أسباب النزول، وما أثر عن النبي ﷺ وعن السلف الصالح في تفسيره، وما تدلي به لغة القرآن، ونحوها من المعاني المؤثرة في الإبانة عن معناه من خلال أربعة مستويات:

المستوى الأول: المعنى الإفرادي لألفاظ النص المفَسَّر، والمتمثل في غريب اللفظ ودلالاته المعجمية.

المستوى الثاني: المعنى الصيغي، والمتمثل بدلالة صيغ ألفاظ النص المفَسَّر أفعالاً ومصادرَ ودلالاتها على المعاني.

المستوى الثالث: المعنى التركيبي للنص المفَسَّر، والمتمثل في جُمَله وأساليبه ودلالاتها على المعاني التركيبية، إذ "الغرض من وضع الألفاظ المفردة لمسمياتها: تمكين الإنسان من تفهم ما يتركب من تلك المسميات بواسطة تركيب تلك الألفاظ المفردة".(٤)

المستوى الرابع: المعنى السياقي والمتمثل في سياق

١.تفسير النصوص، لمحمد أديب الصالح: (٥٩٢/١).
٢.تفسير النصوص، لمحمد أديب الصالح: (١/ ٦٠٨-٦٠٩).
٣.انظر: أضواء البيان، للشنقيطي: (١٠٧/١).
٤.المحصول، للرازي: (٢٦٨/١).

النص المفَسَّر من سابق الكلام ولاحقه ودلالاتهما على المعنى. قال الزركشي (ت:٧٩٤هـ): ومعلوم أن تفسيره – أي القرآن – يكون بعضه من قبيل بسط الألفاظ الوجيزة وكشف معانيها، وبعضه من قبيل ترجيح بعض الاحتمالات على بعض لبلاغته ولطف معانيه؛ ولهذا لا يُستغنى عن قانون عام يعول في تفسيره عليه، ويرجع في تفسيره إليه، من معرفة مفردات ألفاظه ومركباتها وسياقه وظاهره وباطنه، وغير ذلك مما لا يدخل تحت الوهم، ويدق عنه الفهم. اهـ[1]

والأصل الثاني: المفسِّر، إذ تختلف ملكات المفسرين وأفهامهم في فهم معاني القرآن وتفسيره تبعاً لتفاوتهم فيما توافر لهم من العلوم التي يحتاجها المفسِّر في تفسير القرآن، والشروط التي يجب أن تتوافر فيه، ليقوم بتفسير نصوص القرآن في حدود دلالاتها، دون الخروج إلى جو الفوضى التأويلية المبنية على سياقات خارج النص المفسَّر، ومستقاة من مصادر توجيهية أخرى تأثراً بمذهب أو معتقد أو رأي، وجعلها أصولاً يحمل القرآن عليها، وتصرف آياته إليها، فينصرف هَمُّ المفسِّر من الإبانة عن مراد الله تعالى بكلامه إلى التدليل على صحة المذهب أو المعتقد أو الرأي، وإصباغ شاهد القرآن عليه من خلال لَيِّ أعناق الآيات لتوافق المذاهب والمعتقد، ثم لا يلبث أن يتجه إلى النصوص – الناقضة لمذهبه وعقيدته ورأيه – بالتأويل والتحريف لمعانيها، وكل ذلك من أجل نصرة المذهب والرأي الذي اعتقده المفَسِّر، وأصَّلوا لنصرة ذلك أصولاً وضوابط يسيرون عليها في تفسير القرآن الكريم وفهمه، غير أنها مناهج بعيدة عن الحق المبني على أصالة البحث العلمي المتجرد، والفهم الصحيح لنصوص القرآن؛ لأن الأصل أن يُطْلب المذهب والرأي الحق من القرآن الكريم لا أن يبحث في القرآن عما يشهد للمذهب، ويخدم المفَسِّر وفكرته دون بيان مراد الله تعالى من النص المفَسَّر، إذ جعلوا المذهب والرأي والمعتقد هو الأساس الذي ينطلق منه في تفسير نصوص القرآن وفهمها، فكان تفسيراً كما أراده المفَسِّر، لا كما دلَّ عليه القرآن الكريم وفق دلالات ألفاظه وسياقاته ومعهود خطابه، ومع ذلك كلِّه فإن مثل هذه المناهج أهون شراً، وأقرب إلى الاهتداء إلى الحق ممن يُقدِم على تفسير القرآن وفهمه بلا أصول ولا ضوابط يحتكم إليها كما هو حال الاتجاه الباطني والحداثي في قراءتهم الحداثية للقرآن.

وإن من أهم الأسس لأي مفسِّر للقرآن – أو ما يسمونه بـ(قارئ) – أن يكون ملمَّاً بأصول التفسير المعتبرة، ويعلم الدلالة التي يبنى عليها التفسير، وبالعلوم التي يعتمد عليها مفسِّر وعلى رأسها علم العربية التي نزل بها القرآن، وقد أحسن الزركشي عندما قال: ومن ادعى فهم أسرار القرآن، ولم يحكم التفسير الظاهر، فهو كمن ادعى البلوغ إلى صدر البيت قبل تجاوز الباب، فظاهر التفسير يجري مجرى تعلم اللغة التي لا بد منها للفهم، وما لا بد فيها من استماع كثير؛ لأنَّ القرآن نزل بلغة العرب، فما كان الرجوع فيه إلى لغتهم فلا بد من معرفتها أو معرفة أكثرها... ومَن لم يكن له علم وفهم وتقوى وتدبر لم يدرك من لذة القرآن شيئاً. اهـ.[2] فأول ما يُبدأ به في فهم المعنى هو معاني الألفاظ والتراكيب، وهو المعنى الذي ينطلق منه المفسر في الاستنباط من القرآن، وكلّ فهم واستنباط انبنى على

١.البرهان في علوم القرآن، للزركشي: (١/١٥).

٢.البرهان في علوم القرآن، للزركشي: (٢/١٥٥).

هذا المعنى دخل في مدلول الآية، وهو من التفسير الدلالي لها، فما فهمه النبي ﷺ وصحابته الكرام في زمن التنزيل من معاني ألفاظ الوحي هو المعنى الذي أدلى به لفظه وسياقه وفق دلالته العربية، قال الشاطبي (ت:٧٩٠هـ): وما نُقل من فهم السلف الصالح في القرآن، فإنه كله جارٍ على ما تقضي به العربية، وما تدل عليه الأدلة الشرعية. ا.هـ[١] وأيّ فهم أو استنباط خرج عن الدلالة الظاهرة للنص، ومقتضى العربية، ولم يُبْنَ عليها فهو ضرب من التخرص على كتاب الله تعالى.

فالتفسير الذي لا يعتمد على دلالة نصوص الوحي في زمن التنزيل، وفي سياق استعمالها القرآني، ولا ينطلق منها، فهو تفسير يهدف إلى إخضاع نصوص القرآن لأهواء وأغراض المفسِّر أو ما يسمى بـ"القارئ"؛ لأنه خرج به عن المصدر الأول في أصول تفسير القرآن وفهمه، ألا وهو دلالة نصوصه المعتبرة وقت التنزيل دون غيرها من الدلالات الحادثة، إذ لا يجوز أن يحمل كلام الله تعالى على عادات حدثت بعد زمن تنزله، "فالواجب أن تُعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل في القرآن والسنة، وما كان الصحابة يفهمونه من الرسول ﷺ عند سماع تلك الألفاظ، فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله، لا بما حدث بعد ذلك"[٢]، كما أنه يجب أن تكون المعاني المستنبطة من القرآن الكريم جارية مع فهم السلف للقرآن مجرى التنوع، لا مجرى الإلغاء والتعارض، والقرآن كتاب الأمة إلى قيام الساعة، وصالح لكلّ زمان ومكان، لكن لا يعني تجدد خطاب القرآن، ومعالجته لنوازل الأمة، إلغاء فهم الأمة للقرآن عبر أجيالها السالفة، أو المضادة له، إذ في ذلك تهمة صريحة لكلّ أجيال الأمة بعدم فهم القرآن الفهم الصحيح، بما في ذلك جيل الصحابة والقرون المفضلة، ومن بعدهم، ولا شك أن ذلك باطل ومرود شرعاً وعقلاً.

المطلب الثالث: حجية التفسير الدلالي للقرآن الكريم.

المراد بالتفسير الدلالي هو تفسير القرآن المعتمد على دلالة الألفاظ والسياقات القرآنية لإبراز معانيه الأصلية والثانوية، وسواء أكان المفسِّر معتمداً في ذلك البيان على القرآن نفسه، أو على السنة النبوية، أو على أقوال السلف، أو كان معتمداً على لغة العرب، فكلّ ذلك تفسير دلالي مستمد من دلالة نصوصه؛ لأن التلازم بين الكلمة ودلالتها أمر لا بد منه في اللغة وتفسير القرآن، و"إنما جُعلت الألفاظ أدلة يستدل بها على مراد المتكلم"[٣]، فكلّ مفسِّر سلك هذا المسلك في تفسير القرآن الكريم فهو على الجادة، مع تفاوت بين أقوالهم قرباً وبعداً من مدلول اللفظ وسياقه، لكن تبقى جميع الأقوال التي انطلقت في بيان المعنى من مدلول اللفظ والسياق في دائرة التفسير الدلالي سواء أكانت راجحة أو مرجوحة، مقدَّمة أو مؤخرة، فالذي يحكم ذلك كلّه أدلة الترجيح، وإنما قلنا ذلك لأن الله تعالى أنزل القرآن الكريم بلسان عربي مبين، ومعنى كون القرآن عربياً أي أنه جار على سَنَن العرب في كلامها ودلالات ألفاظها، وهو لسان النبي ﷺ وقومه كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم:٤]، وأخبر بإنزاله عربياً في سياق التمدح

١.الموافقات، للشاطبي: (٤٠٤/٣).
٢.الإيمان، لابن تيمية: ص١٠١.
٣.إعلام الموقعين، لابن القيم: (٢١٨/١).

والثناء على هذا الكتاب العربي، فقال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف:٢] وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾[طه:١١٣]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ [الرعد:٣٧]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنْذِرَ﴾ [الشورى:٧]، ونفى عنه الاعوجاج واللبس والاختلاف بقوله تعالى: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الزمر:٢٨]، وكمَّله بتفصيل آياته فقال تعالى: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت:٣]، وغيرها من الآيات في هذا المعنى، وكلّ ذلك دالٌّ دلالة نصِّية على أن القرآن نزل وفق لسان العرب وسَنَنِها في الكلام، وأن فهم معانيه متوقف على معرفة دلالات ألفاظه وتراكيبه وسياقاته وفق سنن اللغة التي نزل بها، "ومن جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوهه، وجماع معانيه، فقد خفي عليه بيان معاني كلام الله تعالى بقدر جهله بلسان العرب، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها".[١] "وقد كلَّف الله عباده بما ضمَّن كتابه من الأحكام، وشرح لهم فيه من بيان الحلال والحرام، وأمر رسوله ﷺ ببيانه بالسنة، وهما – أي القرآن والسنة – عربيان، ولا يمكن امتثال مأمور الله تعالى في كتابه ورسوله ﷺ في سنته إلا بعد معرفة مقتضاهما، ولا يمكن فهم مقتضاهما إلا بمعرفة اللغة التي وردا بها، وهي اللغة العربية، وحينئذٍ امتثال التكاليف الواجبة متوقف على معرفة اللغة، وما لا يتم الواجب المطلق إلا به، وكان مقدوراً للمكلف فهو واجب".[٢] قال شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ): ولابدَّ في تفسير القرآن والحديث من أن يُعرف ما يَدلّ على مراد الله ورسوله من الألفاظ، وكيف يفهم كلامه، فمعرفة العربية التي خوطبنا بها مما يعين على أن نفقه مراد الله ورسوله بكلامه، وكذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعاني؛ فإن عامة ضلال أهل البدع كان بهذا السبب، فإنهم صاروا يحملون كلام الله ورسوله على ما يدعون أنه دال عليه ولا يكون الأمر كذلك. أهـ[٣] فمن فسَّر القرآن وأبان معانيه دون النظر إلى دلالة اللسان العربي فهو مفسد لمعانيه ودلالات آياته لفظاً وسياقاً. إذا تقرر ذلك كلّه، فإن حجة الله تعالى قائمة على خلقه بكتابه، وما أحسن تقرير إمام المفسرين محمد بن جرير (ت:٣١٠هـ) حين قال: "وكان معلوماً أنه غير جائز أن يخاطبَ جل ذكره أحداً من خلقه إلا بما يفهمه المخاطَبُ، ولا يرسلَ إلى أحد منهم رسولاً برسالة إلا بلسانٍ وبيانٍ يفهمه المرسَلُ إليه؛ لأن المخاطب والمرسَلَ إليه إن لم يفهم ما خوطب به وأُرسل به إليه فحالهُ – قبل الخطاب وقبل مجيء الرسالة إليه وبعدَه – سواءٌ، إذ لم يفدْه الخطابُ والرسالةُ شيئاً كان به قبل ذلك جاهلاً، والله – جل ذكره – يتعالى عن أن يخاطب خطاباً أو يرسل رسالةً لا توجب فائدة لمن خُوطب، أو أرسلت إليه؛ لأن ذلك فينا من فعل أهل النقص والعبث، والله تعالى عن ذلك مُتَعالٍ؛ ولذلك قال – جل ثناؤه – في محكم تنزيله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [سورة إبراهيم:٤]. وقال لنبيه محمد ﷺ: ﴿وَمَا أَنزلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة النحل:٦٤]. فغير

١.انظر: الرسالة، للشافعي: ص٥٠.
٢.الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية، للطوفي: ص٤٧، وانظر: المحصول، للرازي: (٢٧٥/١)، واقتضاء الصراط المستقيم، لابن تيمية: (٤٦٩/١).
٣.الإيمان، لابن تيمية: ص١١١-١١٢.

