تقديم

بقلم الشيخ الدكتور طه جابر العلواني

الحمد لله نستغفره ونستعينه ونستهديه، ونصليّ ونسلّم على سيدنا رسول الله، محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه ومن تبعه واهتدى بهديه إلى يوم لقاه. أمّا بعد.

فكثيرة هي الكتب التي يحيلها «المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ» إليَّ لاستطلاع رأيي في صلاحيَّتها للنشر ضمن إصداراته، ومعرفة مدى انسجامها مع أهدافه. وقليلة هي الكتب التي أفرح بها، وأحتفي بموضوعاتها، وقد أعرضُ على المعهد استعدادي للتقديم لها قبل أن يطلب منيّ ذلك. ومن جملة هذه الكتب القليلة هذا الكتاب، فحين تفحصته وجدتُ فيه جهدَ العالِم وعِلْمه، ورهافةَ حسِّ الأديب وأدبه وذوقه، وقدرات الناقد البصير وعمقه، فأقبلتُ على قراءته حتى فرغت منه، وتمنّيت لو طال واستمر، ليتناول المؤلِّف الفاضل بقيَّة «القراءات المعاصرة» باستقراء وتفصيل، وعدم الوقوف عند المنهج والنموذج اللَّذَين قدمهما عبر العلماء الذين ناقش أعمالهَم، وكأنّه - فيما أوضحه من مناهج مَن ذكرَ- قد نبّه ضمناً والتزاماً إلى مناهجِ ونماذج مَن لم يَذكُر، وقد يُلقِي ذلك على عاتق القارىء مسؤوليّة القيام بقراءة متعمّقة فاحصة دقيقة لهذه الدراسة، ليصل إلى فهم ما لم يذكر مما ذكر.

إنّ النظرة في «أدبيَّة النصّ القرآنيّ»، وأفضِّل مفهوم «الخطاب» على مفهوم «النصّ» لأسباب لا يتسع المقام لبسطها هنا، انبثقت من الآيات الكريمة التي نزل القرآن بها في سياقات عديدة، فقد أُنزل ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾

[الشُّعَرَاء: 195]، وهو غير ذي عوج، ولا اختلاف فيه. وقد تحدَّى القرآن الكريم الإنس والجن والعرب خاصَّة بأن يأتوا بمثل ما كان قد نُزِّل، ثم خفضَ سقفَ التحدي الى عشر سور أو سورة واحدة، فثبت العجز العربيّ وغيره عن ذلك -كلّه- وبقي التحديّ دون استجابة مع توافر الدواعي. وتعدّدت أقوال العلماء والأدباء في بيان سبب العجز فقيل: إنّ سبب العجز، يكمن في أسلوب القرآن المتعالي، وقال بعضهم: إنّها بلاغته، وقال بعضهم: إنّها فصاحته، وقال آخرون: إنّها نظْمه، وقال فريق: إنّه ذلك كلُّه. وقال قوم: «إنَّه الصّرفة»، وقالوا وقالوا، لكن جلّ ما قالوه إن لم يكن -كلُّه- يرتبط «بأدبيَّة هذا الخطاب» واستيعابه وتجاوزه لأعلىٰ ما استطاع «النصّ الأدبيّ العربيّ» أن يبلغه، شعرًا كان أو نثرًا أو سجعًا في سائر مراحل ذلك النصّ وفترات ازدهاره.

بل لقد نبه القرآن إلى تدخّل مُنزّله -جلّ شأنه- في تيسيره ليعقله العربيّ ويتذكر به، فيُحيي خطاب القرآن ذاكرته وقوى وعيه. فقال عزّ وجل: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ فَبِأَيِّ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [الدّخان: 58]. وقال جلّ شأنه: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القَمَر: 17]. ومع ذلك التيسير الإلهيّ، والتنزّل في التحديّ، لم تحدث الاستجابة، وثبت الإعجاز، لتتضافر «نظريّة الإعجاز وأدبيَّة الخطاب» معًا على تقديم هذا الكتاب الخالد، معجزةً كبرىٰ خالدة دائمة إلى يوم الدين، تُثبت صدقَ ما جاء بالصدق وصدّق به، وحاكميّةَ هذا الكتاب وعالميّة خطابه، وخلودَ شريعته ومنهاجه، واشتمالَها على سائر خصائص الشريعة العالميَّة الصالحة لكل زمان ومكان.

