

قراءة في كتاب "منهجية القرآن المعرفية" ل محمد أبو القاسم الحاج حمد

مراجعة نقدية لنظرية أسلمة فلسفة العلوم

عبد الحليم فضل الله

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، فلسفة العلوم، المنهجية المعرفية، المنظومة الفكرية، النص الديني، التأويل.

تمهيد

يستهل الكتاب ما يبدو أنه مدخل غير تقليدي، إلى فهم النص الديني. لا تخلو المحاولة، رغم إحيائيتها الظاهرة، من ميل واضح إلى وصل من انقطع بين الفهم الموروث ومبانيه المستقرة على أدوات ومناهج بطيئة التحول، وبين التطلب المتنامي والمتقلب للعقل المعاصر. المحاولة تكتنفها الصعوبات الشائعة في فكر التكييف أو التجديد، ويضاف إليها هنا، صعوبات خاصة بالطريقة التي اختطها الكاتب لكتابه. ولعلها في ذلك، تستمد من العقل المعاصر رشده ومفارقاته في آن. انضباطه وتحفظه المنهجي عند بناء أدوات المعرفة، واستعماله اللاحق لها استعمالاً متعسفاً ومغامراً. نستحضر في السياق أن المنظومات الفكرية الحديثة، الواقعة في قلب تلك النزعة المنهجية، غالباً ما انتهت إلى إخضاع الإنسان والمجتمع للمدى الضيق وغير الحيوي لمخرجات العلوم الطبيعية، وربط الفعل الإنساني بإحدى مجالات الإرغام، رغم أن ما لم تكف الحداثة عن الإشارة إليه، هو الصلة بين الحرية والعقلانية.

تندرج أطروحة الكتاب في خطاب إسلامية المعرفة، فتلتزم بالتالي طموح هذا الخطاب وقضاياها. و قضيته الأساس كما يتضح من الكتاب، السعي إلى إطلاق موجة فكرية، بين المتخصصين المسلمين على اختلافهم، تحدث تراكمات "منهجية وفكرية تعين على بناء المعرفة الإسلامية". إن عدم استبعاد فلسفة العلوم الطبيعية والتطبيقية عن مضمار الأسلمة الشاملة هذا، يرمي إلى إعادة وصلها بالقيم التي فصلتها عنها "الاتجاهات الوضعية والفلسفات المادية"، وجعلها بالتالي جزءاً من سلم المعرفة المتدرج بين كتاب التكوين وكتاب الوحي الإلهي المطلق، بين القيم والتجربة. ولا تستوي الأسلمة إلا بالجمع بين القراءتين، قراءة القرآن المسطور قراءة "جمع وتلاحم"، وقراءة الكون المنشور من خلال العلوم التجريبية المنتمية إلى منهجية الوحي الكلية.

إن هذا التصنيف المبدئي والنهائي لأطروحة الكتاب، يضعها عند نوعين من التحديدات المقيدة لإمكاناتها

النظرية:

الأول: إنها "دراسة منهجية في الصميم"، تعالج قضية المنهج القرآني بذاته ومن "حيث كونه منهجًا"، على حدّ ما يعرف الكتاب مهمته، يعني ذلك أن إشكاليات المنهج ستتغلب على ما عداها، فيما تعالج المشكلات التي تطرحها العلوم الاجتماعية والإنسانية عرضًا، وفي سياق رسم الإطار العام للمنظومة المعرفية دون عناية كافية بالمضمون النظري. بيد أن هذا المضمون هو التحدي الرئيسي، المطروح أمام فكر المراجعات والتجديد الديني. إن درجة أكبر للتقارب بين البنائين المنهجي والنظري، تعني أن مواجهة هذا التحدي ستكون أدنى إلى التحقق.

الثاني: مشكلات منهج الأسلمة نفسه الذي تنتمي إلى مقاصده. ويجمع هذا المنهج بين اتجاهات مفارقة، لا سيما لجهة اشتماله على توقين متضارين: من ناحية، الأسلمة الشاملة للحياة والثقافة والعلوم والمجتمع، دون تمييز بين حقول ذات هوية معرفية يمكن أسلمتها، وأخرى غير قابلة للأسلمة. ومن ناحية أخرى الرغبة بالتححرر من سلطات النص ناجز التأويل والتفسير، ونقل مهمة البحث عن الحقيقة الدينية من التاريخ إلى الحاضر فالمستقبل. أسلمة المعرفة تعني ولو أنها لا تعلن، إقامة قطيعتين نسبيتين، قطيعة مع العقل التراثي الذي انتهى إلينا محمولًا على حاملة الدين التاريخي ومزوجًا به، وقطيعة مع العقل العلمي المعاصر، حين خلطت بين التجربة والفلسفة والأخلاق؛ بين العلم والأيدولوجيا، وافترضت وجود أدوات مشتركة لكل حقول المعرفة على نحو يقع تمامًا خارج سياق التطور الطبيعي للعلوم، في حين أن العقل كان مع كل خطوة يخطوها يتنكر للمرحلة السابقة (من النصّ/الوحي إلى الميتافيزيقيا، إلى العقل، فالتجربة وما بعد التجربة).