جائز أن يكونَ به مهتدياً، منْ كانَ بما يُهْدَى إليه جاهلاً. فقد تبين إذًا – بما عليه دللنا من الدِّلالة – أن كلّ رسول الله – جل ثناؤه – أرسله إلى قوم، فإنما أرسله بلسان من أرسله إليه، وكلّ كتاب أنزله على نبي، ورسالة أرسلها إلى أمة، فإنما أنزله بلسان من أنزله، أو أرسله إليه، فاتضح بما قلنا ووصفنا أن كتاب الله الذي أنزله إلى نبينا محمد ﷺ، بلسان محمد ﷺ. وإذْ كان لسان محمد ﷺ عربيّاً، فبيِّنٌ أن القرآن عربيٌّ، وبذلك أيضاً نطق محكم تنزيل ربنا، فقال جل ذكره: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [سورة يوسف:٢]. وقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نزلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [سورة الشعراء:١٩٢-١٩٥]. وإذْ كانت واضحةً صحةُ ما قلنا – بما عليه استشهدنا من الشواهد، ودللنا عليه من الدلائل – فالواجبُ أن تكون معاني كتاب الله المنزل على نبينا محمد ﷺ، لمعاني كلام العرب موافقةً، وظاهرُه لظاهر كلامها ملائماً، وإن باينه كتابُ الله بالفضيلة التي فضَلَ بها سائرَ الكلام والبيان. اهـ[١]

وقال الشاطبي (ت:٧٩٠هـ): والمقصود هنا أن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة، لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف:٢]... [وساق جملة من الآيات في هذا المعنى، ثم قال:] فمن أراد تفهمه من جهة لسان العرب يُفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة. اهـ[٢] وقد تواتر كلام المفسرين من السلف والخلف وأهل العلم والفتوى على أن اللغة أحد أهم مصادر بيان دلالات النصوص الشرعية من القرآن والسنة والاستنباط منهما، وعلى ذلك عامة أهل اللغة والتفسير والفقه والأصول وشراح الحديث، ومن أجل ذلك اشترطوا العلم باللغة فيمن يفسر القرآن أو يفتي الناس،[٣] فهم على مرِّ العصور لا يخرجون بألفاظ الوحي عما تدل عليه في لسانها العربي، ولم يروا سبيلاً إلى فهم القرآن بغير لغته التي نزل بها، ولم يخرج عن ذلك إلا طوائف من أهل الضلال ممن لا يعتد بقولهم –كالباطنية والحداثيين – ولا بمخالفتهم؛ لأنهم بلا حجة ولا برهان؛ ذلك أنهم ألغوا دلالة الألفاظ، ففسروا النصوص في قراءتهم المعاصرة للقرآن بأهوائهم دون اعتبار للجانب الدلالي للآيات القرآنية، وفي إلغاء دلالات ألفاظ القرآن وسياقاته إبطال لخطابه وأمره ونهيه، وتكذيب لخبره.

ومما ينبغي التنبيه عليه هنا أن التفسير الدلالي للقرآن يشمل جميع مصادر التفسير، إذ جميعها من التفسير الدلالي، وعندما نحاكم الأقوال المنحرفة في تفسير القرآن وفهمه، فإننا نحاكمها إلى الجانب الدلالي للألفاظ والمباني بالإضافة إلى بقية المصادر، ولا يفهم من التفسير الدلالي أننا ندعو إلى تفسير القرآن بمجرد اللغة بعيداً عن دلالات السياق وأسباب النزول وحال المخاطبين به، وبيان النبي ﷺ، وبيان أصحابه، إذ ذلك لون من الانحراف في تفسير القرآن، فاللغة وحدها لا تستقل ببيان معاني القرآن مطلقاً دون بقية مصادر

١.جامع البيان، للطبري: (١١/١).
٢.الموافقات، للشاطبي: (٦٤/٢)، وانظر المرجع نفسه: (١١٥/٤).
٣.انظر: الصاحبي، لابن فارس: ص٥٠، والبرهان في علوم القرآن، للزركشي: (٢٩٢/٢)، والإتقان في علوم القرآن، للسيوطي: (٢٢٧٤/٦)، والعدة، لأبي يعلى: (١٥٩٤/٥)، وشرح الروضة، للطوفي: (٥٨١/٣)، وشرح تنقيح الفصول، للقرافي: ص٤٣٧، والبحر المحيط، للزركشي: (٢٠٢/٦)، وشرح الكوكب، لابن النجار: (٤٦٢/٤).

التفسير، وقد انتهج أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت:٢٠٩هـ) في كتابه "مجاز القرآن" مسلك الاعتماد على العربية وحدها حيث جعل القرآن نصاً عربياً مجرداً، ولم يراع في تفسيره سياق الآيات، ولا أسباب النزول، ولا المعاني الشرعية التي تدل عليها ألفاظ القرآن، ولا ما أثر من التفسير عن الصحابة والتابعين ولا عادات المخاطبين بهذا القرآن، حيث جرَّد تفسيره للآيات من هذا كلّه، ونزَّله على المعاني العربية، دون أن يحتكم إلى غير استعمال العرب للألفاظ والتراكيب، وقد أنكر عليه هذا المنهج جماعة من تلاميذه ومعاصريه ومن بعدهم.[١] واللغة وإن كانت من أوسع وأهم مصادر التفسير، إلا أنه ليس كلّ ما صح في اللغة جاز حمل القرآن عليه، وتفسيره به، إذ الحكم في قبول المعنى اللغوي بعد ثبوته في اللغة، قبول سياق الآيات له، فما قَبِلَه السياق أُخذ، وما أباه السياق رُدَّ.

المبحث الثاني: القراءة المعاصرة للقرآن الكريم ومواقفها من دلالات نصوصه.

المطلب الأول: الجذور التاريخية لتفريغ نصوص القرآن الكريم من مدلولاتها.

يتناول هذا المطلب عرض الجذور التاريخية للقراءة الحداثية ومنطلقاتها الفكرية، والتي انتهجت تفريغ نصوص القرآن الكريم من مدلولاتها لمؤثرات خارج دلالة النص، حيث عمدوا إلى الدعوة لتفريغ نصوص القرآن من مدلولاتها فيما سموه بـ "القراءة المعاصرة للقرآن"، وكان أول ظهور لمصطلح "القراءة" في البيئة الغربية، وتحديداً في البيئة الثقافية الفرنسية، فظهر هذا المصطلح في مطلع السبعينيات من القرن الميلادي الماضي في الأدب الفرنسي، وكان مصطلحاً نقدياً في النصوص الأدبية، له علاقته بانفتاح النص وتعدده الدلالي، وبحرية الناقد (القارئ) الذي أصبح عمله على النص يسمى (قراءة)، مع إمكانية حدوث أقوال أخرى تبعاً لتعدد القراءات، دون أن يكون أي منها يسعى إلى إلغاء الآخر.[٢] ثم استعير لمجالات معرفية أخرى غير الأدب، كمجال الدراسات الاجتماعية والتاريخية، ودراسة اللاهوت القديمة والحديثة، وقد نَحَتِ المدرسة الحداثية الغربية التي نادت بـ"القراءة" إلى تأسيس فكرهم على القطيعة المعرفية لكل أسباب الماضي وآثاره، إذ كانت الحداثة حركة معاكسة لسيطرة الكنيسة على مناحي الحياة، والتي يُعْزَى إليها أسباب تخلف الغرب في القرون الوسطى، "وجاءت نظرية قراءة التراث الديني الغربي في سياق البحث عن (عقيدة) دينية جديدة، لا تتقيد بكهنوت الكنيسة وطقوسها وتعاليمها، لكنها تحتفظ بجانب من القيم المسيحية التي تضفي عليها تصورات رمزية، تكون وسيلة للتقارب بين الكنائس العالمية"[٣] ثم عمم هذا المصطلح بأسسه ليغطي مجال الدراسات الاستشراقية، بينما لم يعتمد مصطلح "القراءة" بمعنى: التفسير من قبل المجلس الدولي للغة الفرنسية إلا قبل سنوات معدودة، ولا يكاد يوجد له نظير بهذا المعنى في أغلب المعاجم الغربية، أو العربية المعتمدة[٤]، وقد رعت

١.انظر: على سبيل المثال: جامع البيان، للطبري: (١٣٢/١) و(١٩٧/١٣) و(٩١/١٩)، وإنباه الرواة، للقفطي: (٢٧٨/٣).
٢.انظر: فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، لمحمد جهلان: ص٤٤.
٣.قراءة النص القرآني، لعبد الرزاق هرماس: ص١٠٢.
٤.ذكر الدكتور عبد الرزاق هرماس أن مادة (القراءة) بهذا المعنى ذكرت في معجم (روبير الكبير) الفرنسي في إصداره الثاني بتوسع، حيث ذكر فيها تاريخ ظهور اللفظ، وسياقات استعماله، وحدد له تسعة مداخل خصص الرابع منها للمعنى الذي استقر عليه هذا اللفظ في الدراسات الأدبية المعاصرة. انظر: قراءة النص القرآني، لعبد الرزاق هرماس: ص٦، ٦٠، ١٩١.

أقسام الدراسات الشرقية بالجامعات الفرنسية هذا المصطلح، وسعت حثيثاً في تطبيقه على القرآن الكريم، والترويج لوضع منهج غربي حديث للتعامل مع القرآن، يغني عن "أصول التفسير" المقررة عند علماء المسلمين، ويكون بديلاً عنها، ووُجِّهت أبحاثهم حول القرآن إلى توجهين:

أحدهما: يهتم بتاريخ النص القرآني وتكوينه وجمعه وكتابته والآخر وهو الذي يعنينا هنا: اختص بإعادة قراءة القرآن (أي: تفسيره) بتطبيق المناهج المستعملة في دراسة التوراة والأناجيل بالغرب، اعتماداً على الأدوات التي تمنحها العلوم الإنسانية المختلفة، كما يرتبط هذا التوجه بالدراسة النقدية لأمهات التفاسير القديمة. "[١] ثم نُقِل هذا الفكر الحداثي الغربي بقطيعته للماضي وآثاره – والمبنية على خلفيات عقدية وظروف اجتماعية – إلى الوطن العربي في بيئة لا ينطبق عليها ما انطبق على البيئة الغربية، إذ كانت هذه القرون شاهدة على حضارة المسلمين لا على تخلفهم، وما حصل لهم بعد ذلك من تراجع فهو عائد لحاضرهم لا إلى ماضيهم، إلا أن الحداثيين العرب أسسوا فكرهم الحداثي حذو الفكر الغربي في علاقته بتاريخه وماضيه وبدينه وكتابه، فتعاملوا مع القرآن وتفاسير الأمة له سلفاً وخلفاً على أنها سلطة كهنوتية – كما فعل النصارى – تُحكم الحصار على النصوص لينفرد "الكهنوت" بسلطة التأويل والتفسير[٢] على زعمهم، ولذلك جعلوا من المهام العاجلة لهم "إعادة قراءة كل التراث الإسلامي على ضوء أحدث المناهج اللغوية والتاريخية والسوسيولوجية والأنتربولوجية (أي: المقارنة مع بقية التراثات الدينية، وبخاصة ما حصل في الغرب المسيحي)؛ لأنك – في زعمهم – لن تستطيع أن تنطلق إلا إذا صفَّيت حساباتك مع ماضيك"[٣]، وهكذا انطلق الفكر الحداثي العربي في مشروعه النقدي بتصفية حساباته مع ماضي الأمة وموروثها، وإعلان القطيعة له كما فعل الغرب بتراثهم، فجاءوا بقراءات للقرآن تقطع صلتها بكل التفاسير السابقة على مر عصور المسلمين، لا لتضع للإيمان والعمل أسسه في تفسيرها وإنما لتمارس نقداً على القرآن.[٤] وقد كان انتقال مصطلح "القراءة" إلى الوطن العربي، وخاصة بلاد المغرب والشمال الإفريقي في أواخر السبعينيات من القرن الميلادي الماضي، وقد شاركت عدة عوامل في نقله وانتشاره، من أهمها عودة عدد من الدارسين العرب من المغرب وتونس والجزائر ومصر – الذين أمضوا فترة دراستهم العليا في فرنسا، وكانت أطروحاتهم (قراءات) في موضوعات تتعلق بالأدب والاجتماع والتاريخ والأديان، وتأثروا بهذا الفكر– إلى أوطانهم، ونشرهم لأفكارهم في أروقة الجامعات، كما أن للاتصال الثقافي بين فرنسا ودول المغرب العربي دوراً بارزاً في التبادل الثقافي، وانتقال مثل هذه التوجهات الفكرية إلى هذه الدول ومن ثَمَّ انتشارها في باقي أنحاء الوطن العربي والإسلامي.[٥]

المطلب الثاني: أسس "القراءة الحداثية المعاصرة" للنصوص.

١. انظر: قراءة النص القرآني، لعبد الرزاق هرماس ص٣٥، ٣٧، ٤٩.
٢. النص والسلطة والحقيقة، لنصر أبو زيد: ص١٥٧.
٣. قضايا في نقد العقل الديني، لأركون: ص٢٩٢.
٤. انظر: روح الحداثة، لطه عبد الرحمن: ص١٧٥-١٧٦، والمرايا المحدبة، لعبد العزيز حمودة: ص٣٥، الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها، لسعيد الغامدي: (٩٢/١).
٥. انظر: قراءة النص القرآني، لعبد الرزاق هرماس: ص١٠،٥، ١٢، ١٥، ٨٩، ١٩١، وعلم التفسير في دراسات المستشرقين، لعبد الرزاق هرماس، مجلة جامعة أم القرى، العدد٢٥ ص٩٩، وما بعدها.