إنَّ الجدلَ الذي ثار في تاريخنا وتراثنا حول «خلق القرآن»، ودعاوى اشتماله على المعرّب والدخيل، وحول وجود الاشتراك اللفظيّ فيه، والترادف، والكناية، والاستعارة، والتورية، والقراءات الشاذّة، والتكرار، وما إلى ذلك، لم ينل من «إعجازه»، ولم يضعف من تحديه. ومع ذلك فقد استمرت معارك القرآن المجيد ضد خصومه منذ بدء نزوله حتى عصرنا هذا، ولن تتوقف إلى يوم الدين، ولن يشادَّ هذا القرآنَ الكريم أحدٌ إلّا غلبه هذا القرآن، بعزّ عزيز أو بذل ذليل!

لقد شهد القرنان الماضيان إحياءً لشبهات كثيرًا ما رددها سابقون، واتُّخذت اللُّغة العربيّة -كلّها- غرضًا لتهميشها، وصارت هدفًا للرامين إلى هجرها وتجاوزها، وعدّها «لغوًا وحشوًا» ولغةً عاطلة لا تتمتع بأيّة مضامين معرفيّة أو برهانيّة أو حضاريّة أو مدنيَّة، أما حَمَلَتُها والناطقون بها فما هم إلّا «ظاهرة صوتيَّة»؛ والهدف من ذلك كلّه النيل من الكتاب الكريم «المصدّق على العربيَّة والمهيمن عليها». وقال من قال: إنّ رسالة الإسلام قوميَّة، وخطابه حصريٌّ، وليس خطابًا عالميًّا، ولسانه قوميٌّ وذلك لقوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [إبراهيم: 4]. وقالوا إنّ القرآن نزل بلسان رسول الله خطاباً له ولقومه، وذكراً له ولهم، فلا يتجه هذا الخطاب إلى غير العرب، وتلك الشعوب الأميَّة والكتابيَّة التي دخلت الإسلام دخلته عنوة وبالفتح، فمن لا ينتمي إثنيًّا أو عرقيًّا إلى العرب فإنّه غير مخاطب به، وما ينبغي له أن يضيّع عمره في تعلّم وخدمة لغة قوميّة خاصَّة لا تندرج بين اللّغات الحيَّة، فهي -في نظرهم- لا تصلح أن تكون «لغة علميَّة».

كما انتشرت عمليّات التقليل من شأن العربيّة بين أهلها الذين كان يتوقع أن يغاروا عليها، وينهضوا لحمايتها ومدّها بكل ما تحتاجه من الوسائل التي تقدمها للبشريَّة، بوصفها لغة عالميَّة قادرة، بما أودع الله -تعالىٰ- بها من طاقات وخصائص، لتكون لغة تفاهم مشترك بين شعوب الأرض، خاصَّة وأنّ الله سبحانه قد أمدَّ أبناء العربيَّة اليوم بأموال وبنين، وجعلهم قادرين على أن يكونوا أكثر نفيرًا لو توفرت لديهم الإرادة الصادقة والوعي الكافي.

وبدلاً من اعتزاز العرب بلغتهم، ومساعدة الشعوب الإسلامية التي تتشوق لتعلّمها، بوصفها لغة القرآن المجيد، والنهوض بهذه اللغة لتكون لغة عالمية، بدلا من ذلك، استجاب أكثر العرب إلى دعوات أعداء العربية إلى تهميشها، حين قيل لهم: إن كنتم عازمين على الاحتفاظ بها وعدم تجاوزها فاجعلوها جزءاً من تراثكم، واستغنوا باللّهجات العاميَّة عنها، ففيها غِنَىً عن مكابدة تعلمِ نَحْوِ الفصحى وصَرْفها وبلاغتها وبيانها وبديعها. وبلغ الأمر في هذا التهميش أنّ الناطق بالعربية وحدها في كثير من بلاد العرب، يجد نفسه اليوم

