# الأصول المرجعية المعتبرة في تفسير القرآن الكريم وقراءة كتبه

بحث مقدم لمؤتمر (الدراسات الحديثة في تفسير النص القرآني "رؤية تقويمية")

والذي ينظمه كرسي الشيخ القرعاوي في جامعة القصيم

إعداد

أ.د. حسين بن علي الحربي

أستاذ القرآن وعلومه

كلية الشريعة والقانون – جامعة جازان

المملكة العربية السعودية

جوال: (٠٥٠٥٧٦٩٦٦٤)

البريد الالكتروني: alharbi2000@gmail.com

## الملخَّص

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، وبعد:

فقد 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 قدمتُ بين يديّ الدراسة بأهم الأصول المرجعية المعتبرة في تفسير القرآن الكريم وفهم معانيه، وأمهاتها ثلاثة أصول لا محيد عنها البتة لمريد فهم القرآن الكريم وتفسيره، أو قراءة كتبه المختلفة باختلاف مشاربها محتكماً إليها، وهذه الأصول هي:

الأصل الأول: اعتبار لغة القرآن التي نزل بها.

الأصل الثاني: اعتبار سياق الآيات التي تُفسَّر.

الأصل الثالث: اعتبار فهم السلف الصالح في القرون المفضلة لآي القرآن.

وبالاحتكام إلى هذه الأصول المرجعية في قراءة كتب تفسير القرآن تُدحر هجمة 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 ثمَّ عرضَتُ 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، وأن جميع أطروحاتهم مبنية على قطع الارتباط 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.

وقد سميت هذا البحث بـ(الأصول المرجعية المعتبرة في تفسير القرآن الكريم، وقراءة كتبه) للمشاركة به في مؤتمر (الدراسات الحديثة في تفسير النص القرآني "رؤية تقويمية") والذي ينظمه كرسي الشيخ القرعاوي في جامعة القصيم، وبالله التوفيق .

**أ.د/ حسين بن علي الحربي**

## المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد

فلقد أخبر الله تعالى في كتابه أنه أرسل رُسَلَه عليهم الصلاة والسلام بلسان أقوامهم فقال سبحانه: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ [إبراهيم:٤] فجعل إرسال الرسول بلسان قومه هو وسيلته للبيان، بنص كتابه ومفهوم خطابه، وهذا نصٌّ صريح على أن الارتباط بين اللسان والبيان لا ينفك، وأنه لا طريق للبيان غير اللسان الذي نزل به القرآن الكريم، فمعاني القرآن العربي 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 مرّ العصور يفهمون معاني القرآن وفق دلالات ألفاظه وسياقاته العربية، معتمدين المنقول عن النبي ﷺ، وما ورد عن صحابته الكرام وسلف هذه الأمة، إلى أن دخلت التأثيرات العقدية والطائفية والفكرية في استشراح معاني القرآن، وبدأت جذور التفلت من دلالات ألفاظ القرآن العربية 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 الخروج بألفاظه عن مدلولاتها اللفظية والسياقية، ومسخ معانيه، واعتبار أحكام الشريعة ومسلماتها قضايا تاريخية تتعلق بحوادث ووقائع تَنَزّل القرآن وثقافة عصره، وتعاملت مع القرآن الكريم كأيّ نص بشري لا خصوصية له في مصدره أو لفظه، فضلاً عن اعتبار كلام أحد من البشر في بيان معانيه 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، وهي معروفة مشهورة عند أهل الاختصاص.

وقد خصصت المبحث الأول من هذه الدراسة لتقرير أبرز الأصول المعتبرة في تفسير القرآن التي لا محيد عنها البتة لمريد فهم القرآن الكريم وتفسيره، أو قراءة كتبه، **وهذه الأصول هي اعتبار لغة القرآن التي نزل بها، واعتبار سياق الآيات المُفَسَّرة، واعتبار فهم السلف الصالح في القرون المفضلة لآي القرآن،** وبالاحتكام إلى هذه الأصول المرجعية في قراءة كتب تفسير القرآن تُدحر هجمة الدعوات

المعاصرة المستغربة والحداثية تجاه تفسير القرآن الكريم بما أسموه: (القراءة المعاصرة للقرآن)، وتُبرز هذه الدراسة أهمية علم الدلالة في تفسير القرآن وفهمه، وضرورة اعتبار السياق الذي تنتمي إليه الآيات المفَسَّرة ، وكذلك مراعاة المعاني التي فهمها السلف من القرآن وعدم معارضتها، كما أنها تعرض أصول دعاوى المناهج المعاصرة وأسسها في فهم القرآن، ومحاكمتها إلى هذه الأصول وتُبرز هذه الدراسة التقاطع بين الفكر الحداثي مع الفكر الباطني في تعامله مع القرآن ودلالات ألفاظه وسياقاته، وقطيعتهم للارتباط بين اللفظ والمعنى، والنص وقائله، واعتمادهم على الرمز والإشارة والمغزى والباطن، وهذا يفسر احتفاء المستشرقين والحداثيين بالباطنية وتفاسيرهم للقرآن الكريم.

