

النص القرآني والممارسة التأويلية.....

بين فعل إزاحة وإعادة إنتاج المعنى

الأستاذ: بن عياد فاطمة الزهراء تحت إشراف أ.د برباح مختار

جامعة وهران 2 محمد بن أحمد- الجزائر.

ملخص:

في سياق زحزحة مفهوم التقليدي و الدغمائي لطبيعة النص القرآني، بغية استخلاص معنى ما خارج قاعدة التفسير التاريخي، ستدخل لا محالة ثنائية التقاطعات و التجاذبات الخاضعة لبناءات ما قبلية لآلية القراءة الثقافية و العقدية و السياسية، و هذا ما يظهر في مسألة القبول و عدمه في عملية التعامل مع الخطاب الديني كلبنة معرفية خارج العملية الزمكانية من جهة و الإبطال الإبستيمي للتفسير الموروثة سابقا من جهة أخرى.

إذ سرعان ما تكشف حجم التغيرات المعرفية المعاصرة و المتسارعة، مدى الحاجة لضرورة تقديم قراءة تُعنى بالتساؤلات الأنثربولوجية و الدينية بهدف الوصول إلى قراءة قرآنية معاصرة تهتم بجميع التصورات المللية و الطائفية للأخذ بحاجات العصر على اعتبار أن الخطاب التفسيري الموروث هو محض اجتهاد إنساني قابل للتغير و التبدل، الأمر الذي يعيد طرح مسألة وجوب الممارسة التأويلية في الفكر العربي كخطورة معرفية لابد منها لتحطيم العوائق الإبستيمية التي يعاني منها.

إن الممارسة النقدية من الجهة التحليلية و التفكيكية لهي الجانب الأهم في هذا العمل من موقع إبراز الصفات اللسانية اللغوية للنص القرآني، إلا أن الطرح التأويلي هو من الضرورة بما كان لإعادة إنتاج المعنى داخل المنظومة الفكرية الإسلامية التي تستوجب سلفا الممارسة النقدية على هذا التراث التفسيري.

ألا يمكن أن يخلق هذا العمل نوعا من القطيعة الإبستيمية تدفع بالدوغمائية الفقهية للتطرف للاعتقاد بقداثة التراث؟ أم أن هذه الممارسة بالاعتماد على آلية الإزاحة بما تقتضيه من حركية مفاهيمية تعيد تحريك المعاني لا رفضها ستمكن العقل الإسلامي من الوعي بضرورة التمييز بين المعاني الإلهية المقدس و الأصل و بين تحقيقاتها الاعتبارية النسبية؟.

الكلمات المفتاحية: القرآن؛ النص؛ مقدس؛ الإزاحة؛ التفكيك؛ المعنى؛ التأويل؛
الهرمينيوطيقا.

introduction

In the context of moving the concept of traditional and demagogic nature of the Koranic text, In order to extract meaning beyond the rule of historical interpretation,

There will inevitably be bilateral intersections and interactions under the precursors of the cultural, doctrinal, and political reading mechanism

This is reflected in the question of acceptance or not in the process of dealing with religious discourse as a cognitive cornerstone outside the spacing process of on the one hand and the epistemic negation of previously inherited interpretations on the other hand

The contemporary cognitive changes reveals the need to provide a reading about anthropological and religious questions in order to reach a contemporary Quranic reading that is concerned with all the sectarian perceptions that are of the time needs

On the grounds of considering the inherited interpretive discourse a purely human endeavor that can be changed and rectified .Which re-raises the question of the necessity of the practice of interpretation in the Arab thought as a cognitive imperative that is necessary to break the knowledge obstacles suffered.

The Criticism practice of from the analytical aspect is the most important of this work from the position of highlighting the linguistic characteristics of the Quantic text.

However, the interpretation is necessary to re-produce the meaning within the Islamic intellectual system, which requires a previous criticism practice of this interpretive heritage.

Cannot this work create a sort of epistemic rupture that leads to the doctrinal dogmatism of extremism to believe in the sanctity of heritage?

Or is this practice dependent on the displacement mechanism With the requisite conceptual mobility that re-motivate the meanings and not reject them will enable the Islamic mind to recognize the need to distinguish between the sacred divine meanings And the origin and between their relative legal Investigations?

