



مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث [www.mominoun.com](http://www.mominoun.com)

# المفهوم والمعنى: مدخل عام إلى أبحاث محمد أبي القاسم حاج حمد ومحمد شحرور

عبد الرحيم خالص  
باحث مغربي



20  
24

◆ بحث محكم  
◆ قسم الدراسات الدينية  
◆ 01 أبريل 2024

## المفهوم والمعنى:

مدخل عام إلى أبحاث مُحَمَّد أبي القاسم  
حَاج حَمَد ومُحَمَّد شُرور

## على سبيل التقديم:

من خلال ما تشهده الساحة العربية والإسلامية، من تطورات على الصعيد الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والديني، وما تعرفه اليوم من اتجاهات فكرية ومعرفية حديثة، تتبنى مفاهيم جديدة ومصطلحات تأصيلية؛<sup>1</sup> تجدر بنا الإشارة إلى ضرورة البحث عن أهم مكامن الخلل الرئيس ضمن النسق الفكري والثقافي العام للواقع العربي والإسلامي المعاصر من جهة، قبل البحث عن الإمكانيات المتوافرة والممكنة للخروج من الأزمات التي يعيشها الإنسان العربي والإسلامي - إلى حدود اليوم - من جهة أخرى.

كما تجدر الإشارة - أيضا - إلى أننا ننطلق - عموما - من مجال عام، هو مجال تخصص الدراسات الإسلامية التي تتضمن علوم القرآن والسنة النبوية والفقه وقواعد الاجتهاد المتعارف عليها، فضلا عن العرف الإسلامي. بينما، ننازع - قليلا - عن هذه العمومية نحو التخصيص بالتعامل مع مجال الدراسات القرآنية المعاصرة كمجال خصب، وإن هو جد معقد في الآن نفسه.

في هذا الإطار، وارتباطا مع موضوع البحث، نتساءل: ماذا نقصد - في هذا المقام - بـ "المفهوم" و"المعنى"؟ وإلى أي حد سوف تُسعفنا مُحددات وتجليات المصطلحين،<sup>2</sup> على مقارنة موضوع "الدراسات القرآنية المعاصرة وسؤال المنهج" من خلال كتابات كل من محمد أبو القاسم حاج حمد<sup>3</sup> ومحمد سُحرور؟<sup>4</sup>

<sup>1</sup> يعود البعض منها إلى ما قبل ظهور الثورات والانتفاضات التي يعرفها العالم العربي والإسلامي، منذ أواخر سنة 2010 وبداية 2011، بينما يعود البعض الآخر منها إلى ما بعد استفحال المظاهرات والاحتجاجات مع سقوط أنظمة سياسية وصعود أخرى، واندحار أحزاب وحركات وولادة أخرى.

<sup>2</sup> تجدر الإشارة إلى أن كلمتي (أو اصطلاحية): المحددات والتجليات، يتم توظيفهما بالتوازي مع كلمتي المفهوم والمعنى؛ إذ يحتمل كل مفهوم محددات معينة قد تكون هي المفهوم بحد ذاته، بينما يحتمل كل معنى تجليات معينة قد تكون هي المعنى بحد ذاته. وعموما، يحتمل، كل فعل، في الاجتماع (وكذلك في الدين والسياسة والاقتصاد)، عدة موجهات، عبارة عن محددات؛ ثم تُمظهرات عبارة عن تجليات. أما المحددات، فقصد بها، كل تلك الأفعال التي تنتج عن تضافر مجموعة من الدوافع الداخلية (البيولوجية، السيكلوجية، الشعورية، اللا شعورية...) والتي تؤثر بشكل واضح على بنية الفعل الخارجي وتوجهاته. وأما التجليات، فهي تلك التظاهرات التي يتحقق فيها، أو بواسطتها، أو من خلالها، كل فعل، سواء على مستوى بنية المجال أو على مستوى بنية الخطاب.

<sup>3</sup> ولد محمد أبو القاسم حاج حمد في نوفمبر 1941 ميلادية بجزيرة مقرات التي درس الابتدائية بها ثم الوسطى في بورتسودان. وأثناء دراسته في المرحلة الثانوية بمدينة عطبرة سنة 1963، تم فصله بسبب نشاطه السياسي المعارض للنظام السياسي لإبراهيم عبود، ولم يكمل بعدها تعليمه الثانوي، ولم يحرز أية شهادة جامعية، واتجه بعدها إلى المكتبات وإلى برنامج التنقيف الذاتي في سبيل تحصيل المعرفة.

عمل مستشاراً علمياً للمعهد العالمي للفكر الإسلامي في واشنطن العاصمة ما بين 1990-1995، وأسس الحركة السودانية المركزية للبناء والوحدة (حسم) عام 1999، ثم انتقل بعدها إلى الإقامة في بيروت منذ العام 1981. وانقطع عن السودان منذ العام 1986 إلى العام 1997، حيث أسس في قبرص مركز للدراسات الإستراتيجية (دار الدينونة). ولقد عمل بعد ذلك كمستشار للرئيس الإرتيري أسياس أفورقي.

