الحياة الطيّبة
السنة 21
العدد 38
خريف 2017 م
أبحاث ودراسات

الهرمنيوطيقا وهاجس نزع القداسة عن النصّ الدينيّ

الدكتور الشيخ إبراهيم بدوي[1]

خلاصة المقالة:

وضع المشكّكون في الإسلام ونبيِّه ﷺ وكتابه نصب أعينهم هدف نزع القداسة عن القرآن، وحيث إنّ هذا الهدف متوقّف على إثبات وجود الاختلاف والتهافت في المعاني، والتفاوت والضعف في الألفاظ؛ كان عليهم أنْ يثبتوا ذلك بأيّ وسيلة أُتيحت لهم، فنهض بعض علماء اللغة، يرفدهم بعض الملحدين المطّلعين على العلوم والتاريخ والكتب الدينيّة السالفة، نهضوا لنقض القرآن من هاتين الجهتين. وقد بدأت هذه المحاولات في زمن النبي محمد ﷺ، ومرّت محاولات نقض القرآن والطعن في قداسته بمراحل ثلاث؛ هي:

الأولى: مرحلة طرح الإشكالات الساذجة التي تتمسّك بالظاهر اللغويّ لبعض الآيات؛ لإثبات التنافي فيه.

الثانية: مرحلة تعميق الإشكالات على يد المستشرقين، من خلال تتبّع بعض الحقائق التاريخيّة واللغويّة والعلميّة؛ لإبراز القصور المزعوم فيه.

الثالثة: مرحلة إثبات تاريخيّة القرآن وإنسانيّته من خلال استخدام المناهج اللغويّة في محاكمته؛ بدعوى أنّه ما دام نصًّا لغويًّا؛ فهو يخضع، كغيره من النصوص، إلى مناهج التفسير، وبما أنّ الهرمنيوطيقا أهمّ مناهج تفسير النصوص، فقد استعملت بوصفها أحدث سلاح لإسقاط قداسة القرآن!

(1) باحث في الفكر الإسلاميّ، وأستاذ في الحوزة العلميّة، من لبنان.

إنّ المنهج الهرمنيوطيقيّ، في بعض معانيه، يشبه إلى حدٍّ بعيد السكّين؛ بوصفه أداةً يمكن استخدامها في اتّجاهين: اتّجاه نافع ومفيد، وآخر ضار وهدّام: أمّا نفعه فبما يقدّمه من قدرة على فهم النصوص وتفسيرها ومحاولة الكشف عن دلالاتها يشكّل أداة مهمّة ونافعة في هذا المجال؛ وبالتالي فهو يسهم إلى حدّ بعيد في فهم النصّ الدينيّ فهماً عميقاً، وخصوصاً القرآن الكريم الذي يمتاز بأنّه يحمل معاني إلهيّة لا تكاد تنتهي، ولا يكاد الإنسان يصل إلى عمقها وإدراك كنهها، ولكنّ ذلك لا يتمّ إلا مع المحافظة على قداسة النصّ والاحتفاظ بما له من خصوصيّة.

وأمّا ضرره فبما يقدّمه من وسيلة تساعد مَن اتّخذ موقفاً مسبقاً من النصّ الدينيّ، وعدّه حاجزاً يقف أمام تطوّر العقل العربيّ، ومن ثمّ قال بوجوب إزالته بأيّ طريقة؛حيث يشكّل هذا المنهج أداةً هدّامةً بسوء استخدامه عند بعضهم، وتأتي تطبيقات الهرمنيوطيقا على القرآن الكريم لتنفي ما أثبته القرآن من حقائق؛ بذريعة إعادة فهم النصوص وتأويلها؛ بنفي المفاهيم التاريخيّة الأصليّة وإحلال المفاهيم المعاصرة الأكثر إنسانيّة وتقدّماً!

كلمات مفتاحيّة:

القرآن، النصّ الدينيّ، القداسة، الهرمنيوطيقا، التفسير، الفهم، التأويل، تاريخيّة النصّ، إنسانيّة النصّ، ...

مقدّمة:

كلمة «**المقدّس**» في اللغة تفيد معنى الطُّهر[1]، وطهارة كلّ شيء بحسبه؛ فقد تكون طهارة مادّيّة ولا تسمّى حينئذ قداسة، فلا يقال «**ثوب مقدَّس**» إذا كان طاهراً من القذارة. وقد تكون طهارة معنويّة بأنْ يكون

(1) انظر: ابن فارس، أحمد: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، لا ط، قم المقدّسة، مكتب الإعلام الإسلاميّ، 1404هـ.ق، ج5، مادّة «قدس»، ص63؛ الأصفاني، حسين (الراغب): مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، ط2، قم المقدّسة، سليمانزاده؛ طليعة النور، 1427هـ.ق، مادّة «قدس»، ص660.