Keywords: The Quran; Sacred, text ; deconstruction; desplacement ; Interpretation ; Hermeneutic

إن دراسة عملية إنتاج المعنى داخل الخطاب التفسيري الإسلامي للنص القرآني، تضعنا أمام جملة من الإشكالات والأسئلة التي تحليلنا بدورها إلى البحث عن طبيعة السياق الذي كونه أو صاغه بهذا الشكل، إذ سرعان ما يكشف لنا التساؤل عن أن هذا الخطاب قد مر بعدة سياقات فكرية ثقافية سياسية صقلت له أو بعبارة أخرى قد شكلته جملة من المفاهيم والتصورات وصاغته وفق نظام معرفي معين هيمن عليه طيلة زمن ليس بالقليل، الأمر الذي جعل عناصر مختلفة ومتباينة في آن واحد تجتمع داخله لتنتج لنا خطابا تفسيريا أو بالأصح نصا تفسيريا أضى ينافس النص القرآني الأصل في المكانة والقيمة المعرفية ولما لا حتى في مستوى القداسة، فإذا "كان القرآن هو النص الأول والمركزي في الثقافة - لأنه استوعب النصوص السابقة عليه كافة - فقد تولد عنه نص "السنة" الذي تم تحويله من نص شارح إلى نص "مشرع"، وعن التعيين معا تولد نص "الإجماع"، - الذي صار نصا مشرعا أيضا - ثم جاء "القياس" ليقنن عملية توليد النصوص"¹.

و لا نبالغ البتة إن اعتبرنا العقل العربي الإسلامي عقلا يشغل وفقا للأفكار المستنبطة والمفسرة للأفكار القرآنية الأصلية معتبرا إياها الأصل الإلهي متجاوزا مسألة ضرورة العودة للنص القرآني لمحاولة الفهم وإعادة الفهم، لأن المجال المعرفي لديه بات وبصفة تراكمية لاشعورية شكلت أفكاره ونظريته الإستيمية لا يفرق نهائيا بين الفكرة الأصل الأم وبين تحققها الاعتباري الخاضع لمنطق التبدل والتغير، أي أنه لا يميز بين القاعدة ومظهر تطبيقها بل هناك توحيد تام بين "الدين الإلهي" و"الدين التراثي"، بمعنى آخر، صارت اجتهادات الأئمة والمتكلمين وأفكارهم الناتجة عن فهمهم الخاص هي "النصوص" أو لنقل هي "النص" الذي يستوجب الشرح والتحليل، أي وكما يصوغها نصر حامد أبو زيد بتعبيره الخاص مجال "توليد النصوص"، هذه الآلية "هي المسؤولة عن جعل التراث الديني الإطار المرجعي الوحيد للعقل العربي"² و التي ساهم في تثبيتها عاملين أساسيين يتمثل الأول في ما "يمكن أن نطلق عليه ركود الواقع العربي" اجتماعيا

¹. نصر حامد أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1995، ص 19.

². المرجع السابق، ص 20.

و اقتصاديا و سياسيا، سواء في سياق التاريخ، تاريخ الدولة العربية الإسلامية، أو في سياق التاريخ الحديث و المعاصر. أما العامل الثاني فهو في تعقد العلاقة مع الآخر³.

الأمر الذي شكل حجبا معرفيا يشكل هو بدوره - الحجب - أصلا أولا يرتكز عليه في عملية الإصلاح أو فكرة إعادة الإنتاج، بما هي فكرة تهدف بالأساس إلى خلق تفسيرات جديدة و معاصرة للنص القرآني إضافة إلى مسألة فتح الباب أمام عملية النقد، هذه الأخيرة التي هي أصل ثابت في عملية القراءة و إعادة القراءة، و عليه فإن "أول الأسئلة التي تعتبر جزءا من أجزاء الإشكالية التي تطرح على الباحث عند دراسة المنهج التفسيري المعاصر يتصل بطبيعة العلاقة مع التراث التفسيري القديم، فما لم يحدد المفسر المعاصر موقفا واضحا من هذا التراث فإنه من المستبعد توقع تجديد منهجي من قبله"⁴.

إذ لا يمكن لأي حركة انتاجية تفسيرية جديدة أن تقوم أو تخلق إلا متى ما مورست عملية النقد، القائمة هي بدورها على جملة من الآليات التحليلية و التفكيكية التي تسمح للمفكر أو الناقد ملازمة مواطن الخلل القائمة داخل الخطاب الموروث و اكتشاف مكامن المآزق المعرفية التي جعلت من التفاسير الموروثة تفاسيرا رجعية لا تتفق و السياقات المعرفية الفكرية المعاصرة، إذ أقل ما يقال عنها أنها اجتهادات استنفدت جميع إمكاناتها التأويلية ضمن مجال معرفي معين رفض القاعدة التأويلية أصلا و إن ادعى ذلك في مواضع عديدة، إذ لا يسمح العقل الناقد اليوم باستمرارها كفكر و ممارسة بأي حال من الأحوال إلا بصفة العودة التاريخية لتحليل البنيات و تفكيكها.

