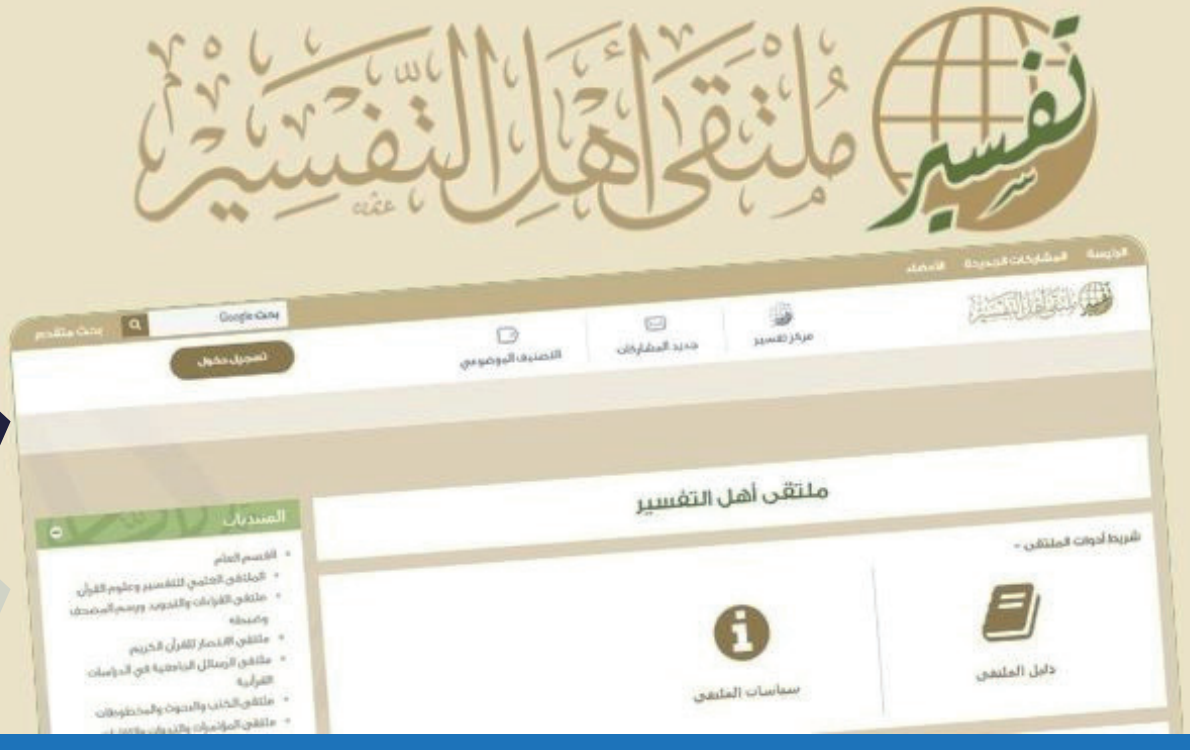
مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

النص الديني الإسلامي في معترك الرقمية

موقع «ملتقى أهل التفسير» نموذجا

علي بنعلي
باحث تونسي



2023

- **بحث محكم**
- **قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة**
- 02 أكتوبر 2023

جميع الحقوق محفوظة © 2023

النّصّ الدّينيّ الإسلامي في معترك الرّقميّة

موقع «ملتقى أهل التّفسير» نموذجا

الملخّص

يتناول البحثُ سؤالَ النّصّ الدّينيّ الإسلاميّ في معترك الثّقافة الرّقميّة، ويرتكز على افتراض يدّعي أنّ مفهوم «النّصّ الدّينيّ» الّذي فقد رصيدا مهمّا من ثباته ورمزيّته في ظلّ زحف التّأويليّات الحديثة والمعاصرة، يشهد تحوّلات جذريّة جديدة في سياق الثّورة التّكنولوجيّة وما أتاحته من أنظمة خبيرة تسمح بتغيير هيئة النّصوص والخطابات وسائر أبنية الثّقافة من رموز وأطر مقدّسة وطقوس وشعائر.

غير أنّ «النّصّ الدّينيّ» في التّصوّر الاعتقاديّ الأرثوذكسي ليس منجَزًا لغويّا ثقافيّا يمكن إعادة قراءته وترتيبه بما يستجيبُ لعلوم العصر ومناهجها ومعارفها؛ وإنّما هو وجود متَجوْهِرٌ باللّفظ والمعنى لا أثر لعوامل الزّمان والمكان ولأنظمة العقل والثّقافة فيه؛ فهي ترى أنّ «النّص الدّينيّ» قد خرج من محنة الجدل الكلاميّ والمذهبيّ محافظا على كيانه وواجَه التّأويليّة الحداثيّة ولم يفقد شيئا منه، وتبني على ذلك أنّ الرّقميّة أفق جديد يمكن تسخيره لإعادة مركزة «النّصّ» بمفهومه التّراثيّ في قلب المعتقَد الإسلامي.

وبذلك لا تعدو تجربة «النّصّ الدّينيّ» الإسلاميّ في الفضاء الرّقميّ أن تكون إعادة إخراج لتصوّرات ثاوية حول مصادر الفكر الدّينيّ، تعمّق ما ورثه النّصّ عبر سيرورته الطّويلة من «قداسة» واستغلاق..

مقدّمة:

للنّصّ الدّينيّ مكانة لاهوتيّة راسخة في الضّمير الإسلاميّ، وهو المرجع الأوّل الّذي تشكّل حوله الفكر العربيّ والإسلاميّ وصاغ نسَقَه المنهجيّ والمعرفيّ؛ فما مِنْ مكوّن من مكوّنات الفكر الإسلاميّ، قديما وحديثا، إلاّ ويبني رؤيتَه الفكريّة والمعرفيّة على أساس فهْمه لذلك النّصّ ماهيةً وأثرا في حياة المسلم فردا وجماعة.

ولكنّ مقاربة «النّصّ الدّينيّ» في ثقافة متحلّقة حوله كالثّقافة الإسلاميّة لا تتمُّ، في نظرنا، إلاّ بالوقوف عند أهمّ العناصر الفكريّة والثّقافيّة والتّاريخيّة الّتي تضمن النّفاذَ إلى خصائص ذلك النّصّ، وتتيحُ الحفر في أهمّ المقوّمات المادّيّة والمعنويّة الّتي ساهمت في تشكّله في مرحلة أولى، ثمّ عملت على تثبيته وخصّه بملامح مميّزة جعلته رهنا لمقولات الفِرق والمذاهب فقهيّة وكلاميّة وأداة طيّعة بِيَدِ قوى النّفوذ الدّينيّ والسّياسيّ في مرحلة ثانية، وصولا إلى محاولات تجديده ومراجعته في سياقات مختلفة منذ مطلع «عصر النّهضة»، وخاصّة في مرحلة العولمة وما فرضته الثّورة الرّقميّة من تحوّلات في البِنى العميقة المؤسِّسة للفكر.

ولئن سعت المؤسّسةُ الدّينيّة الإسلاميّة إلى تلقّف مُنْجَزات الحداثة والإفادة من الوسائط الإلكترونيّة الجديدة فانخرطت في الفضاء الافتراضيّ عسى أن تُعيدَ هيكلة مؤسّساتها وتجديد خطابها وتثبيت مصادرها ورموزها، فإنّها وجدت نفسها في مأزق صعوبة التّموقع بين نسقيْن متناظِرَيْن: نسق تراثيّ دائريّ يؤمن بالثّبات، ونسق حداثيّ أفقيّ لا يتورّع عن الاندفاع خارج مدارات النّصوص المقدّسة ومدار التّراث، بل خارج نطاق السّرديّات الدّينيّة الكبرى برمّتها.

بناء على ذلك، بدا لنا «النّصّ الدّينيّ الإسلاميّ» في معترك الرّقميّة سؤالا جديدا ارتكازا على أنّ الثّقافة الرّقميّة تُغيّرُ في العمق سائر المفاهيم/ المفاتيح الّتي بها نُفكّر وفيها نحْبِسُ العالَم وأهمّها مفاهيم «اللّغة» و«النّصّ» و«المؤلّف» و«القارئ»، فتخلق وعيا مغايرا يمكنه أن يُزحْزِح ما تأبَّد من مقولات.

ويعتمد بحثنا في سؤال «النّصّ الدّينيّ الإسلاميّ» في التّجربة الرّقميّة على تحليل تاريخيّ نقديّ لمسيرة المفهوم في مرحلة أولى، ثمّ على دراسة تسْترْشِدُ بمنهج التّحليل السيميائيّ للخطاب وتستفيد من نظريّة التّشكيل الاجتماعيّ للتّكنولوجيا لمقاربة صورة النّصّ الدّينيّ الإسلاميّ في موقع ملتقى أهل التّفسير[1] بوصفه نموذجا لتصوّر النّصّ الدّينيّ في ظلّ الرّقميّة من وِجْهة نظر أرثوذكسيّة.

1- https://v.b.Tafsir.net

1. النّص الدّينيّ في التصوّر الإسلامي التّراثي:

نطلّ على «إشكاليّة» النّصّ من زاوية يختزلها السّؤال التّالي: كيف تعامل الفكر العربيّ والإسلاميّ مع «النّصّ الدّينيّ» نصّا، فهو كلام مكتَف بذاته متضمّن في داخله شروط تفسيره؟ أم خطابا، فهو مشهد تداوليّ جدليّ منخرط في عمليّة اتّصاليّة وجب استحضارها أثناء كلّ قراءة؟ وننطلق، من اعتبار «النّصّ الدّينيّ» هو القرآن والحديث النّبويّ.

لا شكّ في أنّ القرآن، كما استقرّ في المباحث الّتي تناولته، قد تلبّس بشروط الواقع التّاريخي للقرن السّابع للميلاد، إضافة إلى انتمائه إلى سلسلة طويلة من التّاريخ الكتابيّ، بيْد أنّ «القرآن»، عبر سيرورته، تحوّل من طابعه الشّفويّ الرّوحيّ ليتّخذ بُعْدًا رسميّا، سياسيّا وعقائديّا، منه تستمدّ الدّولة شرعيّتها، وبه يطمئنّ المسلم على سلامة معتقده. وعمليّة التحوّل، أو التّحويل تلك، تمّت عبر مراحل متعاضدة: جمعا وتدوينا وترتيبا، ثمّ تنقيطا وتجزئة. ولكنّها، أيضا، مراحل متباعدة زمنيّا، ولا تخلو من التّنازع والصّراع.

قبل عمليّات المأسسة الطّويلة، والّتي تشكّلت مخاضا عسيرا، كان القرآن «خطابا حيّا»، ولكن بعد تشكّل المؤسّسات استوى «مصحفا إماما». هذه العمليّة أهدرت الطّابع الشّفويّ للقرآن وغيّبت بالتّالي سياق التّخاطب الأوّل، فأضحى «القرآن» «مُصحفا صامتا» بعد أن كان «قرآنا ناطقا». وبالرّغم من كلّ ذلك، فإنّ الفكر العربيّ الإسلاميّ، قد ركن، تدرّجا إلى تصوّر «النّصّ»/ «المصحف»؛ لأنّه يُشجّع إمكانات التّفسير والتّفسير الضّديّ، ويُتيح مجالا واسعا للتّلاعب بالدّلالات والمعاني. ولذلك تحوّلت دائرة الجدل من خارج «النّصّ» إلى «داخل النّصّ»، فظفرت كلّ الفرق والمذاهب، على اختلافها وتشعّب مقالاتها سياسيّا وتشريعيّا واعتقاديّا، ظفرت في «المصحف الصّامت» بما يدعم مقالتها وبما به تتحوّط من سائر المقالات المنافسة، وهو ما حوّل عمليّة القراءة والتّأويل إلى جدل عقيم حول آليّات النّاسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والعامّ والخاصّ والمكّي والمدنيّ... وهو اتّجاه، وإن حقّق مآرب المتناولين في التّشريع وترتيب أحوال الدّار وضمان استقرار الهيئة العمرانيّة والحفاظ على مراكز النّفوذ، فإنّه جمّد «النّصّ» في قوالب جاهزة وأحاطها بهالة من التّقديس قضت على «الخطاب الدّينيّ» بأن يكون: خطابا نصّيّا أوّلا، فخطاب تكرار واجترار ثانيا.

