دعوى القراءة التاريخية للنص القرآني في الفكر المعاصر

د. فاخر بن بريكان بن بركي القرشي
أستاذ التفسير وعلوم القرآن المساعد
بقسم الكتاب والسنة بجامعة أم القرى

الملخص

تهدف هذه الدراسة إلى إلقاء الضوء على أحد أكثر القراءات المعاصرة للنص القرآني،

وهي القراءة التاريخية، ليتكشف لنا من خلال الدراسة معنى هذه القراءة، والقصد منها، ونشأتها، وأبرز أعلامها، ومداخلها، ومآلات القول بها، وبعض التطبيقات المعاصرة لها، ثم نتائج البحث.

كلمات مفتاحية: القراءة – التاريخية – النص – القرآني – المعاصر

مقدمة :

الحمد لله القائل:چ گ گ گ گ گ گ گ چ، أحمده سبحانه حمداً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا محمد القائل **«إنَّ منكم مَن يقاتل على تأويل هذا القرآن، كما قاتلتُ على تنزيله»**، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الصراع بين الإسلام وخصومه قد بدأ منذ أن صدع نبينا محمد ρ بالدعوة وجهر بها ممتثلاً أمر الله تعالى: چ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ چ، ومنذ ذلك الحين إلى هذه اللحظة والصراع حول كتاب الله قائم ومستمر، ويتخذ صورا وأشكالا مختلفة، مرة ظاهراً عدائياً، ومرة مبطناً مغلفاً بصبغة الكمال الإلهي الذي يستعصي على أفهام البشر، مما يجعله عرضة لتحريف الغالين، وتأويل الجاهلين.

ومن أشد تلك الصراعات والمعارك معركة تحريف معنى النصوتأويله على غير وجهه، وهي معركة قديمة، بدأت منذ عصر الصحابة رضوان الله عليهم عندما بزغ قرن الخوارج الذين أرادوا تفسير النصوص الشرعية وفهمها فهمًا مغايرًا لفهم أصحاب النبي ρ، فخرجوا بمقولات عجيبة وآراء شاذَّة غريبة مخالفة لما كان عليه النَّبيُّ ρ وأصحابه رضي الله عنهم؛ فَكَفَّروا المسلمين بالذَّنب والمعصية، وخرجوا عن جماعتهم، فقاتلهم الصحابة على هذا الفهم المحرَّف الجديد والتَّأويل المبتدع لكتاب الله.

وقد أخبرنا النَّبيُّ ρ عن هذه المعركة التي ستقوم بين المحرِّفين للنُّصوص عن معانيها، وبين المتمسِّكين بفهمها على المراد الذي أنزله الله تعالى؛ فعن أبي سعيد الخدريّτ قال: كنَّا جلوسًا ننتظر رسولَ الله ρ فخرج علينا من بعض بيوت نسائه، فقمنا معه، فانقطعت نعله، فتخلَّف عليها عليّ τيخصفها، فمضى رسولُ الله ρ ومضينا معه، ثم قام ينتظره وقمنا معه فقال: **«إنَّ منكم مَن يقاتل على تأويل هذا القرآن، كما قاتلت على تنزيله»**. فاستشرفنا، وفينا أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فقال: **«لا، ولكنَّه**

خاصف النَّعل». قال: فجئنا نبشِّره، وكأنَّه قد سمعه[١].

فقد أخبر النَّبيُّ ρ عن مجاهدين من أمَّته يقاتلون على تفسير وفهم القرآن والسُّنَّة؛ ليردُّوا الناس إلى الفهم الحقِّ لهما، كما قاتل ρ في بداية الإسلام على إثبات نزول القرآن، وأنَّه من عند الله.

ومن ذلك دعوات تقرر فهم النص القرآني وفق تاريخيته، وتربطه بالزمن والمخاطبين به وقت نزوله، ومعنى ذلك أنَّ ما تضمنته النُّصوصُ الشَّرعيَّةُ من أوامر ونواه إنَّما كانت موجَّهةً إلى الناس الموجودين في زمن نزول الوحي، أو كانت حالُهم تشبه حالَ مَن نزل عليهم القرآن، وأمَّا مَن جاء بعدَهم وعاش واقعًا غيرَ واقعهم فلا يشمله النَّصُّ الشَّرعيُّ.

ومن هذا المنطلق رغبت في الكتابة في هذا الموضوع، وعنونته بـ **"دعوىالقراءة التاريخية للنص القرآني في الفكر المعاصر"**، راجياً من الله تعالى أن أوفق لبحثه وعرضه، واستخلاص النتائج المرجوة من بحثه.والله أعلم، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

أهمية الموضوع:

إن فكرة القراءة الجديدة للنص القرآني والمستلهمة منهجياتها من فكر ما بعد الحداثة[٢]، أصبحت أشبه بالظاهرة في الفكر العربي المعاصر، بداية من المشاريع الثقافية الكبرى، ومروراً بالندوات والمؤتمرات والكتاب، وانتهاء بالأبحاث والمقالات الصحفية والبرامج الحوارية في القنوات الفضائية ووسائل التواصل الإلكترونية. وهم يقدمون من خلال القنوات السابقة تأويلات وإشكالات للنصوص الشرعية بوصفه نقداً من داخل الإسلام نفسه، وتحت مظلة الاجتهاد، وتزداد أهمية هذا الموضوع أن أكثر المشتغلين بتأويل النصوص الشرعية يحظون بهالة إعلامية بدرجة عالية، مع دعم سياسي وإعلامي قوي، وأحياناً يمثلون الصوت الإسلامي في بعض المؤتمرات والندوات المقامة في المراكز العلمية الغربية.

وتزداد خطورة هذا التيار بالإضافة إلى ما سبق إذا كان هدف معتنقيه هو زعزعة

(١) رواه أحمد في مسنده (١١٢٧٦)، والنسائي في السنن الكبرى (٨٥٤١)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٣٦/٩): «رجاله رجال الصحيح، غير فطر بن خليفة، وهو ثقة»، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٤٨٧).

(٢) مصطلح (ما بعد الحداثة) أطلق في أوائل السبعينات، وبعض المفكرين يؤيد أنه ارتبط بالتفكيكية التي نادى بها الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا، والتي اهتمت بعدم استقرار كل أشكال الخطاب، وشحوب كل المسلّمات الثقافية التقليدية. ينظر: قضايا في نقد العقل الديني، لمحمد أركون (٣٠٧).

ثوابت الأمة وتشكيكهم في مسلماتها التي لا يمكن لهذا الدين أن يقوم بدونها، مع ما يرددونه من أن خلافهم مع علماء المسلمين إنما هو في فهم النص لا في ذاته، وفي الفهم المتطرف للدين لا في حقيقته، وتأتي هذه الدراسة لتكشف حقيقة هذه الدعوى، وتظهر مصداقية هذه المقولة من عدمها.

أسباب اختيار الموضوع:

١- تعقب المشروع الحداثي في قراءة النص القرآني، وتتبع أباطيله التي أغرت بالتهجم على الوحي، والتقليل من شأنه، وإعجاب كل ذي رأي برأيه.

٢- كثرة التشويش والخلط المتعمد بين الحق والباطل، وكثرة تكرار الشبهات في وسائل الإعلام المختلفة، وإبراز أصحابها في صورة الحكماء أو المجتهدين مما جعل الأمر يختلط على كثير من الناس، خصوصاً غير المتخصصين في العلوم الشرعية.

أهداف الدراسة:

١- تحرير مفهوم القراءة التاريخية للنصوص الدينية.

٢- الوقوف على نشأة هذه القراءةومآلات القول بها.

٣- بيان المداخل التي بنيت عليها هذه القراءة.

٤- الاطلاع علىبعض التطبيقاتلهذه القراءة على النصوص الشرعية.

هيكل البحث:

يشتمل هيكل البحث على: مقدمة، وتمهيد، وستة مباحث، وخاتمة.

مقدمة: وتشمل أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهدافه، وخطة البحث، ومنهجية البحث، والإجراءات المتبعة في البحث، والدراسات السابقة.

التمهيد: بيان فكرة البحث

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث:(القراءة)، (التاريخية)، (المعاصر).

المبحث الثاني: القصد من القراءة التاريخية.

المبحث الثالث: نشأة القراءة التاريخية وتطورها، وأبرز أعلامها.

المبحث الرابع: مداخل القول بتاريخية النص القرآني.

المبحث الخامس: مآلات القول بتاريخية النص القرآني.

المبحث السادس: تطبيقات التاريخية على النص القرآني.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج المستخلصة من هذا البحث.