إن مسألة نقد الموروث الديني أو النص التفسيري للقرآن، المتشكل من صمت النص القرآني الذي استلزمنا قارئاً شارحاً مفسراً ، أو قارئاً مؤولاً، مسألة في غاية الأهمية، تنبني على الوجوب القطعي بنقد التفسير الحاصل أو تلك القراءة الواقعة من مفسر أو قارئ انساني تحتمل الإصابة أو الخطأ. إذ لا يمكن لأي عالم أو مفكر مهما بلغ من المعرفة و العلم تجاوز ظرفية المكان و الزمان الذي يعيش فيه و التي تكونت معارفه انطلاقاً منها، فظروف "التلقي تتدخل في بناء نوع الاستقبال و التمثل للرسالة التي

³. نصر حامد أبوزيد، النص، السلطة، الحقيقة، مرجع سابق، ص 20.

⁴. أحميدة النفير، الإنسان و القرآن وجهاً لوجه، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 2000،

يضمهرها النص أو الخطاب المتلقى: مقروءا كان أو مسموعا أو مشاهدا⁵، إذ هل يمكن الإقرار فعلا بتساوي درجة تحقق المعرفة لفكرة واحدة لدى شخصين مختلفي التفكير و نمطه ناهيك عن اللغة و المعتقد و حتى الجغرافيا؟ .

فهو بالتالي رهين هذه الشروط الثقافية و الفكرية و الجغرافية و حبيسها و إن استطاع التملص منها نسبيا، إلا أن الآليات التحليلية خاصة اليوم تكشف لنا عن استحالة الانسلاخ التام عن هذه الشروط أو الظرفية، مهما عمل المفكر أو القارئ على المحاولة، ذلك أن طبيعة التفكير و آليات اشتغاله المعرفية لدى الواحد منا تصنعه الثقافة الفكرية و الإجتماعية المهيمنة على المجال المعرفي السائد في الفترة المعينة و الزمن المعاش من طرف هذا المفكر أو القارئ، و منه كان فعل القراءة "فعل تاريخي متغير بتغير الشروط الإجتماعية و المعرفية و النفسية. و القراءة، بما هي تمثّل، تدخل في النص المقروء بمضافات أخرى من خارجه، بحاجات و مطالب و معان تنتهي إلى الدائرة التي يتحرك فيها القارئ و لا تنتهي إلى النص بالضرورة"⁶.

من هنا نجد أنه لا معنى لإعادة قراءة النص القرآني دونما العمل على خلق وعي إسلامي مناقض للوعي الذي "يعتقد أن النقد الذ حصل من قبل البخاري و مسلم، و الكليني و الطوسي كاف و نهائي"⁷ أولا، ثم ثانيا، بناء قاعدة إبستمية جديدة و مغايرة لما قام عليه النظام المعرفي الإسلامي السائدة طيلة قرون المنتج لتفسير قرآني لم يعد يواكب المصالح العامة للإنسان المسلم بل أصبح يعيقه فكريا عندما بات يصطدم بأفكار إنسانية علمية تجاوزت كل المفاهيم التي ارتكز عليها النظام المعرفي القديم فأصبح من الضروري العمل على فتح الباب من جديدة أمام عملية التأويل المبنية على أدوات علمية معاصرة تتخذ

⁵. عبد الإله بلقزيز، سلطة النص سلطة التأويل من أجل إسلاميات نقدية،

<http://www.mominoun.com> ص 4.

⁶. عبد الإله بلقزيز، سلطة النص سلطة التأويل، <http://www.mominoun.com>، ص 6.

⁷. محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد و اجتهاد، تر. هاشم صالح، دار الساق، بيروت، لبنان، ط3.

1998، ص 102.

من السيميولوجيا و علم السيميائيات⁸ وسيلة لخلق فهومات جديدة مبدعة تجيب عن الإشكالات الراهنة وتفتح المجال أمام إعادة الإنتاج.

