جامعة قطر

كلية الشريعة

المنهجية البنيوية في تحليل الخطاب القرآني

(دراسة تحليلية نقدية)

أعدت بواسطة

الطالب: عبد الرحمن بن أحمد محمد الحرازي

قدمت هذه الرسالة كأحد المتطلبات

الكلية الشريعة

للحصول على درجة

الماجستير في التفسير

يناير/ ٢٠١٧م

عبدالرحمن بن أحمد محمد الحرازي. جميع الحقوق محفوظة

استعرضت الرسالة المقدمة منكم، ووافق عليها كما هو آت:

نحن، أعضاء اللجنة المذكورة أدناه، وافقنا على قبول رسالة الطالب المذكور أسمه أعلاه. وحسب معلومات اللجنة فإن هذه الرسالة تتوافق مع متطلبات جامعة قطر، ونحن نوافق على أن تكون جزءا من امتحان الطالب.

الاسم أ. د. يوسف الصديقي (مشرفا)

التوقيع التاريخ ٢٠١٦ /٥/١٩

الاسم أ. د. وليد العناتي (مناقشا خارجيا)

التوقيع التاريخ ١٩/ ٥/ ٢٠١٦

الاسم أ. د. عبدالقادر بخوش (مناقشا داخليا)

التوقيع التاريخ ٢٠١٦/٥/١٩

تمت الموافقة

أ.د. يوسف الصديقي عميد كلية الشريعة

مقدمة

﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ قَيِّمٗا لِّيُنذِرَ بَأۡسٗا شَدِيدٗا مِّن لَّدُنۡهُ وَيُبَشِّرَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ أَجۡرًا حَسَنٗا قَالَ تَعَالَىٰ:أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ مَّٰكِثِينَ فِيهِ أَبَدٗا ﴾ [الكهف:١- ٣]. الحمد لله الحمد لله الذي جعل كلامه هداية للبشرية جمعاء، نوراً وهدى وبشرى، بل هو الروح الذي لا يمكن أن تحيا الأمة بدونه، قال تعالى:﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾ [الشورى:٥٢].

والصلاة والسلام على من بعثه الله هاديا ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا، فأنار به العقول وهدى به من الضلالة، فصلوات ربي وسلامه وعليه ما تعاقب الليل والنهار

أما بعد:

ففي ظل الانفتاح العالمي الكبير الذي يشهده العالم، والثورة الهائلة في العلوم والمعارف الحديثة، التي كانت سببا في تغير كثير من المفاهيم والقناعات والنظريات والأطروحات، بل أسقطت كثيرا من المذاهب والتيارات، بعد أن أطلقت العنان للإنسان بحيث يُعمل عقله في كل ما يشاء دون قيود أو ضوابط، وهو الأمر الذي انسحب على الخطاب القرآني.

وكان من نتائج ذلك وآثاره ظهور طبقة من المفكرين العرب، الذين اقتنعوا بأفكار الغرب وتأثروا بأفكاره وأطروحاته، فجاؤوا بمنهج غريب في فهم النص القرآني وعلى ضوء ذلك قاموا بتفسير القرآن الكريم تفسيرا شاذا، يخالف ما أجمعت عليه الأمة على مر العصور، ويخالف المجمع عليه عقلا ونقلا، وتاريخا ولغة وذوقا.

وهذا البحث سيلقي الضوء بإذن الله تعالى على المنهجية البنيوية، من خلال التعريف بها، وما هي منطلقاتها، وماهي الآثار المترتبة على قراءة النص القرآني الكريم من خلالها.

وحرصا مني على تحليل هذه المنهجية ودراسة إمكانية توظيفها في تحليل القرآن الكريم، اجتهدت في طرح هذا البحث ، ومن فضل الله علي أن كان المشرف على بحثي هو فضيلة الوالد الأستاذ الدكتور / يوسف الصديقي عميد كلية الشريعة بجامعة قطر حفظه الله ورعاه، ونفع به الإسلام والمسلمين.

أسباب اختياره:

١ـ خطورة تطبيق المنهجية البنيوية على النص القرآني.

٢ـ هذه المنهجية لها أثر واضح في أطروحات القراء المعاصرين للقرآن الكريم، وقد صاروا أصحاب صوت مسموع ومؤثر في المجتمعات الإسلامية، بل إن الغرب أصبح يتلقى معلوماته المغلوطة عن القرآن من خلالهم، وهذا واضح فيما ورد في تقرير مؤسسة راند للعام ٢٠٠٤م حول النص القرآني.

٣ـ الحرص على دراسة هذه المنهجية وفهمها فهما جيدا والإلمام بها من باب أن من لا يعرف الجاهلية لا يعرف الإسلام، وأن عرى الإسلام تنقض عروة عروة إذا نشأ في الإسلام من لا يعرف الجاهلية.

٤ـ إبراز الخلط الكبير الذي وقع فيه كثير ممن تأثروا بنظريات الغرب، حيث أرادوا تطبيق هذه النظريات على القرآن الكريم المحفوظ، كما طبقها الغرب على التوراة والإنجيل المحرفة.

٥ـ بيان حفظ الله تعالى للقرآن الكريم عن الخضوع لأدوات ومناهج العلوم الإنسانية التي لا تتوافق مع طبيعته الربانية، وأنه كتاب محفوظ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

الأسئلة التي تجيب عنها الدراسة:

- ما مدلول المنهجية البنيوية، وما المرتكزات التي تقوم عليها؟
- ما مدى إمكانية توظيف المنهجية البنيوية في تحليل النص القرآنية؟
- ما الآثار المترتبة على توظيف المنهجية البنيوية في تحليل النصوص القرآنية؟

منهج البحث:

منهج تحليلي نقدي، حيث سأتتبع أقوال الحداثيين من خلال المنهجية البنيوية، ثم أقوم بنقدها في ضوء الضوابط والمعايير العلمية، ومن خلال المنقول والمعقول.

الدراسات السابقة:

وقفت على دراسات وبحوث ومقالات تحمل عنوان البنيوية، ولكنها بحوث خاصة في تعريف البنيوية ونشأتها ورجالها ونقدها، وليس لها تعلق بموضوع تطبيقها على النص القرآني، وآثار هذا التطبيق، ومن هذه الدراسات:

١ـ رسالة ماجستير بعنوان" البنيوية وما بعدها بين التأصيل الغربي، والتحصيل العربي". للباحثة/ وردة عبدالعظيم عطا الله قنديل.

هذا البحث يوضح تضارب الفكر الغربي وسعي مروجيه إلى التخلص من كل القيود المرجعية والتاريخية التي من شأنها أن تمنح العمل الأدبي هويته الإبداعية.

والفرق واضح بين عنوان بحثي وبين هذا البحث، فبحثي يبحث البنيوية في تحليلها للخطاب القرآني، وما هي آثار ذلك، وكيفية الرد عليها من خلال أصول التفسير ومناهج أئمة التفسير.

٢ـ بنية القرآن كمدخل لإعادة القراءة. مقال للدكتور/ عبدالرحمن حللي.. وقد أجاب عن سؤالين في بحثه:

الأول: لماذا إعادة قراءة القرآن؟ وقد أوضح أن هذه الإعادة لقراءة القرآن لا تكون إلا عبر تفسير أئمة المفسرين، الذين كشفوا عن جوانب من معانيه وأحكامه، ولكن لا يعني ذلك الوقوف على ما قدمه هؤلاء المفسرون، لأن هذا لا ينسجم مع حقيقة أنه كتاب لا يخلق على كثرة الرد، وكونه كتابا إلهيا لا يحيط بكلماته زمان أو مكان.

الثاني: ولماذا نقترح بنية القرآن مدخلا لهذه الاستعادة؟ وهو يقصد بالبنية هنا أن القرآن نسق واحد مترابط ترابطا عقلانيا تعبر عنه روابط كثيرة بين آياته وسوره، وهكذا فسره الصحابة والتابعون.

ولا شك أن الفرق واضح بين بحثي وهذا المقال، لأن بحثي سيلقي الضوء على المنهجية البنيوية وتطبيقها على النص القرآني. مع بيان بطلان ذلك بناء على أصول وقواعد المفسرين.

<u>خطة البحث</u>

- **الفصل الأول: المنهجية البنيوية من المدلول إلى الآثار:**

ويشتمل على مبحثين:

- **المبحث الأول**: مدلول البنيوية ونشأتها..

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: مدلول البنيوية
- المطلب الثاني: نشأة البنيوية

- **المبحث الثاني:** منطلقات البنيوية وآثارها على الخطاب القرآني..

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: منطلقات البنيوية
- المطلب الثاني: آثار البنيوية في تحليل الخطاب القرآني

- **الفصل الثاني: نقد توظيف المنهجية البنيوية في تحليل الخطاب القرآني**

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

- **المبحث الأول:** نقدها من خلال بيان طبيعة الخطاب القرآني وخصائصه..

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: طبيعة الخطاب القرآني
- المطلب الثاني: خصائص الخطاب القرآني

- **المبحث الثاني**: نقدها من خلال أصول فهم القرآني..

وفيه أربعة مطالب:

- المطلب الأول: أصل معهود القرآن في الخطاب
- المطلب الثاني: أصل معهود العرب في الخطاب
- المطلب الثالث: أصل الفهم وفق دلالات عصر النزول
- المطلب الرابع: أصل اعتماد السياق والمعاني الكلية

- **المبحث الثالث**: أسس عدم ملاءمة المنهجية البنيوية في تحليل الخطاب القرآني..

وفيه أربعة مطالب:

- المطلب الأول: المنهجية البنيوية تقول بموت صاحب النص.
- المطلب الثاني: المنهجية البنيوية تستهدف إنتاج المعنى.
- المطلب الثالث: المنهجية البنيوية تختزل المعنى ولا تحيط به.
- المطلب الرابع: المنهجية البنيوية انهارت في مهد نشأتها.

❖ **الخاتمة.**

❖ **النتائج**

❖ **التوصيات**

❖ **المراجع.**

جدول المحتويات

الشكر والتقدير ix
الفصل الأول: المنهجية البنيوية من المدلول إلى الآثار ١
المبحث الأول: مدلول البنيوية ونشأتها ٢
المطلب الأول: مدلول البنيوية: ٢
أولا: الدلالة اللغوية لكلمة بِنْية: ٣
ثانياً: الدلالة الاصطلاحية لكلمة بنية: ٥
المطلب الثاني: نشأة البنيوية: ١١
المبحث الثاني: منطلقات البنيوية وآثارها على الخطاب القرآني. ١٧
المطلب الأول: منطلقات البنيوية: ١٧
المطلب الثاني: آثار البنيوية في تحليل الخطاب القرآني: ٢١
الفصل الثاني: نقد توظيف المنهجية البنيوية في تحليل الخطاب القرآني: ٢٨
المبحث الأول: نقدها من خلال بيان طبيعة الخطاب القرآني وخصائصه: ٢٩
المطلب الأول: طبيعة الخطاب القرآني: ٢٩
المطلب الثاني: خصائص الخطاب القرآني: ٣٣
المبحث الثاني: نقد البنيوية من خلال أصول فهم الخطاب القرآني: ٤٤
المطلب الأول: أصل معهود القرآن في الخطاب ٤٤
المطلب الثاني: أصل معهود العرب في الخطاب: ٥٦
المطلب الثالث: أصل الفهم وفق دلالات عصر النزول: ٦٣
أولا: النسخ: ٦٤
ثانيا: أسباب النزول وتاريخية النص: ٦٧
ثالثا: المكي والمدني: ٧٥
المطلب الرابع: أصل اعتماد السياق والمعاني الكلية: ٧٨
المبحث الثالث: أسس عدم ملاءمة المنهجية البنيوية في تحليل الخطاب القرآني، وفيه أربعة مطالب: ٨٤
المطلب الأول: المنهجية البنيوية ومقولة موت صاحب النص: ٨٤
المطلب الثاني: المنهجية البنيوية وإنتاج المعنى: ٩١
المطلب الثالث: المنهجية البنيوية تختزل المعنى ولا تحيط به: ٩٤
المطلب الرابع: المنهجية البنيوية انهارت في مهد نشأتها: ٩٨
الخاتمة ١٠١
النتائج ١٠٢
التوصيات ١٠٥
المصادر والمراجع ١٠٧

شكر وتقدير

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، أحمده وأشكره فهو المتفضل المنعم بالنعم العظيمة التي لا تعد ولا تحصى، فهو الذي وفقني وأعانني على هذه الأطروحة لنيل درجة الماجستير، فاللهم لك الحمد من قبل ومن بعد.

وانطلاقا من قول الرسول الكريم - صلى الله عليه وسلم - : لا يشكر الله من لا يشكر الناس. أشكر كل من ساعدني في إخراج هذه الأطروحة، وعلى رأسهم سعادة العميد الدكتور الوالد/ يوسف الصديقي المشرف على الأطروحة، على ما بذله لي من نصائح وإرشادات وتوجيهات قيمة، دون كلل أو ملل، بل كان ينصح ويوجه بصدر رحب ونفس طيبة، ولا أملك ردا لإحسانه إلا الدعاء فشكر الله له هذا الجهد المبارك وأسأل الله أن يجعل ذلك في ميزان حسناته وأن يبارك في عمره وعلمه، وأن يرفع قدره في الدارين إنه جواد كريم.

كما أتوجه بالشكر الجزيل إلى الأستاذ الدكتور الفاضل/ محمد عبداللطيف على جهده الطيب معي وإرشاده ونصائحه المتكررة وتوجيهاته الطيبة، فشكر الله له وبارك في عمره وعلمه.

وكذلك لا أنسى أن أشكر زوجتي ورفيقة دربي الغالية أم عبدالله على صبرها وتحملها انشغالي عنها بدراسة الماجستير، وعلى تهيئة الجو المناسب للدراسة والبحث، شكر الله لها وجزاها خير ما جزى زوجة عن زوجها.

كما لا أنسى أن أشكر الاستاذ الفاضل/ محمد الكبيسي على نصائحه وتوجيهاته وإرشاداته وتعاونه معنا بسعة صدر فجزاه الله خيرا على كل ما يقدمه.

والشكر موصول إلى كل من ساعدني في إخراج هذا البحث، ومراجعته، وعلى رأسهم الدكتور/ عبدالله الهتاري، والاستاذ/ أحمد مثنى، والأخ الفاضل/ سمير الشميري، جزاهم الله خيرا جميعا ونفع بهم.

الفصل الأول: المنهجية البنيوية من المدلول إلى الآثار

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مدلول البنيوية ونشأتها

المبحث الثاني: منطلقات البنيوية وآثارها على الخطاب القرآني

المبحث الأول: مدلول البنيوية ونشأتها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مدلول البنيوية

المطلب الثاني: نشأة البنيوية

المطلب الأول: مدلول البنيوية:

"تُعد البنيوية من الاتجاهات الفلسفية التي انتهى إليها الفكر الإنساني، بعد أن تعلق طويلا باتجاهين: اتجاه إلى الذات المشخصة واعتبارها محور التأمل الفلسفي، واتجاه آخر مضاد لا يُعنى بغير الظواهر المحسوسة، والذي أدى إلى ظهور الفلسفة الوضعية [(١)]، ثم الوضعية المنطقية[(٢)] بصورها العديدة، ولذلك جاءت البنيوية بمثابة الثورة على كلا الاتجاهين، فهي لا تُعنى بالمفرد المشخص أو (الأنا) التي يتغنى بها الوجوديون[(٣)]، كما لا تُعنى ب (نحن) التي ينشغل بها الاجتماعيون، ولا تنصب دراستها على العلاقات المحسوسة في المجتمعات أو بين الأفراد، بل هي تذهب إلى ما هو أبعد من ذلك، لأنها تريد الكشف عن باطن الظواهر أو البنية التي تؤسسها"[(٤)].

"هناك آراء كثيرة حول إذا ما كانت البنيوية حركة، أو مذهبا فلسفيا، أو نظرية علمية، أو موقفا أيديولوجيا، لكن الرأي الذي يكاد يتبعه أغلب المهتمين بالبنيوية هو أنها (منهج) وأسلوب للدراسة والبحث يمكن تطبيقه على كل الظواهر الإنسانية والاجتماعية"[(٥)]. وقد رجح الدكتور أحمد أبو زيد هذا الرأي، لأن البنيوية قامت على التحرر من أوهام الآيديولوجية، والتزمت حدود المنهج العلمي وضوابطه، وقامت على الفكرة الكلية والمجموع الكلي المنتظم.

ومن هنا كان عنوان بحثي هو: (المنهجية البنيوية)؛ ذلك أن البنيوية بدأ تطبيقها في اللسانيات، وبالأخص في (اللغة) ثم تطورت وتبلورت حتى تم تطبيقها في كل الظواهر الإنسانية والاجتماعية كما سيأتي معنا في ثنايا البحث.

وللتعمق في معرفة هذه المنهجية لابد أولا من تحديد مصطلح البنية لغة واصطلاحا؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره كما يقول الأصوليون.

---

(١) مذهب (أوغوست كونت) الذي يرى أن الفكر البشري لا يستطيع أن يكشف عن طبائع الأشياء ولا عن أسبابها القصوى وغاياتها النهائية، وإن كان يستطيع أن يدرك ظواهرها ويكشف عن علاقاتها وقوانينها،(انظر المعجم الفلسفي، للدكتور جميل صليبا، ٢/ ٥٧٨).

(٢) هي بوجه عام الميل إلى معالجة الأشياء بأسلوب منطقي، وهي بوجه خاص الميل إلى اعتبار المنطق مستقلا عن علم النفس، أو الميل إلى رد الظواهر النفسية العقلية إلى المنطق، وهي النزعة التي ترمي إلى إعطاء مكان الصدارة للمنطق في البحث الفلسفي،(انظر المعجم الفلسفي، للدكتور جميل صليبا، ٤٣١/٢).

(٣) الوجودية بالمعنى العام هي إبراز قيمة الوجود الفردي، وهي بالمعنى الخاص المذهب الذي عرضه (سارتر) وخلاصة هذا المذهب أن الوجود متقدم على الماهية، وأن الإنسان مطلق الحرية في الاختيار يصنع نفسه بنفسه، ويملأ وجوده على النحو الذي يلائمه،(انظر المعجم الفلسفي، للدكتور جميل صليبا، ٥٦٥/٢).

(٤) عبدالوهاب جعفر، البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشيل فوكوه، دار المعارف، ١٩٨٩ م، (١).

(٥) أحمد أبو زيد، المدخل إلى البنائية، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، ١٩٩٥م، (١١٢).

أولا: الدلالة اللغوية لكلمة بِنْية:

"بِنْيَويَّة (مفرد): اسم مؤنَّث منسوب إلى بِنْيَة، وبِنْيَويّ (مفرد): جمع بِنْيَويون: ومَنْ يدرس البِنَى ويحلِّل عناصرها يسمى "عالم بِنْيَويّ، وكلمة بنية تطلق على عدة معان، منها بنية المجتمع: وتعني مجموع المؤسسات والأفكار والثقافة في ذلك المجتمع، ومنها بنية البِنَاء: وتعني هيئته وتركيبه، ومنها بنية الجسم البشري: وتعني قوامه وتركيبه، ومنها بِنْيَة الكلمة: وتعني بناءها وصيغتها الصرفية"(١).

"والبِنْيَة في اللغة (البِنيان) أو هيئة البناء، وهي عند الفلاسفة ترتيب الأجزاء المختلفة التي يتألف منها الشيء، وللبِنْيَة معنى خاص وهو إطلاقها على الكل المؤلف من الظواهر المتضامنة، بحيث تكون كل ظاهرة منها تابعة للظواهر الأخرى ومتعلقة بها، والبنيويّ هو المنسوب إلى البنية، فالمذهب البنيويّ في التاريخ: هو المذهب الذي يبحث في البنى لا في الوقائع الجزئية، وعلم النفس البنيويّ مقابل لعلم النفس الوظيفي، فالأول يبحث في البنى أي في الأجزاء التي يتألف منها الكل، والثاني يبحث في وظائف هذه الأجزاء من جهة ما هي متعلقة بعضها ببعض"(٢).

"وكما أن الزيادة في المبنى زيادة في المعنى، فإن كل تحول في البنية يؤدي إلى تحول في الدلالة، والبنية موضوع منتظم له صورته الخاصة ووحدته الذاتية، لأن كلمة (بنية) في أصلها تحمل معنى المجموع والكل المؤلف من ظواهر متماسكة يتوقف كل منها على ما عداه ويتحدد من خلال علاقته بما عداه"(٣).

"فالبنية إذاً هي مجموعة من الأجزاء المرتبطة معا، وبهذا المعنى فإن صندوقا من قطع الغيار لا يعدو أن يكون مجموعة، أما السيارة التي تشكلها هذه القطع حين تترابط معا فهي بنية"(٤).

"والبِنْيَوية أيضا تدرس العلاقات القائمة بين عناصر في نظام يشترط كل منها وجود الآخر، وليس بين جواهر كل منها مستقل بذاته"(٥).

ومن خلال ما سبق يتبين أن البنيويين يركزون على بنية النص، ويبنون معانيها ويُشيّدون تعريفها من خلال بنية النص فقط، وكأنهم جعلوا الأديب الذي يقرأ النص ويتفنن في فهمه واستخراج معانيه على حسب خبراته وقراءاته السابقة (كالبَنّاء) الذي يبني البناء ويتفنن في بنائه.

ولذلك فكلمة بنية "تُشتق في اللغات الأوربية من الأصل اللاتيني (Stuere)، الذي يعني البناء أو الطريقة التي يقام بها مبنى ما، ثم امتد مفهوم الكلمة ليشمل وضع الأجزاء في مبنى ما من وجهة النظر الفنية المعمارية، وبما يؤدي إليه من جمال تشكيلي، وتنص المعاجم الأوربية

---

(١) أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، دار عالم الكتب، القاهرة، ط١ ٢٠٠٨ م، (١/ ٢٥٢).

(٢) جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م، (٢١٨/١).

(٣) المصاروة، ثامر إبراهيم محمد، البنيوية في النقد العربي الحديث دراسة نظرية، دار جليس الزمان، ط١، ٢٠١١م، (٧، ٨).

(٤) ليونارد جاكبسون، بؤس البنيوية الأدب والنظرية البنيوية، ترجمة ثائر ديب، دار الغرقد، ط٢ ٢٠٠٨ م، (٥١).

(٥) جون ستروك، البنيوية وما بعدها من ليفي شتراوس إلى دريدا، ترجمة محمد عصفور، عالم المعرفة، ١٩٩٦م،(١٥).

على أن فن المعمار يستخدم هذه الكلمة منذ منتصف القرن السابع عشر، ولا يبعد هذا كثيرا عن أصل الكلمة في الاستخدام العربي القديم، للدلالة على التشييد والبناء والتركيب"[١].

وهنا يمكن أن نطرح تساؤلا وهو: "ما الذي تعنيه البنيوية؟ الذي تعنيه هو الاهتمام بالنظام أو الهيكل أو البناء العام الذي تنتظم بمقتضاه مجموعة من العناصر المشتتة والمتفرقة لتكتسب من خلاله وعن طريقه كل دلالة ومعنى، فالنظام أو البناء هو وحده مصدر المعنى، وهذا يعني أن البنيوية تعادي القومية والذاتية بصفة عامة"[٢]. بمعنى أنها تعادي الإنسان سواء كان (الأنا) أو (نحن)، لأنها لا تركز إلا على بناء النص وهيكله الداخلي، والنسق العام له، فالبنيوية جاءت كثورة على القومية التي تعني الجماعة (نحن) والذاتية والتي تعني(الأنا).

إذاً فالبنيوية تعادي الإنسان وبالأخص المؤلف للنص، وتعادي كل خارج عن بنية النص، وتركز اهتمامها بالبناء الكلي له فقط، وعلى هذا الأساس تفهم النص.

"ولذلك فإننا حين نتحدث عن البناء اللغوي، أو الاجتماعي، أو بناء الشخصية فإننا نشير بذلك إلى وجود نسق عام أهم ما يتصف به هو عنصر النظام، فالبناء هو صورة منظمة لمجموع من العناصر المتماسكة، ومن هنا فالبنية تقوم على اعتبار مجموعة من العلاقات الثابتة بين عناصر متغيرة يمكن أن ينشأ على منوالها عدد لا حصر له من النماذج"[٣].

والأعمال الأدبية لا تختلف عن غيرها من الأعمال، فهي قائمة على بناء عام، "هذا البناء مؤلف من أجزاء مترابطة، وهذا ليس بالأمر المهم بالنسبة للبنيويين، وإنما تحديد هذه الأجزاء وكيف تترابط وما النتيجة أو الوظيفة أو الدلالة المترتبة على ترابط تلك الأجزاء على هذا النحو هو المهم عند البنيويين"[٤]. أي أن البنيوية تقدم الكل على أجزائه، وبالتالي لا يمكن فهم الجزء عن إطاره الكلي.

"والبناءات لا تُحتم فقط ما يقوم به الأفراد من نشاط، بل إنها تعمل في غياب الأفراد، ذلك أن الأفراد في المجتمع هم (ملك للبناء أكثر من كونهم ممتلكين له)، وهذه هي بادرة موت الإنسان في المفهوم البنائي أو أفول البشر على حد تعبير ليفي ستروس"[٥].

لقد جعلت البنيوية الإنسان المبدع والمنتج للنص عبدا مملوكا للنص، ليس له حول ولا قوة، وبذلك حكمت على نفسها بالزوال وعدم القبول في أوساط المفكرين والنقاد، لأنها خالفت ما كان سائدا عندهم منذ قرون وهو أن صاحب النص والمبدع له هو المالك الحقيقي للنص ومن ثم فهو صاحب الرؤية الصحيحة لدلالة النص.

---

(١) صلاح فضل، نظرية البنائية في النقد الأدبي، دار الشروق، ط١ ١٩٩٨ م (١٢٠).

(٢) محمد مجدي الجزيري، البنيوية والعولمة في فكر كلود ليفني شتراوس، دار الحضارة، ط٣ ١٩٩٩ م، (١٨٧).

(٣) عبدالوهاب جعفر، البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشيل فوكوه، دار المعارف، ١٩٨٩م، (٢).

(٤) ليونارد جاكبسون، بؤس البنيوية الأدب والنظرية البنيوية، ترجمة ثائر ديب، (٦٣).

(٥) المرجع السابق، (٣، ٤).

ثانياً: الدلالة الاصطلاحية لكلمة بنية:

"البنيوية تُعنى في معناها الواسع بدراسة ظواهر مختلفة كالمجتمعات، والعقول، واللغات، والآداب، والأساطير، فتنظر إلى كل ظاهرة من هذه الظواهر بوصفها نظاما تاما أو كلا مترابطا، أي بوصفها (بنية) فتدرسها من حيث نسق ترابطها الداخلي لا من حيث تعاقبها وتطورها التاريخيين، كما تُعنى أيضا بدراسة الكيفية التي تؤثر بها بنى هذه الكيانات على طريقة قيامها بوظائفها. أما في معناها الضيق والمألوف فالبنيوية هي محاولة لإيجاد نموذج لكلٍ من بنية هذه الظواهر ووظيفتها، فالبنيويون اهتموا بدراسة اللغة بذاتها ولذاتها، بغية اكتشاف بنيتها الداخلية، الأمر الذي كان سببا لإدانتهم في بعض الأحيان"[١].

ومن هنا نجد أن لكل ناقد من النقاد الغربيين تعريفا للبنيوية، فهذا لجان بياجيه(٢) يعرف البنيوية تعريفا شاملا فيقول في كتابه البنيوية: "وتبدو البنية بتقدير أولي مجموعة تحويلات تحتوي على قوانين كمجموعة(تقابل خصائص العناصر) تبقى أو تغتني بلعبة التحويلات نفسها، دون أن تتعدى حدودها أو أن تستعين بعناصر خارجية. وبكلمة موجزة تتألف البنية من ميزات ثلاث(الجُمُلة ــ أي الكلية، والتحويلات، والضبط الذاتي)"[٣].

وتعريف جان بياجيه: "يتضمن جملة من السمات المميزة للبنية، فالبنية أولا: نسق من التحولات الخارجية، وثانيا: لا يحتاج هذا النسق لأي عنصر خارجي، فهو يتطور ويتوسع من الداخل، مما يضمن للبنية استقلالا ويسمح للباحث بتعقل هذه البنية"[٤].

لقد اختصر لنا بياجيه تعريف البنيوية وأنها عبارة عن كتلة واحدة ونسق واحد، وهذه الكتلة تتطور داخليا مع مرور الزمن، دون أية مساعدة خارجية، وإن وجدت هذه المساعدة فهي تخضع خضوعا تاما لهذه الكتلة، وهي بهذه الطريقة تسيطر سيطرة تامة على الأعمال الأدبية، فلا يستطيع أحد معرفة معنى النص إلا من خلال هذه الكتلة وهذا النسق العام للنص، وهذا يعني أن النص لا يمكن أن يبقى في حالة واحدة، بل سيظل مستمر الدلالة والمعنى.

ولقد جعل بياجيه للبنيوية من خلال تعريفه لها ثلاث خصائص وسمات ترتكز البنيوية عليها وهي:

١- الكلية والشمول:

"وهذه الخاصية يقصد بها خضوع العناصر التي تشكل البنية لقوانين تميز المجموعة كمجموعة، أو الكل ككل واحد.

ومن هذه الخاصية تنطلق البنيوية في نقدها للأدب من المُسلَّمة القائلة بأن البنية تكتفي بذاتها، فالنص الأدبي مثلا هو بنية تتكون من عناصر، وهذه العناصر تخضع لقوانين تركيبية تتعدى دورها من حيث هي روابط تراكمية تشد أجزاء الكيان الأدبي بعضه إلى بعض، فهي

---

(١) المرجع السابق، (٤٧).

(٢) عالم نفس وفيلسوف سويسري، طور نظرية التطور المعرفي عند الأطفال فيما يعرف الآن (بعلم المعرفة الوراثية) ويعتبر رائد المدرسة البنائية في علم النفس، (انظر الموسوعة الحرة، ويكيبيديا).

(٣) جان بياجيه، البنيوية، ترجمة: عارف منيمنة، وبشير أوبري، منشورات عويدات، بيروت، ط٤ ١٩٨٥م،(٨).

(٤) المصاروة، ثامر، البنيوية في النقد العربي الحديث، (٩).

تضفي على الكل خصائص مغايرة لخصائص العناصر التي يتألف منها البعض"[١].

"وهذه الخاصية أيضا تبرز لنا أن البنية لا تتألف من عناصر خارجية تراكمية مستقلة عن الكل، بل هي تتكون من عناصر خارجية خاضعة للقوانين المميزة للنسق، وليس المهم في النسق العنصر أو الكل، بل العلاقات القائمة بين هذه العناصر"[٢] .

٢- التحولات:

"ويقصد بالتحولات أنها توضح القانون الداخلي للتغيرات داخل البنية التي لا يمكن أن تظل في حالة ثبات، لأنها دائمة التحول والتغير.

وتأكيدا لذلك ترى البنيوية أن كل نص يحتوي ضمنيا على نشاط داخلي، يجعل من كل عنصر فيه عنصرا بانيا لغيره ومبنيا في الوقت ذاته، ولهذا فقد أخذت البنيوية هذه السمة بعين الاعتبار لتحاصر تحول البنية وما قد يعتريها من بعض التغيير"[٣].

"كما إن هذه السمة تعبر عن حقيقة هامة في البنيوية، وهي أن البنية لا يمكن أن تظل في حالة سكون مطلق، بل هي دائما تقبل من التغيرات ما يتضمن مع الحاجات المحددة من قبل علاقات النسق أو تعارضاته، فالأفكار التي يحتويها النص الأدبي مثلا تصبح بموجب هذا التحول سببا لبزوغ أفكار جديدة"[٤].

إذاً فالبِنْيَوية تعني أن النص لا يبقى في حالة سكون بل يظل منطلقا لكل قارئ يفهم النص كما يشاء، ومن هنا يأتي التجديد والعصرنة والحداثة التي يزعم الحداثيون أنهم بقراءتهم للنص وفق هذه السمة والخاصية يدركون الغرب في حضارتهم وتقدمهم، وأن سبب تخلف العرب والمسلمين هو قراءتهم للنص قراءة ثابتة لا تتغير كما قرأها السابقون، دون اعتبار للزمان والمكان وتغير الثقافات والعلوم وغيرها. وبهذا ندرك خطر البنيوية في تحليل الخطاب القرآني كما سيأتي معنا في ثنايا هذا البحث.

٣- التنظيم الذاتي:

"وهذه الخاصية تمكن البنية من تنظيم نفسها حتى تحافظ على استمراريتها ووحدتها، وذلك لأنها تخضع لقوانين الكل، وهذا يحقق لها نوعا من "الانقلاب الذاتي" ونعني به أن تحولاتها الداخلية لا تقود إلى أبعد من حدودها، وإنما تولد دائما عناصر تنتمي إلى البنية نفسها، وعلى الرغم من انغلاقها هذا لا يعني أن تندرج ضمن بنية أخرى أوسع منها، دون أن تفقد خواصها الذاتية"[٥].

وهذا مثال يوضح خصائص البنية: "مثلا نقابة المهندسين بما أنها تَجمّع خاص لأشخاص بأعينهم فهي تمثل بنية، هذه البنية تسمح بتنوع الأفراد داخلها بين ذكور وإناث، بين شباب وشيوخ، بين متزوجين وغير متزوجين، تنوع لا يعرف الفوارق الطبقية أو الاختلافات العقائدية، ولكنها في الوقت نفسه لا تسمح بدخول من لم يحمل مؤهلاً معينًا من الدخول فيها ، كما يوجد داخل هذه البنية "أي النقابة" قوانين تطبق على عناصرها، ويوجد بين هذه العناصر صفات وعلاقات مشتركة، يركز عليها الناقد أو الدارس البنيوي"[٦].

---

(١) إبراهيم محمود خليل، النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك، دار المسيرة للنشر والتوزيع، ط٣، ٢٠٠١م، (٩٥).

(٢) المصاروة، ثامر، البنيوية في النقد العربي الحديث، (١٠).

(٣) ديفيد بشنبدر، نظرية الأدب المعاصر وقراءة الشعر، ترجمة عبدالمقصود عبدالكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٦ م، (٦١) وما بعدها.

(٤) إبراهيم محمود خليل، النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك، (٩٦).

(٥) المرجع السابق، (٩٦، ٩٧).

(٦) المصاروة، ثامر، البنيوية في النقد العربي الحديث، (١٢).

"وتعريف بياجيه للبنيوية بعيد عن الوضوح، لأنه استبدل بمفهوم البنية البسيط مفهوما أشد تعقيدا، حيث جعله خاصا بنظام ذاتي التنظيم، فما يعنيه بياجيه ليس واضحا تماما، ذلك أنه لا يعمد أبدا إلى تعريف مفهومه الأساسي آلا وهو التحويل، إلا أن التعريف الذي يتبادر إلى الذهن هو أن التحويل تغير من بنية معينة إلى أخرى، حيث تحمل كلمة بنية معناها البسيط، ذلك أن بياجيه يهتم بما يمكن أن نسميه التولد الذاتي لبنى معقدة من بنى أبسط منها"[١]. صحيح أن بياجيه عقد مفهوم البنيوية، لكنه في المقابل جاء بتعريف شامل ومتكامل لها.

أما كلود ليفي ستراوس[٢] فيعرف البنيوية بقوله: "البنية هي مجموعة من العناصر الثابتة المنسجمة والمتجانسة فيما بينها، وإذا حدث تغير في أحد عناصرها كان الخلل في مجموع البنية"[٣]. ومن خلال تعريف ستراوس للبنيوية يتبين لنا خصائص البنيوية وهي :

١ـ أنها ثابتة بمعنى أنها لا تقبل أي خارج عنها ممكن أن يؤثر عليها.

٢ـ أنها منسجمة بمعنى أنها تتلاءم مع بعضها البعض، وهذا الانسجام والتلاؤم والتجانس هو الذي يعطينا معنى النص.

هذا مفهوم البنيوية عند فلاسفة ونقاد الغرب، أما في عالمنا العربي فنجد أن كثيرا من النقاد والأدباء العرب اهتموا بالبنيوية في دراساتهم وطبقوا مبادئها وأسسها على النصوص التي درسوها، ومن هؤلاء على سبيل المثال: "ما كتبه موريس أبو ناضر[٤] في كتابه (الألسنية والنقد الأدبي في النظرية الممارسة)، وخالدة سعيد[٥] في كتابها (حركية الإبداع)، وكمال أبو ديب[٦] في كتابه (جدلية الخفاء والتجلي)، وعبد الله الغذامي[٧] في كتابه (الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية)، الذي طبق فيه فهمه للبنيوية على شعر حمزة[٨] شحاتة"[٩]. وكذلك الدكتور صلاح فضل في كتابه (نظرية البنائية في النقد الأدبي).

وكما أن البنيويين الغربيين يعدون النص بنية مغلقة على ذاتها ولا يسمحون بتغير يقع خارج علاقاته ونظامه الداخلي، فكذلك البنيويون العرب يرون ذلك تماما، وهذا يدلنا على حقيقة هامة في مجال الدراسات الألسنية، وهي أن النقاد العرب لم يأتوا بجديد في هذا المجال، وإنما هم مقلدون للغرب في نظرياتهم وأطروحاتهم، ولذلك لم يختلف طرح نقاد العرب مع نقاد الغرب، فهم في الحقيقة إنما نقلوا ما عند الغرب وحاولوا تطبيقه في الأدب العربي والثقافة العربية، بل وفي النص القرآني المقدس، فكيف إذاً يَعيبون على من قلد وأخذ عن العلماء

---

(١) ليونارد جاكبسون، بؤس البنيوية الأدب والنظرية البنيوية، ترجمة ثائر ديب، (٥٣).

(٢) عالم اجتماع فرنسي، وأحد أعلام المنهج البنيوي، قدم أطروحته المتعلقة بالمشاكل النظرية للقرابة، شغل كرسي الأنثروبولوجيا الاجتماعية، (انظر الموسوعة الحرة، ويكيبيديا).

(٣) تيلوين، مصطفى، مدخل عام في الأنثروبولوجيا، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط١ ٢٠١١م، (٩٦).

(٤) ناقد حداثي لبناني، دكتوراه في الألسنية والأدب من جامعة السوربون، وضع كتابه (الألسنية والنقد الأدبي) عام ١٩٧٩ م، وهو أول محاولة بنيوية ظهرت في إطار النقد العربي البنيوي التطبيقي، (انظر الموسوعة الحرة، ويكيبيديا).

(٥) كاتبة وناقدة لبنانية من أصل سوري، بدأت كتابة النقد عام ١٩٥٧ م، ونشرت أوائل مقالاتها في مجلة شعرية، زوجة الشاعر والمفكر السوري أدونيس، (انظر الموسوعة الحرة، ويكيبيديا).

(٦) استاذ كرسي العربية بجامعة لندن، يعتبر من أهم النقاد المعاصرين، نشر العديد من المقالات والمؤلفات باللغتين الانجليزية والعربية، (انظر الموسوعة الحرة، ويكيبيديا).

(٧) أكاديمي وناقد وثقافي سعودي، استاذ النقد والنظرية في كلية الآداب قسم اللغة العربية بجامعة الملك سعود بالرياض، صاحب مشروع في النقد الثقافي وآخر في المرأة واللغة، (انظر الموسوعة الحرة، ويكيبيديا).

(٨) شاعر وأديب وملحن وموسيقي سعودي، (انظر الموسوعة الحرة، ويكيبيديا).

(٩) المرجع السابق،(١٠).

والمفسرين السابقين، وهم في الوقت ذاته أخذوا وقلدوا علماء الغرب في نظرياتهم واطروحاتهم، بل لقد ذابت شخصياتهم في علماء الغرب، ﴿فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ [يونس:٣٥].

وكما أن لكل من النقاد الغربيين تعريفا للبنيوية، فكذلك نجد أن لكل من النقاد العرب تعريفا للبنيوية، فهذا الدكتور صلاح فضل يقول: "يتميز المفهوم الاصطلاحي لكلمة بنية بثلاث خصائص هي: (تعدد المعنى، والتوقف على السياق، والمرونة)، أما تعدد المعنى: فإن كل مؤلف له تصوره الخاص لمعنى البنية وهذا يقتضي التحليل لكلمة البنية لدى كل مؤلف، وأحيانا لدى المؤلف نفسه في كل كتاب على حده، ومثال ذلك ما نراه عند (ليفي ستروس) في (الأنثروبولوجيا[١] البنائية) من جانب، ومجموعة دراساته (الأسطورية[٢] من جانب آخر. وكذلك نرى البنية عند الفيلسوف (فوكو[٣] مختلفة عنها عند الناقد الأدبي (رولان بارت[٤] وكل هذا يقتضي من الباحث حذرا شديدا في تحليله لهذا المصطلح، وخاصة عندما يرتبط بكلمات أخرى متعلقة به مثل (الوظيفة) و (النظام) والعمليات المتصلة بهما"[٥].

أما بالنسبة للسياق: "فيتوقف مفهوم البنية عليه بشكل واضح، حتى أن الفكر البنائي يُعَدُ من هذه الناحية فكرا لا مركزيا، إذ إن محور العلاقات لا يتحدد مسبقا وإنما يختلف موقفه باستمرار داخل النظام الذي يضمنه مع غيره من العناصر، وقد لعب علم اللغة دورا حاسما في تحديد هذا المفهوم عندما انتهى إلى أنه لا يمكن تحديد أي عنصر منفصل إلا بعلاقته الخلافية مع العناصر الأخرى"[٦].

أما الخاصية الثالثة وهي: "(المرونة) فهي نتيجة لما سبق، إذ إن مصطلح البنية لا يخلو من إبهام واختلاط، ويلعب السياق دورا رئيسا في تحديده مما يجعله مرنا بالضرورة، فتتناوب عليه عمليات توصيفية مختلفة، سواء كانت عملية بحتة أو فلسفية أو جمالية، وتعود هذه المرونة أيضا إلى نسبية مفهومه، وغلبة جانب الشكل والعلاقات عليه"[٧].

وهذا الدكتور عبدالسلام المسدي[٨] يقول : "إن البنيوية عند من يأخذها في شمولها الفلسفي يمكن أن تبلور موقفا معرفيا جديدا، وذلك بتمييز درجات التعامل مع الظواهر التي يتخذها الفكر موضوعا للدرس، فالذي يجري العرف به هو أن استجلاء الظواهر انطلاقا من معطياتها البادية ليس إلا مرحلة نحو اكتشاف مقوماتها الباطنية بما يجعل عملية الإدراك بمثابة السيطرة الكلية ذات الموقف المتفرد، فإذا جئنا

(١) علم يبحث في أصل الجنس البشري، وتاريخ تطوره، وأعراقه، وعاداته، ومعتقداته، وعلاقاته، وتوزيعه الجغرافي، وفي السلالات البشرية وخصائصها ومميزاتها،(انظر معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبدالحميد، ١٢٨/١).

(٢) الاسطورة في اللغة هي الحديث الذي لا أصل له،(انظر المعجم الفلسفي للدكتور جميل صليبا،٧٩/١).

(٣) فيلسوف فرنسي، يعتبر من أهم فلاسفة النصف الأخير من القرن العشرين، تأثر بالبنيويين ودرس وحلل تاريخ الجنون في كتابه،(تاريخ الجنون)، وكان يحتل كرسيا في الكوليج دو فرانس، عرف ميشال فوكو بدراساته الناقدة والدقيقة لمجموعة من المؤسسات الاجتماعية،(انظر الموسوعة الحرة، ويكيبيديا).

(٤) فيلسوف فرنسي، ناقد أدبي دلالي ومنظر اجتماعي، أثر في تطور مدارس عدة كالبنيوية والماركسية، وما بعد البنيوية والوجودية، ويعتبر من الأعلام الكبار في التيار الفكري المسمى (ما بعد الحداثة)، (انظر الموسوعة الحرة، ويكيبيديا).

(٥) المرجع السابق، (١٢١، ١٢٢).

(٦) المرجع السابق، (١٢٢).

(٧) صلاح فضل، نظرية البنائية في النقد الأدبي، (١٢٢، ١٢٣).

(٨) ناقد وكاتب تونسي، حصل على الإجازة في اللغة العربية والآداب العربية في تونس، وزير التعليم العالي والبحث العلمي، عضو اتحاد الكتاب التونسيين، (انظر الموسوعة الحرة، ويكيبيديا).

إلى سياق المعرفة في الفلسفة البنيوية وحاولنا استنباط أسها الأصولي جاز لنا أن نزعم بأن إدراك الواقع في باطنه يمكنه أن ينفصل عن إدراك الواقع في ظاهره، وذلك بالاستناد إلى أن المخفي من الشيء هو بنيته، وأن هذه البنية تحكمها نواميس يمكن أن تتجلى على السطح ويمكن أن تظل في حيز الكمون متوارية في قلعة الخفاء، لا يجلوها إلا إدراك نوعي يخرج عن الإدراك المألوف"[١]. ويقول أيضا: "إن المنهج البنيوي المقرر يعتزم الولوج إلى بنية النص الدلالية من خلال بنيته التركيبية، ولكن هذا يصدق عند أول اتصال بالنص"[٢].

فدلالة النص وفهمه تأتي من خلال البنية المتكاملة والنسق العام، وذلك لأن البنيوية قد قسمت اللغة إلى باطن، وظاهر، واعتقدوا أنه لا يمكن أن نفهم النص إلا إذا تجرد من الظاهر.

ولذلك فالبنية هي: "مجموع العلاقات الداخلية الثابتة التي تميز مجموعة ما بحيث تكون هناك أسبقية منطقية للكل على الأجزاء، وعلى هذا فالبنيوية توجه اهتماما بالأساس نحو دراسة العلاقات التي تنظم عناصر أي كل أو بنية، كما تهتم بكشف الارتباطات القائمة بين البنيات المختلفة بعضها ببعض، كما أن البنية بهذا المعنى تكون منهجا للبحث والدراسة أكثر منها مذهبا فلسفيا مغلقا أو علما ثابتا محددا، إنها منهج يدرس العلاقات دون الأشياء وذلك بهدف فهم بنيتها"[٣].

والبنيوية: "لا تقوم إلا على استنطاق النصوص نفسها واستنطاقها على أنها وحدات منغلقة تدافع عن كيانها بواسطة عناصرها الداخلية وبدون الالتجاء إلى أي عنصر خارجي عنها"[٤].

مما سبق نلاحظ أن لكل ناقد من النقاد العرب تعريفا للبنيوية بناء على ما قرأ من ترجمات للبنيوية، وهنا نتساءل: "لماذا لم يتفق النقاد الغربيون والنقاد العرب على تعريف موحد للبنيوية؟ "إن سبب ذلك أي غياب تعريف موحد هو غياب ترجمة موحدة للمصطلح نفسه، إلى جانب اختلاف التكوين الفكري والعلمي لمن يقوم بترجمة مصطلح البنيوية، ولذلك كان من الطبيعي أن يختلف مفهوم مصطلح البنيوية من ناقد لآخر"[٥]. وخاصة أنه مجهود بشري مرتبط بفكر وعقلية ونفسية المعرف، وهذا مما يؤخذ على مفهوم البنيوية الذي لم يتفق فيه على مفهوم محدد متقارب بين المعرفين، وهذه الإشكالية الأساسية تعني أنه يصعب علينا فهم البنيوية، وبالتالي كيف لنا علميا وعمليا أن نطبقها على النصوص الأدبية البشرية، فضلا عن النص القرآني الإلهي المقدس المعظم!!!!!

وأيضا من أسباب غياب التعريف الموحد المشترك بين النقاد الغرب والعرب هو: أن هذا المصطلح يكتنفه الكثير من الغموض وعدم الوضوح والتناقض أيضا، وقد أجمع الباحثون "على عدم وجود منهج بنائي موحد يمكن أن يطبق على جميع مجالات البحث"[٦]. ومن هنا نعرف الخلل الكبير الذي يعتري هذه المنهجية البنيوية في تفسيرها للنصوص البشرية فضلا عن النص الإلهي المقدس.

---

(١) المسدي، عبدالسلام، قضية البنيوية دراسة ونماذج، وزارة الثقافة، تونس، ط١ ١٩٩١م، (٤٠).

(٢) المرجع السابق، (٧٧).

(٣) المرجع السابق، (١٠٥).

(٤) المرجع السابق،(١٤٦).

(٥) المصاروة، ثامر، البنيوية في النقد العربي الحديث، (١٦).

(٦) عبدالوهاب جعفر، البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشيل فوكوه، (١٣).

وقد كتب الناقد البريطاني ديفيد لودج[1] ــ مقالا بجريدة (الأوبزيرفر) "يشكو فيها من الفجوة الواسعة التي تفصل بين أساتذة الأدب المتخصصين وجمهرة القراء، وأنحى باللائمة على الكتاب البنائيين بالذات لأن كتاباتهم تميل في رأيه إلى الصعوبة والغموض والتعقيد، وقد ذكر (لودج) أنه بحكم وظيفته كأستاذ للأدب فإنه يمضي ساعات طويلة في قراءة الكتب والمقالات (البنائية) التي لا يكاد يفهم منها إلا القليل، وأن هذه الكتابات كثيرا ما تدفع زوجته إلى الصراخ من شدة القهر والغثيان إذا صادف وأن وقعت عيناها على بعضها، هذا مع العلم بأن زوجته حاصلة على شهادة جامعية في الأدب بدرجة الشرف"[2].

وهذا يؤكد ما ذكرته من أن هذه المنهجية البنيوية تحمل الكثير من الغموض والتعقيد وعدم الوضوح في معانيها، وهذا الأمر انعكس على تطبيقها في النص القرآني حيث جعلت النص القرآني غامضا ومعقدا وغير واضح، والله تعالى يقول: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾[القمر:٢٢].

ويمكن أن أُجمل تعريف البنيوية من خلال ما سبق بأنها: منهج نقدي يركز على النص وتركيبته الداخلية، دون النظر إلى مؤلفه وما هي أفكاره في كتابة النص، إنها تدعو إلى تعدد المعاني في النص الواحد، بحيث لا نصل إلى حقيقة معينة، بل يظل النص معلقا ليس له معنى نهائي ثابت، ذلك أن البنيويين قد ألغوا المؤلف وحكموا عليه بالموت كما سيأتي معنا في الفصل القادم.

