

# علم التفسير وأزمة المنهج:

قراءة في المقدمة التفسيرية  
لأبي القاسم حاج حمد

محمد الناصري  
باحث مغربي



قسم الدراسات الدينية

## على سبيل التقديم:

كان مدار العلوم الإسلامية منذ مبتدائها على النص نشأة وتداولاً، حيث كانت في منطلقها متمثلة له علماً وعملاً، مما جعلها تنفتح على الكون وعلومه وعلى الإنسان ومعارفه، وتشيد عالميتها الرائعة الأولى التي تجلت فيها كثير من خصائص الوحي، وعكست بقدر كبير نوره وإشعاعه في الهداية والرحمة والعدل والحرية والسلام... كما تجلت فيها أيضاً كثير من القيم العليا المزكية للإنسان والبنية للعمران.

فما لا شك فيه، أن للعلوم، كل العلوم، غايات ومقاصد تحقق الرؤى والفلسفات الكامنة وراءها والمؤطرة لها، والعلوم الإسلامية لا تشد عن هذا الاطراد، بل هي أكثر العلوم ارتباطاً بالغايبية والمقصدية لارتباطها بالدين، وأعتقد أن غايات ومقاصد العلوم الإسلامية ثلاث كلية لا تكاد تخرج عنها:

- أن تحقق الهداية والصلة بالله تعالى.

- أن تخرج الإنسان المستخلف.

- أن تبني مجتمعها وتسهم في إعمار الكون من حولها.

وهذا الذي فعله الإسلام في صدره الأول، حيث كانت هذه الأهداف مجتمعة غير منفصلة متكاملة غير متقابلة، تشكل دوافع الإنسان للبدل والعطاء والبناء، وتوجه علوم وثقافة الأمة في بنائها الذاتي أو في ساحة التدافع والتعارف الكوني.<sup>1</sup>

بيد أن الناظر في حال هذه العلوم، راهنا وتاريخياً، يجد أنها لا تكاد تحقق واحدة من تلك الغايات والمقاصد، فكيف بها مجتمعة؟

لنتساءل لماذا وكيف وقع هذا التحول وبهذه الدرجة الكبيرة؟

يشير أستاذنا سعيد شبار إلى أن من أبرز عوامل انحسار المد الثقافي والحضاري في الأمة هو الانقلاب الذي وقع على مستوى الوعي والفكر الاجتهادي الذي كان سائداً في الأمة في أجيالها الثلاثة وحتى عصر الأئمة المؤسسين أصحاب المذاهب، ليركن الناس بعد ذلك إلى الجمود والتقليد، حيث استكملت الفرق والمذاهب بناءها، فغدا التحيز للمقولات والتعصب لها ولو كانت مرجوحة وضعيفة، السمة الغالبة في العصور اللاحقة،

<sup>1</sup> - سعيد بشار، من أجل منهج قرآني تجديدي في الفكر والعلوم الإسلامية، م. الإحياء، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، ع 27 صفر 1429هـ/فبراير 2009م، ص 76

وسحب البساط كلياً من تحت كل حركة اجتهادية تجديدية، والتي غدت استثناءات نادرة بعد أن كانت أصولاً مؤسسة. إننا نعتبر مظاهر التحيز التي غدت بنوية ومزمنة في كيان الثقافة الإسلامية وتجلت في علوم كثيرة منها؛ مسؤولة إلى حد كبير عن تقليص دائرة الرؤية إلى طبيعة الرسالة ووظائف وتكاليف الأمة، وهي تكاليف جماعية منوطة بالأمة تماماً كما أنيطت التكاليف الفردية بالأفراد.

أفة أخرى تتضاف إلى ما تقدم، وهي أنه لم ينظر في بناء هذه العلوم إلى مصادر المعرفة في تكاملها، حيث تعتمد بشكل متواز نصاً وعقلاً وواقعاً، فغالبا ما نجد هيمنة جانب على آخر. الأمر الذي يبرر تضخم نزعات نصية مغلقة على حساب العقل ودوره في التدبر والتفكير والاجتهاد، وعلى حساب الواقع ودوره في تكييف الأحكام، أو تضخم نزعات عقلية أو واقعية على حساب إرشاد النص وهدايته وتصويبه وتسديده.

كما نشير كذلك إلى أن هذه العلوم، إنما نشأت حول النص، لكن تداولها التاريخي أبعدا عنه، وبدل أن يكون شاهدا عليها تنبثق منه تصورا ومنهجاً، أصولاً وفروعاً، تدور معه حيث دار، تعكس خصائصه وقيمه ومعانيه التي تمنحها قوة البقاء والعطاء في ساحة التدافع الكوني، بدلا من ذلك، نجد أن النص تحول فيها إلى شواهد وقرئ قراءة عسرين، وأضحى حلبة استشهاد واستدلال على مقولات جاهزة وتصورات قائمة لا ينقصها إلا شواهد قرآنية أو حديثية.