غريباً، غير قادر على التفاهم مع الناس؛ لإهمال العربيَّة وعدم أخذها في نظر الاعتبار في الوظائف والأعمال على اختلاف أنواعها. إنّهم يتحدثون عن الإحياء والنهوض والتجديد والاجتهاد، ويتباكون على الإبداع، وتراجع القدرات الفكريّة والطاقات النفسيّة والعقليّة لدى الشعوب العربيَّة والمسلمة، وقد يسهبون أو يوجزون في ذكر أسباب ذلك، لكنّهم لا يذكرون بين تلك الأسباب إهمال لغة الأمَّة وتهميشها بين أهلها وفي ديارهم إلّا نادرًا، مع أنّ ذلك في مقدّمة أسباب التأخّر والتخلّف والأزمات التي تعيشها الأمَّة.

والقراءات المعاصرة وُلدت في ظل انحسار الفصحىٰ، واشتداد هجمات الإهمال والتهميش ضدها. سواء منها ما انطلق في غمرة شيوع اتجاهات «الحداثة»، أو انتشار اتجاهات «ما بعد الحداثة»، فكلا الاتجاهين يشتركان في الانطلاق من نقطة نزع القداسة عن النص، حقيقةً أو تقديرًا واعتبارًا. ومبدأ «نزع القداسة عن النصّ» والتعامل معه من غير خضوع كبير لسلطانه، ليأخذ القارىء والمفسّر والمؤوّل قدرًا أكبر من الحريّة في تعامله مع النصّ، مبدأٌ قديم له جذوره في تراثنا، ولعل قضيّة «خلق القرآن» التي روج لها المعتزلة انعكاس من انعكاسات ذلك المبدأ، ومظهر من مظاهره. وكل الجدل الذي دار حول تفاصيل ذلك المبدأ وما يتصل به يشير إلى آثار ذلك المبدأ في مختلف أنواع الدراسات القرآنيَّة، ومنها الدراسات الأدبيَّة والنقديّة والبلاغيَّة. وكان لذلك أثر ظاهر في مواقف علماء الكلام والفِرق التي ينتمون إليها من النصّ القرآنيّ وطرائق تعاملهم معه.

إنّ ابن قتيبة (توفي 276 هـ) بدأ بـ «تأويل مشكل القرآن»، لكنّ ذلك لم يشفِ غليل الجاحظ (توفي 255 هـ)، ولم ير هذا التوجه كافيًا «لتنزيه القرآن عن المطاعن»، وهو العنوان الذي اختاره القاضي عبد الجبار (توفي 415هـ) لكتابه بعد ذلك. فكتب الجاحظ دراسات مهمة في «نظم القرآن»، وحاول ببنائه لـ «نظريَّة النظم» أن يشق طريقًا غير مسلوك قبله، ألا وهو أنّ «النظم» هو الحافظ الداخليُّ للقرآن، وهو ما يبرز إعجازه من ناحية، ويحميه من الاختراق من ناحية ثانية؛ لقوله تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فُصّلَت: 42] وفي حالة تجاوز «نظريَّة النظم» أو تجاهلها، فذلك

يستدعي القول بالصّرفة؛ لأنّها -آنذاك- تكون التفسير الوحيد لـ «نظريّة الإعجاز» عنده. إنَّ مفكري المعتزلة مع تبنّيهم «قضيَّة خلق القرآن»، لم يدّخروا وسعًا في دعم «نظريَّة الإعجاز اللّغويّ والبلاغيّ» للقرآن المجيد بما استطاعوا من وسائل.