من بين مؤلفاته:

- الأبعاد الدولية لمعركة إرتريا؛ سنة 1974
- العالمية الإسلامية الثانية: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة؛ سنة 1979
- السودان: المآزق التاريخي وأفاق المستقبل (في طبعين)؛ سنة 1980
- منهجية القرآن المعرفية: أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية؛ سنة 1991
- إبستمولوجية المعرفة الكونية، إسلامية المعرفة والمنهج؛ سنة 2004

بالإضافة إلى العديد من الدراسات والأبحاث والمحاضرات.

وقد توفي محمد أبو القاسم حاج حمد يوم 20 ديسمبر 2004

يُعد "المفهوم" بكل اختصار، في توظيفنا النصي، كل الكلمات والألفاظ التي يعطيها الباحث معنى محدداً، في محاولة للحصول في النهاية على محددات يستعملها لتوضيح عباراته وجمله قبل أن يوظفها عبر تجليات نصية، تتخذ مضمونا معيناً حسب أهداف الباحث.

أما "المعنى"، فهو كل مقصود من وراء استعمال أو توظيف مفهوم محدد. كل مفهوم له معنى معين؛ وذلك المعنى، هو الذي يتجسد في الواقع من خلال تجليات المفاهيم داخل السياقات النصية المختلفة.

للمفهوم علاقة بالمُحدّد، وللمعنى علاقة بالتَّجَلِّي. ومن هنا، نتساءل: ما هي أهم المفاهيم التي يوظفها كل من محمد أبو القاسم حاج حمد ومحمد شحور لإعطاء معنى معيناً لمختلف أبحاثهما على مستوى الدراسات القرآنية المعاصرة؟ وأيُّ منهج علمي يتبعه في تلك الدراسات؟

حين نستطيع تحديد مختلف المفاهيم التي يستعملها كل من محمد أبي القاسم حاج حمد ومحمد شحور داخل السياق النصي لأبحاثهما، نستطيع القول إننا أمام محددات يمكن من خلالها فهم الدراسات القرآنية المعاصرة؛ وما دمنا، نمتلك المفاهيم المحددة مسبقاً، فلا بد لتوظيفها عبر تجليات نصية تمنحها مضمونا معيناً،

انظر للمزيد حول حياته، العنوان الإلكتروني التالي:

[http://ar.wikipedia.org/wiki/محمد\\_أبو\\_القاسم\\_حاج\\_حمد](http://ar.wikipedia.org/wiki/محمد_أبو_القاسم_حاج_حمد)

ومقال: محمد أبو القاسم حاج حمد: جزئيات مكمله لسيرته .. بقلم: عبد العزيز حسين الصاوي، بالموقع التالي:

<http://www.sudanile.com/index.php/2008-05-19-17-39-36/175-2009-03-01-13-58-32/36997-2012-01-18-07-37-42>؛

ثم مقال: الراحل حاج حمد .... يروي لمحة من سيرته وقصة ولادة المنهج، بالموقع التالي:

<https://www.facebook.com/MhmdAbwAlqasmHajHmd>؛ استرجعت ما بين 15 غشت و6 شتنبر 2013.

<sup>4</sup> - ولد محمد شحور في دمشق بسورية سنة 1938، وحصل في دمشق على شهادة التعليم الابتدائي (سنة 1949)، والتعليم الإعدادي (سنة 1953)، ثم شهادة التعليم الثانوي (سنة 1957). وبعد عامين، سافر إلى الاتحاد السوفياتي ضمن بعثة طلابية لدراسة الهندسة المدنية في العاصمة موسكو، وتخرج بدرجة دبلوم في الهندسة المدنية عام 1964. وقد عُيّن بعدها، معيداً في كلية الهندسة المدنية بجامعة دمشق منذ 1965 حتى 1968. ثم أوفد إلى جامعة دبلن بأيرلندا عام والتي حصل منها على شهادتي الماجستير عام 1969، والدكتوراه عام 1972 في الهندسة المدنية، تخصص ميكانيك تربة وأساسات. وفي سنة 1972، عُيّن مدرساً في كلية الهندسة المدنية بجامعة دمشق لمادة ميكانيك التربة، ثم أستاذاً مساعداً بنفس الجامعة.

ولقد افتتح، بالموازاة مع عمله الأكاديمي، مكتباً هندسياً استشارياً لممارسة المهنة كاستشاري، منذ سنة 1973، في حقل ميكانيك التربة والأساسات والهندسة. وقد ساهم في تقديم العديد من الاستشارات الفنية لكثير من المنشآت الهامة في سوريا.

له عدة كتب في مجال اختصاصه، تؤخذ كمراجع هامة لميكانيك التربة والأساسات.