ارتكازا على تصوّر القرآن نصّا لا يحتاج إلى غير التّحليل البنيويّ/ الفيلولوجيّ أقام المتكلّمون منهجهم على ثنائيّة «المحكم والمتشابه»، وأسّس الفقهاء على ثنائيّة «النّاسخ والمنسوخ»، ممّا حوّل القرآن فضاء للتّدافع الأيديولوجيّ والمذهبيّ. يدعم هذا المذهبَ الّذي ذهبنا، تصوّرُ المفسّرين واللّغويّين والأصوليّين والمتكلّمين لدلالة لفظ (قرآن) وما رُتّب على ذلك الفهم من تعامل مع «النّصّ» اعتقادا وتأويلا وتشريعا. ففي تفسير الطّبري لقوله تعالى: ﴿ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾[2]: «قال قتادة: يعني القرآن الكريم الّذي قال الله

2 - البروج، 85/ 21

تعالى بكتابته». وقد فسّر مجاهد قوله تعالى (فِي لَوْحٍ) أنّه في أمّ الكتاب «وقال أنس بن مالك أنّ اللّوح المحفوظ الّذي ذكره الله في الآية محفوظ في جبهة إسرافيل»[3].

وقد احتاج المتأخّرون إلى الدّفاع عن عمليّة «المَصْحَفَة»، فطابقوا بين «المصحف نصّا» و«القرآن خطابا». يقول الغزالي (تـ 505 هـ): «وحدّ الكتاب ما نُقل إلينا بين دفّتيْ المصحف على الأحرف السّبعة نقلا متواترا»[4]، ويقول ابن قدامة (تـ 620 هـ): «وكتاب الله سبحانه وتعالى هو كلامُه (...) وهو ما نُقل إلينا بين دفّتي المصحف نقلا متواترا»[5]، ويقول الشّوكاني (تـ 1839): «وأمّا حدّ الكتاب اصطلاحا، فهو: الكلام المنزّل على الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا نقلا متواترا»[6] بل إنّ ابن حزم (تـ 456 هـ) تفرّد بالقول إنّ مَنْ مَصْحَف القرآن؛ أي جمعه ورتّبه بين دفّتَيْ الكتاب هو الله نفسه فـ «القرآن إنّما جمعه وألّفه الله تعالى»[7].

بناء على ذلك، استقرّ في الأدبيّات الإسلاميّة فَهْم يتأسّس على أنّ ما نُزّل على الرّسول، إنّما هو اللّفظ والمعنى، وأنّ الوحي واللّفظ والكلام والكتاب واللّوح المحفوظ والقرآن مترادفات لمسمّى واحد هو المُصحف. وهذا الفهم هو الّذي سيفرض لاحقا عمليّات فهم النّصّ القرآني وتأويله. وعليه، فإنّه فَهْمٌ يشكّل الخطاب ويوجّهه؛ ذلك أنّ عمليّة الفهم متعلّقة بتكوّن النّصّ بدءا وتاريخ جمعه وتدوينه وترتيبه ووجوه قراءاته وأصول رسْمِه وتقاليد روايته وتعليمه، بل وسُنَن المسلمين، الأوائل خاصّة، في التّعبّد به تلاوة وحفظا واستنباطا.

ولا شكّ أنّ ملابسات عمليّة «المصحفة» وتقاليد التّنازع السّياسيّ والكلاميّ خاصّة منذ أحداث الفتنة الكبرى وبداية تشكّل المقالات الفقهيّة والأصوليّة والكلاميّة، قد ألقت بظلالها على تصوّر النّصّ القرآني. فقد تحوّل إلى مدار للجدل بين أهل الحديث من الحنابلة خاصّة، وأهل الرّأي من المعتزلة «فالحنابلة يقرّون بأنّ القرآن مكتوبا ومتلوّا ومقروءا أزليّ غير مخلوق (...) في حين أنّ المعتزلة يناقضون هذا الموقف مناقضة، فهو مكتوبا ومتلوّا ومقروءا مخلوق»[8].

وتأثّرا بالتّصوّر الاعتقاديّ الأوّل الّذي آلت إليه السّيادة التّاريخيّة، تكرّس في الأدبيّات الإسلاميّة وفي الضّمير المسلم وجودٌ أزليّ للنّصّ في اللّوح المحفوظ، وجود يُهدر طابعه اللّغويّ ويقرّ باستغلاقه عن الأفهام ويلحقه بالذّات الإلهيّة صفاتِها. وإنّ تصوّر القرآن «مصحفا نصّا» هو الّذي فرض تصوّر «السّنّة» «نصّا» كما أنّه فرض

3 - أبو جعفر محمّد بن جرير الطّبري، **جامع البيان من تأويل آي القرآن**، ت. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطّباعة والنّشر والتّوزيع والإعلان، ط 1، د. ت، ص 287

4 - أبو حامد الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، دار الميمان للنّشر والتّوزيع، الرّياض، د. ت، ص 153

5 - ابن قدامة، **روضة النّاظر وجنّة المناظر**، ج 1، مؤسّسة الرّسالة، ناشرون، ط 1، 2009، ص ص 266- 267.

6 - محمّد علي الشّوكاني، **إرشاد العقول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول**، ت. سامي بن العربي الأثريّ، ج 1، دار الفضيلة، الرّياض، ط 1، 2000، ص 169

7 - ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج 2، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، 2010، ص 272

8 - كمال عمران والباجي القمّرتي، جدليّة النّصّ والمنهج، ضمن **في قراءة النّصّ الدّيني**، الدّار التّونسيّة للنّشر، ط 2، 1990، ص 57

إذابة الفروق الجوهريّة بين مفردات: السّنّة والخبر والحديث، بل إنّ مفهوم السّنّة اتّسع ليشمل، في الأفق السّنّي، الآثار المرويّة عن الصّحابة والتّابعين، والمرويَّ عن المعصوم في الأفق الشّيعي. وبذلك يكون «نصّ السّنّة» «نصّا تاريخيّا ثقافيّا حضاريّا استغرق تكوّنه أجيالا متعاقبة إلى حدود سنة 329 للهجرة تاريخ الغيبة الكبرى للإمام الثّاني عشر»[9].

وراكم هذا الامتدادُ الزّمنيّ امتدادَيْن: أوّلهما كمّيّ ظهر في تضخّم المرويّات الذّي وسّع نطاق النّصّ وأفرز التّناقض، ليس بين الأحاديث فحسب، بل بين مَتْن السّنّة والمتن القرآني. أمّا ثانيهما، فاعتقاديّ أصوليّ، حيث كُرّست «السّنّة» مصدرا تأسيسيّا ثانيا بحكم تأويل القرآن نفسه. ويُعزى هذا التّأسيس إلى الإمام الشّافعي (تـ 204 هـ) حيث فسّر لفظ (الحكمة) القرآني بـ «السّنّة» بل حصرا، سُنّة رسول الله، يقول: «فمن الوحي ما يُتْلى، ومنه ما يكون وحيا إلى رسول الله (ص) فيُسْتَنّ به (...) وقد قيل ما لَمْ يُتْلَ قرآنا، إنّما أَلْقاهُ جبريل في روعه بأمر الله فكان وَحْيًا»[10].

ولئن كانت نَمْذَجَة السّنّة نمذجة فِرقيّة دارت على مصطلحات كلّ فرقة وعقائدها ورؤاها، فإنّها سمحت، تاريخيّا، بأن يصبحَ «الإسلام هو السّنّة والسّنّة هي الإسلام، ولا يقوم أحدها إلاّ بالآخر»[11] وبذلك تحوّلت السّنّة نصّا لا يختلف تعامل المسلم معه عن تعامله مع القرآن اعتقادا وقراءة وفهما واستنباطا. وقد تمّ ذلك عبر مسيرة طويلة امتدّت إلى حدود القرن الخامس للهجرة، مسيرة اقتضت تعديل الرّواة وتقديس المرويّ فـ «إذا حدّث الثّقة حتّى ينتهيَ إلى رسول الله فهو ثابت عن رسول الله»[12]، وتأسّس على ذلك أنّ ما نقله الرّاوي الثّقة العدل الضّابط عن الرّسول أو عن المعصوم «فإنّما عن الله حدّث».

ولئن كان تحويل «السّنّة» نصّا سيرورة متلبّسة بحركة التّفسير والفقه والكلام، فإنّ جذورها لاهوتيّة؛ ذلك أنّ الخبر أصل الدّيانة: فالقرآن خبر الله للنّبيّ و«السّنّة» خبر النّبيّ عن الله. ونظنّ أنّ هذا التّصوّر للنّصّ الدّينيّ لن يكون تصوّرا يسيّج القراءة والفهم فقط، وإنّما سيقود أيضا إلى تسييج الخطابات المرتّبة عليه سواء كانت في مجالات التّفسير أو الفقه أو الكلام بوصفها «خطابات» نبويّة إلهيّة أزليّة لا تغيّرها الأزمان ولا تفتّ في عضدها عوامل الواقع والتّحوّلات الثّقافيّة مهما بلغت من العمق والامتداد.

---

9 - الإمام الثّاني عشر: محمّد العسكري. يعتقد الشّيعة أنّه وُلِد سنة 256 هـ وغاب غيبتين صغرى سنة 260 هـ كان خلالها يتّصل بالنّاس عبر سفرائه، وغيبة كبرى منذ 329 هـ إلى الآن، ويعتقدون في رجعته.

10 - الشّافعي، **الأمّ**، ج 7، دار الفكر، ط 2، بيروت، 1989، ص 314

11 - الإمام أبو الحسن البريهاري، **شرح السّنّة**، مكتبة الغرباء الأثريّة، المدينة المنوّرة، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط 1، 1993، ص 67

12 - الشّافعي، **الأمّ**، ج 7، دار الفكر، بيروت- لبنان، ط 2، 1989، ص 201

2. النّصّ الدّينيّ وأزمنة الحداثة العربيّة:

تُعدّ الحداثةُ انخراطا في أفق فكريّ جديد وتصوّر حديث يقطع مع العقل الكلاسيكيّ قطْعًا منهجيّا وابسيتمولوجيّا؛ ذلك أنّ علوم الحداثة قد شكّلت منعرجا حاسما أربك العقلَ المعاصر وأجبره على إعادة مراجعة مرتكزاته ومسلّماته. ففي الأثناء الّتي كان العالَم يفقد أحاديّة المركز والثّبات، كان العقل الإنسانيّ المعاصر «يُطيحُ بالمفاهيم ويفجّرها»[13] ويولّد ثقافة عقلانيّة جديدة «تُرْجِعُ كلّ معرفة إلى الذّات المفكّرة»[14] وتشكّلُ وضْعًا فلسفيّا ووجوديّا وتاريخيّا «كان الإحساسُ به مولِّدا لرؤى مغايرة في تفسير الظّاهرة الدّينيّة وفي التّفاعل مع شتّى تمظهرات المقدّس في الحياة المعاصرة اعتقادا ونصوصا وطقوسا»[15].

وكان من نتائج ذلك أنّ التّراث الدّينيّ لم يَعُدْ «بيْتًا مُحرَّما» ولا عصيًّا على معاول الحفر، بل إنّ النّبْشَ في مرتكزات إسلام التّاريخ وتقليب النّظر في طبقاته المتراكبة الّتي سيّجت النّصّ/ الأصل والنّصوص المتحلّقة حوله مرتكز مشروع التّحديث كما تبلور مع تيّار «إسلام المجدّدين» الّذي سعى إلى تلقّف المعايير النّقديّة للمعارف الحديثة.