منهجية البحث:

اعتمدت في دراسة هذا الموضوع على المنهجالاستقرائي الوصفي النقدي.

فقد تتبعت تاريخ أفكار هذا التيار وتطوراتهم التاريخية، وقمت بتوصيف هذه المقولات وتحليلها ونسبتها إلى أصحابها، وربطها بأسسها الفلسفية والمعرفية، مع نقدها

نقداً علمياً.

وأما الإجراءات المتبعة في هذا البحث:

١- ألتزم بكتابة الآيات بالرسم العثماني لمصحف المدينة النبوية برواية حفص عن عاصم.
٢- تخريج الأحاديث والآثار تخريجاً موجزاً.
٣- أقوم بتوثيق الأقوال ونسبتها إلى أصحابها.
٤- أشرح غريب المصطلحات، وأضبط ما قد يشكل مع الإحالة إلى مصادرها الأصيلة.
٥- أترجم لجميع الأعلام ترجمة موجزة.

الدراسات السابقة:

كان لبعض الباحثين المعاصرين سبق محمود إلى معالجة قضية (قراءة النص القرآني) عموما، في مؤلفات ورسائل، من أهمها:

١- العلمانيون والقرآن الكريم (تاريخية النص). تأليف: د. أحمد إدريس الطعان. في مجلد، دار ابن حزم، الرياض، ط الأولى، ١٤٢٨ه، ٢٠٠٧م.

٢- القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير. تأليف: د. محمد محمود كالو. في مجلد، دار اليمان، حلب، ط الأولى، ١٤٣٠ه، ٢٠٠٩م.

٣- القراءة الجديدة للنص الديني (عرض ونقد). تأليف: أ.د. عبد المجيد النجار، مركز الراية للتنمية الفكرية، دمشق، ط الأولى، ١٤٣٠ه، ٢٠٠٩م.

٤- ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر (دراسة نقدية إسلامية). تأليف: د. خالد بن عبد العزيز السيف. في مجلد، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، ط الأولى، ١٤٣١ه، ٢٠١٠م.

٥- قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي. تأليف: د. محمد عمارة. في مجلد، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط الأولى، ١٤٢٧ه، ٢٠٠٦م.

والله أعلم

تمهيد:

تعد القراءة التاريخية للنص القرآني من أكثر القراءات الحداثية شيوعاً بين الباحثين العرب، وافتتاناً بمناهج الفكر الاستشراقي، وتعلقاً بالنموذج التأويلي الغربي، وصار لها اليوم تلاميذ ينافحون عنها، ومنابر تنطق بلسانها، وأقلام لا تكل عن التأصيل والتنظير لها.

ويحسن قبل البدء في الحديث عنها أن نعرّف مفرداتها ليتضح الأمر وتكتمل الصورة. وذلك من خلال البحث الآتي.

المبحث الأول
التعريف بمصطلحات البحث
(القراءة) (التاريخية) (المعاصر)

معنى القراءة:

المعنى اللغوي لهذا المصطلح لا علاقة له بنفس اللفظ الموجود في المعاجم العربية قديمها وحديثها[١]، وهو ترجمة عربية لكلمة(Lecture)الفرنسية، وانتقل إلى العالم العربي في سياق عملية المثاقفة.

ولقد اختلفت عبارات الباحثين في ظاهرة قراءة النص القرآني المعاصرة في تعريف معنى القراءة المراد هنا، فقال كلٌّ بحسب فهمه ونظره، ففي حين عرّفت بأنها:" استخدام النظريات الحديثة في تأويل القرآن الكريم[٢]، نجد من عرَّفها بأنها:" تعني التفسير أو التأويل[٣]، ويرى بعض الباحثين في هذه الظاهرة أن من لوازم الأخذ بـ:" القراءة" منهجا لفهم القرآن" المعرفة والاطلاع على المذاهب الحديثة في البحث والدراسة والنقد[٤].

معنى التاريخية:

التاريخية مشتقة من التأريخ، وهو تعريف الوقت،وهو ما يعني إرجاع الأحداث إلى أزمان وقوعها[٥].

والقراءة التاريخية بمعناها العام تعني: «طبع كل المعارف بطابع التاريخ».

فكل ما يتعلق بالإنسان سواء كان دينياً أو أخلاقياً أو قيمياً أو عادياً فهو مرتبط

(١) قضية قراءة النص القرآني، لعبد الرزاق هرماس (٦).
(٢) القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، لمحمد محمود كالو (٥٦).
(٣) قضية قراءة النص القرآني، لعبد الرزاق هرماس (٤).
(٤) المصدر السابق.
(٥) ينظر: الصحاح، للجوهري (٤١٨/١)، ومعجم اللغة العربية المعاصرة (٨٢/١)، مادة (أرخ).

بتاريخه الذي يعيش فيه، وإذا تغير التاريخ فلا بد من تغيير كل معارفه بما يناسب تاريخه الجديد[١].

وإذا طبقنا هذه القراءة على النص القرآني فهي تعني: «**إخضاع النص لأثر الزمان والمكان والمخاطب مطلقاً**».

معنى المعاصر:

هذه اللفظة مأخوذة من العصر، ولها معنيان:

الأول: الدهر[٢]،وهو الزمن المنسوب لشخص أو دولة أو نحو ذلك، ومنه عصر الرسول عليه الصلاة والسلام.

والثاني: الوقت المعلوم الذي تُؤدَّى فيه الصَّلاة المخصوصة، التي يُقال إنها الصلاة الوسطى[٣].

والمعنى الأول هو المقصود في هذا البحث.

فالقراءة التاريخية المعاصرة إذًا هي:

هي القراءة التي تسعى إلى توظيفعامل الزمان والمكان والخطاب في فهم النص القرآني، سُمِّيت بذلك؛ تمهيدًا لأن يكون في كل عصر قراءة جديدة للنص الشرعي.

المبحث الثاني

القصد من القراءة التاريخية

إن القراءة التاريخية يقصد بها واضعوها: إعادة تفسير التراث الديني - التفسير، والفقه، والحديث، وأصول الفقه ..، بأصوله وفروعه، مع استبعاد مفاهيم الحق والباطل، والإيمان والكفر- على وفق المفاهيم العصرية؛ لأن الأحكام تتغير بتغير الزمان والمكان[٤].

أي: إن نصوص القرآن والسنة كانت استجابة لبيئة بدوية صحراوية ذات خصائص معينة، ذات بعد تاريخي واجتماعي معين.

أما في عصرنا فلم تعد تلك الأحكام تناسب عصر التقنياتالحديثة، فلا بد من تجاوزها وإلغائها.

وتاريخية القرآن أو تاريخية النصوص لها بُعدان اثنان:

١ - تاريخية القرآن من حيث بنيته، وكونه إفرازاً ثقافياً لمجتمع معين.يعني: كونه منتجاً بشرياً بعيداً عن التعالي والتقديس.

---

(١) التفسير السياسي للقضايا العقدية في الفكر العربي، لسلطان العميري (٥١).
(٢) مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي (مادة: عصر) (٣٤٣).
(٣) لسان العرب، لابن منظور (مادة: عصر) (٥٧٥/٤).
(٤) تجديد الدين لدى الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر، لأحمد اللهيب (٢٧٩).

٢ - تاريخية القرآن من حيث أحكامه وتشريعاته، أي: كونه استجابة لظروف وملابسات سياسية واجتماعية واقتصادية معينة، ومع تغيرها لم تعد ثمت حاجة لها.

وقد أكد محمد أركون ونصر أبو زيد والطيب تيزيني على هذين الأمرين، بينما اقتصر بعضهم - كالعشماوي في تحديث العقل الإسلامي - على الثاني.

قال أركون: «التاريخية تخص بنية الحقيقة المطلقة ذاتها، كما وتخص الشروط أو الظروف السياسية والثقافية لإنتاجها ولبلورتها ولاندماجها في فكر وسلوك كل مؤمن، هذا يعني أن كل مجتمع يصوغ الوجه المتغير بالضرورة لحقيقته»(١).

وأكد تيزيني أن البعد التاريخي في القرآن ليس تأويلاً فقط ولكن تنزيلاً، فالقرآن تاريخي تنزيلاً وتأويلاً(٢).

ولا يُخفي معظم العلمانيين هدفهم من التأكيد على تاريخية النص: وهو تجاوز الأحكام والتشريعات والمفاهيم التي يدل عليها القرآن من جهة، ونزع القداسة عنه حتى يعامل كباقي النصوص نقداً ونقضاً من جهة أخرى.