ثم إن أسلمة المعرفة على نحو ما هو معلن، سيخصص ما هو عام، (العلوم الطبيعية، وإلى حد ما الإنسانية والاجتماعية)، ويعمم ما هو خاص (علوم الدين الداخلية)، وتقرب الدين وعلومه بالتالي، من دائرة الاستيعاب المشار إليها أعلاه بين أنظمة القيم ومناهج العلوم الطبيعية.

أطروحة الكتاب: محاولة فهم

لا يفصح الكتاب عن أطروحته بوضوح ويسر، بل يقدم قراءة غير ناجزة، تغطي فيها، كما تقدم، المعالجة المنهجية على التحليل النظري، وبناء الأدوات والوسائل المعرفية على إيجاد تطبيقات متكاملة. لقد أخلّ ذلك بالتوازن العام لأفكار الكتاب، وأتاح الظن بأن البنية المنهجية نفسها غير مستقرة أو محددة تمامًا، وقد زج الكاتب السياق في صعوبات كان من الممكن تجنبها، لو اختار طريقته على غير ذلك النحو المفارق.

يعلن الكتاب منذ البداية، قطيعته مع التجربة الفاشلة لمنطق "المقاربات" و"المقارنات" في التعامل مع ما أسماه الزاحف الغربي، فيتبنى منهج "أسلمة المعرفة" كبديل جذري ينقل الفكر الإسلامي إلى عمق المأزق الحضاري. والأسلمة المطروحة تعني الكشف عن الوجه الفلسفي المقابل "لناظم المعرفي المنهجي للحضارة العالمية المعاصرة". إن وجود اتحاد قوي وبنوي بين الأفكار، هو وحده، بحسب الكتاب، القادر على توفير جهاز معرفي يميز منظومة عن أخرى، وإلا تحولت الأفكار إلى مجرد تأويلات وخطرات انتقائية لا تحيل إلى شيء. على غرار ذلك تعني أسلمة المعارف أن القانون المحدد لإنتاج المعرفة، يتم اكتشافه من القرآن الكريم، ومن خلال قراءة تستخلص النسق المرجعي والقوانين التي تشكل مادة النظريات القرآنية. هذه الطريقة هي بديل المنهجية الوضعية، والمتفوق عليها.

وتعتبر أطروحة الكتاب أن اكتشاف المنهج البديل، حتمية تاريخية، وبها يمكن للعالم الخروج من أزماته. ومع أن الحضارة الغربية تسعى اليوم إلى جعل العالم على صورتها، وفق قانون "الاستحواذ الحضاري العضوي"، فانها غير مهيأة لاكتشاف هذا المنهج بحكم نسقها القائم على تعميم مبادئ العلم الوضعية، لكنها ستحاول فرض هذا النسق، وستستهدف الإسلام جرياً وراء ذلك.

تتبع القراءة المعرفية للقرآن الكريم، السياق التطوري للديانات من مرحلة الاصطفاء الرأسي، التي تندرج فيها كل الديانات السماوية السابقة على الإسلام، إلى مرحلة الدين العالمي/النبوة الخاتمة.

إن تميز الفارق بين الاصطفاء والعالمية، يعارض رؤيتين للقرآن: رؤية الوضعيين التي تدخل القرآن في الموروث التاريخي للمرحلتين العقليتين الأولى والثانية، التي ينبغي القطيعة معرفياً معها، والرؤية الدينية الماضوية (لنقل السلفية)، التي تخرجه نهائياً من دائرة التاريخ.

إن إدراك النبوة العالمية الخاتمة المتضمن كتابها الخطاب الإلهي الأخير للبشر، ودخول العقل الإنساني إلى طوره التطوري الثالث (طور اكتشاف العلاقات الكلية بين الظواهر)، سيشق اشتقاق نظرية قرآنية معارضة للماديين والسلفيين. المبدأ الأساسي للنظرية اعتبار كتاب التنزيل المعادل الموضوعي لكتاب التكوين.

كؤن الكتاب أطروحته هذه عن المقابلة بين القرآن الكريم والوجود المادي، بناءً على تأويل باطني لمجموعة منتقاة من الآيات الكريمة، في سور: العاشية؛ الطارق؛ الشمس... ثم استخدم حصيلة التأويل في تأكيد الاعتقاد بأن المقابلة المشار إليها هي الطريق الملائم للارتقاء من عالم التشيؤ الوظيفي/المعرفة المادية، إلى عالم الخلق/المعرفة

الغائية. ويفترض الكاتب أن القرآن يطور رؤيته للمقابلة بين كتابي التنزيل والتكوين، من رصد الظواهر المتفاعلة (التقابل التركيبي/الإبل-الكون)، إلى المماثلة التركيبية (تطوير المبدأ الطبيعي إلى مبدأ اجتماعي/السماء الأرض-الذكر الأنثى)، ومن ثم التركيب التفاعلي لاستنبات المجرد من المحسوس (النفس).