وقد سميت هذا البحث بـ( **الأصول المرجعية المعتبرة في تفسير القرآن الكريم، وقراءة كتبه)** للمشاركة به في مؤتمر (الدراسات الحديثة في تفسير النص القرآني "رؤية تقويمية") والذي ينظمه كرسي الشيخ القرعاوي في جامعة القصيم، وبالله التوفيق .

ويتطلع الباحث إلى أن تحقق هذه الدراسة الأهداف العلمية التالية:

١) تقرير وتأصيل الأصول المرجعية المعتبرة في تفسير القرآن الكريم
٢) تقويم ونقد منهج القراءة المعاصرة للقرآن الكريم المنفلتة من دلالات نصوص القرآن الكريم، وأصول تفسيره.

ويتكون البحث من مقدمة ومبحثين وخاتمة، وبالله التوفيق.

**المبحث الأول: الأصول المعتبرة في تفسير القرآن الكريم وفهم معانيه.**

لغة القرآن باختلاف علومها هي أصل أصيل معتبر في تفسير القرآن الكريم العربي، وخاصة علم الدلالة فقد 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[١] – وغيره – اعتناء العرب بإصلاح الألفاظ من أجل المعاني، والمناسبة الظاهرة بينهما، وأطال في تقرير ذلك، وكان لعلماء

١) انظر: الخصائص، لابن جني: (٢١٥/١)، و (١٥٢/٢)، والمزهر، للسيوطي: (٤٨/١).

الأصول اهتمام بالغ بضبط طرق دلالة الألفاظ على الأحكام والمعاني،[1] 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، فيجب أن تفسر ألفاظه وسياقاته وفق ما تدل عليه من معانٍ بأي نوع من أنواع الدلالة: دلالة مطابقة، أو دلالة تضمن، أو دلالة التزام، فتُحمل دلالات الألفاظ المفردة على دلالاتها السياقية، فالسياق هادٍ ومرشد إلى محتملات المعاني المفردة، ثم يسترشد بأصول أخرى صحيحة معتبرة في تعيين أحد المحتملات اللفظية أو السياقية، كما في أسباب النزول وملابساته وتأثيرها في تعيين أحد محتملات اللفظ اللغوية أو السياقية، 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، والإبانة عنها يعتمد على أصلين مهمين:

**أحدهما: النصُّ المُفَسَّر**، بدلالاته الإفرادية والتركيبية والسياقية، وتستقى هذه الدلالات الثلاث من الأصلين المعتبرين الأولين، وهما لغة القرآن ، وسياق آياته، من خلال أربعة مستويات:

**المستوى الأول**: المعنى الإفرادي لألفاظ النص المفَسَّر، والمتمثل في غريب اللفظ ودلالاته المعجمية، وهذا يؤخذ من لغة القرآن وهي العربية .

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

---

١) انظر: المحصول، للرازي: (٢٩٩/١)، وروضة الناظر، لابن قدامة: (٥٠/١)، والإحكام، للآمدي: (٣٦/١)، ونهاية السول، للأسنوي: (٣٢/١)، وشرح تنقيح الفصول، للقرافي: ص ٢٤، وكشف الأسرار، لعبد العزيز البخاري: (١٧١/١)، والبحر المحيط، للزركشي: (٣٦/٢)، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار: (١٢٥/١) وغيرها.

**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".[1]

**المستوى الرابع**: المعنى السياقي والمتمثل في سياق النص المفَسَّر من سابق الكلام ولاحقه ودلالاتهما على المعنى، وهذا يؤخذ من الأصل الثاني المعتبر وهو سياق آيات القرآن.

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[2]

**والأصل الآخر** : المفَسِّر، 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، وقد استكمل السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان كلَّ ذلك على أكمل وجه وأحسن حال، مع ما لهم من سلامة القصد وصحبة النبي صلى الله عليه وسلم، ومعاصرة التنزيل ومعرفة أسبابه والحوادث التي حفت به، وكل ذلك مجتمعاً لم يتوفر لسواهم ممن جاء بعدهم، ولذلك فسَّروا القرآن وفق دلالات ألفاظه وتراكيبه وسياقاته، بعكس من بعدهم فقد خرج بعضهم من حدود دلالات الألفاظ والسياقات 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، وتُصْرَف 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

---

١) المحصول، للرازي: (١/ ٢٦٨).