وثمّة قراءات معاصرة جاءت ضمن مشروع تجديدي إسلامي، قدّمها إصلاحيون عُرفوا بالالتزام بالإسلام منطلقًا لتجديد بناء الأمَّة، وإحياء فاعليّتها، ووضعها على طريق التجديد والاجتهاد. وكانت هذه القراءات تنطلق -أيضًا- من أنّ تفسير القرآن لا بدّ أن يكون متجددًا في كل عصر؛ لأنّ أهل كل عصر مطالبون بأن ينظروا للقرآن كما لو كان نزل في عصرهم وفيهم، وذلك يقتضي أن يكون لهم فهمهم وتفسيرهم، وأن لا يفرضوا على أنفسهم تفسيرات المتقدمين عليهم، فإنّ الالتزام بذلك قد يحرمهم من اكتشاف علاقة القرآن المجيد الوثيقة بهم وبقضاياهم وعصرهم. أمّا أصحاب المشاريع التغييريَّة التي لم تُبنَ على مرجعية الإسلام، ولم تنطلق منه، فقد كانت تحاول تقديم تأويلات وتفسيرات تسمح بتوظيف النصّ؛ لإعطاء المشروعيّة الضروريَّة لمشاريع التحديث، أو تحييد النصّ لئلا يكون عقبة أمام متطلّبات مشاريع التحديث، وإحباط المحاولات التي تحتاجها عمليّات التحديث غير القائمة على تقليد الغرب والتبعيَّة له.

وقد اتسمت المحاولات التفسيريَّة والتأويليّة للقرآن منذ احتكاكنا بالغرب بـ «المقاربة» القائمة على الرغبة في التوافق مع الاتجاهات الغربيَّة»، ثم «المقارنة» القائمة على إبراز تفوّق مبادئ الإسلام وحضارته أيام ازدهارها على حضارة الغرب المعاصرة، وفي الحالتين فإنّ الغرب هو المرجعيَّة. وأصحاب «القراءات المعاصرة» للقرآن مترجمون؛ إذ ترجموا ما كتبه مفكرون غربيّون لاهوتيّون، وأصحاب تخصصّات ألسنيّة ذات علاقة بما عرف بـ «العهدين القديم والجديد». ويمكن نسبة الأفكار التي أسقطوها على القرآن المجيد إلى أولئك (الذين ترجموا عنهم) بأسمائهم لمن يريد تتبُّع جذور تلك الأفكار المسقطة على القرآن لدى أولئك الكاتبين في «اللّغة الدينيَّة والنص الدينيّ» من

علماء الغرب من لاهوتيين وألسنييّن. ولعلَّ الدكتور عمر حسن القيام يتحفنا في دراسة لاحقة بتتبع أفكار «أصحاب القراءات» المعاصرة.

إنّ هذا البحث المتصل بـ «نظريَّة التفسير» والمتناول لها من زاوية «أدبيَّة النص القرآنيّ» يسدُّ فراغًا لم تسده كتابات كثيرة صدرت في نقد بعض القراءات المعاصرة، فهذا النوع من النظر في منهج الشيخين محمد عبده وأمين الخولي ومدرستيهما، ثم النظر فيما ترك نصر حامد أبو زيد ومحمد أركون؛ سينعش لدى القارىء حاسّة المقارنة، ويهيؤه عقليًّا ونفسيًّا لإدراك فروق جوهريَّة، بين قراءة تنطلق من التزام بالإسلام والتراث الإسلاميّ مصحوبة بـ «استقامة معرفيّة»، من جهة، وقراءة تدّعى «الموضوعيَّة» ولكنّها لا ترى تنافيًا بين دعوىٰ الموضوعيَّة هذه، وإسقاط قراءات العهدين القديم والجديد على القرآن الكريم من جهة أخرى، وإلغاء سائر الفوارق -وما أكثرها- لصالح توافق واحد، هو أن الجامع بين الكتب الثلاثة أنّها توصف بأنّها كتب دينيَّة!

جزى الله المؤلف خيراً على هذا الجهد المبارك، الذي نرجو أن يتحوَّل لديه إلى مشروع يواصل العمل فيه. وفقنا الله وإياه لما يحبه ويرضاه.

obeikandl.com

المقدمة

تنامت رغبةُ الكتابةِ في هذا الموضوع (أدبية النص القرآني) أثناء عملي في تحقيق كتاب «الانتصار للقرآن» للإمام الباقلاني. كان هذا الكتاب يُرجِّعُ لي صدى كثيرٍ من الشبهات المعاصرة، التي تدور حول تاريخ القرآن وبنيته، وتعاليه الدلالي الفريد، وكنت شديدَ الإعجاب بالعارضة النَقدية التي أبداها الباقلاني في مناقشة خصومِه، واستئصال شُبهاتِهم حول دعوى الزيادة في النص القرآني، ودعوى النقصان. وبإيحاءٍ من هذا الدفاع المجيد عن القرآن، تسلَّلت إلى عقلي فكرة تفحُّص القراءات المعاصرة للقرآن، لا سيَّما القراءات التي تبلورت ضمن منهجياتٍ لغويةٍ على وجه الخصوص.