إن هذا الانتقال من التماثل الابتدائي إلى التركيب المادي فالتركيب الارتقائي، يتطابق إلى حد ما مع الأطوار العقلية العقلية الثلاث التي انتقلت بالإنسان، من أسباغ الحياة على الظواهر الطبيعية، إلى الربط الثنائي بينها، وصولاً إلى الطور المعاصر، السعي إلى اكتشاف المستويات المجردة والشاملة للعلاقات ما بين جميع الظواهر. ما تقدم يضعنا أمام إعادة إنتاج للمعرفة، وفق منهج تطبيقي متعدد المراتب، تبعاً لتعدد مراتب العلوم الطبيعية، بحيث يتسنى ربط كل مبدأ كوني بقيمة أخلاقية تنسجم مع الدين. وبذلك يتم:

- أسلمة المعارف، بما فيها المعارف الطبيعية، التي تغدو نواتجها ومبادئها، مدخلاً إلى مبادئ عالم الخلق.
- رد مقولة الوضعيين، باقتصار القرآن على حقبة التنزيل.
- وجود وحدة عضوية للكتاب الكريم، تقابل الوحدة البنائية للكون.
- يلحظ هذا الفهم أيضاً أن اللغة القرآنية هي لغة عالية الفاعلية، ومتناهية الضبط الاصطلاحي، وذات قاموس ألسني داخلي لا ينسب إلى فهم أو زمن. وعليه، فإن شطراً من جهود الأسلمة لا بد وأن ينصب على نوعين من الدلالات المستمدة من التركيب العضوي للقرآن الكريم: "البنائية الحرفية" أي اللغة والتحليل الألسني، والدلالات المفهومية، أي العلوم الطبيعية والتطبيقية، التي تفصح عن المنشأ، والتكوين والغايات.
- ستساعد هذه الطريقة على تحرير اللغة - الوسيط الرئيسي في معرفة الوحي - من سطوة الموروث التاريخي، على اعتبار أن الدلالة اللغوية للقرآن تكتشف من داخله لا من خارجه. تقود أيضاً إلى تجريد فلسفة العلوم الطبيعية من نهاياتها الوضعية، حين توظف في تبين قوانين التفاعل الإنساني بالوجود الكوني، وفهم مبدأ الصيرورة.
- تربط المنهجية المعرفية القرآنية كما يراها في الكتاب، ما بين فلسفة العلوم بوصفها فلسفة التشيؤ الوظيفي، وبين فلسفة الخلق، وذلك في مجرى حركة جدلية، تتحد في الصيرورة المتجهة إلى غاية. هذه

الغاية تارةً ما تكتشف من كتاب التكوين وأخرى من كتاب التنزيل، لكن علاقة الكلمة الإلهية مع التشيؤ هي علاقة نسبية، أي إن الأمر الإلهي لا يتجاوز قوانين التشيؤ، على عكس ما يستتبعه منطق الاستحواذ الوظيفي.

- إلى ما تقدم، تقوم منهجية المعرفة القرآنية المطروحة، على:
- اكتشاف الغائية المزدوجة الكامنة في منهجتي الخلق والتشيؤ على قاعدة الصيرورة.
- الجمع بين القراءتين، قراءة القرآن وقراءة الكون، فبعض ما في القرآن موجود في الكون، وبعض ما في الكون موجود في الكتاب.

ويقدم الكتاب إحدى أفكاره الغامضة حول التدرج في الجمع بين القراءتين وذلك وفق التتابع التالي:

- التأليف: من "الواقع إلى الغيب"/عالم المشيئة المباركة" (ابراهيم عليه السلام).
- التوحيد: من الغيب إلى الواقع/ "عالم الإرادة المقدسة" (موسى عليه السلام).
- الدمج: التوسط بين الغيب والواقع/ "عالم الأمر المنزه" (محمد صلى الله عليه وعلى آله).
- إن علاقة الإنسان بالله تمر عبر علاقة الإنسان بالكون.
- يفترض الكتاب أن أزمة الحضارة الغربية يمكن اختصارها في عدم التقدم من الطور العقلي الحالي، حيث تستخدم العلوم الطبيعية لاكتشاف القوانين الكلية المادية، إلى استخدام هذه العلوم لاكتشاف القوانين الكلية للخلق.