وقد بدأ في دراسة التنزيل الحكيم، وهو في أيرلندا سنة 1970، بعد انتهاء حرب 1967؛ وقد ساعده المنطق الرياضي على هذه الدراسة، بينما عمل بكل جهد ومثابرة لإصدار العديد من الكتب التي طُبعت ضمن سلسلة (دراسات إسلامية معاصرة) الصادرة عن دار الأهالي للطباعة والنشر في دمشق، والتي نذكر من بينها:

- الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة؛ عام 1990
- الدولة والمجتمع؛ عام 1994
- الإسلام والإيمان، منظومة القيم؛ عام 1996
- نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي: فقه المرأة "الوصية - الإرث - القوامة - التعددية - اللباس"؛ عام 2000
- تجفيف منابع الإرهاب؛ عام 2008

انظر بتفصيل السيرة الذاتية على العنوان الإلكتروني التالي: [http://www.shahrou.org/?page\\_id=2](http://www.shahrou.org/?page_id=2)؛ استرجع في 15 غشت 2013.

من توافر منهج علمي متكامل الأوجه؛<sup>5</sup> عندئذ فقط، يمكننا النظر في السياق العام الذي تندرج فيه أبحاث كل من محمد أبو القاسم حاج حمد ومحمد شحرور ضمن مبحث الدراسات القرآنية المعاصرة من خلال باب الاجتهاد الديني عامة والتجديد الديني خاصة.

ولذلك، استقر اختيارنا على البحث حول محددات التجديد الديني وتجليات المنهج العلمي في الدراسات القرآنية المعاصرة، تحت عنوان: المفهوم والمعنى.<sup>6</sup>

إن تحديد المفاهيم والمناهج التي سوف تُعتمد كمحددات لدراسة النصوص الدينية (المقدّسة)، سوف يُساهم في فتح باب التجديد الديني (ومنه الاجتهاد الديني) كتجليات للطُرُق الممكنة للتعامل مع التنزيل الحكيم من جهة، ولفهم العديد من تعقيدات العالم المعيش ومشاكل الواقع اليومي لدى الإنسان العربي والإسلامي المعاصر من جهة أخرى.

<sup>5</sup> تجدر الإشارة إلى أن تعريف المنهج، يصطدم بتحديدات ذات إشكاليات عدة، لا يمكن اعتمادها كلها ولا نفيها بالكامل، لكن يمكن دمجها في تعريف تقريبي يكون شاملاً لأهم الاتجاهات والتحديدات التي تعددت واختلفت بتعدد واختلاف الباحثين والدارسين. وفي ذلك، سوف نعود إلى مرجع مهم كثيراً في مجال المناهج les méthodes، وبخاصة في حقل العلوم الاجتماعية؛ وهو كتاب "مناهج علم الاجتماع" لمادلين كرافيتز Madeleine GRAWITZ. تُقدّم كرافيتز أربعة مستويات من التعاريف المختلفة حول المنهج:

أولاً: المنهج باعتباره مجموع العمليات الفكرية التي يسعى من خلالها اختصاص ما إلى بلوغ الحقائق التي يتابعها ويثبتها ويتحقق منها. إنه، تبعاً لذلك، "مجموعة من القواعد المستقلة عن أي بحث ومضمون خاص، يرمي خاصة إلى عمليات وأشكال من المحاكمة والإدراك، تجعل الواقع الذي ينبغي إدراكه سهل المتناول. والمقصود وجهات نظر فلسفية تحدد موقف العقل البشري تجاه الموضوع".

ثانياً: المنهج، باعتباره رأياً أو "موقفاً ملموساً تجاه الموضوع". وغالباً ما يكون ذلك الموقف مضمراً، إما قليلاً أو كثيراً. وهكذا يفرض المنهج في هذه الحالة "طرائق ملموسة لتصور البحث أو تنظيمه"، وإن "بدرجات متفاوتة من الالتزام والدقة والكمال والانتظام، ولا تؤثر المناهج كلها بالطريقة نفسها في مراحل البحث ذاتها"، بل تختلف حسب طبيعتها.

ثالثاً: المنهج، باعتباره محاولة تفسير وفهم مرتبطين "بمقدار أو بأخر بموقف فلسفي"، يستطيع التأثير في بعض مراحل البحث، إن لم نقل جُلّها. ويشترك مع بقية المناهج في موضوعها الذي يهدف "قبل كل شيء إلى مخطط تفسيري، يمكن أن يكون متسعاً بدرجات متباينة، وأن يأخذ موقعه على مستوى من العمق مختلف جداً".

رابعاً: المنهج باعتباره تصوراً نظرياً، مرتبط بـ "ميدان معين" ونوعي، يضم طريقة خاصة به، يعمل بها في إطار الحالة المدروسة.