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

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 يُنْطَلَق 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. 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، ولا 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.[1] 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 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[2] وأيّ فهم أو استنباط خرج عن الدلالة الظاهرة للنص، ومقتضى العربية، ولم يُبْنَ عليها فهو ضرب من التخرص على كتاب الله تعالى.

وإن التلازم بين الكلمة ودلالتها أمر لا بد منه في اللغة وتفسير القرآن، و"إنما جُعلت الألفاظ أدلة يستدل بها على مراد المتكلم"[3]، 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

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

٢) الموافقات، للشاطبي: (٤٠٤/٣).

٣) إعلام الموقعين، لابن القيم: (٢١٨/١).

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 والثناء على هذا الكتاب العربي، في مواضع كثيره كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢] وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنْذِرَ﴾ [الشورى:٧]، ، وكلّ ذلك دالٌّ دلالة نصّية 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]

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 يَّدعون أنه دال عليه ولا يكون الأمر كذلك .اهـ[٢] فمن فسَّر القرآن وأبان معانيه دون النظر إلى دلالة اللسان العربي فهو مفسد لمعانيه ودلالات آياته لفظاً وسياقاً.

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 ﴾ [ إبراهيم: ٤]، وقال لنبيه محمد ﷺ: ﴿وَمَا أَنزلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٦٤]، فغير جائز أن يكونَ به مهتدياً، منْ كانَ بما يُهْدَى إليه جاهلاً.

---

١) انظر: الرسالة، للشافعي: ص ٥٠.

٢) الإيمان، لابن تيمية: ص ١١١-١١٢.

فقد تبين إذًا – بما عليه دللنا من الدِّلالة – أن كلّ رسول لله – 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، فبيّنٌ أن القرآن عربيٌّ، وبذلك أيضاً نطق محكم تنزيل ربنا، فقال جل ذكره: ﴿ إِنَّا أَنزلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[ يوسف: ٢]. وقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنزيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نزلَ بِهِ الرُّوحُ الأمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾ [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]

ومما ينبغي التنبيه عليه هنا أن التفسير الدلالي للقرآن يشمل جميع مصادر التفسير، 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 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.[٢] 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، وجوب قبول السياق له، فما قَبِلَه السياق أُخذ، وما أباه السياق رُدَّ.

**ومن الأصول المعتبرة** التي لا محيد عنها تفسير السلف الصالح في القرون المفضلة فلا يسوغ الخروج عنه بالمضادّة والإلغاء، فأيُّ قولٍ مُحدثٍ ألغى قول أو أقوال السلف أو ضادّها فالصحيح ردّه وعدم

---

١) جامع البيان، للطبري: (١/١١).

٢) انظر: على سبيل المثال: جامع البيان، للطبري: (١/١٣٢) و (١٣/١٩٧) و (١٩/٩١)، وإنباه الرواة، للقفطي (٣/٢٧٨).

قبوله؛ لأن إجماعهم على قولين إجماع على بطلان ما عداهما، كما أن الإجماع على قولٍ واحدٍ إجماع على بطلان ما عداه، ولا فرق بينهما.[١]

ويلزم مَنْ قال بجواز إلغاء أقوال القرون المفضلة ومعارضتها إذا اختلفوا أن يقول كذلك بجواز إحداث قول إذا أجمعوا.[٢] كما أن في تجويز القول بمخالفة أقوال السلف من القرون المفضلة في تفسير القرآن المفضي إلى إلغاء أقوالهم أو معارضتها نسبة الأمة إلى تضييع الحق؛ لأن اختلافهم على قولين اقتضى حصر الصواب فيهما، فلو كان القول المحدث المعارض لأقوالهم حقاً لكانت الأمة قد ضيعته، وفي هذا تجويز أن تكون الأمة مجتمعة على الضلال في تفسير كتاب الله، وأن يكون الله أنزل الآية وأراد بها معني لم يفهمه الصحابة والتابعون، وكانت الأمة كلها في القرون المفضلة جاهلة بمراد الله، ضالة عن معرفته، وانقرض عصر الصحابة والتابعين وهم لم يعلموا معني الآية، وعلمها المتأخر الذي خالف أقوال السلف من القرون المفضلة وعارضها، وهذا غير جائز قطعاً باتفاق، لأن من الأصول المتفق عليها أن الأمة لا تجتمع على ضلالة.[٣]

**المبحث الثاني: القراءة المعاصرة ومواقفها من الأصول المرجعية المعتبرة في تفسير القرآن الكريم.**

( القراءة المعاصرة)

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"[٤]

والقراءة في اصطلاح أصحاب القراءات المعاصرة: إعادة إنتاج المعنى عن طريق شبكة من العلاقات التي ينطوي عليها النص"[٥]

---

(١) العدة في أصول الفقه (١١١٣/٤).
(٢) انظر العدة في أصول الفقه (١١١٣/٤).
(٣) انظر مجموع الفتاوى (١٣/٢٤، ٢٦، ٥٩)، وروضة الناظر(٣٧٨/١).
٤) المفردات، للراغب الأصفهاني: مادة (قرأ)، ص ٦٦٨.
٥) انظر: قراءة النص القرآني، لعبد الرزاق هرماس: ص ٦، 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: ص ٤٦.