(١) كما ذكر ذلك الدكتور أحمد أبو زيد.

(٢) أحمد أبو زيد، المدخل إلى البنائية، (٢٣).

المطلب الثاني: نشأة البنيوية:

"ظهرت البنيوية اللسانية[١] في منتصف العقد الثاني من القرن العشرين مع رائدها (فرديناند دي سوسير) من خلال كتابه محاضرات في اللسانيات العامة[٢]، الذي نشر في باريس عام ١٩١٦ م، وقد أحدثت هذه اللسانيات قطيعة ابستمولوجية (معرفية) مع فقه اللغة والفيلولوجيا[٣]الدياكرونية، وكان الهدف من الدرس اللساني هو التعامل مع النص الأدبي من الداخل وتجاوز الخارج المرجعي واعتباره نسقًا لغويا في سكونه وثباته، وقد حقق هذا المنهج نجاحه في الساحتين اللسانية والأدبية حينما انكب عليه الدارسون بلهفة كبيرة للتسلح به واستعماله منهجًا وتصورًا في التعامل مع الظواهر الأدبية والنصية واللغوية، وأصبح المنهج البنيوي أقرب المناهج إلى الأدب؛ لأنه يجمع بين الإبداع وخاصيته الأولى وهي اللغة في بوتقةٍ ثقافيةٍ واحدة، أي يقيس الأدب بآليات اللسانيات بقصد تحديد بُنيات الأثر الأدبي وإبراز قواعده وأبنيته الشكلية والخطابية"[٤].

"لقد ظهرت على الساحة النقدية في ذروة الاهتمام بالدراسات اللغوية، فظهرت البنيوية في بداية الأمر في علم اللغة[٥]، وبرزت عند اللغوي (فرديناند دي سوسير) (١٨٥٧ ــ ١٩١٣) الذي يُعد الرائد الأول للبنيوية اللغوية[٦]عندما طبق المنهج البنيوي في دراسته للغة[٧]، واكتشاف مفهوم البنية في علم اللغة دفع (بارت وتزفيتان تودوروف[٨]، وغيرهما إلى الكشف عن عناصر النظام في الأدب"[٩].

أما عن نظرية (دي سوسير) في علم اللغة، فهو يرى: "أنَّ موضوع علم اللغة الصحيح والوحيد هو اللغة في ذاتها ومن أجل ذاتها، وقد فرق بين اللغة والأقوال المنطوقة والمكتوبة، فاللغة أصوات دالة متعارف عليها في مجتمع معين، وإن لم توجد كواقع منطوق لدى أي فرد من أفراده، أما الأقوال فكل الحالات المتحققة من استعمالات اللغة، ولا يكون واحد منها، بل ولا يلزم أن تكون جميعها ممثلة للغة في كمالها ونقائها المثاليين"[١٠].

وبذلك جرد العالم السويسري (سوسير)"اللغة من دلالاتها الإشارية المألوفة، وعدها نظاما من الرموز يقوم على علاقات ثنائية"[١١].

---

(١) علم اللغة، وهي الدراسة التحليلية للغات البشر،(انظر معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر، ٣/ ٢٠١٠).

(٢) ويمثل كتابه هذا أول نسخة وأول مؤلف من النموذج البنيوي للغة كان له أثره البعيد.

(٣) العلوم اللغوية، وهي علم يبحث عن أصول الكلمات واشتقاقها،(انظر معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، ط١ ٢٠٠٨م، ٣/ ١٧٦١).

(٤) المصاروة، ثامر، البنيوية في النقد العربي الحديث، (١٧).

(٥) هناك ثلاثة أنواع للبنيوية: (البنيوية اللغوية، والبنيوية الأدبية، والبنيوية التركيبية) وقد انطلقت هذه الأنواع كلها من نظرية (فرديناند دوسوسير) وغيره من أعلام اللسان الحديث، (انظر البنيوية في النقد العربي الحديث، ثامر المصاروة).

(٦) وأعلام المنهج البنيوي أربعة هم(فرديناندو سوسير، رومان جاكبسون، فلاديمير بروب، وكلوديفي شتروس)، وهؤلاء كان لهم أثر كبير في تطوير وتحليل المنهج البنيوي، (انظر البنيوية في النقد العربي الحديث، ثامر المصاروة).

(٧) لقد كانت المبادئ اللغوية الأولية للعالم (فرديناند دو سوسير) تمثل نقطة الانطلاق في النظرية البنائية لا في علم اللغة فحسب، وإنما في جميع ميادين الدراسات الإنسانية.

(٨) فيلسوف فرنسي بلغاري، اهتم وكتب عن النظرية الأدبية وتاريخ الفكر ونظرية الثقافة، (انظر الموسوعة الحرة، ويكيبيديا).

(٩) شكري عزيز ماضي، في نظرية الأدب، دار الفارس، ط١ ٢٠٠٥ (١٦٣).

(١٠) المرجع السابق، (١٦٣).

(١١) الحوالي، سفر بن عبدالرحمن بن أحمد آل غانم، مقدمة في تطور الفكر الغربي والحداثة، دار المحدث، شبكة تفسير للدراسات القرآنية، ط١ ١٤٢٥ه،(٢٢).

ومن هنا انطلقت البنيوية "من حقل علم اللغة إلى حقل علم الأدب[١]، (فسوسير) في نظريته كان يفرق بين اللغة والأقوال أو بين اللغة كنظام واللغة كاستعمال كلاما أو كتابة، وكذلك فإن البنيويين يفرقون في علم الأدب بين الأدب والأعمال الأدبية فيُعرفون الأدب بأنه نظام رمزي تحته نظم فرعية يمكن أن تسمى (الأنواع الأدبية) والأعمال الأدبية هي نصوص متحققة يمكن أن تمثل هذه النظم بكيفية ما أو بدرجة ما"[٢].

ولكن هل يصلح نموذج علم اللغة في دراسة الأدب؟ "إن النظر إلى اللغة الطبيعية على أنها نظام مجرد متميز عن الأقوال ممكن علميا لأن التغيرات التي تطرأ على بنية اللغة ترجع إلى مكانزمات لا شعورية لا يظهر أثرها إلا على المدى الطويل، وقد يمكن تفسيرها بأسباب معينة ولكن لا يمكن أن ينسب إليها (قصد) معين، وكذلك اختلاف هذه الأقوال في هذه اللغة الطبيعية لا يمس جوهر اللغة ولا يرجع إلى قصد إلا حيث يميل بها القائل نحو التأثير الأدبي. بناء على هاتين الحقيقتين يمكن تصفية اللغة أو تجريدها من الاختلافات العارضة، ولكن هل يمكن ذلك في الأعمال الأدبية؟ إن هذه الأعمال مهما يكن سلطان التقاليد أو المواصفات الأدبية ــ تتميز بدرجة من (القصدية) تجعل من العسير جدا فصل ما هو (أدبي) بالمعنى المجرد عما لا يمكن الحديث عنه إلا في سياق العمل الأدبي المدروس"[٣].

"فكون اللغة هي مادة الأدب لا يعني بحال أن الأدب هو اللغة"[٤].

ومما لا شك فيه أن الأدب هو غاية اللغة وثمرتها، فالعلاقة بينهما علاقة ترابط وانسجام، ولا يمكن فصلهما عن بعض، فاللغة لا قيمة لها إلا بالأدب، والأدب لا ثمرة له إلا باللغة، والأديب لا يسمى أديبا إلا إذا كان لغويا وأديبا، فكيف لنا بعد ذلك أن نقول أن الأدب لا يعني بحال أنه اللغة؟!

وكانت البنيوية: "في أول ظهورها تهتم بجميع نواحي المعرفة الإنسانية، ثم تبلورت في ميدان البحث اللغوي والنقد الأدبي، ومن العلوم الإنسانية التي ظهرت فيها البنيوية غير علم اللغة كما ذكرنا سابقًا، في مجال علم الاجتماع وهذا عند كل من (كلود ليفي ستروس، ولوي بيير ألتوسير[٥] اللذين قالا: إن جميع الأبحاث المتعلقة بالمجتمع، تؤدي إلى بنيويات، وذلك أن المجموعات الاجتماعية تفرض نفسها من حيث أنها مجموع وهي منضبطة ذاتيًا، وظهرت في مجال علم النفس وهذا عند كل من (ميشال فوكو[٦]وجاك لاكان[٧] حيث وقفا ضد الاتجاه الفردي في مجال الأساس والإدراك"[٨].

"ولعل هذا التصور الواسع للبنيوية هو الذي يقف خلف بعض المزاعم المسرفة فيما يتعلق بأهمية البنيوية، كالزعم الذي يرى أن البنيوية

---

(١) محاولات تطبيق البنيوية على الأدب يعود إلى عام (١٩٢٨) م، حين وضع كلا من جاكبسون وتينيانوف برنامجا بهذا الخصوص، وكانت تلك بداية البنيوية الأدبية.

(٢) شكري عزيز ماضي، في نظرية الأدب، (١٦٣).

(٣) المرجع السابق،(١٦٤).

(٤) المرجع السابق،(١٦٤).

(٥) فليسوف ماركسي، ولد في الجزائر ودرس في مدرسة الأساتذة العليا في باريس والتي أصبح بعد ذلك استاذا للفلسفة فيها، يعتبر ماركسيا بنيويا، (انظر الموسوعة الحرة، ويكيبيديا).

(٦) فيلسوف فرنسي، يعتبر من أهم فلاسفة النصف الأخير من القرن العشرين، تأثر بالبنيوية ودرس وحلل تاريخ الجنون في كتابه(تاريخ الجنون)، (انظر الموسوعة الحرة، ويكيبيديا).

(٧) محلل نفسي فرنسي، اشتهر بالتغيير العميق الذي أحدثه في مفاهيم التحليل النفسي ومناهجه، حصل على الدكتوراه في الطب في اطروحته التي عبرت عن سعيه إلى الربط بين الطب النفسي والتحليل النفسي، (انظر الموسوعة الحرة، ويكيبيديا).

(٨) المصاروة، ثامر، البنيوية في النقد العربي الحديث، (١٩، ٢٠).

هي الحركة الأساسية والمحورية في الحقبة الحديثة"[١].

لكن اللغة هي:"الرحم الأوّل لنشأة المعيار البنيوي، إذ هي عبر هندستها المتجدّدة وتلازمها الوظيفي مع اللحظة التاريخية تمثل صورة الانبناء كأحسن ما يكون التصوير، وهذا الذي نذهب إليه لا يغمط في شيء فضل اللسانيات ولكنه يحاول أن يوازن بقسطاس الدقة بين فضل العلم على موضوعه وفضل موضوع العلم على العلم ذاته، ولذلك فإن المعرفة اللسانية قد استوعبت الفكرة البنيوية فجلت ملامحها ووضعت المفاهيم المؤدية لها"[٢].

ومن أبرز ما استحدثته البنيوية "في هذا المجال ولولاه لكانت البنيوية سقطا أو موؤدا هو إدخال عامل النسبية في تقدير الظواهر، والتخلي نهائيًا عن ناموس الإطلاق الذي قيّد العلم اللغوي تاريخًا طويلاً، أمّا مفتاح هذا التحول الجذري وهذا التغيير، فيتمثل في التمييز الذي علينا أن نعتبر به في تحليلنا للغة بين الزمن الطبيعي، وهو البعد الموضوعي لتوالي الأحداث وتعاقب أجزاء الكلام المعبّر عن تلك الأحداث، والزمن التقديري الذي هو موقف افتراضي يقوم على القيمة الاعتبارية للأشياء كما تعبر عنه اللغة، وهذا الزمن التقديري هو بالتحديد جوهر الفكرة البنيوية وهو بالتالي المعين الذي تستمد منه سطوتها المنهجية"[٣].

إذاً فالأجزاء لا معنى لها دون هذه النظرة العلائقية التي يحكمها النظم، فعلينا أن نُدرك هذه العلاقة في النص لندرك قيمته، فقيمة النص تكمن في قيمة علاقة عناصره وأجزائه ببعضها البعض وترابطها، والخصائص التي تضفي على تلك العلاقات ككل.

فنخلص مما سبق بأن أول من طبق البنيوية اللسانية على النص الأدبي في الثقافة الغربية كلا من: "(رومان جاكبسون[٤] وكلود ليفي شتراوس) على قصيدة (القطط[٥] للشاعر الفرنسي (بودلير[٦] في منتصف الخمسينات، وبعد ذلك طبقت البنيوية على السرد مع (رولان بارت وكلود بريموند وتودوروف) كما ستتوسع ليدرس الأسلوب بنيويا وإحصائيا مع (بيير غيرو) دون أن ننسى التطبيقات البنيوية على السينما والتشكيل والسينما والموسيقى والفنون والخطابات الأخرى"[٧].

"وكان يمكن لهذا العلم (اللسانيات) أن يكون حياديا ويقوم بدوره في خدمة البحث اللغوي، وإثراء عمليات الاستدلال، إلا أن الأمر لم يسر على هذا النحو من حيث الواقع، ولم يوفق هذا العلم لذلك، والسبب بنظري في غاية الخطورة وهو أنه نشأ وارتبط بتاريخ فلسفي يموج بالشك

---

(١) ليونارد جاكبسون، بؤس البنيوية الأدب والنظرية البنيوية، (٥١،٥٢).

(٢) المسدي، عبدالسلام، قضية البنيوية دراسة ونماذج، (١٤).

(٣) المرجع السابق، (١٤، ١٥).

(٤) عالم لغوي وناقد أدبي روسي، من رواد المدرسة الشكلية الروسية، (انظر الموسوعة الحرة، ويكيبيديا).

(٥) هي قصيدة لبودلير، كتب عنها كما يقال أكثر من أربعين ناقدا من أهمهم(روما جاكبسون، وليفي شتروس) وقد ترجم هذا التحليل الاستاذ المعروف عبدالغني أبو العزم، وقد أبان التحليل اللساني دور نظام القصيدة في الكشف عن النظام الثابت الداخلي الذي تتحرك فيه البنية والتي تتحرك في كل القصيدة من الداخل إلى الخارج من قطط منزوية إلى قطط منطلقة،(انظر موقع الجزيرة، القطط وبودلير والديمقراطية، للدكتور جمعان عبدالكريم، بتاريخ ٢٠١٥/٢/٢٨م).

(٦) شارل بودلير شاعر وناقد فني فرنسي، يُعد من أبرز شعراء القرن التاسع، ومن رموز الحداثة في العالم،(انظر الموسوعة الحرة، ويكيبيديا).

(٧) المصاروة، ثامر، البنيوية في النقد العربي الحديث، (٢٢).

والعدمية واللاأدرية، وانعكس عليه ذلك في الدراسات التطبيقية إن على مستوى الدراسات الغربية أو على مستوى الدراسات العربية، فالخلفيات الفكرانية هي التي توظف هذا العلم بطريقة تخدم توجهاتها وأغراضها"[١].

ولعل من الأسباب أيضا في ضعف قيام علم اللسانيات بدوره في خدمة البحث اللغوي، وإثراء عمليات الاستدلال هو: غياب الهدف وعدم وضوح كثير من مصطلحاته.

"ولذلك فإن مفهوم العلامة في اللسانيات أتاح أو استُغل لكي يصبح أساسا تبنى عليه النظريات اللغوية اللاحقة كالبنيوية والتفكيكية التي تقرأ في النص كل شيء"[٢].

وهذا ما تم بالفعل حيث إن البنيويين يقرؤون النص القرآني من خلال هذه النظرية التي تقرأ في النص كل شيء، فهم لم يفرقوا بين النص الأدبي البشري، وبين النص القرآني المقدس، ومن هنا يظهر جليا خطورة تطبيق هذه المنهجية البنيوية في النص القرآني المقدس. ولو حاولنا أن نقيم مفهوم (البنيوية) نجدها ما هي إلا عبارة عن جولة ذهن لباحث أو لأديب في اللغة المستمدة في الأدب أو النص من حيث بنيتها التكوينية والقائمة على تحليل ونظر الباحث أو الأديب الذي لا يتقيد إلا بنظرته وتحليله ونفسيته المحللة للنص، وهذا يعني أن المنهج التفكيكي لا يرضخ إلى قواعد رئيسية يعتمد عليها أثناء محاولة الأديب أو القارئ للنص المعين، فالأمر متروك لكل باحث أن يُعمل نظره وفكره ونفسيته في قراءة النص بصورة تفكيكية بنيوية عبثية.

أما بالنسبة إلى استقبالها في الساحة العربية: "فجاء في أواخر الستينات وبداية السبعينات وذلك عبر الثقافة والترجمة والتبادل الثقافي والتعلم في جامعات أوروبا، وكانت بداية تمظهر البنيوية في عالمنا العربي في شكل كتب مترجمة ومؤلفات تعريفية للبنيوية"[٣].

"لكنهم لم يأخذوها من مصدر وترجمة واحدة، بل من مصادر مختلفة فبعضهم كان يرجع إلى ترجمات انجليزية ككمال أبو ديب، أو اسبانية كصلاح فضل، والأغلب كان يرجع إلى الفرنسية، ومن هنا اختلفت رؤاهم في تحديد مصطلح البنيوية. فكان استقبالها إذاً غير متكافئ كما كان في الوقت نفسه متفاوتًا من قُطر لآخر حسب العلاقات التاريخية التي تربط كل بلد عربي بالبلدان الغربية"[٤].

واختلاف هذه المصادر في الترجمة هو الذي أدى إلى التناقضات والاختلافات في البنيوية من مكان لآخر، لأن لكل بلد ثقافته وبالتالي جاءت البنيوية موافقة لثقافته، فالبنيوية الأمريكية تختلف عن البنيوية الفرنسية، وهكذا الروسية، وهذا الاختلاف زاد مصطلحات البنيوية غموضا وتعقيدا.

وقد عُرف هذا التيار: "في مصر مع الناقد صلاح فضل من خلال كتابه (النظرية البنائية في النقد الأدبي عام ١٩٧٧م)، وكتابه (علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته)، وفي الأردن أعطى الناقد كمال أبو ديب دفعًا لهذا التيار من خلال نشره لكتابه (جدلية الخفاء والتجلي، دراسة بنيوية في الشعر الجاهلي)، وكتابه (البنية الإيقاعية في الشعر المعاصر عام ١٩٧٤م)، وفي تونس والمغرب تكونت مجموعات من النقاد

---

(١) الطعان، أحمد إدريس، العلمانيون والقرآن الكريم (تاريخية النص)، دار ابن حزم، ١٤٢٨هـ، (٦٨٨).

(٢) المرجع السابق، (٦٨٩).

(٣) المرجع السابق، (١٦).

(٤) محمد ولد بو عليبة، النقد الغربي والنقد العربي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢ م،(٥٨).

حول مفهوم البنيوية . ففي تونس عبد السلام المسدي من خلال كتابه (الأسلوب والأسلوبية نحو بديل البنى في نقد الأدب)، وكتابه (النقد والحداثة) وكتابه (قضية البنيوية، دراسة ونماذج)، أما في المغرب فتوجد كذلك مجموعة من النقاد لهم ترجمات كثير لبارت وتودوروف وجنت، وهنالك مقالات حول الحداثة العربية في مجال الأدب والنقد، ومن هؤلاء محمد برادة[١] في كتابه (محمد مندور والتنظير النقد)"[٢].

"أما في لبنان فتمثل هذا التيار الناقدتان يُمنى العيد[٣]وكتابها (في معرفة النص)، وخالدة سعيد، وإن تفاوتتا في استخدام المنهج البنيوي نظرًا لأنهما أقبلتا على هذا النقد بعد أن تمرستا مناهج النقد التي سبقت زمنيًا المنهج البنيوي. وقد حاول النقاد العرب الجدد من مثل كمال أبو ديب ويمنى العيد فتح طرق للبحث من أجل مقارنة التيار البنيوي بما قدمه التراث العربي من جهد في مجال علم اللغة كالجرجاني، والخليل بن أحمد[٤] الفراهيدي"[٥].

"ولعل ما ذكرناه سابقا من ظهور البنيوية ونشأتها يوضح بأن الروافد التاريخية للبنيوية هي مدرسة الشكليين الروس التي ظهرت في عشرينات وثلاثينات هذا القرن، وما سمي بمدرسة النقد الجديد في أمريكا والتي ظهرت في أربعينات وخمسينات هذا القرن، فمدرسة الشكليين الروس دعت إلى ضرورة التركيز على العلاقات الداخلية للنص، وقالت بأن موضوع الدراسة الأدبية ينبغي أن ينحصر في ما أسماه (جاكبسون) أدبية الأدب[٦] وانطلقت من مفهومها للأدب بأنه صورة رمزية، أو وسائط إشارية (سيميولوجية[٧] للواقع وليس انعكاسا له بأي حال، كما حددت أهم مراحل الدراسة الأدبية باستبعاد وإقصاء كل الفروض السابقة عن علاقة الأدب بالأفكار أو الفلسفة أو المجتمع، كما تتضح الصلات الحميمة بين البنيوية ومدرسة النقد الجديد من خلال مفاهيم أعلامها للأدب، فهذا (ديفيد هيوم[٨] يرفض ما يسمى بالموضوع الشعري ويطالب بالتركيز على القالب الشعري، ويرى (جون كرو رانسوم) بأن هدف الشعر هو الشعر نفسه، وإذا استحق دراسة فلأنه شعر قبل أي شيء آخر. فالناقد في ضوء هذه المدرسة يبدأ بالنص وينتهي بالنص"[٩].

---

(١) روائي وناقد مغربي، له العديد من الدراسات في مجالي النقد والأدب، استاذ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، (انظر الموسوعة الحرة، ويكيبيديا).

(٢) أدبنا والبنيوية، جودة الركابي، مجلة الموقف الأدبي، العدد ٢٢٠ـ ٢٢١، آب ١٩٨٩ م.

(٣) حكمت على المجذوب صباغ هو الاسم الحقيقي للدكتورة يمنى العيد، نالت الدكتوراه من جامعة السوربون في الأدب العربي، عضو اتحاد الكتاب اللبنانيين، (انظر موقع مؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية).

(٤) الإمام صاحب العربية ومنشئ علم العروض أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري أحد الأعلام،(انظر سير أعلام النبلاء، للذهبي، دار الحديث، القاهرة، ط ١٤٢٧هـ الموافق ٢٠٠٦م، ٧/ ٩٧).

(٥) المصاروة، ثامر، البنيوية في النقد العربي الحديث، (٢٤).

(٦) ويقصد بأدبية الأدب خصائص الأثر الأدبي، (انظر كتاب في نظرية الأدب للدكتور شكري عزيز ماضي).

(٧) لفظ مركب من لفظين: أحدهما ابيستما وهو العلم، والآخر لوغوس وهو النظرية أو الدراسة، فمعنى الابستمولوجيا إذن نظرية العلوم أو فلسفة العلوم،(انظر المعجم الفلسفي للدكتور جميل صليبا، ٣٣/١).

(٨) فيلسوف واقتصادي ومؤرخ اسكتلندي، أول فيلسوف في العصر الحديث يطرح فلسفة طبيعية شاملة تألفت جزئيا من رفض الفكرة السائدة تاريخيا بأن العقول البشرية نسخ مصغرة عن العقل الإلهي، (انظر الموسوعة الحرة، ويكيبيديا).

(٩) شكري عزيز ماضي، في نظرية الأدب، (١٦٢).

وهم بهذا يبالغون بل ويقدسون اللغة على حساب الإنسان المبدع، ولعل سبب ذلك هو ردة الفعل المضادة للفكر السابق والاعتقاد السابق، حيث كانت القرون السابقة يقدسون الإنسان على حساب النص واللغة، وكان بإمكانهم الأخذ بالوسطية والاعتدال، فلا إهمال للنص وإلغائه لأنه مادة الأدب، ولا إهمال للإنسان والمبدع لأنه المبدع الحقيقي والأب الفعلي للنص والأدب.

المبحث الثاني: منطلقات البنيوية وآثارها على الخطاب القرآني.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: منطلقات البنيوية

المطلب الثاني: آثار البنيوية في تحليل الخطاب القرآني

المطلب الأول: منطلقات البنيوية:

من خلال معرفتنا لمنطلقات البنيوية سيتضح لنا أكثر مفهوم البنيوية، لأنه في الحقيقة يشوبه الكثير من الغموض "وذلك لأن مصطلحاتها جديدة تماما ومبادئها ومفاهيمها غير مألوفة"(١).

وللبنيوية منطلقات كثيرة، يمكن أن نذكر أهم هذه المنطلقات، ومنها:

أولا: الاهتمام بالجوهر الداخلي للنص الأدبي:

"فالبنيويون يهاجمون بعنف المناهج التي تُعنى بدارسة إطار الأدب ومحيطه وأسبابه الخارجية، ويتهمونها بأنها تقع في شرك الشرح التعليلي، في سعيها إلى تفسير النصوص الأدبية في ضوء سياقها الاجتماعي، لأنها لا تصف الأثر الأدبي بالذات حين تلح على وصف العوامل الخارجية. لذلك ينطلق البنيويون من ضرورة التركيز على الجوهر الداخلي للنص الأدبي، وضرورة التعامل مع النص دون أية افتراضات سابقة من أي نوع من مثل علاقته بالواقع الاجتماعي أو بالحقائق الفكرية أو بالأديب وأحواله النفسية والاجتماعية، لأن العمل الأدبي كما يرون له وجود خاص وله منطقه ونظامه، أي له بنية مستقلة هذه البنية العميقة أو التحتية أو الخفية هي مجموعة من العلاقات الدقيقة التي تؤلف فيما بينها شبكة من العلاقات"(٢).

ومما لا شك فيه أن الإطار الخارجي للنص الأدبي، ومحيطه وأسبابه الخارجية عوامل مهمة تساعد على فهم النص، إذ لا يمكن أن يُفهم النص وقد جردناه عن هذه العوامل المهمة المساعدة لفهمه، وهذا يخالف العقل والمنطق، فلا يمكن أن يفسر النص الأدبي بالتركيز فقط على جوهره الداخلي، والتعامل معه دون آية افتراضات سابقة. وإغفال هذه العوامل الخارجية للنص يؤدي إلى نتائج سلبية منها:

١ـ التخبط في فهم النص، وعدم وضوح معناه وغايته والهدف منه.

٢ـ تعقيد النصوص الأدبية، فلا يفهمها إلا المتخصصون وبصعوبة أيضا.

---

(١) المرجع السابق، (١٥٧).

(٢) المرجع السابق، (١٥٨).

٣ـ تعدد المعاني للنص الواحد، بتعدد القراء للنص، لأن كل قارئ للنص يفهمه بعيدا عن العوامل الخارجية للنص، وبالتالي فله فهمه الخاص به المستقل عن الكاتب، وهكذا نجد كل قارئ له فهمه الخاص، وهذا لا يقبله عقل في النصوص الأدبية البشرية، فضلا عن النص الإلهي المقدس.

٤ـ ضياع الحقيقة، لأن كل قارئ يدعي أن فهمه هو الصحيح، وبالتالي لا يحق لأي شخص أن يخطئه، وعندئذ نتساءل: ما هي الضوابط التي يمكن أن نحتكم إليها في حواراتنا ومناظراتنا وقد ضاعت الحقيقة، وأصبحت نسبية؟

وهذه النتائج السلبية كما رأينا لا يمكن تطبيقها على النص الأدبي، فكيف لنا أن نطبقها على النص القرآني الإلهي؟!!

ثانيا: التركيز على أدبية الأدب:

فالبنية العميقة أو هذه الشبكة من العلاقات المعقدة هي التي تجعل من العمل الأدبي عملا أدبيا، أي هنا تكمن أدبية الأدب، وهم يرون بأن هذه البنية العميقة يمكن الكشف عنها من خلال التحليل المنهجي المنظم، بل إن هدف التحليل البنيوي هو التعرف عليها لأن ذلك يعني التعرف على قوانين التعبير الأدبي. وهذا ما يجعل التحليل البنيوي متميزا عن سائر المناهج لأنه الوحيد القادر على البحث عن أدبية الأدب أي عن خصائص الأثر الأدبي.

كلام معقد لا يُفهم منه سوى السرد الإنشائي دون أي معنى يُفهم منه، وهنا سؤال: كيف يمكن للبنيويين أن يصلوا إلى خصائص الأثر الأدبي للنص وقد ركزوا جل اهتمامهم على بنية النص الداخلية فقط، وجردوه من العوامل المساعدة لفهمه؟ وهل هذا في نظر البنيويين تميز؟ سنعرف الإجابة عن هذه التساؤلات في ثنايا هذا البحث إن شاء الله تعالى.

ثالثا: الوقوف عند حدود بنية النص ونظامه:

فالتحليل البنيوي يقف عند حدود اكتشاف هذه البنية في النص الأدبي، أو عند حدود اكتشاف (نظام النص) كما يحلو لبعض البنيويين أن يسمي شبكة العلاقات أو بنية النص، وأرى أن عبارة (نظام النص) عبارة هامة وربما تتحول في القريب إلى مصطلح نقدي يعمل به سائر النقاد بعد تجريده من دلالته البنيوية، وحين يتم التعرف على بنية النص أو (نظامه) لا يهتم التحليل البنيوي بدلالتها أو معناها، بقدر ما يهتم بالعلاقات القائمة بينها، ولهذا يرى (بارت وتودوروف) وهما من أبرز رواد النقد البنيوي أن هذا التعرف على بنية النص مقصود لذاته؛ لأن عقلانية (النظام) الذي يتحكم في عناصر النص مجتمعة، غدت بديلا عن عقلانية الشرح والتفسير(والشرح هو دراسة علاقات النص، والتفسير هو ربط النص بواقعه الاجتماعي والتاريخي) التي انقرضت بانقراض البحث عن مسببات الأشياء وعللها.

رابعا: استقلال الأدب عن أي شيء خارج عنه:

فالبنيويون ينطلقون من مسلمة تقول: بأن الأدب مستقل تماما عن أي شيء إذ لا علاقة له بالحياة أو المجتمع أو الأفكار أو نفسية الأديب ... الخ؛ لأن الأدب (لا يقول شيئا عن المجتمع) أما موضوع الأدب فهو الأدب نفسه.

نعم الأدب مستقل بذاته ونصوصه، لكنه لا يمكن أن يكون مستقلا بفهمه ودلالاته عن مبدعه ومجتمعه، لأن هذه العوامل عوامل مؤثرة في دلالات النص وفهمه.

خامسا: إهمال البعد الذاتي والاجتماعي للأدب:

فالبنيويون لا يعترفون بالبعد الذاتي أو الاجتماعي للأدب؛ لأنهم يُعرفون الأدب بأنه كيان لغوي مستقل، أو جسد لغوي، أو نظام من الرموز والدلالات التي تولد في النص وتعيش فيه ولا صلة لها بخارج النص.

سادسا: إهمال البعد التاريخي والتطوري للأدب:

كما أن البنيويين لا يعترفون بالبعد التاريخي أو التطوري للأدب إذ يعتبرون أية دراسة ذات منظور تطوري أو تعاقبي معوقة لجهود الناقد الراغب في اكتشاف الأبنية أو الأنساق الأساسية التي ينطوي عليها العمل والتي تتطلب دراسة من منظور تزامني أو تواقتي، ومن هنا ضرورة عزل الجانب الدلالي المتعلق بالمعنى في الأدب حتى يمكن عزل بعض الملامح الأخرى وبلورتها، بل من الممكن تجاهل معنى الأدب إلى حد كبير.

سابعا: الاهتمام بدراسة المستويات النحوية والإيقاعية والأسلوبية، وتحليل النص من خلالها:

للتوصل إلى بنية الأثر الأدبي ينبغي تخليص النص من الموضوع والأفكار والمعاني والبعدين الذاتي والاجتماعي، وبعد عملية التخلص أو (الاختزال) يتم التحليل البنيوي أو تحليل النص بنيويا من خلال دراسة المستويات النحوية والإيقاعية والأسلوبية.

ثامنا: الاهتمام بالتشابه والتناظر والتعارض:

يتم التركيز لاكتشاف بنية النص على إظهار التشابه والتناظر والتعارض والتضاد والتوازي والتجاور والتقابل بين المستويات النحوية والإيقاعية والأسلوبية والحكائية، فعلى سبيل المثال يتم التحليل الصوتي من خلال إظهار الوقف، النبر، المقطع والتنغيم في النص النثري ويضاف إليها الوزن والقافية في النص الشعري، أما في تحليل التركيب فتتم دراسة طول الجملة وقصرها، وهكذا مع كل مستوى أو تحليل.

تاسعا: القارئ هو الكاتب الفعلي للنص:

وإذا كانت البنيوية تختزل النص إلى هذا الحد ولا تهتم بالمعنى أو الموضوع أو الإطار الزماني والمكاني أو بالبعدين الذاتي والاجتماعي، فما هو دور القارئ؟ يجيب البنيويون أن النص يحاور نفسه، والقارئ هو الكاتب الفعلي للنص، كيف ذلك؟ بشيء من التفصيل يرى البنيويون بأن القارئ ليس ذاتا، إنه مجموعة من المواصفات التي تشكلت من خلال قراءاته السابقة وبالتالي فإن قراءاته للنص ورد فعله إزاءه تتحدد بتلك القراءات، وبما أن هناك قراء عديدين فإن هناك قراءات متعددة للنص الواحد، أي كأن هؤلاء القراء يقومون (بترجمة) النص كما يرى (بارت)، لكن النص يبقى هو النص، ولهذا فإنه يحاور نفسه. وإذا شئنا الدقة أكثر فإن (بارت) يرى بأنه لا توجد إلا قيمتان أدبيتان هما: القراءة والكتابة، أو الكتابة القراءة (بمعنى أن الكتابة تقرأ القارئ (فالنص يتكلم طبقا لرغبات القارئ وخبراته) وفي النص لا يتكلم إلا القارئ وحده) والقراءة والكتابة هما وجهان لحقيقة واحدة أو قيمة واحدة، فالكتابة فعل أشبه بالقراءة والقراءة فعل أشبه بالكتابة، وقيمتها ليست في الشيء المنتج (معنى القراءة أو معنى الكتابة) بل في الإنتاج نفسه. أي أن المهم هو ذلك الحوار المستمر بين القارئ والنص بغض النظر عن المعنى المكتوب أو المعنى المستمد من القراءة"[1].

---

(١) المرجع السابق، (١٥٨ ــ ١٦١).

وهنا مكمن الخطر حين يُطبق المنهج البنيوي في تحليل الخطاب القرآني وفي نصوص القرآن الكريم، ومعنى ذلك أنه لا يوجد معنى ثابت للنص القرآني بل إن كل قارئ يفهم النص على حسب قراءاته السابقة، وبالتالي يصبح لدينا قراءات متعددة للنص القرآني الواحد، حيث ينتهي المطاف إلى ضياع الدين وضياع القرآن العظيم الذي قال الله تعالى عنه: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [فصلت: ٤٢].

بل يصبح القرآن الكريم كغيره من النصوص الأدبية لا قداسة له ولا تعظيم له والعياذ بالله، وهذا ما تم بالفعل من خلال مقولات الحداثيين الذين أخذوا بهذا المنهج وطبقوه على النص القرآني.

المطلب الثاني: آثار البنيوية في تحليل الخطاب القرآني:

وقبل أن نبدأ ببيان آثار البنيوية في تحليل الخطاب القرآني، هذه لمحة بإيجاز لبيان ضوابط التفسير، وشروط المفسر، وهذه الضوابط والشروط وضعها العلماء لحفظ النص القرآني من التلاعب به، وصيانته من عبث العابثين، وهذا فيه دليل على حفظ الله تعالى لكتابه الكريم من التحريف والتبديل في الألفاظ والمعاني.

"وهناك ضوابط لا بد منها في التعامل مع القرآن الكريم تفسيرا وتأويلا، وذلك حتى يكون التفسير قائما على أسس متينة، من آثار نقلية صادقة، وركائز لغوية صحيحة، وإلا كان الهوى والضلال"(١).

يقول الشيخ محمد حسين الذهبي عن هؤلاء الحداثيين الذين فسروا النص القرآني بعيدا عن هذه الضوابط: "اندفع هؤلاء النفر من المؤولة إلى ما ذهبوا إليه من أفهام زائغة في القرآن بعوامل مختلفة، فمنهم من حسب أن التجديد ولو بتحريف كتاب الله سبب لظهوره وشهرته، فأخذ يثور على قدماء المفسِّرين ويرميهم جميعاً بالسفه والغفلة ثم طلع على الناس بجديده في تفسير كتاب الله، جديد لا تُقره لغة القرآن، ولا يقوم على أصل من الدين، ومنهم مَن تلقَّى من العلم حظاً يسيراً، ونصيباً قليلاً، لا يرقى به إلى مصاف العلماء، ولكنه اغتر بما لديه، فحسب أنه بلغ مبلغ الراسخين في العلم، ونسى أنه قَلَّ في علم اللُّغة نصيبه، وخف في علم الشريعة وزنه، فراح ينظر في كتاب الله نظرة حُرَّة لا تتقيد بأي أصل من أصول التفسير، ثم أخذ يهذي بأفهام فاسدة، تتنافى مع ما قرره أئمة اللُّغة وأئمة الدين، ولأول نظرة يتضح لمن يطلع عليها أنها لا تستند إلى حُجَّة، ولا تتكئ على دليل"(٢).

"ولكي يُحفظ النص القرآني من التأويل الفاسد، اشترط العلماء في المفسر الذي يريد أن يفسر القرآن برأيه بدون أن يلتزم الوقوف عند حدود المأثور منه فقط، أن يكون ملما بجملة من العلوم التي يستطيع بواسطتها أن يفسر القرآن تفسيرا عقليا مقبولا، وجعلوا هذه العلوم بمثابة أدوات تعصم المفسر من الوقوع في الخطأ وتحميه من القول على الله بدون علم، ومن هذه العلوم: (علم اللغة، علم النحو، علم الصرف، الاشتقاق، علوم البلاغة الثلاثة(المعاني، والبيان، والبديع) علم القراءات، علم أصول الدين، علم أصول الفقه، علم أسباب النزول، علم القصص، علم الناسخ والمنسوخ)"(٣).

هذه لمحة بإيجاز في بيان أهمية الالتزام بالضوابط والشروط التي وضعها العلماء في الدخول في تفسير كلام الله تعالى، ولولا هذه الشروط والضوابط التي وضعها العلماء لمن أراد أن يفسر كلام الله تعالى لضاع النص القرآني وتلاعب بمعانيه كل من هب ودب، ولكن الله حفظه من التحريف والتبديل بهذه الضوابط والشروط التي أجمع عليها العلماء في تفسير كلام الله تعالى.

لقد استمد نقاد العرب النقد العربي الحديث من المناهج الغربية، حيث أحدثت فجوة كبيرة بين مفهوم القديم والجديد في العمل الأدبي، حتى ظن بعض النقاد العرب أن موافقة الغرب في مناهجهم ونظرياتهم هي الجديد التي يجب على العرب والمسلمين أن يأخذوا بها ليحصل لهم

---

(١) محمد محمود كالو، القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، دار اليمان، ط١ ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م، (١٥٥).

(٢) الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٧ ٢٠٠٠م،(٣٨٣/٢).

(٣) المرجع السابق،(١٨٩/١– ١٩٢).

التطور وليحصلوا على الحضارة والتقدم زعموا، فسلكوا مسالك فلاسفة الغرب كأمثال (فرديناند دو سوسير، رومان جاكبسون، تلاديمير بروب، كلود ليفي ستروس) وغيرهم من الذين كانوا ينتمون إلى عقائد نصرانية ووثنية في تواريخهم وآدابهم المختلفة.

"ومما يميز هذه المناهج في قراءتها للنص هو سعيها نحو إحداث قطيعة معرفية كلية مع كل القراءات التراثية للنص القرآني، والتي جسدتها كتب المفسرين القدماء وجهودهم المتمثلة في خدمتهم للنص القرآني تحقيقا وبيانا والتي كانت تحتكم إلى الضوابط والمناهج العلمية، وتخضع للشروط الموضوعية للتفسير من أجل التلقي السليم لمعاني القرآن الكريم. وهذه المناهج التي أصّلها علماء التفسير بعد جهد كبير من خلال تعاملهم مع النص القرآني، والاسترشاد بالجهود التي سبقتهم والتي بذلها السلف في تفسيرهم للقرآن، وكانت تعتمد على المنقول وتعده الأصل في التفسير. لقد رفض الحداثيون استثمار كل الجهود والفهوم السابقة التي أنتجها علماء الإسلام في تعاملهم مع النص القرآني، وهذا الرفض كان تحت دعوى قدم هذه المناهج وتغيبها كليا للقارئ من حيث هو أداة وطرف أساسي في إنتاج المعنى الذي يحمله النص، فهي تراهن على المعنى المتعدد والمتنوع بدل المعنى الواحد، مع عدم الإخضاع أو الاحتكام إلى المنطق والأصول الحاكمة للتخاطب في اللغة العربية والذي يعد الأصل في التفسير، كما أنها لم تعر أية أهمية للإشكاليات المنهجية التي يطرحها التفسير رغم أن عملية التفسير تحكمها مجموعة من الضوابط والمعايير وتخضع لمجموعة من الشروط يتداخل فيها الذاتي بالموضوعي والثقافي بالتاريخي واللغوي بمستوياته الداخلية والخارجية، ورغم أن المناهج المخصصة للتفسير تظل مؤصلة في كتب التفسير وكتب علم أصول الفقه بشكل قوي، ومع ذلك فإن هذه المناهج الجديدة في التفسير عملت على تخطي كل الأصول وتجاوز كل الضوابط والقواعد بدعوى التجديد والعصرنة والتحديث"[1].

إننا لا شك ولا ريب مع التجديد والتحديث المنضبط بالضوابط الشرعية واللغوية والمنهجية، التي لا تحرم حلالا ولا تحل حراما، نعم التجديد في فهم نصوص القرآن الكريم بشرط أن يكون سليما ومنضبطا بالضوابط العلمية وقائما على الأسس المنهجية، التجديد فيما يسوغ فيه التجديد من الأمور الاجتهادية، مما لا يخالف نصا أو قاعدة من قواعد التفسير أو اللغة العربية، أما أن يكون التجديد غير منضبط ولا مبال بقواعد التفسير وقواعد اللغة العربية التي هي لغة القرآن الكريم، فإن هذا هو المرفوض لأن نتائجه ستكون ببعد المسلمين عن دستورهم الخالد المحفوظ ما بقي الليل والنهار بحفظ الله له حين قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

ومن آثار المنهجية البنيوية على النص القرآني أنها عملت على الحد من سلطة النص وفهمه وفق القواعد والضوابط والمعايير الحاكمة للفهم في اللغة العربية، على حساب سلطة القارئ فقد أعطته حق التأويل المطلق والتفسير الحر للنص القرآني تبعا لمؤهلاته وقراءاته وخلفياته السابقة، بل جعلته هو الكاتب الفعلي للنص، ذلك كما مر معنا في بيان منطلقات البنيوية أن أصحاب هذا المنهج يقولون بأن النص قابل لأكثر من معنى وذلك بتعدد القراء للنص الواحد، وذلك لاعتقادهم في تأويلهم للنص القرآني تأويلا بنيويا أن مجال النقد للنص تستوي فيه النصوص وتتماثل بصرف النظر عن جنسها أو نوعها أو مصدرها.

(١) محمد بنعمر، الإشكال المنهجي في مشاريع القراءات الحداثية للنص القرآني، ملتقى أهل التفسير، تاريخ النشر ٢٠١١/٥/٢٥م،(٣).

يقول الدكتور نصر حامد أبو زيد[١]: "إن النصوص دينية كانت أم بشرية محكومة بقوانين ثابتة، والمصدر الإلهي للنصوص الدينية لا يخرجها عن هذه القوانين لأنها (تأنسنت(٢) منذ تجسدت في التاريخ واللغة وتوجهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر في واقع تاريخي محدد، إنها محكومة بجدلية الثبات والتغير فالنصوص ثابتة في (المنطوق) متحركة متغيرة في (المفهوم)"[٣].

"لا ننكر ما يمكن أن يحمله النص من دلالات متعددة أو توجيهات مختلفة، ولكنها تجعل ذلك نابعا من النص ذاته بما فيه من إمكانات وبما يفرزه من المعاني والأفكار، وليس بما يُحمَل عليه حملا أو يُكره عليه إكراها، استجابة لسلطانِ زاعم أن القارئ وحده هو الذي يمتلكه"[٤].

"وذلك لاعتقادهم أن الصيد في جوف النص، والقارئ يستخرجه ولن يستطيع أن يستخرجه دائما أي قارئ، بل القارئ الدرب المتمرس، وبذلك نحترم طرفين من أطراف معادلة العملية الأدبية هما (النص، والقارئ) ولا نستهين بأحدهما أو نسقطه انحيازا للطرف الآخر"[٥].

وهم بهذا يعزلون النص من كل خارج عنه، رغم "أن الاحتكام إلى النص لا يعني تجريده كما يفعل البنيويون من كل خارج: كالمجتمع أو التاريخ أو السيرة أو ما شاكل ذلك، لأن هذا الخارج قد يكون في أحيان غير قليلة جزءا من الداخل"[٦].

والذي حملهم على التركيز على النص فقط، هو غلوهم واعتدادهم بالنموذج اللغوي وحده في درس الأدب، وبهذا الغلو والتطرف استبعد البنيويون المجتمع والتاريخ والمؤلف من هذه النظرية، مع أن القرآن الكريم قد حثنا على العدل والتوسط، ونهانا عن الغلو والتطرف، حيث يقول الله تعالى:﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ ﴾ [النساء: ١٧١]. ويقول تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ [المائدة:٨] لقد قادهم الغلو إلى استبعاد كل ما من شأنه يساعد على فهم النص، حتى المؤلف للنص نفسه تم استبعاده، وجعلوا القارئ هو الذي يتحكم في النص بما شاء، وهو الكاتب والمؤلف الفعلي للنص، وهم بهذا الغلو خالفوا قواعد اللغة العربية وقواعد الأدب، بل خالفوا حتى العقل السليم إذ كيف يمكن أن تلغي المؤلف والكاتب، وتجعل القارئ هو الذي يتحكم في النص ويفسره كما يشاء، لأن كثيرا من المعاني والنصوص لا يمكن أن تعرف معانيها إلا من خلال المؤلف ومراده منها.

"وقد لا يبالي البنيويون بما سماه الفلاسفة بالوجود والذات والإنسان والتاريخ، بل يتحدثون فقط عن البنية والنسق واللغة، وينظرون إلى النصوص من حيث قيمتها المعرفية، ذلك لاستبعادهم عن أحكام مغزاها وثقافتها"[٧].

---

(١) أكاديمي مصري وباحث متخصص في الدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية، (انظر الموسوعة الحرة، ويكيبيديا).

(٢) أنسنَ يُؤَنْسِن، أَنْسَنةً، فهو مُؤَنسِن، والمفعول مُؤنسَن، أنسنَ الإنسانَ: ارتقى بعقله فَهَذَّبه وثَقَّفه، وهي تعني اقصاء أي شيء بما في ذلك عقائد الإيمان والحقائق المقدسة،(انظر معجم اللغة العربية المعاصرة، للدكتور أحمد مختار عبدالحميد عمر، ١٢٩/١).

(٣) أبو زيد، نصر حامد، نقد الخطاب الديني، دار سينا للنشر،ط٢ ١٩٩٤ م،(١١٩).

(٤) وليد قصاب، من ضوابط قراءة النصوص في النقد العربي، شبكة الألوكة موقع الدكتور، تاريخ الإضافة ٣١ / ٣/ ٢٠١٢ م.

(٥) المرجع السابق.

(٦) المرجع السابق.

(٧) خليل الله محمد عثمان بودوفو، موقف الإسلام من نظرية البنيوية في نقد الأدب العربي، (١٣).

من خلال ما سبق يمكن أن نجمل آثار البنيوية في تحليل الخطاب القرآني في النقاط التالية:

١ـ تفريغ القرآن الكريم من محتواه

فالمنهج البنيوي يحرص على تفريغ القرآن من محتواه، وبالتالي لم يعد يحتوي القرآن في نظر البنيويين على مضمون محدد يمكن تطبيقه والالتزام به والاهتداء بهديه، وهذا مناقض لقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ [الإسراء: ٩].

فكيف يكون كتاب هداية للناس ونصوصه ليس لها معنى ثابت مستقر، بل هي متغيرة متبدلة متنوعة لكل قارئ من الناس معنى، وفقا لثقافته وقراءاته السابقة، فكيف تكون الهداية إذا؟!!

٢ـ تعدد المعاني للنص الواحد بتعدد القراء له

ففي ظل المنهج البنيوي يحق لكل قارئ أن يفهم النص كما يريد، بمعنى أنه ليس للنص معنى ثابت، بل قد يكون للنص الواحد مئات من المعاني نظرا لتعدد القراء له، وكل قارئ يفهمه كما يشاء وفقا لثقافته وبيئته السابقة.

٣ـ هدم المرجعية للمسلمين (سلف الأمة)

فالقارئ يفهم النص كما يشاء، لكن لا يحق له ولا يجوز له في نظر البنيويين أن يفهمه كما فهمه سلف الأمة، بل لا يقبل منه هذا الفهم، وسوف يتهمونه (بالدوغمائية[١]، والرجعية والتخلف، بل إنهم يعتقدون أنه بفهمه هذا سيُعيد الأمة إلى الخلف وعصور الظلام والقديم الذي كان ولا يزال على حد زعمهم سببا لتخلف الأمة، وبالتالي افهم ما تريد من النص على وفق الحضارة والعصرنة والتطور والحداثة التي لا تعترف بجهود السابقين من علماء الإسلام والصحابة والتابعين.