هذه التصنيفات الأربعة، يمكن إجمالها في تعريف موحد حول المنهج. ولذلك، يمكن القول بأن المناهج في معظمها، تكون حسب مادلين كرافيتز "مجموعاً متناسفاً من العمليات المستعملة لبلوغ هدف أو مجموعة من الأهداف، جملة من المبادئ التي توجه كل بحث منظم، جملة من المعايير التي تتيح اختيار التقنيات وتنسيقها. إنها تشكل بطريقة متفاوتة التجريد أو الحسية، والدقة أو الغموض، مخطط عمل تبعاً لهدف". للمزيد حول المناهج في علم الاجتماع وبقية العلوم الأخرى، أنظر كتاب: كرافيتز، مادلين. (1993). **مناهج العلوم الاجتماعية، (الكتاب الثاني): منطق البحث في العلوم الاجتماعية**. (سام عمار، مترجم). (ط. 1). دمشق: مطبعة طربين. (المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر بدمشق). ص 9-13.

(وتجدر الإشارة إلى أن كافة المقاطع المحال إليها أعلاه، هي مقاطع مأخوذة من مجموع الصفحات المكونة للفصل الأول المعنون بـ "نزاعات المناهج").

باختصار، "إن المنهج، إن صح التعبير، "مطابقة فكرية" للموضوع"، الذي يتم أو تتم دراسته.

ومن هنا نتساءل: اعتماداً على أبحاث كل من محمد أبو القاسم حاج حمد ومحمد شحرور، إلى أي حد يمكن اعتبار منهجهما في البحث والدراسة، ضمن الدراسات القرآنية المعاصرة، مُطابَقةً فكريةً للموضوعات التي يتباحثون فيها على حد تعبير مادلين كرافيتز؟

وبتعبير آخر، هل تقدم لنا المناهج المعتمدة من طرف محمد أبي القاسم حاج حمد ومحمد شحرور، تحليلاً معيناً وصريحاً على مطابَقة أعمالهما الفكرية للموضوع مجال البحث في الدراسات القرآنية المعاصرة بشكل جلي ودقيق ومنهجي؟

ثم، ماذا عن مطابَقة سؤال المنهج – ذاته – والموضوع الذي تعالجه الدراسات القرآنية المعاصرة - وبخاصة القرآن الكريم - عند المُفكّرِين؟

<sup>6</sup> بل، ويُمكِن – أيضاً - عَنَوَتُهُ هذه الأوراق بـ "مُحدّدات المفهوم وتجليات المعنى"، أو "المفهوم وفهم المعنى"؛ وهذا الأخير أكثر دِقَّةً، لأنه يُعبّر عن المُبتَغى من توظيف مفردات "المفهوم" و"المعنى"، كاصطلاحين محددين لمضمون موضوع اليوم الدراسي. ولذلك، يمكن القول بأن المعنى ليس أكثر من فهم المفهوم في حد ذاته. إنها جدلية ذات أوجهين معرفيين متكاملين: الوجه الأول، يمثل المنهج المُتبَع، في "محاولة فهم المفهوم" بأية طريقة من الطرائق. أما الوجه الثاني، فيمثله المعنى الذي يُمكننا أن نحصل عليه كنتيجة من خلال "فهم المفهوم".

ضمن هذا السياق، يُثير سؤال المنهج ضمن الدراسات القرآنية المعاصرة، والذي يجمع بين مَنحى نظري وآخر منهجي، إشكالية متعددة الأوجه، يمكن صياغة البعض منها من خلال الأسئلة التالية:

إلى أي حد يمكن الاستجابة لمختلف حاجيات ومتطلبات الواقع المعاصر، من خلال الإشكاليات النظرية والأطروحات الفكرية التي تنتجها نُخبة الفكر التنويري المعاصر على مستوى الدراسات الدِّينِيَّة الإسلامية عامة، والدراسات القرآنية المعاصرة خاصة؟

وما مدى فُدرَة الدراسات القرآنية المعاصرة من خلال مختلف مناهج التحليل والتفكيك والنقد المعتمدة والمطبقة على النصوص التراثية (الدينية) إجمالاً (وعلى رأسها القرآن)، على قيادة مرحلة فكرية تنويرية؟

ثم ما موقع كل من أبحاث محمد أبي القاسم حاج حمد وكتابات محمد شحرور، ضمن السياق العام للدراسات القرآنية المعاصرة من جهة، ومدى قدرتها على التجديد الدِّينِي عامة وتدشين باب الاجتهاد الدِّينِي خاصة، من جهة أخرى؟

لكل من محمد أبي القاسم حاج حمد ومحمد شحرور رغبة جامحة في عرض النصوص الدِّينِيَّة الأصيلة - وعلى رأسها القرآن - على مختلف مناهج التحليل والتفكيك والنقد بغية فتح باب التفكير فيما لم يسمح بالتفكير فيه أو حوله منذ قرون عديدة من جهة أولى، قبل فتح باب الاجتهاد على مصراعيه من خلال تدشين التفكير والتساؤل والشك حول محددات وتجليات التجديد الدِّينِي في مجال الدراسات القرآنية المعاصرة من جهة ثانية.

هكذا، بدأ محمد أبو القاسم حاج حمد من اختراق مسلمات العقل العربي المؤمن بالدين الإسلامي، وهو يحاول تفكيك مفاهيمه والتساؤل حول مبادئه، ولم يلبث أن حدد منهجاً للتعامل مع تراث الدين الإسلامي ممثلاً في نصوصه الأصيلة والمكتملة، ومدّشنا أبحاثه في مجال الدراسات القرآنية المعاصرة بكتاب قيم حول "العالمية الإسلامية الثانية" (المحور الأول).