إنَّ القراءة الأدبية للقرآن هي واحدة من الاستجابات المعرفية التي استجاب بها العقل العربي المسلم لمنطق العصر وتحدِّياته. وعلى الرغم من الجذور العميقة للمدخل الأدبي في التراث، وبخاصة في جهود المفسرين وعلماء نظرية الإعجاز، إلا أن هناك فروقاً جذرية بين نمطي القراءة في القديم والحديث. وهي فروق ناشئة من التحولات الجوهرية العميقة في المفاهيم اللغوية والبلاغية والتأويلية. وتتلخص المهمة الأساسية لهذا الكتاب في اكتناهِ طبيعة القراءة الأدبية المعاصرة، وتفحص آلياتها، ورصد مظاهر التجديد التي تبلورت في سياقها. وتُميز ابتداءً بين ثلاثة مستويات لغوية تشكل لُحْمَةَ القراءة المعاصرة وسَداها، فهناك أولاً، المستوى الذي توظّف فيه اللغة للتفسير، وهناك المستوى الذي توظّف فيه اللغة للتأويل، وهناك أخيراً، المستوى الذي توظّف فيه اللغة لبيان إعجاز القرآن. وهي مشتركة جميعاً في الانتساب للمجال اللغوي من خلال استخدامها للآليات والمعارف اللغوية. وتأسيساً على هذا التمايز، فسأتوقف بالدراسة والتحليل عند هذه المستويات الثلاثة كما تجلَّت في القراءات الأدبية للنص القرآني في الثقافة العربية المعاصرة.

لقد ميّزت هذه الدراسة بين اتجاهين أساسيين من اتجاهات القراءة المعاصرة للقرآن هما: الاتجاه البلاغي الأسلوبي والاتجاه التأويلي. وعلى الرغم من وجودِ تقاطعات ملحوظة بين هذين الاتجاهَيْن، فإنَّ هناك اختلافاً رؤيوياً عميقاً بينهما. وليس من التجني في شيء أن يُقال: إنَّ الاتجاه الأوَّل كان معنيّاً بترسيخ القراءة الإيمانية للقرآن، والبحثِ عن آفاقٍ جديدةٍ لنظرية الإعجاز ضمن أفق معرفي حديث، دون الانخراطِ في قراءةٍ تبجيليةٍ لا تسمح بأدنى ممارسةٍ نقدية، في حين انخرط الاتجاه الآخر في قراءةٍ تقوم على الشكوكِ والنزعة الانتقادية، وتُعاين النصَّ القرآني بوصفِه نصّاً لغوياً في الأَساس، تشكَّل ضمن سياق ثقافي يخضع لأدوات التحليل، وينحّي جانباً مفهوم القداسةِ الدينية للنص.

توقفتُ في الفصل الأول عند الجهود التأسيسية لمحمد عبده في استنقاذ نظرية التفسير القرآني، والدَّفعِ بها نحو أُفق العصر. كان محمد عبده ذا وعيٍ ملحوظٍ بأهمية اللغة في تجديدِ الإحساس الزمني بالنص القرآني، وكان قادراً ببصيرته النافذة على اختيار النصوص المتوهّجة في التراث العربي، القادرة على خلق ذائقةٍ صقيلة، قادرةٍ على الاقتراب من القرآنِ الكريم بإحساسٍ لغوي، يختلف في طبيعته عمّا تسلل للذائقة العربية، من مظاهر الصنعة اللغوية، والفذلكات اللفظية التي تقف عائقاً منيعاً بين الذات القارئة والنص. ومن هنا يمكن أن نلتقط الذكاء اللماح لمحمد عبده، حين رمى بعينيه نحو تراث عبد القاهر الجرجاني المتمثل في الكتابين الفريدين «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة»؛ إذ توفرت همّته على إعادة الاعتبار للبلاغة العربية من خلال هذين الكتابين اللَّذيْن قعدت جهود القدماء عند الذروة التي بلغاها، لتبدأ بعدها مسيرة الانحدار في البلاغة العربية، وتندلقَ عليها تعقيدات الفلاسفة وحدود المناطقة، وتقبعَ في قَبْوِ الجمود بانتظار من يُعيد إليها ما فقدت من الرواء الأدبيِّ والبهاء اللغويِّ الفاتن.