وهكذا كان التحول والانتقال من أصول تؤسس المعرفة إلى أصول أسستها المعرفة، وأدى ذلك إلى استقلال تلك العلوم، فأضحت كيانات مغلقة بكامل طقمها المفاهيمي لا تكاد تنفتح على بعضها، فكيف تنفتح على غيرها لتحقيق مراد النص ومقصده.<sup>2</sup>

عوائق لزمته ظاهرة سلبية أسوأ، وهي التكرار والاجترار في كل علم، وهي ظاهرة ملحوظة بشكل بارز في هذه العلوم إلى الآن، ومساهمة بشكل أساس في هذا الوهن الثقافي والحضاري العام، هذا مع استثناء الجهود والإضافات النوعية، وإن ندرت كصنيع الإمام الشاطبي وشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وابن خلدون وابن رشد... وغيرهم إلى المدارس الإصلاحية الحديثة في شرق العالم الإسلامي وغربه.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> - سعيد شبار، م.س، ص ص 87-88

<sup>3</sup> - نفسه، ص 102

## علم التفسير وأزمة التقليد:

ويعد علم التفسير من العلوم الإسلامية الأكثر تعبيراً عن آفة التقليد والتكرار والاجترار بالنظر إلى تعدد مظاهر هذه الآفة عند المشتغلين به قديماً وحديثاً، والتي يمكن حصرها في:

- ترديد أقوال المتقدمين من المفسرين دون تمحيص أو ترجيح أو نقد: وهذا من أكبر المظاهر دلالة على أزمة التقليد، ويمكن بالرجوع إلى عدد كبير من كتب التفسير المتداولة، أن الغالب الأعم منها يكرر نفس الأقوال في تفسير الآية أو المفردة.

ومن الأمثلة الدالة على هذا المظهر من مظاهر التقليد، أننا نجد مفسرين جعلوا من إعادة إنتاج أقوال مفسرين سابقين، مشروعهم المميز، وجعلوا عنوانهم في ذلك: تهذيباً أو نخلاً أو اختصاراً، ومن هؤلاء:

- الخازن (741هـ) الذي جعل تفسيره انتخاباً من غرر فوائد تفسر البغوي (516هـ).

- الثعالبي (875هـ) الذي جعل تفسيره متضمناً لما في تفسير ابن عطية (542هـ) من فوائد.

- ابن عادل (880هـ) الذي جعل تفسيره جامعاً لأقوال العلماء في علوم القرآن قبله، وبرع في نقل هذه الأقوال، وبخاصة ما جاء عند الحلبي (756هـ) في عمدة الحفاظ الذي انتخب معظم فوائده من مفردات الراغب الأصفهاني (425هـ/502هـ).

- أبو السعود (982هـ) الذي لم يخف إعجابه بتفسير الزمخشري (538هـ) والبيضاوي (668هـ) وقرر أن ينظم درر فوائدهما في تفسيره...

وقد بلغ تقليد المفسرين لبعضهم حداً لا يمكن إيجاد مبرر له، ولو بأية صورة من الصور، وذلك حين نقلوا وردوا نفس الشواهد الشعرية التي ذكرها المتقدمون، وشواهد هذا الفعل كثيرة...<sup>4</sup>

لقد كان من آثار هذا التقليد أن تضمنت كتب التفسير بما حوته من نقول وأقوال، لو محصت لوجد أن أغلبها في خارج السياق العلمي والتداولي للتفسير:

- فهي خارج السياق العلمي: لأنها تحاكي مسائل علمية: فقهية أو لغوية أو كلامية لا تمت بصلة إلى سياق الآيات المفسرة في كثير من الأحيان...

<sup>4</sup> - فريدة زمرد، أزمة التقليد في علم التفسير: التشخيص وسبل العلاج، ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية، العلوم الإسلامية: أزمة منهج أم أزمة تنزيل؟ الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، يومي 13-14 ربيع الثاني 1431هـ الموافق: 30-31 مارس 2012، ط. الأولى، ص 484

- وهي خارج السياق التداولي، لأنها بعيدة عن القضايا والوقائع المزامنة للمفسر، والتي كان من المفروض أن يكون لها صدى في تفسيره.

فأين تفسير الرازي (606هـ) مثلاً مما شهدته نهاية القرن السادس وبداية القرن السابع الهجريين من تحولات فكرية ومجتمعية؟

وأين تفسير أبي السعود (982هـ)، وهو الذي عاش خلال القرن العاشر الهجري من أحداث ذلك العصر؟

وأين تفسير ابن كثير (774هـ) من آثار الغزو الصليبي والتتري وتشردم دولة الخلافة العباسية خلال القرن الثامن الهجري؟ إننا لا نكاد نظفر بشيء ذي بال يمكن اعتباره مظهراً من مظاهر مواكبة التفسير لعصر، اللهم إلا بعض الإشارات التي يتم التنقيب عليها كالمعادن الثمينة.