أما محمد شحرور، فقد حاول بدوره التأسيس لمنهج متكامل مع حاجياته من المفاهيم الأساسية المؤسسة في نظره لقراءة متأنية معاصرة لكتاب القرآن الكريم. وبالتالي، ربط الفكر النظري حول الدين الإسلامي بالمعتقدات والتقاليد التي حرص المؤمنون على ممارستها وفق الواقع الموروث عن العقل العربي منذ عصر التدوين إلى اليوم؛ ولذلك، صاغ محمد شحرور نظاماً معرفياً لمنهج للتعامل - كما يقول - مع التنزيل الحكيم (المحور الثاني).

## المحور الأول: محمد أبو القاسم حاج حمد و"العالمية الإسلامية الثانية"

لقد كرّس محمد أبو القاسم حاج حمد نفسه للبحث العلمي المتعمق حول الكتاب القرآني الذي أنزله الله وحيا على نبيه محمد (ص). ولم تكن تلك الطريقة بالسهلة أبداً، لأن كل باحث إلا ويحتاج إلى عِدَّة كافية لتحمل مشاق البحث، ولا سيما إذا كان هذا البحث يخص مجالات ظلت إلى الأمس القريب من المجالات "المُقدَّسة" التي يُرفض التعامل معها بالسؤال والتحليل، فما بالك بالشك والتفكيك أو النقد. ومن تلك المجالات، مسألة الدراسات والأبحاث المتعلقة بنص القرآن الكريم؛ أي ما أصبح يُنعت اليوم بعلم القرآن أو الدراسات القرآنية المعاصرة.

وفي هذا الإطار، نجد محمداً أباً القاسم حاج حمد، يُحاول الدخول في غمار الاكتشاف المنهجي للقرآن الكريم،<sup>7</sup> مُسلحاً بعناصر وأدوات معرفية للدفاع عن مشروعه التجديدي على مستوى الدراسات الدينية الإسلامية عامة، وهو الأمر الذي جعله، يستعين في ذلك بقاموس مفاهيمي ولغوي بمثابة مُحدّد أساسي مُشكّل ومُؤلّد بدوره لمنهج معرفي ودلالي لاستنارة القارئ أو الباحث عموماً في مجال الدراسات القرآنية المعاصرة (أولاً)؛ قبل أن يطرح ويتناول باستفاضة في كتابه القَيِّم حول "العالمية الإسلامية الثانية"،<sup>8</sup> مختلف إشكاليات الوجود المادي والواقع اليومي من منظور لغة كونية متعالية عن البشر، وهي لغة القرآن بتنوع دلالاتها واختلاف محتويات نصوصها الغنية بالتنوع الموضوعي واللفظي والاصطلاحي والمعرفي والدلالي والبديعي (ثانياً).

<sup>7</sup> - فالمنهج عند محمد أبي القاسم حاج حمد هو "معرفة الناظم الكلي للظواهر الطبيعية والفكرية انطلاقاً من أن لديها ناظم، فالمنهج يرتبط برؤية الكثرة في الوحدة، فهو أهم مرحلة منطقية تصلها البشرية من بعد أن بدأت بالكثرة ثم المتقابلات الثنائية". انظر:

حاج حمد محمد أبو القاسم (2004). *إبستمولوجية المعرفة الكونية، إسلامية المعرفة والمنهج*، (ط 1)، بيروت: دار الهادي، (نشر مركز دراسات فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد ببغداد)، ص 43

وبالتالي، فمعرفة الناظم الكلي للظواهر الطبيعية والفكرية، سوف يسهم - لا محالة - في تجاوز ذلك التصور الميتافيزيقي وحتى اللاهوتي الذي يُبعد المناهج العلمية عن الدراسات في مجال الإسلاميات عموماً، أو ما يسميه محمد أبو القاسم حاج حمد بإسلامية المعرفة. وعليه، محاولة الوصول إلى منهجية أكثر دقة لفهم الواقع الموضوعي اعتماداً على الواقع النصي.

فالمنهجية، إذن، هي "الناظم الشمولي للكون في وحدة مظاهره المتكاثرة، والتي لا تقبل أشكالاً جزئية من المعرفة المادية أو الوضعية أو اللاهوتية، ولا تجزئ بين نظرات القوانين بتقييد استخدامها في مجالات دون أخرى، ما وراء الطبيعة وعلوم الإنسان، وعلوم الطبيعة، وإنما تضع الحركة الكونية كلها، ما يفهم أنه وراء الطبيعة (الغيب) وما يفهم أنه خاص بالإنسان (علم النفس والاجتماع) وما يفهم أنه خاص بالطبيعة المادية (علوم الطبيعة التجريبية والتطبيقية)، تضع ذلك في كل واحد متحرك بجدلية الغيب والإنسان والطبيعة وضمن صيرورة خلق وتشبؤ بنظرية غائية". انظر:

حاج حمد، محمد أبو القاسم، (2003)، *منهجية القرآن المعرفية، أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية*، (ط 1)، بيروت: دار الهادي، (نشر مركز دراسات فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد ببغداد)، ص ص 237-238

<sup>8</sup> - حاج حمد، محمد أبو القاسم، (2012)، *العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة*، (ط 3)، بيروت: دار الساقى.