قال علي حرب - موضّحا مقصد أركون بالتاريخية -: «فالتعامل مع الفكر الإسلامي بوصفه نتاجاً تاريخياً معناه نزع هالة القداسة عن ذلك الفكر، أي: تمزيق الحجاب وهتك السر، هذا هو صلب القضية، كيف نقرأ التراث والقرآن تحديداً»(٣).يريد بتمزيق الحجاب وهتك السر: نزع صفة الألوهية عنه، وإحلال البشرية عليه.

يقول أركون: «عملي يقوم على إخضاع القرآن لمحك النقد التاريخي المقارن»(٤).

ويبيّن علي حرب أن أركون يهدف إلى الكشف عن «تاريخية القرآن الأكثر مادية ودنيوية وأكثر يومية وعادية، بل الأكثر شيوعاً»(٥).

ويزيد الأمر إيضاحا أن هدفه من قراءة القرآن ليس تقويم المعنى ولا إعادة الاعتبار إلى الظاهرة المعجزة التي يمثلها الوحي القرآني، وإنما هدفه «تفكيك المعنى بالبحث عن أصوله وتبيان كيفية إنتاجه»(٦). أي: بعبارة أخرى: يريد أركون بيان بشريته، وأنه منتج بشري أرضي في ظل شروط تاريخية.

وليس هدف العلمانيين من إعادة القراءة هو فهم أكثر للنص أو إضفاء القداسة عليه، إن الهدف بكل وضوح هو التحرر من النص نفسه بغية تجاوزه، يقول نصر أبو

(١) الإسلام الأخلاق والسياسة، لمحمد أركون (١٧٩).
(٢) العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام، لمصطفى باحو (١٤٥).
(٣) نقد النص، لعلي حرب (٧٦).
(٤) الثقافة الجديدة عدد ٢٦ - ٢٧/ ١٩٨٣ نقلا عن الممنوع والممتنع (١١٩).
(٥) الممنوع والممتنع، لعلي حرب (١١٩).
(٦) الممنوع والممتنع، لعلي حرب (١٢٠).

زيد: «ولا خلاص من تلك الوضعية إلا بتحرير العقل من سلطة النصوص الدينية وإطلاقه حرا يتجادل مع الطبيعة والواقع الاجتماعي والإنساني، فينتج المعرفة التي يصل بها إلى مزيد من التحرر فيصقل أدواته ويطور آلياته»(١).

فالهدف واضح، ولكنهم أحيانا ومن باب التلبيس يقولون إنهم يريدون من إعادة القراءة فهماً أعمق للنص، يعبّر عن روح الشريعة، أو يزعمونأنهم ليسوا ضد النص، ولكن ضد فهم العلماء للنص.

وبيَّن نصر أبو زيد هدفه من التأكيد على تاريخية النص، فقال: «نزع قناع القداسة عن وجهه، وهو ما يؤدي في نهاية الشوط إلى طرح كل الأسئلة الممكنة بلا خوف ولا تردد ولا تواطئية تبريرية»(٢).

يعني التعامل مع القرآن كنص بشري لا يحظى بأي احترام أو تقديس، وعدم التعامل معه كنص له حرمة ما أو قداسة ما.

وليس المقصود بتاريخية النصوص: أسباب النزول، وعلم الناسخ والمنسوخ، وتغير الأحكام لتغير الظروف والملابسات، كما أكد هذا أبو زيد نفسه(٣).

ولكن القصد تاريخية المفاهيم التي تطرحها النصوص من خلال منطوقها، وذلك نتيجة طبيعية لتاريخية اللغة التيصيغت بها النصوص(٤).

ويزيد: «ولا خلاف في أن تاريخية اللغة تتضمن اجتماعيتها الأمر الذي يؤكد أن للمفاهيم بعدها الاجتماعي الذي يؤدي إهداره إلى إهدار دلالات النصوص ذاتها»(٥).

وهدفه من كل ذلك هو ما يؤكده لنا بقوله: «وليس ثمة عناصر جوهرية ثابتة في النصوص، بل، لكل قراءة- بالمعنى التاريخي الاجتماعي- جوهرها الذي تكشفه في النص»(٦).

بمعنى أن النص يصبح نصاً مطاطياًيمكن أن يتشكل فيه كل ما يريده القارئ.

فالشيوعي سيقرؤه قراءة ماركسية، والليبرالي كذلك، بل والمسيحي واليهودي. ليس هناك شيء ثابت في النصوص، وليس هناك ثوابت، الكل متحرك ومتغير كالحديد المنصهر، يمتد حسب الرغبة والطلب.

المبحث الثالث

(١) الإمام الشافعي وتأسيس الأديولوجية الوسطية، لنصر حامد أبو زيد (١٤٦).
(٢) النص والسلطة والحقيقة، لنصر حامد أبو زيد (٤٨).
(٣) ينظر: نقد الخطاب الديني، لنصر حامد أبو زيد (٨٧).
(٤) نقد الخطاب الديني، لنصر حامد أبو زيد (٨٧).
(٥) المصدر السابق (٨٨).
(٦) المصدر السابق (٨٨).

نشأة القراءة التاريخية وتطورها، وأبرز أعلامها

يعد مصطلح (التاريخية) من المصطلحات التي راجت كثيراً في الطرح الليبرالي في إطار موقفه من النصوص الشرعية (القرآن والسنة) حكماً وفهماً وتفسيراً، بل وعموم التراث الإسلامي المتمثل في شروحات علماء المسلمين وتفاسيرهم ومدوناتهم، المتمحور حول نصوص الوحيين والعلوم المتعلقة بهما.

وقد اتخذ هذا المصطلح من قبل تيارات الليبرالية والعلمانية والحداثة سيفاً مصلتاً سلطته على كل دعوة إلى استمرار حجية القرآن والسنة، وتجاوزها للفترة الزمنية التي نزل فيها الوحي.

نشأت (التاريخية) في البيئة الغربية التي حرمت المنهج الدقيق الموثوق لنقل الأحداث والأحوال والوقائع المتقدمة، ولذا كان للتاريخ في الفكر الغربي مفهوم خاص يتجه إلى تمحيص الوقائع التاريخية ونقدها وفق مناهج متعددة، منها فكرة (التاريخية) لتصبح فيما بعد قضية تفسيرية وتأويلية، ساعد على ذلك التناقض المنهجي لمدلولات الكتاب المقدس (التوراة والإنجيل) بين نص وآخر داخل الكتاب المقدس، أو تناقضه مع العلم والواقع المعاصر، ورغبة المجتمع الأوربي المتجه للإلحاد في عدم تجاوز ذلك الكتاب بالكلية والتمسك بشيء من مصداقيته وموضوعيته، عن طريق تاريخية الحقيقة والمدلول ونسبيتهما وارتباطهما بالزمان والمكان، فلكل زمان ومكان حقائق ومدلولات هي صحيحة بالنسبة لهما وإن لم تكن كذلك لغيرهما، دون أن يكون ثمة تناقض في ذلك في زعمهم.

في هذه البيئة نشأت (نظرية التاريخية) حيث ظهرت للمرة الأولى كلمة (تاريخية) في مجلة نقد عام ١٨٧٢م، مستخدمة من قبل الفلاسفة الوجوديين للتحدث عن الامتياز الخاص الذي يمتلكه الإنسان في إنتاج سلسلة من الأحداث والمؤسسات والأشياء الثقافية التي تشكل بمجموعها مصير البشرية[١].

ومن أشهر فلاسفة الغرب الذين تصدوا لدراسة ما يسمونه بـ (النقد التاريخي للوحي)، والذين هم أساتذة المحاكين لهم من أبناء المسلمين:

١- سبينوزا (ت ١٦٧٧م) [٢]**:** ألف كتباً عدة من أهمها كتابه الذي أسماه بـ (الرسالة اللاهوتية السياسية)، وقد أودع فيه أسس المنهج التاريخي لدراسة محتوى النص، الذي يرى أنه يتراوح بين التاريخية والأسطورية للتحرر من سلطة الأسطورة،

(١) ينظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية، لمحمد أركون (١١٦).

(٢) ولد في عام ١٦٣٢م في هولندا، عن عائلة برتغالية من أصل يهودي، تنتمي إلى طائفة المارنيين. ينظر: موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، لزوني إيلي (١/٥٤٨-٥٥٠).

والقضاء على أسبقية المعنى، وحتمية الحقيقة في الوحي، وأنه يجب البحث في تاريخية النص لا البحث عن المعنى والحقيقة فيه.