٤ـ ليس للنص معنى نهائي

بمعنى أنه يحق لكل شخص أن يفهم النص القرآني على ما يراه وفقا لقراءاته السابقة، وينبغي أن يحظى هذا الفهم بالاحترام والتقدير والقبول لأنه قد يكون هو الفهم الصحيح، لأنه ليس للنص القرآني معنى ثابت نهائي لا يجوز الخروج عنه كما يزعم الحداثيون، ، وحينئذ لا يحق لأي شخص كائنا من كان يدعي أن فهمه هو الحق حتى ولو كان هذا الفهم مما أجمعت عليه الأمة عبر العصور والقرون المفضلة والتي هي خير القرون كما قال النبي - صلى الله عليه وسلم - من حديث عبدالله رضي الله عنه عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَجِيءُ أَقْوَامٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ، وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ»[٢].

---

(١) الدوغمائية هي: كلمة يونانية بمعنى الرأي أو المعتقد الأوحد، وتعني التعصب لفكرة معينة دون قبول النقاش فيها ورفض الاستماع لكل الأفكار المناقضة لها،(انظر موقع معاجم اللغة العربية، قاموس عربي عربي).

(٢) رواه البخاري في صحيحه، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وسننه وأيامه، باب فضائل أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١ ١٤٢٢ هـ،(٥/ ٣).

ورواه مسلم في صحيحه، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (٤/ ١٩٦٣).

وهذا ما يقوله محمد أركون[1]: "القرآن نص مفتوح على جميع المعاني ولا يمكن لأي تفسير أو تأويل أن يغلقه أو يستنفده بشكل نهائي"[2]، بل وصلت به الجرأة على النص القرآني أن قال في موضع آخر: "إن القراءة (أي قراءة النص القرآني) التي أحلم بها هي قراءة حرة إلى درجة التشرد والتسكع في كل الاتجاهات، إنها قراءة تجد فيها كل ذات بشرية نفسها سواء أكانت مسلمة أم غير مسلمة"[3].

إن أركون يريد من وراء هذه القراءة الحرة للنص القرآني هدم كل جهود علماء الأمة السابقين وعلى رأسهم الصحابة والتابعين، كأنه يقول بلسان حاله (هم رجال ونحن رجال)، عند ذلك ننشأ دينا جديدا مغايرا تماما لدين سلف الأمة، دين جديد يتواكب مع العصر والحضارة والعلوم والاكتشافات العلمية، دين جديد متحرر من كل الفهوم السابقة، فأين أركون وأمثاله من قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [البقرة: ١٣٧]. ولذلك لا يمكن أن نفهم الدين كما أنزله الله تعالى وبلغه رسوله الكريم - صلى الله عليه وسلم - إلا من خلال فهم سلف الأمة، لأن القرآن نزل بلغتهم، ولأنهم عرب أقحاح، ولأنهم عاصروا نزول الوحي، ولأن الله زكاهم في القرآن، فدل ذلك كله على أن فهمهم مقدم على كل فهم جاء بعدهم، اللهم إلا في المسائل الاجتهادية التي يسوغ فيها الاجتهاد والتجديد في التفسير فذلك لا حرج فيه بشرط أن لا يخرج عن قواعد اللغة العربية وضوابط التفسير التي رسمها العلماء في كتب التفسير وما أجمع عليه الصحابة رضي الله عنهم.

وهو يريد أيضا بهذا الفكر المنحرف والذي لا يستند إلى دليل علمي أو عقلي أن يهدر كثيرا من الأحكام الشرعية، لأن هذه الأحكام بمفهومه ليس لها معنى ثابت مستقر، تتغير بتغير الأحوال والأزمان، فما كان محرما في الزمن الماضي فإنه قد يكون مباحا بل واجبا في هذا الزمن، وحينئذ فالمسلم ليس مطالبا بالأحكام الشرعية السابقة لأنها كانت لتلك الفترة ولذلك الزمان، فيجب أن يتحرر منها وينطلق من منظور الثقافة والأعراف السائدة في زمنه. إنه يريد أن يطبق (تاريخية النص) على النص القرآني، بمعنى أن فهم نصوص القرآن لم تعد تصلح لهذا الزمان، لأنها كانت خاصة بذلك الزمان، لتأثرها بالبيئة والثقافة السائدة في ذلك الزمان، وهذا هو الضلال المبين والانحراف عن منهج الله تعالى فالقرآن الكريم صالح لكل زمان ومكان، كيف لا والله يقول:﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل: ٨٩]. وقال تعالى: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾ [الأنعام: ٣٨]. نعم هناك بعض الأحكام الاجتهادية التي يمكن أن تتغير بتغير الأحوال والأزمان، أما الأحكام الشرعية الثابتة والمجمع عليها والمعلومة من الدين بالضرورة فإن الله سبحانه وتعالى هو الخالق لهذا الإنسان وهو أعلم به ولهذا قال تعالى: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الملك: ١٤]. حيث شرع هذه الأحكام وهو أعلم بأحوال

(١) مفكر وباحث أكاديمي ومؤرخ جزائري، له توجه ما بعد الحداثة، ينقد العقل الإسلامي اعتمادا على الأنثروبولوجيا التاريخية، (انظر الموسوعة الحرة، ويكيبيديا).

(٢) أركون، محمد، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، ط٢ ١٩٩٦ م، مركز الإنماء القومي ببيروت،(١٤٥).

(٣) أركون، محمد، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ترجمة وتعليق هاشم صالح، ط١ ١٩٩٩ م، دار الساقي، (٧٦).

الإنسان وتغيرات الأزمان، فكان لا بد من التسليم بها والرضا والقبول لها قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥]. ولهذا تكمن الخطورة في مقولات هؤلاء الحداثيين في التعميم والتمويه والضبابية، ليخدعوا بها القارئ البسيط الذي ليس له حظ من العلم والمعرفة في دين الله تعالى.

٥ـ أنسنة النص القرآني

فالمنهجية البنيوية تتعامل مع النص القرآني كغيره من النصوص البشرية، وبالتالي فيجب في اعتقاد البنيويين أن يصاغ فهم القرآن الكريم من جديد على ضوء مكتسبات العلوم العصرية، وعلى ضوء ما وصلت إليه الحداثة، ولهذا كثيرا ما ينادون بالقراءة الحداثية والتجديد في قراءة النص، ليصلوا إلى مبتغاهم من إسقاط الثوابت وتقويض المقدس، والتعامل مع النص القرآني كغيره من النصوص الأدبية الأخرى.

فليس لدى البنيويين "نص مقدس لا يخضع لنظريتهم وتبعاً لذلك جرت دراسة التوراة والإنجيل بنيوياً مثلها مثل سائر النصوص، ومن هنا ندرك مدى خطورة الدعوة إلى البنيوية وتطبيقاتها على اللغة العربية التي أسمى ما فيها وذروة نصوصها باتفاق كل ناطق بها أو دارس لها هو (النص الموحى) أي كلام الله ورسوله - صلى الله عليه وسلم- "[١].

٦ـ هدم المصدر الأول للتشريع عند المسلمين

فالمنهج البنيوي يسعى إلى هدم الإسلام والأحكام الشرعية الثابتة المجمع عليها والمعلومة من الدين بالضرورة، وذلك من خلال هدم المصدر الأول للتشريع عند المسلمين آلا وهو (القرآن الكريم)، وبالتالي ليس أمام المسلمين إلا أن يرجعوا إلى مصادر البنيويين والحداثيين ليأخذوا عنهم، لا سيما وأنهم يملؤون كتبهم بالمصطلحات الغريبة والجديدة على القارئ، ويتقعرون بالحديث عن الدين والفكر الإسلامي الجديد، فينبهر القارئ البسيط ويعجب بكتاباتهم بل وتكون بعد ذلك هي المرجع له في فهمه وتصوره للدين الذي يواكب الحضارة والعصر الحديث.

٧ـ موت المؤلف

ومن أعظم الآثار الخطيرة المترتبة على هذه المنهجية أنها تتعامل مع النص القرآني بنظرية (موت المؤلف[٢]، وتعني تحليل النص الأدبي ونقده بعيدا عن تأثير مؤلفه، وكأن المؤلف مات ولا علاقة له بما كتب، فيبقى النص مستقلا يفهمه القارئ كيفما شاء، دون تدخل الكاتب أو المؤلف في فهم القارئ للنص، بل يصبح القارئ هو الكاتب الفعلي للنص. وسوف نفصل القول في هذه النظرية في الفصل الثاني من هذا البحث، فقد جعلت لها مبحثا مستقلا لبيانها وتحليلها ونقدها وتمحيصها لفصل القول فيها بقواعد العلم والمعرفة، وبيان خطر تطبيقها على القرآن الكريم.

---

(١) الحوالي، سفر بن عبدالرحمن، مقدمة في تطور الفكر الغربي والحداثة، (٣٢ ، ٣٣).

(٢) أصلها الناقد البنيوي رولان بارت عام ١٩٦٨ م.

"فكيف يمكن أن تطبق على القرآن الكريم نظرية موت المؤلف واستقلال النص وقيامه كوناً مستقلاً بذاته يفهمه كل قارئ كما يشاء حيث أنه لا مانع لدى البنيوية من أن يكون له تفسيرات بعدد القراء بل أكثر من ذلك"[١].

وهذا الأمر يعود بنا مرة أخرى إلى العودة إلى السفسطة[٢] التي يستخدمها الحداثيون في التعامل مع النص القرآني.

من خلال هذه الآثار عرفنا خطورة تطبيق وتحليل الخطاب القرآني من خلال هذه المنهجية.

(١) الحوالي، سفر بن عبدالرحمن، مقدمة في تطور الفكر الغربي والحداثة، (٣٣).

(٢) وهي عند الفلاسفة الحكمة المموهة، وعند المنطقيين هي القياس المركب من الوهميات، والغرض منه تغليط الخصم وإسكاته، وتطلق على كل فلسفة ضعيفة الأساس متهافتة المبادئ،(انظر المعجم الفلسفي، للدكتور جميل صليبا، ٦٥٩/١).

الفصل الثاني: نقد توظيف المنهجية البنيوية في تحليل الخطاب القرآني:

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: نقدها من خلال بيان طبيعة الخطاب القرآني وخصائصه.

المبحث الثاني: نقدها من خلال أصول فهم الخطاب القرآني.

المبحث الثالث: أسس عدم ملاءمة المنهجية البنيوية في تحليل الخطاب القرآني.

المبحث الأول: نقدها من خلال بيان طبيعة الخطاب القرآني وخصائصه:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: طبيعة الخطاب القرآني

المطلب الثاني: خصائص الخطاب القرآني

المطلب الأول: طبيعة الخطاب القرآني:

نريد في هذا المطلب أن نتعرف على طبيعة القرآن الكريم من خلال تعريف العلماء للقرآن الكريم، وقد عرفه العلماء بأنه: "كلام الله عز وجل، المنزل على رسوله محمد - صلى الله عليه وسلم -، المتعبد بتلاوته، منه بدأ وإليه يعود، وهو مكتوب في المصاحف محفوظ في الصدور مقروء بالألسنة مسموع بالآذان"[١]. وهذا هو التعريف المجمع عليه بين العلماء على مر التاريخ، إلا من شذ من الفرق كالمعتزلة الذين ادعوا أن القرآن مخلوق وليس كلام الله تعالى.

وبهذا التعريف المجمع عليه يتبين لنا بطلان ما يدعيه زوراً وبهتاناً الحداثيون بأن هذا القرآن الكريم من عند محمد - صلى الله عليه وسلم - وأنه قد ألفه وفقا لما تقتضيه البيئة التي عاش فيها محمد - صلى الله عليه وسلم -، كما قال نصر حامد أبو زيد"[٢]. وغيره.

ولذلك نجدهم يعرفون القرآن الكريم تعريفا آخر مغايراً تماماً لما أجمع عليه علماء المسلمين، فالدكتور محمد أركون يعرف القرآن الكريم: "بأنه مجموعة محدودة ومفتوحة من النصوص باللغة العربية، يمكن أن نصل إليها ماثلة في النص المثبت إملائيا بعد القرن الرابع الهجري"[٣]. أما نصر حامد أبو زيد فيصف القرآن: "بأنه كتاب العربية الأكبر وأثره الأدبي الخالد"[٤].

فهذان التعريفان للقرآن الكريم لا يمتان إليه بصلة، وكأن الحداثيين بهذا التعريف يُعرفون كتابا من صنع البشر، وليس من عند الله تعالى، وهم بتعريفهم هذا للقرآن يهدفون إلى عدة أمور خطيرة وهي:

١- إلغاء القداسة للقرآن الكريم، لأنه مجرد نصوص باللغة العربية.

٢- أنسنة النص القرآني، وأنه بشري مثله مثل غيره من النصوص الأدبية.

٣- تفسيره وتأويله ونقده كما يشاؤون، لأنه نصوص مفتوحة فبإمكان أي شخص أن يفسره ويؤوله كما يشاء.

٤- التشكيك في القرآن الكريم، وأنه ما كتب إلا في القرن الرابع الهجري، وهذا يعني الشك في مصداقية القرآن الكريم.

٥- أن القرآن الكريم مجرد نصوص أدبية لا نأخذ منه أحكاما ولا تشريعا.

---

(١) محمد طاهر بن عبدالقادر، تاريخ القرآن الكريم، مطبعة الفتح بجدة، (١٠).

(٢) أبو زيد، نصر حامد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي، ط٨ ٢٠١١م، (٢٤).

(٣) أركون، محمد، الفكر العربي، ت: عادل العوا، منشورات عويدات، ط٣ ١٩٨٥م، (٣٢).

(٤) أبو زيد، نصر حامد، مفهوم النص، (١٠).

ولذلك نجدهم في كتبهم يتجرؤون على القرآن الكريم، فأركون يدعي أنه حين يتم تدوين النصوص الشفهية فإنه ولا بد أن يضيع منها شيئاً، وبالتالي لا تكون كما هي على حقيقتها قبل التدوين، حيث يقول: "فهناك أشياء تضيع أو تتحور أثناء الانتقال من المرحلة الشفهية إلى المرحلة الكتابية"(١). وهو يعني بذلك أن القرآن الكريم حين تم تدوينه وكتابته قد ضاعت منه بعض الآيات، هكذا بدأ أركون فأراد أولا أن ينزع قداسة القرآن الكريم من النفوس، ثم بعد ذلك يستطيع أن يقول في القرآن ما يريد، ويتلاعب بنصوصه كما يحلو له، لأنه قد نزع من القلوب وقبل ذلك من قلبه تعظيم القرآن الكريم.

ويمكن أن يرد عليه من وجوه:

١ـ لا بد من إثبات ذلك الادعاء وإقامة البراهين على هذه الدعوى، فإن لكل حق حقيقة، ولكل دعوى برهان، والله تعالى يقول: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١].

٢ـ لا يمكننا أن نحكم على كل نص تم تدوينه بأنه قد ضاع منه شيء، أو تحور، لأن الأمر ليس مطردا لازما مع كل نص، فكيف إذا كان هذا النص هو كلام الله تعالى الذي تكفل الله عز وجل بحفظه بنفسه الشريفة سبحانه.

٣ـ من البديهي أن النصوص تختلف، فهناك النصوص البشرية التي هي عرضة للخطأ والنسيان، بحكم أن الإنسان بشر ينسى، والنصوص الإلهية التي هي محفوظة بحفظ الله تعالى، فالقرآن قد تكفل الله بحفظه، ثم إن نبينا ـ صلى الله عليه وسلم ـ تلقاه من جبريل عليه السلام مشافهة، وكان للنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كُتاب للوحي يكتبون القرآن الكريم أولاً بأول، ثم بعدها يراجعهم النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيقول لهم ضعوا هذه الآية في موضع كذا من سورة كذا، وكان جبريل عليه السلام يراجع القرآن مع النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كل سنة مرة واحدة، وفي السنة التي توفي فيها راجعه مرتين"(٢).

فتوفي رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ والقرآن محفوظ في الصدور، مكتوب في قطع الألواح وصفائح الحجارة وغيرها من الأدوات التي كانوا يستخدمونها في الكتابة، وهكذا هيأ الله تعالى لكتابه الكريم الأسباب التي تعين على حفظه وعدم ضياع منه حرفاً واحداً، فلا يمكن أبدا أن يُقارن بغيره من النصوص البشرية.

٤ـ ثم إن في قوله هذا اتهام للصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم ولكُتاب الوحي خاصة، بأنهم أسقطوا بعض الآيات وبدلوا، والله تعالى قد زكاهم ورضي عنهم، وهم حملة الوحي إلينا، وهذا يعني الشك في كل ما جاء عن الصحابة الكرام، والشك في الدين برمته، وهذا هو هدفهم وغايتهم، وهذا هو الضلال المبين والانحراف الخطير، وهو نتيجة لمقولاتهم المنحرفة التي لا تنضبط بأي ضابط.

٥ـ يريد أركون بهذا الكلام أن يطعن في القرآن الكريم، فهو بذلك يوصل رسالة مفادُها أن هذا القرآن الذي بين أيدينا ليس كما أنزله الله تعالى بل هناك نقص وخلل وتحور وتبديل والعياذ بالله، والنتيجة من وراء ذلك هو الشك في أحكامه وتشريعاته، ومن ثم بطلان العمل بما فيه.

---

(١) أركون، محمد، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الساقي، ط٤ ٢٠١١م، (٥٣).

(٢) رواه البخاري، (١١٣/٤)، ومسلم، (١٩٠٤/٤).

إنه بذلك يُشبه القرآن الكريم بالتوراة والإنجيل، ولا شك أنهما قد حُرِفا، لأن الله وكل حفظهما إلى أصحابهما، أما القرآن فإنه محفوظ بحفظ الله تعالى له إلى أن يرث الله الأرض وما عليها.

ثم إنه يغالط مغالطة كبيرة وهي قوله أن القرآن لم يُكتب إلا في القرن الرابع الهجري، وهذه مغالطة كبيرة لا تليق بمن يدعي المنهجية العلمية، وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة ما يُبطل هذا القول منها:

١ـ حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: لَا تَكْتُبُوا عَنِّي، وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهُ، وَحَدِّثُوا عَنِّي، وَلَا حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ - قَالَ هَمَّامٌ: أَحْسِبُهُ قَالَ - مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ"[١].

٢ـ وحديث أنس بن مالك رضي الله عنه : مَاتَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يَجْمَعِ القُرْآنَ غَيْرُ أَرْبَعَةٍ: أَبُو الدَّرْدَاءِ، وَمُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ، وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، وَأَبُو زَيْدٍ " قَالَ: «وَنَحْنُ وَرِثْنَاهُ»"[٢].

وهذه الأحاديث الصحيحة تدل دلالة واضحة أن القرآن الكريم قد كُتب مباشرة بعد نزوله، وهو ما لم يُكلف أركون نفسه في التأكد والبحث والنظر في هذه المسألة، بل لم يوثق كلامه هذا، فكيف يدعي بعد ذلك أنه يهتم في كتبه بالمنهجية العلمية، وهو بعيد عنها كل البعد في اطروحاته وكتاباته التي تفتقد إلى الموضوعية والعلمية، إنه يهتم بالمغالطات ويغلبها على المنهجية العلمية التي يدعيها.

وهو يهدف من خلال كلامه هذا إلى إثبات ضياع القرآن الكريم الذي نزل في حياة الرسول - صلى الله عليه وسلم - باعتباره أنه كان شفهيا فقط ولم يُدون في زمانه، ثم بعد ذلك جاء الصحابة فكتبوه في القرن الرابع الهجري، وهذا هو الذي وصل إلينا على حد زعمه، حيث يقول:" وهذا التبليغ الشفهي الأول ضاع إلى الأبد، ولا يمكن للمؤرخ الحديث أن يصل إليه أو يتعرف عليه مهما فعل ومهما أجرى من بحوث"[٣].

وهو بهذا يطعن في القرآن الكريم، وفي نقلته وحملته، دون دليل يذكر، وهو بذلك ينقل ما كتبه المستشرقون قبله في القرآن الكريم، فهو في الحقيقة لم يأت بجديد، بل كان اللائق به كمفكر وكاتب أكاديمي أن يعزو المعلومة إلى قائلها، لأن هذا هو قول ريجي بلاشير حيث يقول: "وعلى أي حال فإن هذا التدوين كان جزئيا ومثارا للاختلاف، كما كان متخلفا على الأخص بسبب عدم ثبات المواد والطرائق المستعملة لذلك التدوين..... إلى أن قال : وقد تمت خطوة حاسمة بعد عشرين عاما إذ أقبلوا في عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان (٦٤٤ـــ ٦٥٦) على جمع نص جديد أقيم على أساس أوسع"[٤].

ويدعي الشرفي: "أن القرآن الكريم إذا كان وحي من الله افتراضاً، فإنما هو وحي بالمعنى، وأما اللفظ فإنه من إنشاء النبي بصفته البشرية"[٥]. ثم إنه على افتراض أن يكون اللفظ أيضاً وحي من الله تعالى فإنه قد طاله التغيير البشري، لأن وعد الله بالحفظ خاص بالمعاني

---

(١) رواه مسلم، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، (٤/ ٢٢٩٨)، برقم: ٣٠٠٤.

(٢) رواه البخاري، باب القراء من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم -، (١٨٧/٦)، برقم: ٥٠٠٤.

(٣) أركون، محمد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة، ط٣ ٢٠١٢م، (٣٨).

(٤) بلاشير، ريجي، القرآن، نزوله، تدوينه، ترجمته وتأثيره، نقله إلى العربية: رضا سعادة، أشرف على الترجمة: الدكتور الأب فريد جبر، حققه وراجعه: الشيخ محمد علي الزعبي، دار الكتاب اللبناني، ط١ ١٩٧٤م، (٢٩، ٣١).

(٥) الشرفي، عبدالمجيد، الاسلام بين الرسالة والتاريخ، دار الطليعة، بيروت، ط١ ٢٠٠١م، (٣٩).

دون الألفاظ"[1].

ونحن نقول للشرفي من أين لك هذا الفهم بأن الحفظ للمعاني دون الألفاظ والله تعالى يقول: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]. هل جاءك وحي من الله بأنه قصد في الحفظ حفظ المعاني فقط دون الألفاظ، ثم إن قوله هذا مخالف لقول المفسرين قديما وحديثا بأن الحفظ يشمل حفظ المعاني والألفاظ، قال شيخ الاسلام: "ولكن هذه الأمة حفظ الله لها ما أنزله كما قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ . فما في تفسير القرآن أو نقل الحديث أو تفسيره من غلط فإن الله يقيم له من الأمة من يبينه ويذكر الدليل على غلط الغالط وكذب الكاذب فإن هذه الأمة لا تجتمع على ضلالة ولا يزال فيها طائفة ظاهرة على الحق حتى تقوم الساعة إذ كانوا آخر الأمم فلا نبي بعد نبيهم بعدهم، ولا كتاب بعد كتابهم، وكانت الأمم قبلهم إذا بدلوا وغيروا بعث الله نبياً يبين لهم ويأمرهم وينهاهم ولم يكن بعد محمد نبي، وقد ضمن الله أن يحفظ ما أنزله من الذكر وأن هذه الأمة لا تجتمع على ضلالة بل أقام الله لهذه الأمة في كل عصر من يحفظ به دينه من أهل العلم والقرآن وينفي به تحريف الغالين وانتحال المضلين وتأويل الجاهلين"[2].

مما سبق يتبين لنا أن أعداء الإسلام يحاربوا الإسلام باسم الإسلام، لأنهم بذلك يُخففون الهجمة عليهم، لأنهم باسم التجديد والتطوير يريدون فهم النص القرآني من جديد، يعني يريدون ديناً جديداً وفهماً آخر مخالفاً لما كان عليه النبي - صلى الله عليه وسلم - وصحابته الكرام والأمة على مر التأريخ. وهذا ما أوصى به الزعيم الشيوعي الإيطالي(توليياني) قبل موته عام ١٩٦٣م: "أن لا يحارب الإسلام من خارج سلطانه ودائرته، لأن ذلك يثير ردود فعل كثيرة عند المسلمين، وإنما النهج الأمثل هو التسرب إلى داخل الإسلام، والقضاء عليه من داخله، باسم الاهتمام به وتجديده والغيرة عليه"[3].

---

(١) المرجع السابق، (٥٢).

(٢) ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: علي حسن بن عاصم الألمعي وغيره، دار الفضيلة، ط١ ١٤٢٤هـ ٢٠٠٤م، (٢٣/٤).

(٣) البوطي، محمد سعيد رمضان، يغالطونك إذ يقولون، اسلوب حواري يكشف عن مغالطات خطيرة في موضوعات هامة، الصديق للعلوم، دمشق، ٢٠١٠م، (١٨٠).

المطلب الثاني: خصائص الخطاب القرآني:

القرآن الكريم له خصائص كثيرة وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على عظمته، وعلو منزلته، وأنه كتاب خالد وباق ما بقي الليل والنهار، وأنه وحي إلهي من لدن حكيم عليم، وهذه بعض خصائصه:

١ـ أنه كلام الله تعالى

"القرآن الكريم كلام الله عز وجل المنزل على رسوله محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ، والأمة من السّلف مجمعة على أن القرآن كلام الله تعالى، وهو منتظم من الحروف والأصوات، ومؤلف ومجموع من سور وآيات، مقروء بألسنتنا، محفوظ في صدورنا، مسطور في مصاحفنا، ملموس بأيدينا، مسموع بآذاننا، منظور بأعيننا، ولذلك وجب احترام المصحف وتبجيله حتى لا يجوز للمحدث مسّه ولا القربان إليه، ولا يجوز للجنب تلاوته"(١).

فالأمة إذاً قد أجمعت على أن هذا الكتاب العظيم هو كلام الله تعالى، وكفى بهذه الخاصية شرفاً وعظمة، والأمة لا تجتمع على ضلالة.

وهذه الخاصية تجعل لهذا الكتاب قداسة ليست لغيره، كيف لا وهو كلام الملك العلام، الذي قال عن نفسه سبحانه وتعالى في كتابه :﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا ﴾ [النساء: ٨٧]، .وقال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴾ [النساء: ١٢٢] . وقال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ٨٢].

وهذه الخاصية تُحيط بالقرآن الكريم الهيبة لأنه كلام الخالق الملك العظيم جل في علاه، فكيف يأتي بعد ذلك آتٍ يتجرأ على كلام الله، ويقول فيه برأيه دون دليل ولا برهان ولا كتاب مبين، بل ويدعي زوراً وبهتاناً أنه ليس كلام الله تعالى، وقد مر معنا هذا في طبيعة القرآن الكريم.

٢ـ أخبار القرآن الكريم صدق كلها، وأحكامه عدل كلها

فأخبار القرآن الكريم صدق كلها وأحكامه عدل كلها، لأن الله تعالى قد قال عن كتابه الكريم: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [الأنعام: ١١٥] وقال جل وعلا : ﴿ الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ [هود:١]. قال الشيخ عمر الأشقر: "ومن هذا الإحكام أن أخباره صدق كلها وأحكامه عدل كلها، ولذا فإن المنصف لا يجد في القرآن شيئاً من التناقض والاختلاف، قال تعالى : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ٨٢]"(٢).

---

(١) الكفوي، أبو البقاء الحنفي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي، الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش و محمد المصري، مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ ١٩٩٨ م، (١/ ٧٢١).

(٢) الأشقر، عمر سليمان عبدالله، المعاني الحسان في تفسير القرآن، دار النفائس، ط١ ١٤٣٦هـ ٢٠١٥م، (١٥).

فلا يمكن إذاً أن تجد في كلام الله إلا الصدق في كل أخباره، ولا يمكن أن تجد في كلام الله تعالى إلا العدل في كل أحكامه، لأنه تنزيل من حكيم حميد، قال تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ [النمل: ٦].

وتأمل كيف قُرنت حكمة الله تعالى في هذه الآيات مع تنزل الكتاب، مع ما تبعها من أسماء الله تعالى الحسنى فهو الحميد سبحانه وتعالى على أفعاله وعلى أسمائه وصفاته، وهو العليم سبحانه وتعالى بما كان وما سيكون وما هو كائن إلى يوم القيامة، بل ويعلم ما لم يكن لو كان كيف يكون، وهو الخبير سبحانه وتعالى بعباده الذي يعلم ما يُصلح أحوالهم في كل زمان ومكان، وهذه الأسماء الحسنى كلها قُرنت مع وصف الله تعالى بالحكمة التي تنافي الكذب، وتنافي الظلم، وتنافي التناقض.

٣- أن الله تكفل بحفظه

قال تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]. فأنى لكتاب تكفل الله بحفظه أن يضيع منه حرف واحد، وقد تكفل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه، بحفظه، كيف لشخص بعد ذلك يتجرأ على القول بأنه ناقص أو يشكك في جمع الصحابة رضي الله عنهم، وأنهم أخفوا بعض الآيات، تالله إن هذا لهو الضلال المبين، وإنه والله ما هو إلا مجرد مغالطات وافتراء، وإلا لو كان معه دليل لأثبته وبينه، ولكنه الإفلاس والافتراء ليس إلا.

وقد حفظ الله القرآن بطريقتين: "الأولى: الحفظ في الصدور، والثانية: الحفظ في السطور"[١]. وهذان هما الشرطان اللذان اشترطهما الصحابي الجليل زيد بن ثابت رضي الله عنه حينما جمع القرآن الكريم بأمر من الخليفة الأول أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وقد يتساءل القارئ لماذا اشترط هذان الشرطان؟ ألم يكن يكفي الحفظ، لا سيما وغالب الصحابة قد حفظوا كثيرا من القرآن الكريم، فنقول كما قال الدكتور دراز رحمه الله تعالى: "أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى، فلا ثقة لنا بحفظ حافظ حتى يوافق الرسم المجمع عليه من الأصحاب، المنقول إلينا جيلا بعد جيل على هيئته التي وضع عليها أول مرة، ولا ثقة لنا بكتابة كاتب حتى يوافق ما هو عند الحفاظ بالإسناد الصحيح المتواتر، وبهذه العناية المزدوجة التي بعثها الله في نفوس الأمة المحمدية اقتداء بنبيها بقي القرآن محفوظاً في حرز حريز، إنجازاً لوعد الله الذي تكفل بحفظه حيث قال : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾. ولم يصبه ما أصاب الكتب الماضية من التحريف والتبديل وانقطاع السند، حيث لم يتكفل الله بحفظها، بل وكلها إلى حفظ الناس فقال تعالى: والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله. أي بما طلب إليهم حفظه "[٢].

"وهذا الحفظ عام يشمل حفظ قراءته وحفظ كتابته من التحريف والتغيير والتبديل، والكتابة هي سبيل القراءة وحفظها حفظ للقراءة، ولن تجد كتابا يشارك القرآن في هذه الخاصية"[٣].

---

(١) المرجع السابق، (١٥).

(٢) دراز، محمد عبدالله، النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، دار الثقافة، الدوحة، ١٩٨٥م، (١٣، ١٤).

(٣) الرومي، فهد بن عبدالرحمن، خصائص القرآن الكريم، مكتبة العبيكان، ط١٠ ٢٠٠٠م، (١٨٣).

وبهذا الحفظ والرعاية للقرآن الكريم تبطل دعوى أركون وأمثاله في الشك في القرآن الكريم وكيفية تدوينه وملابساته التاريخية، وكيفية التثبت مما تم تدوينه.

ولعل من أكبر الدوافع في ظهور هذه المنهجية البنيوية في قراءة النص القرآني هو تعدد نسخ الكتب المقدسة وتضارب الدلالة والمعنى الذي تحمله هذه النسخ بسبب التحريف والتبديل الذي طالها من قبل أصحابها والمنتسبين إليها، وهذه النسخ المتعددة أدت إلى غياب الثقة بقراءة واحدة للنص المقدس، وهذا ما حاول فعله الحداثيون مع النص القرآني الكريم.

٤ـ تعدد أسمائه

وقد بين العلماء الحكمة من تعدد الأسماء قال الفيروز آبادي: "اعلم أَنَّ كثرة الأسماء تدلّ على شرف المسمَّى، أَو كمالِه في أَمر من الأمور، أَما ترى أَن كثرة أَسماءِ (الأسد دلَّت على كمال قوُّته، وكثرةَ أَسماء القيامة دلَّت على كمال شدته وصعوبته، وكثرة أَسماء الدَّاهية دلت على شِدة نِكايتها)، وكذلك كثرة أَسماء الله تعالى دلَّت على كمال جلال عظمته؛ وكثرة أَسماء النبي - صلى الله عليه وسلم - دَلَّت على علّو رتبته، وسموِّ درجته. وكذلك كثرة أَسماء القرآن دلَّت على شرفه وفضيلته"[١].

قال الزركشي: "وقد صنف في ذلك الحرالي جزءا وأنهى أساميه إلى نيف وتسعين، وقال القاضي أبو المعالي عزيزي بن عبدالملك: أعلم أن الله تعالى سمى القرآن بخمسة وخمسين اسماً"[٢].

لكن أركون يُعرض عن كل هذه الأسماء، التي تملئ القلب تعظيماً وإيماناً بهذا الكتاب العزيز، ويؤثر غيرها مما جاءت به الحداثة الغربية، ومرجعيات اللاهوت المسيحي، وذلك لزعزعة الإيمان به، وجعله في مصاف النصوص التي طرأ عليها التحريف والتبديل، حتى يستطيع بعد ذلك أن يقرأ الخطاب القرآني كما يشاء، بعيداً عن هالة التعظيم والتقديس، وقد أتى بمسميات جديدة للقرآن الكريم ملأ بها كتبه ومؤلفاته، منها على سبيل المثال: "الظاهرة القرآنية"[٣]. إنه يريد من وراء هذا الاسم زحزحة القداسة للقرآن الكريم من النفوس، ذلك أن تسميته بما سماه من أنزله بالقرآن الكريم، أو الذكر الحكيم، أو غيرها من الأسماء التي ذكرت في كتاب الله تعالى، كل هذه الأسماء تملأ القلب بالتعظيم والتقديس والهيبة لهذا الكتاب العزيز، مما يصعب بعد ذلك على أركون وغيره من الحداثيين، تحليله ومراجعته ونقده، وجعله نصاً ليس له قداسة ولا تعظيم، بل هو كغيره من النصوص البشرية، وهذا ما صرح به أركون حيث قال: "استخدمت هنا مصطلح الظاهرة القرآنية، ولم استخدم مصطلح القرآن قصداً، لماذا؟ لأن كلمة قرآن مثقلة بالشحنات والمضامين اللاهوتية، وبالتالي فلا يمكن استخدامها كمصطلح فعال من أجل القيام بمراجعة نقدية جذرية لكل التراث الإسلامي، وإعادة تحديده أو فهمه بطريقة مستقبلية استكشافية، فأنا هنا

(١) الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، الناشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الاسلامي، القاهر، (١/ ٨٨).

(٢) الزركشي، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١ ١٣٧٦هـ ١٩٥٧م،(٢٧٣/١).

(٣) المرجع السابق،(١٩٩).

أتحدث عن الظاهرة القرآنية كما يتحدث علماء البيولوجيا عن الظاهرة البيولوجية أو الظاهرة التاريخية"[١]. بمعنى ليس للقرآن الكريم أي تعظيم في نفس أركون لأنه كغيره من الظواهر الطبيعية، وهو بهذا يهدف إلى تحييد كل الأحكام المسبقة، "لأنها أحكام لاهوتية مسبقة تسيطر على وعينا منذ مرحلة الطفولة، وتفرض نفسها بشكل معصوم لا يُناقش ولا يُمس، وبالتالي لا يمكننا أن نتخلص منها بسهولة، ولكن التخلص منها يعتبر أمراً ضرورياً للتوصل إلى معرفة علمية أو تاريخية بالموضوع"[٢]. إذاً فالخطوة الأولى للدخول إلى النص القرآني والتلاعب به هو نزع قداسته من قلوب المسلمين، وبعد ذلك يستطيع أركون وغيره من الحداثيين أن يرفضوا كل أحكامه وتشريعاته.

ولقد نهج أركون وأمثاله من الحداثيين نهج المستشرقين القائم على الهدم دون البناء، والشك في كل شيء، وهو بذلك لم يستطع إقناع القارئ بمنهجية علمية كما يدعيها، بل كل ما فعله أنه طبق المنهج الغربي الاستشراقي في دراسته للقرآن الكريم، فما هو الجديد إذاً لأركون وغيره في دراسته للنص القرآني؟ إذا كان مجرد ناقل لغيره، وهو مع ذلك لم يلتزم بالأمانة العلمية في رد الأقوال إلى أصحابها.

٥ـ حرمة تفسيره بمجرد الرأي

وقد عقد النووي رحمه الله تعالى في كتابه التبيان فصل في بيان حرمة تفسيره بغير علم فقال: "ويحرم تفسيره بغير علم والكلام في معانيه لمن ليس من أهلها والأحاديث في ذلك كثيرة والإجماع منعقد عليه، وأما تفسيره للعلماء فجائز حسن والإجماع منعقد عليه فمن كان أهلاً للتفسير جامعاً للأدوات التي يُعرف بها معناه وغلب على ظنه المراد فسره إن كان مما يُدرك بالاجتهاد كالمعاني والأحكام الجلية والخفية والعموم والخصوص والإعراب وغير ذلك، وإن كان مما لا يُدرك بالاجتهاد كالأمور التي طريقها النقل وتفسير الألفاظ اللغوية فلا يجوز الكلام فيه إلا بنقل صحيح من جهة المعتمدين من أهله، وأما من كان ليس من أهله لكونه غير جامع لأدواته فحرام عليه التفسير لكن له أن ينقل التفسير عن المعتمدين من أهله"[٣].

فالإمام النووي رحمه الله تعالى فرق بين من يفسر كلام الله تعالى بعلم ودراية وعنده الأدوات التي تساعده على فهمه من اللغة وغيرها، وبين من يفسره بغير علم ولا دراية، فالأول يجوز له أن يفسر القرآن الكريم بالإجماع، كما هو حال سلفنا الصالح والعلماء من بعدهم فسروا كتاب الله تعالى بالعلم والدراية، والفهم الصحيح، وقد كان طريقهم في ذلك هو: "أنهم يفسرون القرآن بالقرآن، لأن القرآن يفسر بعضه بعضا، ثم يفسرون القرآن بالسنة النبوية الصحيحة، ثم يفسرون القرآن بأقوال الصحابة رضي الله عنهم، ثم بأقوال التابعين، ثم بمنطلق اللغة العربية لأنه نزل بلسانها، ثم بالمقتضى من معنى الكلام والمقتضب من قوة الشرع"٤. والثاني لا يجوز له أن يفسره بالإجماع أيضا، لأنه سيقول على الله تعالى ما لا علم له به، والله قد نهانا عن القول على الله بغير علم، فقال: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣].

---

(١) المرجع السابق،(١٩٩ـ ٢٠٠).

(٢) المرجع السابق،(٢٠٠).

(٣) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، التبيان في آداب حملة القرآن، تحقيق: محمد الحجار، دار ابن حزم، ط٣ ١٤١٤هـ ١٩٩٤م، (١٦٥، ١٦٦).

(٤) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (٢/ ١٥٦ـ ١٦١).

غير أن الحداثيين قد تجرؤوا على القول في كتاب الله دون علم أو دراية، بل تجد أقوالهم مبنية على نظريات وفلسفات الغرب، ضاربين بقواعد اللغة العربية التي نزل القرآن الكريم بلسانها عرض الحائط، ولا عجب بعد ذلك أن تجد هذه الأقوال الشاذة المنحرفة والتي لا تخضع لقواعد وأحكام بينه واضحه، والتي لم يقل بها أحد من السلف والخلف، بل إن أقوالهم لا توافق الفطر السليمة والعقل السليم. ولم يكتفوا بذلك بل هاجموا وانتقدوا كثيراً كتب السلف وتفاسيرهم، فهذا أركون يهاجمها ويصفها بالدوغمائية ويتهمهم بعدم الموضوعية والعلمية، وفي المقابل يصف قراءاته هو بالعلمية، وهذا الذي جعل علي حرب وهو من رواد القراءة الحداثية ينتقد أركون في هضمه وإجحافه واتهامه لتفاسير السلف بأنها تفتقد للعلمية، حيث يقول: "ولكن أركون إذ يُفسر القرآن أو ينظر في التفاسير الموضوعة له يضفي صفة العلم على قراءاته، ولا معنى لذلك سوى نفي الصفة العلمية عن القراءات القديمة، وهذا ما نعارضه به، لأننا لو فعلنا ذلك لكنا ننفي ذلك النتاج الفكري الضخم الذي تركه لنا علماء التفسير، أجل التفسير علم من العلوم العربية الإسلامية، ومن يقرأ كتاب البرهان في علوم القرآن للزركشي وهو مصنف في أصول التفسير إذا صح التعبير، يتبين له أن التفسير ميدان علمي له حده وماهيته وله موضوعه وغرضه، وله لغته ومصطلحاته، وله قواعده وأصوله، وله أدلته وبراهينه، وهل إن قراءتنا هي علمية لأننا نستخدم عدة معرفية تختلف عن العدة التي استخدمها المفسرون الكلاسيكيون؟ هذا ما لا نسلم به لأننا نرى أن كل مفسر يفسر القرآن إنما يفسره بحسب النظام المعرفي السائد في عصره، كل قارئ يجرب فيه لغته ويمتحن مفهوماته، وكل واحد يحمل عليه معناه ويقرأه بحسب استراتيجيته والكل سواء في ذلك"[(١)].

فهذا علي حرب وهو من رواد الحداثة ينتقد أركون على استخفافه بكتب القدماء من المفسرين، وأنها بعيدة عن العلمية التي هو يتصف بها في قراءاته وكتبه، وهذا يدل على أنه غير منصف، وأنه بعيد هو عن العلمية في كتاباته إذ كيف ينكر ثروة علمية هائلة لا يمكن لأي شخص أن ينكرها، إلا أن يكون مكابرا كما هو الحال في أركون وغيره.

ثم نجده أيضا يدعي: "أن القرآن نص مفتوح على جميع المعاني، ولا يمكن لأي تفسير أو تأويل أن يُغلقه أو يستنفده بشكل نهائي و(وأرثوذكسي)"[(٢)].

وهذا القول يترتب عليه ضلالات كثيرة وانحرافات خطيرة منها:

١ـ أنه ليس هناك تفسير ثابت نهائي للقرآن الكريم، لا سيما في المحكم منه، ومسائل العقيدة والغيبيات، فكل قارئ يفهمها كما يريد هو، وفقا لثقافته.

٢ـ تعدد المعاني للنص القرآني بتعدد القراء، وكلها صحيحة، وليس لأحد أن يدعي أنه على الحق دون غيره.

٣ـ ضياع الحق والحقيقة، وبالتالي ضياع الدين برمته، وهدم كل فهم سابق للقرآن الكريم.

٤ـ ضياع أحكام الدين والشريعة الإسلامية، فلا حجاب، ولا جهاد، ولا صلاة، ولا صيام، ولا حج، ولا حدود، وهكذا يضيع الإسلام.

٥ـ أنه يحق لكل شخص أن يفسر القرآن الكريم، حتى ولو لم يكن متخصص أو عنده علم باللغة العربية، لأن النص القرآني ملك مشاع لكل قارئ يفهمه كما يشاء.

---

(١) علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط١ ١٩٩٣م، (٨٤).

(٢) أركون، محمد، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٣ ١٩٩٨م، (١٤٥).

٦ـ تصبح لدينا شرائع وأديان متعددة متناقضة متباعدة، وكلها صحيحة على حد زعم الحداثيين، فهل هذا يعقل؟!!!!!!

والتأويل الحداثي للنص لا يُفرق بين النصوص الواضحة التي لا تحتاج إلى تأويل، أو تلك النصوص المتفق عليها والمعلومة من الدين بالضرورة، وبين النصوص التي ممكن أن تخضع للاجتهاد والرأي والأخذ والعطا فيها، يقول حسن حنفي: "فالتأويل ضرورة للنص، ولا يوجد نص إلا ويمكن تأويله"(١). والقرآن ليس بمنأى عن ذلك ولا عبرة بكلام مفسري القرآن التقليديين"(٢). فأين الأصالة والمعاصرة التي يزعمونها، وهم يهدمون كل قديم من تراث أمتنا العظيم؟!!!

وهؤلاء الحداثيون طبقوا المناهج الغربية اللغوية كالبنيوية وغيرها على النص القرآني، مع أنها ظهرت بالأساس للتعامل مع النصوص البشرية، وبالتالي لا يمكن أبدا تطبيقها على النص القرآني الإلهي الكريم، بالإضافة إلى أن هذه المناهج الإنسانية الغربية مصحوبة بكثير من الانحرافات والمزالق، أهمها أنها لا تخضع لقواعد علمية تبنى عليها المناهج العلمية، بل هي متروكة للاجتهادات البشرية القائمة على النظرة العقلية والنفسية، والتي تختلف من مدرسة إلى مدرسة، ومن اتجاه إلى آخر، وفي ظل هذه المناهج الغربية ستضيع الحقيقة ولن تستطيع الوصول إلى المراد من النص القرآني الكريم.

"إن الدعوات المحمومة لتطبيق نظريات الهرمنيوطيقا والنقد الأدبي الغربي ونحوها في تفسير الشريعة الإسلامية، إن هذه الدعوات فيها سذاجة دعائية مفلطحة، فهذه النظريات الهرمنيوطيقية والنقدية والما بعد حداثية لم يطبقها الغربيون أنفسهم في تفسير تشريعاتهم، فكيف نطبقها نحن في تفسير شريعة الله ؟ بل لم تطبقها عامة الكنائس الغربية في تفسير كتابها المحرف، فكيف يراد منا أن نطبقها في تفسير كتاب الله المحفوظ؟"(٣).

بل إن هذه الهرمنيوطيقا: "لديها متاهات، فهي لديها القدرة على الانتقال من مدلول إلى آخر، ومن تشابه إلى آخر، ومن رابط إلى آخر دون ضابط أو رقيب"(٤).

فكيف يمكن بعد ذلك تطبيقها على القرآن الكريم، وليس لها ضابط ولا رقيب، وليس لها أسس علمية؟

وهم يريدون أن يتعاملوا مع القرآن الكريم، ويجعلونه عبارة عن رموز، لابد فيها من إعمال الفكر ولا بد من الفلسفة فيه حتى يأتوا بمعاني جديدة، لم يسبق للمفسرين من لدن نبينا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ الذي نزل عليه القرآن، وهو أعرف الناس بكلام ربه عز وجل، إلى صحابته الكرام أهل اللسان العربي الذي تنزل القرآن بلسانهم، ومن بعدهم من أهل العلم والتابعين، فهؤلاء لم يفهموا القرآن الفهم الصحيح، أو فهموه بما يوافق بيئتهم وواقعهم وتاريخهم، على حد زعمهم، وبالتالي فهو لا يصلح للبيئة التي نعيش فيها الآن والزمن الحاضر الآن.

فالغاية إذاً من المناهج الألسنية ومنها (البنيوية) هو: "أنسنة النص القرآني وتاريخيته، بمعنى أنه يحق لكل أن يفسر النص القرآني كما يشاء وكما يريد، وكل فهم سابق فهو تاريخي بيئي ليس لنا علاقة به، بل لكل زمان ومكان فهم خاص بالقرآن الكريم، وهم بذلك نزعوا هيبة

---

(١) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة المقدمات النظرية، دار التنوير، بيروت، ط١ ١٩٨٨م، (١/ ٣٩٨).

(٢) علي حرب، نقد النص، (١٥).

(٣) السكران، إبراهيم عمر، التأويل الحداثي للتراث التقنيات والاستمدادات، دار الحضارة، ط١ ١٤٣٥هـ ٢٠١٤م، (٣٨).

(٤) أو مبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ترجمة: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، ط٢ ٢٠٠٤م، (١١٨).

القرآن الكريم، ومن العجب أنهم يصرحون بذلك دون خجل، يقول أركون: "إن دراسة القرآن دراسة ألسنية لغوية محضة، الغاية منها التحرر من هيبة النصوص اللاهوتية، وتجلية حقيقتها، لأنها تبدو فوق الزمان والمكان"(١).

"بل إذا أردنا التقدم والنهضة ومواكبة الحضارة لابد من خلخلة المعتقدات وزحزحة القناعات"(٢).

فليس عند الفكر الحداثي شيء اسمه ثوابت أو مسلمات أو مقدسات. "لأن سمة الحياة هي التغير، ولكل عصر من العصور ثوابته حسب درجة الوعي، والتطور، فهذه الثوابت أو المسلمات أو المقدسات، تتغير على الدوام مع تقدم العقل البشري"(٣).

وقد تخبط تيزيني كثيراً حينما قال عن القرآن: "إنه يقول كل شيء دون أن يقول شيئا"(٤).

٦ـ وفاؤه بحاجات البشر

وهذه خاصية عظيمة من خصائص القرآن الكريم، ومن هنا ندرك أنه صالح لكل زمان ومكان، فلن ولن تصلح أوضاع هذه المجتمعات ولن تحل مشاكلها ولن تستقر أوضاعها إلا بالعودة إلى المنبع الصافي، إلى كتاب الله تعالى الذي قال فيه: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾ [الأنعام: ٣٨]. وقال تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل: ٨٩].

"وأجزم يقينا أن سبب هذه المشاكل في مجتمعاتنا، ومن باب أولى في المجتمعات الغربية هو البعد عن هذا النور المبين، بل لقد حاولت الدول العظمى بميزان القوة المادية أن تقضي على مشاكلها أو على بعضها وأنفقت على علاجها الملايين وعجزت، وفي التشريعات ما زالوا يتخبطون يشرعون ثم يرجعون ويطالبون ثم ينكسون ما اهتدوا إلى الصواب وما عرفوا الطريق، وعلاج ذلك كله في القرآن الكريم لو كانوا يعلمون، عالجها في المجتمع الجاهلي مجتمعة متكالبة فهو على علاجها آحادا أكثر قدرة، وهذا أكبر دليل وأقوى حجة وأنصع برهان على أن في القرآن وفاء بحاجات البشرية كلها لو كانوا يعلمون"(٥).