إننا لا نريد من كتب التفسير أن تتحول إلى كتب تاريخ سياسي، ولكن المفسر مطالب - وهو يفسر القرآن الكريم- أن يقارن بين النموذج القياسي الذي يضعه القرآن للإنسان الفرد والمجتمع والدولة، وبين تنزيل هذا النموذج في الواقع.

إن المفسر مطالب- بحكم وظيفته العلمية- بأن يحمل الناس على فهم القرآن الكريم وتمثله في واقعهم الخاص والعام لتستقيم به أحوالهم، وإلا فما معنى أن نردد أن القرآن صالح لكل زمان ومكان، وأن تشريعاته تواكب كل تطور وتقدم؟<sup>5</sup>

هذا مؤشر واضح على أن علم التفسير الذي كان يقال عنه في القرون الثلاثة الهجرية الأولى، إنه علم من العلوم التي "لا نضجت ولا احترقت" تعبيراً عن قلة وضوح الغاية من التأليف فيه وعن شدة ارتباطه بعلوم أخرى، يظل بعد مرور القرون وتوالي جهود العلماء في التععيد له والتصنيف فيه بحاجة إلى مزيد المراجعة والتسديد.<sup>6</sup>

## أبو القاسم حاج حمد والاعتراف بأزمة علم التفسير:

ويعد أبو القاسم حاج حمد من أفضل من حرر أوجه الأزمة التي تعانيها المنظومة التفسيرية حين عمد إلى تحديد عديد الإشكالات المثارة، نذكر منها:

<sup>5</sup>- فريدة زمرد، م.س، ص 476

<sup>6</sup>- انظر: احمدية النيفر، المفسر الحديث والوحي قراءة في المقدمات التفسيرية لسيد قطب وابن عاشور وحاج حمد، ضمن أعمال الندوة الدولية، العلوم الإسلامية: أزمة منهج أم أزمة تنزيل، م.س، ص 99

■ إشكالات التأويلات المتعددة للنص الواحد، حتى قيل إن القرآن حمال أوجه، بما في ذلك التأويلات المختلفة لحالة واحدة، فإذا طبق المجتمع حكم ما أنزل الله وأصابه خير، فسر الأمر بقول الآية: "ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض لكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون" (الأعراف: 96)، وإن أصيب نفس المجتمع المطبق لشرع الله بشر كان ذلك من قبيل الاختبار والامتحان: "ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون" (البقرة: 155-156). فليس ثمة قاعدة موضوعية تنبني عليها التأويلات ارتباطاً بتقنين محدد للحالات.

■ إشكال التأويلات المختلفة لتعدد المرجعيات، فإن يقتصر القرآن على حد الجلد للزانية والزاني يؤخذ من السنة النبوية حد الرجم للمحصنة والمحصن، ثم يحدث التضارب في العلاقة بين المرجعيتين فيما إذا كانا يكملان بعضهما أم ينسخان بعضهما، بل قيل عن القرآن إن آياته تنسخ بعضها بعضاً، فأضافوا إلى مشكلة تعدد التأويلات للنص الواحد، وتضارب قواعد الفهم لحالة واحدة، إشكالية أن القرآن نفسه ناسخ لآياته بما يعني منطقياً أنه يفترق للاتساق المنهجي، حيث قضت الضرورة بإنشاء علم الناسخ والمنسوخ.

■ إشكالية تقييد دلالات معظم الآيات بالواقع التاريخي كخلفية لفهمها فيما عرف بعلم "أسباب النزول"، ومع إقرار عديد من المفسرين بنسبية الأخذ بهذه الأسباب -إلا أنها غالباً ما تستخدم كمرجع حين يحدث الاختلاف بين المفسرين، وبذلك يفقد القرآن معنى الإطلاق الزمني والمكاني حين يقيد فهمه بمرحلة التنزيل؟<sup>7</sup> ينضاف إلى هذه الإشكالات المثارة، بحسب أبي القاسم حاج حمد إشكاليات أخرى شكلت سلوباً لقيمة الإنسان وحيويته باسم الدين.