مراجعة نقدية لمسائل المنهجية المعرفية المطروحة

يتلمس الكتاب سبباً ما إلى إصلاح المعرفة الدينية وتطويرها، القوة الدافعة إلى ذلك، تظهر في الأفكار والتصورات المتدفقة نحو ما يبدو أنه تأصيل جديد. ولا يخفى ما في الجهد التألفي الذي أبدع فيه الكاتب، من تميز وابتكار، واحسبه يقتربن بأمرين، إلمام وافر بحقول القرآن الكريم ومسائله وموارده، وكفاءة في تعقب السياقات، والتقاط تسلسلها من نثار الدلالات المتفرقة ما بين الآيات والسور، وبكلا الأمرين أمكن للكاتب الكشف عما اعتبره الوحدة العضوية للكتاب الكريم.

لكن لا مناص من مخالفة الكاتب في أطروحته منذ البداية، والظن أنها لن تؤول إلا إلى أسئلة أخرى، تتناسل من سؤال الحداثة والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، دون أن ترسم ملامح وعي جديد لقضية الإصلاح المرجوة.

هذا الاستهلال بما انتهت إليه هذه المتابعة النقدية من رأي فيما انتهى به، فلكي يتم صرفها عن الانشغال بالتفاصيل وتصنيف أفكار الكتاب وآرائه بين مقبول ومردود، واحسب أن الكثير مما اشتمل عليه، لامع ومؤات، لولا أنه لم يوظف أو لا يمكن توظيفه، في تعديل وجهة الأفكار الخورية، عن وجهتها محل الاعتراض.

أولاً: الاضطراب المنهجي وفوضى التأويل

لا نرمي هنا إلى التقصّي عن الخلل المنهجي بحد ذاته، بل بقدر ما هو مؤثر على تماسك الإطار النظري العام. تتمثل أهم علامات الاضطراب المنهجي، في التردد غير المسوّغ بين طرائق غير متوافقة أو متطابقة، ما أثر على البناء المنطقي لأطروحة الكتاب، وأضعف قدرتها التحليلية والتفسيرية، بينما جرت الاستعانة بالتأويل المتعسف أو المبالغ فيه، لحجب ذلك. المراوغة المنهجية، تظهر مثلاً في الانتقال من القراءة اللغوية حيث يتغلب اللفظ على السياق، إلى القراءة الدلالية حيث يتقدم النص كوحدة على المعاني الفردية. يظهر أيضاً في الجمع بين التحليل البنيوي السكوني، والتحليل الجدلي التطوري، بين القراءة الأيديولوجية و القراءة الواقعية، بين البحث عن وحدة عضوية تنم عن عقلانية وظيفية صارمة وترابط حتمي بين الدال والمدلول، وبين تخل عن التواضع المنطقي، أدى إلى التفكيك بينهما وإلى ما يشبه نفي السببية.

إن هذا التداول المستمر للطرائق، هدفه البرهنة على الفرضيات الشائكة التي سبقت التحليل، وفي مقدمها فرضية العلاقة بين كتاب التكوين وعالم التشيؤ الوظيفي من جهة، وكتاب التنزيل وعالم الخلق من جهة أخرى. لكن الصعوبات التي تعترض ذلك، تضع نظام القراءة على فوضى كامنة تحت سطح من التماسك الشكلائي،

الخطورة تكمن في أن تهدد تلك القراءة الذاتية، والخطرات النابعة من الوجدان الخاص، العمارة الدلالية للنص القرآني، التي ستهتز تحت وقع التعدد اللامتناهي للمعاني والتأويلات.

لكن أين هو موقع نظام التأويل الذي يلجأ إليه الكتاب، إزاء تيارات التأويل التاريخية والمعاصرة.

إن وظيفة التأويل التراثية، هي حل مشكلة فهم النصوص، والإفصاح عن معناها الأصلي، والوصول إلى ما لا يكشف عنه الظاهر.

أما وظائف المعاصرة، فهي محور عملية كبرى تبدأ بعلوم اللغة والدلالة، وتنتهي بالعلوم الإنسانية والاجتماعية، وتختلف باختلاف تيارات التأويل، التي طرأ عليه التبدل والتطور.

ونشير هنا إلى ثلاثة تيارات رئيسية:

التيار الأول: وهو تيار ذو خلفية علمية، يسعى إلى إدراك أفق النص، في إطار العلاقة بين مكونات النص نفسه، وبناءً على مرجعيته الخاصة التي تحكم صيغته اللغوية. ووظيفة التأويل هنا، الكشف عن النسق الغائر في بنية النص، دون الحاجة إلى العودة إلى ما هو خارجه. والمقصود بالخارج المؤلف والتفاعل الإنساني الناشئ عن احتكاك القارئ بالنص. يحيا النص وفق هذا التيار بغياب الإنسان (قارئاً ومؤلفاً)، ويصبح صلة الوصل بين النسق وبين الفهم العام، فيمارس التأجيل اللانهائي للمعنى المتسع دائماً.

التيار الثاني: تيار النزعة الإنسانية. تختفي هنا التفسيرات السببية، لكن تنشأ آفاق متزايدة للعلاقة بين الدال والمدلول، تتعدد كلما تكتف الالتقاء الإنساني بالنص. يعلي هذا التيار من أهمية القارئ، ويمنحه صلاحيات واسعة على التأويل، لكنه لا يقلل من أهمية الصيغ اللغوية، في تصوير نظام الدلالة.