وفي هذا رد على من يدعي زورا وبهتانا ومغالطة ارتباط القرآن الكريم بواقعه ومداره الزماني والمكاني، أو ما يسمونه (بتاريخية) القرآن الكريم، أي أنه تنزل بحسب الظروف التي كانت في زمانه، وهو بذلك لا يصلح إلا لتلك الأزمان، ومن ثم لا بد من فهم جديد يتواكب مع العصر ومتطلباته.

---

(١) أركون، محمد، القرآن من التفسير إلى الموروث، (١٠٢).

(٢) علي حرب، نقد النص، (٧٦).

(٣) السعداوي، نوال، عزت، وهبة رؤوف، المرأة، والدين، والأخلاق، دار الفكر المعاصر، ط١ ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م، (١٩).

(٤) تيزيني، طيب، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، دار الينابيع، دمشق، ١٩٩٧م، (٢٤٣).

(٥) الرومي، فهد، خصائص القرآن الكريم، (٧٥).

وتُعد هذه القراءة من أكثر القراءات الحداثية انتشارا بين أوساط الحداثيين والاستشراقيين، يقول محمد أركون في مؤتمر عُقد في باريس سنة ١٩٧٤م، في تعقيبه على أحد الردود: "أريد لقراءتي هذه أن تطرح مشكلة لم تطرح عمليا قط بهذا الشكل من قبل الفكر الإسلامي، آلا وهي تاريخية القرآن، وتاريخية ارتباطه بلحظة زمنية وتاريخية معينة حيث كان العقل يمارس آليته وعمله بطريقة محددة"(١).

وهكذا بدأ أركون في تطبيق أمنيته التي ما استطاع أن يصرح بها إلا في الغرب، تلك البيئة المتحررة من كل القيود، فقد ركز في اطروحاته ومؤلفاته على تثبيت وإيضاح تاريخية النص القرآني، لكنه أدرك أن هذه النظرية لا يمكن أن تطبق على القرآن الكريم إلا بعد أن ينزع قداسة القرآن من نفوس المسلمين، لأنه ما دام المسلمون يعظمون القرآن الكريم فلا يمكن أن يقتنع المسلمون بهذه النظريات التي تجعل القرآن الكريم كغيره من النصوص. بل إنه يشعر بصعوبة إقناع الناس بتاريخية القرآن الكريم ويعترف بتلك الصعوبة، ولكنه يُرجع السبب إلى ذات القرآن الكريم "ذلك أن الخطاب القرآني في رأيه برع في التغطية على هذه التاريخية عن طريق ربط نفسه باستمرار بالتعالي الذي يتجاوز التاريخي الأرضي كليا أو يعلو عليه"(٢).

هكذا ظن أركون في القرآن الكريم وهكذا اعتقد فيه، ولو تدبر وتأمل في كتاب الله تعالى لعرف أن هذا الكتاب العزيز جاء رسالة للعالمين، كم هي الآيات التي ينادي الله تعالى فيها الناس جميعا قال تعالى في كتابه الكريم: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ [البقرة: ٢١]. وقد ورد هذا النداء في عشرين موضعا من كتاب الله تعالى. بل قال تعالى لنبينا محمد - صلى الله عليه وسلم -: ﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وقال سبحانه: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

إنها باختصار عالمية الخطاب القرآني، وقد أقر بهذه العالمية كثير من مفكري الغرب والمستشرقين، فهذا (مارسيل بوازار) في كتابه (إنسانية الإسلام) يقول : "إن القرآن لم يقدر فقط لإصلاح أخلاق عرب الجاهلية، إنه على العكس يحمل الشريعة الخالدة والكاملة والمطابقة للحقائق البشرية، والحاجات الاجتماعية في كل الأزمنة"(٣).

"وما دامت طبيعة الخطاب القرآني طبيعة مرنة، راعت وقدرت أحوال المكلفين الاستثنائية والطارئة، فشرعت أحكاما للحالة العادية والطبيعية، وأخرى لحالات الضيق والاستثناء، فبهذا سجل لنفسه الخلود والبقاء والفاعلية في الحياة، وضمن دخول العباد تحت سلطانه، ولا حاجة بعد ذلك للمكلف أن يفكر في الحيل والخداع وصناعتها للخروج من سلطان النص، أو الامتثال له شكلا وصورة دون الحقيقة والإيمان به، فهذه الأحكام الاستثنائية هي ضمانات عملية لديمومة أثر الخطاب واستمراريته في حياة المكلفين بها"(٤).

---

(١) أركون، محمد، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، ط٢ ١٩٩٦م، (٢١٦).

(٢) هامش هاشم صالح على كتاب أركون: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب، (٢١).

(٣) عماد الدين خليل، قالوا عن الإسلام، دار ابن كثير، ط١ ١٤٣١هـ ٢٠١٠م،(٥١).

(٤) الزنكي، صالح قادر، خلود الخطاب القرآني ومقوماته، من كتاب رسالة القرآن، نخبة من الباحثين، ط١ ١٤٣١هـ ٢٠١٠م،(٤٠٧).

ولهذا ينكرون ما يقوله العلماء قديما وحديثا بأن القرآن يصلح لكل زمان ومكان، "بل إن من التفاهة بمكان كما يقول طيب تيزيني الإعلان أن الإسلام أتى متكاملا نهائيا، بل سمى هذا هوس الميتافيزيقي اللاتاريخي"[١].

٧ـ إعجازه:

"وهذا من أعظم خصائصه فالقرآن الكريم شده العامة والخاصة والموالين والمناوئين واستولى منهم على العقول وهيمن على القلوب، فأبدعت الألسن في وصفه وسالت الأقلام في نعته، ولم أر كتابا وقد قيل هذا من قبلي كتبت فيه الكتب وألفت عنه المؤلفات كما كتب أو ألف عن القرآن"[٢].

"ويزيدك عجبا لا ينفد أن هذا الكلام لم يأخذ من اللغة صنعتها ومن الأسلوب جماله، ومن الفصاحة رونقها، ومن البلاغة سموها، فحسب بل أخذ مع هذا كله من المعاني أسماها ومن المقاصد أعلاها"[٣].

لقد شهد القاصي والداني على إعجاز هذا الكتاب العزيز، ولكن شحرور قد أنكر أن يكون القرآن كله معجزا، بل جعل بعضه معجزا وبعضه ليس فيه إعجاز، بناء على تقسيمه المسبق لما أنزل الله على رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ إلى ثلاثة أمور: " ١ـ الكتاب، ٢ـ أم الكتاب، ٣ـ النبوة وفيها القرآن والسبع المثاني وتفصيل الكتاب"[٤].

وعلى هذا يقول: "إن الإعجاز جاء في القرآن فقط، وليس في أم الكتاب"[٥].

وهذا قول باطل من وجوه:

١ـ أن الله عز وجل أثبت إعجاز القرآن الكريم حين تحدى العرب الذين نزل القرآن بلغتهم، فقال تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨] . بل تحداهم بأن يأتوا بسورة مثله، ولو كانت كأصغر سورة في القرآن الكريم، فلم يستطيعوا وهم أهل الفصاحة والبلاغة، فدل ذلك على إعجازه وعظمته، وهذا بشهادتهم أنفسهم(وإنه ليعلوا ولا يعلى عليه).

٢ـ وقوله هذا مخالف لما أجمع عليه العلماء من إعجاز القرآن الكريم كما مر معنا.

٣ـ لو كان القرآن الكريم كما قال شحرور بعضه معجزا وبعضه غير معجز لتمكن الأعداء من محاولة الإتيان بمثله، ولو في آية واحدة مما ليس معجزا كما يقول شحرور، فلما لم يتمكن الأعداء على ذلك مع حرصهم الأكيد لمناقضته، دل على بطلان قوله.

---

(١) تيزيني، طيب، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، (٥/ ١١٥).

(٢) المرجع السابق،(٩٥، ٩٦).

(٣) المرجع السابق،(٩٥).

(٤) شحرور، محمد، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ١٩٩٦م، (٢١٣).

(٥) المرجع السابق، (٧٧).

٤ـ أن القرآن الكريم نزل بلغتهم وبلسانهم، وقد كانوا حريصين كل الحرص على معارضته، ومع ذلك لم يستطيعوا إلى ذلك سبيلا، مع محاولاتهم الأكيدة، ولكنهم عجزوا وهم أهل الفصاحة والبلاغة، آلا يدل ذلك على إعجاز هذا الكتاب العظيم؟

ثم من أين لشحرور هذا التقسيم الذي ما أنزل الله به من سلطان، وما هو دليله على ذلك، مجرد فلسفة فقط لا تستند إلى دليل أو برهان.

٨ـ أنه لا ينسب إلا إلى الله تعالى

"فالقرآن الكريم لا تجوز نسبته لغير الله تعالى، لأن لفظه ومعناه من عند الله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ النجم:} ٣ – ٤{ . بخلاف الأحاديث القدسية فيجوز نسبتها إلى الله تعالى وإلى نبيه محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ لأنها ليست كالقرآن فألفاظها ومعانيها من الله تعالى فلا تصح الصلاة بتلاوتها ولا ينال قارؤها ما ينال تالي القرآن من الثواب على كل حرف، ويجوز أن يمسها المحدث، وتجوز روايتها بالمعنى وتختلف الروايات فيها، بخلاف القرآن، ولو كان لفظها من الله لكان لها ما كان للقرآن الكريم"[١].

لكن الحداثيين حرصوا على (أنسنة) النص القرآني، ليحلوا لهم اللعب به كيفما شاؤوا، فالدكتور نصر حامد أبو زيد يصف القرآن الكريم بقوله: "إن النص أي القرآني في حقيقته وجوهره منتج ثقافي"[٢].

وأركون يصف القرآن "بالخطاب النبوي"[٣]، وهو لا يقصد به هنا حديث النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كما هو المتبادر للذهن من هذه التسمية، وإنما يقصد به هنا القرآن الكريم، وكأن القرآن الكريم ليس من عند الله تعالى وإنما هو قول الرسول الكريم ـ صلى الله عليه وسلم ـ.

وطيب تيزيني يقول: "فمنذ أن نزل القرآن إلى البشر أصبح نصا تاريخيا، لأنه تحول من كتاب تنزيل إلى كتاب تأويل، فأصبح كتابا بشريا"[٤].

وهذه هي نتيجة لأنسنة النص القرآني، فلا تعظيم ولا تقديس له، إنهم بذلك يسعون إلى العمل بالمنهج التفكيكي الذي يقوم على ضرورة العمل على تفكيك البديهيات والمسلمات والمبادئ الأولية التي تؤسس لهذا الإيمان الذي ينطلق منه أثناء قراءة القرآن الكريم.

وهم يخلصون من كلامهم السابق إلى أن قراءة القرآن الكريم قراءة إيمانية تعظيمية لا تخدم القرآن الكريم ولا الفكر الإسلامي، وبالتالي لابد من قراءة النص القرآني من قبل باحثين مستقلين أيديولوجيا ودينيا، حتى يتخلصوا من هذه القواعد الخاصة بالقراءة الإيمانية المليئة بالتعظيم، عن طريق تفكيكها وفصل بعضها عن بعض في مبادئها وأسسها، ومن ثم إحلال قيم محلها في ظل القراءة الحديثة.

٩ـ هيمنته على الكتب السابقة

فالتوراة والإنجيل قد أصابها التحريف والتبديل والتغيير، إلا هذا الكتاب العزيز فإنه محفوظ بحفظ الله له. "وهو السر في هذه التفرقة أن سائر الكتب السماوية جيء بها على التوقيت لا التأبيد، وأن هذا القرآن جيء به مصدقا لما بين يديه من الكتب ومهيمناً عليها، فكان جامعاً لما فيها من الحقائق الثابتة، زائداً عليها بما شاء الله زيادته، وكان ساداً مسدها ولم يكن شيء منها ليسد مسده، فقضى الله أن يبقى حجة إلى قيام

(١) الرومي، فهد، خصائص القرآن الكريم، (١٣٣).

(٢) أبو زيد، نصر حامد، مفهوم النص، (٢٤).

(٣) أركون، محمد، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، (١٩٨).

(٤) علواني، عبدالواحد، الإسلام والعصر تحديات وآفاق، تيزيني، طيب، البوطي، محمد سعيد، دار الفكر، دمشق، ط٢ ١٩٩٩م، (١٢٠).

الساعة، وإذا قضى الله أمراً يسر له أسبابه، وهو الحكيم العليم، ولهذا سمى الله كلامه المنزل على عبده ورسوله محمد - صلى الله عليه وسلم - قرآناً وكتاباً إشارة منه تعالى إلى حفظه في الصدور والسطور"[1].

وما دام كذلك فإنه لا يمكن مقارنته ومساوته بغيره من الكتب، لأنها قد حرفت وبدلت، وتلاعب أهل الكنيسة بها. بخلاف القرآن الكريم فقد جاء مصدقا لما في الكتب السابقة ومهيمنا عليها، وشاهدا على ما فيها من أحكام وما طاله من تحريف وتبديل، قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا ﴾ المائدة:} ٤٨ { . وبالتالي لا يمكننا تطبيق هذه النظريات الغربية عليه لاختلافه عن الكتب السابقة، فالحداثيون تعاملوا مع النص القرآني الإلهي المحفوظ بحفظ الله له، كما تعامل الغرب مع كتبهم المحرفة المبدلة، وهذا هو المدخل الخطير الذي قادهم للتلاعب بالنص القرآني والتشكيك فيه وفي أحكامه، زاعمين أن الغرب لم يتحضر إلا بعد أن تجرأ على النص الديني، وفسره كما يريد، مع أن الفرق واضح جدا بين القرآن الكريم وغيره من الكتب السابقة كما مر معنا.

(١) دراز، محمد، النبأ العظيم، (١٤).

المبحث الثاني: نقد البنيوية من خلال أصول فهم الخطاب القرآني:

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: أصل معهود القرآن في الخطاب.

المطلب الثاني: أصل معهود العرب في الخطاب.

المطلب الثالث: أصل الفهم وفق دلالات عصر النزول.

المطلب الرابع: أصل اعتماد السياق والمعاني الكلية.

المطلب الأول: أصل معهود القرآن في الخطاب

فالقرآن الكريم قد نزل بلسان عربي مبين كما بين الله تعالى في أكثر من موضع من كتابه الكريم، قال تعالى :﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ الشعراء:} ١٩٣ - ١٩٥ {. قال الشافعي رحمه الله تعالى: "ومن جماع علم كتاب الله تعالى العلم بأن جميع كتاب الله إنما أنزل بلسان العرب"(١).

"وقد يقول قائل ما هو السر في نزول القرآن باللسان العربي ؟ يجيبك على هذا التساؤل الفراء حيث يقول: كانت العرب تحضر الموسم في كل عام وتحج البيت في الجاهلية وقريش يسمعون لغات العرب فما استحسنوه من لغاتهم تكلموا به فصاروا أفصح العرب وخلت لغتهم من مستبشع اللغات ومستقبح الألفاظ"(٢).

"وقال ابن فارس أخبرني أبو الحسن أحمد بن محمد مولى بني هاشم بقزوين، قال حدثنا أبو الحسن محمد بن عباس الحشكي حدثنا اسماعيل بن أبي عبيد الله قال: أجمع علماؤنا بكلام العرب والرواة لأشعارهم والعلماء بلغاتهم وأيامهم ومحالهم أن قريشا أفصح العرب ألسنة واصفاهم لغة. ويرجع السبب في ذلك إلى أن وفود العرب من حجاجها وغيرهم كانوا يفدون إلى مكة للحج ويتحاكمون إلى قريش وكانت قريش مع فصاحتها وحسن لغاتها ورقة ألسنتها إذا أتتهم الوفود من العرب تخيروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم واصفى كلامهم فاجتمع ما تخيروا من تلك اللغات إلى سلائقهم التي طبعوا عليها فصاروا بذلك أفصح العرب"(٣).

---

(١) الشافعي، أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس المطلبي القرشي، الرسالة، تحقيق: رفعت فوزي عبدالمطلب، دار الوفاء، ط١ ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م، (١٦).

(٢) السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر جلال الدين، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد على منصور، دار الكتب العلمية، ط١ ١٤١٨هـ ١٩٩٨ م،(١/ ١٧٥).

(٣) المرجع السابق،(١/ ١٦٦).

"وهنا سؤال آخر وهو: ما الحجة في أن كتاب الله محض بلسان العرب، لا يخلِطُه فيه غيره؟ فالحجة فيه كتابُ الله قال الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ ﴾ إبراهيم:{ ٤ }، فإن قال قائل: فإن الرسل قبل محمد - صلى الله عليه وسلم - كانوا يرسلون إلى قومهم خاصة، وإن محمداً - صلى الله عليه وسلم - بُعث إلى الناس كافة، فقد يحتمل أن يكون بُعث بلسان قومه خاصة، ويكون على الناس كافة أن يتعلموا لسانه، وما أطاقوا منه، ويُحتمل أن يكون بُعث بألسنتهم: فهل من دليل على أنه بعث بلسان قومه خاصة دون ألسنة العجم؟ فإن كانت الألسنة مختلفة بما لا يفهمه بعضهم عن بعض، فلا بد أن يكون بعضهم تبعاً لبعض، وأن يكون الفضل في اللسان المتَّبَع على التابِع، وأولى الناس بالفضل في اللسان من لسانه لسان النبي. ولا يجوز - والله أعلم - أن يكون أهل لسانه أتباعاً لأهل لسانٍ غير لسانه في حرف واحد، بل كلُّ لسان تَبَع للسانه، وكلُّ أهل دين قبله فعليهم اتباع دينه، وقد بين الله ذلك في غير آية من كتابه: قال الله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ﴾ [الشعراء: ١٩٢ – ١٩٥]، وقال جل وعلا: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَٰهُ حُكۡمًا عَرَبِيّٗاۚ ﴾ [الرعد: ٣٧]، وقال سبحانه: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ وَمَنۡ حَوۡلَهَا ﴾ [الشورى: ٧]، وقال جل ثناؤه: ﴿ حمٓ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾ [الزخرف: ١ – ٣]، وقال تعالى: ﴿ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا غَيۡرَ ذِي عِوَجٖ لَّعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ﴾ [الزمر: ٢٨]، قال الشافعي: فأقام حجته بأن كتابه عربي في كل آية ذكرناها، ثم أكد ذلك بأن نفى عنه - جل ثناؤه - كلَّ لسان غير لسان العرب في آيتين من كتابه، فقال تبارك وتعالى: ﴿ وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞۗ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٞ ﴾ [النحل: ١٠٣]، وقال تعالى: ﴿ وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيّٗا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ ءَا۬عۡجَمِيّٞ وَعَرَبِيّٞۗ ﴾ ؟!"[1]. [فصلت: ٤٤].

وقال الزمخشري "فإن قلت: لم يُبعث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى العرب وحدهم، وإنما بُعث إلى الناس جميعاً : ﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف:١٥٨]، بل إلى الثقلين، وهم على ألسنة مختلفة، فإن لم تكن للعرب حجة فلغيرهم الحجة وإن لم تكن لغيرهم حجة فلو نزل بالعجمية لم تكن للعرب حجة أيضاً. قلت: لا يخلو إمّا أن ينزل بجميع الألسنة أو بواحد منها، فلا حاجة إلى نزوله بجميع الألسنة، لأن الترجمة تنوب عن ذلك وتكفى التطويل، فبقى أن ينزل بلسان واحد، فكان أولى الألسنة لسان قوم الرسول، لأنهم أقرب إليه، فإذا فهموا عنه وتبينوه وتنوقل عنهم وانتشر. قامت التراجم ببيانه وتفهيمه، كما ترى الحال وتشاهدها من نيابة التراجم في كل أمّة من أمم العجم، مع ما في ذلك من اتفاق أهل البلاد المتباعدة، والأقطار المتنازحة، والأمم المختلفة والأجيال المتفاوتة، على كتاب واحد،

(١) الشافعي، الرسالة ، (٣٤/١).

واجتهادهم في تعلم لفظه وتعلم معانيه، وما يتشعب من ذلك من جلائل الفوائد، وما يتكاثر في إتعاب النفوس وكدّ القرائح فيه، من القرب والطاعات المفضية إلى جزيل الثواب، ولأنه أبعد من التحريف والتبديل، وأسلم من التنازع والاختلاف، ولأنه لو نزل بألسنة الثقلين كلها- مع اختلافها وكثرتها، وكان مستقلا بصفة الإعجاز في كل واحد منها، وكلم الرسول العربيّ كل أمّة بلسانها كما كلم أمّته التي هو منها يتلوه عليهم معجزاً- لكان ذلك أمراً قريباً من الإلجاء"(١).

إذاً فالله عز وجل قد أنزل كتابه باللغة العربية واللسان العربي، ولهذا جعل الرازي اللغة أصل الاستدلال بالنصوص فقال: "إن اللغة والنحو يجريان مجرى الأصل للاستدلال بالنصوص"(٢).

والمقصود من الخطاب هو كما يقول الشاطبي: "التفهم لمعناه ثم التعبد بمقتضاه"(٣).

ولا يمكن أن يُفهم معناه دون الرجوع إلى اللسان العربي، وإذا لم يُفهم معناه أو فُهم معناه دون الرجوع إلى اللسان العربي، لا يمكن أن تتحقق الغاية من نزول القرآن وهي التدبر والتعبد به، والعمل بمقتضاه، قال تعالى:﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ [ص: ٢٩].

وبذلك ندرك أنه لا يمكننا أن نفهم الخطاب القرآني إلا وفق قواعد اللغة العربية واللسان العربي الذي نزل القرآن به، ومن أراد فهم الخطاب القرآني بعيدا عن اللغة العربية فإنه لا شك سيقع في الخطأ والزلل والانحراف في الفهم، إذ كيف يروم الوصول إلى مراد المتكلم وقد فهمه على غير لغته ولسانه الذي نزل به، وبالتالي لا يمكن أن يُفهم إلا من خلال هذا اللسان، ولا يمكن أن يُفهم المراد منه إلا إذا رجع القارئ له والمفسر له إلى معهود اللسان العربي والخطاب العربي.

قال الشاطبي رحمه الله: "فالقرآن نزل بلسان العرب على الجملة، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة، لأن الله تعالى يقول: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾ [يوسف: ٢]، وقال تعالى: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ﴾ [الشعراء: ١٩]، وقال تعالى: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٞ ﴾ [النحل: ١٠٣]، وقال تعالى:﴿ وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيّٗا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ ءَأَعۡجَمِيّٞ وَعَرَبِيّٞ ﴾ [فصلت: ٤٤]. إلى غير ذلك مما يدل على أنه عربي وبلسان العرب، لا أنه أعجمي ولا بلسان العجم، فمن أراد تفهمه، فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة، هذا هو المقصود من المسألة"(٤).

---

(١) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣ ١٤٠٧هـ، (٢/ ٥٣٩).

(٢) الرازي، فخر الدين أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين التيمي، المحصول، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٣ ١٤١٨هـ ١٩٩٧م، (١/ ٢١٢).

(٣) المرجع السابق، (٤/ ٢٦٢).

(٤) الشاطبي، أبو اسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط ١ ١٤١٧هـ ١٩٩٧م، (٢/ ١٠٢).

"فإياك أن تُهمل قصد المتكلم ونيته وعرفه، فتجني عليه وعلى الشريعة، وتنسب إليها ما هي بريئة منه"[١].

وهؤلاء هم الحداثيون فقد أهملوا قصد المتكلم ونيته وعرفه، بل وحكموا عليه بالموت، فجنوا على الشريعة ونسبوا إليها ما هي بريئة منه، بل وزعموا أن هذا هو المخرج من التخلف والتأخر الذي تعيشه الأمة الإسلامية اليوم، فانطلقوا في فهم الخطاب القرآني من خلال النظريات والفلسفات التي تعلموها من الغرب، ومنها (البنيوية) والتي سعوا في تطبيقها على القرآن الكريم، ففهموه كما يشاؤون بل وأهملوا كل ما من شأنه يساعد في فهم النص القرآني، كاللغة العربية، والسياق ومعهود العرب في الخطاب، ودلالات عصر التنزيل وغيرها، فوقعوا في ضلالات وانحرافات وتلاعبات بكتاب الله تعالى.

"والله تعالى إنما رتب الأحكام على الألفاظ؛ لدلالتها على قصد المتكلم بها، وإرادته"[٢]. "لأن فهم مراد المتكلم من كلامه قدر زائد على مجرد فهم وضع اللفظ في اللغة"[٣].

"إذاً فهناك فرق بين فهم الكلام، وفهم مراد المتكلم من الكلام أو اللفظ، ففهم الكلام، هو المعنى المستنبط من المواضعات اللغوية، أما فهم المراد أو الحمل فهو المعنى المستنبط نتيجة التفاعل بين متطلبات المواضعات اللغوية، ومقتضيات القرائن المحيطة بها، والنظر في مساقات الكلام ومقتضياته من أجل تطويق المعنى، لاستنباط القصد، ويجب على المخاطَب إدراك المراد من الكلام، وليس الوقوف على معناه الوضعي الذي قد يعطي مدلولًا مغايرًا لقصد المتكلم، وخاصة عند قراءة النص الشرعي الذي يجب فيه التمييز بين دلالة النص التي تُفهم من العلاقات بين كلماته، والحكم الشرعي الذي يجب فيه الإلمام بعرف الشارع، ومقاصد الشريعة، وما تفرضه من متطلبات"[٤].

وقد ذكر الشاطبي قاعدة عظيمة في هذا الباب فقال: "القرآن عربي فيُسلك به في الاستنباط والاستدلال مسلك العرب في تقرير معانيها"[٥].

وقد بين الشافعي رحمه الله تعالى أنه لا يجوز للمفسر أن يخرج عن معهود القرآن في الخطاب فقال: "فالقرآن في ألفاظه ومعانيه وأساليبه عربي، وإذا حقق هذا التحقيق سلك به في الاستنباط منه والاستدلال به مسلك كلام العرب في تقرير معانيها ومنازعها في أنواع مخاطباتها خاصة، فإن كثير من الناس يأخذون أدلة القرآن بحسب ما يعطيه العقل فيها، لا بحسب ما يُفهم من طريق الوضع، وفي ذلك فساد كبير وخروج عن مقصود الشّارع"[٦].

"ومعنى ذلك يجب أن يكون المفسر عالما خبيرا بكلام العرب وأوضاعه وأساليبه وخصائصه"[٧].

---

(١) المرجع السابق، (٤٨/٣).

(٢)المرجع السابق،(٦٥/٤).

(٣) المرجع السابق،(١٦٧/١).

(٤) الخطيب، محمد عبدالفتاح، معهود العرب في الخطاب وإشكالية قراءة النص الشرعي، بحث مقدم إلى المؤتمر العلمي الدولي " التعامل مع النصوص الشرعية(القرآن والسنة) عند المعاصرين" كلية الشريعة جامعة الأردن، (٦).

(٥) الشاطبي، الموافقات، (٣٩/١).

(٦) المرجع السابق، (١/ ٣٩).

(٧) المرجع السابق،(١٠٣/٢).

"وهذه المعرفة اللغوية تستقيم بإحدى طريقتين:

الأولى: إما السليقة التي لا تنازع إلى غير الصواب ولا يصرفها عنه صارف من سوء العادة وهجنة الذوق، كالمعرفة الحاصلة للعرب الذين نزل القرآن الكريم بين ظهرانيهم ، وهم آنذاك أهل اللسان.

الثانية: وإما التلقي والتعلم كالمعرفة الحاصلة للمولدين الذين مارسوا علوم اللسان وارتاضوا بأساليب الفصحاء"(١).

فكيف يليق بالحداثيين بعد ذلك أن يفسروا القرآن الكريم وبضاعتهم مزجاة في اللغة العربية التي هي لغة القرآن الكريم!!!! بل إن بعض هؤلاء قد أصابتهم العُجمى، ولذلك تجده لا يكاد يُفصح في كلامه بالعربية، بينما لو تكلم بغيرها من اللغات أفصح وأبان، فأنى لهذا الشخص أن يفهم مراد الله عز وجل من كلامه، والقرآن نزل بلسان عربي مبين، وقبل ذلك كيف يُقدم على تفسير مراد الله تعالى وبيان ألفاظ القرآن وهو لم يتخصص في اللغة، ولم يعرف الكثير من خصائصها ومصطلحاتها، ولذلك لا عجب أن يأتي بالعجائب فمن تكلم في غير فنه أتى بالعجائب، فهؤلاء يهرفون بما لا يعرفون، لو جاء شخص متخصص في الطب فتكلم في إصلاح السيارات والطائرات وألف مؤلفات وأصل أصول خالف فيها أهل الصنعة والخبرة، هل سيقبل منه؟ الجواب بكل وضوح لا، بل سينكر عليه إذ كيف يتكلم في غير فنه، وهذا هو حال هؤلاء الحداثيين يتكلمون في القرآن ويُقعدون قواعد تخالف إجماع الأمة من لدن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى يومنا هذا.

"وقد تضافرت النصوص الشرعية على حجية اللغة في التفسير، وجرى عمل السلف الصالح بالاستمداد منها في الفهم والاستنباط، وعضد ذلك المعقول الصريح بما لا يدع مجالا لأدنى ريبة أو شبهة، وبيان ذلك من وجوه:

أولا: من القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾ [يوسف: ٢] وقال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ ﴾ [إبراهيم: ٤] فهذه الآيات وأشباهها تبين بما لا يدع مجالا للشك أن القرآن قد نزل باللسان العربي المبين، ويعني هذا بالضرورة أنه لا يمكن أن يفهمه القارئ أو المفسر إلا إذا أوتي حظه من اللغة واللسان العربي.

ثانيا: فسر النبي - صلى الله عليه وسلم - ألفاظ القرآن الكريم وغرائبه بما لا يشذ عن سنن كلام العرب ودلالة لسانهم، وتعرض لفنون من الكلام بما يجاري مناحي القول عندهم في المجاز والاستعارة، كتفسيره الخيط الأبيض والخيط الأسود حين أشكل ذلك على عدي بن حاتم رضي الله عنه، ففي البخاري ومسلم عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ: {حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأَسْوَدِ} عَمَدْتُ إِلَى عِقَالٍ أَسْوَدَ، وَإِلَى عِقَالٍ أَبْيَضَ، فَجَعَلْتُهُمَا تَحْتَ وِسَادَتِي، فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ فِي اللَّيْلِ، فَلاَ يَسْتَبِينُ لِي، فَغَدَوْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَكَرْتُ لَهُ ذَلِكَ فَقَالَ: «إِنَّمَا ذَلِكَ سَوَادُ اللَّيْلِ وَبَيَاضُ النَّهَارِ»"(٢).

---

(١) الريسوني، قطب، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، مدخل إلى نقد القراءات وتأصيل علم التدبر القرآني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط١ ٢٠١٠م،(٧٦).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب : وكلوا وشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر، (٣/ ٢٨)، برقم (١٩١٦)، واللفظ له. ومسلم في كتاب الصيام، باب: بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر، (٢/ ٧٦٦)، برقم(١٠٩٠).

ثالثا: درج الصحابة رضي الله عنهم في فهم معاني القرآن وتدبرها على ما أدركوه من لغتهم التي نزل بها القرآن ووجوه مخاطباتهم إدراكا تحوطه السليقة الخالصة والفطرة السليمة، ولم يُنكر النبي - صلى الله عليه وسلم - عليهم الاستمداد من اللغة في التفسير ولو كان في منزعهم هذا ما يُرد لبين لهم الحق ودلهم على الصواب.

رابعا: أُثر عن السلف الاستمداد من اللغة والأخذ بشرائط اللسان في التفسير وجرى العمل بذلك دون نكير،

قال ابن عباس رضي الله عنهما التفسير على أربعة أوجه:

١- وجه تعرفه العرب من كلامها

٢- وتفسير لا يعذر أحد بجهله

٣- وتفسير يعلمه العلماء

٤- وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى ذكره"[١].

فالأنواع الثلاثة الأولى تدخل في مجال اللغة العربية، وهذا يدل على أن من تعلم اللغة العربية وتخصص في علومها فإنه سيتمكن بإذن الله تعالى من معرفة تفسير كلام الله تعالى على مراده سبحانه وتعالى، أما الرابع الذي لا يعلمه إلا الله تعالى فالمقصود به هو أمور الغيب كالساعة والروح وغيرها من الغيبيات، وإلا فالقرآن ليس فيه غموض، بل هو كما قال الله تعالى: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ الشعراء:} ١٩٥ {أي واضح لا إشكال فيه.

"خامسا: إن المنقول في تفسير ألفاظ القرآن وعباراته متناه محصور، وأسرار القرآن ونكته غير متناهية ولا محصورة، فتعين الرجوع إلى اللغة والأخذ بشرائط اللسان لفهم مرادات التنزيل واستجلاء أسراره"[٢].

وهذا فيه حث على الاستنباط والاجتهاد فيما يسوغ فيه الاجتهاد، لمواكبة تغيرات العصر وحضارته، لكن كما قلنا سابقا وفق ضوابط التفسير، مع الحفاظ على الثوابت والمسلمات.

وقد ذكر العلماء ضوابط للاستمداد من اللغة في التفسير منها:

١- "أن نفسر القرآن على الأغلب المعروف في استعمال الناس من معانيه دون الخفي"[٣].

وقد قرر الطبري هذه القاعدة في تفسيره فقال: "وغير جائز توجيه معاني كلام الله إلا إلى الأغلب من وجوهها المستعمل بين أهل اللسان الذي نزل به دون الخفي المجهول ما لم تأت دلالة تدل على غير ذلك، دلالة تقطع العذر بأن معناه غير الظاهر المستعمل في كلام العرب لم يجز لنا توجيهه إلى غير الظاهر الذي وصفنا"[٤].

---

(١) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الآملي، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر، ط١ ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م، (١/ ٧٠).

(٢) الريسوني، قطب، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، (٧٧، ٧٨).

(٣) الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، (٣٣٥/٦).

(٤) المرجع السابق، (١٧٦/١٥).

لأن القرآن نزل بأفصح لغات العرب وأشهرها فلا يُلتفت إلى الشاذ في استعمالات العرب. وهذا يؤكد لنا أنه لا يجوز أن يُفسر القرآن الكريم بالشاذ والنادر من كلام العرب، فكيف بمن يُفسر القرآن بما هو مخالف تماما لقواعد اللغة العربية ويناقض معانيها، لا شك أنه أشد خطرا وأعظم إثما، لأنه بذلك يخالف اللغة التي نزل القرآن الكريم بلسانها.

٢ـ "مراعاة عرف القرآن ومعهوده في الاستعمال، فإذا كان له عرف خاص في معنى من المعاني أو اصطلاح مستقل في لفظ من الألفاظ تعين الحمل عليه مجاراة للمعهود من استعمالاته ومواضعاته، فكل متكلم له اصطلاحات خاصة يقصدها ولا يجوز تفسير كلامه بما يجافيها حفاظا على المراد"[١].

"فللقرآن عرف خاص ومعان معهودة لا يناسبه تفسيره بغيرها ولا يجوز تفسيره بغير عرفة والمعهود من معانيه فإن نسبة معانيه إلى المعاني كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ بل أعظم فكما أن ألفاظه ملوك الألفاظ وأجلها وأفصحها ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التي يعجز عنها قدر العالمين، فكذلك معانيه أجل المعاني وأعظمها وأفخمها فلا يجوز تفسيره بغيرها من المعاني التي لا تليق به بل غيرها أعظم منها وأجل وأفخم فلا يجوز حمله على المعاني القاصرة بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي فتدبر هذه القاعدة ولتكن منك على بال فإنك تنتفع بها في معرفة ضعف كثير من أقوال المفسرين وزيفها وتقطع أنها ليست مراد المتكلم تعالى بكلامه"[٢].

٣ـ "الصدور عن أصل لغوي صحيح، وهذا يقتضي التقيد بجملة من القواعد عند التفسير باللغة، منها:

أ ـ لا يحمل كلام الله عز وجل على مجرد الاحتمال النحوي أو اللغوي، "فإن اختلف المعنى الشرعي واللغوي أخذ بما يقتضيه الشرعي، لأن القرآن نزل لبيان اللغة، إلا أن يكون هناك دليل يترجح به المعنى اللغوي فيؤخذ به"[٣].

ب ـ "تجنب الأعاريب التي هي خلاف الظاهر والمنافية لنظم الكلام"[٤]. "وهذا مسلك المبتدعة والمتعصبة الذين يُحملون النصوص ما لا تطيق من المعاني نصرة لمذهبهم"[٥].

وهذا هو منهج الحداثيين في تفسير كلام الله تعالى يُحملون النص القرآني ما لا يحتمله ولا يقبله، بل ويخالف مراد المتكلم به سبحانه، واللغة التي نزل بها، لأنهم ينظرون إلى بنية النص الداخلي فقط، ولا يلتفتون إلى العوامل الخارجية عن النص، وهذا هو سبب انحرافهم عن المنهج الصحيح.

وإذا كان القرآن الكريم قد نزل بلسان العرب، فلا يمكن لأحد أن يفسره إلا إذا كان متعلما متبحرا في اللسان العربية، عارفا بعلوم اللغة العربية كالنحو والصرف والبلاغة وغيرها، بل لا يمكن أن يتذوق معاني القرآن الكريم من كان جاهلا بهذه العلوم، فكيف يأتي إذاً من يُفسر القرآن الكريم ويتكلم في الخطاب القرآني بل وينقده، من هو ضعيف في اللغة العربية ومعارفها كأركون مثلا، "بل لقد انتقى أركون اللغة الفرنسية لسانا لأبحاثه ووعاء لفكره، وهذا ليس أمرا اعتباطيا، وإنما حدت إليه بواعث شتى منها نشأته والبيئة الفكرية التي شب فيها عن

(١)الريسوني، قطب، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، (٧٩).

(٢) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب الجوزية، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي،(٣/ ٢٧).

(٣) ابن عثيمين، محمد بن صالح، أصول في التفسير، المكتبة الإسلامية، ط١ ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م، (٢٧).

(٤) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (١/ ٣٠٦).

(٥) الريسوني، قطب، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، (٨١).

الطوق والمحيط الجامعي الذي تصدر فيها للإقراء والتدريس، فالرجل سلخ طفولته الغضة في مدارس (الرهبان البيض) وأقام سنين ذوات العدد في الديار الفرنسية وتصدر فيها للتدريس بجامعة (السوربون) وعمل مستشارا وخبيرا في دوائر الإعلام الغربي ومؤسسات الفكر العلماني، فهذا عامل مهم في إيثاره للغة الفرنسية لسانا لأبحاثه، والعامل الآخر وهو المهم هو عامل الضعف والضمور في معارف اللغة العربية والتي لم يُجدها إجادة المتصدي لتفسير كتاب الله تعالى بل لم يُصب منها ما يُقيم لسانه ويُسدد بيانه ويقيه من رداءة اللحن، وآية ذلك أحاديثه التلفزيونية لا تخلو دائما من الأخطاء النحوية والتعابير المستهجنة، ومن كان حظه منقوصا في لغة الوحي نحوا وصرفا وبلاغة لا يتاح له تذوق أسرارها واستجلاء إعجازها، وإذا كان الضعف اللغوي مجلبة للنقص ومدعاة للازدراء في غالب الظروف، فإنه جريرة لا تغتفر في حق من ينتصب لتفسير القرآن الكريم"[١].

ولهذا فلا غرو أن تجد آراء أركون في نقد القرآن الكريم شاذة، فاسدة، مضطربة بعيدة كل البعد عن العلمية التي يدعيها، ذلك أن فاقد الشيء لا يعطيه، انظر على سبيل المثال ماذا يقول عن القرآن الكريم: "فإن القرآن مدعاة للنفور بعرضه غير المنظم واستخدامه غير المعتاد للخطاب ووفرة إيحاءاته الاسطورية، والتاريخية، والجغرافية، والدينية، وكذلك بتكراره وانعدام ترابطه"[٢].

إن مشكلة أركون أنه لم يفرق بين النص القرآني المقدس المنزل من لدن حكيم عليم، وبين النص البشري الخاضع للنقد والأخذ والرد، فهو هنا ينتقد القرآن الكريم وكأنه ينتقد نصا بشريا، وهنا مكمن الخطر، ثم كيف يليق بشخص يتكلم في أمر لا يحسنه بل وينتقده أيضا وهذا هو التقليد الأعمى للمستشرقين الذين تكلموا في النص المقدس.

لا شك ولا ريب أن القرآن الكريم كتاب هداية للمتقين في كل مجالات الحياة، في الدنيا والآخرة، يهديهم ويدلهم على ما ينفعهم في آجل أمرهم وعاجله، هدى للمتقين في كل زمان وعصر، فهو يتواكب مع العصر ويجد كل أهل زمان بغيتهم منه، وفق قواعد التفسير وضوابطه.

لكن شحرور وغيره من الحداثيين لا يرونه هدى لهم، لأنهم يأخذون هداهم ودينهم من الغرب، ها هو يتكلم عن حجاب المرأة، في كلامه عن قوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]. ويقرر "أن الواجب عليها أن تستر خمسة أشياء فقط، لأن الجيوب في المرأة كما يدعي لها طبقتان أو طبقتان مع خرق، وهي(ما بين الثديين، وتحت الثديين، وتحت الإبطين، والفرج، والإليتين)،"[٣]. وما عدا هذه الأشياء فيجوز للمرأة أن تكشفه، ولا شيء عليها.

---

(١) المرجع السابق، (٢١٨، ٢١٩).

(٢) أركون، محمد، الوحي الحقيقة والتاريخ نحو قراءة جديدة للقرآن، مجلة الثقافة الجديدة، العدد: ٢٦، ٢٧، س٦، ١٩٨٣م،(٣٤).

(٣) شحرور، محمد، الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، (٦٠٦- ٦٠٧).

وهو بهذا القول المنكر يخالف أهل اللغة، فتأمل ماذا يقول أهل اللغة في معنى هذه الكلمات لتعرف البعد الهائل والمغالطات الكبيرة والخطيرة بين كلام شحرور وبين أهل اللغة، ولتعرف أنه إنما فسر الجيوب هنا بما تهواه نفسه، وبما يريد هو لا بما يريد الله تعالى وفقا لقواعد اللغة العربية التي نزل القرآن الكريم بلسانها.

"(وليضربن) والضرب هو إيقاع شيء على شيء"[١].

"(بخمرهن) أي يسدلن خمرهن، والمعنى لتخمر نحرها وصدرها بخمار، وذلك أن نساء الجاهلية كن يسدلن خمرهن من ورائهن فينكشف ما قدامها، فأُمرن بالاستتار"[٢]. "وأصل الخمر ستر الشيء، ويقال لما يستر به خمار، لكن الخمار صار في التعارف اسما لما تغطي تغطي به المرأة رأسها، وجمعه خُمُر، ومنه خمرت الإناء غطيته"[٣].

"(جيوبهن) جمع ومفرده جيب، وهو جيب القميص والدرع"[٤].

"نخلص من هذا أن الجيب هو طوق القميص الذي ينفتح على الصدر، والشواهد على ذلك كثيرة، في الجاهلية والإسلام وفي الشعر والنثر، وأما كثرة استعمال هذه الكلمة فلأن القتل كان يشيع فيهم بسبب غزواتهم وحروبهم وأيامهم، فإذا قتل القتيل منهم شقت ذوات قرباه جيوبهن حسرة عليه وجزعا، وهذا الذي بيناه لك لم نرتجله ولا جلبناه من الفراغ، وإنما هو حقيقة لغوية، وتاريخية"[٥].

لقد خالف شحرور في قوله هذا اللغة العربية التي نزل القرآن بلسانها كما رأيت، وخالف مراد الله تعالى في وجوب الستر وأنه ستير يحب الستر والعفاف سبحانه وتعالى، فعن يعلى بن أمية - رضي الله عنه - قال:" رَأَى رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم رَجُلًا يَغْتَسِلُ بِالْبَرَازِ بِلَا إِزَارٍ، فَصَعِدَ الْمِنْبَرَ فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: إِنَّ اللهَ عز وجل (حَلِيمٌ) (حَيِيٌّ) (سِتِّيرٌ) يُحِبُّ الْحَيَاءَ وَالسَّتْرَ) (فَإِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَغْتَسِلَ فَلْيَتَوَارَ بِشَيْءٍ . وفي رواية: فَإِذَا اغْتَسَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَتِرْ"[٦].

وخالف إجماع العلماء على وجوب ستر العورة وأنها بالنسبة للمرأة جسدها كله إلا الوجه والكفين، على خلاف بين العلماء إذا كانت بحضرة الرجال الأجانب هل الوجه عورة أم لا؟. لكن شحرور جعل خمسة أشياء هي العورة فقط، وما سواها فيجوز لها أن تكشفه بمعنى أنه يجوز للمرأة أن تخرج عارية أمام الناس في الشواطئ وغيرها، ولا حرج عليها. إنه في الحقيقة يخالف الفطرة السليمة التي فطر الله تعالى الناس عليها، فالناس بطبيعتهم يحبون الستر والعفاف، وما حمله على هذا القول الذي يحمل الكثير من المغالطات والأخطاء والمخالفات للغة

(١) الأصفهاني، الراغب، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، ط١ ١٤١٢هـ، (١/ ٥٠٥).

(٢) الفراء، معاني القرآن، (٢٤٩/٢).

(٣) الأصفهاني، الراغب، المفردات في غريب القرآن، (٢٩٨/١).

(٤) ابن منظور، لسان العرب، (١/ ٢٨٨).

(٥) الصيداوي، يوسف، نقد لغوي لكتاب الكتاب والقرآن، المطبعة التعاونية، (٧٦ـ ٧٨).

(٦) صهيب عبدالجبار، الجامع الصحيح للسنن والمسانيد، (١٤٤/١).

القرآن الكريم، ما حمله على قوله إلا اتباعه لهواه وصدق الله تعالى وهو أصدق القائلين: ﴿ أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [الجاثية: ٢٣].

بل تجد شحرور في كتابه الكتاب والقرآن ، يفسر مفردات القرآن بمصطلح حادث،

غير مبال بكل القواعد الخاصة بعلم الدلالة، وفهم الخطاب القرآني المذكورة في كتب اللغة والأصول وعلوم القرآن الكريم، فها هو يفسر قوله تعالى:﴿ لِيَوْمِ ٱلْفَصْلِ ﴾ [المرسلات: ١٣] بقوله: "والفصل هو فصل قانون صراع المتناقضات عن الوجود المادي"[١]. لقد خالف بهذا التفسير قواعد اللغة والعربية، وقواعد التفسير المتعارف عليها في أوساط العلماء وطلبة العلم المبتدئين فضلا عن المتخصصين والمتعمقين، ولكن كما قيل من اشتغل في غير فنه أتى بالعجائب، وهذا هو المهندس محمد شحرور، حينما اشتغل في تفسير القرآن الكريم أتى بالعجائب والغرائب، بل وأدخل مقولات الفكر الماركسي في تفسيره للقرآن الكريم، انظر كيف أعرض صفحا عن قاعدة هي في الحقيقة من أمهات قواعد التفسير، وهي: "لا يجوز حمل ألفاظ القرآن على اصطلاح حادث"[٢].

"فالمتكلم بالألفاظ الموجودة التي تكلموا بها ونزل بها القرآن أولى من المتكلم باصطلاح حادث لو لم يكن فيه مفسدة، وإذا كان فيه مفاسد كان ينبغي تركه لو كان الفرق معقولا، فكيف إذا كان الفرق غير معقول وفيه مفاسد شرعية، وهو إحداث في اللغة كان باطلا عقلا وشرعا ولغة"[٣]. وهذا القول كأنه يتكلم عن شحرور وأمثاله ممن تلاعبوا بألفاظ القرآن الكريم، وفسروها باصطلاح حادث، يخالف الشرع واللغة والعقل، وهذا من أعظم أسباب الخطأ في فهم وتفسير كلام الله تعالى، كما قال شيخ الاسلام ابن تيمية: "ومن أعظم أسباب الغلط في فهم كلام الله ورسوله أن ينشأ الرجل على اصطلاح حادث فيريد أن يفسر كلام الله بذلك الاصطلاح ويحمله على تلك اللغة التي اعتادها"[٤].

"أي أن المفردات الواردة في القرآن لا تُعزل عن دلالتها المتعارف عليها في عصر التنزيل، لتحمل على اصطلاح حادث طرأ في العصور المتأخرة جريا في ركاب التطور الدلالي، وأخذا بمواضعاته الجديدة، ذلك أن لغة القرآن تدارج سياق التنزيل وتقاربه، وتجري على أعراف لسان العرب في الجيل الأول، فإذا أُهدرت هذه القاعدة انسلخ المصطلح القرآني عن حاق أصالته، وجوهر مدلوله، وصار"[٥]"(غير مطابق لمسماه الأصلي)"[٦].

---

(١) شحرور، محمد، الكتاب والقرآن، (٢٢٩).

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م، (٧/ ١٠٦).

(٣) المرجع السابق، (٢٠/٤٥٤).

(٤) المرجع السابق، (١٢/ ١٠٧).

(٥) الريسوني، قطب، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، (٣١٩).

(٦) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٣٥/ ٣٩٥).

إذاً لا يجوز أبدا أن يفسر كلام الله تعالى بمصطلحات حادثة، لأنها ستؤدي إلى الخطأ في كلام الله تعالى، فكيف بمن يفسر كلام الله تعالى باصطلاحات ماركسية، حداثية، فهذا هو الضلال المبين. "وهذه القراءة ستصبح بهذا الشكل عملية تغيير للحقيقة وليست نقلا لها"[١].

والعجيب أنهم يعترفون "بأن إساءة القراءة ليست قراءة خاطئة، بل عملية الخروج عن المألوف لكل قراءة"[٢].

إنهم يريدون الخروج عن الثوابت والمسلمات بحجة أنها مألوفة، يريدون فهما جديدا للنص القرآني، بمعنى دين جديد يتواكب مع حضارة العصر والعولمة والحداثة والمتغيرات، ليس له علاقة بالماضي ولا بالثوابت ولا بأقوال المفسرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم.

لقد حرص الحداثيون على تفسير كلام الله تعالى بالمناهج الألسنية المستوردة من الغرب، بل وعملوا على إقصاء كل المناهج الأخرى، ذلك أن منهج التحليل اللغوي كما يقول نصر حامد أبو زيد: "هو المنهج الوحيد الإنساني الممكن لفهم الرسالة، ولفهم الإسلام من ثم"[٣].