يذهب الحداثيون إلى تسمية التفسير الدلالي بـ(القراءة الاستهلاكية) أو (الاستنساخية)، وهي القراءة التي تعتمد على دلالات الألفاظ والتراكيب المسبقة، وتؤمن بوجود معنى محدد وثابت في النص يجب البحث عنه، والوصول إليه من خلال دلالات ألفاظ النصوص وتراكيبها وسياقاتها، مع رفض أيّ حذف من النصوص، أو أيّ إضافة إليها يمكن أن تظهر من خلال القراءة ما لم يقم الدليل على الحذف.[١] فهذا التفسير يهتم بقصد قائل النص، ويسعى للتطابق معه، وقد ناصب الحداثيون العداء لهذا النوع من التفسير، واتجهوا إليه بالنقد، بل إنه قد يصل الحال بهم إلى إنكار دلالة الألفاظ من أصل وجودها كالقول بأنه "لا التفات لمزاعم الخطاب الديني بمطابقة فهم الرسول [صلى الله عليه وسلم] للدلالة الذاتية للنص، على فرض وجود مثل هذه الدلالة..."[٢] فإذا كان فهم النبي صلى الله عليه وسلم لا يطابق دلالة النص عندهم فغيره من باب أولى، بل النص – عندهم – لا دلالة له أصلاً، لهذا حكموا على تفاسير الأمة للقرآن الكريم من أولها إلى آخرها على أنها تسير خبط عشواء بدون أن يكون لها "نظرية محكمة في التفسير".[٣] واعتبر الحداثيون أنفسهم أنهم هم الذين سيأتون بالنظرية المحكمة في التفسير، وحقيقة الأمر هو إنشاء نظرية لإبطال أحكام القرآن والسنة، وإسقاط حجيتهما ودلالات نصوصهما. وقد أقاموا بنيان قراءتهم (الحداثية) على التأويلية والرمزية المتضمنة للتفريغ الكامل لمدلولات ألفاظ القرآن وتراكيبه وسياقاته، بل تمادوا إلى تقويل النصوص ما لم تقله أو تقصد قوله. "فالقراءات المهمة –[عندهم]– للقرآن ليست هي التي تقول لنا ما أراد النص قوله، وإنما تكشف عما يسكت عنه النص، أو يستبعده، أو يتناساه".[٤] إذن البحث عندهم عن ما لم يقله النص، أو يقصد به، والذي يحدد ذلك – على زعمهم – هو القارئ، فمرجع الدلالة ومنشؤها – عندهم – هو القارئ لا النص، وهم يفعلون ذلك من أجل الوصول إلى حقيقة واحدة هي تضييع المعنى، ويسمون هذا النوع من العبث بـ(القراءة الفعَّالة) التي ترى نفسها مسؤولة عن تشكيل الدلالات حتى تصل إلى بناء معنى النص وتمنحه قيمة دلالية، كل ذلك في ظاهرة عبثية بالنصوص غير متناهية، وتقوُّل وتحريف ومسخ لها، وماذا بعد اعترافهم وتقريرهم لمنهجهم في التعامل مع النصوص بمثل قول بعض منظِّريهم. "مع أن مبرر كل مفكر جدير بلقبه أن يمارس التفكير بطريقة مغايرة للذين سبقوه، إذا لم يشأ أن يكون مجرد شارح مبسط، أو تابع مقلد، أو حارس مدافع عن العقيدة والحقيقة. والتفكير بصورة مغايرة يعني أن نبدِّل وننسخ، أو نحرِّف ونحوِّر، أو نزحزح ونقلِّب، أو نُنقِّب ونكشف، أو نحفر ونفكِّك، أو نرمِّم ونطعِّم، أو نفسِّر ونؤوِّل... فهذه وجوه للتفكير وللقراءة في النصوص، لا أزعم أني أقوم بحصرها واستقصائها".[٥] فالتبديل والتحريف والتحوير والتأويل أهم سمات القراءات الحداثية، بل تجاوز عبثهم ذلك، وجعلوا لأنفسهم حق النسخ للنصوص، فهم

١.انظر: فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، لمحمد جهلان: ص٤٩-٥٦.
٢.نقد الخطاب الديني، لنصر أبو زيد: ص١٢٦.
٣.في فكرنا المعاصر، حوار حسن حنفي، مجلة ١٥-٢١ العدد الأول ص٢٥، وانظر: القراءة الجديدة في ضوء ضوابط التفسير، لعبد الرزاق هرماس: ص٦٢.
٤.نقد النص، لعلي حرب: ص٢٠.
٥.نقد النص، لعلي حرب: ص١٣٣.

يسعون من خلال هذا المنهج إلى "قطع الصلة بين النص وقائله، وبين المعنى واحتمالاته"[١] كما أن هذه القراءات الحداثية اتسمت بمشروعها النقدي للقرآن، وتفاسير الأمة جمعياً، سلفاً وخلفاً، ولم تتضمن في ثناياها طلب هدايات القرآن الكريم، بل هي "قراءة انتقادية لا اعتقادية".[٢]، فهم لا يرون للقرآن قداسة، ولذلك هو عندهم كغيره من النصوص الأدبية في عرضه للنقد، والإنكار لمسلماته، والتكذيب بغيبياته، كما يقول نصر أبو زيد (ت:١٤٣١هـ): "إن النص القرآني وإن كان نصاً مقدساً إلا أنه لا يخرج عن كونه نصاً، فلذلك يجب أن يخضع لقواعد النقد الأدبي كغيره من النصوص الأدبية".[٣] والقرآن قد عجز عن نقده فصحاء العرب وقت تنزيله، والعداوة قائمة على أشدها معه، فكيف يتطلع هؤلاء لنقده ومنهم من لا يتكلم العربية، أو من يتكلمها على كلفة، بل يبلغ الشطط غايته عندما لا يجد أحدهم حرجاً في الدعوة لإخضاع القرآن لمناهج النقد التاريخي، بمثل قوله: "يغالي البعض وأكثرهم من اللاهوتيين المحافظين، ويدَّعون أنّ الله قد حفظ كتابه من التغْيير والتبديل، وأن العناية الإلهية هي الحافظة للنصوص، ومن ثَمَّ فلا داعي هناك لتطبيق قواعد المنهج التاريخي على النصوص الدينية، وإقامة نقد تاريخي للكتب المقدسة ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر:٩] وهي نظرية لاهوتية صرفة، تهرب من النقد، وتلجأ للسلطة الإلهية... وقد يكون معنى الآية هو حفظ المعنى، وحفظ تطبيق المعنى في الواقع، لا حفظ النص الحرفي المدوَّن، فذلك ما يعتريه التغيير والتحريف والتبديل، وهو ما يتَّهم به القرآن أهل الكتاب، ويؤيده النقد التاريخي للكتب المقدَّسة"[٤] فهذا تكذيب صريح للقرآن، وحقيقته أنهم لا يؤمنون بحفظ الله تعالى للقرآن في نصه ولا في معناه، ولا تطبيق المعنى في الواقع، لا كما يدعون؛ لأنه إذا لم يكن القرآن في نصوصه محفوظاً، فكيف يكون حفظ المعنى أو تطبيقه؟ إنه ضرب من الاجترار لدعاوى المستشرقين على القرآن الكريم، وقد عملوا على تنفيذ مشروعهم النقدي هذا من خلال حزمة من الأهداف والآليات والعمليات المنهجية ضمن خطط متعددة الجوانب سواء أكانت في جانب التأنيس، أو التعقيل، أو التأريخ، فخطة التأنيس "والتي اختصَّت بنقل الآيات من الوضع الإلهي إلى الوضع البشري، قاصدة إلغاء القدسية منها، فصارت إلى تقرير المماثلة اللغوية بين القرآن وغيره من النصوص البشرية،[٥] كما اختصَّت خطة التعقيل بالتعامل مع الآيات القرآنية بجميع المنهجيات

١.الممنوع والممتنع، لعلي حرب: ص٢٢، وانظر: العلمانيون والقرآن الكريم، لأحمد الطعان: ص٤٢١.
٢.روح الحداثة، لطه عبد الرحمن: ص١٧٧. والنقد في المفهوم الحداثي هو النقد الذي لا يعتد بقائل النص، بل ولا يعتد بالنص أصلاً، وإنما يعتد بقدرة القارئ على التحريف والتقويل. انظر: العلمانيون والقرآن الكريم، لأحمد الطعان: ص٧٦٧.
٣.مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، لنصر أبو زيد: ص٢٤.
٤.رسالة في اللاهوت والسياسة، لاسبيوزا، ترجمة: حسن حنفي، والكلام من مقدمة حسن حنفي للكتاب، وانظر: أدبية النص القرآني، لعمر القيّام: ص١٥٢.
٥.انظر: نقد الخطاب الديني، لنصر أبو زيد: ص ١١٩، ١٢٦، ومفهوم النص دراسات في علوم القرآن، له: ص٢٤، والنص السلطة الحقيقة، له: ص٩٢، وأدبية النص القرآني، لعمر القيّام: ص١٦٤. وقد استحضر الحداثيون قول المعتزلة بخلق القرآن وجعلوها فكرة صالحة للبناء عليها في إلغاء القداسة عن القرآن، وفتح باب التأويل، وربط القرآن بواقع نزوله وعصره والقول بتاريخية القرآن. وانظر: الخطاب والتأويل، لنصر أبو زيد: ص١١٧، ٢٠٣، والنص والسلطة والحقيقة، لنصر أبو زيد: ص٣٣، وأدبية النص القرآني، لعمر القيّام: ص١٥٨، والعلمانيون والقرآن الكريم، لأحمد الطعان: ص٤٣٧، وما

والنظريات الحديثة، قاصدة إلغاء الغيبية منها، فانتهت إلى تقرير المماثلة الدينية بين القرآن وسواه من النصوص الدينية في كتب أهل الكتاب، واختصَّت خطة التأريخ بوَصْل الآيات القرآنية بظروفها وسياقاتها المختلفة، قاصدة إلغاء الحُكمية فيها، فأدَّت إلى تقرير المماثلة التاريخية بين القرآن وما عداه من النصوص"[١] وكل مكونات خطط الحداثة منقولة من خطط الحداثة الغربية في صراعها مع الدين المسيحي الذي تمثله الكنيسة، ولن أتناول هنا المشروع الحداثي بكامل تفاصيله مع القرآن، إذ ذلك مشروع كبير متعدد الجوانب، والذي يعنينا هنا هو الأسس التي استند إليها المشروع الحداثي في جانب قراءته للقرآن، والمتعلقة بالجانب الدلالي لآيات القرآن الكريم ألفاظاً مفردة وجملاً وسياقات، حيث سعى الاتجاه الحداثي في قراءته المعاصرة للقرآن الكريم إلى التفلت من دلالات نصوصه، وسموا تحريفاتهم ونقدهم: (قراءة)، وجعلوا ذلك مشاعاً لكل من يمارس ذلك وسموه: (قارئاً) فتتعدد القراءات، ويتعدد القراء، وتتعدد المعاني بلا نهاية حتى لو كانت متضادة، فلا يلغي بعضها بعضاً، فذلك شأن القرآن؛ لأن له القدرة "المستمرة على توليد المختلف من القراءات والتأويلات حتى التعارض والشقاق"[٢]، وهم في كل ذلك يبنون قراءتهم للقرآن على جملة من الأسس الباطلة، ومن أهمها في الجانب الدلالي:

الأساس الأول: جعل العقل بديلاً لدلالات اللغة في الإبانة عن معاني القرآن الكريم، بل يرون أن الإبانة عن معاني القرآن عن طريق دلالة الألفاظ خطأ وقعت فيه الأمة على مر العصور في بيان معاني القرآن، حيث يقول الجابري (ت:١٤٣١هـ): "والخطأ الذي وقع فيه البيانيون – فيما نعتقد – هو أنهم جعلوا من وسائل التنبيه التي يستعملها القرآن قواعد للاستدلال، ومنطقاً للفكر، ولكن لا باتخاذ النص القرآني سلطة مرجعية وحيدة، بل بقراءته بواسطة سلطة مرجعية أخرى هي: عالم الأعرابي، عالمه الطبيعي والفكري الذي تحمله معها اللغة العربية التي جعلوا منها مرجعية وحكماً بدعوى أنها اللغة التي نزل بها القرآن"[٣] ويؤسس الجابري (ت:١٤٣١هـ) لمنهجه الفكري بقوله: "ولو أن الدليل تأسس على نظام العقل أولاً بدلاً من نظام الخطاب، ومقاصد الشريعة الكلية بدلاً من الألفاظ والعبارات لما وصل الحال إلى ما هو عليه من انغلاق وجمود"[٤]، بل ويرون أن "العودة إلى الإسلام لا تتم إلا بإعادة تأسيس العقل في الفكر والثقافة، وذلك على خلاف ما يدعو إليه الخطاب الديني المعاصر من تحكيم النصوص".[٥]

كما أن بعضهم علل إقصاء اللغة التي نزل بها القرآن بدعوى البحث عن "اللغة الاصطلاحية للقرآن"، والتنظير لذلك بأن "للقرآن لغته الاصطلاحية الدقيقة التي لم يُعن بها التراثيون بالقدر الذي عنوا فيه بالمصير البشري للغة، فهم قد دونوا لسان العرب، ولكنهم لم يدونوا لسان القرآن، إذ اعتقدوا بأن هذه تلك، فانصرفوا للإعراب والبحث في بلاغة القرآن وعجائبه، ففسروا القرآن بدلالات ألفاظهم هم، وليس بدلالات

بعدها، ونصر أبو زيد ومنهجه في التعامل مع التراث، لإبراهيم أبو هادي: ص١٥٣.