بناءا على هذا يمكن تفسير أسباب أو مرجعيات ظهور تأويلات شادة كليا عن المفاهيم القرآنية الأصيلة، من قبيل التأويلية الجهادية المتولدة من الكتابات الفقهية الجامدة و المنغلقة على نفسها بسياج دوغمائي محكم من صنع ثوابتها المعرفية و قواعدها الفكرية التي أنتجت عمليا و على الساحة السياسية ما يسمى "بتنظيم الدولة الإسلامية" الملقب "بداعش"، الذي يكشف بقوة عن شدة التكلس والصدأ الذي تعاني منه مثل هذه المباني الفقهية و الخطابات التفسيرية للنص الإلهي بصفة عامة، الأمر الذي يزيد من حاجة و ضرورة العمل على رفع هذا التكلس و الصدأ الواقع.

إن هذه الضرورة عمليا لا تتم إلا وفق جملة من المعطيات . القواعد . في التأسيس الفكري لفهم جديد للنص القرآني، معطيات لا تقوم على المعطيات الكلامية والفقهية القديمة و إنما تسلط عليها فعل الإزاحة و قد اخترنا هذا اللفظ بدقة لما له من دلالات تحليل القارئ إلى إدراك جوهر "فعل القراءة" بما هو - فعل الإزاحة - عملية حركية متواصلة في صيرورة دائمة تستلزم باستمرار التحرك والإزاحة من موقع لآخر.

إن مفهوم الإزاحة هو مفهوم متعلق بالحركة و قوانينها الفيزيائية، و دلالاته تنفتح على معانٍ أوسع و أشمل من معناها الأول الذي ينحصر في علاقة الحركة الجسمية مع الثابت و المتغير، لتتحرك بدورنا بالمفهوم للاستدلال به على تبيان ذلك الجانب الحركي الواسع الكامن في فعل القراءة و الذي يمكن القارئ من استعمال قدراته في الفهم و التأويل و التصور العام للأفكار فضلا عن تلك القدرات الجسمية المختلفة، هذا من جانب، و من جانب آخر، إن مفهوم الإزاحة مفهوم يقوم بالأساس على مجموع التفاعلات الجدلية التي تدفعه للتحرك عند تقاطعه مع جسم ما أو هو تعبير عن تلك

⁸ . هي مصطلحات تقوم عليها علم الألسنيات العاصر، و هي ذات دلالات متداخلة و متميزة في أن معاً، فلا تقوم الدراسات التحليلية للنصوص الأدبية اليوم إلا اعتمادا عليها و نتيجة النجاح الذي حققته يدعو العديد من المفكرين إلى الاشتغال بواسطتها لدراسة النصوص المقدسة رغبة بتحقيق دراسات جديدة و سابقة لأوانها، و يقصد "بالسيميولوجيا" علم الدلالات و الإشارات، أما "علم السيميائيات" فيشير علم العلامات و الرموز، كما نجد علم المعاني "السيماتيك".

الحركة الجسمية عند تسليط قوة عليها وهذا هو مرادنا الأساسي من فكرة الحركة و الإزاحة.

لأن الممارسة الفعلية لعملية القراءة تقتضي جملة من التفاعلات و التقاطعات الجدلية التي يخلقها الفهم الجديد مع الفهم السابق عليه و بالتالي يستوجب . الفهم الجديدة . ممارسة فعل الإزاحة على الفهم التقليدي بأن يدفع به بالتحرك من المجال المعرفي ليحتل هو مكانه في عملية صيرورة دائمة تقتضي أن يزيج فهم فهم ما كلما اقتضت الحاجة، إذ يبدو أن مجمل الأفكار الدينية الموروثة بحاجة إلى التحرك لفسح المجال أمام الأفكار الجديدة، فالقراءة أداة "تسهم في إنتاج مفاهيم جديدة و انزياحات جديدة تعيد ترتيب العلاقات بين العناصر الثقافية التي أصبحت مألوفة"⁹.

طبعاً، عملية الإزاحة هذه لن تلغي كلياً كل الفكر الموروث و إنما ستسمح لنا بالتمييز بين الأصول الدينية و المفاهيم الإلهية التي أصل لها النص القرآني و القواعد الفكرية الثابتة الأمتغيرة و بين تطبيقاتها المتغيرة بالجواهر، فمثلاً نظام أو مفهوم العقوبة ضد مرتكبي الجرائم أصل ثابت قطعي قرآني و انسانياً منذ بدأ الخليقة فلا يمكن تصور مجتمع خال من مفهوم العقوبة، إذ لا بد من وجوده، ولكن مسألة تطبيقه هل تأتي بصفة واحدة؟ بحيث لا يختلف نظام تطبيق العقوبة نهائياً و لا يتغير من زمن لآخر فتكون العقوبة على جرم ما هي نفسها طيلة التاريخ الإنساني، أم أنه متغير من واقع لآخر حسب ما يقتضيه هذا الواقع؟.