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.

وكان أول ظهورٍ 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.[١] 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"[٢] ثم عُمم 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 [٣]، وقد رعت 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:

---

١) انظر: فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، لمحمد جهلان: ص ٤٤.

٢) قراءة النص القرآني، لعبد الرزاق هرماس: ص١٠٢.

٣) 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: ص ٦، ٦٠، ١٩١.

**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 والمقارنة مع بقية التراثيات 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 في أواخر السبعينيات من القرن الميلادي الماضي، وقد شاركت عدة عوامل في نقله وانتشاره، من أهمها عودة عدد من الدارسين العرب – 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 الوطن العربي دوراً بارزاً في التبادل الثقافي،

---

١) انظر: قراءة النص القرآني، لعبد الرزاق هرماس ص ٣٥ ،٣٧، ٤٩.

٢) النص والسلطة والحقيقية، لنصر أبو زيد: ص ١٥٧.

٣) قضايا في نقد العقل الديني، لأركون: ص ٢٩٢.

٤) انظر: روح الحداثة، لطه عبد الرحمن: ص ١٧٥-١٧٦، والمرايا المحدبة، لعبد العزيز حمودة: ص ٣٥، الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها، لسعيد الغامدي: (٩٢/١).

وانتقال مثل هذه التوجهات الفكرية إلى هذه الدول ومن ثَمَّ انتشارها في باقي أنحاء الوطن العربي والإسلامي.[١]

ويذهب الحداثيون إلى تسمية التفسير الذي يبنى على دلالة ألفاظه وسياقه 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 مالم يقم الدليل على الحذف.[٢] 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 [ﷺ] للدلالة الذاتية للنص، على فرض وجود مثل هذه الدلالة..."[٣] فإذا كان فهم النبي ﷺ 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".[٤] 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 مالم 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".[٥]

إذن البحث عندهم عن مالم يقله النص، أو يُقصد به، والذي يحدد ذلك – على زعمهم – هو القارئ، فمرجع الدلالة ومنشؤها — عندهم – هو القارئ لا النص، وهم يفعلون ذلك من أجل

---

١) 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، العدد ٢٥ ص ٩٩، وما بعدها.

٢) انظر: فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، لمحمد جهلان: ص ٤٩–٥٦.

٣) نقد الخطاب الديني، لنصر أبو زيد: ص ١٢٦.

٤) في فكرنا المعاصر، حوار حسن حنفي، مجلة ١٥–٢١ العدد الأول ص ٢٥، وانظر: القراءة الجديدة في ضوء ضوابط التفسير، لعبد الرزاق هرماس: ص ٦٢.

٥) نقد النص، لعلي حرب: ص ٢٠.

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".[1] فالتبديل والتحريف والتحوير والتأويل أهم سمات القراءات الحداثية، بل تجاوز عبثهم ذلك، وجعلوا لأنفسهم حق النسخ للنصوص، فهم يسعون من خلال هذا المنهج إلى "قطع الصلة بين النص وقائله، وبين المعنى واحتمالاته"[2] 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".[3]، 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".[4] 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

---

١) نقد النص، لعلي حرب: ص ١٣٣.

٢) الممنوع والممتنع، لعلي حرب: ص ٢٢، وانظر: العلمانيون والقرآن الكريم، لأحمد الطعان: ص ٤٢١.

٣) روح الحداثة، لطه عبد الرحمن: ص ١٧٧. 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: ص ٧٦٧.

٤) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، لنصر أبو زيد: ص ٢٤.

المعنى في الواقع، لا حفظ النص الحرفي المدوَّن، فذلك ما يعتريه التغيير والتحريف والتبديل، وهو ما يَتَّهِم به القرآن أهلُ الكتاب، ويؤيده النقد التاريخي للكتب المقدَّسة"[1] 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،[2] كما اختصَّت خطة التعقيل بالتعامل مع الآيات القرآنية بجميع المنهجيات 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"[3] 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) وهم في كل ذلك يبنون قراءتهم للقرآن على جملة من الأسس الباطلة والتي بنيت على شفا جرف هار، ومن جملتها :

---

١) رسالة في اللاهوت والسياسة، لاسبيوزا، ترجمة: حسن حنفي، والكلام من مقدمة حسن حنفي للكتاب، وانظر: أدبية النص القرآني، لعمر القيّام: ص ١٥٢.