فالفهم البشري لنصوص القرآن - يقول حاج حمد - وهو فهم متشعب اتسع في مجراه عبر عشرة من القرون - باعتبار عصر التدوين وما بعده - يؤكد على كل الجوانب التي يمكن أن تستلب الإنسان، فهو ليس مجرد فهم مجزأ ولكنه يشكل منظومة عقلية وسلوكية، بداية من استلاب الإنسان بالعبودية ومعنى الطاعة، وتفريغ شحنات وعيه ونزوعه العلمي، ثم تجريده عن ممارسة أي شكل من أشكال تقرير سيادته بمنطق الحاكمية الإلهية، مع دونية الآخر الذمي، وتدني المرأة، واستلاب الفعل الحضاري وقوة العمل، وإعطاء معنى تحقيري للحياة، ودمغها بأولية التفاوت الاجتماعي والانقسام الديني، إضافة إلى الاصطفاء العرقي والتركيز على العقوبات الحسية، ثم بعد ذلك كله لا تؤدي هذه التضحيات وأشكال القهر والحرمان إلا إلى جنة غرائزية

<sup>7</sup> - أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية: جدل الإنسان - الغيب - لطبيعة، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط. الثانية، 1416هـ-1996م، ص 34

تعوض عن كبت هذه الغرائز في الدنيا، وتسود الصورة من بعد هذه القيم حين يصبح الإنسان نفسه قربانا في أضحية<sup>8</sup>.

إنها سلوب وإشكاليات أخذة بخناق بعضها، تدل على عمق الأزمة التي تعانيها المنظومة التفسيرية، يقول حاج حمد. هكذا صاغ أبو القاسم اعترافه بوجود أزمة في المنظومة ذاتها. اعتراف يشي "بتعطيل فيض القرآن" ويدين من خلاله مقولة المفسرين التقليدية التي قصرت التفسير على مجال الفهم وبيان المراد باعتماد جملة من المعارف من أبرزها علوم اللغة.

حين نعود إلى مقدمة كتاب "العالمية الإسلامية الثانية"، نتبين أن أول ما يرمي إليه حاج حمد هو تجاوز مقولة القدامى الذين عرفوا علم التفسير بأنه: "علم يفهم به كتاب الله المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات ومعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ"<sup>9</sup>.

بالنسبة إلى حاج حمد، فإن الفهم الأمثل للنص المؤسس لحضارة المسلمين لا يمكن السعي إليه باعتماد المقايسة على أفهام القدامى من السلف، ولهذا فإنه يعلن بأن القارئ "لن يفوته أن يكتشف في كتابه، أسلوبا جديدا في تحليل القرآن وفي نهجه ضمن معطيات عقلية جديدة مبينا أنه لم "يحاول العصرنة، وإنما حاول الاكتشاف بوعي مفهومي تاريخي مغاير؛ فالقرآن وهو يكشف عن متغيرات عسورية يظل دائما أكبر من أي عصر ومهيمن عليه بوعي متقدم"، كما يبين أن أسلوبه يعتمد على التحليل عوضا عن التفسير؛ وعلى التبيين المنهجي في إطار الوحدة القرآنية، بطرح الجزء في إطار الكل، عوضا عن التفسير التقليدي للكتاب في أجزائه"<sup>10</sup>.

إذن، نحن أمام محاولة جديدة ومفهوم جديد لعلم التفسير ينطلق من رؤية جديدة لطبيعة القرآن تجعل المؤمن القارئ لا يمكن أن يكون إلا تجديدا. يقول حاج حمد محددا الطبيعة التي يراها للقرآن بـ "أنه مصدر الحكمة الشاملة وأن له قدرات في عطاءات عسورية مستقبلية"<sup>11</sup>.

من هنا، يبرز الفرق الجوهرى بين من يرى أن القرآن كتاب حاو لسور مفصلة تتضمن عبادات ومعاملات، وبين من يرى فيه بالأخص سجلا إلهيا مفتوحا على التجربة الوجودية الكونية.

<sup>8</sup> - نفسه، ص 44

<sup>9</sup> - انظر: محمد الزركشي، البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت، ط، الأولى، 1972م، ج1، ص 15

<sup>10</sup> - أبو القاسم حاج حمد، العالمية الثانية، م.س، ج1، ص 196

<sup>11</sup> - نفسه.

## أبو القاسم حاج حمد ومدخله المنهجية لفهم القرآن:

وتجد الحاج حمد وبتشديده على أن القرآن الكريم مصدر الحكمة الشاملة، يكشف عن حيوية القرآن الكريم وقدرته على التفاعل مع الأنساق الحضارية المختلفة، مساعدا على إزالة الكثير من العوائق التي كانت تقف بين الإنسان والقرآن، ومقدما لمنهج يكتشف الإنسان فيه عن مدى الترابط بين عناصره ومقدماته ونتائجه.<sup>12</sup>

ومن الأمثلة على ذلك، مفهوم الجمع بين القراءتين وهو أهم مداخل حاج حمد المنهجية، وهو مدخل منهجي يتطلب تحصيل العلم شرطا رئيسا لفهم جريان سنة الله في خلقه. فقد طلب الله من الرسول صلى الله عليه وسلم قراءتين "اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق" (العلق 1-2)، وهي قراءة تتعلق بفهم قدرة الله المطلقة في الكون وغائية الخلق عبر فهم سيرورة تطور الإنسان من علقة إلى كائن عاقل واع.