ويجد أفق المراجعات الحديثة في الفكر العربيّ والإسلاميّ أصوله في ما يُسَمِّيه رشيد بن زين «نشأة الإسلام النقدّيّ المعاصر»: فمَع المفكّر والشّاعر الهنديّ محمّد إقبال (1938/1877)[16] «اتّخذ التفكير الّدينيّ الإسلاميّ وعيه بتاريخيّته»[17]؛ ذلك أنّ إقبالا قد نظر إلى الإسلام من زاوية الحركة فرأى أنّه عرف سيرورة في الماضي يمكن إعادة قراءتها ونقدها دون القطع معها خاصّة أنّ القرآن يقرّ بفكرة التّطور. أمّا المفكّر المصريّ علي عبد الرّازق (1967/1888)، فقد فتَق تجربة رائدة عندما شكّك في شرعيّة الخلافة «فطرح السّؤال حول علاقة المدنّس بالمقدّس وعلاقة السّياسيّ بالعقديّ وعلاقة التّاريخ بالإيمان».[18] وعليه، رفض فكرة قيام نموذج إسلاميّ من السّلطة بناء على معطيات الثّورة. وقد استأنف القاضي محمّد سعيد العشماويّ محاولته في كتابه «الإسلام السّياسّي» الذيّ يذكّر بأنّ «الله قد أراد الإسلام دينا ولكنّ الرّجال أرادوا أن يجعلوه سياسة»[19].

إنّ فتح الزّاوية التّاريخيّة قد مهّد للبحث في علاقة الإسلام، رسالةً، بالتّاريخ وبالفاعلين التّاريخيّين، بل في علاقة النّصّ التأسيسّي بالتّاريخ.

---

13 - Edgar Moran, *La méthode*, T1, *La nature de la nature*, p. 62

14 - محمّد حمزة، **إسلام المجدّدين**، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر ورابطة العقلانيّين العرب، بيروت، لبنان، ط 1، آذار/ مارس 2007، ص 26

15 - محمّد حمزة، **إسلام المجدّدين**، ص 24

16 - أنظر كتابه: **تجديد التفكير الديني في الإسلام**، ط. دار الكتاب المصري القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت 2011

17 - Rachid Ben Zine, *Les nouveaux penseurs de l'Islam*, Paris, Albin Michel, 2004, p. 54.

18 - *Ibid*.,

19 - محمّد سعيد العشماوي، **الإسلام السياسي**، مكتبة مدبولي الصغير، ط 4، 1996، ص17

لقد ظلّ مفهوم «النّصّ الدّينيّ» من المفاهيم «الفضفاضة» في التّراث، وفي ذلك يقول نصر حامد أبو زيد: «لم يحْظ مفهوم «النّص» بدراسة تحاول استكشاف هذا المفهوم في تراثنا إنْ كان له وجود أو يحاول صياغته وبلورته إن لم يكن موجودا»[20]. ويرجع ذلك، في نظرنا، إلى عاملَيْن: أوّلهما اعتقاديّ وهو الإيمان بألوهيّة النّصّ الدّينيّ. أمّا ثانيهما، فموضوعيّ، ويعود إلى أنّ «النّصّ الدّينيّ» مفهوم واسع، يتّسع للقرآن والسُّنّة وعمل الصّحابة والقياس ممّا يجعله نصّا مفتوحا على الاجتهاد البشريّ.

ونريد أن ننبّه إلى أنّ مراجعة مفهوم «النّصّ» في الفكر العربيّ والإسلاميّ المعاصر قد بدأت في مرحلة مبكّرة، نسبيًا، من مراحل تفاعل مفكّري الإسلام مع الحداثة. وإن يكن سؤال «عصر النّهضة»: «لِمَ تخلّف المسلمون؟» لم يطرح على نفسه تثوير قراءة للنّصّ القرآنيّ تقطع قطعا منهجيًا ومعرفيًا مع متَصوَّر القدامى. إنّه، ومنذ محاولة عبده (تـ 1905) أعيد الاعتبارُ للعقل في فهم النّصّ التّأسيسيّ وتفسيره. ولعلّه من الطّريف، على عهْدِه، أن يلحّ عبده في أنّ القرآن إنّما أُنْزِل هداية وموعظة وليس «قانونا دنيويًا جافًا (...) ولا كتابا باطنيًا لمداواة الأجسام ولا تاريخا بشريًا لبيان الأحداث والوقائع»[21]. هذا التّصوّر للنّصّ يقطع مع النّظرة الكلاسيكيّة ماهيةً ووظيفة[22]؛ ذلك أنّه يدعو إلى مراجعة كثير من الثّوابت أهمّها اعتبار النّصّ «كتاب أحكام وعبادات» و«وثيقة تاريخيّة» و«نصّا ناجزا».

ولئن كانت الحركات الفكريّة الّتي سارت في أفق محاولات عبده وطه حسين[23] (1889/ 1973) وعلي عبد الرّازق[24] (1888/ 1966) لم تؤسّس لتساؤلات جديدة تتّصل بالنّصّ الدّينيّ، فإنّها مهّدت لحركة تجديديّة نشطت منذ بداية القرن الماضي يمكن أن نلمس لديها بداية التّفكير في «ضبط ماهية النّصّ وحدوده ووظائفه»[25]؛ فقد كرّس أمين الخولي (تـ 1973) دراسة موضوعيّة وأدبيّة تأخذ بعين الاعتبار العوامل النّفسيّة والسّوسيولوجيّة الّتي أحاطت بالوحي من أجل بلورة فهم نموذجيّ لنظام النّصّ خاصّة فيما يتعلّق بتبيّن وَحدته الجوهريّة وتطوّر مواضيعه. أمّا الإيراني عبد الكريم شروس، فيرى أنّ الطّريق إلى القرآن تمرّ حتما عبر التّاريخ، ولذلك ميّز بين الوحي والتّفسير. وفي السّياق نفسه ذهب محمّد أركون إلى أنّ النّصوص السّماويّة، والقرآن واحد منها، قد صدرت عن الوحي الإلهيّ ثمّ وقع تنزيلها في ظروف سياسيّة واجتماعيّة وثقافيّة متحرّكة. وقد امتدّت هذه الدّعوة مع محمّد خلف الله ونصر حامد أبي زيد الّذي يعرّف القرآن بقوله: «إنّ النّصّ في حقيقته وجوهره منتج ثقافيّ».[26] وفي هذا السّياق، يأتي التّمييز الّذي أقامه عبد المجيد الشّرفي بين «القرآن» و«الوحي»

20 - ناصر حامد أبو زيد، **مفهوم النّص، دراسة في علوم القرآن**، المركز الثّقافيّ العربيّ، د. ت، ص 10

21 - محمّد عبده، **تفسير القرآن الكريم (تفسير المنار)**، ج2، دار المنار، ط 2، 1937م، ص 4

22 - الحقّ أنّ الأفق الذي فتحه عبده «ارتدّ» عنه تلميذه محمّد رشيد رضا (1865/ 1935) الّذي تأثّر بالحركة الوهّابيّة ومن فكره انسلّت جماعة الإخوان المسلمين المحافظة. (أنظر في ذلك: رشيد ابن زين، **مفكّرو الإسلام الجدد**، ص 160).

23 - يُعدّ طه حسين من خلال كتابه **الشّعر الجاهلي** من روّاد الدّعوة إلى قراءة أدبيّة للقرآن.

24 - شكّك عبد الرّازق في كتابه **الإسلام وأصول الحكم** في شرعيّة الخلافة ورفض قيام نموذج إسلاميّ من السّلطة بناء على معطيات الثّورة.

25 - محمّد حمزة، **إسلام المجدّدين**، ص 47

26 - نصر حامد أبو زيد، **مفهوم النّصّ: دراسة في علوم القرآن**، ص 24

و«الكلام الإلهي» و«الذِّكر»؛ فـ «الكتاب ليس شيئا ماديّا بقدر ما هو المضمون الّذي ارتأى الله تكليف الأنبياء بتبليغه»[27]، وهو بذلك «النّسخة العربيّة» لـ «أمّ الكتاب». ويترتّب عن ذلك أنّ الأزليّ ليس «القرآن» في صورته اللّفظيّة، وإنّما الأزليُّ «مضمون الدّعوة بما حوته من تبشير وإنذارٍ وإرشاد»[28]، ويستدعي هذا الفهمُ القولَ إنّ «النّصّ المؤسِّس» كان هو نفسه «نصّا مُؤسَّسًا»[29].

3. النصّ الدّيني وتجربة الفضاء الرّقمي:

إنّ الرّقميّة ليست مجرّد ظاهرة تكنولوجيّة، وإنّما هي سيرورة ثقافيّة متكاملة تُعلن تفكّك أنظمة العالَم القديم بكلّ مكوّناته و«تحفر عميقا في مبادئنا ومعارفنا وشعورنا بذواتنا وبمجتمعنا وتفاعلنا مع الكون»[30]. وهي، بالتّالي، تغيّر هيئة سائر النّصوص، فتكسر علاقة النّصّ بحامله لتحوّله نصّا مرفّلا (Hypertexte) يُغري بالتّرحال الدّائم. ونحن نفترض أنّ تغيّر أبنية النّصوص يُغيّر من صورة تمثّلها في العقل، وبالتّالي تنضاف الرّقميّة إلى العقلانيّة لتشكّل تحدّيا حقيقيّا يطرح على التّأويليّة الكلاسيكيّة رهانا جديدا ترجمته: كيف السّبيل إلى رقمنة النّصّ الدّينيّ الإسلاميّ دون أن يفقد منزلته الرّاسخة في الضّمير الجمعيّ؟

3-1- «النّصّ الدّينيّ» عنوانا إلكترونيّا (Domain):

يخضع تصميم الموقع الإلكترونيّ إلى مرفولوجيّة تفرضها أنظمةُ التّقنية التّابعة لشركة الويب العالميّة (World Wide Web)، غير أنّ الرّصيد الرّمزيّ الزّاخر للمنظّمات الدّينيّة يدفعها نحو تكييف منجزات التّكنولوجيا لإعادة التّمركز في فضاء السّيبر وفق ما يستجيبُ لأبنيتها الثّقافيّة وعلاماتها المائزة؛ فالعنوان الإلكترونيّ ليس محض علامة تجاريّة تسمح بالانتماء إلى السّوق الدّينيّة على الإنترنت (Religious Market)، وإنّما هو إعادة إخراج للرّمزيّ في أفقه الجديد لكن ضمن تصوّره القديم؛ فـ«ملتقى أهل التّفسير» https://v.b.Tafsir.net وقعت موضعته (Localisation) في مساحة بيضاء مكتوبا باللّون الأخضر. و«الملتقى»، حسب سياق وروده، يمسح الزّمان والمكان، وينبض بدلالة المشاركة والتّعاقد نفسيّا وفكريّا حول مشروع مركزيّ، كما يحيل على الأدب الحَلَقيّ تأسّيا بحديث نبويّ يقول: «ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم، إلاّ نزلت عليهم السّكينة وغشيتهم الرّحمة وحفّتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنْدَه»[31].

---

27 - عبد المجيد الشّرفي، **الإسلام بين الرّسالة والتّاريخ**، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر، بيروت، ط 1، 2001، ص 54

28 - المرجع نفسه، ص 50

29 - جورج طرابيشي، **المعجزة أو سبات العقل في الإسلام**، دار السّاقي ورابطة العقلانيّين العرب، ط 1، 2008، ص 149

30 - Rosland, I. J, Hacklett, *Religion et Internet*, Presses Universitaires de France, « Diogène »n°211, 2005, p. 86

31 - مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، شرح النّووي، باب: فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذّكر، المجلّد 9، دار الفجر للتّراث، ط 2، القاهرة، 2004، ص 22

أمّا «أهل التّفسير» فخاصّته، والمؤهّلون إلهيّا ومعرفيّا واجتماعيّا للنّهوض بأعبائه، وهي عبارة ترسم حدود دائرة حملة القرآن وقرّائه ومفسّريه، باعتبارهم مصدر العلم إنتاجا وتعليما. وإذا كان التّفسير طريقَ فهم المقصود الإلهي من كلامه، فإنّ «ملتقى أهل التّفسير» هو وريث مؤسّسة التّفسير، وهو الطّريق إلى الإسلام «المحجّة البيضاء» الضّامنة «للجنّة الخضراء». كما توحي مشهديّة صفحة الواجهة.

3- 2- النّص الدّيني نواة الهيكلة السّيبرانيّة:

لمّا كان كلّ ما يظهر في فضاء الموقع الإلكترونيّ خطابا، فإنّ تصميم الصّفحات ليس مجرّد وعاء يُبْهر ويُسهّل الإبحار، وإنّما هو رؤية تعرض تفسيرا محدّدا للإسلام. واعتمادا على ذلك، نسعى إلى البحث في كيفيّات تشييد تلك الرّؤية انطلاقا من ترتيب النّظر في مساحات الموقع.