٢) انظر: نقد الخطاب الديني، لنصر أبو زيد: ص، ١١٩، ١٢٦، ومفهوم النص دراسات في علوم القرآن، له: ص ٢٤، والنص السلطة الحقيقة، له: ص ٩٢، وأدبية النص القرآني، لعمر القيّام: ص ١٦٤. 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: ص ١١٧، ٢٠٣، والنص والسلطة والحقيقة، لنصر أبو زيد: ص ٣٣، وأدبية النص القرآني، لعمر القيّام: ص ١٥٨، والعلمانيون والقرآن الكريم، لأحمد الطعان: ص ٤٣٧، وما بعدها، ونصر أبو زيد ومنهجه في التعامل مع التراث، لإبراهيم أبو هادي: ص ١٥٣.

٣) روح الحداثة، لطه عبد الرحمن: ص ٢٠٥.

**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: عالَم الأعرابي، عالَمه الطبيعي والفكري الذي تحمله معها اللغة العربية التي جعلوا منها مرجعية وحكماً بدعوى أنها اللغة التي نزل بها القرآن"[١] **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"[٢].

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"(٣) 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[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 المعرفي 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 –

---

١) بنية العقل العربي، للجابري: ص ٢٤٨.

٢) بنية العقل العربي، للجابري: ص ١٠٥-١٠٧، وانظر: العلمانيون والقرآن والكريم، لأحمد الطعان: ص ٣٦٥.

٣) الموافقات، للشاطبي (٨٧/١).

٤) الموافقات، للشاطبي: (٤٤/١).

٥) انظر: العلمانيون والقرآن الكريم، لأحمد الطعان: ص ٣٨٩.

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.

**الأساس الثاني: اعتبار النص مجموعة من الرموز والإشارات، 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".**[1] فيتأسس على هذا الخطاب جعل ألفاظ القرآن مجموعة من الرموز والإشارات لكي يحملوا عليها عبثهم وتأويلاتهم بما لا تحتمله من المعاني.

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."**[2] **فالنصوص عندهم إشارات رمزية حرة الدلالة، والنص "دال عائم". أما "المدلول" فهو قراءة تتأسس من القارئ، ودلالاتها تسمو فوق مستوى الدلالة الصريحة للنص.**[3] فأنت تلاحظ الإصرار الأكيد على إلغاء الدلالة المعجمية

---

١) تشريح النص، للغذامي: ص ٧٨، والخطيئة والتكفير، له: ص ٤٩. وانظر: القراءة الجديدة في ضوء ضوابط التفسير، لعبد الرزاق هرماس: (٤٦/١)، والعلمانيون والقرآن الكريم، لأحمد الطعان: ص ٧٠٤.

٢) تشريح النص، للغذامي: ص ٧٨، وانظر: القراءة الجديدة في ضوء ضوابط التفسير، لعبد الرزاق هرماس: ص ٤٦.

٣) انظر: تشريح النص، للغذامي: ص ٥٦، ٥٨، والإسلام أصالة وممارسة، لأركون: ص ١٢١-١٢٢.

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.

**الأساس 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"[١]؛ لأن فهم النصوص عندهم لا يبدأ من قراءة النص، وإنما يبدأ من خلفية القارئ وثقافته، والدوال المكونة لهذه الثقافة وآفاقه المعرفية.[٢] 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"[٣] **و"القارئ منتج للنص وصانع لدلالاته"،**[٤] ويرون أن حياة النص مرهونة بتعدد قراءته، وإلا فهو ميت، **كما يقول نصر أبو زيد: "لابد من القول إن أي نص – ديني أو دنيوي – معرض لأن يموت إذا لم يجد قارئاً.اهـ"**[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، 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

---

١) الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، للغذامي: ص ٢٧-٢٧، وانظر: العلمانيون والقرآن الكريم، لأحمد الطعان: ص ٧٠١.

٢) مفهوم النص، لنصر أبو زيد: ص ١٠١.

٣) فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، لمحمد جهلان: ص ٦٩.

٤) تشريح النص، للغذامي: ص ٥٩.

٥) الخطاب والتأويل، لنصر أبو زيد: ص ٢٦٤.

٦) انظر: عصر البينوية، لأديث كريزويل، ترجمة: جابر عصفور: ص ٤٠٦، والقراءة الجديدة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، لعبد الرزاق هرماس: ص ٤٦.