وقد أثر سبينوزا بأقواله هذه على الذين جاؤوا بعده، وهز بفلسفته المكانة المتبقية للعهد القديم والجديد، وخاصة الإنجيل الذي توارد على دراسته مجموعة من أبناء النصارى الغربيين المتأثرين بمنهجه(١).

٢- ريشار سيمون (ت ١٧١٢م) (٢)**:** لقد اشتغل سيمون بجمع المخطوطات الشرقية لدى الكنائس النصرانية، وهو ما تاح له أن يكوّن تصوراً جديداً عن تكوين مختلف أسفار الكتاب المقدس وتحريرها، فكتب كتابه (التاريخ النقدي للعهد القديم) الذي يرى فيه أن النسخة الأصلية للإنجيل قد ضاعت، وأن التحريف قد تناوله، وأن الواجب أن تخضع النسخة الحالية للفحص والتدقيق، والدراسات اللغوية والتاريخية.

٣- جامباتيستا فيكو (ت ١٧٤٤م)(٣)**:** درس اللغات وخاصة اليونانية والفلسفة والمنطق واللاهوت، واشتغل بالقانون الروماني في المرافعات القضائية.

ويعد فيكو أول مفكر في الغرب يبلور مفهوم التاريخية، ويرجع إليه الفضل في التنظير للدراسات التاريخية التي جاءت من بعده، والفكرة المحورية التي قامت عليها فلسفة التاريخ عند فيكو أن البشر هم الذين يصنعون التاريخ وليس القوى الغيبية كما يتوهمون، ومن ثم فالتاريخ كله بشري من أقصاه إلى أقصاه، فالإنسان صانع التاريخ، ولا يعرف إلا ما يصنع، ولذلك يعطي هيجل مفهوماً للتاريخ بأنه "ليس وصفاً للوقائع نتثبت منها، وإنما هو إدراك للأسباب التي من أجلها حدثت هذه الوقائع"(٤).

ثم انتقلت هذه النظرة إلى المفكرين في البلاد الإسلامية في فترات الاستلاب والضعف الشامل الذي أصاب الأمة الإسلامية خصوصاً بعد سقوط الشعارات القومية، وفشل الحركات الثورية.

فكان من أوائل من استخدم هذا المصطلح الغربي الماركسي **عبد الله العروي** في كتابه (العرب والفكر التاريخي) الذي صدر عام ١٩٧٣م، ثم توالى طرح هذه النظرية في سياقات متعددة، وكان من أبرز دعاتها من المفكرين الليبراليين: محمد أركون، ونصر حامد أبو زيد، ومحمد شحرور، وعلي حرب، وحسن حنفي، ونائلة السليني(٥)،

(١) ينظر: تاريخ الفكر الحديث، لرونالد سترومبرج، ترجمة: احمد الشيباني (٨٥/١-٨٧).
(٢) ولد في عام ١٦٣٨م، مفكر فرنسي، وخطيب، ورجل لاهوتي. ينظر: موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، لزوني إيلي (٥٩٤/١).
(٣) ولد في عام ١٦٦٨م في نابولي، مؤرخ وفيلسوف إيطالي. ينظر: مقدمة كتاب فلسفة التاريخ عند فيكو.
(٤) ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، لخالد السيف (١٨٢).
(٥) نائلة السليني، أستاذة جامعية في كلية الآداب بتونس.

وعبد المجيد الشرفي، وهاشم صالح، وغيرهم.

فتم تنزيلها على المسلّمات العقدية والمحكمات الدينية والأحكام الشرعية بوصفها نتاجاً بشرياً خاضعاً لتغير الإنسان الذي هو محور التاريخ وتطوره.

وهذه المحاولات تجري في نطاق ما يسمى بـ (نقد العقل الإسلامي)، أو (تجديد التراث)، أو (علمنة الإسلام)، أو (تجديد الخطاب الديني).

يقول علي حرب: «ما يحاوله ناقد العقل الإسلامي هو كشف تلك الآلية الفكرية التي تحيل التاريخي إلى متعال، والخصوصي إلى كوني، والدنيوي إلى مقدس .. إذن ما يحاوله أركون هو تبيان الطابع التاريخي للوحي عن طريق نزع الهالات والحجب التي تغطي تلك اللحظة (لحظة تشكل الوحي) فتبدو وكأنها خارج التاريخ والزمن»(١).

ويقول أركون عن نفسه: «أريد لقراءتي هذه أن تطرح مشكلة لم تطرح عملياً قط بهذا الشكل من قِبَل الفكر الإسلامي ألا وهي: تاريخية القرآن، وتاريخية ارتباطه بلحظة زمنية وتاريخية معينة، حيث كان العقل يمارس آليته وعمله بطريقة معينة ومحددة»(٢).

وأما حسن حنفي فيجعل الخيار فيما يتعلق بالقرآن الكريم قائماً بين القول بالتاريخية أو جعله من باب الأساطير والخرافات، ثم يرجح الأول تبعاً لمثله الأعلى (سبينوزا)، حيث يقول: «إن النص يتراوح بين قطبين: الأسطورة من ناحية، والتاريخ من ناحية، فإما أن يذهب النص إلى الأسطورة، وفي هذا تذهب التاريخية، وإما أن يذهب إلى التاريخ، ومن ثم نبتعد عن الأسطورة، وهذا يعني طبعاً أنه كلما كان النص أقرب إلى التاريخية يبدأ العلم هنا، ويبدأ النقد ..» (٣).

ويقول نصر أبو زيد: «الخطاب الإلهي خطاب تاريخي، وبما هو تاريخي، فإن معناه لا يتحقق إلا من خلال التأويل الإنساني أنه لا يتضمن معنى مفارقاً جوهرياً ثابتاً له إطلاقية المطلق وقداسة الإله»(٤).

ووفق هذا التصور للتاريخية لمن سبق ذكرهم يتضح: أنه لا فرق بين المفهومين الغربي والعربي، وإنما هو ترديد للفكرة ذاتها واجترار لها دون تمحيص وتدقيق في مدى صوابها في نفسها أو لا، ثم ملاءمتها لبيئة المسلمين المختلفة جذرياً لغة وديناً ومسوغاً، ودون تفريق بين المجالات التي يمكن أن تسوغ فيها التاريخية والمجالات التي يُعد تنزيل هذه النظرية عليها مروقاً من الدين ونكوصاً عن الشريعة وهدماً لثوابت الدين ومحكماته.

---

(١) نقد النص، لعلي حرب (٦٥-٦٦).
(٢) الفكر الإسلامي قراءة علمية، لمحمد أركون (٢١٢).
(٣) الإسلام والحداثة، ندوة (٢٧٦).
(٤) النص والسلطة والحقيقة، لنصر حامد أبو زيد (٣٣).

ونخلص مما سبق: أن مفهوم التاريخية في الفكر الغربي، وعند من اقتفى أثرهم من المفكرين العرب المعاصرين، تقوم على مجموعة أسس تتمثل في:

أولاً: المفهوم الغربي القاصر للتاريخ والقائم على الذاتية المطلقة، وانعدام المنهج التاريخي القائم على أهمية النقل وصحة الخبر.

ثانياً: الأنسنة: التي لا تهتم إلا بالإنسان وما يتصل به من محسوسات وماديات، والتي جعلت من الإنسان سيداً للكون بدلاً من كونه سيداً في الكون.

ثالثاً: النسبية: وهي مسألة ذات صلة خطيرة بفكرة التاريخية إلى درجة يمكن أن يقال إن النسبية هي التاريخية.

رابعاً: الماركسية: القائمة على الحتمية التاريخية والتفسير المادي للتاريخ، وأن التاريخية ما هي إلا مركسة للواقع والتاريخ.

خامساً: السببية: وصلتها بالتاريخية من زاويتين (المفهوم الاعتزالي والرشدي) لقضية السببية.

سادساً: التطورية: حيث يعد عنصر التطور أساسياً في التاريخية، والمقصود به التطور المطلق الشامل للمادة والفكر والتاريخ والحياة والكون بكل ما فيه.

سابعاً: الهرمنيوطيقا: أو التأويل كما في المفهوم الغربي والقائم على البنيوية والتفكيك والذي يخضع لذاتية القارئ فحسب(١).

(١) ينظر: العلمانيون والقرآن الكريم، تاريخية النص، لأحمد الطعان (٣٠٢-٣٠٥).

المبحث الرابع
مداخل القول بتاريخية النص القرآني

ولج أصحاب القراءة المعاصرة للنص الديني في تقرير نظرية التاريخية عبر مداخل علوم أصيلة في الإسلام، إذا نُظر إليها نظرة سطحية رُؤي فيها مفردات ومفاهيم إسلامية، وخُيّل للناظر أن هذه التاريخية تستند على أصول قرآنية وتراثية، ولكن عند النفوذ إلى أعماقها والنظر في مآلاتها نجدها ترتكز على أسس مادية وضعية.