فالمنهج الألسني هو الذي أتاح لهم زحزحة قداسة النص القرآني، والتلاعب به والتمرد على قواعد اللغة العربية، باسم التطور اللغوي، والحداثة، يقول أركون: "فدراسة القرآن دراسة ألسنية لغوية محضة، الغاية منها التحرر من هيبة النصوص اللاهوتية"[٤].

"وقد يتساءل البعض لماذا يشغلون أنفسهم بقراءة النص القرآني، وتجديد أدوات تأويله؟ الجواب: أن هدم أي مرجعية لا يتأتى إلا بتفكيكها من الداخل، وتقويضها من الأساس"[٥].

ومن القواعد المهمة في هذا الباب والتي ذكرها العلماء: "حمل معاني كلام الله على الغالب من اسلوب القرآن ومعهود استعماله أولى بالخروج به عن ذلك"[٦].

ومن أمثلة هذه القاعدة ما جاء في تفسير الطبري: "أن ابن عباس رضي الله عنهما خاصم نافع ابن الأزرق فقال ابن عباس: الورود: الدخول، وقال نافع: لا فقرأ ابن عباس: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] ، أورود هو أم لا؟ وقال: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ﴾ [هود: ٩٨]، أورود هو أم لا؟ أما أنا وأنت فسندخلها، فانظر هل نخرج منها أم لا؟ وما أرى الله مخرجك منها بتكذيبك، قال: فضحك نافع"[٧].

---

(١) حمودة، عبدالعزيز، المرايا المحدبة، عالم المعرفة، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م، (٣٣٩).

(٢) المرجع السابق، (٣٩٦).

(٣) أبو زيد، نصر حامد، مفهوم النص، (٢٧).

(٤) أركون، محمد، القرآن من التفسير إلى الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، (١٠٢).

(٥) الريسوني، قطب، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، (٤١٥).

(٦) الحربي، حسين بن علي بن حسين، قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية، دار القاسم، ط١ ١٤١٧هـ ١٩٩٦م، (١/ ١٧٢).

(٧) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (١٥/ ٥٩٠).

إذاً فالقرآن الكريم قد نزل بلسان عربي مبين، ولله الحكمة البالغة في إنزاله بهذه اللغة، ومن ذلك والله أعلم أن اللغة العربية هي اللغة الوحيدة القادرة على التجدد وعلى مواكبة العصور ومواكبة التطور، ذلك لأنها غنية في مفرداتها ومعانيها، ولله در الشاعر العربي حافظ إبراهيم"[١] الذي قال على لسان العربية:

رجعت لنفسي فاتهمت حصاتي *** وناديت قومي فاحتسبت حياتي

رموني بعقم في الشباب وليتني *** عقمت فلم أجزع لقول عداتي

وسعت كتاب الله لفظا وغاية *** وما ضُقت عن آي به وعظات

فكيف أضيق اليوم عن وصف آلة*** وتنسيق أسماء لمخترعات

أنا البحر في أحشائه الدر كامن *** فهل ساءلوا الغواص عن صدفاتي؟"[٢].

يقول (سارتون)"[٣] في كتابه (الثقافة الغربية في رعاية الشرق الأوسط) : "إن لغة القرآن على اعتبار أنها اللغة التي اختارها الله جل وعلا للوحي كانت بهذا التحديد كاملة، وهكذا يساعد القرآن على رفع اللغة العربية إلى مقام المثل الأعلى في التعبير عن المقاصد، وجعل منها وسيلة دولية للتعبير عن أسمى مقتضيات الحياة"[٤].

لقد تكلم شحرور في غير فنه فأتى بالعجائب والغرائب والطامات والضلالات، والسؤال الذي يطرح نفسه كيف تجرأ شحرور على تفسير كلام الله تعالى وهو لم يتخصص في هذا المجال ولم يدرس اللغة العربية؟ أهو حب الظهور، من باب خالف تعرف، أم أن هناك من يستخدم مثل هؤلاء ليصلوا إلى بغيتهم في الطعن في القرآن الكريم عن طريق العرب أنفسهم أو عن طريق من ينتسبون إلى الإسلام ليكون ذلك أسهل، ويجد من يتقبل مثل هذا الكلام، بخلاف ما لو جاء من غربي كافر مستشرق قد لا يجد رواجا كبيرا في أوساط المسلمين.

أخيرا: من خلال ما سبق ندرك أن التمسك بهذا الأصل من أعظم أسباب النجاة من التحريف والتبديل، بل وهو من أعظم العقبات أمام هؤلاء الذين يتلاعبون بالنص القرآني الكريم.

---

(١) محمد حافظ بن إبراهيم فهمي المهندس المشهور باسم حافظ إبراهيم، وهو من أبرز الشعراء العرب في العصر الحديث، نال لقب شاعر النيل بعد أن عبر عن مشاكل الشعب، أصدر ديوانا شعريا في ثلاثة أجزاء، عُرف بموقفه ضد المستعمر في حربه ضد اللغة العربية، توفي عام ١٩٣٢م،(انظر موقع الموسوعة العالمية للشعر العربي).

(٢) ديوان حافظ إبراهيم، (٤١).

(٣) جورج سارتون، صيدلي ومؤرخ بلجيكي، يعتبر مؤسس علم تاريخ العلوم، درس اللغة العربية في الجامعة الأمريكية ببيروت، وألقى محاضرات حول فضل العرب على الفكر الإنساني، (انظر الموسوعة الحرة، ويكيبيديا).

(٤) عماد الدين خليل، قالوا عن الإسلام، (٦٢).

المطلب الثاني: أصل معهود العرب في الخطاب:

العرب هم قريش، وهم أفصح القوم لغة، لذلك نزل القرآن بلغة العرب وعلى ما كان عليه العرب في طرق بيانهم وحديثهم وخطاباتهم، ولكنه مع ذلك قد فاق لغة القوم، وجاء مباينا لما ألفوه من القول، فقد أدهش القوم وعجزوا عن الإتيان بمثله، مع أنه نزل باللسان الذي يتحدثون به، وبالحروف التي ينطقون بها، قال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء: ١٩٢ – ١٩٥] ، وقال تعالى :﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ [إبراهيم: ٤].

"فيجب أن يُقرأ ويُفهم وفقا لمقتضى طريقة العرب في كلامها، ومعهود خطابها ومقاصدها في كلامها وأساليب معانيها ومنوالها في توزيع المعاني على الألفاظ، كما يجب أن يراعى ما ينطوي عليه هذا اللسان من أصول وضوابط عامة ينزع عنها في صلات كلماته ونسقها كما ينزع عنها في صلات جمله، وهو أمر ضروري لتأسيس الفهم وتشكل الدلالة، لأن أهل اللسان كما يُحتج بهم في ضبط بناء الكلام، كذلك يُحتج بهم في ضبط دلالات صيغه وتراكيبه"(١).

ولهذا كان من ضوابط القراءة الصحيحة مراعاة عرف العرب ومعهودهم، ولذلك لا بد من الرجوع عند التفسير إلى هذا الأصل، "فإن لكل متكلم عرف في لفظ فيجب أن يُحمل لفظه على عرفه، وأن يؤول الكلام بما يوافق معهود الخطاب المتبادل بين المتكلمين وعرف المخاطِب وعادته المطردة"(٢).

وقد بين الشاطبي رحمه الله تعالى: "أن من فساد التأويلات الإعراض عن مجاري العادات في العبارات، ومعانيها الجارية في الوجود، وبسبب ذلك نشأت مباحث لا عهد للعرب بها وهم المخاطبون أولا بالشريعة، فخالطوا الفلاسفة في أنظارهم وباحثوهم في مطالبهم التي لا يعود الجهل بها على الدين بفساد، ولا يزيد البحث فيها إلا خبالا"(٣).

وهذا ما فعله الحداثيون عندما خالطوا الفلاسفة، فقد جاؤوا بأفكار ونظريات لا يعود الجهل بها على الدين بفساد، ولا يزيد البحث فيها إلا خبالا، بل إن هذه الأفكار الغربية جعلت هؤلاء الحداثيين يتلاعبون بالنص القرآني العظيم، فأصبح كغيره من النصوص، ليس له تعظيم في نفوسهم.

وقد عد العلماء من ضوابط التأويل الصحيح "معرفة معهود المتكلم، فكلما كان السامع أعرف بالمتكلم وقصده وبيانه وعادته، كانت استفادته للعلم بمراده أكمل وأتم"(٤).

---

(١) الخطيب، محمد عبدالفتاح، معهود العرب في الخطاب وإشكالية قراءة النص الشرعي، (١).

(٢) القرافي، شهاب الدين أحمد ابن إدريس، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار الباز، ط١ ١٤١٦هـ ١٩٩٥ م، (٢/ ٨٨٤).

(٣) الشاطبي، الموافقات، (٥/ ٤٠٤).

(٤) ابن القيم، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، باب موافقة صريح العقل لصحيح النقل، اختصره، محمد بن محمد بن عبدالكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلي، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، ط ١ ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م، (١/ ١٠١).

بل وأنكر السلف على من تكلم في التفسير دون أن يكون عالما باللغة، قال يحيى بن نضلة المديني سمعت مالك بن أنس يقول: "لا أوتى برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغة العرب إلا جعلته نكالا"[١]. وقال مجاهد: "لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالما بلغات العرب"[٢].

"ومما يدل على صحة هذا الطريق: أن الصحابة رضي الله عنهم درجوا في فهم كثير من معاني القرآن على ما عرفوه من لغتهم التي نزل بها القرآن، ووجوه مخاطباتها، ولم يكن النبي - صلى الله عليه وسلم - ينكر عليهم ذلك التعويل على اللغة، كما كانوا يستدلون أحيانا على تقرير المعنى بشيء من أشعار العرب، وعلى هذا السبيل جرى التابعون وأتباعهم دون نكير"[٣].

ومما يؤكد هذا الأمر أيضا قول ابن عباس رضي الله عنهما وقد مر معنا: "أن التفسير على أربعة أوجه:

الأول: تفسير تعرفه العرب من كلامها

الثاني: وتفسير لا يعذر أحد بجهالته

الثالث: وتفسير تعلمه العلماء

الرابع: وتفسير لا يعلمه إلا الله ومن ادعى علمه فهو كاذب"[٤].

وقد ذكر الشاطبي قاعدة مهمة في هذا الباب وهي قوله: "تُحمل نصوص الكتاب على معهود الأميين في الخطاب"[٥].

"والله تعالى قد أنزل القرآن عربيا لا عجمة فيه، بمعنى أنه جار في ألفاظه ومعانيه وأساليبه على لسان العرب قال تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [الزخرف: ٣]. وقال تعالى: ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ [الزمر: ٢٨]. وقال تعالى: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء: ١٩٥]. وكان المنزل عليه القرآن عربيا أفصح من نطق بالضاد وهو محمد بن عبدالله - صلى الله عليه وسلم -، وكان الذين بُعث فيهم عربا أيضا فجرى الخطاب به على معتادهم في لسانهم فليس فيه شيء من الألفاظ والمعاني إلا وهو جار على ما اعتادوه"[٦].

"والأميون سموا بذلك لأنهم لم يكن لهم علوم بعلوم الأقدمين، فالأمي منسوب إلى الأم وهو الباقي على أصل ولادة الأم، لم يتعلم كتابا ولا غيره، فهو على أصل خلقته التي ولد عليها"[٧].

---

(١) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (١/ ٢٩٢).

(٢) المرجع السابق،(١/ ٢٩٢).

(٣) السبت، خالد بن عثمان، قواعد التفسير جمعا ودراسة، دار ابن عفان، ط١ ١٤٢١هـ، (١/ ٢١١، ٢١٢).

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٣/ ٥٥) والبرهان في علوم القرآن، للزركشي، (٢/ ٧٤).

(٥) الشاطبي، الموافقات، (١/ ٥٥١).

(٦) الشاطبي، الاعتصام، تحقيق: كلا من: محمد عبدالرحمن الشقير، سعد بن عبدالله آل حميد، هشام بن اسماعيل الصيني، دار ابن الجوزي، ط١ ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م، (٣/ ٢٥٣).

(٧) السبت، خالد بن عثمان، قواعد التفسير، (٢١٨/١).

"ولهذا يجب الاقتصار في الاستعانة على فهم القرآن على كل ما يضاف علمه إلى العرب خاصة، فبه يوصل إلى علم ما أودع من الأحكام الشرعية، فمن طلبه بغير ما هو أداة له ضل عن فهمه وتقول على الله ورسوله فيه"[١].

وقال الشاطبي أيضا: "ولا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جار في المعاني والألفاظ والأساليب.... إلى أن قال: ولا يستقيم للمتكلم في كتاب الله أو سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يتكلف فيهما فوق ما يسعه لسان العرب، وليكن شأنه الاعتناء بما شأنه أن تعتني العرب به والوقوف عند ما حدته"[٢].

وهذا يؤكد لنا كما يقول الشاطبي: "أنه لا يجوز على من أراد تفسير كلام الله تعالى أن يفسره حتى يكون عربيا، أو كالعربي في كونه عارفا بلسان العرب، بالغًا فيه مبالغ العرب، أو مبالغ الأئمَّة المتقدمين كالخليل وسيبويه والكسائي والفرَّاء ومن أشبههم وداناهم، وليس المراد أن يكون حافظًا كحفظهم وجامعًا كجمعهم وإنما المراد أن يصير فهمه عربيًّا في الجملة وبذلك امتاز المتقدمون من علماء العربية على المتأخرين، إذ بهذا المعنى أخذوا أنفسهم حتى صاروا أئمة، فإن لم يبلغ ذلك فحسبه في فهم معاني القرآن التقليد، (ولا يحسن) ظنه بفهمه دون أن يسأل فيه أهل العلم به"[٣].

وهنا قاعدة مهمة في هذا الباب ذكرها الشاطبي في الموافقات فقال: "كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي؛ فليس من علوم القرآن في شيء، لا مما يستفاد منه، ولا مما يستفاد به، ومن ادعى فيه ذلك؛ فهو في دعواه مبطل"[٤].

"وهذه قاعدة عظيمة مبناها على أن هذا القرآن نزل بلغة العرب، وعليه فإنه يُسلك في فهمه واستنباط المعاني منه مسلك العرب في فهمهم واستنباطهم، وهذه القاعدة تبطل تفسيرات الملاحدة والزنادقة المنسوبة لكتاب الله عز وجل، كما تبطل العقائد الكلامية المخالفة لعقيدة السلف والتي تكلف أصحابها تحريف النصوص كي تكون موافقة لباطلهم، ومما يبطل بهذه العقيدة تأويلات الباطنية والتفسيرات الإشارية الصوفية"[٥]. وهذه القاعدة تبطل أيضا أقوال الحداثيين في تعاملهم مع النص القرآني الكريم وتلاعبهم به، ولكنهم لا يعبؤون بهذه القواعد المهمة في التعامل مع النص القرآني الكريم، لأنهم في الحقيقة لا يريدون من تفسيرهم للنص القرآني الكريم أن يصلوا إلى الحق، وإنما يريدون التشكيك فيه، ونقض وهدم كلام المفسرين السابقين، فهم في الحقيقة يسلكون منهج التفكيك في التعامل مع النص القرآني الكريم، القائم على الشك في كل شيء.

والقول في القرآن بمجرد الرأي دون الاستناد إلى دليل أو برهان، محرم لأنه يحرف كلام الله تعالى ويجعله مخالفا لما أراده الله تعالى، ولهذا حرمه شيخ الاسلام ابن تيمية فقال: "فأما تفسير القرآن بمجرد الرأي فحرام، وقد استدل بأحاديث منها قوله - صلى الله عليه وسلم -: "

---

(١) الشاطبي، الموافقات، (٢/ ١٣١).

(٢) المرجع السابق، (٢/ ١٣١، ١٣٥).

(٣) الشاطبي، الاعتصام، (٢٥٧/٣).

(٤) الشاطبي، الموافقات، (٢٢٤/٤).

(٥) السبت، خالد بن عثمان، قواعد التفسير، (١/ ٢٢٤، ٢٢٥).

من قال في القرآن بغير علم، فليتبوأ مقعده من النار ". وقوله - صلى الله عليه وسلم - : "من قال في القرآن بغير علم، فليتبوأ مقعده من النار"[١].

أما التفسير بالرأي المستند إلى أدلة وبراهين، وبشرط عدم مخالفة ما أجمع عليه السلف في كتاب الله تعالى فجائز بشروط ذكرها الغزالي، وهي:"

أولا: الالتزام بفهم القرآن من خلال معهود العرب في الخطاب.

ثانيا: استصحاب الصحيح من المأثور ليكون وسيلة معينة على الفهم، وضابطا من خطرات القلوب ومجازفات الهوى.

ثالثا: التعرف على أسباب النزول لتكون وسائل إيضاح معينة لتعدد الرؤية وتنزيل النص على الواقع المعاش.

رابعا: عدم الخروج على قواعد المنطق والعقل السليم، أو ما تقتضيه الفطر الصحيحة، ودلالة الألفاظ، والصيغ.

خامسا: عدم الخروج بالتفكير أو بالرأي عن المقاصد العامة التي حددت في القرآن على أنها مسلمات.

سادسا: الاستفادة من الكسب العلمي، والحقائق المعرفية في ميادين الحياة الاجتماعية وغيرها"[٢].

وهذا يعني أن باب الاجتهاد مفتوح في الخطاب القرآني، فيما يسوغ فيه الاجتهاد والنظر والتأمل، ذلك أن كتاب الله تعالى معجز في كل زمان ومكان، يجد كل أهل عصر بغيتهم منه، لأنه تنزيل من حكيم حميد.

أما إذا كان الاجتهاد والتفسير بالرأي بعيدا عن هذه الضوابط والشروط، فلا يعدوا أن يكون تفسيرا بعيدا عن مراد الله تعالى، لأنه حينئذ قد خالطه الهوى، والله يقول : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء: ٣٦]. ومن هنا دخل الحداثيون على النص القرآني، أرادوا أن يجددوا في فهم النص القرآني الكريم، لكنهم في الحقيقة قد ألغوا النص القرآني، ومقاصده وقداسته، وألغوا الأحكام الشرعية، وجاؤوا بدين جديد، لم يكن عليه النبي - صلى الله عليه وسلم - ولا صحابته الكرام، ولا الأمة من بعدهم. وذلك هو الضلال المبين قال تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥] . وقال تعالى: ﴿ فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [البقرة: ١٣٧]. فهذا شحرور يريد أن يزعزع الثوابت بقوله: "فالقرآن حقيقة موضوعية مادية وتاريخية لا تخضع لإجماع الأكثرية حتى ولو كانوا كلهم تقاة، ويخضع لقواعد البحث العلمي حتى ولو كان الناس كلهم غير تقاه، وعلينا أن نكسر هذا الحاجز الوهمي المبني على عبارة(هذا ما قاله الجمهور) أو هذا (ما أجمع عليه الجمهور ــ جمهور الفقهاء)"[٣]. إنه يؤكد هنا تاريخية القرآن الكريم، ويلغي ما أجمع عليه العلماء، بل ويعتبره وهم، لكنه في المقابل يأخذ برأي غيرهم في القرآن الكريم حتى ولو كانوا فُساقا فجرة بل ربما كفرة، فأي دين هذا الذي سيأخذه منهم؟

(١) ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، مؤسسة الرسالة، ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م، (٨٩).

(٢) الغزالي، محمد، كيف نتعامل مع القرآن، دار نهضة مصر، ط١، (٢٠٧).

(٣) شحرور، محمد، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، (٩١).

ولو تأمل شحرور وأمثاله من الحداثيين ونظروا إلى قوانين الدول وكيف أن الأغلبية هي التي تحكم وتصدر القرارات، وتكون هذه القرارات ملزمة للدولة لأنها رأي الأغلبية، فلماذا لا ينكر على الدول التي تأخذ برأي الأغلبية؟، ولماذا لا يسميه وهم؟، ويدعو إلى الخروج على هذه القرارات والتي بُنيت على الأغلبية؟!!! ولماذا ركز اهتمامه على المفسرين فقط دون غيرهم؟ إنه باختصار يريد تحطيم هذا الحاجز المنيع الذي هو بمثابة الجدار الصلب أمام تلاعبهم بالنص القرآني الكريم.

إن المرجع لتفسير القرآن بالنسبة لشحرور وغيره من الحداثيين هو الفلسفة وكل العلوم الموضوعية من كوسمولوجيا، وفيزياء، وكيمياء، وغيرها من العلوم الطبيعية، أما الشريعة والأخلاق والعبادات والقانون والسياسة والتربية، فليس لها علاقة بالقرآن لا من قريب ولا من بعيد، من هنا نعرف لماذا كل هذا الضلال والانحراف والتلاعب بالنص القرآني في كتابه (الكتاب والقرآن).

وقد أورد الدكتور حسين الحربي قاعدة مهمة في هذا المطلب في كتابه قواعد الترجيح عند المفسرين، فقال: "تفسير السلف وفهمهم لنصوص الوحي حجة على من بعدهم.

والأدلة على ذلك كثيرة، منها :

١ـ قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥]. وتفسير القرآن بمعان لا تدل عليها ألفاظه، ولم يسلك ذلك أحد من سلف هذه الأمة، وإنما حمله على ذلك معتقده الذي خالف فيه سبيل المؤمنين، فهذا من اتباع غير سبيلهم المستوجب للعقوبة العظيمة المذكورة في الآية.

٢ـ ومنها قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من حديث عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَجِيءُ أَقْوَامٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ، وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ»"[(١)] .فأخبر النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن خير القرون قرنه مطلقا، وذلك يقتضي تقديمهم في كل باب من أبواب الخير"[(٢)].

ولا شك أن أعظم باب من أبواب الخير يجب تقديمهم فيه هو تأويلهم لكلام الله تعالى، ذلك أن القرآن نزل بلغتهم، وقد عاينوا نزول القرآن، وهم عرب أقحاح، والله تعالى قد زكاهم في أكثر من موضع في كتابه الكريم، فقال: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ [التوبة: ١٠٠].

فكان لزاما على من جاء بعدهم أن يسلك مسلكهم في تفسير القرآن، وأن لا يخالف ما جاء عنهم، حتى لا يكون ممن اتبع غير سبيل المؤمنين.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وسننه وأيامه، باب فضائل أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١ ١٤٢٢ هـ،(٥/ ٣).

ورواه مسلم في صحيحه، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (٤/ ١٩٦٣).

(٢) الحربي، حسين بن علي ، قواعد الترجيح عند المفسرين، (١/ ٢٧١ـ ٢٧٣).

وشيخ المفسرين الطبري رحمه الله تعالى: "يقرر هذه القاعدة في تفسيره كثيرا، فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [الأحقاف: ١٠]، بعد أن أورد قول مسروق في تأويل هذه الآية، وأن المقصود بها كفار قريش لأنها جاءت في سياق توبيخ الله تعالى ذكره مشركي قريش، ولم يجر لأهل الكتاب ولا لليهود قبل ذلك ذكر، فتوجه هذه الآية إلى أنها فيهم نزلت، فقال الطبري: والصواب من القول في ذلك عندنا أن الذي قاله مسروق في تأويل ذلك أشبه بظاهر التنزيل لما سبق ذكره، غير أن الأخبار قد وردت عن جماعة من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بأن ذلك عنى به عبد الله بن سلام وعليه أكثر أهل التأويل، وهم كانوا أعلم بمعاني القرآن، والسبب الذي فيه نزل، وما أُريد به"[١].

وشيخ الإسلام ابن تيمية يُقرر أيضا هذه القاعدة، بعد أن تكلم في تفاسير الصوفية، حيث يقول: "وقد تبين بذلك أن من فسر القرآن أو الحديث، وتأوله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين فهو مفتر على الله، ملحد في آيات الله، محرف للكلم عن مواضعه، وهذا فتح لباب الزندقة والإلحاد، وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام"[٢].

"وهنا مسألة مهمة وهي: ما حكم إحداث قول في تفسير الآية يخالف أقوال السلف، بمعنى إذا اختلف السلف في تفسير آية إلى قولين، فهل يجوز إحداث قول ثالث يخالف قوليهما؟

الجواب عن ذلك: أن الخلاف نوعان: خلاف تنوع، وخلاف تضاد، فإذا كان هذا القول الثالث المحدث في تفسير الآية مع القولين السابقين من خلاف التنوع فهو جائز، وحمل الآية عليه لا يُخرج الآية عما قال السلف، وهو إلى الوفاق أقرب منه إلى الخلاف.

وإن كان القول المحدث مع القولين السابقين من خلاف التضاد فالصحيح أنه لا يجوز إحداثه ولا تفسير الآية به"[٣].

قال القاضي أبو يعلى: "لأن إجماعهم على قولين إجماع على بطلان ما عداهما، كما أن الإجماع على واحد إجماع على بطلان ما عداه، ولا فرق بينهما"[٤].

وقد بين شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: "أن أعظم الناس غلطا في تفسير القرآن

سيؤدي إلى فساد كبير في تفسير القرآن وفهمه.

وإذا كان كذلك، "فلا يستقيم للمتكلم في كتاب اللَّه أو سنة رسول اللَّه أن يتكلف فيهما فوق ما يسعه لسان العرب، وليكن شأنه الاعتناء بما شأنه أن تعتني العرب به، والوقوف عند ما حدته"[٥].

---

(١) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (٢١/ ١٣٠).

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٢٤٣/١٣).

(٣) الحربي، حسين بن علي، قواعد الترجيح عند المفسرين، (١/ ٢٨٠).

(٤) القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن الفراء، العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي، ط٢ ١٤١٠هـ ١٩٩٠م، (٤/ ١١١٣).

(٥) المرجع السابق،(٢/ ١٣٥).

وهذا يعني أنه يجب على من أراد أن يفسر كلام الله تعالى كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "أن يتعلم عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل، وإن لم يكن ثم سبب خاص لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن منه، وإلا وقع في الشبه والإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة"[1].

لكننا في المقابل إذا تأملنا أقوال الحداثيين فإنهم قد تنكروا لكل أصل من أصول الفهم للنص القرآني الكريم، بل وتجدهم دائما كما مر معنا يُسفهون من يأخذ بهذه الأصول، ويتهمونه بأنه متخلف دوغمائي لا يقبل بآراء الآخرين، وهذا في الحقيقة ظلم وعدم إنصاف، لأن المفسرين على مر التاريخ يقبلون آراء الآخرين التي لا تخالف نصا صريحا من كتاب الله تعالى أو من سنة رسوله - صلى الله عليه وسلم -، بل إنهم ينقلون في كتبهم أقوال من يخالفونهم إذا وافقت الحق في بعض الآيات.

إننا لندرك أن أقوال الحداثيين لا يمكن أن تُقبل إلا إذا هُدمت أصول التفسير التي أجمع عليها المفسرون قاطبة، وهذا ما يسعى إليه الحداثيون ويؤصلونه في كتبهم وينادون به، لا بد من هدم القديم والبناء على أنقاضه الفهم الجديد المواكب للحضارة والتطور، والذي لا يستند إلى أصول وقواعد التفسير، بل ولا يقبله العقل الرشيد والذوق السليم.

ونحن في الحقيقة إن لم ننضبط بالضوابط والأصول في التفسير فحتما ستضيع الحقيقة وتمتزج بالباطل، وعندها نصبح في تيه وضياع لا يعلم به إلا الله تعالى. ومن هنا ندرك مقولة مالك بن أنس حين قال : "لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها"[2].

فالتزام ما كان عليه السلف الصالح هو النجاة والمخرج من هذه الفتن والاضطرابات، والخروج عن منهج السلف خاصة في فهم كتاب الله تعالى هو الضياع والتيه والتخبط، وبعدها لن نصل إلى طريق واضح.

---

(١) المرجع السابق، (٤/ ١٥٤).

(٢) أخذ مالك هذه الكلمة عن شيخه وهب بن كيسان كما روى ذلك ابن عبد البر في التمهيد،(٢٣/١٠)، ثم اشتهرت عن مالك لشهرته وإمامته.

المطلب الثالث: أصل الفهم وفق دلالات عصر النزول:

"لم تخُل قداسة القرآن الكريم بين المسلمين وبين فهمهم له فهما يستند على أُسس واقعية حياتية، ولم يُقصروا في ابتكار الآليات، واستثمار الدلالات التي تعينهم على تحقيق الارتباط الدائم والتعايش المتواصل، والتجادل المستمر بين النص القرآني والواقع المعيشي، ومن هذه الآليات الموظفة لخدمة النص في قيادته وتوجيهه لحركة الحياة كانت علوم القرآن(كالنسخ، وأسباب النزول، والمكي والمدني، والتنجيم، والقراءات) وغيرها، وقد تُنُولِت هذه العلوم بالدراسة والتمحيص حتى قيل عنها إنها نضجت حتى احترقت، وما ذلك إلا بدافع الشعور بالمسؤولية العلمية المرتكزة على إيمان حقيقي بضرورة فهم النص القرآني وتحكيمه في كل مستجدات الحياة، لأنه رسالة الله عز وجل إلى البشر في كل زمان ومكان"(١).

"وهكذا رغم اعتقاد علماء المسلمين بقداسة النص وتعاليه وإعجازه، فإن ذلك لم يكن حاجزا أمامهم لتوظيف آليات علمية، ومناهج بشرية لفهمه، ولم يعكر عليهم اعتقادهم بأن للنص بُعدا غيبيا في اللوح المحفوظ، أو في الدلالة على مصدره الإلهي، ولم يعكر عليهم ذلك التوظيف الواقعي للنص، واستنزاله على أنماط الحياة المختلفة"(٢).

وهذا الأمر يدل على مدى إعجاز القرآن الكريم الذي يجد فيه المسلمون بغيتهم في كل زمان ومكان، مع الحفاظ على الثوابت والأصول والمسلمات، وهذه هي الأصالة والمعاصرة، لا كما يدعيها الحداثيون، وهم في الحقيقة قد أضاعوا وهدموا الأصالة، وبنوا على أنقاضها فهوما جديدة وأحكاما حديثا تواكب فلسفات العصر ولو كانت هذه الفهوم تخالف منهج الله تعالى ورسوله - صلى الله عليه وسلم - ومنهج الصحابة الكرام وسلف الأمة من بعدهم، بل وتخالف الأسس العلمية والعقلية.

وهكذا استطاع علماء التفسير توظيف دلالات عصر النزول لفهم النص القرآني، وفقا لمتغيرات الواقع، مع الحفاظ على الأصول والثوابت المجمع عليها بين العلماء. أما الحداثيون فقد استخدموا هذه الدلالات لتطبيق نظرياتهم الفلسفية والألسنية على النص القرآني، والهدف من هذا هو هدم القديم، أو ما يسمونه بالتقليد أو الكلاسيكي، زاعمين أن الزمن تغير وبالتالي فلا بد أن يتغير معه فهم النص. وعجبا والله كأن القرآن الكريم نزل خاصا لزمن النبي - صلى الله عليه وسلم - وصحابته الكرام رضي الله عنهم، وهذا يعني أن نبحث عن قرآن آخر، أو ننتظر رسولا آخر ينزل عليه قرآنا آخر، ولا شك أن هذا تكذيب صريح لقوله تعالى: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وإذا كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هو خاتم الأنبياء والمرسلين، فمعنى ذلك أن الكتاب الذي أُنزل عليه هو خاتم الكتب، وهذا يستلزم أنه صالح لكل زمان ومكان، مهما تغيرت الأوضاع والأحداث والأزمان، لأنه وحي إلهي أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض، والله قد بين في كتابه فقال: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾ [الأنعام: ٣٨].

---

(١) الطعان، أحمد إدريس، العلمانيون والقرآن تاريخية النص، مكتبة ودار ابن حزم، الرياض، ط١ ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م، (٤٦٩).

(٢) المرجع السابق، (٤٧٠).

لكننا نجد الحداثيين في كتبهم دائما ما ينتقدون القديم، لأنه يزعجهم ويسبب لهم ارباكا، ولأنه يُفسد عليهم اطروحاتهم الفاسدة، وتلاعبهم الخبيث في النص القرآني، ولأن القديم من فهم السلف يُفسد عليهم تصدرهم وزعامتهم وأنهم هم المرجع الصحيح في هذا العصر لحل مشكلاته، وهم أهل التجديد والتنوير والتطوير ومواكبة العصر، ولا يمكن على حد زعمهم أن يكون التطوير والتجديد ومواكبة العصر إلا بنسف القديم، وإعطاء الأولوية للواقع والمادة والحضارة في فهم النص القرآني، وإلغاء القداسة والتعظيم للنص القرآني الذي هو حجر عثرة في طريق التقدم والتحضر على حد زعم أركون. وهذا يدل على ضعف مستواهم العلمي لأنهم في الحقيقة فشلوا في الجمع بين التجديد والتطوير ومواكبة العصر، وبين المحافظة على الأصول والثوابت والأصالة، فظنوا جهلا أنه لا يمكنهم مواكبة العصر والتحضر إلا بفهم جديد مخالف لما كان عليه فهم سلف الأمة، ولم يفرقوا بين ما هو ثابت مجمع عليه، وبين ما هو متجدد يمكن الاجتهاد فيه والنظر والتفكر فيه، فوقعوا فيما وقع فيه الغرب حين حرفوا وبدلوا التوراة والإنجيل، وأتوا بنصوص توافق أهواءهم الفاسدة، ولكن لأن الله قد حفظ القرآن من التحريف والتبديل، لجأوا بعد ذلك إلى تحريف وتبديل معانيه، ولكن الله هيأ من يبين للناس بطلان هذا التحريف والتبديل.

ويمكننا أن نقف مع ثلاث من دلالات عصر النزول، وهي:

أولا: النسخ:

والنسخ لغة: "هو إزالة شيء بشيء يتعقبه، كنسخ الشمس الظل، والظل الشمس، والشيب الشباب، فتارة يُفهم منه الإزالة وتارة يُفهم منه الإثبات، وتارة يُفهم منه الأمران، ونسخ الكتاب: إزالة الحكم بحكم يتعقبه، قال تعالى: ما ننسخ من آية أو ننسها)"[١].

والنسخ اصطلاحا: "رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه"[٢].

ومن القواعد المهمة في هذا الباب قاعدة: "لا تصح دعوى النسخ في آية من كتاب الله تعالى إلا إذا صح التصريح بنسخها، أو انتفى حكمها من كل وجه"[٣].

والمعنى: "إذا تنازع المفسرون في آية من كتاب الله تعالى فمُدع عليها النسخ ومانع منه، فأصح الأقوال المنع منه إلا بثبوت التصريح بنسخها، أو انتفاء حكمها من كل وجه"[٤].

وقد قرر هذه القاعدة غير واحد من أئمة التفسير، منهم شيخ المفسرين الطبري حيث قال: "وغير جائز أن يحكم بحكم قد نزل به القرآن أنه منسوخ إلا بحجة يجب التسليم لها، وقد دللنا في غير موضع من كتبنا على أن لا منسوخ إلا ما أبطل حكمه حادث حكم بخلافه ينفيه من كل معانيه أو يأتي خبر يوجب الحجة أن أحدهما ناسخ الآخر"[١].

---

(١) الأصفهاني، الراغب، المفردات في غريب القرآن، (٨٠١).

(٢) ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر، مؤسسة الريان، ط٢ ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م، (١/ ٢١٩).

(٣) الحربي، حسين بن علي، قواعد الترجيح عند المفسرين، (١/ ٧١).

(٤) المرجع السابق، (١/ ٧٢).

وقد نص الأصوليون "على أن الأمر إذا دار بين نسخ الحكم وبقائه، فإنه يُحمل على بقائه دون نسخه، إلا لدليل راجح يدل على خلاف ما قلنا"[٢].

ومن أمثلة ذلك ما جاء في تفسير القرطبي لقوله تعالى: ﴿ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَاۚ ذَٰلِكَ ﴾ [محمد: ٤]. قال: "واختلف العلماء في تأويل هذه الآية على خمسة أقوال:

١ـ أنها منسوخة، وهي في أهل الأوثان، بقوله تعالى: ﴿ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ ﴾ [التوبة: ٥]، وقوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةً ﴾ [التوبة: ٣٦].

٢ـ أنها في الكفار جميعا، وهي منسوخة، على قول جماعة من العلماء، منهم: قتادة ومجاهد وهو المشهور من مذهب أبي حنيفة، ولم يستثنوا في الفداء إلا المرأة لأنها لا تقتل، والناسخ لها قوله تعالى: ﴿ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ ﴾ [التوبة: ٥].

٣ـ أنها ناسخة، وهو قول الضحاك، حيث قال في قوله تعالى:﴿ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ ﴾ قال نسخها: ﴿ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَاۚ ﴾ وهو قول عطاء والحسن.

٤ـ قول سعيد بن جبير لا يكون فداء ولا أسر إلا بعد الإثخان والقتل بالسيف، لقوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ ﴾ [الأنفال: ٦٧] فإذا أسر بعد ذلك فللإمام أن يحكم بما رآه من قتل وغيره.

٥ـ أن الآية محكمة، والإمام مخير في كل حال، وهذا قول ابن عباس وابن عمر وهو مذهب مالك والشافعي والثوري والأوزاعي وأبي عبيد وغيرهم، وهو الاختيار، لأن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ والخلفاء الراشدين فعلوا كل ذلك، لأن النسخ إنما يكون لشيء قاطع فإذا أمكن العمل بالآيتين فلا معنى للقول بالنسخ"[٣].

والحداثيون يهدفون من وراء النسخ إلى إلغاء الأحكام السابقة الثابتة والمعلوم من الدين بالضرورة، إنهم يريدون إحداث دين جديد يكون ناسخا للدين الذي جاء به محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ، مستدلين على ذلك بما جاء عن أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب من تعطيله لحد السرقة في عام المجاعة. ولهذا ينبغي أن نعلم أن هناك فرق بين تأجيل بعض الأحكام الشرعية التي جاء بها القرآن الكريم، نظرا لعدم توفر شروط تطبيقها في زمن معين، كما فعل الفاروق رضي الله عنه عندما عطل حد السرقة في عام المجاعة، وألغى أسهم المؤلفة قلوبهم، وبين

---

(١) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (١١/ ٢٢).

(٢) ابن النجار الحنبلي، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط٢ ١٤١٨هـ ١٩٩٧م، (١/ ٢٩٩).

(٣) القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م، (١٦/ ٢٢٨).

القول والاعتقاد بأن هذه الأحكام لا تصلح لهذا الزمن وأنها مبنية على الظلم والإجحاف، وأنها مختصة بتلك البيئة وذلك الزمان، فلا يجوز الإيمان بها ولا تطبيقها في هذا العصر عصر التطور والتمدن، فالفاروق رضي الله عنه حينما أجلها كان معتقدا بها ومؤمنا بها متى ما توفرت الشروط لتطبيقها، أما الحداثيون فإنهم ينكرونها ويتهمونها بأنها أحكام ظالمة وغير عادلة، وأنها يجب أن تلغى ولا يجوز الإيمان بها ولا تطبيقها حتى لو توفرت الشروط، وهذا هو الخلل الكبير الذي هم عليه.

لقد اتهم أركون العلماء على ممارسة النسخ دون أي ضوابط، بل لمجرد الهوى، وذلك عندما قال: "فإن المشرعين من البشر(الفقهاء) قد سمحوا لأنفسهم بالتلاعب بالآيات القرآنية من أجل تشكيل (علم المواريث) يتناسب مع الإكراهات والقيود الاجتماعية والاقتصادية الخاصة بالمجتمعات التي اشتغل فيها الفقهاء الأوائل"[1].

وهذا تكذيب صريح لقول الله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]. تكفل الله بحفظه، وأركون يدعي التلاعب به من قبل الفقهاء، ثم إن فيها نقد لآيات المواريث التي نزلت من لدن عليم حكيم، والله عز وجل قد ختم آيات المواريث بقوله:﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [النساء: ١١]. فهو عليم سبحانه بما سيكون من تغيرات في المستقبل، وهو عليم بما يصلح أحوال الرجال والنساء، وهو في نفس الوقت حكيم في تصرفه وحكمه، يضع الأمور في نصابها ومحلها. فلا يليق ولا يجوز بعد ذلك أن يأتي شخص يتكلم في المواريث وأنها لا تصلح لهذا الزمن نظرا لتغيره عن زمن نزول القرآن، والله تعالى قد هدد الذين يتلاعبون بهذه الحدود فقال بعد آيات المواريث: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ [النساء: ١٣ – ١٤]، ونقول لأركون وأمثاله هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين، أين الدليل على ما تدعيه؟ لنعلم أنهم بهذا الأمر يغالطون فقط دون دليل ولا برهان ولا بينة.

إنهم بذلك يهدفون إلى جعل النص القرآني خاضعا لسلطة الناس ينسخون منه ما يشاؤون، وما يرونه غير مناسب للواقع، بحجة مواكبة العصر والتحضر والتمدن، فما دام الفقهاء قبلنا قد فعلوا ذلك، فلنا أن نفعل ما فعلوا لنواكب العصر والبيئة التي نعيش فيها، مع أن الأصل في النسخ أنه خاضع لإرادة الله تعالى، قال تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: ١٠٦] وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ١٠١]، وهذا النسخ من الله العليم الحكيم يدلنا على حكمة الله تعالى البالغة، ورحمته الواسعة بعباده. وإذا كان النسخ خاضع لإرادة الله تعالى فمعنى

(١) أركون، محمد، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، ط١ ١٩٩١م،(٦٩).

ذلك أن النسخ انتهى بوفاة المصطفى - صلى الله عليه وسلم -، لأن الوحي قد انتهى، والدين قد أُكمل، قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ﴾ [المائدة: ٣]. أما الحداثيون فيعتقدون أن النسخ مستمر، ويكون بالاجتهاد والعقل، بحسب حاجة المجتمع والتغيرات التي فيه. "فالاجتهاد ينسخ بعض الأحكام حتى وإن سمينا هذا النسخ تقييدا وتخصيصا فلا يغير ذلك من الوظيفة الفعلية"(١).

وهذا الاجتهاد في النسخ معناه التلاعب بأحكام الله تعالى التي وردت في كتاب الله تعالى وفي سنة رسوله - صلى الله عليه وسلم -، وهذا الأمر سيؤدي حتما إلى ضياع الدين وهدم الشريعة وإلغاء قداسة القرآن الكريم وتعظيمه، وزحزحت الثوابت والتشكيك في المسلمات، لأن كل واحد سيجتهد في النص القرآني ثم ينسخ منه ما يراه غير ملائم للواقع في نظره، لأن كل واحد له اجتهاد، وبالتالي سيكون له حكم، فلا عجب بعد ذلك أن نسمع من يقول إن تحريم الخمر غير مناسب للواقع المتحضر المتطور، المنفتح على العالم، ويمكن أن نسمع من يقول: إن الزنا هو الاغتصاب فقط، أما ما كان بالاختيار الحر والتراضي فلا يسمى زنا ولو لم يكون في إطار العلاقة الشرعية، وهكذا الحدود الشرعية، لا حاجة لها في هذا الزمن، عندئذ يتيه الناس ويتخبطون في الظلمات والانحرافات والضلالات، ولا يعرفون الحق الذي أنزله الله تعالى، وهنا ندرك حكمة الله تعالى حين جعل الظلمات بالجمع والنور مفرد، ذلك أن الحق واحد لا يتعدد ولا يتبدل ولا يتغير، والضلالات والظلمات كثيرة متنوعة متشعبة، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣]. فالحق واحد، والضلالات كثيرة:﴿ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ [يونس: ٣٢]. وهذا يعني تعدد الأحكام الشرعية بتعدد القراء، بل وتعدد الديانات.

ثانيا: أسباب النزول وتاريخية النص:

"إن القول بربط الأحكام التشريعية القرآنية بأسباب نزولها وقصرها على من نزلت فيهم، يعني تاريخية المضمون، ونسخ المفهوم في هذه الآيات، وبقاء اللفظ دون وظيفة اللهم إلا للتلاوة التعبدية، الأمر الذي تتساوى فيه النصوص القرآنية عندئذ مع النصوص الميتة والدارسة، فهل هذا هو نوع الحفظ الذي أراده الله للقرآن عندما قال: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، ثم إن وقائع أسباب النزول ليست منشئة للآيات، ولا هي العلة في تشريع الأحكام، وإنما هي مناسبات النزول تساعد مجرد مساعدة كطريق من طرق عدة على فهم

(١) الريسوني، أحمد، وباروت، محمد جمال، الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة، دار الفكر، ط١ ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م، (١٨٠).

الآيات....، وربط النص القرآني بسبب النزول وتعليق الأحكام التشريعية القرآنية بوقائع نزولها منهج (مادي ـ ماركسي) يجعل النص ثمرة للواقع وتابعا له ومعلولا به وجودا وعدما"[١].

بل لقد زعم حسن حنفي أن كل آية لها سبب في نزولها، فقال: "لقد نزل الوحي معلنا أول مرة ارتباط الفكر بالواقع، ونزول كل آية لسبب، بل معطيا الأولوية للواقع على الفكر، أعني وجود سبب النزول أولا ثم نزول الآية ثانيا"[٢]. وقال: فإذا علمنا أن كل آيات الوحي نزلت في حوادث بعينها، ولا توجد آيات أو سور لم تتنزل بلا أسباب"[٣]

وقوله هذا يهدف إلى إلغاء النصوص، وإلغاء الأحكام الشرعية، حيث يقول: "ومن ثم ما دام الواقع في تغير مستمر، والنصوص جامدة ثابتة فلا معنى للبقاء في إطار النصوص، لأن قال الله وقال الرسول لا يعتبر حجة"[٤].

وهذا القول يترتب عليه عدة أمور، منها:

١ـ أنه بهذا القول يهدم الدين من أساسه، فإذا كان قول الله تعالى وقول رسوله الكريم ـ صلى الله عليه وسلم ـ ليسا حجة، فمن هم الذين يمكن أن تكون أقوالهم حجة، أهم المستشرقون الذين يأخذ حسن حنفي وغيره منهم؟

٢ـ إنه يدعو إلى تاريخية النص القرآني الكريم، لأن الواقع في تغير مستمر، والنصوص جامدة ثابتة على حد زعمه.

٣ـ وهو بهذا القول يدعو إلى إلغاء وهدم كل التفاسير السابقة، لأنها جاءت تلبي حاجات العصر الماضي ومتطلباته فقط، على حد زعمه.

ثم هنا سؤال مهم وهو: هل صحيح ما ادعاه حسن حنفي وغيره من الحداثيين، أن كل آية نزلت لسبب من الأسباب؟ "إن الجواب الإحصائي الاستقرائي تقدمه كتب أسباب النزول نفسها، تلك التي جمعت كل روايات أسباب النزول، حتى الواهي منها رواية وسندا، والتي أحصيناها عددا، فوجدنا أن المدقق منها مثل (الواحدي) قد روى أسباب النزول ل(٤٧٢) آية، من مجموع آيات القرآن البالغة(٦٢٣٦) آية، أي ما نسبته ٧،٥% من آيات القرآن الكريم، بينما بلغ المتساهل في الجمع(السيوطي) بعدد الآيات التي جمع لها أسباب النزول إلى (٨٨٨) آية، أي ما نسبته نحو ١٤% من آيات القرآن الكريم"[٥].

ومعلوم أن القرآن قد نزل جملة واحدة إلى اللوح المحفوظ، ثم نزل منجما على رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ خلال ثلاث وعشرين عاما، وهذا يبطل القول بأنه نزل بحسب الوقائع والأحداث، ويؤكد قول العلماء بأن أسباب النزول هي مساعد فقط يساعد على معرفة التفسير، كما قال شيخ الاسلام ابن تيمية: "ومعرفة سبب النزول يُعين على فهم الآية، فإن العلم بالسَّبَبِ يورث العلم بالْمُسَبِّبِ"[٦].

ومن القواعد المهمة في هذه المسألة قاعدة: "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"[٧].

---

(١) عمارة، محمد، سقوط الغلو العلماني، دار الشروق، ط٢ ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م، (٢٤٧).

(٢) حنفي، حسن، في فكرنا المعاصر، دار التنوير، ط٢ ١٩٨٣، (١٢٨).

(٣) حنفي، حسن، الوحي، والواقع، هموم الفكر والوطن، مركز الناقد الثقافي، ط١ ٢٠١٠م، (٢٠/١).

(٤) حنفي، حسن، دراسات إسلامية، مكتبة الانجلو المصرية، (٥١).

(٥) عمارة، محمد، سقوط الغلو، (٢٥٥).

(٦) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٣٣٨/١٣).

(٧) الحربي، حسين بن علي، قواعد الترجيح عند المفسرين، (١/ ٥٤٥).

وهذه قاعدة مهمة في تفسير القرآن وفق دلالات عصر النزول، ذلك أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. "ما لم يدل دليل على تخصيص عموم اللفظ"(١).

وقد اختلف العلماء فيها فمنهم من جعلها قاصرة على سبب نزولها لا تتعداه إلى ما سواه، وآخرون حملوها على عموم ألفاظها شاملة لأفراد السبب ولأفراد غيره مما شابهه، والقول الحق هو قول من حملها على عموم ألفاظها ولم يقصرها على سبب نزولها بل تتعداه إلى غيره مما ينطبق عليه لفظ الآية"(٢).

"أدلة القاعدة:

١ـ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئل عمّا معناه. هل أن العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب؟ فأجاب بما معناه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: أَنَّ رَجُلًا أَصَابَ مِنِ امْرَأَةٍ قُبْلَةً ؛ فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، فَأُنْزِلَتْ عَلَيْهِ: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴾ [هود: ١١٤] قَالَ الرَّجُلُ أَلِيَ هَذِهِ؟ قَالَ: «لِمَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ أُمَّتِي»"(٣)، ومعنى الحديث: أن الرجل قال للنبي - صلى الله عليه وسلم - هل النص خاص بي لأني سبب وروده؟ أو هو على عموم لفظه؟ وقول النبي - صلى الله عليه وسلم - لجميع أمتي، معناه أن العبرة بعموم اللفظ: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ ﴾ لا بخصوص السبب، والعلم عند الله تعالى"(٤).