هنا يقع الإشكال المطروح بين الأصل و تطبيق هذا الأصل الذي هو متغير بذاته لا كما هو الحال مع الأصل الذي هو ثابت بذاته، لكن يبدو أن العقل الفقهي القائم على تصورات متوارثة ثقافياً خلقاً تماهياً بينهما . الأصل و تطبيقه ، و نفى صفة التغير و التحول عن التطبيق فصار ثابتاً حاله حال الأصل متجاهلين أن المجتمع أياً كان "ينتج الخطابات التي يحتاجها أو التي تعبر عن بنيته العميقة بكل تلويناتها و تعدديتها"¹⁰، فلكل مجتمع خطابه الخاص المتميز عن باقي الخطابات المجتمعية و إن تشارك الأصل ذاته، لكن الاستمرار في التمسك بخطاب واحد أو الشريعة نفسها كما . ذكرنا سابقاً. خطأ

⁹. عبد الحكيم أجبر، سؤال العالم، الطبعة الأولى، 2011، ص 23.

¹⁰. محمد أركون، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، تر. هاشم صالح، دار الساق، بيروت، لبنان،

2010، ص 126.

ابستيحي قاتل، و نسميه بالقاتل لأنه يؤسس لقتل فعل التفكير ويدمر أهم آلية للعقل ألا وهي آلية الإنتاج و إعادة الإنتاج، فالفكر السلفي يفكر بطريقة هذا ما فعله رسول الله و هذا لم يفعله ولم يكن من صفاته، فلم يكن منهم إلا أن راحوا يقلدونه في لباسه و هيئته و يسترسلون في تقديس أحواله المعاشة دون الالتفات إلى أن هذه مسائل ظرفية أنية لا علاقة لها بالفكرة القرآنية أساسا.

و من هنا يرد عدم تمكنهم من استيعاب ضرورة تغيير نظام العقوبات مثلا من قطع لليد أو ما شابه ذلك بصفة توافق المرتكزات الفكرية المعاصرة، و موضوع الجزية المذكور في القرآن مثلا كيف يمكن التعامل معه اليوم إذا ما اعتمدنا على هذا العقل الفقهي، و الحال نفسه مع مسألة الإرث و ما صدر من الأزهر المؤسسة الرسمية للفكر الديني في الإسلامي التي رفضت رفضا قاطعا وصل إلى التكفير ما أقره جمع من العلماء بالزيتونة في تونس التي هي أيضا مؤسسة دينية رسمية من فرض المساواة في حقوق الإرث بين الرجل والمرأة خير دليل على تحجر هذا العقل و أدواته.

فجملة فتاويه . العقل الفقهي . المستندة على النصوص الشارحة "من قبيل وجوب العمل بالقصاص في العصر الراهن، أو ضرورة إتباع أسلوب البيعة لا تلي حاجة عصرنا و أهدافنا العقلانية"¹¹ و التي لا تأخذ المفارقات الزمنية بعين الاعتبار، فهي أي المفارقة الزمنية لا تدعو "المؤمن إلى البحث عن مقارنة أخرى للنصوص المقدسة فحسب، بل تفرض علينا بصراحة عدم التمسك بحرفية النصوص للذهاب إلى ما هو أبعد من معناها الظاهر، و خلافا لذلك، فإن مصداقية الكلام الإلهي ستصبح محل طعن جذري"¹².

و بناء على الفكرة المطروحة سابقا من حيث أن الكثير مما قد يرد في النص القرآني إنما قد ورد ضمن السياق التاريخي الثقافي للمجتمع العربي آنذاك، لا بد لنا من الالتفات إلى حجم التغيرات الحاصلة بين السياقات الثقافية التي تفرض عليها حتما العمل على إعادة الفهم.

¹¹. محمد مجتهد شبستري، نظرية القراءة النبوية للعالم، مجلة قضايا إسلامية معاصرة،

الهرمنوطيقا و المناهج الحديثة في تفسير النصوص الدينية، العدد 60، 59، بغداد، 2014، ص 299.

¹². عبد المجيد الشرفي، مدخل إلى مقارنة إسلامية حديثة للتوحيد، مجلة قضايا إسلامية معاصرة،

العدد 61/62، شتاء ربيع 2015/ 1436، ص 5857.