وهذه المداخل تتمثل في:

١- علوم اللغة.
٢- علوم القرآن.
٣- أصول الفقه.
٤- مصطلح الحديث.
٥- العلوم الاجتماعية.

ولعلي أستعرض في هذا المبحث أشهر مقولاتهم، في ذلك:

أولاً: علوم اللغة:

يعلن حسن حنفي أهمية اكتشاف لغة جديدة، ومن ثم يصبح التجديد عن طريق اللغة هو بداية العلم الجديد(١). ويرجع سبب ذلك لوجود عيب في اللغة القديمة يمنعها من التجديد فيها؛ لأنها:

١- لغة إلهية تدور حول (الله).
٢- لغة دينية تسودها ألفاظ تشير إلى موضوعات دينية خالصة، مثل: دين، رسول، معجزة، نبوة، مؤمن، كافر، حق، باطل، ونحو ذلك.
٣- لغة تاريخية تعبر عن وقائع تاريخية أكثر من تعبيرها عن الفكر.
٤- لغة تقنينية، صورية، يرفضها العصر.

وبعد أن بيّن -كما يزعم - قصور اللغة القديمة، شرع يؤسس للغة جديدة من خصائصها:

١- أن تكون عامة، بل وأكثر درجات اللغة عموماً.
٢- أن تكون مفتوحة، تقبل التغيير والتبديل.
٣- أن تكون لغة عقلية يفهمها كل الناس، ولا تكون قطعية.
٤- أن تكون اللغة لها ما يقابلها في الحس والمشاهدة، والتجربة حتى يمكن ضبط معانيها.

---

(١) التراث والتجديد، لحسن حنفي (١٠٩ وما بعدها).

٥- أن تكون إنسانية.

ونلاحظ هنا أن هذا التأويل بل التحريف اللغوي يهدر كثيراً من الأحكام الدينية، لأن هذه الأحكام بمقتضى هذه الفلسفة اللغوية لا يكون لها معنى ثابت.

ثانياً: علوم القرآن:

يبدأ حسن حنفي بالاعتراض على صورتها القديمة، ويعترض على بعض مواضيعها التي لم نعد في حاجة إليها مثل: رسم المصحف، وشكله، وجمعه، وتدوينه، وعدد السور والآيات، ونظمه ... فهذه أمور لم نعد قادرين عليها، وينبغي أن ننصرف إلى شيء آخر(١)، ثم ذكر أهم هذه العلوم التي يريد تطويرها، وهي:

١- المكي والمدني:

فهو يضع له دلالة معاصرة تخدمه كما يقول في حل بعض القضايا التي تعرض لنا، فالمكي والمدني (هو بالنسبة لنا يدل على أن أي نسق مذهب إنما يشمل بالضرورة قسمين: التصور والنظام، العقيدة والشريعة، فالمكي أعطى التصور، والمدني استنبطه النظام، فلا عقيدة إذن بلا شريعة، ولا شريعة بلا عقيدة) (٢)، ومما يحل هذا التصور الإشكال القائم بين (الحركة الإسلامية والحركة العلمانية حول الإسلام، دين ودولة، أم دين دون دولة) (٣).

٢- أسباب النزول:

في هذا الأمر والذي بعده يظهر أثر ضغط التصورات المادية النابعة من فلسفات مادية غربة، وبهذا يتحول هذا العلم في خدمة هذه التصورات.

يقول حسن حنفي: (إن موضوع "أسباب النزول" إنما يعني بالنسبة لنا أن الواقع سابق على الفكر ... فالواقع ينادي الفكر، والفكر يفرض نفسه على الواقع) (٤).

فأسباب النزول يعني (أولوية الواقع على الفكر)، والمنهج الإسلامي كما يزعم حسن حنفي (لا يبدأ بقال الله وقال الرسول، إنما يبدأ بالواقعة بطرح المشكلة، وأن الواقع الاجتماعي يسبق الفكرة).

وهكذا يحول هذا العلم لخدمة يساريته، فيجعل الواقع أساس كل شيء، حتى لو كان هذا الواقع منحرفاً، فهو الأساس، ونحن لا نملك واقعاً واضح المعالم، وإنما لكل ماركسي واقعه الذي يتصوره ثم يريد تغيير كل شيء من أجله.

٣- الناسخ والمنسوخ:

---

(١) ينظر: دراسات فلسفية، لحسن حنفي (١٥٧).
(٢) المصدر السابق (١٥٧).
(٣) المصدر السابق (١٥٧).
(٤) المصدر السابق (١٥٧).

الناسخ والمنسوخ تعني عند حسن حنفي (التطور في الزمان، وإعادة صياغة أحكام الأفعال طبقاً لقدرات الإنسان وطاقاته).

وبصورة أوضح أي إعادة صياغة التشريعات والقوانين طبقاً للقدرات الإنسانية، وليس الإنسان لصالح العلوم) (١).

وخلاصة ما سبق: أن حسن حنفي مهتم بتأسيس علوم القرآن بالصورة التي تخدم فكره، والذي يدور حول الواقع وأثره، ويستطيع بلورتها بصورة تناسب رغباته ومن ثم التعامل مع النصوص بكل سهولة.

ثالثاً: أصول الفقه:

من أهم انتقادات حسن حنفي على أصول الفقه هو نسقها القديم المترتب في أصوله الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وبهذا فالسلف قد أعطوا الأولوية للنص على الواقع، (وهو ترتيب كان يتفق مع روح العصر القديم، نظراً لقربه من الوحي وأولويته على الواقع) (٢).

وبما أن الواقع وظروفه هو الذي أعطى الأولوية للنص، فإن الواقع الآن يختلف، أي أن ترتيب الأدلة يحتاج إلى تعديل. ومن هنا فالواقع هو الأصل في السابق واللاحق، والنص إنما هو تابع لهذا الواقع، ويتشكل حسب تغيرات الواقع، (وبالتالي يكون ترتيب الأصول الأربعة الذي يفرضه روح العصر: القياس، والإجماع، والسنة، والكتاب) (٣). ويتحول القياس إلى (تجربة الفرد الخاصة، وجهده العقلي الخالص) (٤).

رابعاً: مصطلح الحديث:

يحاول حسن حنفي إقصاء السنة قدر الإمكان، فهو يبدأ بذكر الهدف من علم الحديث عند القدماء وهو (ضبط الرواية من خلال السند والعلوم المخصصة والموضوعة لذلك ... وكان هذا طبيعياً في عصر العلم فيه رواية ونقل ..) (٥).

وأما تجديده لهذا العلم فيقوم على ترك الاهتمام بالسند، لأننا (لم نعد في مثل قدرة القدماء في التعرف على الرواة)، فنضبط الرواية دون النظر في السند بل من (خلال المتن والأشكال الأدبية ومقارنته بالأمثال العربية القديمة) (٦).

والأشكال الأدبية اتجاه حديث في الثقافة الغربية يتجه إلى نقد النصوص الدينية

(١) دراسات فلسفية، لحسن حنفي (١٥٨).
(٢) المصدر السابق (١٥٧).
(٣) المصدر السابق (١٠٢).
(٤) المصدر السابق (١٠٢).
(٥) المصدر السابق (٢٥).
(٦) المصدر السابق (١٥٨).

وتفسيرها من خلال الأدب، والنظر إلى النصوص على أنها نصوص أدبية[١].

وبالتالي يخف أثر الأحاديث الغيبية عن النفوس، وكل ما يعارض العقل، ويناهض المصلحة، فنفرض واقعنا على الرواية.

خامساً: العلوم الاجتماعية الحديثة:

لقد ظهر في الغرب علوم مختلفة، وهذه العلوم لها أصل في كل الثقافات، إلا أنها لم تأخذ استقلالها وتميزها كما في الثقافة الغربية.

وهذه العلوم لا ينبغي ردها بإطلاق ولا قبولها بإطلاق، وإنما تحتاج إلى المعرفة الصحيحة بأحوالها، حتى يتميز ما كان منها علماً من غيره مما التصق بها، ثم بعد ذلك يتم التعامل معها بالصورة المناسبة.

ولكن هذه العلوم صاحبها مشكلة خطيرة في أثناء تكونها وصاحبها كذلك إشكال أثناء نقلها إلى العالم الإسلامي.