١.روح الحداثة، لطه عبد الرحمن: ص٢٠٥.

٢.انظر: نقد النص، لعلي حرب: ص٦٣.

٣.بنية العقل العربي، للجابري: ص٢٤٨.

٤.بنية العقل العربي، للجابري: ص١٠٥-١٠٧، وانظر: العلمانيون والقرآن والكريم، لأحمد الطعان: ص٣٦٥.

٥.نقد الخطاب الديني، لنصر أبو زيد: ص١٠٣.

ألفاظ القرآن، كما استمدوا فهمهم للعائد المعرفي من ألفاظ القرآن من فهمهم هم لهذا العائد المعرفي على ضوء مكوناتهم الثقافية"[١]. فالدعوة إلى إلغاء نظام الخطاب العربي في فهم النصوص وتفسيرها، واستبداله بالعقل هي في حقيقتها دعوة اعتزالية قديمة وظَّفَها الحداثيون لتحقيق أهدافهم التأويلية للنصوص، وإبطال مدلولاتها، وجعل العقل مقدم وحاكم على النصوص، والحق أن العقل تابع للنقل فـ"إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعاً، ويتأخر العقل فيكون تابعاً، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرِّحه النقل"[٢] يقول الشاطبي (ت:٧٩٠هـ) في ردَّه على مثل هذه الدعاوى: فإن كثيراً من الناس يأخذون أدلة القرآن بحسب ما يعطيه العقل فيها، لا بحسب ما يُفهم من طريق الوضع، وفي ذلك فساد كبير، وخروج عن مقصود الشارع. اهـ[٣]

وأما المقاصد الكلية للشريعة، والتي يتعلقون بها فليس المقصود بها عندهم مقاصد الباري – عز وجل– قائل القرآن ومنزله، وليست مقاصد نصوصه منطوقاً أو مفهوماً، وإلا فأهل العلم – ممن يسمونهم الحداثيون بالتراثيين – لم يُغفِلوا ذلك، بل مقاصد الشريعة ونصوصها معتبرة عندهم، ومتوافقة مع تفاسيرهم، بعكس تأويلات الحداثيين وعبثهم فهي متناقضة جملة وتفصيلاً مع مقاصد الشريعة ونصوصها، وهم إنما يقصدون بالمقاصد: مقاصدهم هم كقراء يسهمون في إنتاج دلالة النصوص حسب أهوائهم[٤]. أما إقصاء اللغة عن تفسير القرآن واستبدالها بما سموه اللغة الاصطلاحية للقرآن، أو المنهج المعرفي للقرآن فهي دعوى للخروج من ضبط الدلالة إلى الانفلات من الدلالة، وأرادوا جعل المنهج للوصول إلى المعاني بديلاً لفهم السلف للقرآن،[٥] لتحقيق الوجه الذي يريده القارئ العابث، ولو كان المقصود من اللغة الاصطلاحية للقرآن، أو المنهج المعرفي للقرآن المعاني التي يدلي بها السياق، وعُرف القرآن، ومعهود استعماله وعاداته في استخدام الألفاظ والمباني، لكان قولهم هذا ضرباً من الهراء – أيضاً – إذ ذلك معتبر عند مفسري الأمة، وكتبهم شاهدة على كل ذلك، وهم في ذلك كلِّه معتمدون على اللغة في فهم القرآن لا على إقصائها، وكل صور فهم معاني القرآن من سياقاته وعاداته غير مستغنية عن اللغة، إذ هي إحالة إلى المعاني العربية المستقرة في ذهن المفسِّر والقارئ العربي، وما علم الوجوه والنظائر، وتفسير القرآن بالقرآن، وكليات القرآن وعاداته، إلا خير شاهد على ذلك، لكن الحداثيين أرادوا بدعواهم هذه هدم الأسس التي يقوم عليها علم فهم القرآن: أحكامه ومعانيه وهداياته، من خلال إقصاء اللغة عن تفسير القرآن الكريم. وقد سبق في المبحث الأول أدلة تأصيل اعتبار اللغة مصدراً مهماً ورئيساً لتفسير القرآن الكريم بما يغني عن إعادته في هذا الموضع.

الثاني: اعتبار النص مجموعة من الرموز والإشارات،

١.مقال بعنوان "قراءة تفكيكية معاصرة في النسق التاريخي"، لأبي القاسم حاج حمد: مجلة المنطق ربيع ١٩٩٥ عدد١١١ ص١٢٤، بواسطة نقل أحمد الطعان في كتابه العلمانيون والقرآن الكريم: ص٣٦٧.
٢.الموافقات، للشاطبي (١/٨٧).
٣.الموافقات، للشاطبي: (١/٤٤).
٤.انظر: العلمانيون والقرآن الكريم، لأحمد الطعان: ص٧٠٠-٧٠١.
٥.انظر: العلمانيون والقرآن الكريم، لأحمد الطعان: ص٣٨٩.

وإلغاء المدلول المعجمي للفظ، واعتباره قيداً يحاصر النص، فالنصوص عندهم "تتأسس على افتراض كون اللغة عبارة عن نظام من الإشارات التي يعبَّر بها عن الأفكار... والتي تقوم على إطلاق الإشارات كدوال حرة لا تقيدها حدود المعاني المعجمية، وبهذا تصير فعالية قرائية إبداعية تعتمد على الطاقة التخيلية للإشارة في تلاقي بواعثها مع بواعث ذهن المتلقي فيصير الإنسان القارئ هو صانع النص، وتصبح الكلمة إشارة حرة، تم تحريرها على يدي المبدع الذي يرسلها صوب المتلقي، لا ليقيدها مرة أخرى بتصور مجتلب من بطون المعاجم، وإنما يتفاعل معها بفتح أبواب خياله لها".[١] فيتأسس على هذا الخطاب جعل ألفاظ القرآن مجموعة من الرموز والإشارات لكي يحملوا عليها عبثهم وتأويلاتهم بما لا تحتمله من المعاني.

يقول نصر أبو زيد (ت: ١٤٣١هـ): الإشارة أفصح من العبارة، فإن العبارة تفتقر إلى علم الاصطلاح، وليست الإشارة كذلك. اهـ[٢] وعلى الإشارة والرمزية تدور أصولهم في تعاملهم مع القرآن، فهم يرون أنه "لن يكون بمقدورهم تحقيق نموّ العلاقات داخل النصّ إلا إذا هم أخذوا بمبدأ (الإشارة الحرة)، ذلك لأن المدلول المعجمي للعنصر اللغوي يظلّ قيداً يحاصر نبض النصّ، وقد يخنقه، بعد أن يكبِّل حركته بأنفاس المعاني السالفة والحاضرة، ولكن خلاص النصّ يكون بفتح حدود عناصره، وإطلاق هذه العناصر على أنها إشارات حرّة تم إعتاقها من السالف والحاضر."[٣] ويخلص في تحديد ماهية الدلالة بأنها "ما هي إلا فعل قرائي، لا قيمة للنصّ إلا بوجوده، كأثر إبداعي"[٤] فهم يعتمدون في ذلك كله على أن اللغة عبارة عن نظام من الإشارات والرموز الحرة، يعبِّر بها القارئ عن أفكاره، حيث تعتمد قراءتهم على الرمزية والإشارة، فيطلق القارئ خياله في قراءته للرموز والإشارات، وهو الذي يصنع النص ودلالته. والنص دال عائم، فالنصوص عندهم إشارات رمزية حرة الدلالة، والنص "دال عائم". أما "المدلول" فهو قراءة تتأسس من القارئ، ودلالاتها تسمو فوق مستوى الدلالة الصريحة للنص.[٥]، فأنت تلاحظ الإصرار الأكيد على إلغاء الدلالة المعجمية للألفاظ، وإقصائها بهدف وحيد، هو الوصول إلى الرمزية في تفسير النصوص، بحيث يصبح النص عبارة عن رموز لكل قارئ أن يقرأها كيف شاء، وهذا منهج الباطنية في تعاملهم مع النصوص، وهو عين العبث بالخطاب الإلهي وهداياته، وإفساد للغة التخاطب.

الثالث: القارئ هو منشأ دلالة النصوص، فمدلول النص– عندهم –: هو قراءة تتأسس من القارئ، وحياة النص مرهونة بتعدد قراءته، والقارئ هو منشأ دلالة النصوص لا النص المفَسَّر، "فعلى القارئ أن يضفي على النص الدلالات التي يرغب بها، ويُسقط عليه ما يشاء من أفكار"[٦]؛ لأن فهم النصوص عندهم لا يبدأ من قراءة النص، وإنما يبدأ من خلفية القارئ وثقافته،

١.تشريح النص، للغذامي: ص٧٨، والخطيئة والتكفير، له: ص٤٩. وانظر: القراءة الجديدة في ضوء ضوابط التفسير، لعبد الرزاق هرماس: (٤٦/١)، والعلمانيون والقرآن الكريم، لأحمد الطعان: ص٧٠٤.
٢.فلسفة التأويل، لنصر أبو زيد: ص٢٦٩.
٣.تشريح النص، للغذامي: ص ٧٨، وانظر: القراءة الجديدة في ضوء ضوابط التفسير، لعبد الرزاق هرماس: ص٤٦.
٤.تشريح النص، للغذامي: ص١١٣.
٥.انظر: تشريح النص، للغذامي: ص٥٦، ٥٨، والإسلام أصالة وممارسة، لأركون: ص١٢١-١٢٢.
٦.الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، للغذامي: ص٢٧-٢٧، وانظر: العلمانيون والقرآن الكريم، لأحمد الطعان: ص٧٠١.

والدوال المكونة لهذه الثقافة وآفاقه المعرفية.[١] إذ أنهم يرون الدلالة تنشأ عبر القراءة التي يسمونها (الفعَّالة المنتجة)، لا أن الألفاظ لها دلالات مسبقة، "فلا وجود لمحتوى أو معنى محدَّد قبلي، بل يتأسس المعنى ويتشكل في أثناء عملية القراءة نفسها"[٢] و"القارئ منتج للنص وصانع لدلالاته"،[٣] ويرون أن حياة النص مرهونة بتعدد قراءته، وإلا فهو ميت، وينظِّرون لمهمتهم مع النصوص بأنهم هم القراء بقولهم: "نحن طرف في علاقة طرفها الآخر النص، نحن نبدع النصوص حين نقرؤها، ونحن بالقراءة نقيم حياة النصوص، أو نشهد على موتها".[٤]، و"لابد من القول إن أي نص – ديني أو دنيوي – معرض لأن يموت إذا لم يجد قارئاً"،[٥] فمنتج الدلالة هو القارئ، ومنه تُستمد لا من النص، وهذا غاية العبث بالنصوص ودلالاتها، فلا معنى معتمد للألفاظ، بل هي جملة من القراءات غير الراشدة وغير المتناهية، وقد تكون متعارضة، وكل هذه المعاني يصنعها القارئ لا النص، بعيداً عن المدلول المعجمي للفظ اللغوي، إذ اعتبروا الدلالة المعجمية قيداً للنص، فهم يرون في الإشارة الحرة إلغاءً للمدلول اللغوي من أجل تعدد القراءات للنص الواحد، كل قارئ يذهب بالنص حيث يشاء، فتتعدد في حقيقة الأمر النصوص بعدد القراءات التي سلطت عليه، ولكل أحد أن يأخذ من القراءة ما شاء، ولا قراءة مرجعية تحكم فهم النص مطلقاً، "واقترن مصطلح القراءة بـ" "نظرية النص" التي تعد – عند أصحابها – إعلاناً بميلاد القارئ الذي ينتج الدراسة الأدبية، أي "القراءة" بمعناها الواسع، اعتماداً على مناهج مختلفة، على حساب موت المؤلف".[٦] فالنص يكتسي دلالات جديدة بحسب ظروف المتلقي، وبتغيُّر أنماط المتلقين وفق أنظمتهم الدلالية، وإرادتهم وميولهم ورغباتهم، والبحث في النص من خلال ما يقوله القارئ ويقصده، بعيداً عما يقوله ويقصده قائل النص[٧]؛ لأنه من المستحيل حصول تطابق دلالي بين خطاب التفسير، والنص المراد تفسيره[٨]، وعليه فلا سبيل إلى إيجاد قراءة موضوعية لأي نص، وستظل القراءة تجربة شخصية.[٩] هذا التقول على القرآن ولغته مستغن في بيان بطلانه عن التعليق، إذ اعتماد مثل هذه النظرية يفسد جميع لغات التخاطب، والشرائع وأحكامها وهدايات القرآن، وجميع الغيبيات، بل حتى إنه مفسد للغات التخاطب بين البشر مع بعضهم، ومفسد لقوانين دنياهم فلكل أحد أن يفسِّر كلام غيره بما يشتهي فيفسد التخاطب، وهذا هو العبث بعينه.