إن الأصل العقلي يفيد أن لكل ظرف و لكل زمان قواعد خاصة به و عليه يكون لكل عصر ما شريعة خاصة به تتمخض عن جمع ظروفه الزمكانية و الفكرية و هو أصل أقره النص الإلهي أيضا عندما جاء و أقر بممارسة شريعة جديدة تخالف الشرائع الإنسانية و الدينية السابقة و إن لم يتمكن من الانسلاخ عنها كليا إلا أنه خلق حاول تهذيبها غير متجاوز للسياق التاريخي الوارد فيه. و هذا ما يؤكد أن للأوضاع التاريخية مدخلية واسعة في هذا المجال، فما كان صحيحا في زمن معين يكمن أن يصبح غير صحيح مطلقا في زمن آخر، فالقرآن "قد نزل مستجيبا لحاجات الواقع و تطوره - بعد انقطاع الوحي - تظل العلاقة بين الوحي و الواقع علاقة جدلية يتغير فيها معنى النص و يتجدد بتغير معطيات الواقع، بنفس التمثل الفكري الناتج عن حركة الامتزاج الجنسي و الثقافي، فنفهم الأفكار و الفلسفات الطارئة في إطار هذه الحركة"¹³.

مما تقدم يتبين لنا أن سبب المآزق التي يعيشها التفسير القرآني هو مسألة إقصاء بعد أو أفق فكري من المجال الديني الإسلامي هو "الفلسفة" بالرغم من أن التاريخ الإسلامي يعرض لنا فلاسفة كبار كالفارابي أو ابن سينا أو ابن رشد إلا أن السلطة الفقهية الكلامية المحمية سياسيا و اجتماعيا من قبل السلطات الرسمية، مارست نفيا منهجيا للفكر الفلسفي و مفكره بأن جعلت منه فكرا مارقا و أعلامه زنادقة خارجين عن الدين، فما كان منه إلا التستور وراء بعض الكتابات التي لم تجد مساندة فعلية تمكنه من اقتحام المجال المعرفي الإسلامي و ممارسة آلية الإزاحة على الفكر الكلامي و هو الحال نفسه مع الممارسة التأويلية التي اعتبرت تجاوزا بحق النص القرآني لأنها تحمله غير كلامه الظاهر فما كان من الأشعور المعرفي الإسلامي إن صح التعبير إلا أن يعلي من شأن التفسير القائم على الظاهر و إزاحة التأويل و التفكير الفلسفي و بتزكية رسمية من المجال الفكري للمسلمين.

إذن، فالفقيه "المتشبه بالنص و الذي يتجاهل تطور الظروف التاريخية للمجتمعات المسلمة و لا يبدي أي استعداد للتفكير بشأنها...و يكتفي بمجرد التمسك - بنحو انتزاعي - ب "أصالة الإطلاق"، أو الأصول التأسيسية الأخرى، أو "ضرورة الدين"، و

¹³. نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل دراسة في تأويل القرآن عند معي الدين بن عربي، دار الوحدة للنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1983، ص 16 - 17.

"الإجماع"، و "النص"، وما إلى ذلك، ينكر في الحقيقة المقتضيات الفلسفية لكيفية فهم الكلام و الكتابة لاشعوريا و بذلك يجعل القرآن...غير قابل للفهم...إن هذه "الدوغمائية الفقهية" لا ينتج عنها غير عدم فهم القرآن بالنسبة للمسلمين"¹⁴، فهذا النحو من التفكير هو ما حصر العلاقة بين الإنسان وربه في بعد العبودية فقط، في حين أن النص القرآني صريح في تحديد أبعاد هذه العلاقة لما رفع من شأن الإنسان المتعقل و المتأمل و السائل الباحث عن المعرفة، و قد أشار نصر حامد أبو زيد إلى هذه القضية بالقول أنه لا خلاف "أن الإسلام بالفعل حرر الإنسان من سيطرة الأوهام و الأساطير على عقله و حرر وجدانه و عقله من كل ما يعوق حريته، لكن الخطاب الديني يصير على اختزال علاقة الإنسان بالله في بعد واحد فقط هو العبودية، التي تحصر فاعلية الإنسان على الطاعة و الإذعان، و تحرم عليه السؤال أو النقاش"¹⁵.