الشيء مطهّراً من كلّ عيب ونقص؛ وهو المراد بالمقدَّس.

وقد سمّى الله -تعالى- نفسه «**القدّوس**»؛ ومعناه المنزَّه عن كلّ نقص وعيب وقبح؛ وذلك لأنّها أعدام للكمال والجلال والجمال.

ومن هنا، كان كلّ ما يُنسب إلى المقدِّس مقدّساً بقداسته، ومباركاً ببركته، ومنزّهاً عن النقص والعيب؛ لنزاهة المنسوب إليه؛ كالأرض المقدّسة، والبيت المقدّس، والوادي المقدّس، فإنّما سُمِّيت كذلك لأنّها منسوبة إلى القدّوس؛ وهو الله سبحانه وتعالى.

وبناءً عليه، فالقرآن الكريم مقدّس؛لأنّه كلام الله -تعالى- ومنسوب إليه. ومعنى أنّه كلام الله -تعالى- أنّ ثمّة معانٍ محدَّدة ثابتة يريد الله -عزّ وجلّ- إيصالها إلى عباده، وحيث لا يتأتّى ذلك إلا من خلال الوسيلة المعتمدة لديهم، وهي اللغة، فقد ألبس الله تعالى تلك المعاني ثوباً من ألفاظ اللغة العربيّة: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[1]، ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[2]، وأنزلها على عبده محمد بن عبدالله ﷺ، ليبلّغها إلى الناس ويبيّنها لهم: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[3]، وقد فعل ذلك.فتلك المعاني في جوهرها كلام الله -تعالى-، وما علينا سوى فهم تلك المعاني وسبر أغوارها للوقوف على حقيقتها، من دون التصرّف فيها أو فهمها كما نريد نحن وفقاً لثقافتنا وعاداتنا وأهوائنا!

ولهذا؛ فعندما يتمّ الحديث عن نزع القداسة عن الكتاب الكريم؛ فإنّما يُراد رفض نسبته إلى الله عزّ وجلّ، وادّعاء أنّه من صنع البشر، وأنّه كلامٌ لإنسان عادي لا علاقة له بالله؛ ليسهل التصرّف بتلك المعاني وتقديمها على النحو الذي نرغب فيه نحن، وكلّ ذلك مقدّمة لإنكار مضامينه، بحيث يسهل حينئذ ردّها ورفضها؛ بادّعاء النقص والعيب في القرآن!

(1) سورة يوسف، الآية 2.
(2) سورة الزخرف، الآية 3.
(3) سورة النحل، الآية 44.

أولاً: قداسة النصّ القرآنيّ:

1. أدلّة قداسة القرآن:

أ. نفي الاختلاف:

قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[1].

هذه الآية نصّ صريح يتضمّن الدعوى ودليلها؛ الدعوى: أنّ القرآن من عند الله، والدليل: أنّه لو لم يكن من عند الله -بأنْ كان من عند غيره، بمعزل عن ماهية غيره هذا- للزم أنْ يكون فيه اختلاف كثير. وهذا يعني أنّ الاختلاف نقص وعيب، فتنتفي نسبته إلى الله تعالى الكامل الذي لا يتصوّر صدور ما فيه نقص وعيب منه.

ب. إثبات التشابه:

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾[2]، حيث تتضمّن هذه الآية الدعوى ودليلها: أمّا الدعوى فهي أنّ الله تعالى قد نزّل هذا القرآن؛ فهو منسوبٌ إليه؛ وبالتالي فهو مقدَّس. وأمّا الدليل فهو أنّه يشبه بعضه بعضاً. ومعنى التشابه: أنّ القرآن متماثل في النظم والفصاحة والبلاغة والهدف الذي يدعو إليه، فلا تجد في أسلوبه اختلافاً، فهو يشبه بعضه بعضاً في الحُسن؛ بل في غاية الفصاحة والبلاغة والجزالة، فضلاً عن تأييد بعضه بعضاً في مضامينه ومعانيه؛ بحيث يصلح بعضه أنْ يكون شاهداً على بعضه الآخر.

وقال الإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة في وصف القرآن: «**ينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض**»[3]؛ فعلى الرغم من نزوله في مدّة

(1) سورة النساء، الآية 82.

(2) سورة الزمر، الآية 23.

(3) العلوي، محمد (الشريف الرضي): نهج البلاغة (الجامع لخطب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ورسائله وحكمه)، شرح: محمد عبده، ط1، قم المقدّسة، مطبعة النهضة؛ دار الذخائر، 1412هـ.ق/ 1370هـ.ش، ج2، الخطبة 133، ص17.