التيار الثالث: تيار نظرية المعاني. اللغة هنا هي التي تولد المعنى والعلاقة بينها وبين مدلولاتها، غير حتمية ولا مستقرة. فالمعنى لا يأتي عن طريق العلاقة بشيء خارج اللغة، كما أن لا شيء مطلقاً خارج الخطاب يضمن معناه ويؤسس لفهمه. التأويل في فكر ما بعد الحداثة هذا، يسعى فقط إلى الكشف عن الفوضى الكامنة تحت مستوى الظاهر، وأي نظام للدلالة مكتشف، ما هو إلا تمايز داخل الفوضى.

إلى أي من هذه التيارات يمكن نسبة منهجية التأويل في الكتاب؟

إذا أقصينا التأويل التقليدي عن التحليل، فإن الكتاب يتردد بين التيارات الثلاثة، مغلبًا التيار الأخير.

وستتبيّن ذلك، من خلال الاقتباسات التالية:

- الارتقاء من الاصطفاء إلى العالمية.
- الأطوار الثلاثة للعقل البشري.
- رفض النزعة الأيديولوجية لصالح النزعة المعرفية.
- البحث عن المعايير المرجعية التي تميز منظومة معرفية عن أخرى، ومن ثمة الوحدة العضوية **للقرآن**.
- أسلمة العلوم الطبيعية، والتطبيقية، والإنسانية، والاجتماعية.
- العمل على تحرير اللغة، كوسيط رئيسي لفهم الكتاب الكريم، من سطوة الموروث، وردها إلى الكتاب نفسه.
- ارتقاء الرؤية القرآنية بالدلالة الواقعة ما بين الدال والمدلول، من المعرفة الإنشائية، إلى المماثلة التركيبية، فالتركيب التفاعلي.
- تأويل علل العبادات بالظواهر الكونية، في إطار المقابلة ما بين كتاب التنزيل وكتاب التكوين.

تحليل هذه الاقتباسات، وغيرها، يفضي إلى الاستنتاجات التالية:

1. يتفق القول بالوحدة العضوية والتركيبية **للقرآن**، والبحث عن القوانين المرجعية منه، ورد الدلالة إلى **القرآن** نفسه، مع تيار التأويل العلمي. ولو أنّها تفترق عنه شكلاً بتقديس صاحب الخطاب.

2. يبدو مفهوم الارتقاء القرآني بالعلاقة بين الدال والمدلول، من عالم التشبيؤ الوظيفي إلى عالم الخلق، وكأنه متفرع عن النزعة الإنسانية في التأويل. فالسببية هنا غير **بأته**، ولدينا فرصة العثور على قراءة إضافية، كلما احتك النص بأفهام جديدة. الإنسان/القارئ هنا، أهم من اللغة والسببية اللغوية. وفي غير تلك الحرية الخاصة الحاضرة في علاقة الدال بالمدلول، لا يمكن مثلاً توقع العلاقة التي يقرها الكاتب، في سورة **الطارق**، بين إنبات الزرع وبين شرعة الزواج البشري (من المبدأ الطبيعي إلى المبدأ الاجتماعي).

3. لعل الكتاب ينتهي إلى تغليب التيار الثالث، فيعتمده في استخلاص أصل أطروحته: الجمع بين القراءتين، الربط بين علمي التشبيؤ والخلق، وأسلمة العلوم كمدخل للتجديد. فوضى الدلالات ظاهر هنا،

والمعاني التي يتخذها الكتاب في أصل نظريته، لا قرائن عليها خارج الخطاب نفسه، بل خارج فهم الكاتب له.

أما تأويل العبادات بالظواهر الكونية - مثلاً ثنائية ركعات صلاة الصبح في مقابل ثنائية النور والظلمة عند انبلاج الصبح - فيفتح باب التأويل على مصراعيه، للإطاحة بالدلالة، وتشريع تعدد في التفسيرات لا قرار له، وبدلاً من من اكتشف الوحدة المرجعية للقرآن، تجري الإطاحة بالوحدات الجزئية التي أقرها الفهم التقليدي نفسه.

ثانياً: ضعف القدرة التفسيرية

يبني الكتاب أطروحته في إطار منهج تفسيري ما، فالتفسير هو الأصل في تحليل الظاهرة القرآنية وفهمها. لكن الحقيقة الوحيدة التي يعول عليها في تحديد هذا المنهج، تقتصر على أن منهج الكتاب أدنى إلى الإتجاهات الحديثة، منه إلى طرائق التفسير القديم، المرتكزة إلى الموازنة الإسلوبية والبيانية.