وقراءة ثانية "اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم" (العلق 3-4)، وهذه قراءة بمعية الله الأكرم بما وهب الإنسان من قدرات، وإمكانيات للسير والبحث، والكشف في العالم الموضوعي، وبما وضعه في عالم المشيئة من إمكانيات مفتوحة على العلم والكشف.

فالقراءة الأولى قراءة متعلقة بقدرة الله، ومتجاوزة للواقع الموضوعي. أما القراءة الثانية، فهي قراءة قائمة على العلم الموضوعي. وهكذا، فإن القراءة الأولى لا يمكن الكشف عنها ولا إدراكها دون الاستعانة بالقراءة الثانية.<sup>13</sup>

وتتضح الفكرة من خلال النظر في الخلفيات المعرفية للجمع بين القراءتين عند حاج حمد، حيث يقول في كتابه "منهجية القرآن المعرفية": "إن الجمع بين القراءتين يعتمد على الربط بين القرآن بوصفه محتوى الوعي المعادل للوجود الكوني وحركته".<sup>14</sup>

إن الجمع بين القراءتين منطلق منهجي، يوجه إلى علاقة جديدة بالوحي، تحول دون الحجب على دلالات النص بالفهم الواحد، في علاقة تنبعث عبر التزكية الإلهية للإنسان: أي أنها تصل قدسية النص القرآني، في جانب منها- بالإنسان وأفقه وثقافته، إذ يتعين المعنى بما يتحقق من الجدل مع طاقات الإنسان ومع فاعلية واقعه الفكري والاجتماعي.<sup>15</sup>

<sup>12</sup> - محمد العاني، من مقدمة كتاب: الحاكمية لمحمد أبي القاسم حاج حمد، دار الساقى، بيروت، لندن، ط. الأولى، 2010م.

<sup>13</sup> - أبو القاسم: العالمية، م.س، ج1، ص 456

<sup>14</sup> - أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، دار الهادي، بيروت، ط. الثانية، 2008م، ص 177

<sup>15</sup> - احמידة النفير، م.س، ص 102



والجمع بين القراءتين عند الحاج حمد، لا يعني الثنائية أو التقابلية بين القرآن ككتاب مسطور والكون ككتاب منشور؛ فالجمع بين القراءتين قراءة جدلية في إطلاق، فمن لم يكتشف هذه الإطلاقية ومن لم يتبين مفهوم التفاعل الجدلي لا يستطيع أن يجمع بين القراءتين.<sup>16</sup>

ولا يتمكن من هذا الجمع في رأي أبي القاسم - إلا من استوعب إطلاقية الكون وإطلاقية القرآن، فالكون طبيعة لا تعطي إلا ظواهر الحركة. أما القرآن فحروف، وليس سوى الإنسان الذي يستجيب بمطلقه هو لكوامن الإطلاق في القرآن وفي الكون وفي نفسه؛ فالقارئ الذي لا يستجيب لكوامن الإطلاق في نفسه هو أولاً، لا يستطيع أن يتكافأ مع شروط القراءة الجدلية وقدراتها النقدية والتحليلية ومنهجيتها المعرفة المفتوحة، فأن يقيد القارئ نفسه بترائية أيديولوجية أو بعقلية ثنائية، فإنه يغلق على نفسه باب الجمع بين القراءتين.<sup>17</sup>

إن منهج الجمع بين القراءتين لا يكتمل - عند أبي القاسم - إلا بالأخذ بمحدد منهجي ثان هو محدد الوحدة البنائية للقرآن. القاضي - عنده - باعتبار القرآن بكل سوره وآياته وأجزائه وكلماته كأنه جملة واحدة.

فالقرآن الكريم واحد لا يقبل بناؤه وإحكام آياته التعدد فيه أو التجزئة في آياته، حيث يقبل بعضه، ويرفض بعضه الآخر، كما لا يقبل التناقض أو التعارض. فالقارئ مطالب بأن يأخذ آيات الكتاب كوحدة عضوية واحدة من الفاتحة وحتى المعوذتين وألا يأخذها مجزأة".<sup>18</sup>

إن الاتكاء على منهج الجمع بين القراءتين بمراعاة وحدة القرآن البنائية، مكن الحاج حمد من تجاوز التراث التفسيري في العديد من القضايا نكتفي بإيراد نماذج عنها.