مديدة، وظروف مختلفة، وأماكن متعدّدة، فإنّه منسجم بعضه مع بعض، متكامل في مقاصده، متشابه في معانيه، تشهد الآية بصدق أختها، وتفسِّر الجملة منه الجمل الأخرى المرتبطة بها.

قال العلامة الطباطبائي: «وهذا الكتاب جاء به النبيﷺ نجوماً، وقرأه على الناس قطعاً قطعاً، في مدّة ثلاث وعشرين سنة، في أحوال مختلفة، وشرائط متفاوتة، في مكّة والمدينة، في الليل والنهار، والحضر والسفر، والحرب والسلم، في يوم العسرة، وفي يوم الغلبة، ويوم الأمن، ويوم الخوف، ولإلقاء المعارف الإلهيّة، وتعليم الأخلاق الفاضلة، وتقنين الأحكام الدينيّة في جميع أبواب الحاجة، ولا يوجد فيه أدنى اختلاف في النظم المتشابه،كتاباً متشابهاً مثاني، ولم يقع في المعارف التي ألقاها والأصول التي أعطاها اختلافٌ ولا تناقضٌ لبعضها مع بعض، ولا تنافٍ لشيءٍ منها مع آخر؛ فالآية تفسّر الآية، وبعضها يبيِّن بعضه، والجملة تصدِّق الجملة...»[1].

2. محاولات إسقاط قداسة القرآن:

وضع المشكِّكون في الإسلام ونبيِّه ﷺ وكتابه نصب أعينهم هدف نزع القداسة عن القرآن، وحيث إنّ هذا الهدف متوقّف على إثبات وجود الاختلاف والتهافت في المعاني، والتفاوت والضعف في الألفاظ؛ فقد كان عليهم أنْ يثبتوا ذلك بأيّ وسيلة أُتيحت لهم،فنهض بعض علماء اللغة، يرفدهم بعض الملحدين المطّلعين على العلوم والتاريخ والكتب الدينيّة السالفة، نهضوالنقض القرآن من هاتين الجهتين. وقد بدأت هذه المحاولات في زمن النبي محمدﷺ، ولذا جاء التحدّي في نصّ القرآن لهم؛ حيث قال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[2]، ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ

(1) الطباطبائي، محمد حسين: الميزان في تفسير القرآن، لا ط، قم المقدّسة، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، لا ت، ج1، ص66.

(2) سورة الإسراء، الآية 88.

عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾[1].

وقد مرّت محاولات نقض القرآن والطعن في قداسته بمراحل ثلاث:

- المرحلة الأولى: وهي مرحلة طرح الإشكالات الساذجة التي تتمسّك بالظاهر اللغويّ لبعض الآيات؛ لإثبات التنافي فيه، من دون التدبّر فيها لمعرفة مضامينها العميقة، وهذا ما تولّى الردّ عليه أغلب مفسّري القرآن، وشرحوه في كتبهم؛ بما فوَّت الفرصة على المُغرِضين.

- المرحلة الثانية: وهي مرحلة تعميق الإشكالات على يد المستشرقين، من خلال تتبّع بعض الحقائق التاريخيّة واللغويّة والعلميّة؛ لإبراز القصور المزعوم فيه. ومن ذلك: تركيزهم على اختلاف القراءات، والاختلاف في التفسير، ووجود النسخ، والتنافي الظاهري في القرآن؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾[2]، وقوله: ﴿وَأَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ يَتَسَآءَلُونَ﴾[3].

وعلى الرغم من أنّ هذه الإشكالات هي نوع من تبسيط الحقيقة وتسطيحها؛ فإنّها لا تزال مورد أخذ ورد بين أتباعهم من جهة، وعلماء الإسلام من جهة أخرى، فكُتبت الكتب الكثيرة، ووُضعت الردود المتعدّدة لردّها وإظهار ضعفها؛ وذلك بحمل المطلق على المقيّد، والعامّ على الخاصّ، وما شابه ذلك.

هذه الإشكالات المعمّقة، وإنْ كانت لا تزال مطروحة على طاولة البحث؛ إلا أنّها لم تشكّل الطعنة الحاسمة في قداسة القرآن؛ لأنّها في نهاية المطاف رأي يقابله رأي، وتفسير يقابله تفسير، وتأويل يقابله تأويل.

- المرحلة الثالثة: وهي مرحلة إثبات تاريخيّة القرآن وإنسانيّته من

(1) سورة البقرة، الآيتان 23-24.
(2) سورة المؤمنون، الآية 101.
(3) سورة الصافات، الآية 27.