الرابع: العبرة عند الحداثيين بخصوص السبب لا بعموم اللفظ[١٠]، فينبغي – عندهم – تفسير القرآن بخصوص

١.مفهوم النص، لنصر أبو زيد: ص١٠١.
٢.فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، لمحمد جهلان: ص٦٩.
٣.تشريح النص، للغذامي: ص٥٩.
٤.في معرفة النص دراسات في النقد الأدبي، لحكمت الخطيب: ص٥.
٥.الخطاب والتأويل، لنصر أبو زيد: ص٢٦٤.
٦.انظر: عصر البينوية، لأديث كريزويل، ترجمة: جابر عصفور: ص ٤٠٦، والقراءة الجديدة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، لعبد الرزاق هرماس: ص٤٦.
٧.انظر: فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، لمحمد جهلان: ص١٩٤-١٩٥.
٨.انظر: الممنوع والممتنع، لعلي حرب: ص٣٠.
٩.انظر: الخطيئة والتكفير، للغذامي: ص٨٣، وانظر: العلمانيون والقرآن الكريم، لأحمد الطعان: ص٤٣٢.
١٠.أصل هذه المسألة بحث أصولي، اجتزأ منه الحداثيون ما يبنون عليه ضلالهم وتركوا ما اتفقت عليه الأمة، فأصل المسألة إذا ورد لفظ الآية عاماً، وسببها خاصاً، وخلا من القرينة المعيِّنة لأحدهما، فقد اختلف أهل العلم فيها على قولين: أحدهما: الحمل على عموم اللفظ، لا على خصوص السبب، فيدخل

أسباب تنزله، لا بعموم ألفاظه[١]، مع الدعوى العريضة أن القرآن – فيما عدا السور الأولى – كله أو أغلبه نزل بأسباب خاصة استوجبت إنزاله[٢]، وهم يهدفون من وراء ذلك لجعل أحكام القرآن وتشريعاته مخصوصة بتلك الأسباب والوقائع التي نزل القرآن بسببها وحصرها فيها، وليست أحكاماً مطلقة عامة[٣]، وهم يجعلون أحكام القرآن أحكاماً تاريخية كانت تصف واقعاً أكثر من أن تصنع تشريعاً، وبناءً على ذلك، وبما أن واقع الحياة في تغير مستمر، والنصوص جامدة ثابتة على حوادث نزولها، فلا حجة في النصوص عندهم، فـ" قال الله وقال الرسول – [صلى الله عليه وسلم] – لا يعتبر حجة".[٤] فهذه هي النتيجة الحقيقية التي أرادوا الوصول الوصول إليها من جميع أطروحاتهم، وهي الهدف الذي يستهدفون بفكرهم.

وأما الدعوى العريضة التي ادعوها جهلاً أو تدليساً أن القرآن كله أو جلَّه نزل بأسباب خاصة فهي دعوى باطلة مردودة، عارية عن الدليل والبرهان، إذ المتقرر عند أهل العلم أن أكثر آيات القرآن نزلت ابتداءً بدون سبب، والقليل من آياته هي التي نزلت بأسباب خاصة، وكتب رواية الحديث والأثر وأسباب النزول والتفسير شاهدة بذلك.

أمَّا الحيدة عن دلالة اللفظ العام إلى خصوص السبب، فمن أجل تحقيق أهم أهدافهم في إسقاط حجية القرآن بجعل خطابه تاريخياً محصوراً في الوقائع والحوادث التي نزل بسببها، لا يتعداها إلى غيرها، ويعللون ذلك بأن "التمسك بعموم اللفظ، وإهدار خصوص السبب في كل نصوص القرآن، من شأنه أن يؤدي إلى نتائج يصعب أن يسلِّم بها الفكر الديني، إن أخطر هذه النتائج للتمسك بعموم اللفظ مع إهدار خصوص السبب أنه يؤدي إلى إهدار حكمة التدرج في التشريع في قضايا الحلال والحرام في مجال الأطعمة والأشربة"،[٥] لكنهم لا يرون في إلغاء عمومات القرآن

جميع أفراد اللفظ العام في مدلول لفظ الآية وحكمها، وهو قول جمهور أهل العلم، والقول الآخر: العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، فتدخل صورة سبب النزول فقط تحت مدلول لفظ الآية، بينما يؤخذ حكم بقية أفراد العام من دليل آخر غير لفظ الآية، وهو القياس، أو الاجتهاد المبني على الأدلة.
وبناء على ذلك يتفق القولان على أن الحكم لا يقتصر على صورة سبب النزول، وإنما يتعداها إلى غيرها، فيشمل حكم الآية جميع أفراد العام، وإنما خلافهم في الدليل الذي أدخل غير صورة سبب النزول، وقد أطال الأصوليون وغيرهم في تقرير هذه المسألة من حيث النظر والدليل. فأما الحداثيون فلم يأخذوا بأي من القولين، وإنما أخذوا بنصف القول الثاني، وهو إخراج غير صورة سبب النزول من أفراد العام عن دلالة اللفظ، ولم يُجروا حكم مدلول اللفظ على غير صورة سبب النزول مطلقاً، ليتحقق لهم القول بتأريخية القرآن الكريم وأحكامه، وأنها مقصورة على الوقائع والحوادث التي نزل بسببها فقط دون غيرها، وقول الحداثيين في هذه المسألة لم يقله أحد من أهل العلم، بل لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق، ولم يقل أحد من علماء المسلمين إن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين الذي نزلت بسببه الآية.
انظر: مزيد تفصيل للمسألة في التمهيد، لأبي الخطاب: (١٦٣/٢)، والمحصول، للرازي: (١٨٩/٣/١)، ومجموع الفتاوى، لابن تيمية: (٣٣٩/١٣)، وكشف الأسرار، للبزدوي: (٣٨٠/٣)، والأشباه والنظائر، للسبكي: (١٣٦/٢)، والبحر المحيط، للزركشي: (١٩٨/٣)، والإتقان، للسيوطي: (٨٥/١)، وإرشاد الفحول، للشوكاني: ص ٢٣٠، ومناهل العرفان، للزرقاني: (١٢٧/١).
١.انظر: تحديث العقل الإسلامي، للعشماوي: بحث مقدم إلى الندوة العلمية حول التراث وآفاق التقدم في المجتمع العربي المعاصر، المنعقدة في عدن ٣-٨ فبراير ١٩٩٢م، وانظر: العلمانيون والقرآن الكريم، للطعان: ص٤٧٤.
٢.انظر: مفهوم النص، لنصر أبو زيد: ص١٠٩، وفي فكرنا المعاصر، لحسن حنفي: ص١٢٦، وهموم الفكر والوطن، لحسن حنفي: (٢٠/١).
٣.انظر: العلمانيون والقرآن الكريم، لأحمد الطعان: ص٤٧٤.
٤.دراسات إسلامية، لحسن حنفي: ص٥١، وانظر: نقد الخطاب الديني، لنصر أبو زيد: ص١١٨.
٥.مفهوم النص، لنصر أبو زيد: ص١١٧.

إهداراً لأحكامه العامة، من أجل الحصول على الحكمة من التدرج في التشريع على زعمهم، إنها العلل الواهية لتحقيق الغايات والخطط لإسقاط حجية القرآن على مر العصور والأزمنة، والحكمة من التدرج في التشريع تدرك بأخذ عموم نصوص القرآن وآياته، وحمل بعضها على بعض.[١] قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ): ما يذكرون أنه نزل في قوم من المشركين بمكة أو في قوم من أهل الكتاب اليهود والنصارى، أو في قوم من المؤمنين، فالذين قالوا ذلك لم يقصدوا أن حكم الآية مختص بأولئك الأعيان دون غيرهم؛ فإن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق، والناس وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب هل يختص بسببه أم لا ؟ فلم يقل أحد من علماء المسلمين إن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين. اهـ[٢] رحم الله شيخ الإسلام فقد كان يظن أن هذا القول لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق في وقته ولا بعده، ولكن في عصرنا استمات الحداثيون للقول بقصر عمومات الكتاب والسنة على حواث نزولها وعصرها، وهم إنما قالوا ذلك من أجل جعل القرآن الكريم والسنة النبوية، وأحكامهما وتفاسير السلف وفهمهم لهما أموراً تاريخية تعالج وقائع عصرها فقط لا تتعداها إلى غيرها، وهي خاضعة للتجديد بفهم جديد، ودلالات جديدة، وفق واقع المجتمعات وثقافتهم. ويقسِّم نصر أبو زيد (ت:١٤٣١هـ) نصوص القرآن الكريم من حيث مستوى دلالاتها إلى ثلاثة أقسام[٣]، جميعها لا تخرج عن القول بتاريخية القرآن الكريم، أولها: مستوى الدلالات التي لا تعدو أن تكون من قبيل الشواهد التاريخية، مختصة بالواقع الذي نزلت فيه الآيات لا تتعداه إلى غيره، مثل الكرسي والعرش، والسحر والشياطين والقصص القرآني، ونحوها من الغيبيات والأحكام والشرائع كالرق، فهي في دلالتها عنده مرتبطة بزمن وحوادث محددة، يقول أبو زيد: "بعض الدلالات الجزئية – خاصة في مجال الأحكام والتشريع – يسقطها تطور الواقع الاجتماعي التاريخي، وتتحول من ثَمَّ إلى شواهد دلالية تاريخية"[٤] فهو بهذا حصر الدلالة على الزمن والثقافة والوقائع المحددة وقت التنزيل لا تتعداها إلى غيرها، فألغى دلالة عموم النصوص، ونفاذ دلالاتها إلى كافة الأزمنة والعصور، وكأن القرآن الكريم نزل بهداياته وشرائعه لعصر محدد، وأن الله تعالى خاطب الناس بما لا يعرفون معناه ودلالته في عصور لاحقة، وهذا من أفسد المذاهب والتقول على كتاب الله تعالى.[٥]

الخامس: تفسير ألفاظ القرآن الكريم بالمعاني الحادثة في كل عصر حسب ثقافة المجتمعات، وهو القسم الثاني من مستويات الدلالة الذي أسس بها نصر أبو زيد (ت:١٤٣١هـ) للقراءة الحداثية المعاصرة للقرآن الكريم، وهو ما سماه بمستوى الدلالات القابلة للتأويل المجازي، متوسلاً بالتطور الدلالي في اللغة، إذ جعل دلالته تتعدى إلى ما بعد واقعة التنزيل – بعكس المستوى الأول –، وأن "تطور اللغة يعود ليحرك دلالة النصوص، وينقلها في الغالب من الحقيقة إلى المجاز. وتتضح هذه الحقيقة بشكل أعمق بتحليل بعض الأمثلة

١.انظر: العلمانيون والقرآن الكريم، لأحمد الطعان: ص٤٩٤.
٢.مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية: ص٤١.
٣.انظر: نقد الخطاب الديني، لنصر أبو زيد: ص٢١٠.
٤.انظر: نقد الخطاب الديني، لنصر أبو زيد: ص٢١٠.
٥.انظر: العلمانيون والقرآن الكريم، لأحمد الطعان: ص٣٤١.

من النص الديني الأساسي، وهو القرآن، فتتحدث كثير من الآيات عن الله بوصفه مَالِكاً – بكسر اللام – له عرش وكرسي وجنود... وكلها تساهم إذا فهمت فهماً حرفياً في تشكيل صورة أسطورية عن عالم ما وراء عالمنا المادي".[١] فهو يرى إعمال المجاز، ورفض المعنى الحقيقي في صفات الله تعالى والمسائل الغيبية، بل أبعد من ذلك حين جعل الفهم لدلالة هذه النصوص على حقيقتها يشكل صورة أسطورية خيالية، وكل ذلك بمطية المجاز، على الرغم من أنه لم يلتزم بقواعد إعمال المجاز عند المتكلمين – على ما فيها –، بل نحا به إلى التأويل وفق الرؤية الحداثية المتجهة إلى النظرية التأويلية الغربية، والأسس التي قامت عليها، وسيأتي مزيد بسط لموضوع التأويل في الأساس السادس. فتطور اللغة ودلالاتها عند الحداثيين – على التسليم أنه من قبيل التطور الدلالي – من جملة الوسائل التي توسلوا بها لإهدار دلالة الآيات القرآنية، من جهة أنهم اعتبروا المعاني الحادثة للألفاظ في تفسير القرآن، ويؤسسون لتحريف معاني القرآن استناداً إلى التطور الدلالي في اللغة، بحسب استخدام الثقافات والمجتمعات للألفاظ والمباني، ويرى أن الحل هو تغيير دلالة النصوص وفق ما جرى عليه الواقع الإنساني، دون قيد أو ضابط، بل لكل عصر وثقافة وواقع أن يفهم النصوص وفق ما تدلي به ثقافة العصر ودلالاته اللغوية.[٢]

ويرى الفكر الحداثي "أن إحياء اللغة القديمة – لغة النص – التي تجاوزها تطور الواقع يتناقض مع النص ذاته"،[٣] فأراد تفسير ألفاظ القرآن الكريم في كل عصر بما دلَّ عليه عرف ذلك العصر، وهذا عين التحريف والانحراف في تفسير القرآن الكريم، فأسقطوا الدلالات الأصلية لنصوص القرآن، وجعلوا مكانها مفاهيم لا علاقة لها باللفظ، لا من قريب ولا من بعيد؛ لأنهم فسروا القرآن بما تعارف عليه أهل العصر، بعيداً عن مدلول اللفظ في لغة التنزيل، وهذا عين الخطأ والإفساد لمعاني القرآن، والهدم للغة، إذ لا بد في العرف الذي يفسر به القرآن "أن يكون قائماً في زمان رسول الله ﷺ أو موجوداً قبله، فأما عرف حدث بعد رسول الله ﷺ، واصطلح الناس على استعمال اللفظ فيما بينهم فيه، فإنه لا يجوز حمل خطاب الله – عزَّ وجلَّ– وخطاب رسوله ﷺ عليه. وإنما قلنا ذلك، لأنا نريد أن نعرف مراد الله – عز وجل – ومراد رسوله ﷺ في خطابهما، ولا يمكن معرفة مرادهما بالكلام إلا من عرف كان قائماً موجوداً عند ورود الخطاب، فنعلم أنه قصد بإطلاق الكلام ما يقتضيه ذلك العرف، فأما عرف حدث بعده فإنه لا يجوز أن يتعرف منه مراد رسول الله ﷺ لأنه لم يكن موجوداً في زمانه".[٤] قال شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ): فإن العربي الذي يفهم كلام العرب، يسبق إلى ذهنه من اللفظ ما لا يسبق إلى ذهن النبطي، الذي صار يستعمل الألفاظ في غير معانيها، ومن هنا غلط كثير من الناس، فإنهم قد تعوَّدوا ما اعتادوه؛ إما من خِطَاب عامّتهم، وإما من خطاب علمائهم باستعمال اللفظ في معنىً، فإذا سمعوه في القرآن والحديث ظنُّوا أنه

١.نقد الخطاب الديني، لنصر أبو زيد: ص٢٠٧.
٢.انظر: نقد الخطاب الديني، لنصر أبو زيد: ص١٣٣.
٣.نقد الخطاب الديني، لنصر أبو زيد: ص٢١٤.
٤.شرح اللمع، للشيرازي: (١٣١/١)، وانظر: تنقيح الفصول، للقرافي: ص٢١١، والأشباه والنظائر، للسيوطي: ص٩٦، والأشباه والنظائر، لابن نجيم: ص١١٠، والمدخل الفقهي العام، للزرقاء: (٨٧٨/٢)، وقواعد الترجيح عند المفسرين، للحربي: (٦٥/٢).