## أبو القاسم وتجاوز التراث التفسيري: قضايا ونماذج

### النموذج الأول: قضية النسخ

أنكر أبو القاسم وجود ناسخ ومنسوخ في القرآن الكريم، حيث يقول: "راجت مرويات حول سقوط آيات من القرآن الكريم، إما أنها لم تكتب فيما زعم الزاعمون، أو أن داجنا من الطوافين في بيت النبوة أكل صحيفتها، وهذه المرويات، ولا أسميها حتى الأحاديث الضعيفة، تناقض متن القرآن نفسه قبل أن نحقق في سندها ومتنها؛ فالقرآن محفوظ بحرمة الذات الإلهية ومنتزل على مستوى الكلمة والحرف، كل حرف في موقعه ضمن بنائية

<sup>16</sup>- أبو القاسم، العالمية الإسلامية الثانية، م.س، ج1، ص 505

<sup>17</sup>- نفسه، ج1، ص 506

<sup>18</sup>- أبو القاسم، الحاكمية، م.س، ص 16

القرآن، كمواقع النجوم، وقد تولى خاتم النبيين جمعه وإعادة ترتيبه وفقاً عبر الروح الأمين جبريل، وما بقي للصحابة الكرام من بعد الرسول سوى ربط صحائفه لا جمعه من الصدور كما قالوا<sup>19</sup>.

يورد الحاج حمد نموذجاً من هذه المرويات التي دست في أحسن الظن على المرفوعة إليهم، عن كثير بن الصلت قال: قال لي زيد بن ثابت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتة"، كأنه كره ذلك فقال عمر: ألا ترى أن الشيخ إذا لم يحصن جلد، وأن الشاب إذا زنى وقد أحصن رجم.

وعن عائشة أم المؤمنين قالت: نزلت آية الرجم والرضاع، فكانتا في صحيفة تحت سريري، فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم تشاغلنا بموته، فدخل داجن فأكلها.

يقول أبو القاسم قد فسر الفقهاء ذلك بقولهم، إن آية الرجم إذ نزلت حفظت وعرفت وعمل بها رسول الله، إلا أنه لم يكتبها نساخ القرآن في المصاحف ولا أثبتوا لفظها في القرآن، وقد سأله عمر بن الخطاب، فلم يجبه الرسول إلى ذلك، فصح نسخ لفظها وبقيت الصحيفة التي كتبت فيها كما قالت عائشة رضي الله عنها فأكلها الداجن ولا حاجة بأحد إليها.

يلحق أبو القاسم على هذه المرويات بقوله: إن من وضع هذا المروي لم يطلع بما فيه الكفاية على الآية القرآنية التي تقول: (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) (الحجر، 9). فكيف أكل داجن آية الرجم والرضاع؟ ساء ما يفترون.

ثم يقول منذ متى يقدم الله - سبحانه - ذكر الرجل على المرأة في الزنا؟ فالمرأة هي التي يقدم ذكرها، لأن الزنى لا يتم إلا بأن تعطي نفسها وإلا كان اغتصاباً وما وجبت عليها العقوبة التي تقترن فيها بالرجل. فالقرآن يقدم ذكر المرأة على الرجل في الزنا (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منها مائة جلدة) (النور، 2) ثم يقدم الله ذكر الزاني (الرجل) على الزانية في عقد النكاح بينهما (الزاني لا ينكح إلا زانية) (النور، 3)، ولم يقل الزانية لا ينكحها إلا زان.

ثم إن ربط العقوبة رجماً بشيخ وشيخة ينفي علة الحكم، فالشيخ يمكن أن يكون غير محصن، وكذلك الشيخة كما قالوا<sup>20</sup>.

<sup>19</sup> - أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، م.س، ص 102

<sup>20</sup> - نفسه، ص 103

ويؤكد أبو القاسم أن الذين وضعوا هذا المروي خالفوا ميثاق الله حفظا للقرآن وخالفوا لغة القرآن، وخالفوا علة الحكم وخالفوا شرعة الرحمة والتخفيف التي كانت أهم علامة من علامات النبي الأمي العالمي الذي ينسخ شرعة الإصر والأغلال والعقوبات الغليظة، عالمية (إني رسول الله إليكم جميعا) وشرعة رحمة وتخفيف (يضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم) وهكذا كان وهكذا كتب، فكان الجلد مائة جلد في سورة النور ناسخا للرجم في التوراة، (واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أتهلكنا بما فعل السفهاء منا إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إنا هدنا إليك قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا الذي له ملك السماوات والأرض لا إله إلا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون) (الأعراف، 155-158). أما القول بآيات منسوخة، سواء كانت قد سقطت من التلاوة أو أكلها داجن، أو رفعت نهائيا، فهذه مرويات أخرى، إذ ليس في القرآن ناسخ ومنسوخ.<sup>21</sup>