خلال استخدام المناهج اللغويّة في محاكمته؛ بدعوى أنّه ما دام نصًّا لغويًّا فهو يخضع، كغيره من النصوص، إلى مناهج التفسير. وبما أنّ الهرمنيوطيقا من أهمّ مناهج تفسير النصوص، فقد استعملت بوصفها أحدث سلاح لإسقاط قداسة القرآن!

ثانياً: دور الهرمنيوطيقا في نزع القداسة عن النصّ القرآنيّ:

لقد ظهرتْ كتاباتٌ كثيرةٌ في نقد العقل العربيّ بأسماء متنوّعة، رأت أنَّ العقلَ العربيَّ لا بُدَّ من أنْ يتطوّرَ، وهذا التطوّرُ يقفُ دونهُ حواجزُ كثيرةٌ، على رأسِها النصُّ القرآنيّ؛ لأنّه يشكّل عنصراً ثابتاً عصيّاً على التطويع، فكانَ لا بُدَّ لتطوير العقل العربيّ من التخلّص من جميع معوّقاته؛ ومنها قداسة النصّ القرآنيّ.

يقول نصر حامد أبو زيد: «قد آن أوان المراجعة والانتقال إلى مرحلة التحرّر، لا من سلطة النصوص وحدها؛ بل منْ كلّ سلطة تعوق مسيرة الإنسان في عالمنا، علينا أنْ نقوم بهذا الآن وفوراً قبل أنْ يجرفنا الطوفان»[1].

وسبيل التحرّر الذي يشير إليه أبو زيد وغيره: العمل على تحويل الثابت في النصّ الدينيّ إلى متغيّر، وذلك باتّباع أحد طريقين:

- الأوّل: تأويله؛ ليتكيّفَ مع معطيات الواقع الجديدة، ويُصبحَ نصًّا مُتفاعلاً مع الصيرورةِ التاريخيّةِ، وليسَ نصّاً جامداً مُتعالياً على الواقع.

- الثاني: تجاوزِ النصِّ وهدمهِ عبرَ التشكيكِ فيهِ؛ إمّا ثبوتاً وإمّا دلالةً.

وهذا ما يُفهم من تعريفهم للثابت والمتحوّل. قال أدونيس في أوّل كتابه «**الثابت والمتحوّل**»: «... إنّهُ (أي الثابت) الفكرُ الذي ينهضُ على النصِّ، ويتّخذ من ثباته حجّة لثباته هو؛ فهماً وتقويماً، ويفرض نفسه بوصفه المعنى الوحيد الصحيح لهذا النصّ، وبوصفه -استناداً إلى ذلك-

(1) أبو زيد، نصر حامد: الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطيّة، ط2، مصر، مكتبة مدبولي، 1996م، ص146.

سلطة معرفيّة. وأعرّف المتحوّل بأنّه إمّا الفكر الذي ينهض هو -أيضاً- على النصّ، لكنْ بتأويلٍ يجعلُ النصَّ قابلاً للتكيّفِ مع الواقعِ وتجدّدِه، وإمّا أنّه الفكر الذي لا يرى في النصِّ أيّة مرجعيّةٍ، ويعتمدُ أساساً على العقلِ لا على النقل»[1].

فما دام النصّ القرآنيّ يشكّل عنصر ثبات؛ فهو يشكّل بذلك حاجزاً أمام تطوير الفكر العربيّ، ومن هنا بدأت محاولات تطويع النصّ القرآنيّ عبر استخدام وسائل وأساليب متنوّعة، تختلف من فكر إلى آخر[2].

إنّ اعتماد المنهج الهرمنيوطيقيّ الفلسفيّ التأويليّ في فهم النصوص وتفسيرها يُعدّ من أخطر الأساليب التي اهتمّ بعض دعاة الحداثة بتفعيلها في الساحة الإسلاميّة.

وتطبيق هذا المنهج يمسّ القرآن الكريم في قداسته، ويجعله عنصراً قابلاً للتحوّل؛ لأنّه يقوم على ركيزتين، هما:

1. الركيزة الأولى: إنكار أيّ مصدر سماويّ وغيبيّ للنصّ القرآنيّ:وذلك بادّعاء أنّه نصّ جاء في حقبة تاريخيّة معيّنة معتمداً اللغة العربيّة، فهو في جوهره، ومع غضّ النظر عن صاحبه، مجرّد نصّ لغويّ وفنّيّ، ولذا ينبغي أن يتمّ التعامل معه بوصفه نصّاً لغويّاً، فهو يخضع، كسائر النصوص اللغويّة والفنّيّة، لكافّة عوامل الفهم والتفسير المتغيّر بتغيّر الزمان والظروف المعرفيّة؛ وفقاً لمنهج الهرمنيوطيقا.

(1) إسبر، علي أحمد سعيد (أدونيس): الثابت والمتحوّل، ط7، بيروت، دار الساقي، 1994م، ج1، ص13-14.