خلال ما يقوله القارئ ويقصده، بعيداً عما يقوله ويقصده قائل النص[١]؛ لأنه من المستحيل حصول تطابق دلالي بين خطاب التفسير، والنص المراد تفسيره[٢]، وعليه فلا سبيل إلى إيجاد قراءة موضوعية لأي نص، وستظل القراءة تجربة شخصية.[٣]

وهذا التقول على القرآن ولغته مستغن عن التدليل على بيان بطلانه، 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.

**الأساس الرابع: الأصل في الكلام – عند الحداثيين – التأويل،** لأن النصوص عندهم فارغة بلا مضمون[٤]، 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"،[٥] و "بالتأويل يكون الإبداع والتجديد، أو الاستئناف وإعادة التأسيس، ومأزق التأويل **أنه يوسع النص بصورة تجعل القارئ يقرأ فيه كل ما يريد أن يقرأه**".[٦]

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

---

١) انظر: فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، لمحمد جهلان: ص ١٩٤-١٩٥.

٢) انظر: الممنوع والممتنع، لعلي حرب: ص ٣٠.

٣) انظر: الخطيئة والتكفير، للغذامي: ص ٨٣، وانظر: العلمانيون والقرآن الكريم، لأحمد الطعان: ص ٤٣٢.

٤) انظر: نقد الخطاب الديني، لنصر أبو زيد: ص ١٨٢.

٥) مفهوم النص، لنصر أبو زيد: ص ١٨٢.

٦) الممنوع والممتنع، نقد الذات المفكرة، لعلي حرب: ص ٢١، وانظر: الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، لكحيل مصطفى: ص ١٠١.

تفسيرات النصوص، وترى النظرية التأويلية الغربية أن النص كون مفتوح بإمكان المؤوِّل أن يكتشف داخله سلسلة من الروابط غير المتناهية، التي تنشئ تفسيرات غير متناهية، وأن اللغة عاجزة عن الإمساك بدلالة وحيدة ومعطاة على نحو سابق.[1] 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 الخاصة الربط بين الأفكار والتصورات، انطلاقاً من نصوص مختارة بحرّية، من كتاب طالما عاب عليه الباحثون "فوضاه"، لكن الفوضى التي تحبذ الحرية المتشردة في كل اتجاه"[2] – تعالى الله تعالى وكلامه عن أن يوصف بالفوضى إنما هو تشرد المتشردين–، فالمؤوِّل (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،[3] 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؟

**الأساس الخامس: 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،[4] 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

---

١) انظر: فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى، لمحمد جهلان: ص ٢٣٥.

٢) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، لأركون: ص ٧٦.

٣) انظر: الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، لكحيل مصطفى: ص ٢٥٤– ٢٥٥.

٤) انظر: نقد الخطاب الديني، لنصر أبو زيد: ص ٢٢١، والتيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم، لمنى الشافعي: ص ٥٨٣.

النصوص، ومن خلاله تعيد إنتاج دلالات النصوص.[١] وهذا هو الإفساد الكامل للدلالات والمعاني القرآنية، إذ أُطلق 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"[٢]، و"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".[٣]

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

**الأساس السادس: 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"،[٤] — 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.[٥] 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

---

١) نقد الخطاب الديني، لنصر أبو زيد: ص ٢١٠.

٢) الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، لنصر أبو زيد: ص ٢٧.

٣) القراءة الجديدة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، لعبد الرزاق هرماس: ص ١٨٢.

٤) العلمانيون والقرآن الكريم، لأحمد الطعان: ص ٤٢٦.

٥) انظر: التراث والتجديد، لحسن حنفي: ص ١١٢، والعلمانيون والقرآن الكريم، للطعان: ص ٤٢٧ .

فهي تفاسير صحيحة مقبولة عندهم، إذ جعلوا تحديد المعنى الحقيقي للقرآن – أي وفق دلالات نصوصه – من السخف الحقيقي الذي تأباه نفوسهم[١]، 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.[٢] 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،[٣] إذ لا يمكن الوصول إلى المعنى الحقيقي الموضوعي للنص والقصد الإلهي منه؛ لأنه لا وجود لهذا المعنى[٤]، 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،[٥] وهم يرون ما قامت به الأمة من بيان لمعاني القرآن الكريم في تفاسيرها هو ضرب من 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"،[٦] 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

---

١) الوحي، الحقيقة، التاريخ، نحو قراءة جديدة للقرآن، لأركون: ص ٣٦، مقال في مجلة الثقافة الجديدة ترجمة العربي الوافي العدد ٢٧/٢٦ السنة السادسة، المغرب، وانظر: العلمانيون والقرآن الكريم، للطعان: ص ٤٢٧.

٢) انظر: العلمانيون والقرآن الكريم، لأحمد الطعان: ص ٤٢٨.

٣) انظر: إشكاليات القراءة، لنصر أبو زيد: ص ٧٧، ونقد الحقيقة، لعلي حرب: ص ٩.