## أولاً: قاعدة المفاهيم الدنيّة (الإسلامية) وإشكالية المنهج<sup>9</sup>

لمحمد أبي القاسم حاج حمد، طريقة خاصة في التعامل مع نصوص الوحي الإلهي المنزلة قرآنا على رسوله الأمين محمد (ص). تلك الطريقة، تعتمد - في نظره - على قراءتين مختلفتين، يصعب على القارئ العادي الجمع بينهما. تعتمد القراءة الأولى على كونية الوحي الإلهي بصفته متعاليا ومفارقا للطبيعة البشرية الأرضية، بينما تعتمد القراءة الثانية على "شروط الوعي الإنساني" المرتبطة ارتباطا وطيدا بالواقع الموضوعي.<sup>10</sup>

ويحدد، محمد أبو القاسم حاج حمد، شروط الوعي الإنساني لدى القارئ في "الجملة الواعية لدى الإنسان" عامة، وهي "السمع والبصر والفؤاد"، وهي من الشروط الموضوعية لتحقيق القراءة الثانية. في حين أن استيعاب القراءة الأولى، يبقى رهين "ما يمتد في الزمان والمكان"، وهو "أكبر من شروط الواقع الموضوعي" الممثلة في أعمال السمع والبصر والفؤاد في مقابل وعي كوني متعالٍ يحتاج إلى شروط المنهجية عند الاستدلال العقلي أو عند الاستقراء العلمي على حد سواء.<sup>11</sup>

ومتى كان طريق السعي إلى التوفيق بين "الخلق الإلهي والفعل البشري"، بشكل جدلي من خلال ثلاثية الغيب والإنسان والطبيعة، كان بإمكاننا أن نحقق القراءتين في مستوى عالٍ من المنهجية، وهو ما لا يمكن تحقيقه ما لم ننظر كقراءة أولى في قضية "التعلق بقدره الله المطلقة في الحركة الكونية"، كـ "قراءة كونية شاملة لآثار القدرة الإلهية وصفاتها، وخلقها للظواهر ذات المعنى، وتحديد هدف حق للخلق. قراءة خالصة لقدرة الله في كتاب كوني مفتوح. وهنا تأتي القراءة باسمه المقدس؛ أي قراءة بالله بوصفه خالقا، والخلق صفة يتفرد بها الله".<sup>12</sup> بينما، يمكننا النظر، من خلال القراءة الثانية، في قراءة بمعية الله وليس باسمه، وهي تتعلق بصفة "كون الله كريما فيما خلق؛ أي كرم التسخير وتكوين الظواهر ذات المعنى بالنسبة إلى الإنسان؛ أي إنها قراءة في عالم الصفات التي تتجلى في الخلق، وعالم الصفات عالم موضوعي، ولذلك جاءت القراءة هنا عبر علم متعلق بالقلم، والقلم بالنسبة إلى الإنسان (وسيط خارجي) لمعرفة موضوعية وليست ذاتية".<sup>13</sup>

<sup>9</sup> - حاج حمد، محمد أبو القاسم. إسلامية المعرفة المفاهيم والقضايا الكونية. استرجع في 23 غشت 2013 على الموقع التواصلية لمحمد أبي القاسم حاج حمد على الرابط التالي: <https://ar-ar.facebook.com/MhmdAbwAlqasmHajHmd/posts/246827592124582>.

<sup>10</sup> - انظر باستفاضة، الجمع بين القراءتين، ضمن: حاج حمد، محمد أبو القاسم، (2012)، العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة. مرجع سابق، ص ص 322-331.

<sup>11</sup> - حاج حمد، محمد أبو القاسم، إسلامية المعرفة المفاهيم والقضايا الكونية، نفس المرجع السابق.

<sup>12</sup> - حاج حمد، محمد أبو القاسم، (2012)، العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، مرجع سابق، ص 322.

<sup>13</sup> - نفس المرجع أعلاه، ص ص 322 و323.

إن الجمع الجدلي بين القراءتين، يجب أن يراعي الأمر الإلهي المكرر في سورة العلق، "اقرأ"،<sup>14</sup> والذي لا تستقيم الحكمة الإلهية في الكون والإنسان إلا من خلاله. فمن تجاوز القراءة الأولى دون الثانية سقط في العجز،<sup>15</sup> ومن تجاوز القراءة الثانية دون الأولى سقط في الطغيان.<sup>16</sup> وبالتالي، وجب الجمع جدليا بين الاثنتين، من أجل فهم منهجي ومعرفي قرآني متكامل الأوجه.