(2) أوّل ما اعتمده بعض هؤلاء في نقد النصّ القرآنيّ هو تسفيه جميع محاولات النقد السابقة عليهم، فاعتمدوا أسلوب الهدم والتشكيك والنقض والتفكيك؛ بحجّة أنّ كلّ نقد ينطلق فيه الباحث من إيمان واعتقاد إيجابيّ، ويخرج بنتائج متلائمة مع هذا الإيمان ومتساوقة معه؛ فإنّه بنظر الخطاب الحداثويّيعتبر نقداً تقليديّاً. وهكذا ينظر الخطاب العلمانيّ إلى الكتابات الإسلاميّة؛ فكتاب مالك بن نبي «الظاهرة القرآنية» -مثلاً-كتاب سطحي جدًّا بنظر محمد أركو وكتاب موريس بوكاي «التوراة والإنجيل والقرآن والعلم» في نظره كتاب تبجيلي هزيل جدًّا! ومثله كتاب روجيه جارودي «وعود الإسلام» كتاب هزيل أيضاً!أمّا عن كتابات أنور الجندي، فإنّ الأسلوب العلميّ-بنظر أركون- يحتقر هذا النوع من الكتابة!بل إنّ كتاب شحرور «الكتاب والقرآن.. قراءة معاصرة»، وكتاب الصادق بلعيد «القرآن والتشريع» يعتبران بنظر أركون مثالين للنقد الذي يعطينا صورة عن التراجع الفكري الذي حصل للفكر الإسلاميّ طيلة الخمسين عاماً الماضية».(انظر: أركون، محمد: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الدينيّ، ترجمة وتدقيق: هاشم صلاح، ط2، بيروت، دار الطليعة، 2005م، ص15).

فمثلاً يُعَرِّفُ نصر حامد أبو زيد النصّ القرآنيّ بأنّه: «نصٌّ لغويّ يمكن أنْ نصفه بأنّه يمثّل في تاريخ الثقافة العربيّة نصّاً محوريّاً»[1]. ويقول: «القرآن يصف نفسه بأنّه رسالة، والرسالة تمثّل علاقة اتّصال بين مُرسِل ومُستَقبِل من خلال شفرة، أو نظام لغويّ»[2].أي إنّ النصّ القرآنيّ هو رسالة مُرسَلة من المرسِل؛ وهو الله -عزّ وجلّ-، إلى المستقبِل الأوَّل؛ وهو الرسول محمد ﷺ، وبما أنّ النصّ القرآنيّ رسالة؛ فإنّه يحمل داخله شفرته الخاصّة أو نظامه اللغويّ؛ وهو اللغة العربيّة.

ويعرّفه -أيضاً- بأنّه منتج ثقافيّ، فيقول: «إنّ النصّ في حقيقته وجوهره منتج ثقافيّ»[3]. ومعنى كونه منتجاً ثقافيًّا أنّه نصّ لغويّ تشكّل خلال فترة زادت على العشرين عاماً. وحين نقول تشكّلت؛ فإنّنا نقصد وجودها المتعيّن في الواقع والثقافة؛ مع قطع النظر عن أيّ وجود سابق له في العلم الإلهيّ، أو في اللوح المحفوظ»[4]، فهذا هو معنى التشكّل لديه.

وهو -هنا- يؤكّد على تاريخيّة القرآن. ثمّ يقول: «وليس المقصود بالبعد التاريخيّ-هنا- علم أسباب النزول... أو علم الناسخ والمنسوخ...أو غيرها من علوم القرآن...»[5].

فما المراد بتاريخية القرآن إذاً؟!

وينقل محمد أركون تعريفاً للتاريخيّة المرادة -هنا- عن آلان تورين، فيقول: «تعرَّف التاريخيّة -هنا- بصفتها المَقدرة التي يتمتّع بها كلّ مجتمع في إنتاج حقله الاجتماعيّ والثقافيّ الخاصّ به، ووسطه التاريخيّ الخاصّ به أيضاً»[6].

(1) أبو زيد، نصر حامد: مفهوم النص؛ دراسة في علوم القرآن، ط3، بيروت، المركز الثقافيّ العربيّ، 1996م، ص9.
(2) م.ن،ص24.
(3) م.ن.
(4) م.ن،ص25.
(5) أبو زيد، نصر حامد: نقد الفكر الدينيّ، ط2، مصر، سينا للنشر، 1994م، ص118.
(6) أركون، محمد: الفكر الإسلاميّ؛ قراءة علميّة، ترجمة: هاشم صالح، ط3، بيروت، مركز الإنماء القوميّ؛ الدار البيضاء، المركز الثقافيّ العربيّ، 1996م، ص116.