يرسم «ملتقى أهل التّفسير» عالما افتراضيّا يتمركز حول القرآن[32]؛ فالكلمات الدّلاليّة (Tags) تطوف بـ:

- علوم القرآن: نزوله: أحوال نزوله/ أسباب النّزول/ المكّيّ والمدنيّ/ الأحرف السّبعة/ كيفيّة الإنزال/ اللّغات.

- علم جمع القرآن: تدوين المصحف/ تاريخه.

- علم معاني القرآن: غريبه/ مُشكِله/ إعجازه/ مُتشابهه/ ترجمته.

- علم التّفسير وأصوله: النّاسخ والمنسوخ/ الوجوه والنّظائر/ أقسام القرآن/ أمثاله/ المحكم والمتشابه/ قواعد التّفسير/ كلّيّات القرآن/مبهمات القرآن/ تاريخ التّفسير/ مناهج المفسّرين واتّجاهاتهم/ طبقات المفسّرين وتراجمهم/ التّفسير الموضوعيّ/ قصص القرآن/ التّفسير العلميّ/ تعلّم التّفسير وتعليمه.

---

32 - يضمّ الملتقى المنتديات التّالية:

- الملتقى العلمي للتّفسير وعلوم القرآن/ القراءات والتّجويد ورسم المصحف وضبطه/ الانتصار للقرآن الكريم/ الرّسائل الجامعيّة في الدّراسات القرآنيّة/ الكتب والبحوث والمحفوظات/ المؤتمرات والنّدوات واللّقاءات القرآنيّة/ أكاديميّة تفسير/ البرامج الإسلاميّة القرآنيّة/ الملتقى العلمي المفتوح/ الملتقى التّقني/ ملتقى أسئلة الزوّار/ ملتقى الاقتراحات والملحوظات.

ويحوي «مركز تفسير الدّراسات القرآنيّة» النّوافذ التّالية:

- مقالات: مقالات عامّة/ قراءات في كتب/ من عيون المجلّات.

- البحوث: بحوث عامّة/ من ذاكرة المؤتمرات.

- الحوارات.

- الاستشراق: ترجمات/ مقالات وبحوث/ مستشرقون/ تعريفات كتب.

- الوسائط: دروس ومحاضرات/ لقاءات أهل التّفسير/ منوّعات/ معرض الصّور/ فهارس ومعاجم وموسوعات/ بحوث ودراسات/ تحقيقات/ تفاسير.

- التّطبيقات: عربي/ موسوعة التّفسير الموضوعي/ آية/ الكشّاف/ بيْعة.

- علم سور القرآن وآياته: معرفة أسماء السّور/ ترتيبها/ المناسبات بين السّور/ ترتيب الآي/ المناسبات بين الآيات.

- علم فضائل القرآن.

- علم أحكامه ووجوه الاستنباط منه.

- علم تدبّر القرآن.

فخطاب الملتقى خطاب ينزّل «القرآن» جوهرا وأُسّا وموردا، منه «تتفجّر كلّ العلوم، وحوله تتمحور كلّ المشاغل، وتُسخَّر لخدمته كلّ الوسائط الإلكترونيّة الفعّالة العالية الجودة، باعتبار أن «المواقع الإلكترونيّة من أكثر الوسائل المعاصرة الّتي يمكن عبرها تداول الأفكار ونشرها»[33]؛ وذلك يدلّ على أنّ خطاب الموقع على وعي «بأهمّية الفضاء الإلكتروني ودوره المركزيّ في الدّفاع عن القضايا والإيديولوجيّات وخدمة الأفكار»[34]، وأنّه يتمثّل التّشكّل الاجتماعيّ للنّصّ في رحم مؤسّساته.

تبئير القرآن قائم على تقنية: النّواة والتّوسعة، وهو ما يسمح باستيعاب العلوم المنضوية تحته الخاضعة لسلطانه المُسخَّرة لخدمته أوّلا، وبمراعاة الاعتبارات الّتي تشكّل وفقها في الفكر والممارسة ثانيا، وهي اعتبارات تؤلّف دوائر أو طبقات أو زوايا نظر تستوعبُ «القرآن»: وحيا، ونصّا مكتوبا، ونصّا متلوّا مقروءا، ونصّا لغويّا، ونصّا معجزا، فنصّا حاكما مرتّبا للتصوّرات الاعتقاديّة والعلميّة والثّقافيّة والحضاريّة للمجموعة المؤمنة.

عمليّة التّبئير جُهد منحوت يسعى إلى استيعاب أوجه النّصّ ومسيرته: خطابا حيّا فمصحفا صامتا، وترتيب علومه، وتقعيد مناهج دراسته وآليّاتها واتّجاهاتها، وطبقات مفسّريه وأجيال حمَلَتِه وقرّائه على اختلاف مدارسهم ومذاهبهم، كما أنّه جُهد ينشد ضبطَ طقوس تناوله: تفسيرا وتأويلا وتلاوة واستماعا وحفظا، تماما، مثلما ينفتح على الاتّجاهات المعاصرة في دراسته.

يؤسّس هذا النّسيج «حقلا معرفيّا» «يستهدف فحص هُويّة الكتاب العزيز وخصائصه ومنزلته [ومعرفة] مرادات الله تعالى منه أداء وفهما وتشغيلا في الوجود والحياة»[35].

إنّ هندسة الموقع تراعي التّقاليد الرّاسخة في تراث التّصنيف في مجال علوم القرآن؛ فهي تتحرّك محمولة على مصطلحات أثيلة «تتنزّل في الفضاء السّيبراني حُبْلى بهوامش الثّقافة العربيّة الّتي نزل الكتاب العزيز

33 - مركز تفسير للدّراسات القرآنيّة: https://tafsir.net/aboutus، نافذة: من نحن؟

34 - المصدر نفسه.

35 - خالد فهمي، **مصطلحيّة علوم القرآن في العربيّة: مصادرها وأنماطها ووظائفها**، المجلّة العلميّة لكلّية القرآن الكريم للقراءات وعلومها، العدد 3، ص 371

بلسانها»[36]، وهو ما يهبها بريقها وألَقَها وقيمها المرجعيّة الّتي بها تتحرّك وبواسطتها تحدث أثرها في المتلقّي. فاستقرار المصطلح يُرسّخ شعور المعتقِد بالطّمأنينة على مُعْتَقَده، في عالَم اهتزّت فيه المفاهيم وانهارت المرجعيّات، كما يثبّت الانطباع بقدرة المؤسّسة الدّينيّة على التكيّف مع أنظمة الخطاب المعاصر.

بنية الموقع، بوصفها خطابا، بنية ذهنيّة ونفسيّة، وبنية حجاجيّة جدليّة، تدور على عقائد الفرقة السُنّيّة تأصيلا، وتناظر دوائر اعتقاديّة منافِسَة دفعا واستبعادا، وهي بذلك بنية معرفيّة بوصفها خزّانا لمعارف واسعة حول القرآن من جهة ماهيته ولغته وعلومه وتاريخه وأحوال متناوليه ومقاصدهم دراسة وتعبُّدا.

خطاب الموقع الإلكترونيّ مسيَّج بجهاز مفهوميّ معتّق عبر تاريخ طويل تواضعا وممارسة؛ ذلك أنّ هذه المصطلحات تضافرت في نحتها جهود المعجميّين والمفسّرين والفقهاء والنّحاة والمحدّثين والمتكلّمين لتكون «شرعيّة أصوليّة» مرئيّة على «وعي مسْبَق» يعزوها إلى القرآن نفسه وإلى السُنّة النّبويّة وإلى علماء هم «ورثة النّبوّة».

ولئن ارتكز خطاب الموقع على المفاهيم التّليدة المشحونة بوهَج الماضي رموزا وهُويّة ومعارف، فإنّه قد أحاطها بنظام علاميّ يشمل الألوان والأيقونات والمؤشّرات أو ما يُصطلَح على تسميته الدّوالّ الرّقميّة (Digital signifiers) رموزا تساعد المبحرين في فضاء الموقع على التّفاعل مع أبوابه ونوافذه وموادّه ومتابعة أنشطته، وتُسْهِم في تهيئة جوّ نفسيّ وذهنيّ يحمل على تلقّي الخطاب واستيعاب رسائله بطريقة واعية أو لا واعية.

فخطاب الموقع يعوّل كثيرا على تقنية الألوان «بما ينهض بوظيفة الإبهار الضّوئي الّذي يدمج الجمهور الدّينيّ بصريّا ونفسيّا في تفاصيل الموقع»[37]. أمّا الأيقونات، فنظام يُجانس بين ثلاثة أنواع من الأنظمة الرّمزيّة:

- الأوّل: نظام رمزيّ أصيل: القرطاس والقلم (المقالات العامّة)/ الكتاب (بحوث ودراسات)/ ملفّات (بحوث علميّة/ رسائل (من ذاكرة المؤتمرات)/ كتاب مفتوح على حامل وقلم (تفاسير).

- الثّاني: نظام رمزيّ حديث: سليل التّكنولوجيا الإعلاميّة:

- النظّارة (دروس ومحاضرات)- المصدح (لقاءات أهل التّفسير).

- المصدح ومكبّر الصّوت (منوّعات).

- الثّالث: نظام رمزيّ يؤلّف بين الطّارف والتّليد:

36 - المرجع نفسه، ص 395

37 - محمّد سويلمي، **الإفتاء الإلكتروني: الخطاب الدّيني وإعادة المأسسة**، أبحاث محكمة، الدّراسات الدّينيّة، 19 أبريل 2021، مؤسّسة مؤمنون بلا حدود للأبحاث والدّراسات، www.mouminoun.com، ص 21

- كتاب مفتوح ومصباح كهربائي مضيء (قراءات في كتب).

- كتاب ومجهر (معاجم وموسوعات).

- بُرْديّة ومجهر (تحقيقات).

وبالتّالي هو خطاب يضرب على وتريْن:

- وتر الثّاوي العميق: يُبْعَث من تحت الرّماد محمّلا بطاقات رمزيّة تفعل في مستهلك الخطاب فعل السّحر: فالقرطاس والقلم والكتاب والمصحف، إنّما هي رموز مشتقّة من نصوص تراثيّة، بل من آيات قرآنيّة تتمتّع بأثر إضافيّ بوصفها أوّل ما أنزل من الوحي ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ① خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ② اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ③ الَّذِي عَلَّمَ بِالقَلَمِ④ عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ⑤﴾[38].

أو باعتبارها توصيفا للكتاب/ المصدر التّأسيسي ورمز الهُويّة الدّينيّة والحضاريّة لـ"الأمّة»، لا لأنّها «أمّة كتابيّة» وحسب، ولكن، خاصّة، لكونها «الأمّة الّتي تفرّدت بحفظ كتابها استجابة للأوامر الإلهيّة في القرآن ﴿فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ﴾[39] واتّباعا للتّوجيهات النّبويّة (تركت فيكم ما إن تمسّكتم به فلن تضلّوا بعدي أبدا: كتاب الله وسُنّتي)[40]، ويتّضح من ذلك استراتيجيّة مرجعيّة تبعث المفهوم القديم حيّا مُتألّقا.

- وتر الجديد التّكنولوجيّ: يُعلن الانخراط في فضاء المعلومات، والانتماء إلى «ثقافة السّوق الدّينيّة المعولمة، بل هو ضرب من الاحتجاج على قدرة الخطاب الدّيني على استيعاب فتوحات التّكنولوجيا، وبالتّالي تشرّب نُظمها المعرفيّة ومناهجها وآليّاتها.

إنّ تأمّل نظام الأيقونات في صلته بعناوين النّوافذ والأبواب ومحتوياتها، يتيح للباحث آفاقا من التّأويل واسعة، فـ «الدّروس والمحاضرات» وضعت تحت «النظّارة» أيقونة، وهي بما تحتويه من إيحاءات: توسيع دائرة النّظر وتركيزه وتحفيزه وتصفيته، تتناغم مع طبيعة الرّهان المعقود على الدّروس والمحاضرات في تحقيق التّواصل المباشر بالجمهور مختصّين أو مريدين، إضافة إلى إحالتها على تقليد أصيل يذكّر بالانتماء إلى ثقافة التّدريس والتّدارس والمناظرة.