وقد حكى الزركشي "الإجماع على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"(٥).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وقصر عمومات القرآن على أسباب نزولها باطل، فإن عامة الآيات نزلت بأسباب اقتضت ذلك، وقد علم أن شيئا منها لم يقصر على سببه"(٦).

وقد رجح كثير من المفسرين أقوالهم في هذا الباب بناء على هذه القاعدة، كالشنقيطي(٧)، والشوكاني(٨)، وابن كثير(٩)، والرازي(١٠).

---

(١) الزركشي، البحر المحيط، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م (٣/ ١٩٨).

(٢) الحربي، حسين بن علي، قواعد الترجيح عند المفسرين، (٥٤٥/١).

(٣) رواه البخاري، باب قوله تعالى: (وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل)، (٦/ ٧٥)، ومسلم، باب قوله تعالى: (إن الحسنات يذهبن السيئات)، (٤/ ٢١١٥).

(٤) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م، (٢/ ٣٥٩).

(٥) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، (٢/ ٣٥٢). وانظر: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط١ ١٤١٩هـ ١٩٩٩م، (١/ ٣٣٢).

(٦) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٣٦٤/١٥).

(٧) الشنقيطي، أضواء البيان، (٢٥٠/٣).

(٨) الشوكاني، فتح القدير، در ابن كثير، دمشق، ط١ ١٤١٤هـ، (٤/ ١٧).

(٩) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط٢ ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م، (٦/ ٣٣).

(١٠) الرازي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣ ١٤٢٠هـ، (٢٣/ ١٩٤).

"بل إن الصحابة والتابعين وعلماء أسباب النزول وغيرهم مجمعون ومجتمعون على منهاج (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) وهو منهاج جامع بين سبب النزول الذي هو مناسبة النزول لا علة النزول والحكم، والذي هو طريق من طرق فهم معنى اللفظ، وحل إشكالات الفهم، مع عموم اللفظ، وما ورد من خلاف بين بعضهم كان محصورا في مدى العموم، أهو عموم مطلق؟ أم عموم في جنس من نزلت فيهم الآية والحكم"(١).

وقد بين شيخ الاسلام ابن تيمية حقيقة هذا الخلاف فقال: "وقد يجيء كثير من هذا الباب قولهم هذه الآية نزلت في كذا لا سيما إن كان المذكور شخصا، كأسباب النزول المذكورة في التفسير كقولهم إن آية الظهار نزلت في امرأة أوس بن الصامت، وإن آية اللعان نزلت في عويمر العجلاني، أو هلال بن أمية، وأن آية الكلالة نزلت في جابر بن عبدالله... إلى أن قال : ونظائر هذا كثير مما يذكرون أنه نزل في قوم من المشركين بمكة أو في قوم من أهل الكتاب اليهود والنصارى، أو في قوم من المؤمنين، فالذين قالوا ذلك لم يقصدوا أن حكم الآية مختص بأولئك الأعيان دون غيرهم، فإن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق، والناس وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب هل يختص بسببه أم لا ؟ فلم يقل أحد من علماء المسلمين أن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين، وإنما غاية ما يقال إنها تختص بنوع ذلك الشخص فيعم ما يشبهه، ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ، والآية التي لها سبب معين إن كانت أمرا ونهيا فهي متناولة لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلته، وإن كانت خبرا بمدح أو ذم فهي متناولة لذلك الشخص وغيره ممن كان بمنزلته أيضا"(٢).

أما الحداثيون فيرون أن أسباب النزول خاصة بتلك البيئة فقط، وأن هذه القاعدة لا تصح، ولذلك يُنكر نصر حامد أبو زيد هذه القاعدة المعروفة، ويقول: "إن التمسك بهذه القاعدة (المزعومة) في كل نصوص القرآن، من شأنه أن يؤدي إلى نتائج يصعب أن يسلم بها الفكر الديني"(٣).

وهم يهدفون من هذا القول إلى (تاريخية) النص القرآني، وتعني التنصل من كل فهم سابق للقرآن الكريم، بما في ذلك فهم النبي - صلى الله عليه وسلم - الذي نزل عليه القرآن، وفهم الصحابة رضي الله عنهم، لأن فهمهم ذلك خاضع لأثر الزمان والمكان والبيئة التي كانوا فيها، وبذلك يقضون على قداسة القرآن الكريم، وشموليته وإطلاقه وعالميته، وهذه مخالفة صريحة لما في القرآن نفسه، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، ولا يمكن أن يكون رسالة للعالمين ورحمة لهم وهو يخضع لأثر الزمان والمكان، كذلك يخالف ما جاء في كتاب الله تعالى حيث يقول تعالى: ﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل:٤٤]، وقال تعالى: ﴿ وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ ﴾ [الشورى: ١٠]، ولا يمكن بهذا القول أن ترجع إلى فهم النبي - صلى الله عليه وسلم - لأنه

(١) عمارة، محمد، سقوط الغلو، (٢٦٦).

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (١٣/ ٣٣٨).

(٣) أبو زيد، نصر حامد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، (١٠٤).

خاضع لظروف زمانه ومكانه، وبهذا يقضون على سلطة النص وشموليته وأنه صالح لكل زمان ومكان، شعروا بذلك أم لم يشعروا اعترفوا بذلك أم لم يعترفوا.

"والذي يعكر على دعوى تاريخية النص القرآني عند أركون أن الصحابة رضي الله عنهم في عصر النبوة كانوا يمتثلون لمقتضى التشريع وإن نزل في حق فرد أو قضية عين لوعيهم بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ولولا هذا العموم المستغرق لأهل التكليف والعالمية المخترقة لسدود الزمان والمكان لدان بالإسلام أفراد دون أفراد، وجماعات دون جماعات، بدعوى أن التشريعات مقصورة على أسباب نزولها ومحصورة في نطاق المخاطبين بها من الأفراد، ومن هنا تُصبح الشريعة مجزأة والدين مبعضا والتكليف ضيقا وكل هذا يستحيل في حق رسالة خاتمة خالدة نزلت هدى للناس ورحمة للعالمين"[١].

ولذلك يقول أركون: "إن القرآن هو عبارة عن مجموعة من الدلالات والمعاني الاحتمالية المقترحة على كل البشر، وبالتالي فهي مؤهلة لأن تثير أو تنتج خطوطا واتجاهات عقائدية متنوعة بقدر تنوع الأوضاع والأحوال التاريخية التي تحصل فيها أو تتولد فيها"[٢].

وقد استغل الحداثيون أسباب النزول لصالحهم، ولتأكيد القول بتاريخية النص القرآني، يقول طيب تيزيني: "إن هذا القرآن أتى ليجيب عن مشكلات بشرية تنتمي إلى زمن تاريخي معين، وحقل جغرافي محدد، وبيئة اجتماعية، تحمل وشمها وخصائها"[٣].

"وهذه مغالطة كبيرة من تيزيني، فإن من مظاهر لا تاريخية القرآن أنه اخترق الزمان والمكان والمجاهيل، فاخترق تاريخ الكون والإنسان، من النشأة إلى زمن الرسول-عليه الصلاة و السلام، واخترق المستقبل عندما تكلم عن مستقبل الكون والإنسان ومصيرهما، واخترق المجاهيل عندما تكلم عن طبيعيات الفضاء والأرض، وأحوال الجنين في بطن أمه، تكلّم عن كل ذلك بطريقة علمية معجزة مذهلة، في زمن كانت تُسيطر عليه الخرافات والأساطير، والأوهام والظنون والتجريدات، فلم يقع في أخطاء ذلك الزمن، ولم يكن صدى له، وجاء بما لم يكتشفه الإنسان إلا بعد الثورة العلمية في القرن ١٩ وما بعده"[٤].

ثم إن هذه القاعدة أيضا (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) تبين بطلان قول الحداثيين في قولهم بتاريخية النص القرآني، وأنه خاص بزمن نزوله وبيئته التي نزل فيها، ضاربين بهذه القاعدة التي أجمع عليها العلماء عرض الحائط.

إنهم يسعون بهذا القول إلى إلغاء أحكام الشريعة والانسلاخ من تعاليمها، باعتبارها أحكاما تاريخية نزلت تعالج قضايا ذلك العصر، وتوافق زمانه ومكانه، ونحن في هذا العصر نقرأ القرآن ونفهمه على وفق مقتضيات هذا العصر ومتطلباته.

يقول نصر حامد أبو زيد: "وإذا قرأنا نصوص الأحكام من خلال التحليل العميق لبنية النصوص ـ البنية التي تتضمن مستوى المسكوت عنه، فربما قادتنا القراءة إلى إسقاط كثير من تلك الأحكام بوصفها أحكاما تاريخية كانت تصف واقعا أكثر مما تضع تشريعا"[٥].

بل حتى العقائد يريدون العبث بها، مع أنها من المسلمات، ومن الأمور الغيبية التي يجب الإيمان بها والتي لا يجوز الاجتهاد فيها، وقد

---

(١) الريسوني، قطب، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، (٢١٣).

(٢) أركون، محمد، تاريخية الفكر العربي الاسلامي، (١٤٥).

(٣) تيزيني، طيب، النص القرآني، (٣٨٠).

(٤) علال، خالد كبير، الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات محمد أركون ومحمد عابد الجابري، دراسة نقدية تحليلية هادفة، دار المحتسب، ط١ ٢٠٠٨م، (٥٢).

(٥) أبو زيد، نصر حامد، النص، السلطة، الحقيقة، المركز الثقافي العربي، ط٥ ٢٠٠٦م،(١٣٩).

أنكر نصر حامد أبو زيد هذا فقال: "لا اجتهاد في مجال العقيدة، هذا ما يعلنه الخطاب الديني متجاهلا أن العقائد تصورات مرتهنة بمستوى الوعي وبتطور مستوى المعرفة في كل عصر"(١).

إنه يريد بهذا القول أن ينكر "الأمور الغيبية العقدية، كالملائكة وعذاب القبر ونعيمه، والسجلات التي تدون فيها الأعمال، والسير على الصراط وغيره، بل لقد اعتبر كل ذلك تصورات اسطورية"(٢).

ولذلك تجد الحداثيين يقررون في كتبهم ومقولاتهم أن الواقع هو الحاكم للنص القرآني، بينما نجد القرآن الكريم قد حارب الواقع الجاهلي الوثني، ونبذ كل مظاهر الشرك والوثنية، ودعا إلى التوحيد وإخلاص العبادة لله تعالى وحده، وهذه كافية في بطلان ما قرره الحداثيون، فإن الواقع لا يمكن أن يكون حاكما للنص القرآني، لأن القرآن وحي من الله العليم الحكيم.

وهكذا تلاعب الحداثيون بدين الله تعالى، حتى العقائد والأمور الغيبية التي امتدح الله المؤمنين بالإيمان بها في أكثر من موضع في كتابه بالكريم فقال: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [البقرة: ٣] ،لم تسلم هذه أيضا من تلاعبهم.

انظر كيف فسروا الآيات التي جاءت في أمر الله تعالى للملائكة بالسجود لآدم عليه السلام، ورفض ابليس للسجود لآدم، كيف قرأوا وفسروا هذه الآيات:﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٣٤]، ومعلوم لكل مسلم أن المفسرين قاطبة قد أجمعوا على أن هذه الآيات فيها بيان فضل آدم عليه السلام، بسجود الملائكة له تكريما وتشريفا له، وإظهارا لفضله ومكانته عند الله تعالى. لكن الفكر الحداثي بأفكاره الهدامة الضالة جاء ليبرر لإبليس لعنه الله لعدم سجوده لآدم عليه السلام، بل ويخطئ قول المفسرين، يقول صادق جلال العظم: "لا بد من إعادة النظر في قصة إبليس ودارسة شخصيته وموقفه ومسؤوليته ومصيره على ضوء جديد يختلف عما عهدناه من عقائد وأفكار سيطرت على تصورنا لهذا المخلوق"(٣).

ويقول: "إن إبليس برر رفضه السجود لآدم تبريرا منطقيا واضحا، إذ قال (قال أنا خير منه)، فلم يمتنع عن سجوده لآدم عليه السلام استكبارا وفخارا، بل إن هذه المقولة منه استذكارا لحقيقة أساسية شاءها الله وأوجدها على ما هي عليه"(٤). "وهكذا قال محمد شحرور"(٥).

لقد التمس العذر لإبليس، بل وكذب أن يكون قد تكبر عن السجود، والسؤال هنا، لماذا إذاً طرده الله من الجنة ولعنه؟ هل يعني ذلك أن الله قد ظلمه عياذا بالله، والله تعالى قد حرم الظلم على نفسه، بل قال : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا ﴾ [النساء: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [يونس: ٤٤] ، فهذا القول فيه محاذير كثيرة:

---

(١) المرجع السابق، (١٣٤).

(٢) المرجع السابق، (١٣٥).

(٣) العظم، صادق جلال، نقد الفكر الديني، دار الطليعة، ط٨ ١٩٩٧م، (٥٩).

(٤) المرجع السابق، (٦٤).

(٥) شحرور، محمد، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، (٣١٣).

١ـ أن هذا القول فيه تسفيه لكلام العلماء وإجماع المفسرين على أن إبليس لعنه الله قد تكبر عن أمر الله تعالى، فلم يسجد تكبرا وأنه أفضل من آدم لأنه خلق من نار وآدم عليه السلام خلق من الصلصال من طين. والخروج على الإجماع فيه ضلال وانحراف خطير، قال تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥].

٢ـ فيه مدح لشر خلق الله تعالى، الذي لعنه الله تعالى وطرده من الجنة، والآيات كثيرة في بيان مصير إبليس وجنوده. فهل معنى ذلك أن الطيور على أشكالها تقع؟.

بل لقد التمس محمد شحرور لإبليس العذر لعدم سجوده لآدم فقال: " إن الله عز وجل عندما أمر الملائكة بالسجود لآدم إنما كان يمتحن صدق إيمانهم، فسقطوا بالامتحان جميعا، إلا إبليس الذي وعى ذلك، فأبى أن يسجد بدعوى أن السجود لا يجوز إلا لله"(١).

أعوذ بالله من الخذلان ومن الضلال المبين، هكذا عندما يتحرر الإنسان من كل القيود، ومن كل المسلمات والمقدسات، فيصبح شر خلق الله أحب الخلق إلى الله، ويصبح أحب الخلق إلى الله شر خلق الله، تنقلب المفاهيم، والحقائق، ويلبس على الناس باسم الدين.

هذا تسفيه للملائكة الكرام، وتبرير لإبليس الذي قال الله تعالى فيه: ﴿ وَإِنَّ عَلَيۡكَ ٱللَّعۡنَةَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾ [الحجر: ٣٥]. "اللهم إلا أن تكشف لنا القراءة الجديدة عن معنى لغوي جديد للعنة، كأن تكون بمعنى الرحمة مثلا، أو الكرامة أو نحوها من الألفاظ المضادة لمعنى الطرد والإبعاد"(٢).

والمقصود بالسجود هنا لآدم عليه السلام من الملائكة هو سجود التحية والسلام، لا سجود العبادة والتعظيم، كما قال تعالى في قصة يوسف عليه السلام: ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ ﴾ [يوسف: ١٠٠]. "فقد أورد الطبري عن قتادة:﴿وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ ﴾ ، وكانت تحية من قبلكم، كان بها يُحيي بعضهم بعضا، فأعطى الله هذه الأمة السلام، تحية أهل الجنة، كرامة من الله تبارك وتعالى عجلها لهم، ونعمة منه"(٣).

وقال ابن زيد في قوله: ﴿وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ ﴾ قال: "ذلك السجود تشرفة، كما سجدت الملائكة لآدم تشرفة، ليس بسجود عبادة، وإنما عنى مَن ذكر بقوله: إن السجود كان تحية بينهم، أن ذلك كان منهم على الخلق لا على وجه العبادة من بعضهم لبعض"(٤).

فكيف يأتي شحرور بمثل هذا القول الذي لم يقل به أحد من العلماء والمفسرين، لقد خالف بذلك اللغة العربية التي نزل القرآن الكريم بلسانها، وخالف إجماع المفسرين في تفسير هذه الآية، وخالف سياق الآيات في بيان أن الله تعالى لعن إبليس ومقته، ولم يأتي في الآيات أن الله رحمه ورضي عنه لأنه لم يسجد لآدم سجود عبادة، هذه هي نتيجة من تكلم في غير فنه، ثم إن القرآن يفسر بعضه بعضا، فالله تعالى قد

---

(١) المرجع السابق، (٣١٣).

(٢) كالو، محمد محمود، القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، دار اليمان، ط١ ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م، (١٢٦).

(٣) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (٣٥٥/١٣).

(٤) المرجع السابق، (٣٥٦/١٣).

بين في كتابه الكريم سبب رفض إبليس للسجود لآدم عليه السلام وهو الكبر، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٣٤]، فالمانع من السجود هو التكبر والإباء.

ومن أهدافهم أيضا: إلغاء الأحكام الشرعية، فها هم يدعون إلى إلغاء الميراث، والسبب في نظرهم القاصر أنها تنافي العدل والمساواة بين الرجل والمرأة، كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا. بل وصل الحال بهم إلى إنكار آيات الميراث وأنها ليست من القرآن، "فإذا سأل سائل: هل آية الإرث من القرآن؟ الجواب: لا هي ليست من القرآن"(١).

يا سبحان الله كيف وصل بهم الحال إلى إنكار آية من كتاب الله تعالى، ومعلوم أن إنكار آية أو حرف من كتاب الله تعالى، تكذيب لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]، فهذا هو الضلال المبين والشقاء الأكيد.

لقد حاول أركون من خلال دلالات عصر النزول، أن يُثبت تاريخية النص القرآني، وأن الواقع هو الحاكم على النص، بمعنى أن كل عصر وزمن له فهم خاص به للنص القرآني، لأن كل عصر يتغير ويتطور، فلا بد أن يتغير المفهوم القديم، فيقول: "أما المسار الثاني فيتمثل في ترك مفهومي الإسلام والتراث مفتوحين أو غير محددين بشكل نهائي ومغلق لأنهما خاضعان للتغير المستمر الذي يفرضه التاريخ"(٢).

وهذا يعني نسف كل ما جاء عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وصحابته الكرام في فهم النص القرآني، وإلغائه وإبطاله، لأن الزمن تغير وتطور، وهذا الفهم خطير يجعل الدين والقرآن الكريم ليس له فهم ثابت بمعنى أننا في هذا الزمان بحكم التغير والتطور نفهم الصلاة بمعنى التعلق بالله بالقلب ولا داعي للمساجد والصلاة بالكيفية التي جاءت عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، لأننا مشغولون بالعلم والتطور والحضارة، والزكاة هي حسن الخلق مع الناس، والصوم هو الابتعاد عن الأخلاق السيئة والحج هو السياحة والسفر والنزهة في الكون، وهكذا بقية الأحكام تُفلسف بمثل هذا، ولا يبقى لنا من الدين إلا اسمه فقط، سبحان الله ـ أليس الله تعالى هو العليم الحكيم، يعلم ما كان وما سيكون وما لم يكن لو كان كيف يكون؟ أليس هو الخالق للبشر، وهو العالم بأحوالهم وتغيراتهم، فكيف إذا جعل الرسول محمد - صلى الله عليه وسلم - خاتم الأنبياء والمرسلين وجعل كتابه خاتم الكتب، معنى ذلك أنه سبحانه أهمل هذه العصور بعدم إرسال كتاب جديد يواكب تغيرات العصر، هذا الكلام فيه طعن بالله تعالى أنه لم يبين في كتابه وهو خاتم الكتب بما يصلح هذه العصور المتطورة، وفيه طعن للنبي - صلى الله عليه وسلم - أنه لم يبين لنا أن هذه الأحكام هي خاصة بزمانه وبيئته، وفيه طعن في القرآن الكريم بأنه أصبح غير صالح لنا، ومعنى ذلك أننا ننظر إلى ما هو البديل، البديل هو التحريف والتأويل وتقويل القرآن ما لم يقله، لنصل إلى مبتغانا وهو مواكبة العصر، وكأن الله تعالى لم يكن يعلم ماذا سيحدث في هذه العصور من التطور والتقدم والحضارة، وبهذا نعلم خطر مثل هذه الأقوال.

ويا ليت هؤلاء استفادوا من القرآن وأعملوا فكرهم في القرآن للبناء والاجتهاد والإبداع، بدل الهدم للقديم، وتقليد الغرب في تعاملهم مع النصوص المحرفة والمبدلة. بل لقد صرح نصر حامد بقوله حين تحدث عن التراث وأننا لا يمكن أن نقلد القدماء، قال: "فإننا بالقدر نفسه لا

(١) شحرور، محمد، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، (٣٧).

(٢) أركون، محمد، الفكر الإسلامي، قراءة علمية، (٢٠).

نستطيع أن نتقبله ـ أي التراث ـ كما هو، بل علينا أن نعيد صياغته، فنطرح عنه ما هو غير ملائم لعصرنا، ونؤكد فيه الجوانب الإيجابية، ونجددها ونصوغها بلغة مناسبة لعصرنا، إنه التجديد الذي لا غناء عنه، إذا كنا نريد أن نتجاوز أزمتنا الراهنة، إنه التجديد الذي يجمع الأصالة والمعاصرة، ويربط بين الوافد والموروث"[١].

أي أصالة يتحدث عنها نصر حامد، وهم قد هدموا كل أصالة، وكلامه هذا فيه تناقض إذ كيف يجمع بين الأصالة والمعاصرة وهو قد نسف كل قديم وأصيل.

ثالثا: المكي والمدني:

قال الزركشي: "معرفة المكي والمدني، وما نزل بمكة والمدينة وترتيب ذلك، ومن فوائده معرفة الناسخ والمنسوخ، والمكي أكثر من المدني. واعلم أن للناس في ذلك ثلاثة اصطلاحات:

أحدها: أن المكي ما نزل بمكة، والمدني ما نزل بالمدينة.

الثاني: وهو المشهور أن المكي ما نزل قبل الهجرة وإن كان بالمدينة، والمدني ما نزل بعد الهجرة وإن كان بمكة.

الثالث: أن المكي ما وقع خطابا لأهل مكة والمدني ما وقع خطابا لأهل المدينة وعليه يُحمل قول ابن مسعود الآتي لأن الغالب على أهل مكة الكفر فخوطبوا يا أيها الناس، وإن كان غيرهم داخلا فيها، وكان الغالب على أهل المدينة الإيمان فخوطبوا يا أيها الذين آمنوا وإن كان غيرهم داخلا فيهم"[٢].

لقد استغل الحداثيون المكي والمدني، ولذلك "قرروا أن القرآن جاء ليجيب عن مشكلات بشرية تنتمي إلى زمن تاريخي معين، وحقل جغرافي محدد، وبيئة اجتماعية وإتنية بشرية تحمل وشمها وخصائصها"[٣].

فتجدهم دائما يقررون مسألة خطيرة جدا وهي أن القرآن الكريم يخضع لأثر البيئة والواقع الذي يتنزل فيه، وذلك لاختلاف مقاصد السور المكية عن المدنية، وهذا يعني أن القرآن الكريم خاص بتلك البيئة وذلك الواقع، ولا يمكن تطبيقه في عصر الانفتاح العالمي وتفجر الحضارات، وهو ما يسميه الحداثيون (بتاريخية النص القرآني)، ولذلك نجد أن نصر حامد أبو زيد قد وصف القرآن بأنه: "منتج ثقافي"[٤]، أي أنه يخضع لأثر البيئة والواقع، فالقرآن المكي يختلف عن القرآن المدني، في مكة كان التركيز على العقائد، وفي المدينة كان التركيز على التشريع والأحكام، لأن الواقع تطور فكان لابد من تطور في طرح الآيات، كما يقول الحداثيون، حتى إنهم يسمون الآيات المكية بالرسالة الأولى، والآيات المدنية بالرسالة الثانية، وهذا الرسالة الثانية لا تظهر إلا عندما يتطور المجتمع وينمو، كما حدث في المدينة، كما قال محمود

(١) أبو زيد، نصر حامد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، (١٦).

(٢) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (١/ ١٨٧).

(٣) تيزيني، طيب، النص القرآني، (٣٨٠).

(٤) أبو زيد، نصر حامد، مفهوم النص، (٢٤).

محمد طه في كتابه الرسالة الثانية من الإسلام. حيث يقول: "والمرحلة المدنية بما فيها قرآنها خاصة بالقرن السابع الميلادي، لأنها تقوم على آيات الفروع، ولا تصلح للقرن العشرين، أما ما يصلح للقرن العشرين فهو القرآن المكي"(١). ويقول: "فالأصل في الرسالة الثانية الحيوية والتطور والتجدد، وعلى السالك في مراقيها أن يجدد حياة فكرة وحياة شعوره كل يوم بل كل لحظة من كل يوم وكل ليلة"(٢).

وهو بهذا القول يستدل على مشروعية التطور في فهم الآيات لأثر البيئة والواقع الذي نعيشه الآن، "فالجهاد ليس أصلا في الإسلام، والمساواة التامة بين الرجل والمرأة هي الأصل، وتعدد الزوجات والطلاق ليست أصولا، ويجب أن تُمنع مراعاة لحال العصر، والسفور هو الأصل، والحجاب ليس أصلا في الإسلام، لأن السفور حرية"(٣).

بل لقد أنكر محمود محمد طه على من يقول إن الإسلام قد كمل وانتهى لقوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ ﴾ [المائدة: ٣] ، وينكر كذلك على من يقول إن تبيين القرآن الكريم قد تم، لقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٤٤]، بل قال: "وليس هناك أمر هو أبعد من الصواب من هذا الرأي، فالقرآن لم يُبين منه بالتشريع وبالتفسير إلا الطرف الذي يناسب الوقت الذي جرى فيه التبيين ويناسب طاقة الناس"(٤). ونقول لمحمود طه لماذا إذاً لم يخبرنا النبي - صلى الله عليه وسلم - بأنه لم يبين من القرآن الكريم إلا الطرف الذي يناسب الوقت والعصر الذي يعيش فيه، والله عز وجل قد أمره بالتبليغ فقال سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ ﴾ [المائدة: ٦٧]، ألم يدرك أنه بهذا القول الخطير يتهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعدم التبليغ البلاغ الكامل وخيانة الرسالة والعياذ بالله. ثم نقول أيضا أين الدليل على ما تدعيه؟ ولا دليل له لأنها مجرد أباطيل وفلسفات ومغالطات لا تستند إلى برهان ولا صدق ولا أمانة علمية.

"وهكذا يكاد محمود طه أن يدعي النبوة، فهو نسخ القرآن المدني وسماه رسالة أولى من الإسلام، واخترع رسالة ثانية ذهب من خلالها يُحلل ويُحرم طبقا لمقولات ماركس وداروين وفرويد، فأصبح محمد - صلى الله عليه وسلم - نبي الرسالة الأولى المنسوخة، ومحمود طه نبي الرسالة الثانية الناسخة"(٥).

لقد وظف الحداثيون علوم القرآن (كالناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، والمكي والمدني) وغيرها توظيفا (إيديولوجيا) طبقوا من خلالها نظرياتهم الألسنية التي تعلموها ودرسوها من اساتذتهم المستشرقين، لكنهم لم يُفلحوا ولن يُفلحوا لأن الله تعالى قد قال:﴿ يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا

---

(١) محمد محمود طه، الرسالة الثانية للإسلام، ط٣ ١٣٨٩هـ ١٩٩٦م، (١٠).

(٢) المرجع السابق، (٢٠٢).

(٣) المرجع السابق، (١٤٢ـ ١٥٨).

(٤) المرجع السابق، (١٦٢).

(٥) الطعان، أحمد إدريس، العلمانيون والقرآن، (٥٣٤).

نُورَ ٱللَّهِ بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَيَأۡبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾ [التوبة: ٣٢] ، والسبب في نظري أنهم لم يفرقوا بين التجديد في فهم النص لمواكبة الواقع والتطور، مع الحفاظ على الأصول والثوابت والمسلمات، وبين التجديد المنفلت من كل قيم وقداسة وثوابت ومسلمات، فالأول نحن مطالبون به، أن نجدد في فهم النص القرآني بما يتوافق مع الواقع والحضارة والتطور، لكن مع الحفاظ على الأصول والثوابت والمسلمات، والإيمان بقداسة القرآن الكريم وتعظيمه، ذلك لأن القرآن الكريم لا يمكن أن يكون عائقا لنا في مواكبة التطور والتحضر والتمدن، لأننا لو تدبرنا كتاب الله تعالى لوجدنا أن الله يحثنا على إعمال العقل والفكر فيما يسوغ فيه من أجل مواكبة العصر والحضارة، أما التجديد المنفلت من كل قيم ومبادئ ومسلمات وثوابت، فهو في الحقيقة هدم وليس بناء، وما أسهل الهدم، فالذين يُجيدون الهدم كثر، لكن قل أن تجد من يُجيد البناء، وذلك لصعوبته، فهو يحتاج إلى إعمال فكر وتدبر وتأمل، والحداثيون لا يُجيدون البناء لأنهم لا يملكون أدواته، وهل ننتظر مثلا من الفلاح أن يبني قصرا، ومن النجار أن يحرث أرضا، ومن الطبيب أن يُصلح سيارة؟ لا يمكن لأن كل واحد من هؤلاء اشتغل بغير فنه، وبالتالي لا يمكن أن يُفلح ويتميز ويُبدع، بل ستكون النتيجة هي العكس الهدم والدمار والضياع والخراب، لأنهم اشتغلوا في غير فنهم وتخصصهم، وهؤلاء هم الحداثيون اشتغلوا في غير فنهم فكانت النتيجة مثل هذه الأقوال الفاسدة الشاذة التي أخرجت النص القرآني الإلهي عن مراده ومقاصده التي نزل من أجلها، ظنا منهم أنهم بذلك يُحققون للأمة التقدم والتحضر والتطور، ولو كانت هذه الأقوال تهدم ما بناه أسلاف الأمة من أصول وقواعد وثوابت ومسلمات في فهم القرآن الكريم، والله تعالى قد أمرنا باتباعهم والإيمان بما آمنوا به فقال تعالى:

﴿ فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا هُمۡ فِي شِقَاقٖۖ فَسَيَكۡفِيكَهُمُ ٱللَّهُۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ [البقرة: ١٣٧].

وأما من اشتغل منهم بالعلوم الشرعية فهو في الحقيقة لم يتعمق فيها ولم يتخصص وإنما أخذ شيئا يسيرا.

المطلب الرابع: أصل اعتماد السياق والمعاني الكلية:

"السياق إطار عام تنتظم فيه عناصر النص ووحداته اللغوية، ومقياس تتصل بوساطته الجُمل فيما بينها وتترابط، وبيئة لغوية وتداولية ترعى مجموع العناصر المعرفية التي يقدمها النص للقارئ، ويضبط السياق حركات الإحالة بين عناصر النص، فلا يُفهم معنى كلمة أو جُملة إلا بوصلها بالتي قبلها أو بالتي بعدها داخل إطار السياق"(١).

"وهو أداة مثلى للفحص عن المعاني، والترجيح بين الوجوه، وبناء الدلالات، ومنع التأويلات البعيدة، إنه الميزان الذي ينضبط به التوافق بين النص الشرعي ومراده، وهو النور الذي يمزق غشاوة الإشكال عن الدليل حين تكتنفه الاحتمالات فيخرج من حيز الغموض إلى حيز التجلي"(٢).

"ولذلك حرص علماؤنا منذ القدم على بيان أهمية السياق ودلالته في التراث الإسلامي، وهذا يدل على الوعي المبكر لعلمائنا بدور هذه الدلالة في حياطة النص الشرعي وحفظ مراد المتكلم ومنع الزيغ في النظر والتأويل"(٣).

والسياق هو: "الدال على مراد المتكلم من كلامه، وهو المرشد إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات"(٤).

وللسياق أنواع كثيرة لا بد من لفت الانتباه إليها، "منها:

١ـ السياق المكاني: ويعني سياق الآية الآيات داخل السورة وموقعها بين السابق من الآيات واللاحق، أي مراعاة سياق الآية في موقعها من السورة، وسياق الجملة في موقعها من الآية، فيجب أن تُربط الآية بالسياق الذي وردت فيه، ولا تُقطع عما قبلها وما بعدها.

٢ـ السياق الزمني للآيات أو سياق التنزيل: ويعني سياق الآية بين الآيات بحسب ترتيب النزول.

٣ـ السياق الموضوعي: ومعناه دراسة الآية أو الآيات التي يجمعها موضوع واحد ـ سواء أكان الموضوع عاما كالقصص القرآني أو الأمثال أو الأحكام الفقهية، أم كان خاصا كالقصة المخصوصة بنبي من الأنبياء وحكم من الأحكام أو غير ذلك ــ وتتبع مواقعها في القرآن الكريم كله.

٤ـ السياق المقاصدي ومعناه: النظر إلى الآيات القرآنية من خلال مقاصد القرآن الكريم والرؤية القرآنية العامة للموضوع المعالج.

٥ـ السياق التاريخي بمعنييه: العام وهو سياق الأحداث التاريخية القديمة التي حكاها القرآن الكريم، والمعاصرة لزمن التنزيل، والخاص وهو أسباب النزول.

٦ـ السياق اللغوي: وهو دراسة النص القرآني من خلال علاقات ألفاظه بعضها ببعض والأدوات المستعملة للربط بين هذه الألفاظ، وما يترتب على تلك العلائق من دلالات جزئية وكلية.

---

(١) بودرع، عبدالرحمن، منهج السياق في فهم النص، كتاب الأمة مطبوعات وزارة الأوقاف القطرية، ط١ ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م، (٢٧).

(٢) الريسوني، قطب، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، (٨٣).

(٣) المرجع السابق، (٨٤).

(٤) ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، مطبعة السنة المحمدية، (٢١/٢).

وينبغي تحكيم كل هذه الأنواع من السياق عند إرادة دراسة النص القرآني بمنهج سياقي متكامل، وإلا فإن الاقتصار على السياق التاريخي سيحوم حول النص ولا يعدوه، وأما الاقتصار على السياق الداخلي وحده دون الالتفات إلى الأحداث التاريخية المحيطة به أو المصاحبة لنزوله، فسيجعل النص بنية لغوية مغلقة تقتصر على ما تفيده الألفاظ من معان ودلالات"[١].

وهذا الأمر يبطل المنهجية البنيوية في تحليلها للخطاب القرآني، لأنها تهتم فقط بالبناء الداخلي للنص، وتُغفل السياقات الخارجية والتاريخية للنص، لذلك نجدها قد أخطأت كثيرا في فهم النصوص الأدبية، فضلا عن النص القرآني الإلهي الذي يجب على كل من أراد تفسيره وفهمه أن يهتم بالعوامل الخارجية له وعلى رأسها السياق.

وإذا تأملنا في كثير من أخطاء المفسرين وجدنا أكثرها من إهمال السياق عند التفسير، قال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: "وهو يبين أن أكثر الأخطاء في التفسير الذي جاء بعد الصحابة والتابعين جاء من جهتين:

أحدهما: قوم اعتقدوا معاني ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها.

والثاني: قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده من كان من الناطقين بلغة العرب من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به. فالأولون راعوا المعنى الذي رأوه من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان، والآخرون راعوا مجرد اللفظ وما يجوز أن يريد به العربي من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم وسياق الكلام"[٢].

وقد جمع الحداثيون هذين الأمرين فأخطأوا في فهم كلام الله تعالى، لقد اعتقدوا معاني في نفوسهم بحكم التطور والتحضر جاؤوا بها من فلاسفة الغرب ونظرياتهم ، ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها، فتعسفوا كثيرا ولووا أعناق النصوص، بل وتلاعبوا بكثير من أحكام القرآن الكريم ونصوصه، ظنا منهم أن ذلك سيساعدهم في مواكبة العصر الحديث بعلومه وحضارته.

يقول الشاطبي: كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ، وإلا صار ضحكة وهزءة، ألا ترى إلى قولهم: فلان أسد أو حمار، أو عظيم الرماد، أو جبان الكلب، وفلانة بعيدة مهوى القرط، وما لا ينحصر من الأمثلة، لو اعتبر اللفظ بمجرده لم يكن له معنى معقول؛ فما ظنك بكلام اللَّه وكلام رسوله - صلى اللَّه عليه وسلم- ؟"[٣].

وقد أورد الإمام الزركشي قاعدة تأصيلية في هذا الباب فقال: "دلالة السياق ترشد الى تبيين المجمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظيره وغالط في مناظراته، وانظر إلى قوله تعالى: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ الدخان:} ٤٩ { كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير"[٤].

---

(١) بودرع، عبدالرحمن، منهج السياق في فهم النص، (٢٩– ٣١).

(٢) ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، دار مكتبة الحياة، ١٤٩٠هـ ١٩٨٠م، (٣١).

(٣) الشاطبي، الموافقات، (٣/ ٤١٩).

(٤) الزركشي، البرهان، (٢٠٠/٢).

ومن هنا ندرك أن من أهم العوامل المساعدة على فهم النص هو السياق، فقد أورد الشافعي في كتابه الرسالة: باب الصنف الذي يبين سياقه معناه. وأورد عدة شواهد منها قوله تعالى:﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴾ [الأعراف: ١٦٣]. قال: فابتدأ جل ثناؤه ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر، فلما قال: إذ يعدون في السبت. دل على أنه إنما أراد أهل القرية، لأن القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره، وأنه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون"[١].

إذا لا يمكن لأي مفسر أن يغفل عن قرينة السياق في تفسيره للنص القرآني، ذلك أنها من الأهمية بمكان لمن أراد أن يفهم مراد الله تعالى كما أراده سبحانه، وهذا ما جعل المفسرون يجعلونه من شروط المفسر، حيث اشترطوا أن يراعي السياق في تفسيره، ولذلك اهتم العلماء والمفسرون والأصوليون والبلاغيون والدارسون عموما للنص القرآني بهذا الأمر اهتماما بالغا أعطى الموضوع عمقا علميا وفكريا بعيدا. وقد نص الطبري رحمه الله تعالى: "على أنه لا يجوز صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم لها من دلالة ظاهر التنزيل أو خبر عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - تقوم به الحجة، فأما الدعاوى فلا تتعذر على أحد"[٢].

ومن المعلوم أن تفسير القرآن بالمأثور هو أحسن طرق التفسير، كما قال ابن كثير:

فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أُجمل في مكان فإنه قد فُسر في موضع آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، بل قد قال الإمام أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله: كل ما حكم به رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فهو مما فهمه من القرآن، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴾ [النساء: ١٠٥]، وقال تعالى: ﴿ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٤٤]، وقال تعالى : ﴿ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [النحل: ٦٤]، ولهذا قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه. يعني السنة، والسنة أيضا تنزل عليه بالوحي كما ينزل القرآن، إلا أنها لا تُتلى كما يُتلى القرآن، وقد استدل الإمام الشافعي رحمه الله وغيره من الأئمة على ذلك بأدلة كثيرة ليس هذا موضع ذلك. والغرض أنك تطلب تفسير القرآن منه، فإن لم تجده فمن السنة، كما قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: بم تحكم؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد برأيي. قال: فضرب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يُرضى رسول الله. وهذا الحديث في المساند والسنن بإسناد جيد، كما هو مقرر في موضعه.

---

(١) الشافعي، الرسالة، (٦٢).

(٢) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، (٧/ ٦٧٤).

وحينئذ إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة، رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك، لما شاهدوا من القرائن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح"[١].

والتفسير بالمأثور مرجعه في الأصل إلى سياق الآيات وترابطها ببعض.

بل ينظر في كل آية وحديث بخصوصه وسياقه وما يبين معناه من القرآن والدلالات فهذا أصل عظيم مهم نافع في باب فهم الكتاب والسنة والاستدلال بهما مطلقا، ونافع في معرفة الاستدلال والاعتراض والجواب وطرد الدليل ونقضه فهو نافع في كل علم خبري أو إنشائي، وفي كل استدلال أو معارضة من الكتاب والسنة وفي سائر أدلة الخلق"[٢].

قال أبو عبيد حدثنا معاذ عن ابن عون عن عبدالله بن مسلم بن يسار عن أبيه قال: إذا حدثت عن الله فقف حتى تنظر ما قبله وما بعده"[٣].

مما سبق نلاحظ أن العلماء قديما وحديثا اهتموا بالسياق، وهذا يدل على أنه ركن رئيس في تحليل الخطاب وفهم النص. ودلالة السياق هي التي تساعد على صحة التفسير، بل هي محور أساسي في فهم النص القرآني الفهم الصحيح، وإذا فُسر النص القرآني بعيدا عن السياق فإنه يكون تفسيرا باطلا، بعيدا عن مراد الله تعالى، وقد بين ابن القيم أن التأويل الباطل هو تأويل اللفظ بمعنى لم يدل عليه دليل من السياق ولا قرينة تقتضيه، وهذا لا يقصده المُبَيِّن الهادي بكلامه، إذ لو قصده لحف بالكلام قرائن تدل على المعنى المخالف لظاهره حتى لا يوقع السامع في اللبس، فإن الله تعالى أنزل كلامه بيانا وهدى، فإذا أراد به خلاف ظاهره ولم يَحُفَّ به قرائن تدل على المعنى الذي يتبادر غيره إلى كل أحد لم يكن بيانا ولا هدى"[٤].

وهذا ما فعله أركون حين فسر قول الله تعالى:﴿ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الفاتحة: ٢] بقوله: "بأنه يعني آنذاك (رب القبائل)"[٥].

إنه بهذا التفسير يخالف الآيات التي جاءت في القرآن الكريم لبيان معنى: ﴿ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ ، ولما سأل فرعون موسى عليه السلام عن معنى: ﴿ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ قال له موسى كما بين ذلك رب العالمين في كتابه: ﴿ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴾ [الشعراء: ٢٤]، فالقرآن نفسه يفسر هذا المعنى، فأركون بهذه التفسير يخالف القرآن الكريم، بل ويخالف السياق وارتباط الآيات بعضها ببعض.

وانظر إلى شيخ المفسرين الطبري رحمه الله تعالى في تفسيره حيث يؤصل قاعدة السياق القرآني عند تأويل القرآن في أكثر من موضع حيث يقول: "فغير جائز صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره، إلا بحجة يجب التسليم لها من دلالة ظاهر التنزيل، أو خبر عن الرسول

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (١/ ٧).

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٦/ ١٨).

(٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (١٣/١).

(٤) ابن القيم، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، (٢٧).

(٥) أركون، محمد، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، (١٣٨).

تقوم به حُجَّة. فأما الدَّعاوى، فلا تتعذر على أحد"[١]. وهكذا القرطبي وابن كثير وغيرهما من المفسرين اهتموا في تفسيرهم بدلالة السياق في فهم النص القرآني، إيمانا منهم أنه لا يمكن لنا أن نفهم النص القرآني الكريم إلا عن طريقه. "لأن إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى من الخروج به عنهما إلا بدليل يجب التسليم له"[٢].

وقد بين الطبري رحمه الله تعالى: "في تفسيره ما هو الدليل الذي يجب التسليم له وهو:

١ـ إما خبر صحيح متصل السند

٢ـ أو إجماع من أهل التأويل

بذلك يجوز الخروج عن سابق الآية"[٣].

وهذه قاعدة مهمة في السياق، وقد اعتمد هذه القاعدة أئمة التفسير ورجحوا بها، فمنهم من ينص عليها ويُرجح بها، ومنهم من يُرجح ما تقتضي به هذه القاعدة في مثالها دون التنصيص عليها أو ذكرها، وجميعهم دائر في فلك اعتمادها، ومن هؤلاء الأئمة، مسلم بن يسار، صالح بن كيسان، محمد بن جرير الطبري، ابن عطية، وغيرهم"[٤].

مما سبق يتبين لنا أن القراءة الجديدة للنص القرآني عندما تخلت عن العوامل المساعدة لفهم النص القرآني قد تحللت من كل الضوابط والقيود التي يجب على كل مفسر أن يلتزم بها، فها هو شحرور يفسر قوله تعالى:﴿ بَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا ﴾ [الأعراف: ٢٢]،أي سيئاتهما، حيث يقول: لا تعني ظهرت الأعضاء التناسلية، ولكن بدا لهما أن هذا العمل سيء، ومنها جاءت السيئة والسيئات"[٥].

ويُمكن أن يُرد على شحرور بأمور منها:

١ـ أنه بهذا القول قد خالف اللغة العربية التي نزل القرآن بلسانها، في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ سَوۡءَٰتُهُمَا ﴾ (بالسيئة) وهناك فرق كبير بين (السوأة) (والسيئة)، فالسوأة هي العورة، والسيئة هي المعصية، كما فسرها الطبري: (بدت لهما سوءاتهما) انكشفت لهما سوءاتها، لأن الله عراهما من الكسوة التي كان كساهما قبل الذنب والخطيئة، فسلبهما ذلك بالخطيئة التي أخطآ والمعصية التي ركبا:﴿ وَطَفِقَا يَخۡصِفَانِ عَلَيۡهِمَا مِن وَرَقِ ٱلۡجَنَّةِۖ ﴾ ، يقول: أقبلا وجعلا يشدَّان عليهما من ورق الجنة، ليواريا سوءاتهما"[٦].

---

(١) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (٧/ ٦٧٤).

(٢) الحربي، حسين بن علي، قواعد الترجيح عند المفسرين، (١٢٥/١).

(٣) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (٩/ ٣٩٧).

(٤) الحربي، حسين بن علي، قواعد الترجيح عند المفسرين، (١/ ١٢٧).

(٥) شحرور، محمد، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، (٣١٥).

(٦) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (٣٥١/١٢).

٢- ثم إن جمهور المفسرين قد أجمعوا على أن المراد بقوله تعالى: ﴿ بَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا ﴾ يعني عوراتهما، فكيف يأتي شحرور يخالفهم ولا يعبأ بإجماعهم، وهذا يدلنا على الاستخفاف الكبير بأقوال علماء التفسير وإجماعاتهم في فهم مراد الله تعالى في كتابه الكريم من قِبَلِ هؤلاء الحداثيين، وفي المقابل نجد التعظيم والتقديس الكبير لكلام الفلاسفة الغربيين والمستشرقين منهم. وصدق الشاعر إذ يقول

وعين الرضا عن كل عيب كليلة ولكن عين السخط تبدي المساويا[1]

إنهم في الحقيقة يعشقون كلام الفلاسفة الغربيين، ويرون أنه لا خلاص للتخلف والجمود الذي نعيشه اليوم إلا بسلوك طريقهم في فهم التوراة والإنجيل، لقد تلاعبوا بنصوصها بل وأدخلوا نصوص فيها من أجل تمرير معتقداتهم وفلسفتهم الباطلة المنحرفة، فهم بذلك يقلدونهم في تلاعبهم بنصوص التوراة والإنجيل، وهذا هو منطلقهم في تحريف النص القرآني المحفوظ بحفظ الله تعالى له ما بقي الليل والنهار، آلا يشعرون بهيبة هذه الآية: ﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]، وهذا الحفظ كما مر معنا يشمل حفظ ألفاظه ومعانيه، من التحريف والتبديل.

٣- وقد خالف شحرور السياق أيضا، فالسياق سواء السباق واللحاق يقتضي ذلك، أما في السباق فقوله تعالى: ﴿ لِيُبۡدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنۡهُمَا مِن سَوۡءَٰتِهِمَا ﴾ [الأعراف: ٢٠] ظاهر في أن إبليس إنما أراد أن يكشف ما ستر من عوراتهما ليسوءهما بذلك. وأما في اللحاق فقوله تعالى: ﴿ وَطَفِقَا يَخۡصِفَانِ عَلَيۡهِمَا مِن وَرَقِ ٱلۡجَنَّةِۚ ﴾ [الأعراف: ٢٢] ظاهرا أيضا في أن المراد أنهما شرعا في ضم ورقة على ورقة وإلصاقهما بجسديهما لستر ما كشف لهما من عوراتهما، وأن أي قراءة سليمة للنص الديني لا تفيد إلا ذلك، فكيف يستقيم النص بعد هذا أن سوءاتهما: سيئاتهما؟"[2].

وبذلك يتبين لنا أن اعتماد هذا الأصل في فهم الخطاب القرآني يبطل جملة وتفصيلا المنهجية البنيوية في تطبيقها على القرآن الكريم، لأن البنيوية تدعو إلى فهم النص من داخلة، وتلغي كل العوامل الخارجية للنص، بينما السياق يدعو إلى فهم النص القرآني من خلال السياقات السابقة واللاحقة والمكانية والزمانية للنص، أي أنه اهتم كثيرا بالعوامل الخارجية للنص لأنه لا يمكن أن يفهم النص بعيدا عنها كما هو منهج البنيويين.

---

(١) ديوان الإمام الشافعي، (٨٤).

(٢) كالو، محمد محمود، القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، (١٢٨، ١٢٩).

المبحث الثالث: أسس عدم ملاءمة المنهجية البنيوية في تحليل الخطاب القرآني، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: المنهجية البنيوية ومقولة موت صاحب النص

المطلب الثاني: المنهجية البنيوية وإنتاج المعنى

المطلب الثالث: المنهجية البنيوية تختزل المعنى ولا تحيط به

المطلب الرابع: المنهجية البنيوية انهارت في مهد نشأتها

المطلب الأول: المنهجية البنيوية ومقولة موت صاحب النص:

"بعد فترة هدوء ارتبطت بالمحافظة والتوازن اللذين تميز بهما النقد الجديد على مدى ثلاثة عقود، تتداخل الأمور بصورة غير مسبوقة في تاريخ الفكر الغربي، وتصبح علوم اللغة فجأة سيدة الساحة بلا منازع، حتى إنه في بداية الستينيات في العالم العربي شهدت اتجاه عدد من شباب أساتذة الجامعات المصرية إلى أوربا وأمريكا لدراسة اللغويات دراسة متخصصة، عادوا بعدها ليبدؤوا إعادة تقييم اللغة العربية بتطبيق المنهج العلمي الجديد الذي أخذوه عن الغرب، ولما ظهرت البنيوية اعتمد النقاد العرب على المصطلح النقدي للبنيوية الغربية في ظل غيبة مصطلح نقدي عربي أصيل"(١).