بيد أن تغليب منطق التأويل غير العلمي، قلل من أهمية الهيئات التفسيرية التي انفرد بها الكتاب، ومنع من إدراجها في المراكمة التاريخية لاتجاهات التفسير الإصلاحية، التي تلتقي على الأقل مع إحدى أفكار الكتاب المرجعية: اعتبار الوحي القرآني نصاً شديداً التوحد، في رؤيته للكون والإنسان. إن ضعف البنية التفسيرية للقراءة الواردة في الكتاب تعود إلى الأمرين الآتين:

الأول: انفصال التأويل عن التفسير، فالتأويل لا يبدأ من حيث انتهى التفسير، والتفسير ذو وظيفة عرضية معطلة، فمعطياته على ما فيها من لمحات مبدعة، لا تندمج بعمق في آليات التأويل، بل توظف توظيفاً انتقائياً مدبراً.

الثاني: العزلة عن التراث التفسيري، فالكتاب لم يستعمل بتاتاً الأدبيات الغنية لمدارس التفسير، الحديثة منها على وجه الخصوص. لقد حال ذلك دون أن ينتخب الكتاب مبناه الملائم في تدبر الوحي القرآني.

إن عدم استعمال منهج تفسير موحد ومتسق، قد أضعف العلاقة بين الخطاب القرآني، والنظرية التي سعى الكاتب إلى استيلائها من القرآن. النص المقدس بات هنا، مجرد مرجع شكلي داخل أطروحة، تختبر فرضياتها الرئيسية خارج الدلالات القطعية والنهائية للنص.

مع ذلك فإن الصلة غير مبتوتة، بين صيغ التفسير في الكتاب، والمناهج المتداولة ماضيًا وحاضرًا في التفسير، والتي أضافت التذوق اللغوي إلى التذوق الفطري، وراكت عليهما تاليًا التذوق العلمي، وكان من الممكن لهذه الأطروحة أن ترتقي إلى التذوق والتدبر المعرفي الذي ظهرت إرهاباته الأولى مع التفسير الموضوعي.

نشير في التالي إلى أهم طرق التفسير، قبل المضي قدمًا إلى تحديد موقع منهج الكتاب حيالها:

- القراءة السلفية في مقابل القراءة الحداثوية: الأولى تقف عندما وعاه المسلمون الأوائل من الظاهرة القرآنية، بينما تقطع الثانية مع كل فهم سابق.

- التفسير البياني، حيث الأسلوب والمعاني المستقلة والمنفردة للألفاظ، هي جوهر عملية التفسير والفهم، المنصرف إلى الوحدات الدلالية الأصغر في النص القرآني.

- القراءة السياقية والموضوعية: فالسياق القرآني الخاص والعام، شارح للدلالات المتفرقة ومفسر لها، وهو الذي يلحقها بالموضوعات الموحدة، ذات الإنسياب الكلي نحو الغاية القرآنية. هذه الوحدات القرآنية المؤتلفة غاية، كانت محل عناية المفسرين، وقد عدد منها كل من العلامة الطباطبائي، والشيخ محمد عبده، والشيخ رشيد رضا، والشيخ مصباح البيدي، والمستشرق جول لابوم وغيرهم، من الموضوعات (على سبيل المثال لا الحصر): الأصول، الفروع، العبادات، الهداية، الدنيا والآخرة، التاريخ، النبي، الشريعة.

وعمومًا يعمل التفسير الموضوعي والسياقي، على معالجة المفاهيم القرآنية المترابطة، ويتخذ موضوعاته إما من داخل النص وإما من خارجه.

- التفسير الباطني: الذي يربط بين باطن القرآن وباطن الوجود، فلا يعرف جوهر القرآن، إلا بالكشف والشهود.

- القراءة المطردة المتوالية: الوحي بحسب الدكتور حسن حنفي ليس نصًا منزلاً من عند الله فقط، بل جدل وحوار ينبعث في كل زمن من حاجات الأمة ومطامحها. ويرى الدكتور محمد شحرور أن الاطراد في القراءة يحسن شروطها، ما يعين على إعادة تصنيف مجالات وميادين القرآن الكريم وحقوقه الاصطلاحية.

- التفسير الأيديولوجي: وينحو إلى استخدام دلالات الوحي في تثبيت فرضيات مستقاة من خارج النص.
- القراءة البنيوية: وترتكز إلى منظور سوسولوجي، يعتبر أن تفسير الخطاب، لن يفضي إلا إلى إعادة رسم صورة البنى الاجتماعية وتوازنات السلطة فيها.
- القراءة التفكيكية: وتسعى إلى تجاوز النص باتجاه الكشف عن النظام المعرفي المائل خلفه. يدعو محمد أركون في هذا الصدد، إلى تفكيك الظاهرة القرآنية المتعالية والمفتوحة على أكثر من احتمال ودلالة، من أجل فصل المنظومة المعرفية القديمة عنها.
- التفسير النفسي: يطبق مالك بن نبي منهجًا خاصًا في التفسير العلمي، حيث العلاقة الجدلية بين الظاهرة القرآنية والذات الحمديّة، التي هي وسيط بين الوحي ودلالاته. والظاهرة القرآنية تتجلى في الوحدات الكمية التي يثبت ترابطها واتساقها الإعجاز الأبدى للقرآن، إذا ما قورنت بحال الذات الحمديّة عند نزول الوحي.