لقد تبلورت نظرية التفسير لدى محمد عبده من خلال الشعور بضغط العقل الحديث، وضغْطِ الأسئلة المحرجة التي واجهت العقل الديني على المستوى الإنساني. وبذل جهوداً ضخمةً في سبيل الدفاع عن الحقائق الدينية

العالية، وعلى الرغم من إيمانه العميق بكون القرآن الكريم كتاب هداية وإرشاد، إلا أنّه انزلق إلى مجاراة الإيقاع السريع لعصره، واستعان باللغة المجازية في تفسير كثيرٍ من الآيات القرآنية، التي تُصادم العقل الحديث، لكن هذا كلَّه لا يُقلِّل من ريادته للطلائع الحديثة التي اقتحمت لُجَّة التفسير، وحاولت بإخلاصٍ ملحوظٍ أن تُغَيِّر طبيعة التفكير لدى القارئ المعاصر للقرآن الكريم.

بعد محمد عبده جاء أمين الخولي رائداً طليعياً مكتحلاً بالذكاء والمعرفة، واثقاً بقدرته على تجديد القراءة القرآنية، مليء الإهاب من الثقافة العربية الأصيلة، ريّانَ العودِ من الثقافة الغربية التي اطّلع عليها من خلال اللغتين: الألمانية والإيطالية، فاقتحم باقتدارٍ ملحوظٍ معركة التجديد، وكانت فكرة تجديد القراءة القرآنية هي التي استبدّت بتفكيره، وقدّم منظوراً للقراءة يتأسَّس على أنّ القرآن هو النصُّ الأدبيُّ الأعلى بين نصوص الثقافة العربية، وأن «أدبيته» السامية هي التي جعلت العرب البلغاء يخضعون لروعته البيانية. ومن هنا دعا أمين الخولي إلى دراسةٍ منهجيةٍ تنطلق من اللغة وتعود إليها، لتقرِّر أنَّ الإعجاز الأساس في القرآن هو الإعجاز اللغوي، وأنَّ الحجَّة الدينية لا تقوم على العقل الإنساني إلا من هذا المدخل، ليقرِّر بعد ذلك رأيه الحاسم في عدم جواز ترجمة القرآن الكريم، وضرورة النأي بهذا الكتاب الجليل عن اللهاث خلف النظريات العلمية والكشوفات الحديثة، التي كان يُظَنُّ أنّها تُقَرِّبُ القرآن من العقل الإنساني الحديث.

كان أمين الخولي واعياً بدوره الطليعي، ومن هنا جاء تأسيسه لجماعة الأمناء التي ضمّت بين ظَهْرانيها نخبة مميزة من الدارسين، يأتي في طليعتهم محمد أحمد خلف الله، وشكري عيّاد وعائشة عبد الرحمن. وقد أسهم كلُّ واحدٍ منهم إسهاماً ملحوظاً في نظرية التفسير المعاصرة، على الرغم من التفاوت الملحوظ بينهم في التطبيق على وجه الخصوص. وتوقّفت الدراسة في الفصل الثاني عند اثنين من جماعة الأمناء هما: عائشة عبد الرحمن وشكري عيّاد، حيث تمَّ تحليل المكوِّنات المنهجية والقراءة التطبيقية للناقدين المذكورَيْن آنِفاً، مع رصدِ مظاهر الأصالة العلمية التي أَوْمأت إلى أن شكري

عيّاد كان هو الأقدر على تطبيق المقترحات النظرية، التي اقترحها شيخه الخولي لتطوير نظرية التفسير والإضافة إليها. وتم التغاضي عن الأطروحة المثيرة للجدل التي كتبها محمد أحمد خلف الله بعنوان «الفن القصصي في القرآن الكريم» وكانت سبباً في الانعطافة الحادة التي أصابت منهج التفسير الأدبي.