إن المنهج "الجدلي"<sup>17</sup> الذي يتبناه محمد أبو القاسم حاج حمد - في نظرنا - جد غامض ومعقد للغاية، لأنه منهج يعتمد على دقة المفاهيم في بعدها الفلسفي المُجَرَّد، فلا يلبث القارئ العادي بخلاف الباحث المتمرس على فهمه، ما لم يستعن بقاعدة دلالية ترتفع بالمفاهيم من وضعية المترادفات اللغوية والبلاغية إلا وضعية التوظيف الدلالي المرتبط بالمعنى. وهنا، يتضح - إلى حد ما - مدى صعوبة التعامل مع نصوص محمد أبي القاسم حاج حمد، لاسيما منها المتعلقة بدراسة مختلف آيات وسور القرآن الكريم.

غير أن ذلك، لا يُثَبِّتُنا من البحث في أفق رشيد، بما تحمله كتابات محمد أبو القاسم حاج حمد، على أساس أن الغموض الذي يكتنفها هو دافع إيجابي للبحث أكثر في إشكالية المنهج المعرفي والدلالي الذي يوظفه في مختلف الدراسات القرآنية المعاصرة.

يمكننا الآن القول إن المنهج، لا يعدو أن يكون في حد ذاته هو نفسه الإشكال الذي نعيه عند تعرضنا لصعوبة الفهم المعرفي والدلالي للنصوص القرآنية. يقول محمد أبو القاسم حاج حمد: "المنهج في حد ذاته يعتبر إشكالا منهجيا"<sup>18</sup>. وبالتالي، يجعل - هذا - فهم المنهج، مرتبطا بالتوصل إلى فهم القراءة الأولى، انطلاقا من استيعاب عناصر القراءة الثانية. معنى ذلك، أن فهم القرآن الكريم، إنما يرتبط بمنهج نُحْيِيه لا على أساس اختراعه بشكل ذاتي، وإنما على أساس استمداد كل أصوله من القرآن الكريم؛ وللاخذ به واعتماده على أصح طُرُقِهِ، يتوجب علينا الرجوع إلى الجملة الواعية لدى الإنسان بما هي سمع وبصر وفؤاد.

يقول محمد أبو القاسم حاج حمد، بأن "الإنسان نفسه وعبر جملة الوعي هذه (مطلق) في حد ذاته مستجيب بحكم التركيب (المطلق) للكون الذي يوازيه، ومستمدا من الوحي القرآني (مطلق الوعي) الذي

14- [اقرأ باسم ربك الذي خلق. خلق الإنسان من علق. اقرأ وربك الأكرم. الذي علم بالقلم. علم الإنسان ما لم يعلم]. سورة العلق (1-5)

15- حاج حمد، محمد أبو القاسم، (2012)، العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، مرجع سابق، ص 324 و 325

16- نفس المرجع أعلاه، ص 325-327

17- يُعْطِي محمد أبو القاسم حاج حمد مفهوما تفكيكيا وتركيبيا - في الآن نفسه - للجدلية، وهو يؤكد بأن: "الجدلية في مفهومنا - تفكيكا وتركيبيا - هي جدلية غائبة، محكومة في لحظتها بصيرورة غائبة وتطويرية غائبة، فليست مثالية وليست مادية، لأنها ترتبط لدينا بمفهوم منهجية التشيؤ العلمية الوظيفية المرتبطة بمنهجية الخلق، وهي جدلية ذات مراتب، تأليفية وتوحيدية وإدماجية تبعا لمراتب العلاقة مع الله (عالم المشيئة - عالم الإرادة - عالم الأمر)، وبهذا نحقق المفهوم الإسلامي للجدلية والصيرورة والتطورية"، أنظر: حاج حمد، محمد أبو القاسم، (2003)، منهجية القرآن المعرفية، أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، مرجع سابق، ص 235

18- حاج حمد، محمد أبو القاسم، إسلامية المعرفة المفاهيم والقضايا الكونية، نفس المرجع السابق.

يعادل الوجود الكوني وحركته. فنحن أمام مطلقات ثلاثة، هي القرآن والإنسان والكون، وفوقهم إله أزلّي".<sup>19</sup> ومن تلك المطلقات الثلاثة، يمكن استخراج ثلاث جدليات مرتبطة فيما بينها من خلال الجمع الجدلي بين القراءتين. تلك الجدليات هي: جدلية الغيب وجدلية الإنسان وجدلية الطبيعة. وكل هذه الجدليات، إنما تتفاعل فيما بينها في "إطار كوني واحد، وذلك عبر أداة معرفية هي (الجمع بين القراءتين)، قراءة أولى بالله وبالوحي الإلهي بصفة الله خالقا وقراءة ثانية موضوعية بمعية الله وبالقلم".<sup>20</sup>

إن ارتباط التفاعل بين الجدليات الثلاث التي تمثلها كل من جدلية الغيب وجدلية الإنسان ثم جدلية الطبيعة،<sup>21</sup> هي ما يشكل عند محمد أبي القاسم حاج حمد منهجه المركزي في البحث ضمن الدراسات القرآنية المعاصرة. وهي، جدليات، تتسامى إلى درجة تشكيل قاعدة من المفاهيم الدينية التي تثير في بادئ أمرها - وعند طرحها على الجملة الواعية لدى الإنسان - إشكالية المصطلحات والعناصر البنائية بغية فهم موضوعي للواقع المادي الذي نعيش فيه.