سنجد في تدبر الكتاب للنص القرآني، توافقًا مع هذه القراءة أو تلك، فنعثر مثلاً على القراءة اللفظية في التركيز على معاني ألفاظ محدّدة (المسنّ، الأمّيين)؛ القراءة الموضوعية في التفسير السياقي للروح في الصفحة 211؛ القراءة المطردة في رد الدلالة اللغوية إلى العصر؛ لكن التفسير الباطني، والتفسير الأيديولوجي والقراءة التفكيكية هي المناهج الأقرب إلى معالجات الكتاب. فالتفسير الباطني، يؤسس للتفكيك بحثًا عن الوحدة العضوية، والتفكيك ينتهي إلى القراءة الأيديولوجية/الأسلمة الشاملة للمعرفة.

مع ذلك فإن مثل هذه التوافقات لم تطور منهجًا خاصًا، ولم تؤد إلى إحداث القفزة اللازمة من التذوق العلمي إلى التذوق المعرفي، التي كان يمكن للكتاب أن يقوم بها، لولا أن انحرف نحو التأويل غير العلمي، وكرس التفسير أداة من أدواته، الناهضة إلى تأييد مسلّمات مسبقة.

كيف يمكن تحليل هذا الضعف في بنية الأطروحة التفسيرية؟

من المعلوم أن معرفة القرآن الكريم هي مدار التفسير ومآله، وبقدر ما في التفسير من ترابط منطقي وكثافة بيانية، بقدر ما يفسح في المجال أمام كشف حقائقه وتبيين مقاصده. وحيث إن الكتاب الكريم كتاب تدبّر، وتأمّل، وهداية، وبيان، وذكرى، وهو أحسن الحديث، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فإنه بالضرورة

قريب إلى إيفهام عموم المخاطبين (يا أيها الناس.. يا أيها الذين آمنوا...)، وأدنى إلى الموازنة ما بين المعنى والمبنى، اللفظ والدلالة. من هنا، فإن التفسير بالباطن، الذي يقصي الظاهر، والتفسير بالظاهر الذي يغفل الباطن كلاهما لا يُظهران كمال الصورة القرآنية كما هي، ويعيقان بالتالي انسياب العلاقة بين الوحي وأذهان المقصودين به.

وما دام أن القرآن لا يختص بزمان دون غيره، وبقوم دون آخرين، على ما زُوي عن الصادق عليه السلام، فإنه ليس على وتيرة واحدة من النظر بل مثله، كما في الأثر عن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ "كمثل الشمس والقمر في جريان دائم". فالظاهر والباطن متعاقبان لكنهما على قياس واحد، فما هو باطن لزمان أو جماعة، ظاهر لزمان مختلف وقوم آخرين. وعضو التعلل بأسرار وتجليات، وقراءات ذاتية صرفة، لتحقيق إدراك متقدم لموضوعات القرآن، فإن تطور المعارف الإنسانية واتساعها سيخلي سبيل الدلالات الغنية المحتجبة في أعماق النص المقدس، على صراطي: العقل في التدبر والمعرفة، والقلب للهداية والذكرى. ويكفل هذان الصراطان، جعل القرآن محلاً للخلاصين، الفردي (القلب)، والجماعي (العقل).

ثالثاً: أسلمة العلوم؛ الخلط بين مجالات متباينة

يطرح الكتاب أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، فتغدو قوانين الوجود مدخلاً إلى قوانين الخلق، وتتخذ نواتج العلوم وسيلة للارتقاء من المحسوس إلى اللامحسوس؛ من التجربة المادية إلى القيمة. إن محاولة الكاتب، إرساء معالم تطورية مرتبطة بمبدأ الغائية، ومخالفة للتطورية المادية، استحضرت رؤية غير مادية للصيرورة، فيما جهود الأسلمة، أعادت الرؤية المادية من جديد، إلى حدود عالم المادة، على رافعة العلوم. فمبادئ العلوم باتت جزءاً من مبادئ الكشف عن الغائية المزدوجة.

تذهب أسلمة العلوم إلى إلحاق العلوم المبيّنة للقيم والكاشفة عن قوانين الخلق ومقاصد الدين، بمبادئ العلوم الطبيعية. إن فعل الاستتباع هذا، سيؤدي إلى إعلاء التجربة على العقل، وتقليص مجال النص الإلهي إلى حدود السلطة العقلية المكتسبة من المعارف العلمية. ينطوي ذلك على تحريف منطق العلوم المرتبطة بالدين؛ في جوانب عديدة، منها:

- إضعاف مبادئ عقلية أولية تعتبر في قلب الجهاز البرهاني للدين، كالعلية والسببية، فقد أفضى الطور العلمي الحديد، إلى نفي الحتمية المطلقة، وتعميم النسبية، لتشمل حتى علاقة العلة بالمعلول.