---

38 - العلق: 96/ 1 ← 5

39 - الزّخرف: 43/ 43

40 - جاء «حديث الثّقلين» تارة «بالتمسّك بالكتاب والسُنّة» في رواية أهل الحديث، وتارة «بالتمسّك بالكتاب والعِترة» وهو ما ارتضته الشّيعة، وأخرى بالكتاب فحسب وبه قالت المعتزلة.

أمّا «لقاءات أهل التّفسير»، فارتبطت بالمِصْدَح رمزا، إعلانا للوجود، وجَهْرًا بالدّعوة، وكأنّها استجابة لمرحلة أثيلة تتجدّد لتبدأ «دورة أخرى من حياتها» مرحلة نطقت بها آية من سورة مكّية ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ بِهِ وَأَعْرِضْ عَنِ الجَاهِلِينَ﴾[41].

وأمّا (قراءات في كتب) فتعلّقت بكتاب مفتوح ومصباح كهربائي مضيء انفتاحا على المصادر قديمها وحديثها، وتسليطا لأضواء القراءة «المستنيرة»، بالمعنى الدّيني، والّتي من شأنها أن «تنقل القارئ من «الظّلمات إلى النّور»، سواء كانت تلك «الظّلمات» ظلمات الجهل أو «ظلمات المُبتدعة والملاحدة والمستشرقين ومن سار على نهجهم من دعاة التّجديد المُستغربين»!!

وهكذا يُدمج خطاب الموقع الأنظمة الرّمزيّة ضمن دائرة مقولاته ويَعْقِدُها برهاناته لتصبح بنية فكريّة حاملة لوجهة نظر، ونظاما من التّعبير مُتْقَنًا ومضبوطا.

رُتِّب الموقع، إذن، وفق «خريطة ذهنيّة» ومخطّط راعى الانسجام بين الخدمات المكتوبة والمرموزة والأنظمة المتحرّكة وتقنيات التّضمين والأشرطة السيّارة (أخبار المركز أنموذجا) واللّوحات المتحرّكة الحاملة لعناوين المواضيع بخطوط عميقة بارزة (Gras) وصورا لأصحاب المقالات أو البحوث أو الدّروس والمحاضرات. إنّ تلك الخارطة الذّهنيّة هي «خطاب التّفسير السُنّي» يتمركز في عالَم السّيبر حول «النّصّ المقدّس» يوهم بأنّه يُنافِحُ عنه، وهو به يلوذُ أن يبقى.

وتنهض هذه الاستراتيجيّة على جملة من الآليّات المتعاضدة:

أ- تنزيل المصادر التّأسيسيّة والمصادر المرتّبة عليها بعدّة صيغ: مصوّرة بصيغة (PDF) أو إلكترونيّة بوصفها مراجع ثقيلة. وليس التّنزيل مجرّد عمليّة طباعة محض ولا مجرّد تركيم لمعارف، وإنّما هي في جوهرها عمليّات إحياء لرموز أثيلة حوّلتها الذّاكرة الجمعيّة مسلّمات وعملت المؤسّسة الدّينيّة على إحاطتها بهالة من القداسة تَحُول بينها وحركةَ التّاريخ وما قد تثوّره حولها من أسئلة. «فالمؤسّسات لديها نظم ثابتة للاستفادة من النّصوص»[42]. وعمليّة الطّباعة الإلكترونيّة حوادث خطابيّة جديدة معقودة على رهانات يُراد بعثها، وهي بلغة بيشو (Bicho) «تشكيل خطابيّ يحدّد ما يمكن وما ينبغي أن يُقال»[43].

ينزّل القائمون على الموقع السّنّيّ أو «المشاركون الفاعلون» أو «النّشطون» كتاب القرآن مكتوبا أو مسموعا ويعرضون بعض مخطوطاته النّادرة. ومجرّد وجود القرآن على موقع الويب وضمن الفضاء السّيبري «يُضفي

41 - الحِجْر: 15/ 94

42 - نورمان فيركلف، **الخطاب والتّغيير الاجتماعي**، ت. محمّد عناني، المركز القومي للترجمة، ط 1، 2015، القاهرة، ص 104

43 - المرجع نفسه، ص 48

نفحة من بركته» ويفرض «أن يكنّ له الاحترام الّذي تحظى به النّسخ التّقليديّة»[44]. وهو، بوصفه الصّوت الإسلاميّ المرجعيّ، يؤثّث جوّا طقوسيّا مقدّسا يحاكي الأطر المادّيّة على غرار المسجد والكُتّاب. وتلقى كتب التّفسير والحديث والفقه والعقيدة والتّاريخ والتّراجم والسّير وكتب علوم اللّغة عناية فائقة، حيث تُدرج تحت عناوين برّاقة «كتاب إلكترونيّ رائع» أو «لا غنى للفقيه عن...» أو «أجمع الكتب في أحاديث...».

ولمّا كان الخطاب، في جوهره، منتوجا سلطويّا مُمَأسسا «يراقب العقول والعقول تراقب الأفعال»[45]، فإنّ تلك المصادر تفرغ في ملفّاتها مرفوقة بجهاز توجيهيّ يكاد يكون نمطيّا، نموذجه الأوفى على النّحو التّالي:

- كتاب إلكترونيّ: العنوان [عدّة صيغ] + صورة الغلاف.

- نُبذة عن الكتاب: موجزة مكتنزة تُقتطع عادة من مقدّمة الطّبعة.

- تعريف بالمؤلّف اعتمادا على معاجم الأعلام على غرار «الأعيان» لابن خلّكان و«أعلام» الزّركلي و«سير أعلام النّبلاء» للذّهبي.

- بيانات عن النّسخ.

- رابط الموقع.

وقد يتمّ بأشكال أخرى بإبداء الرّأي في الكتاب وتقديم نسخه وطبعاته وآراء العلماء فيه.

وينهض هذا الجهاز بوظائف متعدّدة، فإضافة إلى وظيفة التّوثيق، فإنّه يلعب دور التّسييج والتّوجيه؛ ذلك أنّ سلاسل المصادر تؤلّف شبكة تأسر جمهور المبحرين في حبائلها، أمّا التّوجيهات، فتسطير لمداخل ورسم لعلامات دالّة على طريق القراءة بكيفيّة تلقي في الذّهن أنّها إنّما وُضِعت للاعتقاد لا للقراءة، ولنحت الهُويّة الجماعيّة والعلامات المائزة لا للتدبّر والمساءلة ويتمّ ذلك بطرائق متعدّدة، منها الإبهار الإلكترونيّ من خلال كتابة الخطوط العريضة العميقة وطباعة صورة الغلاف[46] ومنها مداعبة الذّاكرة بإحياء الطّاقة التّأثيريّة الكامنة في إنشائيّة العناوين والّتي احتفت بها سُنن التّأليف في التّراث العربيّ.

---

44 - جاري آر بونت، **المسلمون الافتراضيّون، إعادة ربط شتات دار الإسلام رقميّا**، ت. علاء الدّين محمود، سطور، ط 1، 2011، ص 155

45 - Van Dijk, Team, *Discourse and power*, Macamillan, New York, U.S.A, 2008, p. 10

46 - **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، الشّنقيطي/ **معاني القرآن للأخفش الأوسط نموذجا** (ملتقى الكتب والبحوث والمخطوطات ضمن «أهل التّفسير» وكتاب «**الأمّ**» للشّافعي/ الموافقات لأبي إسحاق الشّاطبي ضمن (المجلس العلمي لشبكة الألوكة: مجلس علم الفقه...).

فالعنوان وهو يتنزّل في الفضاء الإلكترونيّ إنّما يتنزّل محمّلا برموزه، وكأنّها لم تفقد إشعاعها، بل ازدادت ألَقا حتّى ليُخيّل أنّها تُبْعَث من مرقدها القديم، حيث تحوّلت «كتبا صفراء» لتحتلّ موقعا جديدا ليس في فضائها السّيبراني فقط، وإنّما خاصّة في قلوب المُريدين، وتستأنف، بذلك، فِعْلَها وأثَرَها.

يُعوّل الخطابُ، إذن، على تحريك الثّاوي العميق، عطفا للقلوب على الرّافد، فعناوين المصادر لا تشعّ بطاقتها الذّاتيّة فحسبُ، بل بما حفرته في الذّاكرة وجدانا وفكرا، حينا من الزّمن. وتقع في خاطر المتلقّي «ثقيلة حادّة»، حتّى إذا تنقّلت من سياقها الأوّل المرتبط بالمصدر الورقيّ إلى سياقها الرّاهن اللّصيق بفضاء السّيبر وبالثّقافة الرّقميّة اكتسبت طاقة إضافيّة.

فالقارئ لعناوين على غرار «غرائب التّفسير وعجائب التّأويل»[47] أو «جامع البيان من تأويل آي القرآن»[48] أو «صحيح البخاري» أو «كتاب الأمّ» وغيرها من المصادر، لن ينشدّ إلى المعرفة المنعقدة على علوم التّفسير والفقه والحديث وغيرها، بقدر ما يأسره بريق الألفاظ المشعّة حوْل الدّائرة، فهو لا يتلقّى معارف بالدّرجة الّتي يتلقّى بها «غرائب» و«عجائب ودررا» و«نفائس» و«بيانا» و«واضحات»، وهي على الجملة صادرة عمّا رسخ في التصوّر الإسلامي عن النّصّ القرآني بوصفه معجزة بها يتحدّى المسلم الإنسان والمكان والزّمان والثّقافة، وإن تكن ثقافة معولمة عقليّة إنسانيّة متحرّرة، وعمّا استكنّ في الضّمائر عن النّصوص الرّديفة بوصفها «فتوحات علميّة» منّ الله بها على «ورثة الأنبياء».

إنّ إدراج مصادر المعرفة مغلّفة بجهاز يوهم بأنّه «مساعد» «آخذ بيد الباحثين والطلاّب والقرّاء» ترغيبا لهم في السّير في دروب البحث والعلم، ينبّه الباحثَ إلى ضرورة الحفر في هذه الآليّة لاكتناه الرّهانات المعقودة عليها، خاصّة إزاء انتظام بنية الإخراج والصّياغة والمضمون.

تعْمَدُ «النُّبذ عن الكتب وأصحابها» إلى أسلوب المديح تشريفا وتعميدا وقدْسَنَة، فنقلا عن «مكتبة عيْن الجامعة» يقدّم «غرائب التّفسير وعجائب التّأويل» للكرماني على أنّه «من المؤلّفات القيّمة لدى الباحثين في مجال علوم القرآن والتّفسير... وعلوم الدّعوة الإسلاميّة»[49].

ويقول محمّد محمود حجازي مقدّما «للتّفسير الواضح» مُشيدا بأئـمّة التّفسيـر «وهؤلاء الأعلام – رضي الله عنهم- أقلّ ما نقوله فيهم إنّ الله أيّدهم بروح من عنده حتّى يسْهُل فهم كلامه، وغاية ما نصل إليه أن نفهم كلامهم ونقف عند إشاراتهم»[50].

---

47 - تفسير محمود بن علي بن حمزة بن نصر (تـ 505 هـ)، برهان الدّين الكرماني ويعرف بـ **«تاج القرّاء»**.

48 - **تفسير الطّبري** (تـ 310 هـ).

49 - إسلام إبراهيم (مشارك فعّال)، ملتقى الكتب والبحوث والمخطوطات عن ملتقى أهل التفسير: https://v.b.Tafsir.net

50 - محمّد محمود حجازي، **التّفسير الواضح**، دار الجيل الجديد، ج 1، ص 5

ونظنّ أنّ المبحر في الموقع الدّينيّ، مدار البحث، لتصفّح كتاب أو تحميله على ملفّ أو على جهاز إلكتروني سيقع في أسر تلك «النّبذ» وسيجلبه سحرها، سحرُ العتبات تقود القراءةَ، وتوهم الفهومَ، وترسمُ السُّبَلَ المسطورة، رسائل مشفّرة «أنْ أيّها القارئ «إنّك بالوادي المقدّس! فاخلعْ نعالَ الشكّ» و«لا تكن في ريب ممّا حوته هذه المصادر فهي النّور الإلهيّ»، ولا «يَحْرِمَنّك شنآن أقوام على أصحابها على أن تعدل»!! إنّها «صحائف مطهّرة» فيها كتب قيّمة، قد خطّتها عقولُ رجال وإن كانوا بشرا، فقد «رضي الله عنهم وأيّدهم بروح من عنده تأييدَه لأنبيائه وأوليائه، وغاية مرادك، أيّها القارئ «فهم كلامهم» الّذي هو «كلام الله» والوقوف «على إشاراتهم» وقوف المُسلِّم المُتّبع.