### النموذج الثاني: قضية التوظيف الإلهي للغة والتوظيف العربي

يقول أبو القاسم توضيحا للفكرة: "اقتضى التواصل استمرارا في التعميق المنهجي والمعرفي، وفي حقول شتى تبعا للإشكاليات المثارة، فأخذت بتطبيق المنهج على (نماذج) من هذه الإشكاليات، ومن بينها -على سبيل المثال- ضوابط الاستخدام اللغوي في القرآن وتحديد العائد المعرفي في معنى المفردات بطريقة ألسنية معاصرة تختلف عن الاستخدام الكلامي الشائع في اللسان العربي القديم، وطبقت ذلك على الفرق بين (لمس)، حيث تعني قرآنيا التناول باليد أو الاحتكاك العضوي والحسي، و(مس) حيث تعني التفاعل العقلي والوجداني، فلم يمنع الله (لمس) المصحف فهو للبشر أجمعين وكيفما كانت حالاتهم، فلهم أن يتناولوه، أما (مس) القرآن بما يعني التفاعل مع مكنوناته وأعماقه، فيتطلب حالة من الاستعداد (إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون) (الواقعة، ج27). ومن هنا يتضح لنا أن معالجة النص القرآني عبر ضوابط الاستخدام الإلهي للمفردة، وهو استخدام مميز يرقى بالمفردة إلى مستوى المصطلح يتعارض مع ما وثقه العرب في لسانهم البلاغي ويصطدم كذلك بمرجعية الموروث، فالاستمرار في مثل هذا العمل وإنجازه ليس بالأمر السهل، علما بأننا قد سبق وأن

<sup>21</sup>- نفسه، ص 104

عالجنا هذا الموضوع في كتاب العالمية الإسلامية الثانية، حين أوضحنا الفارق بين الاستخدام الإلهي للغة العربية والاستخدام الكلامي العربي البلاغي لها.

فبما أن القرآن مركب على اللغة كأداة تعبيرية، وبما أنه مركب على منهجية معرفية ضابطة لكل الموضوعات التي يعالجها في كل واحد، فإن استخدام هذه الأداة التعبيرية - أي اللغة - يجب أن يكون بمستوى الانضباط المنهجي نفسه، حيث تتحول المفردات من مجرد كلام إلى (مصطلحات) دقيقة، وحيث لا تعطي المفردة أكثر من معنى واحد محدد، حيثما استخدمت في الكتاب، وكيفما اختلف سياق توظيفها. دون ذلك تصبح مفردات الكتاب عرضة لتضارب المعاني واختلاف التأويلات والتفاسير.<sup>22</sup>

يشدد حاج حمد أن القرآن قد ارتقى بكمالات التميز والتفرد في خصائص الكلمات، ما من كلمة إلا ولها معناها المحدد الذي لا يحتمل كنفسية العربي تماما أي تماثل أو تطابق مع كلمة أخرى. ومن هنا يصبح تفسير القرآن من أدق العمليات اللغوية الحضارية التي يعرفها تاريخ اللغات والثقافات في العالم. ما من كلمة إلا ولها دلالتها المتميزة ولو بدت مترادفة أو متشابهة، لذلك لا يمكن تفسير القرآن بالاستطراد والتداعي على السياق. وليس الأمر قضية ظاهر وباطن، وإنما حرف محدد وقد رأينا كيف أن فرقا لم يبد للناس جوهريا بين (مس) و(لمس) قاد إلى اجتهادات كلها خطأ في خطأ، ونقول صراحة أن الأخطاء كثيرة وترجع الأسباب في معظمها إلى مراحل الانحطاط الحضاري اللغوي منذ القرن الهجري الثالث فحمل القرآن ما ليس من طبيعته وفهمت مكنوناته خطأ في جوانب مهمة تتصل بحياة المسلمين.<sup>23</sup>

ليؤكد أن معرفة اللغة العربية وحدها لا تكفي في الفهم الدقيق لبعض خفايا الكتاب، على اعتبار أن القرآن ليس عربيا قط، باعتباره متنزلا بلغة العرب ولكنه كبناء إلهي ضمن هذه اللغة استوعب مفردات اللغة نفسها ضمن استخدامات دقيقة للغاية قل أن يفطن إليها أهل اللغة أنفسهم.

إن هذا الطرح يقول حاج حمد يتصل بقضايا بالغة الحساسية في حياة المسلمين، فحين نقول أن المفردة اللغوية - وفق ضوابط الاستخدام الإلهي لها - لا تعطي سوى معنى واحدا محددًا ومتميزًا عن غيره دون تشابه أو ترادف، وأن العائد المعرفي لمفردة في سياق الكلام العربي ليس هو بالضرورة عائدها المعرفي في البيان القرآني، فإن هذا المفهوم ينسحب على إعادة معالجة معنى المفردات في القرآن، حيث سنكشف - كما مثلت

<sup>22</sup> - أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، م.س، ج1، ص ص 55-56

<sup>23</sup> - نفسه، ص 56

سابقاً- أن مس المصحف هو الإحساس والوعي بمعانيه وليس لمسّه عضوياً باليد، فلا يمسه إلا المطهرون لا تعني لا يلمسه إلا مسلم أو من كان على طهارة.