أما الاتجاه الآخر؛ فقد توقفت الدراسة في فصلَيْها الثالث والرابع على التوالي عند جهود محمد أركون ونصر حامد أبو زيد في تطوير القراءة المعاصرة للقرآن. وعلى الرغم من الهالة المرعبة التي ترسمُها كتابات أركون في نفس القارئ على المستوى المعرفيِّ إلّا أنَّ ذلك لم يكن شافعاً للقراءة المتواضعة التي قَدَّمها في هذا السياق. لقد طوَّح أركون بنظرية التفسير القديمة، وانتقد بنبرةٍ لاذعةٍ الجهود الفيلولوجية، التي تبلورت في سياق الدراسات الاستشراقية حول النص القرآني، وبشَّر بقراءةٍ تجبُّ ما قبلها من القراءات، حتى إذا اقتحم غِمارَ التفسير أدرك أن ضمور حسِّه التاريخي هو الذي جعله يلهَجُ بهذا النسيج المعقَّد من المعارف الحديثة، التي يتمرَّد عليها النصُّ القرآني، هذا النص الذي تأسَّس ابتداءً على فكرة «البيان» اللغويِّ، بعيداً عن رمزية اللغة الدينية وما تؤول إليه من القراءة الغَنوصية.

وكانت الوقفة الأخيرة في الفصل الرابع مع جهود نصر حامد أبو زيد في تطوير المقترب الأدبي للقرآن. وعلى الرغم من الإشكالات المثيرة التي أثارها هذا الدارس في سياق الثقافة العربية المعاصرة، إلّا أنّ جهوده ذات دلالةٍ واضحةٍ على خبرةٍ دقيقة بنظرية التفسير التقليدية، مع رغبةٍ صادقة في الإفادة من نظرية التأويل «الهرمنيوطيقا» كما تبلورت في سياق الثقافة الغربية، وحرصٍ بالغٍ على تقديم نَفْسِه امتداداً لمدرسة الشيخ أمين الخولي، بَيْدَ أنَّ التناقضاتِ الملحوظةَ في التصوُّرات النظرية لدى نصر حامد أبو زيد تجعل من الصعوبة بمكان إدراجه ضمن هذه المدرسة. إنَّه قارئٌ شكّاك ذو نزعة انتقادية، يلتقي بذكاءٍ خفيٍّ مع الهدف الأساس الذي وضعه محمد أركون نُصْبَ عينيه، وهو زعزعةُ مفهوم القداسة عن النص القرآني. ومن هنا فإن الشُقّة بعيدة جدّاً بين نصر حامد أبي زيد وبين جماعة الأمناء، تلك الجماعة التي انطلقت من فكرة

السموِّ الأدبي للقرآن، لتأكيد إعجازه القادر على اختراق القلب الإنساني، وإنارة الروح من خلال اقتناص المغزى العميق للوجود الإنساني.

لقد أفدتُ في هذه الدراسة على المستوى المنهجي من نظرية السياق (Contextualism) فقمتُ بقراءة الأفكار النظرية، وتحليلِ الأعمال التطبيقية، من خلال الكشف عن السياق الذي ظهرت فيه، سواء أكان سياقاً حديثاً أم قديماً. فنظرية السياق تساعد على دراسة الظواهر بالرجوع إلى جذورها الأولى، وإن النقد التاريخي يدين بأفضل نتائجه لهذه النظرية، التي ترى أن الأعمال الأدبية والأفكار اللغوية والنقدية لا يمكن إدراكها أو فهمها، أو تقييمها منعزلة عن السياق الذي وجدت فيه أو تحركت خلاله.

«والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات»

عُمر حسن القِيَّام

الأردن – إربد

24 ذو الحجة 1431هـ

30 نوفمبر 2010م

obeikandl.com