ب- إحاطة المصادر بروافد من المقالات والبحوث والرّسائل والحوارات واللّقاءات والفيديوهات والتّدوينات، بكيفيّة تشكّل سياجا يُهيْكِلُ الخطاب، فيهبه طابَعَه المؤسّسي الصّارم.

وتكون الخطابات المتحلّقة حول المصادر دوائر تتدرّج من الأعمّ إلى ألأخصّ في علاقته بعقيدة أهل السّنّة. وهي آليّة تسمح بتحقيق غايتيْن:

- الأولى: الإحاطة والشّمول: ضمانا للُحمَة خطاب الفرقة حتّى لا ينفرط عقده جرّاء ثقل الكمّ وتباين المدارس والتّوجّهات، ونتيجة إلى افتقار العلوم أصلا إلى الضّبط العلميّ مناهجَ وآليّاتٍ ومعرفةً من ناحية، ونظرا لإلحاح الرّاهن نوازلَ وثقافة، إضافة إلى توتّر المؤسّسة الدّينيّة بين سلطان التّأويليّة القديمة وزحف التّأويليّات المعاصرة الآخذة في التّمركز فكرا وواقعا.

- الثّانية: التّرشيح والانتقاء: ذلك انّ الخطاب، وإن يكن خطاب الفرقة السّنّية، فإنّه واحد ومتعدّد عقيدة ومنهجا.

صحيح أنّ خطاب الموقع الإلكتروني خطاب غير منضبط بحكم طابعه السّيبرانيّ ونتيجة لتنوّع طوائف مُنتجِيه[51]، ولكنّ الطّاغي توجّه الخطاب توجّها سلفيّا، ممّا فرض مداورة آليّتين رئيستيْن:

- الأولى: آليّة التّعميد والتّقديس:

وتشمل المصدر ومؤلّفه، وينتظمها تدرّج قائم على مُسلَّمة تؤثّل الأجيال الأولى من الرّواة والمفسّرين والفقهاء «فرجال هذه الطّبقة هم أوائل علماء المسلمين تعرّضا لبيان ألفاظ القرآن وآياته، وكلّ من جاء بعدهم فهم سلف له»[52]. و«ممّا ينبغي أن يُعْلَم أنّ أهلَ العصور الأولى من المُحدّثين كانوا يجمعون إلى الحفظ

51 - لعلّه لذلك تؤكد المواقع كثيرا على أنّ ما يرد في المقالات لا يُلزم الموقع في شيء.

52 - محمّد صالح سليمان، **اختلاف السّلف في التّفسير بين التّنظير والتّطبيق**، مركز تفسير، ط 2، 2015، ص 31

الفقاهة والفهم والعلم بالعلل والرّجال والنّاسخ والمنسوخ، وأنّ منهم من مزج الحديث بالفقه والاجتهاد في الأحكام»[53].

ويتردّد صدى هذه المسلّمة في الخطاب في مقدّمات المصادر قديمها وحديثها وفي البحوث والمقالات والتّدوينات واللّقاءات والحوارات تردّد اللاّزمة، تردّدا يجعلها دائرة الضّوء ومركز الخطاب ونواتَه.

وداخل هذه الدّائرة تُكوّنُ دائرة فرعيّة تصطفي من «العلماء الجهابذة» أولئك الّذين «التزموا مقالة الفرقة: عقيدة ومنهجا». يقول صاحب «الكفاية في التّفسير بالمأثور والدّراية» بعد بيان تعدّد مناهج المفسّرين: «إنّ أصحّ الطّرق في ذلك أنْ يُفسَّر القرآنُ بالقرآن، ومن ثمّ بالسُنّة، فإنّها شارحة للقرآن مُوضِّحة له»[54]. ويذهب محمّد حسين الذّهبيّ في كتابه «علم التّفسير»، الّذي يتقصّى فيه تاريخيّة التّفسير، إلى أنّ التّفسير المأثور عن الصّحابة في «حكم المرفوع إلى الرّسول (ص) لأنّه لا يُعقَل أن يقول فيه الصّحابيّ برأيه (...) ولهذا يجب الأخذ به، ولا يجوز ردّه، اتّفاقا»[55].

ويرى محمّد بن محمّد أبو شهبة أنّ «مظانّ الصّحيح – بَعْدَ الصّحيحيْن- كتاب الموطّأ (...) وكتب السّنن الأربعة»[56].

بناء على ذلك، يُشْحَنُ الخطاب، وهو يُعرّف بأولئك، شعريّةً وأسْطَرَةً؛ فالطّبري، مثلا، «الإمام العَلَم المُجتهِد، عالم العصر، صاحب التّصانيف البديعة»، بل إنّ الأسطرة تتجاوز المؤهّلات الذّهنيّة والثّقافيّة، حفظا لكتاب الله ومعرفة بالقراءات وتبصّرا بالمعاني وإحاطة بالفقه لتنسحب على وفاته وجنازته، حيث يصوّر صاحبُ «الكفاية» مشهد الاحتضار في إخراج أقرب إلى «خطبة الوداع»، فينقل أنّ الجماعة الّذين حضروا لحظات التّوديع سألوه أن يشرح لهم ما يدين به حتّى يكون لهم سبيلا يعصمهم من الضّلال بعدَه فأنشأ: «الّذي أدين الله به وأوصيكم هو ما ثبّتتُّ في كتبي فاعملوا به وعليه»، «ثمّ أكثر من التّشهّد وذكر الله وأغمض بصرَه بيده». وكان مشهد جنازته مهيبا، «فقد شيّعه من لا يحصر عددهم إلاّ الله» و«صُلِّي على قبره عدّة شهور ليلَ نهار». وهو، على الجملة، خطاب يُخْرِجُ أولئك الأعلام من دائرة البشر ليُلْحِقَهم بعالم الخوارق. وتثوي في الخطاب بداهات تلُفّ مفهوم «النّصّ» بالنّصوص الثّقافيّة وتُحصّنه بما استقرّ في المسكوت عنه.

وليس أمام القارئ إزاء هذه الحجج الباهرة و«الفتوحات الجليلة» إلاّ الاطمئنان إلى المعرفة وتلقّيها «خطابا مقدّسا» به يحصّن معتقدَه وعليه يعقد إيمانه ويرتاح إلى ما ترتّبه تشريعا ومعاملة فينقاد طوعا.

---

53 - محمّد بن محمّد أبو شهبة، **الوسيط في علوم مصطلح الحديث**، عالم المعرفة، د. ت، ص 21

54 - عبد الله خضر حمد، **الكفاية في التّفسير بالمأثور والدّراية**، دار القلم، بيروت- لبنان، 2018، ص 7

55 - محمّد حسين الذّهبي، **علم التّفسير**، دار المعارف، د. ت، ص 26

56 - محمّد بن محمّد أبو شهبة، **الوسيط في علوم مصطلح الحديث**، ص 261

وتعضد الاستراتيجيّةَ المرجعيّة استراتيجيّةُ التّكثيف الّتي تُداورُ المسلّمات حول التّفسير بالمأثور وحفظ الحديث وأصالة الفقه، مداورة «المعلوم من الدّين بالضّرورة». فمن الثّوابت في المدوّنة السُّنّيّة أنّ التّفسير نشأ ملازما للوحي، وأنّ تفسير النّبيّ وبعض الصّحابة قد جُمِع ضمن كتب الحديث[57]. وقد عُدّ الطّبريّ «شيخ المفسّرين» وتفسيره «أجلّ التّفاسير الّتي كُتِبَت، ولا يوجد له نظير، وخدمته ممّا يُعين على نشر التّفسير الصّحيح للقرآن الكريم»[58]. ومن الثّوابت أيضا أنّ السُنّة النّبويّة قد حُفِظت ودُوِّنت بأصحّ طرائق الرّواية والتّحرّي «حيث لم ينته [القرن الرّابع للهجرة] حتّى كادت الأحاديثُ تكون قد جُمِعت كلّها ودُوِّنت»[59].

والحقّ أنّ مزيدا من الحفر في الخطابات الرّافدة للخطابات التّراثيّة يكشف عن استنساخ أبنية الخطاب القديم وردّها على المصادر المعاصرة بوصفها ضربا على أثرها والتزاما بنهجها العقديّ إلى حدّ يتضخّم فيه داعي الاعتقاد على جوهر المعرفة. ونحن نضرب على ذلك مثلا المقدّمات الثّلاث الّتي وُضعت عتباتٍ لتفسير السّعديّ المسمّى «تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان»[60]، فممّا جاء في الأولى «وقد كان لشيخنا العلاّمة عبد الرّحمن بن ناصر رحمه الله من ذلك [حظّ العلماء الّذين قيّضهم الله للتّفسير] حظّ وافر (...) حيث جاء هذا التّفسير سهل العبارة، واضح الإشارة، وصاغه على نمط بديع»[61]، ويفصح الخطاب عن أنّ تفسير السّعديّ ما كان له أن يكون «خير مُعين على فهم كتاب الله تعالى والاعتناء به تلاوة وحفظا وفهما»[62] لو لم يهتمّ بترسيخ العقيدة السّلفيّة اهتمامه بتفسير آيات الصّفات بمقتضى عقيدة السّلف خلافا لما يؤوّلها بعض المفسّرين»[63]، بل إنّ المحقّق يذهب بعيدا في إلحاق السّعديّ بأولئك «الجهابذة» الّذين اصطفاهم الله لفهم مراده عنه وعن رسوله[64] وقد كانوا طرائق قِدَدًا في عنايتهم بالكتاب «حتّى جاء شيخنا العلاّمة (...) فجعل جلّ عنايته بالمعاني الّتي هي المراد الأعظم، فكان كتابه فتحا في هذا العلم»[65]. وتُشعّ مفردة «الفتح» بأصلها القرآنيّ ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾[66]، وبتلبّسها بالسّيرة النّبويّة (فتح مكّة) لتلحق تفسير السّعديّ بالعلوم الرّبّانيّة يبثّها في صدور من يُقيّض من عباده متى «جعل المعنى هو المقصود واللّفظ وسيلة إليْه، فالربّ أكرم من عَبْدِه، فلا بُدّ أن يفتح عليه من علومه أمورا لا تدخل تحت كسبه»[67].

57 - وممّن اختصّ بذلك يزيد بن هارون (ت) ووكيع بن الجرّاح (ت) وسفيان بن عُيينة (ت) وغيرهم.

58 - عبد الرّحمن السّهري (المشرف العامّ على ملتقى أهل التّفسير): صدور طبيعة جديدة لتفسير الإمام الطّبري **جامع البيان عن تأويل آي القرآن** (دار السّلام للطّباعة والنّشر والتّوزيع والترجمة، القاهرة، ط 1)، منتدى القرآن الكريم وعلومه.

59 - محمّد بن محمّد أبو شهبة، **الوسيط في علوم مصطلح الحديث**، ص 70

60 - صدر الكتاب عن مؤسّسة الرّسالة، ط 1، 1423 هـ/ 2002 م.

61 - عبد الرحمن بن ناصر السّعدي، **تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان**، ت. عبد الرحمان بن معلا اللويحق، مؤسّسة الرّسالة، الطّبعة الأولى، 2002، ص 9

62 - المرجع نفسه، ص 11

63 - نفسه، الصّفحة نفسها.

64 - نفسه، ص 13

65 - نفسه، الصّفحة نفسها.