إذاً فالمنهجية البنيوية حين ظهرت في الساحة العربية والثقافة العربية، ظهرت وقد هيمنت الثقافة الغربية على كثير من النقاد العرب في الساحة العربية، وبالتالي طبقوا البنيوية الغربية بكل مصطلحاتها ونظرياتها دون مراعاة التغيرات الجذرية بين الثقافة الغربية والثقافة العربية، ولهذا جاءت البنيوية بهذه الأسس التي تتنافى مع الثقافة العربية والإسلامية، وبالتالي لا يمكن تطبيقها على الخطاب القرآني الذي نزل بلغة العرب، وهذا ما أدى إلى فشل البنيوية وسرعة انهيارها في الساحة العربية والإسلامية.

"وهذه النظرية ترجع في نشأتها وتأسيسها إلى الناقد البنيوي (رولان بارت) عام ١٩٦٨م، الذي يُعتبر أبرز أقطاب البنيويين، وهو بهذه النظرية قد خالف ما كان سائدا آنذاك فقد كانت النظرة الكلاسيكية السائدة إلى العمل الأدبي أنه ابن شرعي لمؤلفه وانعكاس لحياته وثقافته ونفسيته، وأن إضاءة النص بهذه المعطيات يساعد القارئ على التماهي مع أفكار المؤلف ومقاربة تجربته الشعورية، ثم ظهر اتجاه نقدي متزامن مع ظهور البنيوية يدعو إلى التركيز على لغة النص وعزل مؤلفه الذي لم يُعد سلطة تهيمن على معاني النص ودلالاته. وترتد فكرة موت المؤلف إلى جذور فلسفية وفكرية ترتبط بالظروف الموضوعية التي عاشتها أوروبا بعد ثورتها على الكنيسة، فقد أعلن الفيلسوف الوجودي "نيتشه" مقولة "موت الإله" ووجدت هذه المقولة صدى واسعاً في أوساط النقاد الأوروبيين الذين يتوقون إلى تدمير الاتجاه الغيبي

---

(١) حمودة، عبدالعزيز، المرايا المحدبة، (١٤٣).

في تفسير النصوص، وإفساح الطريق أمام ظهور الإنسان بكل مقدراته البشرية التي يدركها العقل وما عدا ذلك فهو ميت، ثم انتقلت مقولة "موت الإله" إلى النقد الأدبي فأعلن النقاد الغربيون وعلى رأسهم "رولان بارت" عن "موت المؤلف"[١].

نلحظ مما سبق أن هذه النظرية أو المقولة(موت المؤلف) هي نتيجة ثورة الأوربيين على الكنيسة التي أثقلتهم بالقيود واللاهوت، ولهذا انطلقوا دون قيود أو حدود في تدمير الاتجاه الغيبي في تفسير النصوص، وفسحوا المجال للإنسان وعقليته دون قيود أو حدود أيضا، وهذا ما جعلهم يتخبطون بحثا عن الحقيقة "إن هذه النظرية جعلت الإنسان في العالم الحديث يتخبط هنا وهناك بحثا عن الحقيقة، بل لقد فقد سيطرته على العالم حوله، فأصبحنا نواجه اليوم بما يسميه النقاد الغربيون بالانفصام أو الانشطار"[٢].

ولعل السبب في هذا الانفصام والانشطار والتخبط، هو غياب الموضوعية في الفلسفة الغربية، مع غياب الأسس العلمية في هذه النظريات المتلاحقة والتي هي في الحقيقة عبارة عن مزاج لأحد المفكرين ثم يحاول بعدها أن يُنظر لها ويؤسس لها وهكذا دواليك حتى ضاع الإنسان وضاعت الحقيقة في خضم هذه الأفكار المتلاحقة والتي يهدم بعضها بعضا.

ومن أسباب التخبط والانفصام أيضا الشك في كل شيء مما نتج عنه النسبية، وقد "أثبت العالم(آينشتين) بنظريته عن النسبية خطأ الاعتقاد بأن المعرفة الموضوعية عملية تراكم مستمرة للحقائق، وقد تولت الدراسات النفسية المتطورة بالطبع تطوير رحلة الشك نحو استحالة المعرفة الموضوعية النهائية"[٣].

بل إن رحلة الشك هذه من "أخطر الأفكار الفلسفية التي أثرت منذ بداية العصر الذهبي للفلسفة في القرن التاسع عشر في نظرتنا إلى اللغة واستخداماتها، ونظرتنا إلى الأدب تبعا لذلك، وقد ترتب على رحلة الشك تلك جدل بدأ بمادية (جون لوك) ومثالية(عما نويل كانط) وهو شك يشتركان فيه برغم التضاد المبدئي بين المدرستين، ولقد أدت رحلة الشك هذه إلى ظهور ثنائية جديدة لم يعرفها الإنسان في عصور التوحد بين ما هو فيزيقي وما هو ميتافيزيقي[٤]، بين الأشياء وأدوات التعبير عنها، ونعني بها ثنائية الخارج والداخل، أي القول بوجود عالم خارجي يرى المنادون بحقيقته أنه مصدر المعرفة، وعالم داخلي يحتوي هو فقط على النموذج أو النماذج العليا للمعرفة الإنسانية، وهي ثنائية أدت بطريقة حتمية إلى ظهور ثنائية مماثلة في تفسير وظيفة اللغة وتحديد معنى النص الأدبي"[٥].

إذاً فالشك هو الذي كان يتحكم في اعتقاداتهم وتصرفاتهم، وبالتالي كان تعاملهم مع النص وفقا لهذا الشك، وبذلك يتبين لنا أنه لا يمكن تطبيق هذه النظرية على النص القرآني الكريم، لأنه يختلف تماما عن نصوص الكنيسة، فالرهبان هم الذين كتبوا هذه النصوص وقاموا بتحريفها وتبديلها، ثم أوهموا الناس أن هذا هو كلام الله تعالى، ومن ثم لا يجوز الخروج عليها، فضيقوا على الناس وجعلوا الإنسان مجرد آلة تسير بحسب ما تريد الكنيسة، ومن خرج عن ذلك عوقب على خروجه وتمت محاكمته، ولذلك أعدمت الكثير من العلماء الذين رفضوا هذا التقييد ورفضوا هذا التضييق، وهذا هو سبب الثورة على الكنيسة... أما النص القرآني الكريم فإنه يختلف عن ذلك من ناحيتين:

---

(١) العف، عبدالخالق، استاذ الأدب والنقد المشارك، الجامعة الإسلامية غزة، موت المؤلف منهج إجرائي أم إشكالية عقائدية، ، ٢٠٠٧م، (٦).

(٢) حمودة، عبدالعزيز، المرايا المحدبة، (٦٦).

(٣) المرجع السابق، (٦٩).

(٤) فرع من الفلسفة يبحث في الموجود الذي خرج من عالم الواقع إلى عالم المعقول، وهو متعلق بالغيبيات،(انظر معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبدالحميد، ٣/ ٢١٤٢).

(٥) حمودة، عبدالعزيز، المرايا المحدبة، (٦٩،٧٠).

الأولى: أنه نص إلهي معصوم مقدس محفوظ بحفظ الله له، نزل من لدن حكيم عليم، يعلم ما يصلح للعباد في كل زمان ومكان، فلا يمكن أن يشابه نصوص التوراة والإنجيل لأنهما قد حُرفا وبُدلا من أصحابهما.

الثانية: أن هذا النص الإلهي الكريم لا يحارب العلم والعلماء، ولا يدعو إلى تقديس الأشخاص، بل على العكس من ذلك يدعو إلى التجديد والنظر والتأمل وإعمال الفكر والعقل، ومواكبة العصر، لكن بما يوافق ضوابط التفسير، وبما لا يخالف الأصول والثوابت المسلمة في القرآن الكريم. فكيف نطبق بعد ذلك هذه النظرية على هذا الكتاب العزيز والذي يدعو في آياته الكريمة إلى إعمال العقل والتدبر، ويدعو إلى التجديد فيما يسوغ فيه التجديد، لكن الحداثيين أرادوا تجديد الدين بما يوافق الثقافة والفكر الغربي، فحاولوا تأويل النص القرآني بما يتوافق مع الثقافة الغربية.

ومن هنا ندرك غربة الحداثيين العرب فالدراسات اللغوية والنظرية النقدية ارتبطت ارتباطا عضويا لا انفصام له بالثقافة الغربية في مراحل تطورها المختلفة، وخاصة الجانب الفلسفي من هذه الثقافة، هذه الفلسفة تستورد الآن إلى مناخ ثقافي مختلف تمام الاختلاف، تستورد بنفس المفاهيم ونفس المصطلحات التي تكتسب دلالتها من انتمائها للثقافة التي أفرزتها في المقام الأول"[1].

وهذا يدلنا دلالة واضحة على ذوبان شخصية النقاد العرب في الثقافة الغربية، وقبولهم لفكرهم دون أية قيود أو حدود أو حتى مجرد تفكير، لأنه ليس من المعقول أن تُنقل هذه الفلسفة التي قامت على الشك والانفصام بسبب الأزمات التي مرت على العالم الغربي، تُنقل هذه الفلسفة كما هي للعالم العربي والإسلامي الذي يتميز بتفكيره ولغته وثقافته، بل حتى المجتمعات الغربية تختلف في ثقافاتها بعضها عن بعض، فالمجتمع الأمريكي مثلا يختلف في ثقافته عن المجتمع الفرنسي وهكذا المجتمع الروسي. "بل هناك خلاف كبير في النسخة البنيوية الأمريكية عن الفرنسية، ومنها على سبيل المثال (الذات) فقد كثر الكلام فيها فبعضهم يرى الحاجة إلى وجودها وتأكيدها، وبعضهم العكس من ذلك يرى الحاجة إلى إلغائها والهروب منها"[2].

فلا يمكن إذاً أن نسوي بين المجتمع الغربي والمجتمع العربي والإسلامي لا سيما وأن الإنسان العربي لم يعش مرحلة الأوهام والشكوك والاضطرابات التي كانت سائدة في العالم الغربي بسبب هذه الفلسفات التي ليس لها أسس علمية، ثم إن المجتمع العربي والإسلامي له ثقافة خاصة وتاريخ وحضارة لا يمكن الاستغناء عنها أو تجاوزها، ولذلك كان بإمكان الحداثيين أن يستفيدوا من هذه الفلسفة في خدمة الثقافة العربية والإسلامية لا في هدمها والبناء على أنقاضها.

ولذلك نقول لا بد من مراجعة وتأمل كبير لهذه المقولة(موت المؤلف)، ذلك أن النص ومؤلفه لا ينفكان عن بعضهما البعض فهما بمثابة الجسد والروح، فلا قيمة للجسد بلا روح، ولا قيمة للروح بلا جسد، وهكذا بالنسبة للنص ومؤلفه فلا معنى للنص إذا حكمنا على مبدعه ومؤلفه بأنه قد مات، وأنه لا علاقة له به بعد أن أبدعه وأخرجه من العدم إلى الوجود، هذا القول فيه إجحاف كبير وظلم للمؤلف، والمنصف والعاقل من الناس لا يرضى ولا يقبل بمثل هذا القول، بل نقول هل يرضى هؤلاء الذين يقولون بهذا القول "موت المؤلف" هل يرضون أن نطبق هذه النظرية على مقولاتهم ومؤلفاتهم بحيث يفهمها القارئ كما يشاء دون الرجوع إلى مرادهم من هذه المقولات والمؤلفات؟ أجزم أنهم

---

(١) المرجع السابق، (٧٠).

(٢) المرجع السابق، (٧٣).

لن يوافقوا، بل سينكرون على القارئ الذي خالفهم في مرادهم، وسيغضبون عندما يجدون قارئا لمؤلفاتهم قد ألغى مرادهم وحكم عليهم بالموت، والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: كيف إذاً يصرون على هذا القول الفاسد عقلا وشرعا وأدبيا، ويطبقونه على النصوص؟ بل كيف يطبقون هذه النظرية الفاسدة عقلا وشرعا وأدبيا في كلام الله تعالى، كيف لنا بعد ذلك أن نفهم مراد الله تعالى من كلامه، والله تعالى ما أنزله إلا للعمل به والتدبر له كما قال تعالى: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ [ص: ٢٩، والتدبر هو وسيلة العمل والتطبيق لكلام الله تعالى، والله تعالى قد أمر رسوله الكريم - صلى الله عليه وسلم - ببيانه للناس، فما معنى هذا البيان؟!!!!

أما (بارت) المؤسس لهذه النظرية فقد وضح مبررات مقولته (موت المؤلف)، بقوله: "إن نسبة النص إلى مؤلفه معناها إيقاف النص وحصره وإعطائه مدلولاً نهائياً، إنها إغلاق الكتابة"(١).

وهذا مبرر غير صحيح، بل على العكس من ذلك فحينما يُنسب النص إلى مؤلفه يأتي الإبداع الحقيقي، ويأتي التفاعل بين أركان الإبداع الثلاثة، النص، المؤلف، القارئ، عند ذلك يخرج لنا إبداعا رائعا، وفهما سليما، يتوافق مع المعطيات ومع العقل السليم.

وبذلك نرجع إلى ما كان سائدا من قبل وهو الاهتمام بأركان الأدب الثلاثة: "(النص، المؤلف، القارئ) فالمؤلف كان هو محل الاهتمام في الأدب لأنه في الحقيقة مرآة لعصره وبيئته.

أما النص فقد كان هم النقد الأول هو معنى النص، مع الفارق الكبير بين ما كانت كلمة معنى تشير إليه، والدلالات اللانهائية الآن للنص الواحد، وكانت أقصى درجات الجدل سخونة بالطبع هي النقطة التي تحول عندها النقاد إلى مناقشة الشكل والمضمون، ولكن الاختلاف كان في حدود المعنى الذي يجسده النص مستخدما أداة محددة الدلالة وهي اللغة تنقل إلى حد كبير ما قصد الأديب أن يقوله دون لا نهائية ودون رقص على الأجناب.

وأما القارئ فلم يكن هو بأي حال من الأحوال قارئ (دريدا) أو قارئ الحداثة الغربية بصفة عامة، كان قارئا متواضعا يحترم قصدية المؤلف، وأقصى ما كان يطمح إليه أن يقرأ في النص الواحد أكثر من دلالة أو أكثر من مستوى للمعنى معتمدا على القيمة الإيحائية للغة الأدب التي لا تكتفي بالتقرير العلمي المحدد، المهم أن هذا هو الثالوث، وكان النص هو زاوية الارتكاز، وفي نفس الوقت فإن المؤلف لم يختف تماما عن الصورة، ربما تتفاوت درجات الاهتمام به من عصر إلى عصر، لكنه كان موجودا قبل النص وهو وحده الذي يصنع النص أولا وأخيرا"(٢).

"أما في العصر الحديث وتحديدا في القرن السابع عشر فإن الاهتمام كله على القارئ بحكم الفلسفات السائدة، وأن الإنسان هو محور الارتكاز والاهتمام، فأهملوا النص الذي هو مادة الإبداع، وأهملوا المؤلف الذي هو الأب الروحي والمعنوي والحقيقي للنص، وجعلوا النص كأنه مقطوع من شجرة ليس له أصل، وهو ما جعل القارئ يتحكم فيه كما يشاء ويفهمه كما يريد، وأصبحنا نتعامل مع مفردات نقدية فلسفية البداية والمنتهى، فلسفية النشأة والدلالة، وبدلا من التعامل مع مفردات كالمحاكاة والتقليد والنقد التاريخي والنقد الاجتماعي والنقد النفسي،

---

(١) العف، عبدالخالق، موت المؤلف، (٧).

(٢) حمودة، عبدالعزيز، المرايا المحدبة، (٨٥ـ٨٧).

وجدنا أنفسنا نتعامل مع الميتالغة والميتانقد، مع الداخل والخارج، مع المعرفة مع ازدواجية أو ثنائية الحقيقة، مع الشك واليقين، مع الذات في تفتيتها، مع الحقيقة واللاحقيقة، وجدنا أنفسنا باختصار شديد بعد أن كنا نتعامل مع الشعراء والنقاد نقتاد عنوة رغم إرادتنا إلى عوالم (بيكون، ولوك، وكانط، وهيوم)، وبقية القائمة الطويلة من الفلاسفة الذين يمثلون تاريخ الفلسفة الغربية في القرون الثلاثة الأخيرة"[١].

وهذا يعني أن هذه الفلسفة الحديثة المتأخرة ليس لها رصيد تاريخي سابق، بل على العكس من ذلك فقد هدمت ما كانت معروفا وسائدا بل ومتفقا عليه في القرون السابقة، من الاهتمام بالثالوث الأدبي(النص، المؤلف، القارئ)، ومعنى ذلك أن هذه الفلسفة أبعدتنا عن الأدب وخصائصه وذوقه الرائع، أبعدتنا عن الشعر والشعراء وجهابذته في الجاهلية، (كالنابغة، وزهير بن أبي سلمى، وامرؤ القيس) وغيرهم، وركزت اهتمامها بفلاسفة الغرب، وكأن الثقافة العربية والإسلامية ليس لها رصيد ثقافي أدبي رصين، وهذا يدلنا على

"أن تطبيق هذه النظرية على النص القرآني الكريم سيقودنا إلى فساد كبير وخلل عظيم، حيث سيصبح لكل قارئ فهم يفهمه هو وفقا لثقافته وبيئته التي هو فيها، ولا يحق لأحد أن ينكر عليه، بل لا يحق لأحد أن يدعي أن الحق معه دون غيره، فالكل على حق والكل على صواب، فهل يُعقل مثل هذا القول؟!!! والله تعالى قد بين لنا أن الحق واحد، وأن الضلال طرقه كثيرة ومتعددة، وبالتالي لا يمكن أبدا أن تتعدد الحقيقة.

"ولعل النعوت التي أطلقها الناقد الفرنسي "ريمون بيكار" في كتابه "نقد جديد أم تدجيل جديد" الذي صدر عام ١٩٦٥م عن رولان بارت ومقولته عن موت المؤلف مسمياً هذه الرؤى بالمخاتلات الفكرية والسخافات والاستدلالات الزائفة ما يدل على سقوط هذه المقولة منهجياً وفلسفياً ومنطقياً"[٢].

ومما سبق ندرك أن الذي حملهم على هذه المقولة هو تعظيمهم للغة والنص على حساب المبدع والكاتب، فالكاتب عندهم ما هو إلا أداة تستخدم لغرض معين ثم بعدها ترمى وليس لها قيمة، وكما قيل:

أعلمه الرماية كل يوم *** فلما اشتد ساعده رماني

وكم علمته نظم القوافي *** فلما قال قافية هجاني[٣]

"وإن مَثَلَ التعسف في إعلاء قيمة النص على حساب مؤلفه واستنطاقه بما لا يحمله من دلالة كمثل وضع النص على آلات التعذيب ليجبر على الاعتراف بجريمة مقيدةٍ ضد مجهول، أم أنها الفوضى الخلاقة التي بشرت بها إحدى الأبواق العولمية السوداء"[٤].

إن هذه النظرية أوقعت البنيويين في إشكالات كثيرة منها:

١ـ أنه لا يوجد عندهم معنى ثابت للنص، وهذا لا يعقل، فلابد من معنى ثابت للنصوص حتى تستقيم الحياة، أما إذا كان معنى النص غير ثابت فلن تستقيم الحياة، ولن تفهم مخاطبات الناس بعضهم لبعض، وهذا هو عين السفه.

---

(١) المرجع السابق، (٨٨ـ ٨٩)، باختصار.

(٢) العف، عبدالخالق، موت المؤلف، (١٠).

(٣) مجمع الأمثال، (٢٠٠/٢).

(٤) العف، عبدالخالق، موت المؤلف، (١٥).

٢ـ أن معنى النص يتعدد بتعدد القراء له، بل قد يكون للقارئ الواحد عدة معاني للنص الواحد، وهذا هو الأفضل على حد تعبير (بارت) حيث يقول: "كلما كثرت المعاني التي يضمها النص كان ذلك أفضل، وإنه يجب ألا يعطى أي من هذه المعاني أفضلية على المعاني الأخرى"[١] . "وفي نفس الوقت اعترض على النقاد الأكاديميين لأنهم يعانون من العمى الرمزي، فهم لا يرون إلا معنى واحدا في النصوص التي يتناولونها" [٢].

إنهم بذلك يخالفون المنطق والعقل معا، بل ويخالفون الأعراف السائدة والقوانين الأساسية، وبذلك ندرك أنه لا يمكن تطبيق هذه النظرية على النص البشري، فكيف بالنص الإلهي المقدس!!!!!

٣ـ أنه لا يوجد حق واحد ثابت، ولا يحق لأي شخص أن يدعي أنه على الحق وغيره على الباطل، فالكل على الحق، وهذا لا يعقل فالله تعالى يقول: ﴿ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴾ [يونس: ٣٢]، فمما لا شك فيه ولا ريب عند عقلاء الناس أن هناك حق واحد، وهناك باطل، فكيف يلغون هذه الحقائق المتعارف عليها عند جميع الناس.

٤ـ أن هذه النظرية تخالف الفطرة السليمة والعقل السوي، فالمنصف لا يقبل بمثل هذا القول، لأنه لا يمكن أن تقبل الأحكام والقوانين، ولا يمكن أن تتعايش المجتمعات، ولا يمكن أن يفهم الناس بعضهم البعض، لأن كل واحد يفهم مراد الآخر وفقا لمصلحته هو وثقافته هو، بعيدا عن مراد المتكلم أو المؤلف. وهذا لا يعقل أبدا.

٥ـ أن هذه النظرية يعتريها الكثير من الغموض والتخبط والسفسطة في التأويل والتفسير للنصوص، لأنهم بنوا على نظرية باطلة وبالتالي فالنتيجة باطلة.

٦ـ ومن أخطر الإشكالات في هذه النظرية أنهم طبقوها على النص القرآني، وبذلك قادتهم إلى تحليل النص القرآني تحليلا بنيويا، وكان الهدف من ذلك هو (أنسنة) النص القرآني، وأنه بشري يخضع للنقد والبحث والرد مثله مثل أي نص آخر بشري، ليس له تقديس وتعظيم، وليس له أي مزية، وقد وقعوا فيما وقع فيه الغرب من عدم تقديسهم لكتبهم التوراة والإنجيل.

٧ـ ولعل من الأسباب التي جعلتهم يعلنون موت المؤلف أيضا هو إيمانهم بتعدد المعنى، وفي المقابل يرفضون جمود المعنى، ولذلك أعلنوا موت المؤلف ثورة منهم على جمود المعنى، وهذا يدلنا على خطورة تطبيق هذه النظرية على النص القرآني أيضا، لأنهم لا يؤمنون بجمود المعنى في النص، والقرآن الكريم لا شك ولا ريب أن منه ما هو ثابت المعنى لا يجوز تبديله ولا تأويله ولا تحريفه، وهو المحكم، ومنه ما هو متغير متجدد بتغير الزمان والمكان وهي الأمور الاجتهادية التي نص عليها العلماء مع الأخذ بعين الاعتبار بأصول التفسير عند تفسير النص القرآني الكريم، لكن الحداثيين دخلوا للنص القرآني وجعلوه كله نصا متغيرا متجددا ليس فيه أصول ولا ثوابت بل حتى أمور العقيدة حرفوا وبدلوا معانيها كما مر معنا في المبحث السابق.

---

(١) جون، ستروك، البنيوية وما بعدها، (٧٢).

(٢) المرجع السابق، (٧١).

وقد أتوا بهذه النظرية لأن "الاعتراف بوجود المؤلف يمثل قيدا على تفسير النص يتمثل في وجود معنى نهائي، والتسليم بوجود معنى نهائي بالنسبة ل (رولان بارت) البنيوي الذي مهد الطريق للتفكيك هو التسليم بوجود حقيقة أو حقائق مسبقة وثابتة، ومن ثم فإن موت المؤلف كما يقول (بارت) مرة أخرى يعني رفض فكرة وجود معنى نهائي أو سري للنص، بل رفض وجود الله ذاته، وثالوثه (العقل والعلم والقانون)، وهكذا تقودنا فوضى القراءة إلى الشك في كل شيء في نهاية الأمر"[١].

وذلك لأن (بارت) يؤمن بفلسفة التحلل التي تنحل فيها الوحدة المفترضة في أي فرد إلى تعددية، بحيث يصبح كل منا كثرة لا وحدة، وهو يدعم كل ما هو متعدد أو متقطع"[٢].

وهو رجل متناقض يحب المفارقات، ويبلغ عشقه للمفارقات أنه لا يتورع عن قلب ظهر المجن لآرائه السابقة والتنكر لها" [٣]. ولذلك هو نفسه قد تقلب بين الوجودية، والماركسية، والبنيوية، وعلم اللغة، والنقد النصي، وجمع ما بين علم الاجتماع والنقد الأدبي"[٤].

"وهنا يظل التساؤل قائماً: هل جاءت نظرية موت المؤلف لتحل مشكلة النص ودلالاته، أم أنها جاءت استجابة للرؤى الفلسفية السائدة، أو خطاباً مزاجياً للمعهود، بل وللمنطق العقلي، فالإنسان هو الذي اخترع اللغة، فكيف نسمح لها أن تقتله؟! اللهم إلا إذا كان المقال من مقام "سمن كلبك يأكلك"، أو كان المبدع مثل ذكر النحل الذي يموت بعد لدغ النص باللغة"[٥].

---

(١) حمودة، عبدالعزيز، المرايا المحدبة، (١٠٥).

(٢) جون، ستروك، البنيوية وما بعدها، (٦٧).

(٣) المرجع السابق، (٦٨).

(٤) كريزويل، إديث، عصر البنيوية ، ترجمة: جابر عصفور، دار سعاد الصباح، ط١ ١٩٩٣م، (٣٤١).

(٥) العف، عبدالخالق، موت المؤلف، (١٥).

المطلب الثاني: المنهجية البنيوية وإنتاج المعنى:

"لقد ارتبط النقد الأدبي في القرون الثلاثة الأخيرة على الأقل بتذبذب الفكر الفلسفي بين الوهم والحقيقة واليقين والشك، وجاءت التفسيرات المختلفة لمعنى النص انعكاسا لتناقضات الفكر الفلسفي حول الحقيقة والوجود والذات، وهكذا تباينت المذاهب الفكرية في نظرتها إلى معنى النص وهل هو داخل النص فقط يخضع لقوانين الحدس العقلي، أم أنه خارجي يخضع لمبادئ التجريب العلمي، وهذا التضاد سببه اختزال النص وعدم الإيمان بإنسانية الإنسان، وعدم الإيمان بكل ما ليس محسوسا مدركا بالدليل المادي"[١].

فالمنهجية البنيوية تستهدف إنتاج المعنى باعتبار أنها تركز على سلطة القارئ فقط، فالقارئ هو الذي يقوم بإنتاج المعنى، وبالتالي لا اعتبار لسلطة المؤلف وقصده، ولا اعتبار للمجتمع والبيئة التي نشأ فيها النص.

"فالمنهجية البنيوية ركزت على القارئ فقط، ولعل وجودية (سارتر[٢] والتي تعني حرية الإنسان وعدم تقييده، هي التي أسست لهذا الأمر، فالكاتب والقارئ في وجودية سارتر على السواء ملتزمان بالدعوة إلى الحرية، حرية القارئ على وجه الخصوص، ومن ثم حرية المجتمع ككل، فالإنسان كما يقول سارتر لا يكتب للعبيد بل يذهب في دعوته للحرية إلى الترحيب بحرية القارئ للمشاركة في انتاج النص الأدبي، وهو ما يعتبر تمهيدا مبكرا لنظريات الاستقبال التي تركز على حرية القارئ في تحديد معنى النص"[٣].

وهم بهذا يخالفون السائد والمعروف والمتفق عليه منذ قرون في الأدب، "فلقد كان الناقد وسيطا بين النص والمتلقي كما هو معروف ومتفق عليه منذ أفلاطون حتى الآن، أو على وجه التحديد حتى ظهور المدارس الحديثة"[٤].

والنقد الأدبي عبر عصوره المختلفة على مدى أكثر من عشرين قرنا كان ينطلق من قراءة النص باعتبارها نقطة الارتكاز الأولى، لكن تلك القراءة كانت من وجهة نظر (روبرت شولز) قراءة بريئة للنص وهي قراءة ماتت مع الحدثة"[٥].

والبنيوية بمخالفتها للسائد والمعروف والمتفق عليه منذ قرون في الأدب، تحكم على نفسها بالفشل وعدم التوفيق للمعنى الصحيح من النص، بل إنها بهذه المخالفة السافرة تنتج لنا فهوما كثيرة للنص الواحد، وهذه الفهوم ليس لها علاقة بالمؤلف ولا بزمانه ولا بالسياق ولا بغيرها من العوامل المساعدة، بل المعنى له علاقة بالقارئ فقط بناء على ثقافته وبيئته وقناعاته الشخصية، من خلال البناء والنسق العام للنص، ومن هنا ندرك الخلل الكبير الذي وقع فيه البنيويون، فهم بإنتاجهم للمعنى يعلنون إلغاء الحقيقة المرادة من النص، لأنه لا يمكن أن تكون الحقيقة متعددة، لأنها واحدة لا يمكن أن تتنوع بتنوع القراء للنص الواحد، لأن كل قارئ للنص ينتج المعنى منه، فالنص الواحد تكون له معان عدة بعدد القراء له، وهذا لا يستقيم مع أي نص أدبي بشري، فكيف بالنص القرآني الإلهي المقدس المعظم الذي أنزله الله تبيانا لكل شيء وهداية للبشرية جمعاء.

---

(١) حمودة، عبدالعزيز، المرايا المحدبة، (٩٧).

(٢) جان بول سارتر هو فيلسوف وروائي وكاتب مسرحي، وناقد أدبي، وناشط سياسي، فرنسي، اشتهر بفلسفته المسماة بالوجودية، (انظر الموسوعة الحرة، ويكيبيديا).

(٣) حمودة، عبدالعزيز، المرايا المحدبة، (١٤٩).

(٤) المرجع السابق، (٢٥).

(٥) المرجع السابق، (١٠٤).

وهنا سؤال كيف للقارئ أن يفهم معنى النص بعيدا عن السياقات الخارجية له كالمؤلف والتاريخ والبيئة وغيرها؟ وعلى ماذا يستند القارئ في فهمه لمعنى النص؟ وهذا يعني أن القارئ يقوم بإسقاط اهتماماته ورغباته على النص.

والبنيوية بذلك قد جعلت النص ومعناه ملكا مشاعا لكل قارئ، فكيف تنزع الملكية من المؤلف وتجعله مشاعا بين الناس يفهمونه كما يريدون؟ أليس هذا ظلما وإجحافا للمؤلف والمبدع الذي تعب وسهر حتى أخرج هذا النص الرائع وهذه القصيدة الجميلة، ثم نقول لمن أبدع وألف ليس لك علاقة بما كتبت وأبدعت بل إن هذه القصيدة وهذا النص ملك مشاعا لكل الناس يفهمونه كما يشاؤون، إنه بحق ظلم وإجحاف كبير. ثم إن هذا الفهم للنص هو في حقيقته تدمير وإسقاط للمعنى الأصلي الذي أراده المؤلف، ذلك لأن البنيويين يؤمنون بأن النص لا يكون مبدعا إلا إذا كان يتجدد مع كل قارئ.

"وهذا القول بلا نهائية الدلالة لنص ما هو المدخل الرئيسي للتفكيك"[١].

فالبنيوية في الحقيقة هي من أسست للمنهجية التفكيكية.

ومن المبالغات التي وصلت إليها البنيوية في تقديس القارئ أنه في نظرهم "هو الكاتب الفعلي للنص، كيف ذاك؟ بشيء من التفصيل يرى البنيويون بأن القارئ ليس ذاتا، إنه مجموعة من المواصفات التي تشكلت من خلال قراءاته السابقة، وبالتالي فإن قراءاته للنص ورد فعله إزاءه تتحدد بتلك القراءات، وبما أن هناك قراء عديدين فإن هناك قراءات متعددة للنص الواحد، أي كأن هؤلاء القراء يقومون (بترجمة) النص كما يرى بارت، لكن النص يبقى هو النص ولهذا فإنه يحاور نفسه، وإذا شئنا الدقة أكثر فإن بارت يرى بأنه لا توجد إلا قيمتان أدبيتان (القراءة والكتابة، أو الكتابة القراءة، بمعنى أن الكتابة تقرأ القارئ (فالنص يتكلم طبقا لرغبات القارئ وخبراته) وفي النص لا يتكلم إلا القارئ وحده"[٢].

فلا عجب إذاً أن تستهدف البنيوية إنتاج المعنى بعيدا عن الأديب أو المؤلف أو الكاتب للنص، بل إنها تستبعده تماما وكأنه مات كما مر معنا في المطلب السابق، فهي تستهدف إنتاج المعنى، دون نظر إلى قصد المؤلف ومراده. وهذا هو الذي جعل للنص الواحد معاني متعددة بعدد القراء له.

وهذا ما صرح به (بارت)"لقد نص بارت من قبل على أن معنى أي عمل معنى تعددي، وأن ذلك لا يعني أن له معنى وحيدا بالنسبة إلى عدد من القراء، بل له معان عديدة بالنسبة إلى القارئ الواحد، ثم زاد على ذلك بقوله: لا بد أن نقرأ بالطريقة التي يكتب بها الكاتب، ولا يصح أن نصف أية قراءة بالبطلان ولا بالشرعية، لأن الشفرة الرمزية العامة (ترتسم على كتل المعنى وليس على السطور، فتعلن حينئذ عن التباسات وليس عن معنى"[٣].

إن هذا الكلام يعني الفوضى في فهم النصوص، والتخبط والضياع، فأين الباطل إذا؟ وأين الحق إذا؟ هل يعني أنه لا يوجد حق ولا باطل؟ هذا كلام لا يقبله العقل والمنطق والعرف والشرع والتاريخ أبدا، فمما لا شك فيه أن النص له معنى صحيح وهو ما قصده المؤلف وأراده حين

---

(١) المرجع السابق، (١٥١).

(٢) ماضي، شكري عزيز، في نظرية الأدب، (١٦١).

(٣) البنيوية والتفكيك مداخل نقدية، مجموعة من الكتاب، ترجمة: حسام نايل، أزمنة للنشر والتوزيع، ط١ ٢٠٠٧م،(٧٦).

كتب النص، ومعنى باطل لم يقصده المؤلف، فكيف لنا إذاً أن نعرف المعنى الصحيح من المعنى الباطل؟ إذا كان كل المعاني صحيحة ومقبولة حتى ولو خالفت ما أراده المؤلف وقصده حين كتب النص!!!!. ولا يمكن أن تكون المعاني كلها صحيحة وقد خالفت المتفق عليه والأعراف السائدة والثوابت والمسلمات في النقد الأدبي وفي الشريعة الإسلامية.

"والبنيوية لا تقوم إلا على استنطاق النصوص نفسها واستنطاقها على أنها وحدات منغلقة تدافع عن كيانها بواسطة عناصرها الداخلية، وبدون الالتجاء إلى أي عنصر خارجي عنها"[١].

وهنا نطرح بعض الأسئلة وهو: كيف يتم انتاج المعنى واستخراجه دون أي قرائن تساعد على معنى النص؟ وما الذي يجعل القارئ يقصد معنى معين دون غيره؟ وعلى ماذا اعتمدوا في إيمانهم بأن النص الواحد له معان متعددة بتعدد القراء؟ والحقيقة العجيبة أنه لا جواب لهذه الأسئلة إلا التلاعب والعبث بالنصوص، ولا سيما النص القرآني المعصوم المحفوظ بحفظ الله له.

"فالحداثيون يعتقدون أن لكل نص قارئ ولكل قارئ قراءة ولكل قراءة سياق يحكمها"[٢].

والبنيوية قد تجرأت على النص فأزاحت ما كان يحيط بالأدب من هالة قداسية كثيرا ما كانت تقوم عائقا حيال الرؤية الموضوعية المتأنية"[٣].

والقارئ البنيوي يستهدف انتاج المعنى بعد أن كان هدفه يتجه إلى مقاصد المؤلف من النص.

"بل إن وظيفة الناقد البنيوي هي إنطاق النص حتى لو كان ذلك يعني إنطاقه بأشياء ليست موجودة فيه، وهذا ما يفعله كمال أبو ديب[٤] بصورة مستفزة في تعامله البنيوي مع القصيدة الجاهلية، والتي طبق عليها المنهج البنيوي لمعلقة امرئ القيس المشهورة"[٥].

وهذا في الحقيقة ليس إبداعا، فالإبداع هو ما كان متصلا بتراثه الأصيل، أما الإبداع الذي يهدم التراث والمتعارف عليه فليس بإبداع وإن سماه أهله إبداع، بل هو في الحقيقة فوضى خلاقة ولعب حر بثقافتنا العربية والإسلامية.

---

(١)المسدي، عبدالسلام، قضية البنيوية، (١٤٦).

(٢) المرجع السابق، (٧٢).

(٣) المرجع السابق، (٧٣).

(٤) راجع كتاب كمال أبو ديب، الرؤى المقنعة.

(٥) حمودة، عبدالعزيز، المرايا المحدبة، (٢٨٥).

المطلب الثالث: المنهجية البنيوية تختزل المعنى ولا تحيط به:

"لا جدال في أن أخطر مشاكل البنيوية والبنيوية الأدبية على وجه التحديد هي مشكلة المعنى أو قدرة النص الأدبي على الدلالة، وسبب هذه المشكلة هي أن البنيوية تقوم على أساس وهو أن المعنى يستخرج أو يستمد من النسق وليس العكس"(١).

"إن تركيز المشروع البنيوي على النظر في القوانين والأنساق الداخلية للنص الأدبي يمثل جبرية تنفي قدرة الذات على تأكيد نفسها، وإذا كانت هناك ذات يعبر عنها أصلا فهي ليست الذات الديكارتية(٢) الحرة، بل الذات التي تحددها اللغة وتحكم حركتها، فاللغة عند البنيويين تصبح المكون السببي للذات، وهي في نفس الوقت تحل محل البنية الاقتصادية التحتية التي تفسر الأدب والظواهر الاجتماعية في نفس الوقت"(٣).

ولذلك من عيوب البنيوية "أنها تختزل المعنى ولا تحيط به، بمعنى أنها تكتفي بالرموز والإشارات للمعنى دون أن تصل إلى حقيقة ثابتة أو معنى نهائي للنص، وذلك لأن البنيوية" تكتفي بذاتها ولا تتطلب لإدراكها اللجوء إلى أي من العناصر الغريبة عن طبيعتها"(٤).

والسبب في اختزال البنيوية للمعنى دون الاحاطة به هو: "أن التحويلات الملازمة لبنية معنية لا تؤدي إلى خارج حدودها، ولكنها لا تولد إلا عناصر تنتمي دائما إلى البنية وتحافظ على قوانينها"(٥).

"لقد فشلوا في تحقيق المعنى لأنهم يتعاملون مع وحدات مفرغة من الدلالة، لأن الفن من وجهة نظرهم لا يشير إلى شيء محدد في الواقع"(٦).

وأيضا من أسباب فشلهم في تحقيق المعنى أنهم رفضوا لغة العلم والتي تعني توصيل الحقائق "لقد فرق النقاد بين لغة الأدب ولغة العلم، فلغة الأدب هدفها التأثير على المشاعر، ولغة العلم هدفها توصيل الحقائق، لكن النقاد الجدد يرفضون لغة العلم، فلغة الأدب في رأيهم ليس لها قيمة مرجعية تتمثل في الدلالة على شيء أو أشياء خارجية، الدلالة كلها داخل نسق اللغة الأدبية(القصيدة والبيت)"(٧).

وحين يتم التركيز على القصيدة والبيت فقط، وإهمال غيرها من العوامل الرئيسة في تحديد الدلالة، تصبح الدلالة عبارة عن رموز وإشارات غير مفهومة، بل هي مليئة بالغموض والتناقضات، وبالتالي تضيع الحقيقة ويضيع المعنى النهائي للنص أو القصيدة، ولهذا فهم يعتقدون أن القصيدة بمجرد استقلالها واكتمالها تصبح واقعا جديدا، وهذا يعني أن القصيدة الواحدة لا يمكن أن يكون لها معنى نهائي لأن لكل قارئ معنى خاصا به يفهمه كما يريد.

---

(١) حمودة، عبدالعزيز، المرايا المحدبة، (٢٣٩).

(٢) فلسفة (ديكارت) ويطلق على ما يخص مذهبه من القول بالكوجيتو والشك المنهجي، والتقابل التام بين المادة والنفس، أو على الشخص الذي يحب الوضوح ويتقيد بأحكام العقل في الوصول إلى اليقين،(انظر المعجم الفلسفي، للدكتور جميل صليبا، ٥٦٩/١).

(٣) المرجع السابق، (١٦٢، ١٦٣).

(٤) بياجيه، البنيوية، (٨).

(٥) المرجع السابق، (١٣).

(٦) حمودة، عبدالعزيز، المرايا المحدبة، (٢٤١).

(٧) المرجع السابق، (١٤١) بتصرف يسير.

"إن معنى القصيدة الذي يمثل محور الجدل الرئيسي في النقد الجديد الذي استمر سنوات طويلة داخل العالم العربي حول استقلالية القصيدة واكتمالها بمجرد انتهاء الشاعر من كتابتها، إذ إنها تصبح واقعا جديدا أو كائنا مستقلا عن العناصر المختلفة التي دخلت في صناعتها، فهي مستقلة عن الواقع الذي صنعها، وعن ذات الشاعر وذات المتلقي، ثم إن معناها لا يمكن تحديده بمقارنته مع أي من هذه العناصر أو إحالتها إليه"(١).

"ثم إن البنيوية تنظر إلى النص ككيان مغلق منته في الزمان والمكان، وهي بذلك تقطع النص عن منتجه (الكاتب) وعن مقام الإنتاج (المحيط)لأنهما كما تزعم غير قادرين على تحديد نظام النص ومبدأ اللغة كنظام، فالنص الأدبي منقطع الجذور عن حركة الواقع الاجتماعي، ومن ثم فإن البنيوية تنظر إليه على أنه ساكن غير متطور أي لا يتأثر ولا يؤثر، ولذلك لا تعترف بتطور الأشكال الأدبية والفنية ولا تحاول الاقتراب من هذه القضية، بل إنها تلغي تاريخية النص فيتساوى عندها ألف ليلة وليلة مع روايات الطاهر وطار مع قصائد الشعر الجاهلي، كل ذلك بدعوى توخي الدقة والموضوعة العلمية في سبيل الحرص على أدبية الأدب"(٢).

ومما سبق يتبين لنا أن هذا الأمر هو الذي جعل البنيوية تختزل المعنى ولا تحيط به، كيف لها أن تحيط بالمعنى وقد أهملت العوامل التي تساعد على الإحاطة بالمعنى من جميع النواحي، فالمؤلف عند البنيويين قد مات وليس له علاقة بما كتب، والبيئة والمحيط ليس لهما علاقة بالنص ومعناه، ثم إنها لا تعترف بالتطور الذي يصاحب الأدب، ولا بتاريخية النص، ولذلك لا عجب أن يتساوى عندها الغث والسمين، والأدب الحديث والقديم، لأنها قد جعلت على عاتقها الاهتمام بالنسق وبنية النص فقط.

والبنيوية تختزل المعنى لأنها لا تريد أن تصل إلى حقيقة، بل تريد التلاعب بالنص، وجعله مفتوحا لكل قارئ يفهمه كما يريد، وهذا لا يمكن أن يكون في النص البشري كالقصيدة وغيرها، فكيف بالنص الإلهي الذي نزل بلسان عربي مبين واضح الدلالة، حتى يعبد الناس ربهم على بصيرة، وليس من المعقول شرعا ولا عقلا ولا عرفا أن يكون النص القرآني نصا غامضا غير واضح الدلالة.

ولهذا "فالبنيوية تهدف إلى اكتشاف نظام النص أي بنيته الأساسية ومن ثم ترفض أن يتجه النقد إلى الكشف عن الوظيفة الاجتماعية للنص أو ما يتصل بالجوانب الإبداعية للغة والكاتب، ولذلك فإن وظيفة النقد البنيوي تنحصر على ما يبدو في قضية التذوق والفهم (وإلا يصبح لا هدف له) وتبدو البنيوية عاجزة حتى عن أداء هذه المهمة، لسبب بسيط هو أنها ترفض التعليل بل تعده شركاً، وبديهي ألا ينتج أي نوع من الفهم بدون تعليل لأية ظاهرة أدبية أو غير أدبية، وينتج عن ذلك أن هذا المنهج لا يسمح لنا باستنباط مبادئ نقدية نستطيع أن نقيس بها أعمالا أخرى لأنه منهج صوري وصفي لا يهتم بالقيمة، وهو الأمر الذي يجعله عاجزا عن التفريق بين الأعمال الأدبية الجيدة والرديئة، القديمة والجديدة، وأخيرا فإن عملية التخلص والإقصاء للمعنى والموضوع والبعدين الذاتي والاجتماعي تؤدي إلى تشويه الأعمال الأدبية وتجريدها من خصائصها الأدبية والفنية، لهذا يشعر القارئ لبعض التطبيقات البنيوية بأن النصوص الأدبية تذوب بين أيدي البنيويين وتتلاشى فنيتها ويختفي أصحابها"(٣).

---

(١) المرجع السابق، (١٤١).

(٢) ماضي، شكري عزيز، في نظرية الأدب، (١٦٥).

(٣) المرجع السابق، (١٦٥).

نعم لقد ضاع الأدب والنقد الأدبي الرائع عند البنيويين، لأنهم اهتموا فقط بالوصف والتحليل، وأهملوا معاني النصوص وتذوق جمالياتها وإبداعاتها، والدليل على ذلك أنهم لا يفرقون بين الأدب الرديء والأدب الجيد، وإذا كانت البنيوية قد عجزت عن التمييز بين الأعمال الأدبية بين القديم والجديد، بين السيئ والجيد، فكيف لها بعد ذلك أن تخرج لنا المعنى من النص بوضوح تام، دون غموض أو رموز أو تعقيد، أو تشويه للأدب والنص بل وللكاتب.

ومما سبق يتبين لنا حقيقة مهمة وهي أنه لا يمكن بأي حال من الأحوال أن نقرأ النص القرآني الإلهي المقدس بهذه النظرية التي عجزت عن فهم النص البشري بل وفشلت في تحقيق المعنى من النص البشري، فكيف لها أن تنجح في فهم النص القرآني الإلهي الذي يتطلب لفهمه كما مر معنا شروط وضوابط لابد لمن أراد أن يفهم أو يقرأ النص القرآني أن يقرأه ويفهمه وفقا لهذه الشروط والضوابط، وإلا وقع في الضلال والتخبط والحيرة، وهذا الذي وصل إليه الحداثيون من خلال قراءتهم للنص القرآني من خلال هذه المنهجية، فقد حاولوا التضليل على الناس، بل ووصل بهم الحال إلى المغالطات في كتبهم كما مر معنا.

"ولذلك فالتحليل البنيوي يقف عند حدود اكتشاف البنية في النص الأدبي، وحين يتم التعرف على بنية النص أو (نظامه) لا يهتم التحليل البنيوي بدلالتها أو معناها فلو فرضنا أن ناقدا بنيويا توصل إلى الكشف عن بنية رواية من روايات (نجيب محفوظ) فإنه لا يبحث ولا يهتم ولا يتساءل عن دلالتها أو معناها أو ما الذي فرضها، أو عن العوامل المؤثرة في تشكيلها، أو لماذا جاءت على هذه الشاكلة، أو عن علاقتها بغيرها من بنية روايات أخرى سواء كانت لذات الكاتب أم لغيره من الروائيين، لأن البنيويين يعتبرون هذه الأسئلة إشكالية ربما لأنها تطمح إلى التعليل، لهذا يرى (بارت، وتودوروف) وهما من أبرز رواد النقد البنيوي أن هذا التعرف على بنية النص مقصود لذاته، لأن عقلانية (النظام) الذي يتحكم في عناصر النص مجتمعة، غدت بديلا عن عقلانية الشرح والتفسير(نذكر هنا بأن الشرح هو دراسة علاقات النص، والتفسير هو ربط النص بواقعه الاجتماعي والتاريخي) التي انقرضت بانقراض البحث عن مسببات الأشياء وعللها"[١].

وإذا كانت البنيوية تهتم فقط ببنية النص ولا تهتم بدلالته ومعناه، فمعنى ذلك أن الحقيقة ستظل غائبة ولن نصل إلى معنى صحيح نهائي، بل سنظل نحوم حول معنى النص بإشارات ورموز غامضة، وهذا هو اختزال المعنى وعدم الإحاطة به.

بل إن هذا من المسلمات عند البنيويين "فالبنيويون ينطلقون من مسلمة تقول بأن الأدب مستقل تماما عن أي شيء إذ لا علاقة له بالحياة أو المجتمع أو الأفكار أو نفسية الأديب"[٢].

"فالمهم في التحليل البنيوي هو ذلك الحوار المستمر بين القارئ والنص بغض النظر عن المعنى المكتوب أو المعنى المستمد من القراءة"[٣].

---

(١) المرجع السابق، (١٥٨، ١٥٩).

(٢) المرجع السابق، (١٥٩).

(٣) المرجع السابق، (١٦١).

فلا يهتم البنيويون بقيمة العمل الأدبي، ولا ينظرون إلى جودة العمل الأدبي من رداءته، بل مهمة البنيوي هي تحليل النص إلى أجزاء ثم ينظر إلى مدى ترابط بعضها ببعض، ولا يهمهم المعنى من النص الأدبي، لأنه منهج صوري وصفي ليس له اهتمام بالقيمة بقدر ما يهتم بالتحليل، وهذا ما جعل البنيوية تختزل المعنى ولا تحيط به.