وبحسب هذا المذهب، فإنّنا لا نستطيع الحكم على الأفكار أو الحوادث أو المفاهيم والمعتقدات والأديان ونظم الجماعات، وكلّ منتج ثقافيّ- ومنها القرآن الكريم-إلا بنسبتها إلى الوسط التاريخيّ الذي ظهرت فيه؛ إذ النظر إليها من ناحيتها الذاتيّة يوقعنا في التباسات مقيتة، بينما نسبتها إلى الوسط التاريخيّ ستضعها في إطار المعالجة والرؤية الموضوعيّة لخصائصها وتركيبها ومظاهرها.

يقول نصر حامد أبو زيد: «لكنّ النصوص، مهما تعدّدت أنماطها وتنوّعت، تستمدّ مرجعيّتها من اللغة ومن قوانينها، وبما أنّ اللغة تمثّل الدالّ في النظام الثقافيّ، فكلّ النصوص تستمدّ مرجعيّتها من الثقافة التي تنتمي إليها»[1]. ويريد من الثقافة: «الأعراف، والتقاليد، وأنماط السلوك، والاحتفالات الشعائريّة والدينيّة، والفنون. واللغة تمثّل النظام المركزيّ الذي يعبّر عن جميع المظاهر الثقافيّة»[2].

وأمّا أنسنة القرآن، فيشير إليها أبو زيد في كتابه «نقد الفكر الدينيّ»، حيث يقول: «إنّ النصوص، دينيّةً كانت أم بشريّة، محكومة بقوانين ثابتة، والمصدر الإلهيّ للنصوص الدينيّة لا يُخرجها عن هذه القوانين؛ لأنّها «تأنسنت» منذ تجسّدت في التاريخ واللغة، وتوجّهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر في واقع تاريخيّ محدّد. إنّها محكومة بجدليّة الثبات والتغيّر؛ فالنصوص ثابتة في المنطوق، متحرّكة متغيّرة في المفهوم، وفي مقابل النصوص تقف القراءة محكومة -أيضاً- بجدليّة الإخفاء والكشف»[3].

وخلاصة ما يرمي الوصول إليه كلّ من حصر القرآن الكريم في إطار النصّ اللغويّ بوصفه مقدّمة لتطبيق المنهج الهرمنيوطيقيّ عليه- ومنهم: نصر حامد أبو زيد- أمران خطيران؛ هما:

(1) أبو زيد، نصر حامد: النصّ - السلطة - الحقيقة، ط1، الدار البيضاء،المركز الثقافيّ العربيّ، 1995م، ص86.

(2) م.ن، ص80.

(3) أبو زيد، نقد الفكر الدينيّ، م.س، ص119.

- الأوّل: نزع القداسة عن القرآن الكريم، وتحويله من نصّ ديني مقدّس له خصوصيّته إلى نصّ قابل للنقد.

- الثاني: نزع ثبوت الدلالة عن النصّ نهائيًّا، وتحويله إلى نصّ متغيّر الدلالة؛ بحسب الظروف التاريخيّة للقارئ. وهذا ما تشير إليه الفكرة الثانية الآتية.

2. الركيزة الثانية: الإبقاء على سماويّة مصدر النصّ، والتوجّه إلى التصرّف بمعناه: وذلك بادّعاء أنّه نصّ تاريخيّ نزل في حقبة زمنيّة معيّنة، كما تقدّم، فيجب أنْ يُفهم على وفق تلك الحقبة؛ بحيث يتغيّر معناه بحسب التقدّم التاريخيّ؛ وبالتالي يصبح النصّ القرآنيّ نصًّا قابلاً للتأويل؛ وفقاً للحقبة التاريخيّة التي يعيشها المتلقّي، فيختلف المعنى بين شخص وآخر؛تبعاًلاختلاف المستوى المعرفيّ المتأثّر بالتطوّر الحضاريّ؛ وبالتالي يمكن تطوير فهمه مع تطوّر المعرفة بجميع أبعادها. وبهذا يصبح القرآن الكريم نصًّا متماشياً مع جميع العصور، لا نصًّا جامداً عصيًّا على التطوّر. وبتعبير أوضح: يتغيّر معناه بتغيّر المُعطَى التاريخيّ.