وتمتد خطورة هذا الطرح إلى التمييز بين مفردات تبدو مترادفات؛ فالعورة في القرآن غير الفرج، والسوأة غير العورة، والحجاب غير الخمار، والأرض المحرمة غير الأرض المقدسة، والأمر الإلهي غير الإرادة الإلهية، وكلاهما غير المشيئة الإلهية، والمكنون غير الباطن، والأمي ليس عديم القراءة والكتابة ولكنه غير الكتابي -ولا يعني ذلك معرفة النبي بالكتابة، فالنبي أمي بوصفه على غير كتاب سابق ولكنه أيضا (لا يخط بيمينه)، فاجتمعت لديه صفتان (أمي غير كتابي - ولا يخط بيمينه).

أهمية هذا العمل اللغوي القرآني أنه يتصل في جانب كبير منه بخصائص (البنائية القرآنية) التي تعطيه صفة (الإطلاق)، حيث يمكن وقتها الإجابة على ذلك التساؤل اللوح: (كيف يمكن لكتاب لا تتجاوز كلماته السبعة عشر ألفاً ونيف أن يحتوي قضايا الوجود ويكون معادلاً موضوعياً للوجود الكوني وحركته مهما تغير الزمان والمكان؟).

إن القرآن كون تحكمه بنائية في غاية الانضباط المنهجي، ولهذا قال الله: (فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسام لو تعلمون عظيم إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون تنزيل من رب العالمين) (الواقعة: ج27). فكما تخضع البنائية الكونية الطبيعية لضوابط المجموعة الشمسية كلها، فإن خرج نجم عن مداره واصطدم بغيره اختلت موازين الأجرام كلها، فكذلك القرآن، بنائية منضبطة إلى مستوى الحرف وإعرابه وتشكيله، (فلا أقسم بمواقع النجوم). وعلى هذا الأساس، يجب التعامل مع الكونية القرآنية، وهذا ما يميز الاستخدام الإلهي للغة عن الاستخدام البشري، ومن هنا يكتسب القرآن خصائصه البنائية. ومن هنا بالتحديد تكون استجابته للتحليل المنهجي في إطار وحدته العضوية التي صيغ بها حين عمد الرسول صلى الله عليه وسلم إلى إعادة الترتيب (الوقفي) لآيات الكتاب قبل التحاقه بالملأ الأعلى بقليل.<sup>24</sup>

المنهج نفسه قاد أبو القاسم حاج حمد إلى اعتمادات تفسيرية وجيهة بخصوص: مفهوم الحاكمية، نموذج القربان لإبراهيم، مسألة نوح ونفي القرآن التوزيعات العنصرية للجنس البشري (سام- حام- يافث)، قضية التبني، النموذج الأدمي بين الخلق والجعل والتوسطات الجدلية في الفعل الإلهي، التمييز القرآني بين الروح والنفس، قضية الهبوط الأدمي، قضية الأسماء التي تعلمها آدم.. وغيرها من القضايا والتي بدا من خلالها للبعض أن أبا القاسم يمارس فقط إحداث قطيعة معرفية مع الثوابت والمسلمات، ثم يترك الإنسان في مقامات

<sup>24</sup>- نفسه، ص ص 58-59

الفراغ. هذا ما ظنه البعض من الذين قرؤوا فعلا أو ناقشوا أبحاث الرجل، غير أن من يقرأ بتمعن مقدمة كتاب "العالمية الإسلامية الثانية" يكتشف أن أبا القاسم لا يفكك إلا ويعيد التركيب، انطلاقا من منهجية قرآنية تحيط بأبحاثه وتضبط أطرها.

فالحاج حمد يتعامل مع القرآن في إطار وحدته البنائية وصياغته الكونية، وإطلاقية معانيه المكافئة والمعادلة لإطلاقية الكون وإطلاقية الإنسان نفسه في هذا الكون وبتفاعل مع إله هو فوق المطلق وفوق الزمان والمكان "ليس كمثله شيء"، وهو ما أعطى لاجتهادات أبي القاسم وجهة وصدقية.

وأعتقد أن الذي أكسب تلك الاجتهادات وجاهتها نظر الحاج حمد للقرآن، باعتباره معادل موضوعي للكون والنظر للإنسان كمعادل للكون كذلك؛ فالقرآن كتاب منظور، والكون كتابه المنظور، والإنسان هو المستخلف للجمع بين القراءتين للاهتداء بالوحي لتدبير الكون وإعجازه والاستفادة من سنن الكون وقوانينه ونواميس حركته لفهم القرآن واكتشاف سننه والربط بين آياته والمنهجية النازمة له.

ونعتقد أخيرا، أن فهم اجتهادات أبي القاسم لا يتحقق إلا بتدبير قضاياه الاجتهادية بشكل منهجي متعمق يكافئ الجهد الذي بذله أبو القاسم، ونتمنى أن نكون في مستوى ذلك.



MominounWithoutBorders



@ Mominoun\_sm



Mominoun

الرباط - المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com