66 - الفتح 48/ 1

67 - السّعدي، **تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان**، ص 30

وهكذا يلجأ الحطاب السُنّي إلى ملاجئه الآمنة يلوذ بها، في غفلة عن حركة التّاريخ وصخَب الواقع. وبناء على ما تقدّم يقول ابن حجر إنّ «أجمع التّفاسير بالمأثور عن النّبيّ والسّلف أربعة، وهي تفاسير: ابن جرير وابن المنذر وعبد بن حميد وابن أبي حاتم فهذه الأربعة قلّ أن يشذّ عنها شيء من التّفسير المأثور والموقوف على الصّحابة والمقطوع عن التّابعين»[68]. ولمّا كانت السُنّة قد استقرّت، فإنّ «غاية المحدّث في عصرنا، إن وُجِد، أن يحيط بعلم الحديث رواية، والقدرة على البحث والتّفتيش عن الرّجال وجرحهم وتعديلهم من بطون الكتب، وقراءة الكتب الستّة والموطّأ والمسند والمستدرك وسنن الدّارقطني والبيهقي ونحوها»[69].

- الثّانية: آليّة الخسّ والتّهميش:

أشرنا سابقا إلى أنّ الخطاب السُنّي واحد ومتعدّد، ونبّهنا إلى أنّ هذه الخصيصة تشكّل عقبة مزدوجة تقضي بمحاولة الخطاب التّمركز في "منزلة بين المنزلتيْن»؛ ذلك أنّه، حفاظا على وَحدة الدّائرة السُنّيّة، لا يمكن استبعاد مدوّنات كاملة من التّفاسير والفقه والحديث وغيرها، مدوّنات يصنّفها الموقع انحرافا عن النّهج السّلفيّ في العلم، ولكن في الآن نفسه لا يمكن القبول بها قبول سائر المصادر «المقدّسة»، فلم يبق، تمثّلا لذلك، غير التزام خطاب يعدّل ويجرح ويخسّ ويرجّح دون أن يخرج من الدّائرة.

وتنعقد هذه الآليّة على:

سدّ ثغرات التّفسير رهانا، وترتكز على اعتبار أن التّفسير «تركة» تُلْزِم الوارثَ «إحصاءها وحصرها ووصفها وتصنيفها وتحليلها وتحريرها والتّدقيق في كافّة ما يتعلّق بها»[70]. وتستهدف هذه الإجراءات رسمَ خرائط دقيقة للعلم وترتيب قضاياه وآليّات التّعامل معه. ولعلّ أهمّ تلك الإجراءات التّأصيل لـ «نقد التّفسير» بوصفه عمليّة مهمّة في «تثوير العلم وتمييز صحيحه من سقيمه»[71].

ويجري التّأصيل على القاعدة الأثيرة، وهي الرّدّ إلى العهد النّبويّ، ليكون نقد التّفسير «سُنّة عمليّة». ولمّا كان ذلك العهد محصّنا بالوحييْن، فقد كان النّقد «قليلا هامشيّا» نظرا لشرف العصر وما تمتّع به الصّحابةُ (رض) من معرفة باللّسان العربي ومشاهدة التّنزيل وقوّة الإيمان وسلامة الفهم»[72].

68 - ابن حجر العسقلاني، **العجاب في بيان الأسباب**، دار ابن حزم، ط 1، 2002، ص 57

69 - محمّد بن محمّد أبو شهبة، **الوسيط في علوم مصطلح الحديث**، ص 22

70 - من حوار مع د. صال سلمان: علم التّفسير وأهمّ الإشكاليّات، فريق موقع تفسير، لقاءات، 15/ 10/ 2020

71 - فريق موقع تفسير، حوار مع د. عبد السّلام بن صالح الجار الله، https:// Tafsir.net/aboutus، 21 أغسطس 2020

72 - المصدر نفسه.

سدّا لثغرات خطاب التّفسير بالمأثور والرّواية، تُهمّش اختلافاتُ أعلامه، بل تُردّ إلى أصل واحد لتكون مجرّد تنويع بلاغيّ تسمح به قوانينُ اللّسان العربي، وضربا من الإخراج يحسبه «من لا علم عنده اختلافا... فإنّ منهم من يعبّر عن الشّيء بلازمه أو بنظيره (...) ومنهم من ينصّ على الشّيء بعيْنه والكلّ بمعنى واحد»[73].

وبذلك تُسوَّى تضاريس الخطاب وتُحمّل العبارة الأوزار ضمانا لسلامة المعنى المقدّس وتنقلب ثغرة الاختلاف برهانا على سعة العربيّة وعمق بحر إعجازها، وقد تلبّست بالوحي أوّلا، وتعانقت مع بيان أهل البيان ثانيا، وتدفن الأسئلة الّتي يمكن أن تثوّر حول النّصيْن: القرآن والحديث.

ولمّا كانت مركزة التّفسير بالمأثور قائمة على خيار «المعنى التّفسيري»، فإنّه تقع إقالة كلّ الخطابات الّتي لم تركّب عليه، بناء على ذلك يُدْحَر التّفسير بالرّأي «فالتّفسير بمجرّد الرّأي حرام»[74]. وبالمنطق نفسه يُسْتَبْعَد التّفسير الإشاريّ؛ «ذلك أنّه تفسير على الإشارة والقياس، وهو الّذي ينحو إليه كثير من الصّوفيّة وغيرهم»[75]. أمّا التّفسير على اللّفظ، الأصل الثّالث من الأصول الّتي قرّرها ابن القيّم، فقد خُسّ أوّلا لأنّه الّذي ينحو إليه المتأخّرون الّذين، وإن عُدّوا من ضمن الدّائرة السّنّيّة، فإنّهم «متأخّرون» فهما وإيمانا، لا زمنا فحسبُ، فقد فاتهم «عصر الأنوار» وغشيتهم "أزمنة الظّلمات»، وخُسّ ثانيا؛ لأنّه «لا يبرز المراد السّياقي للكلام من داخل النّصّ»، وجليّ توجّه الخطاب إلى تضييق دائرة التّفسير.

فما سبيل التّعامل مع كتب التّفسير الّتي تبدو «بعيدة في واقعها التّطبيقي عن بيان المعنى المراد»؟ على غرار تفاسير الزّمخشري وأبي حيّان والألوسيّ وابن عاشور والرّازي وتفسير الفرّاء والزّجّاج ومجاز القرآن لأبي عُبيْدة و«ظلال القرآن» لسيّد قطب؟

لمواجهة هذه الخطابات، يؤسّس خطاب «ملتقى أهل التّفسير» آليّة التّصنيف لبناء دائرتيْن تنتظمان شبكة العلوم الإسلاميّة: دائرة بيان المعنى، ودائرة ما فوق بيان المعنى. وتُرسّخ الدّائرة الأولى بناء على تناسقها مع المشغل المعرفيّ المميّز للتّفسير، وهو «تحرير المراد من النّصّ والكشف عنه» يقول الكافيجي: «فموضوعه كلام الله العزيز، من حيث أنّه يدلّ على المُراد»[76].

وأمّا الدّائرة الثّانية، والّتي تشمل بيان المقاصد العامّة للنّصّ في التّشريع ومنهجه إزاء شؤون الحياة والمجتمع أو الاهتمام بالجانب الوعظيّ الهدائيّ والانصراف إلى استنباط الأحكام وتحريرها أو الانشغال بآيات الإعجاز والبيان. أمّا هذه الدّائرة، فإنّه «يجب الحذر عموما من البناء عليها»[77]. وعلى ذلك تُرتّب المواقف.

---

73 - عبد الله خضر حمد، **الكفاية في التّفسير بالمأثور والرّواية**، دار القلم، بيروت- لبنان، ط 1، 2017، ص 11

74 - ابن تيميّة، **دقائق التّفسير**، تحقيق محمّد السيّد الجليند، مؤسّسة علوم القرآن، دمشق- بيروت، ط 2، 1984، ص 114

75 - ابن القيّم، **التّبيان في أقسام القرآن**، ت. حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، د. ت، ص 73

76 - الكافيجي، **التّيسير في قواعد التّفسير**، تحقيق محمّد حسين الذّهبي، مكتبة القدسيّ، القاهرة، ط 1، 1998، ص 33

77 - خليل محمود اليماني، **مقاربة في ضبط معاقد التّفسير**، ملتقى أهل التّفسير، https://v.b.Tafsir.net، المقالات العامّة.

يقول المشرف العامّ على ملتقى أهل التّفسير مجيبا عن سؤال يستخبر عن «صفوة التّفاسير» لمحمّد علي الصّابوني «وحسْبُ طالب العلم أن ينتبه لما فيه من تأويل، كما ينتبه من نفس المزلق في تفسير القرطبي وفتح الباري لابن حَجر وغيرهما»[78].

ويقول أبو مجاهد العبيدي (مشارك فعّال) متخفّيا وراء شخصيّة عبد الله بن سيرين عضو هيئة كبار العلماء بالسّعوديّة: «المؤلّف على مُعتقد الأشاعرة في الأسماء والصّفات (...) وأمّا بقيّة التّفسير، فلا مانع من قراءته، وهو أقلّ أخطاء من كتب الأشاعرة كالرّازي وأبي السّعود والبيضاوي وغيرهم»[79].

- سدّ ثغرات علم الحديث عبر أسْطرة رُواته ذاكرة وحديثا وخلُقًا وسيرة فأبو هريرة «اطّلع على ما لم يطّلع عليه غيره من أقوال الرّسول وأعماله ولقد كان سيّء الحفظ حين أسلم فشكا ذلك إلى الرّسول، فقال له: افتح كساءك، فبسطه، ثمّ قال له: ضمّه إلى صدرك، فضمّه، فما نسي حديثا بعده قطّ»[80]. ولم يكن تضخّم المرويّ تساهلا في المرويّات أو اختلاقا «وإنّما كان ذلكم لعوامل أخرى كطول العمر والتّفرغ للعلم والرّواية وقلّة الانشغال بأمور الدّنيا وسكنى الأمصار الّتي يقصدها العلماء وطالبو الحديث»[81]، كما أنّ تهيّب بعض الصّحابة من كتابة الحديث لم تكن لأمر صدر عن النّبيّ أو استخفافا بالسّنّة، كما لم يكن «مراجعة بعض الخلفاء وغيرهم لبعض الصّحابة وطلبهم راويا [ثانيا يدعم الرّواية] أو استحلافهم عند الرّواية، طعنا في عدالتهم ولا تكذيبا لهم (...)، ولكنّ ذلك كان على سبيل التّحوّط للرّواية والتّثبّت من المرويّات، ولتكون سُنّة منيعة لمن يأتي بعدهم»[82]، بل إنّ كلّ المرويّات الّتي «يَهْرِفُ بها بعض أعداء الإسلام» لا تفتّ في عضد «صرح السّنّة المنيع» فالأحاديث والسّنن حُملت عن الرّواة من لدن النّبيّ إلى وقت اكتمال التّدوين بأقوم طرق الرّواية»[83].

ولم تكن تلك المرويّات غير «شُبَه» «التبست على مثيريها لقلّة العلم والجري على منهج المستشرقين». ومن ذلك ما أثاره صاحبُ كتاب «فجر الإسلام» حول تكذيب بعض الصّحابة أبي هريرة، ومنه ردّ ابن عبّاس حديثه «من حمل جنازة فليتوضّأ» قائلا: «لا يلزمنا الوضوء من حمل عيدان يابسة»، ومنه اعتراض عائشة على رواية «متى استيقظ أحدكم من نومه، فليغسل يديه قبل أن يضعها في الإناء، فإنّ أحدكم لا يدري أين باتت يده»، قالت عائشة: «كيف نصنع بالمهراس!».

يدفع الخطابُ «الشّبهتيْن»: فالأولى «حديث لا أثر له في كتب الحديث قاطبة ولا في كتب الفقه والخلاف» و«على فرض صحّة الواقعة وثبوت ردّ ابن عبّاس، فليس معناه التّكذيب ولا الطّعن، بل هو خلاف في فهم

78 - عبد الرّحمن الشّهري، ملتقى أهل التّفسير https://v.b.Tafsir.net، الملتقى العلميّ للتّفسير وعلوم القرآن، 30/ 4/ 2003.

79 - أبو مجاهد العبيدي، ملتقى أهل التّفسير https://v.b.Tafsir.net، القسم العامّ، الملتقى العلمي للتّفسير وعلوم القرآن، 6/ 8/ 2004

80 - مصطفى السّباعي، **السّنّة ومكانتها في التّشريع الإسلامي**، المكتب الإسلامي ودار الورّاق، ط 2، د. ت، ص 325.