و السؤال المطروح الآن: هل بإمكان أية دراسة للنص القرآني أو نظرية تفسيرية تأويلية تنشأ اليوم تتجاوز الاعتماد على التحليل البنيوي و الفيلولوجي أو كما يركب بينهما البعض تسمية ب "البنيو. فيلولوجي"، أو التعامل معه . النص . باجتزائه من سياقه الخطابي و نسقه المعرفي الوارد فيه؟. باعتقادنا أن الواقع العلمي المعاصر يفرض علينا اليوم معالجة النص القرآني بكيفية تتجاوز أدوات الأنظمة الآهوتية مثلما يسميها أركون و التي "استمرت في إهمال المقولات الأنثربولوجية و الجانب التاريخي الظرفي من السياقات الإجتماعية و الثقافية و السياسية التي كانت قد رسخت فيها الحقائق "الإلهية"، المعصومة و المقدسة و العقائدية. و من وجهة النظر هذه يمكن القول بأن الأنظمة الآهوتية تملأ الوظيفة الايديولوجية نفسها التي يملؤها جدار برلين"¹⁶، إذ أن فضاءات التفسير المغلقة على نفسها، الرافضة لأية تصورات خارجية التي قد تزحج تصوراتها الرمزية المقدسة، تحاول خلق حجاب أو حاجز من الأنظمة المقدسة المرتكزة على الموروث يمنع المنتمين بداخله من اكتشاف باقي الفضاءات الثقافية، الأمر الذي

¹⁴ محمد مجتهد شبستري، نظرية القراءة النبوية للعالم، مجلة قضايا إسلامية معاصرة،

الهرمنوطيقا و المناهج الحديثة في تفسير النصوص الدينية، العدد 60، 59، بغداد، 2014، ص 298.

¹⁵ أنظر نصر حامد أبو زيد، الخطاب و التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى.

¹⁶ محمد أركون، القرآن، تر. هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط2، 2005، ص 26.

* في تشبيه أركون السلطة الآهوتية الممارسة من قبل الأنظمة الدينية بجدار برلين إصابة تامة لموضع الإشكال و وصف دقيق لحالة الحجب المعرفي التي يمارسها العقل الفقهي الأرثوذكسي على المعرفة الدينية.

يستلزم استراتيجيات معرفية تفكيكية مكثفة تقع "على كاهل المؤرخ المحترف القادر على الحفر والتنقيب عن العمليات النفسانية، و الثقافية و السياسية الناتجة عن تأثير الوحي، و المتواصلة عبر التنافس المتكرر للفاعلين الاجتماعيين"¹⁷، فمن هنا ضرورة العمل على الاشتغال وفقا لآليات معاصرة بما هي علم يساعد في تحصيل علم ثان، يمكننا من الوصول إلى المعنى الموضوعي للنص القرآني.

فالفضاء الواسع الذي يخلقه السؤال و النقاش مع النص الإلهي يقتضي أن يكون السؤال أو الإشكال المتولد من سياقنا المعاصر، إشكالا مغايرا و مختلفا تمام الاختلاف عن أسئلة السلف و يتحقق هذا تلقائيا لما ندرك طبيعة التغيرات التي مست نمط التفكير الإنساني من جهة، و من أخرى، إن إعادة التفكير في أي موضوع كان تستوجب أن يكون الرأي الجديد مغايرا لما سبقه و إلا فما فائدة و قيمة الإشتغال المتكرر على فكرة ما.

لذا نجد أن مشروع التنظير لفكر إسلامي جديد يفسر النص القرآني وفقا لمتطلبات الحركة المعرفية اليوم لا يمكن أن يرى النور دون وجود أسئلة ملحة مستجدة، لأن من طبيعة "التنظير" أن يكون تفكيراً مغايراً لما سبقه، يعي نفسه أولاً بصفته مشروعاً، و يعي ثانياً جملة المبادئ التي تشخص هذا الوعي بدءاً من تمثل "موضوع التنظير" و الغاية من إعادة التفكير فيه"¹⁸.

ينبغي التدقيق في أن فكرة بحثنا هذه لا تهدف بالأساس إلى رفض الاعتماد على ما جاء في النص القرآني من عقائد و أحكام، و إنما يتمحور حول مسألة ضرورة تقديم قراءة قرآنية عصرية تلتفت للأخذ بحاجات عصرنا على اعتبار أن الأحكام الإسلامية و الشريعة المتبعة طيلة عقود من الزمن هي محض اجتهاد إنساني و هي تبتعد عن كل ما هو مقدس، و أنها شريعة قائمة على مواضع اجتماعية ثقافية وبنيات متغيرة خاصة بزمان و مكان معينين.