أما المشكلة الخطيرة التي صاحبتها في أثناء تكونها فهي علمانيتها الصريحة من جانب، ومحاربتها للدين من جانب آخر، وأما الإشكال الذي صاحبها في أثناء انتقالها إلينا أنها دخلت بتلك الخاصية السابقة من جهة، ومن جه ثانية أن من أدخلوها لم يتجاوزوا كونهم نقلة لها، وهذه العلوم تحتاج إلى من يفهمها حتى يصبح قادراً على كشف محاسنها وعيوبها.

فمن أهم مشاريع حسن حنفي "التراث والتجديد"، وهو يركز في تفسير التراث أو تفسير النصوص الشرعية على ترك المناهج القديمة والانتقال إلى المناهج الحديثة، الذي ينتج عنها "المنهج الاجتماعي في التفسير"، وهو المنهج الذي شكّله حسن حنفي وتبناه تحت تأثير هذه العلوم، فإن عصرنا لم يعد (عصر لغة، أو رواية، أو عقائد، بل هو عصر علوم اجتماعية، وفي مقدمتها العلوم السياسية والاقتصادية ... وأن يبدأ بواقع الأمة وبمصالح المسلمين) [٢].

والاهتمام بالجانب السياسي والاقتصادي في تفسير التراث أو الأحداث أو الأوضاع اشتهر مع ماركس[٣]، ثم الماركسية أو التيارات المتأثرة بالفكر الماركسي، فقد فسر الحياة والأوضاع بأوضاع الاقتصاد وعلاقات الإنتاج وتفاعلها مع الجانب السلطوي، وهذا يظهر في امتدادها لدينا في اليسار العربي، وخاصة مع حسن حنفي.

المبحث الخامس

(١) انظر تعريفاً حول هذه المدرسة في دراسات فلسفية، لحسن حنفي (٤٨٧ وما بعدها).

(٢) الدين والثورة، لحسن حنفي (١٠٢/٧).

(٣) كارل ماركس، فيلسوف ألماني، يعد المؤسس الأول للشيوعية، درس فلسفة هيجل، ولد عام ١٨١٨م، توفي عام ١٨٨٣م. ينظر: أعلام الفلسفة العرب والأجانب، لرونى إيلي ألفا (٤١٦/٢).

مآلات القول بتاريخية النص القرآني

إن دعوى التاريخية في النصوص الشرعية تفضي إلى نتائج لا تُحمد عواقبها، ويمكن إجمالها فيما يأتي:

١- نقض مسلّمة (صلاحية الهدي القرآني لكل زمان ومكان):

فقصر الآيات على أسبابها الخاصة، وربطها بظروف بيئتها ومكانها وسياقاتها المختلفة(١)، يفضي إلى تحنيط الآيات، ووأد نبض معاصرتها المتجددة في كل زمان ومكان؛ ذلك أنها في منظور نصر أبو زيد وشيعته لا تصلح إلا للبيئة التي نزلت فيها، والمتلقي المخاطب بها، وبهذا تنهار مسلّمة (صلاحية الهدي القرآني لكل زمان ومكان)، ويحتاج أهل العصور المتقدمة إلى تشريعات جديدة تواكب الطور الراقي للعقل، والنضج الإدراكي للمخاطب الجديد، فلا يكون من سبيل إلى ذلك إلا امتلاء الوعاء القرآني بما شذّ من التأويلات، بدعوى الاجتهاد والمواكبة العصرية، أو ابتغاء الضالة في كنف القوانين الوضعية العلمانية.

٢- إضفاء التاريخية على العقائد:

لا تجري التاريخية في دائرة آيات الأحكام فحسب، بل تتعدى ذلك إلى آيات العقائد؛ لارتباطها بالمستوى المعرفي والإدراكي للمرحلة التي نزلت فيها، ومن ثم يكون القرآن قد رسّخ من العقائد ما لاءم درجة الوعي لأولئك المخاطبين بالوحي، وهم على درجة متدنية من الفهم والإدراك والنضج، فلما كان وعيهم منحطاً عن الوعي النقدي، والعقلانية المتبصرة، لزم أن تكون الثوابت العقدية ذات صيغة أسطورية، فصورة الله تعالى في القرآن بوصفه ملكاً له عرش وكرسي وجنود هي تعبير أسطوري، وشاهد تاريخي على درجة الوعي ومستوى المعرفة آنذاك(٢).

٣- إضفاء النسبية على الأحكام:

لما كان النص القرآني منفتحاً في عصور شتى على تفسيرات متعددة، ووجوه من الفهم والتأويل تتباين بتباين الوجهة المعرفية للمفسر، والرؤية الحاكمة على عناصر المنهج، والتحدي الحضاري الماثل في العصر، ولما كان هذا النص مقروءاً انطلاقاً من أفق المؤول وتجربته في التلقي، ومداركه الخاصة، باعتبار أن كل قارئ يخلق النص(٣)، فإن هذه التعددية في التلقي والاستقبال، وهذه الإمكانية في الفهم والتأويل تحيل على تاريخية القراءة، وتزيد الأحكام تعلقاً بظروفها، وسياقها الزمني. ومن هنا

(١) النص والسلطة والحقيقة، لنصر حامد أبو زيد (٩٦).
(٢) المصدر السابق (١٣٤-١٣٥).
(٣) إشكاليات القراءة وآليات التأويل، لنصر حامد أبو زيد (٢٤١).

لا يمكن حمل الآيات على معنى مستقر ودلالة ثابتة.

٤- تجديد الدين على طريق غلاة الحداثة:

إن التأكيد على تاريخية النص القرآني، وصلاحيته للزمن الذي نزل فيه، يلزم منه أن التجديد في الدين ضرورة قائمة، ليفي بالمطالب، ويجيب عن النوازل، ويدارج المستجدات؛ لأن ثوابته المنطوقة، وقواعده الراسخة، قد زُجّ بها في غياهب سجن التاريخية، وأصبح الوعاء فارغاً لتأويلات جديدة (تُفرّغ الدين من الدين) (١)، والمنهج المقترح من نصر أبو زيد لعلاج داء التاريخية، والجري في ركاب المعاصرة هو الفكر اليساري الذي من شأنه أن (يحول الوحي إلى الطبيعة، ويبلور فهماً تنويرياً للعقيدة والوحي، فهماً يجعل كل إنجاز بشري عقلاني في مجال معرفة الطبيعة والواقع إضافة للوحي، واستمراراً له) (٢)، فهو إذاً يريد تديّناً نابعاً من فلسفة الحداثة، ومتحرراً بمنطق التنويرية، (لا تكون فيه قسرية ظاهرة تحد من حرية الأفراد، ولا شعائرية طاغية تضيّق على السلوك، ولا أسطورية غابرة لا تطيقها العقول) (٣).

المبحث السادس
تطبيقات التاريخية على النص القرآني

تجتاح ساحة الفكر الإسلامي اليوم قراءات معاصرة تزعم إعادة تفسير القرآن الكريم بروح العصر، ومواكبة الأحداث والوقائع، ولعلي في هذا المبحث أذكر بعض التطبيقات التاريخية المعاصرة من منظور نسائي تزعم الكاتبة فيه انتصاف المرأة التي غمطت حقوقها في كنف التفسير الذكوري، وتصوغ بدائل جديدة للتمييز الصارخ بين الجنسين على مستوى التشكيل اللغوي، والمضمون الحقوقي، ومقصدية التكليف.

ومن الكتابات التي نحت هذا المنحى:

- **(إسلام أم ملك يمين)** للكاتبة السورية فريال مهنا.

(١) الخطاب الديني، لمحمد عمارة (٣٠).
(٢) نقد الخطاب الديني، لنصر حامد أبو زيد (١٨٩).
(٣) روح الحداثة، لطه عبد الرحمن (١٨٨).

- **(المرأة: رؤية من وراء جدر)** لجميلة كديور.
- **(القرآن والمرأة: إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي)** للكاتبة الأمريكية ذات الأصل الإفريقي آمنة ودود.
- **(النساء المؤمنات في الإسلام: إعادة قراءة التفسير الذكوري للقرآن)** للكاتبة الباكستانية أسما بارلس.

وحسبنا أن نشير هنا إلى النواظم التي تلحم بين هذه القراءات جميعاً، وهي:

أولاً: اتهام التفسير الذكوري بغمط حقوق المرأة انطلاقاً من رؤية أحادية أملاها التحيز النوعي الخاص، وفي هذا السياق أطلقت أوصاف جارحة ونعوت بذيئة في حق المفسرين القدامى، كقولهن: (التفسير البائد)، و(التفسير الجامد)، و(التفسير المحتكر). تقول فريال مهنا -مثلاً-: «ولقد احتكر هؤلاء الفقهاء والشراح ساحة التفسير والتأويل على مر العصور، وتحولت اجتهاداتهم إلى تراثيات وموروثات وحفظيات غير قابلة للمساس، رغم أنها ابتعدت تماماً عن حكمة التنزيل، وعن المقصد القرآني، والمغزى القرآني، والسياق القرآني»[1].