يقول نصر حامد أبو زيد في كتابه «**مفهوم النصّ**»: «إنّ النصّ حين يكون محوراً لحضارة أو ثقافة لا بدّ من أنْ تتعدّد تفسيراته وتأويلاته، ويخضع هذا التعدّد التأويليّ لمتغيّرات عديدة متنوّعة؛ وأهمّ هذه المتغيّرات -مثلاً-: طبيعة العلم الذي يتناول النصّ؛ أي المجال المعرفيّ الخاصّ الذي يحدّد أهداف التأويل وطرائقه. وثاني هذه المتغيّرات: الأفق المعرفيّ الذي يتناول العالم المتخصّصُ النصَّ من خلاله، فيحاول أنْ يفهمهعلىأساسه، أو يحاول أنْ يجعل النصّ يُفصِح عنه. وغنيٌّ عن القول أنّ هذه المتغيّرات يصعب أنْ ينفرد أحدها، ويكون هو المتغيّر المسيطر في عمليّة التأويل والتفسير...»[1].

وهنا يتمّ فتح باب التأويل على مصراعيه لكلّ منْ يرى في نفسه أهليّة

(1) أبو زيد، مفهوم النصّ؛ دراسة في علوم القرآن، م.س، ص9-10.

التأويل، وبحسب الخلفيّة الثقافيّة التي يحملها، فيصير القرآن الكريم منهلاً لكلّ وارد، يأخذ منه ما يناسب الثقافة الرائجة في العصر الذي يعيش فيه!

يقول أبو زيد: «ثمّ لكلّ ذي غرض أو صاحب مقصد، بعد هذا الوفاء بهذا الدرس الأدبيّ، أنْ يعمد إلى ذلك الكتاب، فيأخذ منه ما يشاء، ويقتبس منه ما يريد»[1].

وهذه النتيجة التي صرّح بها أبو زيد، وأخفاها أو حاول غيره إخفاءها، مأخوذة في الحقيقة من هرمنيوطيقا هايدغر (1889-1976م) الذي يظهر من كلماته التي أوردها أبو زيد مفصّلاً في كتابه «**إشكاليّات القراءة**» أنّ العمل أو النصّ الفنّيّ حين يصدر من مبدعه، يكون له وجود مستقلّ وشخصيّة مستقلّة عن مؤلّفه؛ بمعنى أنْ لا أهمّيّة لقصد مؤلّفه أو فهم مخاطبه في عصره، وإنّما المهمّ قراءات الآخرين حسب معلوماتهم المسبقة عن مضمون النصّالمتشكّلة من خلال تجارب الحياة الحيّة التي يواجهها الإنسان، ومن خلال توقّعاتهم وأسئلتهم من النصّ حين حوارهم معه، «فنحن لا نلتقي بالنصّ خارج إطار الزمان والمكان؛ بل نلتقي به في ظروف محدّدة، نحن لا نلتقي بالنصّ بانفتاح صامت، ولكنّنا نلتقي به متساءلين. مثل هذه الأسئلة تمثّل الأساس الوجوديّ لفهم النصّ، ومن ثمّ لتفسيره»[2]، فهايدغر «يؤمن بأنّ العمل الفنّي يستقلّ بنفسه؛ وهذه خاصيّته الأساسيّة،... إنّ العمل الفنّي لا يشير إلى معنى خارجه عند المبدع أو في العصر؛ إنّه يمثّل نفسه في وجوده الخاصّ، كما إنّ الشِعر لا ينقل لنا داخل الشاعر أو أحاسيسه أو تجربته؛ بل هو تجربة وجوديّة يعيشها المتلقّي والمفسِّر، وما ينتج عن هذه التجربة»[3].

ولا يخفى أنّ مارتن هايدغر هو الذي بدأت معه الهرمنيوطيقا الفلسفيّة، أو ما يسمّى «**التأويليّة الوجوديّة**»، وذلك في القرن العشرين، ومن ثمّ

(1) أبو زيد، مفهوم النصّ؛ دراسة في علوم القرآن، م.س، ص19.
(2) انظر: أبو زيد، نصر حامد: إشكاليّات القراءة وآليّات التأويل، ط7، بيروت؛ الدار البيضاء، المركز الثقافيّ العربيّ، ص33-34.
(3) انظر: م.ن، ص35.

تطوّرت لتطرح بعدها نظريّة علميّة لتفسير النصّ من قِبَل تلميذه غادامير (1900-2002م)، حيث أحدثت تحوّلاً رئيساً وجدّيًّا في اتّجاه التأويليّة وأهدافها ووظائفها، وكان لها النفوذ الأكبر في أذهان الباحثين.

وتكمن خطورة هذه النظريّة المطوَّرة في أنّها لا تحاول أنْ تبرّر الفهم، ولو كان فهما خاطئاً؛ بل تريد أنْ تبرّر الوجود بزعم أنّ الوجود هو هكذا، ولأنّه هكذا؛ فهو يُظهِر نفسه لنا من خلال فهمنا، فهي لا تقتصر على أن تعطي الوسيلة العلميّة للجائع ليبرِّر جوابه على مَنْ سأله: «واحد زائد واحد كم يساويان؟»فيقول: «**رغيفان**»؛ بل إنها تسمح له بأنْ يدّعي بأنّ السائل إنّما سأله: «رغيف زائد رغيف كم يساويان؟ وذلك بدليل أنّ النصّ كشف له عن ذلك؛ وفقاً لتجربته الحياتيّة ولتساؤلاته التي يبحث لها عن أجوبة!