مستعمل في ذلك المعنى، فيحملون كلام الله ورسوله ﷺ على لغتهم النبطية، وعادتهم الحادثة، وهذا مما دخل به الغلط على طوائف، بل الواجب أن تعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل في القرآن والسنة، وما كان الصحابة يفهمون من الرسول ﷺ عند سماع تلك الألفاظ، فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله، لا بما حدث بعد ذلك. اهـ[١]

السادس: الأصل في الكلام – عند الحداثيين – التأويل، لأن النصوص عندهم فارغة بلا مضمون[٢]، إذ جعلوا مضامين النصوص تاريخية، تتعامل مع الحوادث في عصر تنزلها، وبناءً على ذلك فهي بالنسبة للواقع المعاصر لا تحمل معاني مناسبة له ليبقى الدور للمفسر (القارئ) أن يملأ هذه النصوص بالتأويل، لا كما هو معروف عند المتكلمين من نقل معنى اللفظ من حقيقته إلى مجازه لقرينة، ولكن هو تأويل من نوع خاص، يعني إسقاط مضامين معاصرة، وفق هوى ورأي القارئ، والتأويل عندهم "لا يبدأ من المعطى اللغوي للنص، أي لا يبدأ من المنطوق، بل يبدأ قبل ذلك من الإطار الثقافي، الذي يمثل أفق القارئ الذي يتوجه لقراءة النص"،[٣] و"بالتأويل يكون الإبداع والتجديد، أو الاستئناف وإعادة التأسيس، ومأزق التأويل أنه يوسع النص بصورة تجعل القارئ يقرأ فيه كل ما يريد أن يقرأه".[٤] ونحن لا نناقش الأحكام واللوازم الشرعية لهذا الكلام وأمثاله، ولكن الغرض عرض صور هذا الانحراف في التعامل مع دلالة ألفاظ القرآن وآياته، من هؤلاء الحداثيين الذين أسلموا أنفسهم للفكر الغربي بكافة تفاصيله، فقد ظهرت في الدراسات الغربية المعاصرة النظرية التأويلية التي ترى عدم تناهي تفسيرات النصوص، وترى النظرية التأويلية الغربية أن النص كون مفتوح بإمكان المؤَّل أن يكتشف داخله سلسلة من الروابط غير المتناهية، التي تنشئ تفسيرات غير متناهية، وأن اللغة عاجزة عن الإمساك بدلالة وحيدة ومعطاة على نحو سابق.[٥] فالنظريات الغربية جعلت القارئ أو المؤِّل هو الذي يحدد المراد من النص، وينشئ دلالاته، بحيث يكون قصد القارئ محل قصد صاحب النص في تأويلات غير متناهية ولا محددة، إنهم يسعون إلى الوصول إلى انعدام المعنى، ويرون أن من وصل إلى ذلك هو "القارئ الحقيقي الذي يفهم أن سرَّ النص يكمن في عدمه".[٦] وتعتمد القراءة الحداثية العربية اعتماداً كلياً على النظرية التأويلية الغربية؛ لذا يقول أركون (ت: ١٤٣١هـ): فيما يتعلق بالقرآن بشكل خاص فإني سأدافع عن طريقة جديدة في القراءة... إن القراءة التي أحلم بها هي قراءة حرة، إلى درجة التشرد والتسكع في كل الاتجاهات... إنها قراءة تجد فيها كل ذات بشرية نفسها، سواء أكانت مسلمة أو غير مسلمة. أقصد قراءة تترك فيها الذات الحرية لنفسها ولديناميكياتها

١. الإيمان، لابن تيمية: ص١٠١.
٢. انظر: نقد الخطاب الديني، لنصر أبو زيد: ص١٨٢.
٣. مفهوم النص، لنصر أبو زيد: ص١٨٢.
٤. الممنوع والممتنع، نقد الذات المفكرة، لعلي حرب: ص٢١، وانظر: الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، لكحيل مصطفى: ص١٠١.
٥. انظر: فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى، لمحمد جهلان: ص٢٣٥.
٦. التأويل بين السميائيات والتفكيكية، إيكو أميرتو: ص٤٣، بواسطة نقل محمد جهلان في كتابه فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى: ص٢٣٦.

الخاصة الربط بين الأفكار والتصورات، انطلاقاً من نصوص مختارة بحرِّية، من كتاب طالما عاب عليه الباحثون "فوضاه"، لكن الفوضى التي تحبذ الحرية المتشردة في كل اتجاه"[١] – تعالى الله تعالى وكلامه عن أن يوصف بالفوضى إنما هو تشرد المتشردين–، فالمؤِّل (القارئ) له الحرية الكاملة في تأويل النصوص بلا تناهي للمعاني، فهو الذي ينشئ المعاني والدلالات بعيداً عن النص، وكل قارئ له رؤيته وثقافته ودلالاته وتأويلاته اللامتناهية، والتأويلية لا تؤمن بوجود معنى نهائي للنص ولا حقيقة له، بل هو عندها نسيج من العلامات والإحالات اللامتناهية، وهي آلية للتشتيت، وليس لقول الحقيقة، أو التعبير عن الدلالة،[٢] وهذا التأويل الذي ينحو إليه الفكر الحداثي لا يخضع لأي ضوابط، ولا تحكمه حدود، ولا يعتمد على قواعد، سوى إرادة القارئ وهواه ورغباته، فأين منزلة دلالات الآيات القرآنية من هذا الانحراف الفاضح؟

السابع: ومن الأسس التي بنى الفكر الحداثي عليها أطروحاته حول القرآن ما يسمونه بـ"المغزى"، وهو مساوٍ لمعنى الباطن عند الباطنية، ويمثل الباطن – عندهم – مستوى المغزى الكامن في ثنايا الدلالة،[٣] وتفرقة الصوفية بين مستويي الظاهر والباطن في تأويل النصوص يفيد – عندهم – في توضيح علاقة الدلالة بالمغزى،[٤] وهو القسم الثالث من مستويات الدلالة الذي أسس بها نصر أبو زيد (ت:١٤٣١هـ) للقراءة الحداثية المعاصرة للقرآن الكريم، وهو ما سماه بمستوى الدلالات القابلة للاتساع على أساس "المغزى" الذي يحيل فيه اكتشاف المعاني من خلال السياق الثقافي والاجتماعي الذي تتحرك فيه النصوص، ومن خلاله تعيد إنتاج دلالات النصوص.[٥] وهذا هو الإفساد الكامل للدلالات والمعاني القرآنية، إذ أطلق للقارئ حرية تفريغ النصوص من مدلولاتها، وابتداع المعاني والدلالات التي يشتهيها قارئ النص تحت ما يسمى بـ"المغزى"، بل ويصرح بذلك صراحة بنحو قوله: "عقل الرجال ومستوى معرفتهم، هو الذي يحدد الدلالة ويصوغ المعنى"[٦].

"إن غاية القراءة الجديدة هي أساساً الخروج عن الدلالات التي تفهم من النص القرآني، لا اكتشافات أخرى جديدة... فهم يسعون لإفراغ النصوص من مدلولاتها الحقيقية والمجازية على السواء، ليعيد شحنها بمدلولات أخرى مستمدة من "الفهم المطلق والمفتوح".[٧] فهو يدعو إلى إلغاء دلالة الآيات القرآنية، وتفريغها من معانيها في كل المستويات الثلاثة التي ابتدعها الفكر الحداثي، وفي حقيقة الأمر وواقعه فإن جميع المستويات الثلاثة تعود إلى القول بتاريخية القرآن الكريم، وهو محور رئيس يؤسس عليه الفكر الحداثي عامة أطروحاته حول القرآن الكريم، وذلك لفتح الباب

١.الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، لأركون: ص٧٦.
٢.انظر: الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، لكحيل مصطفى: ص٢٥٤– ٢٥٥.
٣.انظر: نقد الخطاب الديني، لنصر أبو زيد: ص٢٢١، والتيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم، لمنى الشافعي: ص٥٨٣.
٤.انظر: نقد الخطاب الديني، لنصر أبو زيد: ص٢٢٢، والتيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم، لمنى الشافعي: ص٥٨٣.
٥.نقد الخطاب الديني، لنصر أبو زيد: ص٢١٠.
٦.الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، لنصر أبو زيد: ص٢٧.
٧.القراءة الجديدة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، لعبد الرزاق هرماس: ص١٨٢.

على مصراعيه لتغيير الأحكام الشرعية، حسب واقع العصر وثقافته، وإنكار ثبات الأحكام الشرعية.

الثامن: لا معنى نهائي للقرآن، فالقرآن — عندهم – لا ينص على الحقيقة، فالمعاني فيه لا نهائية، ولا تقف عند حد معين، "فليس من حق أحد من البشر – في منظور الخطاب العلماني – أن يقرر معنىً نهائياً للقرآن؛ لأنه عندئذ سيضع نفسه وصياً على الناس بوصاية إلهية، حتى على مستوى العقائد لا يمكن لأحد من الناس أن يتكلم باسم الله؛ لأنه سيجعل من نفسه نائباً عن الإله... لأن الله بعيد عن المنال، بعيد عن التصور، ولا يمكن للبشر أن يصلوا إليه مباشرة، وإنما يقدمون عنه تصورات مختلفة، بحسب المجتمعات والعصور، ثم يتخيلون أن هذه الصورة هي الله ذاته"،[١] — تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً – ولا توجد عندهم قراءات صحيحة، وأخرى خاطئة، فالقراءات كلها صحيحة، والخطأ هو قراءة المعاصرين للقرآن بمنظور غير عصري.[٢] أي أن المعنى الوحيد الخاطئ في تفسير القرآن في الفكر الحداثي هو تفسيره وفق دلالات ألفاظه، وهذا يشمل تفاسير الأمة قاطبة سلفاً وخلفاً، أما التقول على القرآن بما لا تحتمله ألفاظه وسياقاته من جميع أنواع وصور الرمزية والتأويل فهي تفاسير صحيحة مقبولة عندهم، إذ جعلوا تحديد المعنى الحقيقي للقرآن — أي وفق دلالات نصوصه – من السخف الحقيقي الذي تأباه نفوسهم،[٣] فسبحان الله! قبلوا كل وجوه التقول على الله تعالى في بيان معاني كتابه، من خلال التفاسير العابثة، إلا المعنى الدلالي للآيات، فهو مرفوض عندهم، بل هو عندهم ضرب من السخف، والسخف في هرائهم الذي لا يقبله النص، ولا تقبله العقول السليمة، إذ جعلوا القرآن ومعانيه آيلة إلى العدم، فهو عندهم يقول كل شيءٍ دون أن يقول شيئاً.[٤] فرحلة البحث عن المعنى عندهم لا حدود لها، إلى أن تصل إلى مرحلة اللامعنى"، إذ لا يمكن تحديد معاني القرآن على الحقيقة — عندهم – فليس للنصوص معاني ثابتة، أو دلالات ذاتية ولا نهائية، بل هو فضاء دلالي، وإمكان تأويلي،[٥] إذ لا يمكن الوصول إلى المعنى الحقيقي الموضوعي للنص والقصد الإلهي منه؛ لأنه لا وجود لهذا المعنى[٦]، فالمعنى الحقيقي أو النهائي — على زعمهم – الذي يمكننا أن نحكم على المعاني الأخرى أو التأويلات الأخرى على ضوئه "مُرجأ" دائماً إلى مالا نهاية، والنص يستمر دائماً في إثارة معاني أخرى، وما دام ليس ثَمَّة معنى نهائي ومطلق، فإن كل القراءات والتأويلات مشروعة، وكلها مناسبة للنص عندهم، فالفكر الحداثي لا يعطي فرصة لاستقرار وثبات المعنى، لكونه يؤجل المعنى الحقيقي إلى مالا نهاية، ويستمر في التأويل بشكل دائم،[٧] وهم يرون ما قامت به الأمة من بيان لمعاني القرآن الكريم في تفاسيرها هو ضرب من

١.العلمانيون والقرآن الكريم، لأحمد الطعان: ص٤٢٦.
٢.انظر: التراث والتجديد، لحسن حنفي: ص١١٢، والعلمانيون والقرآن الكريم، للطعان: ص٤٢٧.
٣.الوحي، الحقيقة، التاريخ، نحو قراءة جديدة للقرآن، لأركون: ص٣٦، مقال في مجلة الثقافة الجديدة ترجمة العربي الوافي العدد ٢٧/٢٦ السنة السادسة، المغرب، وانظر: العلمانيون والقرآن الكريم، للطعان: ص٤٢٧.
٤.انظر: العلمانيون والقرآن الكريم، لأحمد الطعان: ص٤٢٨.
٥.انظر: إشكاليات القراءة، لنصر أبو زيد: ص٧٧، ونقد الحقيقة، لعلي حرب: ص٩.
٦.انظر: إشكاليات القراءة، لنصر أبو زيد: ص١٥، ٤٧.
٧.انظر: الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، لكحيل مصطفى: ص٢٥٥.