ولا يعقل البتة أن تشكل شريعة مبنية على بنية الإماء و العبيد، نظامنا الشرائعي اليوم في عصر تغير فيه القيم. فالنص القرآني و إن أورد أحكاماً شرائعية، إلا أنه يجب

¹⁷. المرجع السابق، ص 28.

¹⁸. محمد الدغمومي، نقد النقد و تنظير النقد العربي المعاصر، منشورات كلية الآداب، الرباط،

المغرب، الطبعة الأولى، 1999، ص 15.

الاعتراف بأنها أحكام تاريخية وليست خالدة، فهذا المنطق فقط يمكن الخروج من جمودية النص و التعامل بمرونة مع ما ورد فيه. فنعيش تجربتنا الخاصة مع الآيات القرآنية لنحظى بالفرصة نفسها التي تحققت للأقدمين، ففهموه وفقا لتاريخهم و ثقافتهم، لنستنطقه نحن اليوم "لنرما إذا كان يدعوننا إلى العدالة أو الظلم، و ما إذا كان يريد منا الإحسان و العفو و الإيثار، أو الأنا و العدوان و الانتقام و ما إذا كان يدعوننا إلى الشعور بمسؤوليتنا الإنسانية، و العيش بحرية، و مواجهة سلطة الإنسان على أخيه الإنسان"¹⁹.

إن الممارسة التأويلية لا تقوم على زحزحة الدوغمائية التي تعترى النظام المعرفي الإسلامي المتجلى في التفاسير القرآنية و الكشف عنها فقط، و إنما تمكننا من إعادة تركيب عمليات تفكيرية تحليلية بنيوية تكشف لنا جملة المفكر فيه و الآمفكر فيه و المستحيل التفكير فيه و العمل على إعادة صياغته على نحو يوافق التاريخ الحضاري للإنسان اليوم، و لا نقول المسلم لأن الاعتبارات الإنسانية اليوم باتت ترفع الصفات التابعة للإنسان الفرد، و التي تزيد من تميزه و تطرفه عن الجمع الإنساني. لما تلحق بإنسانيته صفات و مسميات تصنع حواجز نفسية و فكرية و سياسية عند تعامله مع الآخر، لذا بتنا مطالبين اليوم بأن نخاطب الإنسان كإبداع إلهي مميز دون وصفه بالمسلم أو اليهودي أو المسيحي، و هنا يتجلى الهدف القرآني الأول و تنعكس الإرادة الإلهية العليا التي يدعو إليها النص القرآني ألا و هي الدعوة إلى الفضائل الإنسانية و البحث عن الله داخل هذا الإنسان. و من المخزي جدا أن يقزم حجم الدلالة القرآنية الواسعة و المنفتحة إلى الدعوة للقصاص و الأخذ بالبيعة و الجزية.

قائمة المصادر والمراجع:

¹⁹. محمد مجتهد شبستري، نظرية القراءة النبوية للعالم، مقال سابق، ص 303.

النص القرآني و الممارسة التأويلية.....

بين فعل إزاحة وإعادة إنتاج المعنى

- نصر حامد أبو زيد، الخطاب و التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى.
- نصر حامد أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1995.
- نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي، دار الوحدة للنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1983.
- محمد أركون، القرآن، تر. هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 2005.
- محمد أركون، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، تر. هاشم صالح، دار الساق، بيروت، لبنان، 2010.
- محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد و اجتهاد، تر. هاشم صالح، دار الساق، بيروت، لبنان، ط3، 1998
- محمد مجتهد شبستري، نظرية القراءة النبوية للعالم، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، الهرمانيوطيقا و المناهج الحديثة في تفسير النصوص الدينية، العدد 60.59، بغداد، 2014.
- عبد المجيد الشرفي، مدخل إلى مقارنة إسلامية حديثة للتوحيد، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد 61/62، شتاء و ربيع 1436/2015.
- عبد الإله بلقزيز، سلطة النص سلطة التأويل من أجل إسلاميات نقدية، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، <http://www.mominoun.com>، 20 جويلية 2017.
- عبد الحكيم أجهر، سؤال العالم، الطبعة الأولى، 2011.
- أحמידة النفير، الإنسان و القرآن وجهها لوجه، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 2000.
- محمد الدغمومي، نقد النقد و تنظير النقد العربي المعاصر، منشورات كلية الآداب، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى، 1999