٤) انظر: إشكاليات القراءة، لنصر أبو زيد: ص ١٥، ٤٧.

٥) انظر: الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، لكحيل مصطفى: ص ٢٥٥.

٦) الإسلام أصالة وممارسة، لأركون، ترجمة: خليل أحمد: ص ١١٣.

الأمة للقرآن التحرر منها، ليسهل عليهم الافتئات على القرآن الكريم، وعلى ما أطبقت عليه الأمة عبر عصورها المختلفة من تفسيره.

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 المؤوِّل أو القارئ، اعتماداً على الرموز والإشارات والمغزى 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

---

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: ص ١١٧، ٢٦٤، والقراءة الجديدة للقرآن في ضوء ضوابط التفسير، لعبد الرزاق هرماس: ص ١٣٣.

الحداثي من إلغاء دلالات ألفاظ القرآن، 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"،[١] 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 الآراء، ولا تستقيم به الحجة على الخلق. والله المستعان.

١ ) الخطاب والتأويل، لنصر أبو زيد: ص ٢٦٥، وانظر: نقد الخطاب الديني، له: ص ١٢٤، وص ١٨٢-١٨٣، ونصر أبو زيد ومنهجه في التعامل مع التراث، لإبراهيم أبو هادي: ص ١٨٩.

## الخاتمة

انتهت هذه الدراسة إلى النتائج التالية:

١) أنه لا سبيل لفهم مراد الله تعالى بكلامه بغير هذه الأصول المرجعية المعتبرة في تفسير القرآن الكريم، وهي لغته التي نزل بها ، وسياق آياته ، وفهم السلف الصالح في القرون المفضلة له، وأيُّ أصلٍ في تفسير القرآن وفهمه أهمل هذه الأصول أو عارضها فهو مُبْطل في قوله ، وقائل على الله بلا علم.

٢) أن التواصل الثقافي بين الشعوب أثَّر في نشر كثير من الاطروحات التي يروجها الغرب ضدَّ المسلمين وتراثهم وتولى ذلك المستشرقون واتباعهم من أبناء المسلمين، ومن جملتها الدعوة لتطبيق القراءة المعاصرة بمناهج العلوم الإنسانية على القرآن الكريم.

٣) أن حقيقة القراءة المعاصرة للقرآن الكريم بأسسها التي يدعون إليها جملة من الأوهام 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) يتقاطع الحداثيون في أصول تعاملهم مع القرآن مع طريقة الباطنية في إلغاء دلالة الآيات العربية، وتفسيرها بما لا تدلّ عليه الآية لفظاً أو سياقاً، ولم يسبقهم أحدٌ إلى فهمهم ممن تقوم الحجة بقوله.

٥) أن التنصيص على هذه الأصول الثلاثة لا يفيد الحصر للأصول الصحيحة المعتبرة في تفسير القرآن، وإنما المراد حصر وصف الاعتبار، فلا يعتبر التفسير والفهم للقرآن بإلغائها أو معارضتها.

وفي خاتمة هذا البحث يوصي الباحث بالاعتناء بعلم أصول التفسير وقواعده تعلماً وتعليماً ونشراً، إذ هو العلم الذي لا يُستغنى عنه في تفسير القرآن الكريم، وفهم معانيه، وردّ كل جنوح فيه.

ويوصي الباحث بإنشاء مراكز بحثية في الجامعات تعنى برصد شبه وطعون المستشرقين، وأتباعهم من الحداثيين حول القرآن الكريم وعلومه، ونقدها.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

## المراجع والمصادر


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

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

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

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

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

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

٧) 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.

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

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

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

١١) البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين الزركشي، تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني وآخرون، ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت، الثانية ١٤١٣هـ