ثانياً: تضخم الأيديولوجيا في القراءة؛ إذْ تنطلق القراءات النسوية السابقة من مسلّمة جاهزة استولت على الوعي والإدراك، ومنافذ الفهم، وهي اغتصاب التفسير الذكوري لحقوق المرأة، وفي ضوئها تشن الغارات على التراث التفسيري، ويُهتضم جانبه.

ثالثاً: الدعوة الصريحة أو المقنّعة إلى تاريخية النص القرآني، بوصفها مطية ذلولاً إلى تحنيط آيات التفضيل والقوامة.

وقد استقر اختياري في هذا المبحث على قراءة آمنة ودود في كتابها: (القرآن والمرأة) لتكون مثالاً ناطقاً بالاتجاه النسوي في مجال القراءة المعاصرة للقرآن الكريم.

فقد اجتهدت الكاتبة بدءاً من المقدمة، ومروراً بالمباحث التأصيلية، وانتهاءً إلى الخاتمة، في الدعوة إلى التاريخية، والإلحاح عليها في سياق عصر التنزيل، وخصائص البيئة العربية، وقد صرّحت الكاتبة بأن منهجها دائر في فلك التاريخية، ومطبق لآلياتها في عزل النصوص عن بُعدها الزمني المتفوّق، وقيمها العصرية المتجددة، حيث تقول: (غير أن ثمة مناقشات أخرى تم اعتبارها حتى الآن بأنها عالمية، قمت بتحديدها على أساس اقتصارها على سياق معين، وعلى أساس أنه عبر عنها بألفاظ خاصة بالجزيرة العربية في القرن السابع[2]، لذا قمت هنا بدراسة بعض المعلومات التاريخية المتعلقة

(١) إسلام أم ملك يمين، لفريال مهنا (٣٨).
(٢) تعني السابع الميلادي.

بمناسبات النزول وزمنه) [١].

وتؤكد الكاتبة في خاتمة بحثها إلى أن الإخلال بالمنهج التاريخي في قراءة النص القرآني، ولا سيما آيات المرأة، يفضي إلى التطبيق الحرفي للتوجيهات القرآنية على مجتمع العصر، مع اختلافه عن المجتمع الأول الذي شهد نزول الوحي، وهذه الحرفية تتحيف النص، وتصد عن إدراك مغزاه؛ (إذْ لن يتشابه أي مجتمع تشابهاً تاماً مع مجتمع آخر، لذلك لا يمكن لمجتمع أن يكون صورة مطابقة للمجتمع الأول) [٢].

المثال الأول: قضية القوامة:

تذهب الكاتبة إلى أن (القوامة) محصورة في نطاق الأسرة، وعلاقة الرجل بزوجته، مع تقييدها بتحقق التفضيل، والإنفاق على النساء، فإذا تخلف أحد هذين الشرطين انتفت القوامة، ولم يعد لها من مكان أو أثر في الحياة الزوجية[٣].

ويبدو أن الكاتبة لم تحسن قراءة الآية (٣٤) من سورة النساء، وهي قوله تعالى:چ ٱ ب ب ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺچحين زعمت أن القوامة معلقة بالإنفاق، ومحصورة في المجال الأسري؛ ذلك أن الله علّل قوامة الرجل على المرأة بتعليلين: أولهما: وهبي، وهو التفاضل في بعض الصفات الجبلية والطبيعية، وكسبي يتعلق بالإنفاق المادي، ثم جاء لفظ **(قوامون)** بصيغة مبالغة من القيام على الأمر، بمعنى حفظه ورعايته والإشراف عليه، فالرجل قوام على امرأته كما يقوم ولي الأمر على رعيته بالأمر والنهي، والتقويم والتأديب، وجلب المصالح ودرء المفاسد، وهذه علة مجيء الجملة اسمية على ما قدّره بعض علماء البلاغة. قال الزمخشري في تفسير الآية: «ذكروا في فضل الرجال: العقل، والحزم، والعزم، والقوّة ... وأنّ منهم الأنبياء والعلماء، وفيهم الإمامة الكبرى والصغرى، والجهاد، والأذان، والخطبة، والشهادة في الحدود، والقصاص، وزيادة السهم، والتعصيب في الميراث، والحمالة، والقسامة، والولاية في النكاح والطلاق والرجعة، وعدد الأزواج، وإليهم الانتساب وغير ذلك»[٤].

ومع هذا التفضيل الصريح، فإن القرآن لا يعني الحط من المواهب العقلية للمرأة، وطاقاتها المذخورة، التي قد تفوق فيها الرجل أحياناً، وإنما هو الاختلاف التكويني والفطري الذي يتيح للرجل من مغالبة المكاره، وغشيان الصعاب، ومعاناة الوظائف الشديدة، ما لا يتيحه للمرأة، ولذلك جاء التعبير في غاية اللطف:چ ٻ پ پ پ پ ڀ چ، فلم يقل: (بتفضيلهم عليهن) أو (بما فضل الرجال على النساء)، حتى يفيد معنى في

(١) القرآن والمرأة، لآمنة ودود (٢٠).
(٢) المصدر السابق (١٤٨).
(٣) المصدر السابق (١١٨-١١٩).
(٤) الكشاف، للزمخشري (٥٠٥/١).

غاية الجلال والكمال، وهو (أن المرأة من الرجل، والرجل من المرأة بمنزلة الأعضاء من جسم الإنسان، فالرجل بمنزلة الرأس، والمرأة بمنزلة البدن، ولا ينبغي أن يتكبر عضو على عضو؛ لأن كل واحد يؤدي وظيفته في الحياة، فالأذن لا تغني عن العين، واليد لا تغني عن القدم، فالكل يؤدي دوره بانتظام، ولا غنى لواحدٍ عن الآخر. ثم للتعبير حكمة أخرى وهي الإشارة إلى أن هذا التفضيل إنما هو للجنس، لا لجميع أفراد الرجال على جميع أفراد النساء، فكم من امرأة تفضل زوجها في العلم، والدين، والعمل، وكما يقول الشاعر:

ولو كان النساء كمن ذكرنا ... لفضلت النساء على الرجال) [(١)].

المثال الثاني: الدرجة:

ذهبت الكاتبة إلى أن (الدرجة)في قوله تعالى: چ ں ں ڻچ[البقرة: ٢٢٨]، متعلقة بالطلاق لا تتعداه، ولا دخل لها في الإشراف على شؤون المرأة بالتدبير، والإعالة، والإنفاق، وذلك اعتباراً بالسياق النصي للآية، وهو الحديث عن أحكام الطلاق؛ إذْ للرجل حق الانفراد التلفظ بالطلاق خلافاً للمرأة، وهذا هو معنى (الدرجة) [(٢)].

والكاتبة وهي تدندن في مباحثها بالسياق القرآني، ومراعاة دلالة النظم، تذهل عن ربط سياق الآية بسياقات أخرى مفسّرة للمراد؛ ذلك أن القرآن يفسّر بعضه بعضاً، ويحمل فيه النظير على مراعاة نظيره، مراعاة للنظم، ولفظ (الدرجة) فسّره لفظ (القوامة) وهي المسؤولية، والرعاية، والحفظ، والإنفاق. إلا أن هذه الدرجة رتبة تكليف لا تشريف روعي فيها التباين التكويني والوظيفي؛ لأن المناط الحقيقي للتفاضل بين الجنسين هو التقوى والعمل الصالح، ومن هنا قد تكون المرأة أفضل من الرجل عند الله تعالى لصلاحها، وورعها، واستقامتها على الجادة.

المثال الثالث: الشهادة:

ذهبت الكاتبة إلى أن تنصيف شهادة المرأة مرتبط بسياق زمن معين هو عصر نزول القرآن؛ إذ كانت المرأة آنذاك لا خبرة لها بالشؤون المالية، حتى تستقيم شهادتها فيها، وهذا النقص يستدرك بتحصيل المعرفة في هذا المجال، ومن ثم فإن التنصيف الذي جاء به القرآن الكريم يزول بزوال نقص المعرفة[(٣)]. وهي في هذا الرأي عالة على فضل الرحمن وناقلة عنه[(٤)].