الوهم، لكونهم ذكروا معاني حقيقية ودلالات ثابتة، إذ يقول منظِّرهم أركون (ت:١٤٣١هـ) "من السخف الذي نأباه على أنفسنا أن نحدِّد "المعنى" الحقيقي للقرآن، تعددت أجيال المفسرين الذين أغراهم هذا الوهم، إذ أصبح اليوم البحث عن المعنى يستوجب البدء بالتحرر من التأويلات المتتالية، والتمييز بين المقصد الأصلي من القرآن، والرواسب المختلفة التي تراكمت في التفاسير"،[١] فهو يرى تفاسير الأمة ضرباً من ضروب الوهم، وأنه لا معنى حقيقي للقرآن، أي أن الأمة لم تصل إلى فهم القرآن على الحقيقة، وأنها خلال أربعة عشر قرناً ونيِّفاً تعيش في وهم وجهل لمعاني كتاب الله تعالى، ولم تصل إلى حقيقة تفسيره إلى أن يأتي أركون من أروقة السربون وأحضان المستشرقين، ليعلِّم الأمة المعنى الحقيقي للقرآن، الذي جهلته الأمة المعصومة، فأي اغترارٍ أقبح من هذا؟ وإنما أرادوا بإسقاط تفاسير الأمة للقرآن التحرر منها، ليسهل عليهم الافتآت على القرآن الكريم، وعلى ما أطبقت عليه الأمة عبر عصورها المختلفة من تفسيره.

التاسع: الاعتناء بما سكت عنه النص أكثر من العناية بما نطق به النص، وهم لا يعنون بما سكت عنه النص: المفهوم سواء أكان مفهوم موافقة أو مفهوم مخالفة، بل هم يقصدون ويمارسون على النصوص ضروباً من التحريف والتقول بما لم تنطق به، وما لم يفهم منها مطلقاً، فعلى القارئ أن لا يعتني بما ينطق به الخطاب بقدر ما يعتني بما يسكت عنه ويحجبه من بداهات ومصادرات،[٢] فهم يبحثون في النص عما لم يقله المؤلف، فيجدون فيه عكس ما يصرح به،[٣] لأن "مهمة الفهم – [على زعمهم] – هي السعي لكشف الغامض والمستتر من خلال الواضح المكشوف، اكتشاف ما لم يقله النص، من خلال ما يقوله بالفعل"،[٤] "فنتحرر من سلطة النصوص، ونكف عن التعامل معها، وكأنها أوثان تعبد"[٥]، فأنت ترى كيف أرادوا الخروج من دلالات النصوص بضروب من التقول عليها، بما هو أبعد من قضية التأويل لها، كما أنها قراءة تعتمد على شفرات تقيم حواراً جدلياً مع كل ما يسهم في بناء النص – على زعمهم –، كما أنه على القارئ أن لا يلتفت إلى ظاهر النص كثيراً، بقدر ما يهتم بأسراره وكوامن باطنه، فيقرأ فيه أبعد مما هو في لفظه الظاهر، وبهذا يسهم القارئ – على زعمهم– في إنتاج مقروئه الذي يختلف بحسب اختلاف القراء وأهدافهم. وحقيقة هذا الاتجاه هو تضييع معنى النص بين القراء وأهوائهم، و"إذا كانت هذه القراءة تقوم بتثبيت شيء في النص فهو اللامعنى".[٦] فهذه أهم الأسس والمرتكزات التي قامت عليها القراءات المعاصرة للقرآن الكريم، وعبثهم بمعانيه، في جانبها الدلالي، وهي تكرس التقول على القرآن بالباطل، متجاوزة حدود التأويل، وهي تتقاطع مع الفكر الباطني في تفسير نصوص القرآن، وتعاملها مع دلالات ألفاظه وسياقاته، وقطع الارتباط بين اللفظ والمعنى، والنص وقائله، وإحالة صنع دلالة اللفظ، وبيان معناه، إلى المفسِّر أو المؤِّل أو القارئ، اعتماداً على الرموز والإشارات والمغزى

١.الإسلام أصالة وممارسة، لأركون، ترجمة: خليل أحمد: ص١١٣.
٢.انظر: نقد النص، لعلي حرب: ص١٥٠.
٣.انظر: نقد النص، لعلي حرب: ص١٥.
٤.إشكاليات القراءة، لنصر أبو زيد: ص٣٦.
٥.انظر: نقد النص، لعلي حرب: ص٢٤-٢٥.
٦.الخروج من التيه، لعبد العزيز حمودة: ص٤٠.

والباطن، وتحاكي المناهج الغربية في تعاملها مع تراثها وماضيها، وهم في كل ذلك يعمدون إلى إفساد لغة التخاطب في كل النصوص الإلهية والبشرية، فلا يَفهم المتلقي ما أراده المتكلم بكلامه، وبهذا يزول التخاطب وتفسد نظم الحياة وقوانينها، ولا يستقيم على هذا التأطير لهم خطاب، ولا يتحقق لهم قصد، بل لكل أحد أن يصرِّف الخطاب كيف شاء، وهذا غاية الفساد والعبث بلغة التخاطب عموماً، وبكتاب الله خصوصاً نسأل الله العافية. لقد نظَّر الحداثيون للقراءة المعاصرة للقرآن الكريم تنظيراً لم يستطيعوا تطبيقه وإنتاج تفسير لكامل القرآن وفق الرؤية التي نظَّروا لها، مع كثرة المنتمين لهذا التيار، وكثرة الناعقين بنظرياته، بل محاولاتهم لا تتعدى بعض الآيات أو السور المأخوذة بانتقائية، والتي لهم في تأويلها هوى متبع، سواء أكانت ذات صلة وتعلق بالمغيبات، أو المرأة والحجاب والحاكمية، ونحوها من الموضوعات التي تنتخب بانتقائية، قطعوا فيها الصلة بهدايات القرآن، والقطيعة لتفاسيره المأثورة عن الأمة عبر العصور، كما فعل أركون (ت:١٤٣١هـ) في بعض المواضع من تفسير سورتي الفاتحة والكهف، وشحرور في تأويله لسورة العلق، تطبيقاً لقوانين التأويل التي نظرها في كتابه: "الكتاب والقرآن قراءة معاصرة"، وكما فعل الجابري (ت:١٤٣١هـ) فيما أخرجه من محاولات تفسير لبعض السور وغيرهم، وجميعها لم تستطع أن تجعل القارئ منتجاً للدلالة، بعيداً عن الدلالة المسبقة للنص، سوى الآيات التي لهم في تأويلها هوى معين، فقد لجأوا إلى الرمزية والتأويلية بحمل النصوص على معاني لم يُسبقوا إليها، ولا تمت إلى النصوص ودلالاتها بصلة، وإنما هي الأهواء والمعتقدات كما فعل أسلافهم من الباطنية، واكتفوا بتمجيد الاتجاه الباطني في تعامله مع القرآن الكريم وتفسيره[1]؛ لأن هذا الاتجاه يحقق لهم بعض أهداف المشروع الحداثي من إلغاء دلالات ألفاظ القرآن، بل الوصول إلى القول بتاريخية القرآن الكريم وتفاسير الأمة، إذ يحيل ذلك على أنه ضرب من الفيض الإشراقي عند الباطنية، يقول نصر أبو زيد (ت:١٤٣١هـ): "قام المتصوفة بخطوة أوسع نحو ترميز المعاني والدلالات، بحيث تعبر عن آفاق أرحب، وتأويلات ابن عربي بصفة خاصة فتحت آفاق النص روحياً وأخلاقياً وفلسفياً"،[2] وذلك لتوافق هذا الفكر مع الباطنية في جعل القارئ أو المفسر غير محدود بحدود أو ضوابط في ادعاء المعنى على النص بما يسمونه دلالات خفية لا يعلمها إلا طائفة معينة، فهم لا يسعون إلى بيان معنى النص ومراد قائله منه، وإنما يسعون إلى إيجاد معاني مقصودة، تخدم مذاهبهم واتجاهاتهم ومعتقداتهم، دون الاستناد والتحاكم إلى مصدر من مصادر تفسير القرآن المعتبرة، ولا إلى دلالة ظاهر نصوص القرآن، بل أبعدوا عندما جعلوا النصوص ظاهرة البيان رموزاً لبواطن المعاني، لا تعلمها الأمة المخاطبة بالقرآن، فأين يجدون الهدى والبيان من كتاب نصوصه رموز لا تُعلم معانيها، فهذا عبث بالنصوص تستدعيه الأهواء التي لا يضبطها ضابط، ولا تتفق عليه

١.ألف نصر أبو زيد كتاباً بعنوان "فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محمد بن عربي"، وانظر: أيضاً كتاب "ابن عربي في أفق ما بعد الحداثة" تنسيق: محمد المصباحي، والخطاب والتأويل، لنصر أبو زيد: ص١١٧، ٢٦٤، والقراءة الجديدة للقرآن في ضوء ضوابط التفسير، لعبد الرزاق هرماس: ص١٣٣.

٢.الخطاب والتأويل، لنصر أبو زيد: ص٢٦٥، وانظر: نقد الخطاب الديني، له: ص١٢٤، وص١٨٢-١٨٣، ونصر أبو زيد ومنهجه في التعامل مع التراث، لإبراهيم أبو هادي: ص١٨٩.

الآراء، ولا تستقيم به الحجة على الخلق. والله المستعان.

الخاتمة

من خلال هذه الدراسة تبين أن القراءة الحداثية المعاصرة للقرآن الكريم ارتكزت على عدد من الإسقاطات المعرفية والمنهجية للفكر الغربي على القرآن الكريم، يسعى الحداثيون من خلالها لقطع صلة المسلمين بكتاب ربهم، وحجبهم عن هداياته، بتحريف معانيه بقراءاتهم الباطلة، وقطيعتهم لتفاسير سلف الأمة، وحملتهم الشعواء عليها.

وقد انتهت هذه الدراسة إلى النتائج التالية:

١. مصطلح "القراءة" بمعنى التفسير أو بيان المراد من النص المقروء مصطلح غربي في أصل نشأته، فقد كان أول ظهوره في فرنسا.

٢. كان منشأ الدعوة لتطبيق القراءة المعاصرة بمناهج العلوم الإنسانية على القرآن الكريم في الغرب على يد بعض المستشرقين، ثم تلقَّفها بعض المبتعثين من الوطن العربي إلى الجامعات الغربية، وتولوا نشرها بعد عودتهم إلى بلدانهم، وكان للتواصل الثقافي بين الشعوب أثر في نشرها.

٣. إن حقيقة القراءة المعاصرة للقرآن بأصولها التي يدعون إليها تعني تضييع معاني القرآن، وأن لا تكون له معاني معتبرة، وذلك من خلال نظريتهم أن منتج الدلالة هو القارئ لا النص المقروء، بعيداً عن كل أصول تفسير القرآن وقواعده.

٤. القراءة المعاصرة للقرآن الكريم تتقاطع في كثير من منهجها مع التفاسير الباطنية التي تبنته فرق الباطنية المختلفة، وهذا يفسر احتفاء المستشرقين والحداثيين بالباطنية، وتفسيرهم للقرآن الكريم.

٥. لا سبيل لفهم مراد الله تعالى بكلامه في كتابه إلا بفهمه من خلال طرق تفسيره المعتبرة عند الأمة، ومن ضوابطها عدم الخروج عن مضامين دلالات نصوصه.

٦. إن من ادعى على الأمة في مختلف عصورها جهلاً بمعنى كتاب الله تعالى فهو الجاهل حقيقة، وقوله مردود.

وفي خاتمة هذا البحث يوصي الباحث بالتالي:

- الاعتناء بعلم أصول التفسير وقواعده تعلماً وتعليماً ونشراً، إذ هو العلم الذي لا يُستغنى عنه في تفسير القرآن الكريم، وضبط نظر المفسر، وردّ كل جنوح فيه.
- إنشاء مراكز بحثية في الجامعات تعنى برصد شبه وطعون المستشرقين، وأتباعهم من الحداثيين حول القرآن الكريم وعلومه، ونقدها.
- الاعتناء بتقريب تراث الأمة التفسيري وربطه بواقع الأمة الذي تعيشه في عصرها.

وبالله التوفيق،

وصلى الله على نبينا محمد

وآله وصحبه وسلم.

المراجع والمصادر

ابن عربي في أفق ما بعد الحداثة، مجموعة أبحاث ندوة "ابن عربي في أفق ما بعد الحداثة"، تنسيق محمد المصباحي، ط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة محمد الخامس – الرباط، الأولى ٢٠٠٣م.

الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الأولى ١٤٢٦هـ.

الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن محمد الآمدي، تحقيق: سيد الجميلي، ط: دار الكتاب العلمي – بيروت، الثانية ١٤٠٦هـ.

أدبية النص القرآني، لعمر حسن القيّام، ط: المعهد العالمي للفكر الإسلامي – فرجينيا – الولايات المتحدة الأمريكية، الأولى ١٤٣٢هـ.

إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد البدري، ط: مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، الأولى ١٤١٢هـ.