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

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

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

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

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

١٧) التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم، عرض ونقد، لمنى محمد بهي الدين الشافعي، ط: دار اليسر – القاهرة، الأولى ١٤٢٩هـ.
١٨) 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 ١٤٢٤.
١٩) الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، ط: دار الكتاب العربي – بيروت.
٢٠) الخطاب والتأويل، لنصر حامد أبو زيد، ط: المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء، الثالثة ٢٠٠٨م.
٢١) الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، عبد الله الغذامي، ط: النادي الأدبي بجدة – السعودية، الأولى ١٤٠٥هـ.
٢٢) رسالة في اللاهوت والسياسة لاسبيوزا، ترجمة وتقديم: حسن حنفي، ط: دار الطليعة – بيروت، الثالثة ١٩٩٤م.
٢٣) الرسالة، لمحمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، ط: مكتبة دار التراث – القاهرة، الثانية ١٣٩٩هـ.
٢٤) روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، لطه عبد الرحمن، ط: المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء– المغرب، الثانية ٢٠٠٩م.
٢٥) روضة الناظر وجنة المناظر، لموفق الدين أحمد ابن قدامة، ومعها شرحها نزهة الخاطر العاطر، لعبد القادر ابن أحمد بن بدران، ط: مكتبة المعارف – الرياض.
٢٦) شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، ط: جامعة أم القرى، الأولى ١٤٠٠هـ.
٢٧) 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.
٢٨) شرح مختصر الروضة، لسليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: عبد الله التركي، ط: مؤسسة الرسالة، – بيروت، الأولى ١٤٠٩هـ.
٢٩) العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى، تحقيق: أحمد سير مباركي، ط: الثانية ١٤١٠هـ.
٣٠) عصر البنيوية، لأديث كريزويل، ترجمة: جابر عصفور، ط: دار سعاد الصباح– الكويت، الأولى ١٩٩٣م.
٣١) علم التفسير في دراسات المستشرقين، لعبد الرزاق بن إسماعيل هرماس، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، المجلد (١٥) العدد (٢٥).

٣٢) العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص، لأحمد الطعان، ط: دار ابن حزم للنشر والتوزيع – الرياض، الأولى ١٤٢٨هـ.
٣٣) فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، محمد بن أحمد جهلان، ط:دار صفحات للدراسات والنشر، سوريا ـ دمشق، الأولى ٢٠٠٨م.
٣٤) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، لمحمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، ط: دار الساقي – بيروت، الأولى ١٩٩٩م.
٣٥) فلسفة التأويل: دراسة في تأويل القرآن عند محمد بن عربي، لنصر أبو زيد، ط: المركز الثقافي العربي الرابعة، المركز الثقافي العربي، عام ١٩٩٨م،
٣٦) في فكرنا المعاصر لحسن حنفي، ط: دار التنوير للطباعة والنشر، الثانية ١٩٨٣م – بيروت لبنان
٣٧) في معرفة النص دراسات في النقد الأدبي لحكمت صباغ الخطيب، بيروت دار الآفاق الجديدة ١٩٨٣م.
٣٨) 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.
٣٩) قراءة النص القرآني، لعبد الرزاق بن إسماعيل هرماس، منضد على الآلة الراقمة ٢٠١٢م.
٤٠) قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم؟، لمحمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر – بيروت، الرابعة ٢٠٠٩م.
٤١) كشف الأسرار عن أصول البزدوي، لعبد العزيز البخاري، تعليق: محمد البغدادي، ط: دار الكتاب العربي – بيروت، الأولى ١٤١١هـ.
٤٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف – المدينة المنورة.
٤٣) المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين الرازي، تحقيق: طه فياض، ط: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض ١٣٩٩هـ.
٤٤) المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك، لعبد العزيز حمودة، سلسلة عالم المعرفة، نشر: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت العدد (٢٣٢) ١٩٩٨م.
٤٥) المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين السيوطي، صححه: محمد بك وعلي البجاوي ومحمد فضل إبراهيم، ط: مكتبة دار التراث – القاهرة، الثالثة.
٤٦) مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، ط: دار القلم للطباعة والنشر – دمشق، الأولى ١٤١٢هـ.
٤٧) مفهوم المعنى: دراسة تحليلية، عزمي موسى إسلام، حوليات كلية الآداب بجامعة الكويت، المجلد ٦/ العدد ٣١/ ١٩٨٥م

٤٨) الممنوع والممتنع في نقد الذات المفكرة، لعلي حرب، ط: المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء، الأولى ١٩٩٥م.
٤٩) الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي، تعليق: عبد الله دراز، ط: دار المعرفة – بيروت.
٥٠) النص والسلطة والحقيقة إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، لنصر أبو زيد، ط: المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء، الخامسة ٢٠٠٦م.
٥١) 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.
٥٢) نقد الحقيقة، لعلي حرب، ط: المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء، الأولى ١٩٩٣م.
٥٣) نقد الخطاب الديني، لنصر أبو زيد، ط: سينا للنشر، الثانية ١٩٩٤م.
٥٤) نقد النص، لعلي حرب، ط: المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء، الرابعة ٢٠٠٥م.
٥٥) نهاية السول في شرح منهاج الأصول، لجمال الدين الأسنوي، ومعه "سلم الوصول لشرح نهاية السول" لمحمد بخيت المطيعي، ط: عالم الكتب.
٥٦) الوحي، الحقيقة، التاريخ، نحو قراءة جديدة للقرآن لأركون، مقال في مجلة الثقافة الجديدة، ترجمة: العربي الوافي العدد ٢٧/٢٦ السنة السادسة، المغرب.