---

(١) روائع البيان، لمحمد علي الصابوني (٤٦٧/١).
(٢) القرآن والمرأة، لآمنة ودود (١١٣-١١٥).
(٣) القرآن والمرأة، لآمنة ودود (١٤٣).
(٤) الموضوعات الرئيسية في القرآن، لفضل الرحمن (٤٩). وفضل الرحمن باحث ومسؤول تربوي

والذي يبدو أن الكاتبة تحل مقصدها محل المقصد القرآني الصريح: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱱ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﷾ ﷿ ﭼ[البقرة: ٢٨٢]، على مذهب رولان بارت في (موت المؤلف، وتأليه القارئ) الذي يتاح له من حرية التأويل أن يقول ما شاء متى شاء، بلا رقيب من النص، ولا حسيب من صاحبه! وما نزعت الكاتبة هذا المنزع إلا لاقتناعها بأنه مدخل إلى القول بتاريخية هذا الحكم، وأنه مرتبط بسياق نزوله، فلا يتعدى إلى عصر آخر نضجت فيه المعارف، واستوت العلوم على سوقها، وارتفع النقص عن المرأة بمعرفة تلك العلوم.

والتعليل القرآني صريح في أن تنصيف شهادة المرأة راجع إلى التحوط في أداء الشهادة، فإذا نسيت إحداهما ذكّرتها الأخرى؛ لأن الأموال حقوق لا بد من الأخذ فيها بالاحتياط، وهذا الذي صرحت به الآية قد يرجع إلى نقصان العقل كما ذهب إلى ذلك بعض المفسرين، وقد يرجع إلى المؤثرات العارضة كالنسيان والسهو والذهول، وقد يكون حظ النساء من هذه العوارض أكثر من حظ الرجال لظروف نفسية خاصة، وعلى هذا الأساس جرى التمييز في باب الشهادة.

وقد تكلم ابن نجيم الحنفي كلاماً نفيساً في هذا الباب، يدل على أن العلة في تنصيف شهادة المرأة ما لوحظ من (نقصان بمشاهدة حالهن في تحصيل البديهيات، باستعمال الحواس في الجزئيات) (١).

وثمة حكمة أخرى من هذا التنصيف انقدحت للإمام الشافعي رحمه الله، وهي أن المرأة تنتصب لأداء الشهادة في مجلس القضاء، وعلى رؤوس الملأ، ويتصل الأمر فيها بالتزكية والتعديل، والغوص على الباطن، وذلك نهاية في التبرج والتكشف المنافي لحالها(٢).

المثال الرابع: تعدد الزوجات:

ربطت الكاتبة إباحة تعدد الزوجات في القرآن الكريم بالمنظور الاقتصادي لزواج (التبعية) زمن الوحي الذي قام على (حاجة الإناث إلى العون المادي من الرجال، وكان الذكر المثالي للأنثى القاصرة هو الأب، وللأنثى البالغة الزوج)، ثم احتجت الكاتبة لهذا الربط بأن الآية وردت في سياق المعاملة العادلة لليتامى، وهو السياق المسكوت عنه - في رأيها - في التفاسير الذكورية!

باكستاني، ولد عام ١٩١٩م، أصبح أستاذاً للفكر الإسلامي في قسم لغات الشرق الأدنى في جامعة شيكاغو، اضطر للهروب من باكستان بسبب أفكاره التي واجهت رداً عنيفاً، وتوفي عام ١٩٨٨م. ينظر: الإسلام وضرورة التحديث، لفضل الرحمن.

(١) البحر الرائق، لابن نجيم (٦٢/٧).

(٢) تخريج الفروع على الأصول، للزنجاني (٢٦٦).

ويبقى الزواج بالواحدة هو التنظيم الأسري المثالي للقرآن بحسب نظر الكاتبة؛ لأنه يستحيل تحقيق التبادلية: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱱ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﷾ ﷿ ﭼ[البقرة: ١٨٧]، عندما يتوزع الأب الزوج بين أكثر من أسرة. أما المسوغات الجنسية والإنجابية والمالية للتعدد، فلا محل لها من الإعراب عند الكاتبة، وقد حاولت ما وسعتها المحاولة توهينها بمنطق لا يخلو من التكلف والاعتساف(١).

وتطبيق التاريخية على مسألة التعدد من الوضوح بمكان؛ إذ تربطه الكاتبة بزواج (التبعية) زمن الوحي، ولما كان هذا الزواج منتفياً في عصرنا، فإن التعدد يفقد شرطه ومسوغه، وتنتفي تبعاً لذلك الحاجة إليه. فالتعدد إذا في نظر الكاتبة رهين اللحظة التاريخية التي أملته، وحكر على المجتمع الأول الذي ساعد على ظهوره، فلا معنى لإباحته مع اختلاف المجتمعين!

المثال الخامس: الطلاق:

تقر الكاتبة بأن القرآن قد خوّل الرجل حق الطلاق المنفرد، لكنها تستدرك قائلة بأنه لم يشر إلى ما يوجب الإبقاء على هذا الحق في مستقبل الأيام: (وليس ثمة مؤشر بأنه من الضروري الإبقاء على الحق أحادي الجانب في الطلاق، وأنه لو بقي يكون للزوج فقط) (٢)، وكان الأصل في أحكام القرآن الخصوص ما لم يرد نص بالتعميم أو التأبيد، وهذا عين التاريخية الضيقة التي تتجانف عما تدعيه الكاتبة من الحرص على عالمية الهدي القرآني، وتفوقه الزمني!

إن الكاتبة نزعت في تفسيرها لقضايا المرأة منزع الدفع في صدر الأدلة تارة، والقول بتاريخية الأحكام تارة، واعتساف الحقيقة اللغوية تارة ثالثة، وشذّت في ذلك كله عن تفسير جماهير العلماء تحت دثار مواجهة التعصب الذكوري!

(١) القرآن والمرأة، لآمنة ودود (١٣٤-١٣٦).
(٢) المصدر السابق (١٣٠).

الخاتمة

أهم النتائج المستخلصة من هذا البحث

بعد هذا التطواف السريع في آفاق القراءات المعاصرة للنص القرآني، نخلص إلى بيان النتائج الآتية:

١- أن الاختلاف في فهم النص لا يلغي وجود مفهوم للنص، وتنازع الأفهام في معرفة الحق لا يجعل الحقيقة معدومة، فالعبرة ليست في الدعوى، بل في البرهان، وفي الدلائل التي يقدمها الإنسان على فهمه.

٢- إن مفهوم النص في الثقافة الغربية يخالف مفهوم النص في الثقافة العربية والتي نزلت بها النصوص الشرعية، وحمل مفهوم النص في الثقافة العربية على مفهوم النص في الثقافة الغربية وإعمال ذلك في النصوص الشرعية يعتبر خلطاً وتشويهاً.

٣- القراءات المعاصرة قديمة الأصول والأفكار، جديدة الأسلوب والعرض، مع استفادتها من أفكار وفلسفات معاصرة كالماركسية.

٤- التأويل والتفسير الفلسفي المعاصر للنص الشرعي موقفان خاضعان لضغط الفكر الغربي العلماني، وبهذا كان التفسير والتأويل لصالح الفكر العلماني أكثر من كونه لخدمة النص الشرعي، وبهذا تمت التضحية بالنص الشرعي من أجل الفكر الغربي.

٥- يعد انحراف الاتجاه العقلي في قراءة النصوص الشرعية من أخطر الانحرافات التي تهدد الشريعة، ونتاج هذا الاتجاه له حضور في الساحة الفكرية والثقافية، مما يحتاج معه إلى مزيد رصد وقراءة وتحليل ونقد، وذلك لكثرة مناهجهم وتنوعها.

٦- كانت غايةُ القراءة التاريخية للقرآن الكريم تفريغَ القرآن من مضمونه الاعتقادي والتشريعي والأخلاقي، وتحويله إلى وعاء فارغ مهيأ لكل ما يمكن أن يلصق به من المعاني والأفكار.

٧-نظريات ومناهج القراءة المعاصرة للقرآن الكريم مجافية للضوابط العلمية؛ لأن أغلبها يتبنى موقفاً نقديا أو هدْميًّا من التراث التفسيري من مختلف مباحث علوم القرآن ومن علوم اللسان العربي، لكنها في هذا النقد لا تلتزم بضوابط علمية مقررة، بل تؤسس هذا النقد على افتراضات مخطئة يتم الإلحاح والحرص عليها، كما أن هناك قصوراً منهجياً في تحصيل الأدوات اللازمة للخوض في التفسير، وتلك الرزيةُ العامة للتيار العلماني العربي الحديث في تفسير القرآن الكريم.

والله أعلم

وصلى الله وسلم على نبينا محمد