- قياس المسار التاريخي، الإنساني والاجتماعي، على مسار التطور المادي المتجسد في الظواهر الطبيعية، هنا يصبح عالم الخلق مجرد جزء من عالم التشيؤ المادي.

- الخلط بين علوم الدين الداخلية والعلوم خارج الدين. أحد الأمثلة على ذلك، اعتبار الكتاب، أن العلوم المساعدة على فهم القرآن، تبنى من داخله - بما فيها علوم اللغة والدلالة وغيرها -، ما يجعل من كتاب التنزيل نصًا مغلق الدلالة ما يجد من غناه ويضعف دلالاته.

ستفضي أسلمة العلوم التطبيقية والطبيعية، إلى تقلب إدراكنا للخطاب الإلهي إدراك مع تقدم العلوم وتتابع اكتشافاتها. بالمقابل فإن إخضاع مبادئ العلوم لمتطلبات فهم النص، سيشوه مناهجها ويقيد حدود المعارف الإنسانية. وبهذا الخلط نصل إلى نهايتين: نهاية العلم التطبيقي/التجريبي، ونهاية العلم الإنساني/الاجتماعي.

المنهجية المعرفية القرآنية، وتجديد الرؤية الدينية

يقول روجيه غارودي، في كتابه الإسلام، "إن كل نهضة للإسلام، تبدأ بقراءة جديدة للقرآن". يؤيد هذا الرأي سعي الكتاب، إلى ربط إصلاح المعرفة الدينية، بتأول معين ومتجدد للقرآن الكريم.

لكن هل أضافت أطروحة الكتاب جديدًا إلى التراث الإصلاحية، وهل تعد طريقته مساهمة في تعديل مناهج التفسير القديم؟

إن حداثة الرؤية والطريقة التي حاول الكتاب تجسيدها، وخاض على أساسها تجاربه وافتراضاته، لا تخفي طرفًا من راديكالية فكرية كامنة، نجدها منذ البداية في التبسيط الذي يقترحه منهج أسلمة العلوم، برد الإطار المرجعي للمعرفة إلى أساس أحادي التركيب، هو النص، الذي يعبر حين تدبره عن جدلية التنزيل والتكوين. بينما اجتمعت النظريات الدينية، ومن بينها النظريات التقليدية، على تعداد ثلاثة مصادر للمعرفة: العقل، التجربة، الوحي/النص. ومع أن الكتاب كان مشغولًا طوال الوقت بمحاولة التعالي عن القراءات التقليدية، وتوظيف الحركة العلمية على تنوعها في هذا السبيل، فإنه لم يتجاوز فكرة أن الدين مجرد نص لا يُكتشف إلا من داخله.

لقد كان بين أيدينا الآن فرصة متألفة لتطوير الرؤية الدينية، لو وفقت هذه المحاولة إلى بعث إبعاد الدين بعثًا جديدًا، في فضاء قرآني متسع الدلالة باستمرار، ووفق نموذج عقلاني محكم. فلكي يكون الغوص في أعماق الوحي، بديلاً للنظر إليه بعيون الموتى كما يقول إقبال، لا بد وأن يبحث في ثناياه عن الأطروحة الجوهرية للدين.

تقتضي إعادة بناء وعي الدين، على حدود التطلب الفكري المعاصر، إيلاء عناية مكثفة بالمعارف الإنسانية، والتي بوسعها أن تمد علوم الدين، بالأدوات المنهجية الملائمة لمعالجات تمنح ما بين الإبداع والتقدم والإخلاص للنص. ولا ندعو هنا إلى إطباق العلوم الإنسانية على علوم الدين، أو إلى تحويل الجمود اللابث على التقليد إلى جمود قائم على الأيديولوجيا.

إن معرفة القرآن، معرفة نقيية من شوائب التاريخ، وإضافات الزمان والمكان والثقافة والسياسة، تستتبّ في إطار علاقة مباشرة وناجزة بين النص الإلهي والعصر، دون وسائط، والعلوم التطبيقية التي يقترح الكتاب اعتبار مبادئها وقوانينها مدخلاً إلى عالم الخلق، وبالتالي إلى كتاب التنزيل، ستضيف وسيطاً لن يكون بأي حال متسامياً على خصوصيات الزمان والمكان.

لقد مرت أطروحة هذا الكتاب وأطروحاته، من باب التأويل المفتوح على مصراعيه، ومهما كانت الرؤية القرآنية المطروحة، فإنّ التأويل الفوضوي، وغير العلمي، سيترك مقعداً لكل أنواع القراءات الإصلاحية، أو السلفية، وما بين هذه وتلك.