81 - محمّد بن محمّد أبو شهبة، **الوسيط في علم مصطلح الحديث**، ص 63

82 - المرجع نفسه، ص 63

83 - نفسه، ص 119

الحديث وفقهه، فأبو هريرة يوجب الوضوء من الجنازة عملا بظاهر الحديث، وابن عبّاس يرى الوجوب غير مراد من الحديث، بل هو محمول على النّدب ولذا قال «لا يلزمنا الوضوء»[84]. أمّا الثّانية، فلم تصحّ في كتب الحديث، وإنّما المُعترضُ على أبي هريرة قينُ الأشجعيّ لا ابن عبّاس ولا عائشة!!

وعلى الجملة، فإنّ «علم الحديث النّبويّ الشّريف لم يزل (...) أشرف العلوم وأجلّها وأنفعها وأبقاها ذكرا وأعظمها أثرا بعد القرآن الكريم»[85]. ويتّضح للباحث كيف يرتّب الخطابُ استراتيجيّاته ويُجرّد آليّاته ويؤلّف بواسطتها سياجا دوغمائيّا يُحصّن المصادر والأعلام والمعارف، ترتيبا يهبُ الخطاب نسقَه واستقراره فيديمُ أثرَهُ.

وكما سُوّيت تضاريس علم التّفسير وعلم الحديث، تُسوّى تضاريس الفقه؛ فبالرّغم من «كثرة الآراء واتّساع القضايا وتباين الفتوى حتّى نشأت مدارس متباينة «لكنّها حُفظت من الاختلاف في مسائل العقيدة»، ورغم أنّ الفقه «قد مرّ بأدوار وأطوار اقتضتها طبيعةُ الزّمان» [إلاّ أنّه] «خرج منها منتصرا.. يحافظ على الثّوابت ويستوعب المتغيّرات، مرونة في غير ميوعة، وثباتا في غير جمود»[86].

وهكذا يعمدُ الخطاب السّنّي إلى قدْسَنَة التّجربة الدّينيّة لواذا بسلطتيْن: سلطة الخبر بوصفه جهة العلم وسلطة مؤسّسة «السّلف الصّالح» اعتمادا على عقيدة «الاصطفاء الإلهيّ» الّتي عصمت أجيال حفظة القرآن ورواة الحديث والفقهاء، فكانت تجربتهم «ما كان وجب أن يكون»، وبذلك يتحوّل خطاب المواقع الدّينيّة السّنّيّة حلقة من حلقات التّكرار والاجترار، ويقوم حجابا صفيقا دون النّصوص التّأسيسيّ منها والرّديف.

ثمّ إنّ تلك الرّموز قد استحالت علامات ثقافيّة مائزة «تؤكّد على التّوطّن في تراث رمزيّ راسخ»[87]، وكأنّ إعادة إحيائها في الفضاء السّيبْراني المكتظّ ضرب من ضروب عرض الهُويّة؛ إذ «الأجهزة الرّمزيّة استعملت لإبداع هذه المعرفة وصونها، وبذلك رمزنة حدود الأمّة نفسها»[88].

84 - مصطفى السّباعي، **السّنّة ومكانتها في التّشريع الإسلامي**، ص 333

85 - محمّد بن محمّد أبو شهبة، **الوسيط في علوم مصطلح الحديث**، ص 5

86 - أبو الوليد البحيري، **الفقه الإسلامي، تعريفه وتطوّره ومكانته** (نقلا عن) عبد الله المحفوظ، المجلس العلمي، مجلس الفقه وأصوله، https://v.b. Tafsir.net، 1/ 6/ 2021

87 - محمّد سويلمي، **الإفتاء الإلكتروني**، ص 22

88 - Cohen, Anthony, *The symbolic construction of community*, Routledge, London and New York, U.S.A, p. 40

خاتمة:

تبدو الرّقميّة تحدّيا حقيقيّا يُطْرَح على سائر ألوان الطّيف الإسلاميّ، وخاصّة على التّأويليّة الكلاسيكيّة المستمسكة بعقيدة الحفظ الإلهيّ للنّصّ الدّينيّ؛ فكما أنّ الله، في تصوّرها الاعتقاديّ، اصطفى مراجع ثقيلة من أئمّة وصحابة وقرّاء ومفسّرين ومحدّثين استطاعوا «بما فُتح عليهم من علوم ربّانيّة» أن يصونوا «النّصّ الدّينيّ» مْنْ بِدَع المنحرفين» وّادّعاءات المستشرقين» و«شطحات المتأوّلين»، فإنّه اليَوْمَ يكرّس طائفة من الفاعلين الجُدد في الفضاء السّيبْرانيّ يعملون على تسخير أنظمة الحواسيب الخبيرة والدّوالّ الرّقميّة الفعّالة وتقنيات النّصّ المُرفَّل لإعادة إخراج «النّصّ الدّينيّ» نصًّا سيبْرانيّا فائقا سيّالا يغادر نظام العلامة اللّغويّة ليسْكُنَ أنظمة المؤشّرات وتقنيات الصّورة والصّوت والألوان، فيكتسبُ سلطة تأثير جديدة لا يستمدّها من ذاته فحسبُ، وإنّما، خاصّة، من التّغذية الرّاجعة Feelback الّتي تحدث من التّفاعل بين القارئ والآلة التّقنيّة.

ولئن كانت تجربة «النّصّ الدّينيّ» في السّياق الرّقميّ كما تبدو من النّموذج المدروس إعادة تكيّف تسمح بالتّمركز في الفضاء الثّقافيّ الجديد، فإنّها تبقى، في نظرنا، مظهرا متجدّدا من مظاهر التّكرار والاجترار، بل هي حركة ارتداد عمّا قطعته مسيرة «النّصّ الدّينيّ» العربيّ والإسلاميّ منذ فجر الحداثة، وهو ما يُبْقي مشرع التّحديث مفتوحا على الاستئناف.

قائمة المصادر والمراجع

المصدر:

- ملتقى أهل التّفسير: https://v.b.Tafzir.net
- مركز تفسير للدّراسات القرآنيّة: https://tafsir.net/aboutus

المراجع باللّسان العربي:

الكتب:

- القرآن الكريم.
- إقبال، **تجديد التفكير الدّيني في الإسلام**، ط. دار الكتاب المصري القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت 2011
- البريهاري الإمام أبو الحسن، **شرح السّنّة**، مكتبة الغرباء الأثريّة، المدينة المنوّرة، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط 1، 1993
- بونت (جاري آر)، **المسلمون الافتراضيّون، إعادة ربط شتات دار الإسلام رقميًا**، ت. علاء الدّين محمود، سطور، ط 1، 2011
- ابن تيميّة (تقيّ الدّين أبو العبّاس أحمد)، **دقائق التّفسير**، تحقيق محمّد السيّد الجليند، مؤسّسة علوم القرآن، دمشق-بيروت، ط 2، 1984
- ابن الحجاج (مسلم)، **صحيح مسلم**، شرح النّووي، باب: فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذّكر، المجلّد 9، دار الفجر للتّراث، ط 2، القاهرة، 2004
- حجازي (محمّد محمود)، **التّفسير الواضح**، دار الجيل الجديد، ج 1
- ابن حزم (أبو محمّد علي بن أحمد بن سعيد)، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج 2، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، 2010
- حمزة (محمّد)، **إسلام المجدّدين**، بيروت- لبنان، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر ورابطة العقلانيّين العرب، ط 1، آذار/ مارس 2007
- حمد (عبد الله خضر)، **الكفاية في التّفسير بالمأثور والدّراية**، دار القلم، بيروت- لبنان، 2018
- الذّهبي (محمّد حسين)، **علم التّفسير**، دار المعارف، د. ت.
- أبو زيد (ناصر حامد)، **مفهوم النّص، دراسة في علوم القرآن**، المركز الثّقافيّ العربيّ، د. ت.
- السّباعي (مصطفى)، **السّنّة ومكانتها في التّشريع الإسلامي**، المكتب الإسلامي ودار الورّاق، ط 2، د. ت.
- السّعدي (عبد الرحمن بن ناصر)، **تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان**، ت. عبد الرحمان بن معلاّ اللّويحق، مؤسّسة الرّسالة، الطّبعة الأولى، 2002
- سليمان (محمّد صالح)، **اختلاف السّلف في التّفسير بين التّنظير والتّطبيق**، مركز تفسير، ط 2، 2015
- الشّافعي (محمّد بن إدريس)، **الأمّ**، ج 7، دار الفكر، ط 2، بيروت، 1989
- الشّرفي (عبد المجيد)، **الإسلام بين الرّسالة والتّاريخ**، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر، بيروت، ط 1، 2001
- أبو شهبة (محمّد بن محمّد)، **الوسيط في علوم مصطلح الحديث**، عالم المعرفة، د. ت.

- الشّوكاني (محمّد علي)، **إرشاد العقول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول**، ت. سامي بن العربي الأثريّ، ج 1، دار الفضيلة، الرّياض، ط 1، 2000
- الطّبري (أبو جعفر محمّد بن جرير)، **جامع البيان من تأويل آي القرآن**، ت. عبد الله بن عبد المحسن التّركي، دار هجر للطّباعة والنّشر والتّوزيع والإعلان، ط 1، د. ت،
- طرابيشي (جورج)، **المعجزة أو سبات العقل في الإسلام**، دار السّاقي ورابطة العقلانيّين العرب، ط 1، 2008
- عبد الرّازق (علي)، **الإسلام وأصول الحكم**، منتدى سور الأزبكيّة، 2012
- عبده (محمّد)، **تفسير القرآن الكريم (تفسير المنار)**، ج2، دار المنار، ط 2، 1937م.
- العسقلاني (ابن حجر)، **العجاب في بيان الأسباب**، دار ابن حزم، ط 1، 2002
- العشماوي (محمّد سعيد)، **الإسلام السياسي**، مكتبة مدبولي الصغير، ط 4، 1996
- الغزالي (أبو حامد)، **المستصفى من علم الأصول**، دار الميمان للنّشر والتّوزيع، الرّياض، د. ت.
- فيركلوف (نورمان)، **الخطاب والتّغيير الاجتماعي**، ت. محمّد عناني، المركز القومي للتّرجمة، ط 1، 2015، القاهرة.
- ابن قدامة (موفّق الدّين عبد الله بن أحمد)، **روضة النّاظر وجنّة المناظر**، ج 1، مؤسّسة الرّسالة، ناشرون، ط 1، 2009
- ابن القيّم (أبو عبد اللهن شمس الدّين)، **التّبيان في أقسام القرآن**، ت. حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، د. ت.
- الكافيجي محي الدّين)، **التّفسير في قواعد التّفسير**، تحقيق محمّد حسين الذّهبي، مكتبة القدسيّ، القاهرة، ط 1، 1998
- مؤلّف جماعي، **في قراءة النّصّ الدّيني**، الدّار التّونسيّة للنّشر، ط 2، 1990

المقالات:

- سويلمي (محمّد)، الإفتاء الإلكتروني: الخطاب الدّيني وإعادة المأسسة، أبحاث محكّمة، الدّراسات الدّينيّة، 19 أبريل 2021، **مؤسّسة مؤمنون بلا حدود للأبحاث والدّراسات**، ww.mouminoun.com.
- فهمي (خالد)، مصطلحيّة علوم القرآن في العربيّة: مصادرها وأنماطها ووظائفها، **المجلّة العلميّة لكلّية القرآن الكريم للقراءات وعلومها**، العدد 3

المراجع الأجنبيّة:

الكتب:

Moran (Edgar), *La méthode*, T1, *La nature de la nature*.

Ben Zine (Rachid), *Les nouveaux penseurs de l'Islam*, Paris, Albin Michel, 2004

Dijk Van, Team, *Discourse and power*, Macamillan, New York, U.S.A, 2008

Cohen (Anthony), *The symbolic construction of community*, Routledge, London and New York, U.S.A.

Rosland, (I.) Hacklett (J)., *Religion et Internet*, Presses Universitaires de France, « Diogène » n°211, 2005

Mominoun
MominounWithoutBorders
@ Mominoun_sm

info@mominoun.com
www.mominoun.com