الإسلام أصالة وممارسة، لمحمد أركون، ترجمة خليل أحمد، ط: بدون دار نشر الأولى ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

الأشباه والنظائر في فروع الشافعية، لعبد الوهاب بن علي ابن السبكي، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي عوض، ط: دار الكتب العلمية – بيروت، الأولى ١٤١١هـ.

الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، لجلال الدين السيوطي، ط: مصطفى الحلبي، ١٣٧٨هـ.

الأشباه والنظائر، لابن نجيم الحنفي، وبحاشيته نزهة النواظر على الأشباه والنظائر، لابن عابدين، تحقيق: محمد الحافظ، ط: دار الفكر – دمشق، الأولى ١٤٠٣هـ.

إشكاليات القراءة وآليات التأويل، لنصر أبو زيد، ط: المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء، الرابعة ١٩٩٦م.

أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين الشنقيطي، ط: عالم الكتب، بيروت.

إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط: المكتبة العصرية – بيروت ١٤٠٧هـ.

اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: ناصر العقل، ط: دار المسلم، الرياض، الخامسة ١٤١٥هـ.

الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية لنصر أبو زيد، ط: دار سينا – القاهرة، الثالثة ١٩٩٢م.

إنباه الرواة على أنباء النحاة، لأبي الحسن علي بن يوسف القفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: دار الفكر العربي – القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، الأولى ١٤٠٦هـ.

الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها دراسة نقدية شرعية، لسعيد بن ناصر الغامدي، ط: دار الأندلس الخضراء – جدة، الأولى ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، لكحيل مصطفى، ط: دار الأمان – الرباط، الأولى ١٤٣٢هـ.

إيثار الحق على الخلق في رد الخلاف إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، لمحمد بن المرتضى اليماني المشهور بابن الوزير، ط: دار الكتب العلمية – بيروت، الثانية ١٤٠٧هـ.

الإيمان، لابن تيمية، ط: المكتب الإسلامي – بيروت، الثالثة ١٤٠٨هـ.

البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين الزركشي، تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني وآخرون، ط: وزارة

الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت، الثانية ١٤١٣هـ

البرهان في علوم القرآن، لبدرالدين الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: دار المعرفة ـــ بيروت – لبنان.

بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، لمحمد عابد الجابري، ط: مركز الوحدة العربية – بيروت، الأولى ١٩٨٦م.

تحديث العقل الإسلامي للعشماوي بحث مقدم إلى الندوة العلمية حول التراث وآفاق التقدم في المجتمع العربي المعاصر، المنعقدة في عدن ٣–٨ فبراير ١٩٩٢م

التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، لحسن حنفي، ط: الإنجلو المصرية، الثالثة ١٩٨٧م.

تشريح النص للغذامي ط: دار الطليعة بيروت، الأولى ١٩٨٧م، وط: المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، الثانية ٢٠٠٦م.

تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، لمحمد أديب الصالح، ط: المكتب الإسلامي بيروت، الثالثة ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب الكلوذاني، تحقيق: مفيد محمد أبو عيشه، ط: جامعة أم القرى، الأولى ١٤٠٦هـ.

تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: عبد السلام هارون وآخرون، ط: الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر ١٣٨٤هـ.

التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم، عرض ونقد، لمنى محمد بهي الدين الشافعي، ط: دار اليسر – القاهرة، الأولى ١٤٢٩هـ.

جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط: دار عالم الكتب – بيروت، الأولى ١٤٢٤هـ.

الخروج من التيه، دراسة في سلطة النص، لعبد العزيز حمودة، سلسلة عالم المعرفة، نشر: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت العدد (٢٩٨) الكويت ٢٠٠٣م.

الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، ط: دار الكتاب العربي – بيروت.

الخطاب والتأويل، لنصر حامد أبو زيد، ط: المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء، الثالثة ٢٠٠٨م.

الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، عبد الله الغذامي، ط: النادي الأدبي بجدة — السعودية، الأولى ١٤٠٥هـ.

دراسات إسلامية، لحسن حنفي، دار التنوير – بيروت، الأولى ١٩٨٢م.

دلالة الألفاظ على المعاني عند الأصوليين، لمحمود توفيق سعيد، ط: مكتبة وهبة – القاهرة، الأولى ١٤٣٠هـ.

دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود شاكر، مطبعة المدني، بالقاهرة – دار المدني بجدة، الثالثة ١٤١٣هـ.

رسالة في اللاهوت والسياسة لاسبيوزا، ترجمة وتقديم: حسن حنفي، ط: دار الطليعة – بيروت، الثالثة ١٩٩٤م.

الرسالة، لمحمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، ط: مكتبة دار التراث — القاهرة، الثانية ١٣٩٩هـ.

روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، لطه عبد الرحمن، ط: المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، الثانية ٢٠٠٩م.

روضة الناظر وجنة المناظر، لموفق الدين أحمد ابن قدامة، ومعها شرحها نزهة الخاطر العاطر، لعبد القادر ابن أحمد بن بدران، ط: مكتبة المعارف – الرياض.

شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، ط: جامعة أم القرى، الأولى ١٤٠٠هـ.

شرح اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق للشيرازي، تحقيق: علي العميريني، ط: دار البخاري للنشر والتوزيع – بريدة، ١٤٠٧هـ.

شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط: دار الفكر – بيروت، الأولى ١٣٩٣هـ.

شرح مختصر الروضة، لسليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: عبد الله التركي، ط: مؤسسة الرسالة، – بيروت، الأولى ١٤٠٩هـ.

الصاحبي، لأبي الحين ابن فارس، تحقيق: السيد أحمد صقر، ط: البابي الحلبي – القاهرة، بدون تاريخ.

الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية، لسليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: السيد يوسف أحمد، ط:كتاب – ناشرون – بيروت، الأولى ١٤٣٢هـ.

العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى، تحقيق: أحمد سير مباركي، ط: الثانية ١٤١٠هـ.

عصر البنيوية، لأديث كريزويل، ترجمة: جابر عصفور، ط: دار سعاد الصباح – الكويت، الأولى ١٩٩٣م.

علم التفسير في دراسات المستشرقين، لعبد الرزاق بن إسماعيل هرماس، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، المجلد (١٥) العدد (٢٥).

العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص، لأحمد الطعان، ط: دار ابن حزم للنشر والتوزيع – الرياض، الأولى ١٤٢٨هـ.

فتح القدير، لمحمد بن علي الشوكاني، ط: دار الفكر – بيروت ١٤٠٣هـ.

فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، محمد بن أحمد جهلان، ط: دار صفحات للدراسات والنشر، سوريا ـ دمشق، الأولى ٢٠٠٨م.

الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، لمحمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، ط: دار الساقي – بيروت، الأولى ١٩٩٩م.

فلسفة التأويل: دراسة في تأويل القرآن عند محمد بن

عربي، لنصر أبو زيد، ط: المركز الثقافي العربي الرابعة، المركز الثقافي العربي، عام ١٩٩٨م،

فهم القرآن الحكيم التفسير الواضح حسب ترتيب النزول، لمحمد عابد الجابري، ط: مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت، الثالثة ٢٠١٠م.

في فكرنا المعاصر لحسن حنفي، ط: دار التنوير للطباعة والنشر، الثانية ١٩٨٣م – بيروت لبنان

في معرفة النص دراسات في النقد الأدبي لحكمت صباغ الخطيب، بيروت دار الآفاق الجديدة ١٩٨٣م.

القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، لعبد الفتاح قاضي، ط: دار الكتاب العربي – بيروت، الأولى ١٤٠١هـ.

القراءة الجديدة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، لعبد الرزاق بن إسماعيل هرماس، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا، جامعة محمد الخامس —كلية العلوم والآداب – الرباط ١٤٠٨هـ.

قراءة النص القرآني، لعبد الرزاق بن إسماعيل هرماس، منضد على الآلة الراقمة ٢٠١٢م.

قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم؟، لمحمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر – بيروت، الرابعة ٢٠٠٩م.

قواعد الترجيح عند المفسرين، لحسين بن علي الحربي، ط: دار القاسم، الثانية ١٤٢٩هـ

كشف الأسرار عن أصول البزدوي، لعبد العزيز البخاري، تعليق: محمد البغدادي، ط: دار الكتاب العربي – بيروت، الأولى ١٤١١هـ.

الكليات، لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي، قابله: عدنان درويش، ومحمد المصري، ط: مؤسسة الرسالة – بيروت، الأولى ١٤١٢هـ.

لسان العرب، لمحمد بن مكرم ابن منظور، ط: دار صادر، بيروت، الأولى ١٤١٠هـ.

مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف – المدينة المنورة.

المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات، لأبي الفتح ابن جني، تحقيق: علي النجدي وآخرون، ط: دار سزكين للطباعة والنشر، الثانية ١٤٠٦هـ.

المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب ابن عطية، ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب – الأولى.

المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين الرازي، تحقيق: طه فياض، ط: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض ١٣٩٩هـ.

المدخل الفقهي العام، لمصطفى الزرقاء، ط: دار الفكر – دمشق، التاسعة ١٩٦٨م.

المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك، لعبد العزيز حمودة، سلسلة عالم المعرفة، نشر: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت العدد (٢٣٢) ١٩٩٨م.

المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين السيوطي،

صححه: محمد بك وعلي البجاوي ومحمد فضل إبراهيم، ط: مكتبة دار التراث – القاهرة، الثالثة.

معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، ط: دار الفكر ١٣٩٩هـ.

مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، ط: دار القلم للطباعة والنشر – دمشق، الأولى ١٤١٢هـ.

مفهوم المعنى: دراسة تحليلية، عزمي موسى إسلام، حوليات كلية الآداب بجامعة الكويت، المجلد ٦/العدد ٣١/١٩٨٥م

مفهوم النص دراسة في علوم القرآن لنصر أبو زيد، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة، ١٩٩٣م.

مقال بعنوان "قراءة تفكيكية معاصرة في النسق التاريخي" لأبي القاسم حاج حمد في مجلة المنطق ربيع ١٩٩٥م عدد ١١١.

مقدمة في أصول التفسير لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد ابن تيمية، تحقيق: محمد صبحي الحلاق، ط: مكتبة المعارف – الرياض، الأولى ١٤٣١هـ.

الممنوع والممتنع في نقد الذات المفكرة، لعلي حرب، ط: المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء، الأولى ١٩٩٥م.

مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد الزرقاني، ط: دار الفكر.

الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي، تعليق: عبد الله دراز، ط: دار المعرفة – بيروت.

النص والسلطة والحقيقة إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، لنصر أبو زيد، ط: المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء، الخامسة ٢٠٠٦م.

نصر أبو زيد ومنهجه في التعامل مع التراث دراسة تحليلية نقدية، لإبراهيم أبو هادي، رسالة علمية مقدّمة لنيل درجة العالمية العالية (الدكتوراه) في العقيدة، جامعة أم القرى كلية الدعوة وأصول الدين، ١٤٣٢هـ/١٤٣٣هـ.

نقد الحقيقة، لعلي حرب، ط: المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء، الأولى ١٩٩٣م.

نقد الخطاب الديني، لنصر أبو زيد، ط: سينا للنشر، الثانية ١٩٩٤م.

نقد النص، لعلي حرب، ط: المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء، الرابعة ٢٠٠٥م.

نهاية السول في شرح منهاج الأصول، لجمال الدين الأسنوي، ومعه "سلم الوصول لشرح نهاية السول" لمحمد بخيت المطيعي، ط: عالم الكتب.

هموم الفكر والوطن، لحسن حنفي، ط: دار قباء – القاهرة،١٩٩٦م.

الوحي، الحقيقة، التاريخ، نحو قراءة جديدة للقرآن لأركون، مقال في مجلة الثقافة الجديدة، ترجمة: العربي الوافي العدد ٢٦/٢٧ السنة السادسة، المغرب.

Emptying The Texts Of The Noble Qur'an Of Their Original Meanings In Contemporary Readings: "A Critical Study"

H. A. Al-Harbi
Department of Islamic culture -Faculty of education-Jazan University-KSA.

Abstract

This study talks about contemporary westernized and modernist calls towards the interpretation of the noble Quran in the so called "the contemporary reading of the Quran" through which they work towards taking the noble Quran out of the semantics (meanings) of its enunciations and contexts. The study points out the importance of semantics in the interpretation and understanding of the noble Quran. It also presents the roots and foundations of the claims of contemporary approaches of understanding the noble Quran. The study judges those approaches against the semantics (meanings) of the enunciations and contexts of the noble Qur'an. The study concludes that this school of thought agrees with the mystic "Batini" school of thought in the way it deals with the Qur'an and the semantics (meanings) of its enunciations and contexts and the way they break the ties between words (enunciations) and their meanings, the text and the author on the basis of their theory that the producer of the meaning is the reader not the text as the reader can deal with the text freely without any limits or criteria relying on symbols, signals, tenor, and mysticism. This explains the celebration of the orientalists and modernists of the mystic "Batini" school of thought and their interpretations of the noble Quran. It has become clear through this study that the contemporary modernist reading of the noble Qur'an is based on a number of cognitive and methodological projections of western thought on the noble Qur'an. It, contemporary reading, imitates the western thought in the way it deals with its past and heritage. Through this, modernists work to break the bonds between muslims and the book of their lord, and to keep them, muslims, away from Its guidance by distorting Its meanings in their false readings and their ignorance of the interpretations of the rightly-guided predecessors of the muslim nation, and their fierce campaign to discredit them.

Keywords: The noble Quran, language, semantics, interpretation-reading, contemporary, foundations, modernists.