وعندما يكون فهمنا متغيّراً ومتحوّلاً؛ بحسب تجربتنا الحياتيّة، وبحسب التساؤلات التي تتملّكنا، فسوف نذهب إلى البحث في النصّ عن أجوبة لها، وذلك يعني أنّ النصّ نفسه، قد صار في روحه متحوّلاً وغير ثابت، وهذا بالضبط ما يرمي إليه دعاة إسقاط القداسة عن القرآن الكريم.

إنّ خلاصة ما توصّل إليه غادامير في تطوير النظريّة العلميّة للهرمينوطيقا هي أن لا أهمّيّة لقصد المتكلّم، ولا لقصد الكاتب من عمله وكلامه أو كتابته، كما لا أهمّيّة لفهم مخاطبيه الأصليّين الذين كتب لهم النصّ؛ وإنّما المهمّ ما يفهمه المفسّر حسب معلوماته المتطوّرة، وأحكامه وآرائه المسبقة، وتوقّعاته وأسئلته من النصّ، وما ينتج من حواره معه، فظاهرة التفسير تدور حول (محوريّة المفسّر)، لا (محورية النصّ والمؤلِّف).

بل قد صرّح في كتابه (الحقيقة والمنهج) أنّ المؤلّف أحد مفسّري النصّ، وفهمه إحدى القراءات، ويمكن أنْ تكون له قراءات متعدّدة أخرى، ولا ترجيح لقراءته على القراءات الأخرى[1].

(1) انظر: غادامير، هانز جورج: الحقيقة والمنهج، ترجمة: حسن ناظم؛ علي صالح، ليبيا، دار أويا، 2007م، ص367 وما بعدها.

وقد وصل الأمر إلى حدّ أنّ رولان بارت (1915-1980م)- وهو أحد البنيويّين الفرنسيّين- كتب مقالة عنونها بـ: «**موت المؤلّف**»!

خاتمة:

إنّ المنهج الهرمنيوطيقيّ، في بعض معانيه، يشبه -إلى حدّ بعيد- السكّين؛ بوصفها أداةً يمكن استخدامها في اتّجاهين: اتّجاه نافع ومفيد، وآخر ضار وهدّام: أمّا نفعه فبما يقدّمه من قدرة على فهم النصوص وتفسيرها ومحاولة الكشف عن دلالاتها يشكّل أداة مهمّة ونافعة في هذا المجال؛ وبالتالي فهو يسهم إلى حدّ بعيد في فهم النصّ الدينيّ فهماً عميقاً، وخصوصاً القرآن الكريم الذي يمتاز بأنّه يحمل معاني إلهيّة لا تكاد تنتهي، ولا يكاد الإنسان يصل إلى عمقها وإدراك كنهها، ولكنّ ذلك لا يتمّ إلا مع المحافظة على قداسة النصّ والاحتفاظ بما له من خصوصيّة.

وأمّا ضرره فبما يقدّمه من وسيلة تساعد مَن اتّخذ موقفاً مسبقاً من النصّ الدينيّ، وعدّه حاجزاً يقف أمام تطوّر العقل العربيّ، ومن ثمّ قال بوجوب إزالته بأيّ طريقة؛ حيث يشكّل هذا المنهج أداة هدّامة بسوء استخدامه عند بعضهم، وتأتي تطبيقات الهرمنيوطيقا على القرآن الكريم لتنفي ما أثبته القرآن من حقائق؛ بذريعة إعادة فهم النصوص وتأويلها؛ بنفي المفاهيم التاريخيّة الأصليّة وإحلال المفاهيم المعاصرة الأكثر إنسانيّة وتقدّماً!

إنّ فنّ التأويل المبني على الهرمنيوطيقا يمكن أنْ يستعان به لمعرفةحكم الله -تعالى-؛ مع غضّ النظر عن أهواء البشر، ويمكن أنْ يستفاد منه لتأويل الآيات القرآنيّة لتوافق السائد في العالم اليوم، فلا يعود القرآن والإسلام، حسب أصحاب هذا المنهج الخطير، هو المقياس الذي يجب أن تُعَدَّل وتصحَّح انحرافات المجتمعات البشريّة على أساسه؛ بل سيصبح السائد بين الناس والأمم في كلّ عصر هو المقياس الذي يجب على أساسه تأويل آيات القرآن وفهمها؛ وهنا تكمن الخطورة!