"لأن التركيز في البنيوية على كيفية تحقيق الدلالة، وكيف يحدد النظام الكلي قدرة البنى الصغيرة على الدلالة، لكنه لا يكترث كثيرا للدلالة نفسها، فليست من مهام اللغوي البنيوي التوقف عند أكثر من (كيف) يتم تحقيق الدلالة"(١).

وأخيرا يمكن أن نجمل الأسباب في اختزال البنيوية للمعنى وعدم الإحاطة به إلى سببين:

"الأول: أن البنيويين انشغلوا في حقيقة الأمر بآلية الدلالة، ونسوا ماهية الدلالة، انهمكوا في تحديد الأنساق والأنظمة وكيف تعمل، وتجاهلوا ال (ماذا) يعني النص.

الثاني: هو اكتشافهم بعد فوات الأوان أن النموذج اللغوي لا ينطبق بالضرورة على الأنساق أو الأنظمة غير اللغوية، وتحول البنيويون في نهاية الأمر إلى سجناء للغة"(٢).

لقد حكم البنيويون على اللغة والأدب والنص بالسجن المؤبد، وعزلوه عن كل العوامل التي هي بمثابة الروح للنص، فهي التي تنيره وتضيئه، وهي في الحقيقة تجعل له المكانة اللائقة به في الأدب والنقد الأدبي، وهم بذلك أهانوا اللغة وظلموها وجعلوها كالأدوات والجمادات التي ليس لها قيمة تذكر.

---

(١) حمودة، عبدالعزيز، المرايا المحدبة، (٢٠٣).

(٢) المرجع السابق، (٩، ١٠).

المطلب الرابع: المنهجية البنيوية انهارت في مهد نشأتها:

"إن أزمة البنيوية التي وأدتها في أقل من عقد تقريبا تتمثل في فشلها في تحقيق المعنى، وقد اجتمعت عليها عدة عوامل من داخلها هي جعل بعض أقطابها يتحولون عنها من ناحية (بارت في فرنسا، وكاللر في أمريكا) مثالان بارزان، وسهلت مهمة الرافضين لها من ناحية أخرى، المهم أن البنيوية كانت تحمل بذور تفتيتها منذ البداية، ولا نستطيع أن ننحي باللائمة على أي قوى خارج المشروع البنيوي نفسه"(١).

ولا غرو ولا عجب في سرعة انهيارها لأنها خالفت العقل والمنطق والأعراف السائدة في عالم الأدب والنقد الأدبي، ولهذا من العجب العجاب: "تغلغل المشروع البنيوي في واقعنا الثقافي في منتصف الثمانينيات أمر مؤلم حقا، فقد كانت البنيوية في بلاد النشأة قد دفنت و ووريت التراب منذ عام ١٩٦٦م على وجه التحديد بعد محاضرة "جاك دريدا" المشهورة في مؤتمر بجامعة (جونز هوبكنز) والتي تعتبر (مانفستو) ما يعرف الآن بالتفكيك"(٢).

"ولقد تم على النحو التالي: بدأت بعض الشخصيات المهمة جدا تبتعد عن الإطار الفكري البنيوي، وراحت تتعامل معه وكأنه ليس إطارا جديا، وربما كأنه لم يكن قط كذلك، أو كأن موقفها منه لم يفهم كما ينبغي أن يفهم، وإنما أسيء فهمه على نحو خطير، تغيرت نبرة الكتابة البنيوية الجديدة بسرعة كما تغير موقفها"(٣).

"وإنك لتعجب أشد العجب من استمرار هذه المنهجية بل وانتشارها في أوساط المجتمعات العربية، رغم أنها كانت قصيرة العمر في بلاد المنشأ بشكل ملحوظ"(٤).

ولعل سبب سرعة انهيارها هو أنها أثارت حولها الكثير من الجدل والانتقادات والاعتراضات"(٥).

"وهذا ما جعل (رولان بارت) يتحول إلى التفكيكية، نظرا للتناقضات الكثيرة في المنهجية البنيوية. وقد أحدث طلبة (بارت) ضجةً عام ١٩٦٨م في فرنسا بدعوتهم إلى سقوط البنيوية، كونها تقتل الإنسان وتقصى التاريخ ناهيك عن الأوهام التي وقعت فيها البنيوية لما حصرت عملها في تقعيد استكشاف الدلالة من البنية اللغوية الداخلية للنص"(٦).

ومن أسباب انهيارها "مسارعة بعض البنيويين إلى إعلان انفكاك النص عن صاحبه والتأكيد على انقطاع صلة الرحم بين الأدب وواضعه مع ما رافق ذلك من إشادة وتمجيد باسم الحداثة هو الذي جنى على المنهج النقدي وألبسه تبعة الإضمار"(٧).

---

(١) المرجع السابق، (٢٨٧).

(٢) المرجع السابق، (١٥).

(٣)جاكبسون، ليونارد، بؤس البنيوية، (٦٦).

(٤) حمودة، عبدالعزيز، المرايا المحدبة، (١٥).

(٥) أبو زيد، أحمد، المدخل إلى البنائية، (٢٨٥).

(٦) العف، عبدالخالق، موت المؤلف، (١٥).

(٧) المسدي، عبدالسلام، قضية البنيوية دراسة ونماذج، (٦٣).

وهنا سؤال يتبادر إلى ذهن القارئ لماذا انهارت البنيوية؟

ولعل السبب في ذلك إضافة إلى ما سبق يرجع إلى عدة أمور:

١ـ أنها تمردت وخالفت نظام وقوانين الأدب والنقد الأدبي والتي تبناها النقد الأدبي لفترة طويلة، وذلك حين ألغت ركن مهم من أركان الأدب آلا وهو المؤلف، بل وحكمت عليه بالموت، مما سبب فشلها وانهيارها المبكر، لأنه لا يمكن أن يلغى ركن من أركان الأدب والإبداع، لأننا بذلك حكمنا على الأدب بالموت البطيء، بل سنتعامل مع نصوص جوفاء وطلاسم ورموز ليس لها إي قيمة، وهذا لا يمكن.

٢ـ أنها أهملت العوامل الخارجية المؤثرة في معنى النص، واهتمت فقط ببنية النص، فأهملت التاريخ والبيئة وغيرها، مما سبب لها الانتقادات الكثيرة.

٣ـ أن النقاد العرب حاولوا تطبيقها كما هي في النسخة الغربية على الساحة العربية، مما سبب تناقضا وغموضا كبيرا، أدى في النهاية إلى فشلها وانهيارها.

٤ـ أنها ألغت النقد الأدبي والتعامل مع القصيدة والشعر والشعراء والقافية، واهتمت ببنية الكلمة فقط، وبالتالي لم يعد للإبداع الأدبي والشعري أي معنى في المنهجية البنيوية، لأنهم لا يفرقون بين الرديء والجيد.

٥ـ عدم وجود أرضية قابلة لها لا سيما في الساحة العربية، لأنها تخالف الثقافة العربية والنقد الأدبي العربي والتراث الإسلامي.

٦ـ ضياع الإبداع الأدبي، وضياع المبدع، وضياع قيمة القصيدة والشعر، والتركيز على نصوص جامدة ليس لها قيمة تذكر.

٧ـ ضياع الحقيقة في خضم هذه المنهجية، مما أدى إلى تناقضات كبيرة، أدت في النهاية إلى فشل البنيوية.

٨ـ التقارب الذي حدث بين الدراسات اللغوية والنقد الأدبي، والذي كان هدفه إيجاد تفسير علمي للنقد الأدبي ليكون النقد مقبولا، غير أن هذا التقارب والذي كان هدفه إيجاد الأرضية التي تقبل النقد الأدبي الجديد قد مثل في الحقيقة فشل المنهجية البنيوية، ذلك أنه فشل في تحقيق معنى للنص، بل إنه في الحقيقة قد ضاع المعنى في خضم هذه القراءات المتعددة للنص الواحد.

"وذلك أن نظرية من هذا النوع في الثقافة سوف تهزمها تلك التناقضات الظاهرة التي ينطوي عليها المرجع الذاتي، لكن ذلك لا يحول بين المرء وصياغة نظريات صورية في ميادين ثقافية محدودة كقواعد اللغة مثلا، في حين أن أي نظرية ترمي إلى الكلية هي مستحيلة من حيث المبدأ"[١].

"فمن السخف الواضح أن نحاول تقديم نظرية صورية في الثقافة كاملة ومتماسكة في الوقت ذاته"[٢].

"الحداثي العربي هو في الحقيقة في مأزق حيث تختلط عنده الحداثة٣ بما بعد الحداثة٤، وتختفي الخطوط الفاصلة بين البنيوية وما بعد البنيوية، ويتداخل عنده ما هو بنيوي مع ما هو تفكيكي، لأنه يتبنى عن وعي كامل حداثة غربية ترتبط بأزمة الإنسان الغربي دون أن يعي أن

---

(١) جاكبسون، ليونارد، بؤس البنيوية، (١٧٢).

(٢) المرجع السابق، (١٧٢).

(٣) الحديث في اللغة نقيض القديم، ويرادفه الجديد،(انظر المعجم الفلسفي، للدكتور جميل صليبا،٤٥٤/١).وهي النهوض بأسباب العقل والتقدم والتحرر، وتعني قطع الصلة بالتراث، ومحو القدسية من العالم،(انظر كتاب روح الحداثة، طه عبدالرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط١ ٢٠٠٦م،ص ٢٣).

(٤) معارضة وردة فعل ضد الحداثة ومعطياتها،(انظر دليل الناقد الأدبي، ميجان الرويلي، سعد البازعي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٣ ٢٠٠٢م، ص ٢٢٣).

أزمة الإنسان العربي مختلفة، وتستحق منا إفراز حداثة عربية ترتبط بالمشروع التنويري الذي لا يختلف على أهميته مفكر"[١].

"وبعد أن فشلت البنيوية في تقديم معنى للنص شامل ومقنع، جاء بعدها ما يعرف بما بعد البنيوية وهو المنهج التفكيكي[٢].

وبذلك ندرك أن البنيوية هي من أسس للمنهج التفكيكي لأنه قام على أنقاض البنيوية.

(١) حمودة، عبدالعزيز، المرايا المحدبة، (٢١٣).

(٢) وهو عند علماء النفس انفصال العناصر الذهنية بعضها عن بعض، وهو الخلل العقلي الذي يؤدي إلى خروج مجموعة واحدة أو عدة مجموعات من الأفكار عن نطاق الشخصية الواعية،(انظر المعجم الفلسفي، للدكتور جميل صليبا،٣١٦/١). وهو يعني ممارسة مثلى في تعاطي الفلسفة والأدب وشتى الميادين بوصفها تجربة تأويلية تمتلك المهارة في إبداع تساؤلات تشكيكية، وحركة تداولية،(انظر الحداثة والنص الديني التفكيكية نموذجا، للدكتور عز الدين معميش،ص ٧) .

الخاتمة

فـي ختـام هـذا البحـث يتبـين لنـا جـلال وعظمـة قـول الله تبـارك وتعـالى: ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [الصف:٨].

فمع كل المحاولات التي بذلها ويبذلها الحداثيون ومن قبلهم المستشرقون للتلاعب بالنص القرآني الكريم وتحريفه عن معناه الصحيح، إلا أن الله تعالى يقيض من ينافح ويدافع عنه ويرد الشبهات التي تثار حوله، وهذا هو مصداق قول الله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

وكما قال الأعشى في معلقته:

كناطح صخرة يوما ليوهنها *** فلم يضرها وأوهى قرنه الوعل[1]

فهؤلاء وأمثالهم لا يمكن أن يصلوا إلى تحقيق مرادهم مهما بذلوا ومهما حاولوا، لأنه وعد الله حق، وهو كتاب الله تعالى الخالد ما بقي الليل والنهار.

(١) شوقي ضيف، أحمد شوقي عبدالسلام، تاريخ الأدب العربي العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، ط٢٢، (٣٥١/١).

النتائج

النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث، هي :

١ـ حرص المستشرقون والحداثيون على جعل النص القرآني نصا لغويا بشريا بمعنى (أنسنة) النص القرآني، ليتمكنوا بعد ذلك من العبث فيه وتأويله كما يشاؤون، ولهذا لا تجد في كتبهم تعظيما للقرآن الكريم ولا تقديسا له، بل غالبا لا يسمونه بما سماه الله تعالى كالقرآن وغيره من الأسماء، بل إنهم يسمونه بما يدل على ضعف تعظيمهم له، فيسمونه مثلا بالظاهرة القرآنية، أو الخطاب النبوي، وغيرها. إنهم يحاولون من خلال مؤلفاتهم وكتبهم إلى تحطيم عظمة القرآن من نفوس المسلمين، لأنهم يرونها عقبة لابد من إزالتها، وهذا هو مدخلهم الأساسي للتلاعب بالنص القرآني الكريم، وهذا الذي حدث بالفعل في الغرب حيث عملوا على أنسنة الدين، وإذا كان الواقع هناك قد قبل هذا الأمر، فإن واقعنا الإسلامي غير مستعد لهذا الأمر بل ولا يمكن أن يقبل هذه المحاولات التي يهدفون من ورائها إلى أنسنة الدين.

٢ـ أن الحداثيين لم يأتوا بجديد، وإنما هو عبارة عن ترديد لما قرؤوه ودرسوه في كتب المستشرقين، وهذا واضح في ذوبان شخصيتهم في المستشرقين، فالمصطلحات هي المصطلحات والأفكار هي الأفكار، فما هو الجديد؟!!!!! "إنهم يقدمون خمرا قديما في قوارير جديدة"[١].

ولهذا ينادون بالسير على ما سار عليه الغرب في تعاملهم مع تراثهم وتاريخهم، زاعمين أن هذا هو طريق التطور والتقدم، ولأجل ذلك حاولوا تشويه التفاسير السابقة، بل ورموها بكل قبيح ليقطعوا الصلة بينها وبين الأمة، وبعدها تكون الصدارة لهم في إنشاء تفسير جديد يدعون فيه مواكبة العصر ومتغيراته، وهو في الحقيقة دين جديد لا صلة له بنبي هذه الأمة عليه الصلاة والسلام، ولا صلة له بعلمائها من الصحابة والتابعين إلى يومنا هذا.

وهذا في الحقيقة إنما هو تقليد للغير، وبالتالي فإنهم قد فصلوا بين الأصالة والمعاصرة، لأن من شأن المعاصرة أن تكون موصولة بالأصالة، ومن هنا يأتي التجديد والإبداع.

٣ـ المنهجية البنيوية لا يمكن تطبيقها في الأدب والنقد الأدبي العربي، فضلا عن تطبيقها في النص القرآني الكريم الإلهي المقدس، ذلك أنها أغفلت عوامل مهمة في فهم النص، واعتمدت على بنية النص الداخلية، وعلى القارئ فقط، ومن هنا ندرك سرعان انهار هذه المنهجية، وتخبطها وغموضها حتى في أوساط المنتسبين لها بل ورموزها، فتجدهم يتخبطون كثيرا في فهم هذه المنهجية، لأنه ليس لها أصول وثوابت، بل هي عبارة عن فلسفات وسفسطات. فكيف لنا أن نطبق هذه المنهجية على كتاب الله العظيم. ومن هنا ندرك خطر هذه المصطلحات والألفاظ الغريبة على أمتنا والغربية في نفس الوقت، فالحرب في هذه العصور عصر الانفتاح العلمي والعالمي هو حرب مصطلحات وألفاظ، فيجب الحذر منها والتنبه لها، قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ [الأنعام: ٥٥].

٤ـ من خلال هذه المنهجية البنيوية حاول الحداثيون ومن قبلهم المستشرقون إلغاء أحكام الشريعة الإسلامية، بحجة أنها أحكام لا تصلح للعصر الحديث نظرا للتغيرات الهائلة التي فيه، بل هي أحكام خاصة بعصر التنزيل وبيئته بمعنى "تاريخية" النص القرآني، ولأجل ذلك فهم

---

(١) حمودة، عبدالعزيز، المرايا المحدبة، (٢١).

ينادون بدين جديد ينسجم مع الحداثة وفلسفتها، فلا حجاب ولا ميراث ولا جهاد كما جاء في القرآن الكريم، بل بما يوافق العصر ومتغيراته وتطوره. ومن أجل ذلك ضربوا بقواعد التفسير عرض الحائط ولم يلتزموا بها. وخالفوا ما أجمعت عليه الأمة. لأن هذه الأمور كلها تخالف الحداثة التي جاؤوا بها، ولأن من مسلماتهم الشك المطلق في كل شيء، ولا شيء عندهم ثابت ولا مقدس.

٥ـ نحن مطالبون بالتجديد في تفسير القرآن الكريم، ولكنه التجديد الذي يحفظ لنا تراثنا القديم وما فيه من الإبداع، ويوافق العصر الحديث وما فيه من تغيرات ومستجدات، وهذا التجديد لا يكون إلا وفق الالتزام بقواعد التفسير وضوابطه، وعدم الخوض في المسلمات والثوابت وما أجمعت عليه الأمة. وبهذا التجديد المنضبط نحافظ على الأصالة والمعاصرة، فالقرآن الكريم قد بين الله تعالى فيه أنه صالح لكل زمان ومكان. وهذا التجديد لا يكون إلا من خلال الحفاظ على الثوابت والمسلمات وما أجمعت عليه الأمة، منضبطا بضوابط التفسير وأصوله، أما التجديد المنفلت من كل القيود والضوابط، فإنه لا يسمى تجديد بل يسمى هدم وإفساد وتلاعب بالنص القرآني الكريم وفقا للأهواء والرغبات المنحرفة، وهذا ما حاول الحداثيون تمريره على عامة الناس فانطلقوا في كتبهم ومؤلفاتهم من مفهوم التجديد، حتى يصلوا إلى أهدافهم الباطلة، والتي لا تستند إلى دليل شرعي أو دليل عقلي منطقي.

٦ـ البنيوية تريد أن توصلنا في تعاملنا مع النص القرآني إلى القول بأنه لا يوجد تفسير مفضل أو موثوق به، ولا يوجد تفسير نهائي، بل هناك تفسيرات متعددة إلى ما لا نهاية، وفي النهاية نصل إلى اللعب الحر بالنص ومفهومه، وهذه هي أمنية أركون وغيره من الحداثيين.

٧ـ لقد جاء الحداثيون العرب بهذه المنهجية البنيوية وطبقوها في الساحة والثقافة العربية دون أن يراعوا الاختلاف الكبير بين الثقافة الغربية والثقافة العربية، وهذا هو محل الاختلاف مع الحداثيين إذ كيف يريدون تطبيق هذه المنهجية البنيوية بصبغة غربية والتي أفرزتها المشكلات التي كانت تعاني منها الثقافة الغربية. وهذا ما جعل الحداثيون العرب في مواجهة مع الثقافة العربية والنقاد العرب، الذين رأوا أنه لا يمكن تطبيقها في الساحة العربية لأنها تخالف أصول وثوابت ثقافتنا العربية والإسلامية، وتخالف أصالتنا العربية والإسلامية أيضا. ولكن كان بإمكان الحداثيين العرب أن يستفيدوا من هذه النظريات والفلسفات لصالح الثقافة العربية وتطويرها لما يخدم التحضر والتقدم، لا أن يقوموا بهدم الثقافة العربية والإسلامية واستبدالها بثقافة غربية تخالف ثقافتنا وحضارتنا كمسلمين.

٨ـ ليس لهذه المنهجية البنيوية تاريخ مسبق، بل على العكس من ذلك فقد قامت تخالف المتفق عليه في النقد الأدبي على مر قرون من الزمن، ولهذا ليس للبنيويين أصول وثوابت ومسلمات يمكن أن يحاكموا إليها، بل إنها مليئة بالسفسطة والغموض والكلام الذي لا يستند إلى دليل عقلي أو شرعي أو حتى عرفي.

٩ـ أن من أكبر أسباب تأثر النقاد العرب بالثقافة الغربية هي البعثات الدراسية، والتي يذهب إليها المبتعثون العرب للغرب للدراسة دون أن يكون على مستوى من العلم والمعرفة بثقافتنا العربية والإسلامية، ولذلك من السهل أن يتغير ويرجع إلينا اسمه اسم عربي وفكره ولسانه وقلمه غربي بامتياز.

١٠ـ المنهجية البنيوية مهدت الطريق للمنهجية التفكيكية من خلال النظريات التي جاءت بها.

١١ـ جاء الحداثيون العرب بهذه الفلسفة الغربية وقد عقدوا العزم على تطبيقها في الساحة العربية والإسلامية، مع عزمهم أيضا على القطيعة المعرفية للتراث والثقافة في الماضي، لاعتقادهم أن الحضارة والسير على ركابها لا يتم إلا بهذا الأمر.

١٢ـ مشكلتنا مع الحداثيين تكمن في أن النقاد العرب احتقروا العقل العربي والفكر العربي والثقافة العربية والتراث الإسلامي الأصيل، وفي المقابل الانبهار والإعجاب الكبير بالثقافة الغربية، وهذه هي نقطة الخلاف الجوهرية بيننا وبينهم.

١٣ـ أن البنيويين قد أضاعوا معنى النص، وقتلوا الإبداع الأدبي والذوق الشعري، لأنهم تعاملوا مع نصوص مجردة جوفاء، وأهملوا كل ما من شأنه يولد الإبداع، ولذلك يستوي في نظر البنيويين الشعري الجيد مع الشعر الرديء ولا يفرقون بينهما.

١٤ـ المنهجية البنيوية لا تخضع لأسس وقواعد علمية يمكن أن نصل إلى حقيقة من خلالها، بل هي على العكس من ذلك تخضع لفكر وعقلية ونفسية الناقد، ولا شك أن لكل ناقد عقلية ونفسية وفكر مختلف، وبالتالي ستختلف النتائج والحقائق وستضيع الحقيقة في خضم ذلك.

١٥ـ اهتم البنيويون بالقارئ فقط بل وبالغوا فيه إلى حد أنهم يرونه أنه هو الكاتب الفعلي للنص، وبذلك هو صاحب النص يفهمه كما يشاء وفهمه هو المقدم والمعتمد حتى ولو خالف المؤلف والمبدع الحقيقي للنص.

١٦ـ حرص البنيويون على التسوية بين النص القرآني، والتوراة والإنجيل المحرفة والتي لعبت بها أيدي البشر، ولهذا لا يفرقون بين النص الإلهي المحفوظ بحفظ الله له، والنص المحرف، بل والنص البشري أيضا.

١٧ـ في ظل المنهجية البنيوية لا يوجد معنى نهائي ثابت، بل إن المعاني لا تنتهي، لأن لكل قارئ فهما يتوافق مع ثقافته وبيئته ونفسيته، وهذا يقود إلى التلاعب بالنص القرآني والتشكيك فيه.

١٨ـ الحداثيون يخالفون كل ما أجمع عليه علماء الأمة في كل مسائل الدين، بل إنهم يتعمدون ذلك، لأنهم يرون أن هذا الإجماع أوهام وحواجز تحول دون التقدم والتطور المزعوم.

١٩ـ يحاول الحداثيون هدم الثوابت والمسلمات التي أصلها النبي - صلى الله عليه وسلم - والصحابة الكرام رضي الله عنهم والأئمة من بعدهم إلى يومنا هذا، مثل(الجهاد، والحجاب، والميراث) وغيرها، لأن هذه الثوابت والمسلمات حاجز منيع لا يستطع الحداثيون الوصول إلى أهدافهم إلا بعد أن يحطموا هذه الثوابت والمسلمات.

٢٠ـ أن الحداثيين فهموا القرآن الكريم من خلال النظريات والمناهج المستوردة من الغرب، وفي المقابل أهملوا القواعد والضوابط التي وضعها العلماء لمن أراد تفسير القرآن الكريم، والذي حملهم على ذلك هو التقليد الأعمى للغرب.

٢١ـ أن الآيات التي لها سبب نزول لا يتجاوز بالحد الأعلى (٨٨٨) آية من أصل (٦٢٣٦) آية، أي ما يعادل ١٤% من آيات القرآن الكريم، وهذا خلافا لما يدعيه الحداثيون أن آيات القرآن الكريم كلها لها سبب نزول، ليتوصلوا إلى القول (بتاريخية النص).

٢٢ـ من أخطر النظريات في المنهجية البنيوية (موت المؤلف) لأننا سننطلق في فهم النص القرآني دون قيود أو ضوابط أو حدود.

٢٣ـ جاءت البنيوية بالفوضى والتخبط والضياع لدلالة النص، فبدلا من إيضاحه وبيانه، اكتفت بالرموز والإشارات، وبذلك ضاعت الحقيقة وضاعت دلالة النص.

٢٤ـ البنيوية لم تقاوم طويلا بل انهارت وفشلت لأنها في الحقيقة هدمت كل ما كان سائدا ومعروفا في الأدب والنقد الأدبي خلال القرون الماضية، لأنها تقول بموت المؤلف، ولأنها تستهدف إنتاج المعنى، ولأنها تختزل المعنى ولا تحيط به، ولذلك سرعان ما فشلت.

التوصيات

١ـ الاهتمام باللغة العربية لأنها لغة القرآن الكريم، ولأنها مفتاح فهم القرآن الكريم والدين، وهي أساس التراث ووعاء الثقافة، ولأن فهم اللغة العربية والتعمق فيها هو الطريق إلى معرفة المراد من النص القرآني الكريم وأسراره وأحكامه، ولأن الاهتمام باللغة العربية يقطع الطريق على الحداثيين الذين يتلاعبون بالنص القرآني كما يشاؤون دون قيود أو ضوابط أو اعتراف باللغة العربية التي نزل القرآن الكريم بلسانها، ولكن المتأمل في حال هؤلاء الحداثيين يجد أن بضاعتهم في اللغة العربية مزجاة قليلة، وفي المقابل نجدهم متمرسين في اللغة الأجنبية، حتى إن أركون جعل مؤلفاته باللغة الأجنبية وترجمة بعد ذلك، وهذا دليل على قلة بضاعتهم في لغة القرآن الكريم، فكيف لهم بعد ذلك أن يفسروا أو يتكلموا في القرآن الكريم وهم لا يملكون مفتاح تفسيره؟!!!!!

ولهذا الاهتمام باللغة العربية وتدريسها للأجيال صمام أمان بإذن الله تعالى من الانحراف والسير وراء الحداثيين.

٢ـ لا بد من مجابهة هذه الأفكار والنظريات التي يحاول الحداثيون ومن قبلهم المستشرقون الدخول بها على النص القرآني الكريم، وتفسيره على ضوئها، وهذه الأفكار والنظريات تخالف العقل والمنطق والفطرة السليمة، ومن هنا نحاججهم ونجادلهم ونبين بطلان هذه الأفكار والنظريات عقلا وشرعا. ويكون ذلك بتخصص طائفة من العلماء وطلبة العلم للرد على شبهات هؤلاء الحداثيين.

٣ـ لا بد من الاهتمام بتراثنا العظيم وإظهاره للناس، وتصفيته من كل ما شابه من التزوير والكذب والافتراء، لأننا بإظهارنا التراث العظيم بعيدا عن كل الملابسات والافتراءات سنحقق إنجازا عظيما في الرد على هؤلاء، لأنهم في الغالب يغالطون القراء ويزورون الحقائق.

٤ـ لا بد من الاهتمام بالثوابت والمسلمات، لأن لكل أمة ثوابت ومسلمات، ونحن كمسلمين لنا ثوابت ومسلمات(عقائدية، أخلاقية، تشريعية) هي مسلمات مجمع عليها بين الأمة فلا بد من الإيمان بها والتسليم لها، وعدم التشكيك فيها، لأن من خالفها أو شكك فيها فإنه بفعله هذا قد خرج عن جماعة المسلمين، بل ربما يصل به الأمر إلى الزندقة والكفر والعياذ بالله، قال تعالى:﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥]، فالمسلمات والثوابت لا يجوز التلاعب بها أو التشكيك فيها أو ادعاء بطلانها.

٥ـ لابد من دراسة لهذه النظريات والفلسفات دراسة متعمقة تهدف إلى بيان خطورة تطبيق مثل هذه الفلسفات على النص القرآني الكريم

٦ـ لابد من إقامة مؤتمرات دولية عالمية للتأكيد على الاهتمام باللغة العربية في مناهجنا التعليمية لأنها صمام أمان تجاه المعاول الهدامة للحداثيين.

٧ـ لابد من ترجمة الكتب المتخصصة ببيان بطلان مثل هذه النظريات وتطبيقاتها على النص القرآني الكريم، ونشرها في المجتمع الغربي

٨ـ إقامة مركز متخصص في الرد على شبهات المستشرقين والحداثيين، مع دراسة كتبهم، ويكون الرد عليهم من كتبهم ومقولاتهم

٩ـ إقامة مؤتمر لتوضيح الفرق بين التجديد المنضبط بضوابط قواعد التفسير، والتجديد المنفلت من كل القيود والضوابط، فالأول مطلوب، والثاني مرفوض

١٠ـ تدريس مادة قراءة الحداثيين في الجامعات، حتى يحذر الجيل الصاعد من سموم الحداثيين وتلاعبهم بالنص القرآني الكريم

١١ـ تثقيف المبتعثين للدراسة في الخارج بالثقافة الإسلامية واللغة العربية، حتى تكون بإذن الله تعالى حصن منيع لرد الشبهات التي يجدونها في الغرب وثقافته.

١٢ـ نحن لا نطالب النقاد العرب بعدم الاستفادة من الثقافة الغربية، كلا. بل على العكس من ذلك نطالب النقاد العرب بالأخذ بكل ما هو حسن ومفيد ويخدم الثقافة العربية والإسلامية، "فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : الكلمة الحكمة ضالة المؤمن، فحيث وجدها فهو أحق بها"[١].

قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإبراهيم بن الفضل المخزومي يضعف في الحديث من قبل حفظه"[٢].

والحديث وإن كان ضعيفا إلا أن معناه صحيح، فالواجب على المسلم أن يقبل الحق من كل أحد حتى ولو كان بغيضا أو عدوا.

---

[١] الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الجامع الكبير، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م،(٤/ ٣٤٨).

[٢] المرجع السابق،(٣٤٨/٤).

المصادر والمراجع

أولاً: المعاجم:

١	ابن منظور، العلاّمة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري، لسان العرب، (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م)، المجلد التاسع، الطبعة الأولى، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت.
٢	جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م، (٢١٨/١).
٣	أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، دار عالم الكتب، القاهرة، ط١ ٢٠٠٨ م، (١/ ٢٥٢).
٤	الأصفهاني، الراغب، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، ط١ ١٤١٢هـ.

ثانيا: الندوات والمؤتمرات:

١.	الضاوي، أحمد بزوي، الاتجاه الهرمنيوطيقي وأثره في الدراسات القرآنية، ندوة: (القرآن الكريم والقراءات الجديدة)، جمعية البلاغ الثقافية، المحمدي، كلية الآداب، جامعة محمد الأول، ٢٠٠٧م.
٢.	أسس القراءة الحداثية للنص القرآني، ندوة: (القرآن الكريم والقراءات الجديد)، جمعية البلاغ الثقافية المحمدية، كلية الآداب، جامع محمد الأول، ٢٠٠٧م.
٣.	الطعان، محمد، أنسنة الوحي في الخطاب القرآنية، ندوة (القرآن الكريم والقراءات الجيدة) ، جمعية البلاغ الثقافي ، المحمدية، كلية الآداب، جامعة محمد الأول، ٢٠٠٧م.
٤.	العرماني، أحمد، بين جدية القرآن الكريم ودعاوى القراءات الجديدة، ندو: (القرآن الكريم والقراءات الجديدة)، جمعية البلاغ الثقافية، المحمدي، كلية الآداب، جامعة محمد الأول، ٢٠٠٧م.
٥.	الرومي، فهد، تحريف المصطلحات القرآنية وأثر في التفسير في القرن الرابع عشر، كتاب وقائع مؤتمر: (القرآن الكريم والجهود المبذولة في خدمته)، كلية الشريعة، جامعة الشارقة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م، ٧٢٧/٢-٦٩١ .
٦.	سعيد شبار، الخلفيات الموجة للقراءات التأويلية الحديثة للقرآن الكريم، ندوة (النص القرآني: القراءة والتأويل)، المجلس العلمي، مكناس، ٢٠٠٧م.
٧.	محمد بن زين العابدين رستم، الفهم الحداثي للنص الديني بين دعاوى الاجتهاد المنضبط والتجديد المتفلت، بحث مقدم إلى الملتقى الدولي(فهم القرآن والسنة على ضوء علوم العصر ومعارفه)، جامعة الأمير عبدالقادر قسنطينة الجزائر ١٤٣٣هـ الموافق ٢٠١١ م.
٨.	محمد عيادة الكبيسي، القراءة الجديدة للقرآن الكريم بين المنهج الصحيح والانحراف المسيء، مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي، الدورة: ١٦، دبي، ٢٠٠٥م.
٩.	يحيى رمضان، القراءة الهرميسية للوحي، ندوة: (النص القرآني: القراءة والتأويل)، المجلس العلمي، مكناس، ٢٠٠٧م.
١٠.	رقية طه جابر العلواني، قراءة في ضوابط التأويل وأبعاده المنهجية في الدراسات القرآنية المعاصرة، ندوة: (دراسة التطورات الحديثة في الدراسات القرآنية المعاصرة) بيروت، ٢٠٠٦م.
١١.	أحمد زحاف، اللسانيات والعلمانية والقرآن، ندوة (القرآن الكريم والقراءات الجديد)، جمعية البلاغ الثقافية، المحمدية، كلية الآداب، جامعة محمد الأول، ٢٠٠٧م.
١٢.	رشيد بلحبيب، مقاصد القراءة الحداثية للقرآن الكريم، ندوة (القرآن الكريم والقراءات الجديدة)، جمعية البلاغ الثقافي، المحمدية، كلية الآداب، جامعة محمد الأول، ٢٠٠٧م.
١٣.	محمد بن زين العابدين رستم، نظرات في القراءة المعاصرة للقرآن الكريم في دول المغرب العربي، موقع مركز تفسير الدراسات القرآنية، تاريخ النشر ١ صفر ١٤٣٤ هـ الموافق ١٢/١٤/ ٢٠١٢م.

ثالثا: المؤلفات:

١.	ابن دقيق العيد، أبو الفتح تقي الدين، محمد بن علي بن وهب بن مطيع بن أبي الطاعة القشيري القوصي، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، مطبعة السنة المحمدية.
٢.	طاهر محمود محمد يعقوب، أسباب الخطأ في التفسير، دار ابن الجوزي، الرياض، ط١، ١٤٢٥ه.
٣.	فؤاد علي، الأسس المنهجية للقراءة الحداثية للنص القرآني: محاولة في التفكيك والتأسيس، مجلة التسامح، ٢٠٠٩م. ص ٢٣١-٢٤٩.
٤.	إلياس قويسم، إشكالية قراءة النص الديني في الفكر العربي المعاصر (نصر حامد أبي زيد نموذجا)، شهادة الدراسات المعمقة في الحضارة الإسلامية، المعهد الأعلى لأصول الدين، جامعة الزيتون، ١٩٩٩-٢٠٠م.
٥.	محمد بنعمر، الإشكال المنهجي في قراءة النص القرآني وتفسيره(منهجية علماء أصول الفقه في تفسير النص الشرعي، الأصول والضوابط).
٦.	الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ، دار الفكر للطباعة، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.
٧.	يحيى ضاحي شطناوي، الانحراف الفكري في التفسير المعاصر، رسالة دكتوراه، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤١٩ه.
٨.	عبد الرحمن الحاج، أيديولوجيا الحداثة في ظاهرة القراءة المعاصرة للقرآن، ضمن كتاب: (خطاب التجديد الإسلام:الأزمنة والأسئلة)، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٢٥هـ /٢٠٠٤م، ص ٢٦٩-٢٩٢.
٩.	الزركشي، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١ ١٣٧٦هـ ١٩٥٧م.
١٠.	الكعبي، مزهر حسن مرهف، البنيوية والتحليل البنيوي في النص الأدبي.
١١.	جميل حمداوي، البنيوية اللسانية والنقد العربي.
١٢.	مجموعة من الكتاب، البنيوية والتفكيك مداخل نقدية، ترجمة: حسام نايل، أزمنة للنشر والتوزيع، ط١ ٢٠٠٧م.
١٣.	قنديل، وردة عبدالعظيم عطا الله، البنيوية وما بعدها بين التأصيل الغربي والتحصيل العربي، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية غزة، ٢٠١٠ م.
١٤.	ليونارد جاكبسون، بؤس البنيوية الأدب والنظرية البنيوية، ترجمة: ثائر ديب، دار الغرقد، ط٢، ٢٠٠٨م.
١٥.	جون ستروك، البنيوية وما بعدها من ليفي شتراوس إلى دريدا، ترجمة: محمد عصفور، عالم المعرفة، ١٩٩٦م.
١٦.	محمد مجدي الجزيري، البنيوية والعولمة في فكر كلود ليفني شتراوس، دار الحضارة، ط٣ ١٩٩٩ م.
١٧.	عبدالوهاب جعفر، البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشيل فوكوه، دار المعارف، ١٩٨٩م.
١٨.	جان بياجيه، البنيوية، ترجمة: عارف منيمنة، وبشير أوبري، منشورات عويدات، بيروت، ط٤ ١٩٨٥م.
١٩.	نور الدين الصغير، التاريخانية والتاريخ في مواجهة النص القرآني (أعمال محمد أركون نموذجاً)، كتاب الوقائع لمؤتمر: (القرآن الكريم والجهود المبذولة في خدمته) ، كلية الشريعة، جامعة الشارقة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م، ٧٧٨/٢-٧٧٩.
٢٠.	محمد بنعمر، التأويلية الجديدة وقراءة النص القرآني، بحث في التوجيهات والتعثرات.
٢١.	عبلة عميرش، تأويل النص القرآني الحداثة والمعاصرة، رسالة دكتوراه، كلية أصول الدين والشريعة، جامعة الأمير عبدالقادر الجزائري للعلوم الإسلامي، قسنطينة، ٢٠٠٢م.
٢٢.	السكران، إبراهيم عمر، التأويل الحداثي للتراث التقنيات والاستمدادات، دار الحضارة، ط١ ١٤٣٥هـ ٢٠١٤م.
٢٣.	أو مبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ترجمة: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، ط٢ ٢٠٠٤م.
٢٤.	النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، التبيان في آداب حملة القرآن، تحقيق: محمد الحجار، دار ابن حزم، ط٣ ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.
٢٥.	عبد القادر محمد صالح، التفسير والمفسرون في العصر الحديث، دار المعرف، بيروت، ط١ن ١٤٢٤هـ /٢٠٠٣م

٢٦.	الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٧ ٢٠٠٠م.
٢٧.	منير محمد الشواف، تهافت القراءة المعاصرة، دار قتيبة، دمشق، ط١، ٢٠٠٤م.
٢٨.	منى محمد الشافعي، التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم عرض ونقد، دار اليسر، القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ.
٢٩.	أركون، محمد، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٣ ١٩٩٨م.
٣٠.	محمد طاهر بن عبدالقادر، تاريخ القرآن الكريم، مطبعة الفتح بجدة.
٣١.	ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء القرشي البصروي ثم الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط٢ ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.
٣٢.	ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: علي حسن بن عاصم الألمعي وغيره، دار الفضيلة، ط١ ١٤٢٤هـ ٢٠٠٤م.
٣٣.	الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الآملي، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر، ط١ ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.
٣٤.	حمد محمد سعيد، الحق من ربك فلا تكن من الممترين (الرد على الطاعنين في صحة القرآن العظيم والمفسرين آياته بالرأي)، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م.
٣٥.	فهمي سالم زبير، خطابات دعوى فلسفة التأويل الهرمنيوطيقي للقرآن الكريم، رسالة ماجستير، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، ٢٠٠٨م.
٣٦.	صليحة بن عاشور، الخطاب القرآني والمناهج الحديثة في تحليله(دراسة نقدية)، جامعة قاصدي مرباح ورقله.
٣٧.	الرومي، فهد بن عبدالرحمن، خصائص القرآن الكريم، مكتبة العبيكان، ط١٠ ٢٠٠٠م.
٣٨.	عبد الرحيم فارس أبو عليه، الدخيل في التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، رسالة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، أم درمان، السودان، ١٤١٩هـ.
٣٩.	أحمد بشير قباوة، دعوى القراءة المعاصرة للقرآن الكريم: دراسة تحليلية نقدية، رسالة دكتوراه، كلية دار العلوم، القاهرة، ٢٠٠٨م.
٤٠.	حنفي، حسن، دراسات إسلامية، مكتبة الانجلو المصرية.
٤١.	الشافعي، أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس المطلبي القرشي، الرسالة، تحقيق: رفعت فوزي عبدالمطلب، دار الوفاء، ط١ ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.
٤٢.	محمد محمود طه، الرسالة الثانية للإسلام، ط٣ ١٣٨٩هـ ١٩٩٦م.
٤٣.	الشرفي، عبدالمجيد، الاسلام بين الرسالة والتاريخ، دار الطليعة، بيروت، ط١ ٢٠٠١م.
٤٤.	عمارة، محمد، سقوط الغلو العلماني، دار الشروق، ط٢ ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م.
٤٥.	سامر إسلامبولي، ظاهرة النص القرآن: تاريخ ومعاصرة (رد على كتاب النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة لطيب تزيني)، دار الأوائل للنشر، دمشق.
٤٦.	محمد حامد الناصر، العصريون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، مكتبة الكوثر، الرياض، ط٢، ١٤٢٢ه، ٢٠٠١م.
٤٧.	إديث كريزويل، عصر البنيوية، ترجمة: جابر عصفور، دار سعاد الصباح، ط١ ١٩٩٣م.
٤٨.	الطعان، أحمد إدريس، العلمانيون والقرآن الكريم (تاريخية النص القرآني)، دار ابن حزم، الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ /٢٠٠٧م.
٤٩.	الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الاعتصام، تحقيق: كلا من: محمد عبدالرحمن الشقير، سعد بن عبدالله آل حميد، هشام بن اسماعيل الصيني، دار ابن الجوزي، ط١ ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م.
٥٠.	محمد بن أحمد جهلان، فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، دار صفحات للنشر، دمشق، ط١، ٢٠٠٨م.

٥١.	الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله، فتح القدير، در ابن كثير، دمشق، ط١ ١٤١٤هـ.
٥٢.	شكري عزيز ماضي، في نظرية الأدب، دار الفارس، ط١ ٢٠٠٥م.
٥٣.	حنفي، حسن، في فكرنا المعاصر، دار التنوير، ط٢ ١٩٨٣ .
٥٤.	أركون، محمد، الفكر العربي، ترجمة: عادل العوا، منشورات عويدات، ط٣ ١٩٨٥م.
٥٥.	أركون، محمد، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الساقي، ط٤ ٢٠١١م.
٥٦.	أركون، محمد، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، ط٢ ١٩٩٦م.
٥٧.	الطيار، مساعد بن سليمان، فصول في أصول التفسير، دار ابن الجوزي، ط١ ١٤٣٣هـ.
٥٨.	هرماس، عبد الرزاق، القراءات الجديدة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٩٨٨م.
٥٩.	كالو، محمد محمود، القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، رسالة دكتوراه، جامعة الجنان، لبنان، ٢٠٠٧م.
٦٠.	الجابي، سليم، القراءة المعاصرة تحت المجهر، (مطبوع على نفقة المؤلف)، ١٩٩٢م.
٦١.	أحمد عمران، القراءة المعاصرة للقرآن في الميزان، دار النفائس، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م.
٦٢.	محمد عمارة، قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.
٦٣.	العباقي، الحسن، القرآن الكريم والقراءة الحداثية: دراسة تحليلية لإشكالية النص عند محمد أركون، دار صفحات للنشر، ط١، دمشق، ٢٠٠٩م.
٦٤.	جواد عفانه، القرآن وأوهام القراءة المعاصرة، دار البشير، الأردن، ط١، ١٩٩٤م.
٦٥.	المسدي، عبدالسلام، قضية البنيوية (دراسة ونماذج)، وزارة الثقافة، تونس، الطبعة الأولى١٩٩١ م.
٦٦.	أركون، محمد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة، ط٣ ٢٠١٢م.
٦٧.	القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م.
٦٨.	الريسوني، أحمد، وباروت، محمد جمال، الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة، دار الفكر، ط١ ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.
٦٩.	خالد كبير علال، الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات محمد أركون ومحمد عابد الجابري، دراسة نقدية تحليلية هادفة، دار المحتسب، ط١ ٢٠٠٨م.
٧٠.	عماد الدين خليل، قالوا عن الإسلام، دار ابن كثير، ط١ ١٤٣١هـ ٢٠١٠م.
٧١.	الحربي، حسين بن علي بن حسين، قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية، دار القاسم، ط١ ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.
٧٢.	السبت، خالد بن عثمان، قواعد التفسير جمعا ودراسة، دار ابن عفان، ط١ ١٤٢١هـ.
٧٣.	القرضاوي، يوسف عبدالله، كيف نتعامل مع القرآن العظيم، درا الشروق، القاهرة ط٦، ٢٠٠٧م.
٧٤.	الغزالي، محمد أحمد السقا، كيف نتعامل مع القرآن، ط١.
٧٥.	شحرور، محمد، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ١٩٩٦م.
٧٦.	الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣ ١٤٠٧هـ.
٧٧.	ابن تيمية، أبو العباس، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.
٧٨.	الحوالي، سفر بن عبدالرحمن بن أحمد بن صالح آل غانم، مقدمة في تطور الفكر الغربي والحداثة.

٧٩.	عبدالرحمن الحاج إبراهيم، المناهج المعاصرة في تفسير القرآن الكريم وتأويله رسالة المسجد، العدد: ١، ١٤٢٤هـ /٢٠٠٣م، ص٩-١٦.
٨٠.	أبو زيد، أحمد، المدخل إلى البنائية، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، ١٩٩٥م.
٨١.	الأشقر، عمر سليمان عبدالله، المعاني الحسان في تفسير القرآن، دار النفائس، ط١ ١٤٣٦هـ ٢٠١٥م.
٨٢.	أبو زيد، نصر حامد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي، ط٨ ٢٠١١م.
٨٣.	حنفي، حسن، من العقيدة إلى الثورة المقدمات النظرية، دار التنوير، بيروت، ط١ ١٩٨٨م.
٨٤.	أركون، محمد، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، ط١ ١٩٩١م.
٨٥.	ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، باب موافقة صريح العقل لصحيح النقل، اختصره، محمد بن محمد بن عبدالكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلي، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، ط ١ ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.
٨٦.	حمودة، عبدالعزيز، المرايا المحدبة، عالم المعرفة، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.
٨٧.	السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر جلال الدين، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد على منصور، دار الكتب العلمية، ط١ ١٤١٨هـ ١٩٩٨ م.
٨٨.	الرازي، فخر الدين، أبو عبدالله محمد بن عمر بن حسين القرشي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣ ١٤٢٠هـ.
٨٩.	بودرع، عبدالرحمن، منهج السياق في فهم النص، كتاب الأمة مطبوعات وزارة الأوقاف القطرية، ط١ ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.
٩٠.	ابن تيمية، أبو العباس، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام، مقدمة في أصول التفسير، مؤسسة الرسالة، ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م.
٩١.	عمارة، محمد، النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
٩٢.	سعيد شبار، النص الديني في الفكر العربي المعاصر، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٩٩٠م.
٩٣.	دراز، محمد عبدالله، النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، دار الثقافة، الدوحة، ١٩٨٥م.
٩٤.	رفعت فوزي عبدالمطلب، نقض كتاب نصر حامد أبي زيد ودحض شبهاته، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٦م.
٩٥.	حميد سمير، النص القرآني (نقد وتجريح)، دار البيارق، عمان، ط١، ٢٠٠١م.
٩٦.	أبو زيد، نصر حامد، النص، السلطة، الحقيقة، المركز الثقافي العربي، ط٥ ٢٠٠٦م.
٩٧.	الصيداوي، يوسف، نقد لغوي لكتاب الكتاب والقرآن، المطبعة التعاونية.
٩٨.	العظم، صادق جلال، نقد الفكر الديني، دار الطليعة، ط٨ ١٩٩٧م.
٩٩.	العف، عبدالخالق، استاذ الأدب والنقد المشارك، الجامعة الإسلامية غزة، نظرية موت المؤلف (منهج إجرائي أم إشكالية عقائدية)، ٢٠٠٧م.
١٠٠.	صلاح فضل، نظرية البنائية في النقد الأدبي، دار الشروق، ط١، ١٩٩٨م.
١٠١.	إبراهيم محمود خليل، النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك، دار المسيرة للنشر والتوزيع، ط٣، ٢٠٠١م.
١٠٢.	ديفيد بشنبدر، نظرية الأدب المعاصر وقراءة الشعر، ترجمة عبدالمقصود عبدالكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٦م.
١٠٣.	بو عليبة، محمد ولد، النقد الغربي والنقد العربي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م.
١٠٤.	أبو زيد، نصر حامد، نقد الخطاب الديني، دار سينا للنشر،ط٢ ١٩٩٤م.
١٠٥.	علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط١ ١٩٩٣م.
١٠٦.	تيزيني، طيب، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، دار الينابيع، دمشق، ١٩٩٧م.

١٠٧.	الريسوني، قطب، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، مدخل إلى نقد القراءات وتأصيل علم التدبر القرآني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط١ ٢٠١٠م.
١٠٨.	الشاطبي، أبو اسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط ١ ١٤١٧هـ ١٩٩٧م.
١٠٩.	أركون، محمد، الوحي الحقيقة والتاريخ نحو قراءة جديدة للقرآن، مجلة الثقافة الجديدة، العدد: ٢٦، ٢٧، س٦، ١٩٨٣م.
١١٠.	حنفي، حسن، الوحي، والواقع، هموم الفكر والوطن، مركز الناقد الثقافي، ط١ ٢٠١٠م.
١١١.	البوطي، محمد سعيد رمضان، يغالطونك إذ يقولون، اسلوب حواري يكشف عن مغالطات خطيرة في موضوعات هامة، الصديق للعلوم، دمشق، ٢٠١٠م.