إن الإنسان، كما يردد دوما سُقراط SOCRATE، في المجال الفلسفي وغيره، هو "مقياس كل شيء"؛ غير أنه في الدراسات الدينية والمرتبطة أساسا بالمطلقات الثلاثة (القرآن والإنسان والكون) وجملة الوعي الإنساني (السمع والبصر والفؤاد) والجدليات الثلاثة (الغيب والإنسان والطبيعة)، ما لبثنا نؤكد نفس المقولة تقريبا، لنقول بأن "الإنسان هو نفسه المقياس" في كل شيء. وبالتالي، هذا الكل القابل للجدل والوعي، هو ما يشكل المنظومة الأساسية للمنهج عند محمد أبي القاسم حاج حمد: "فميزان هذا المنهج هو مدى ما يولده من (قناعة) لدى المتلقي تساعده على شق طريقه هو نفسه باتجاه القراءة الأولى. ثم بعد ذلك فمن شاء فليقتنع ومن شاء فليرفض، فالإنسان نفسه هو المقياس".<sup>22</sup>

وعلى الرغم من أن علاقة الإنسان - القارئ أو الدّارس - بالمنهج، تبقى علاقة محدودة، لأنها تبقى في حدود المضمّر، إذ لا يُعلنها أثناء تعامله مع مختلف النصوص كيفما كانت طبيعتها؛ فإن أغلب ما يتواجد في ساحة العلوم الحديثة من مناهج تعطي دليلا قويا على أن إضمار المناهج في ذاتية المفكر دون إعلانها، لا يعني خلو ممارسات الفكر أثناء القراءة من عملية منجّة - إن صح التعبير - لكل ما يُقرأ ويُدرس، بل إن الأمر لا يُمكن تبيين حقيقته إلا من خلال حالتين:

19- حاج حمد، محمد أبو القاسم، إسلامية المعرفة المفاهيم والقضايا الكونية، نفس المرجع السابق.

20- نفس المرجع أعلاه.

21- حاج حمد، محمد أبو القاسم، (2012)، العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، مرجع سابق، ص 273 وما يليها.

22- حاج حمد، محمد أبو القاسم، إسلامية المعرفة المفاهيم والقضايا الكونية، نفس المرجع السابق.

- **الحالة الأولى**، تتعلق بفهم النص المقروء دون عناء، وخروج القارئ بمجموعة من المفاهيم التي يعتبرها محددات فهمه الخاص - النصي والدلالي - لما قرأه. في هذه الحالة، نكون أمام وعي مستبطن للمنهج؛ على أساس، أن الفهم المعلن عنه، هو فهم لمنهج مستبطن بصفة تلقائية.

- **الحالة الثانية**، تتعلق بعدم الفهم بتاتا، لا للغة النص المقروء ولا لمضامينه. في هذه الحالة، نكون أمام قراءة اعتباطية وعبثية لم تعتمد في أساسها منهجا، لا مستبطنا ولا معلنا، بل بالعكس، يمكن إعلان تبني منهج معين، لكن نتيجة عدم الفهم النهائية التي يخرج بها القارئ، تدل على عدم فهمه للمنهج من أساسه. وبالتالي، فالفهم هو المنهج قبل أن يكون المنهج هو الفهم. لأن الفهم، يلي المنهج وليس العكس.

انطلاقا من القراءتين التي اعتمدهما محمد أبو القاسم حاج حمد في تفصيل منهجه وشرحه للقارئ، يتضح لنا بأن القراءة الأولى تؤسس لنا "قواعد مفاهيم متكاملة ومترابطة، تفضي كل قاعدة منها إلى قواعد أخرى بداية من التمييز بين خصائص العوالم الثلاثة للفعل الإلهي من عالم الأمر المنزه إلى عالم الإرادة المقدسة وإلى عالم المشيئة المباركة" إلى عوالم أخرى من الفعل البشري من مداخل السلوك في الموقف من الغيب مثلا إلى خصائص السنة النبوية، إلى نوعية الخطاب القرآني، إلى علاقة الله بالإنسان، إلى خصائص التشريع العائلي وعلاقة المسلم بالآخر "وصولاً إلى النهج الكامل لمجتمع إيماني متكامل ما بعد الحقبة النبوية الشريفة وكيفية الأداء الديني بعدها ومواضيع كثيرة أخرى".<sup>23</sup>

بينما، يمكننا أن نستمد من القرآن، على مستوى القراءة الثانية، منهاج قراءة الواقع الموضوعي، انطلاقا من قاعدة المفاهيم الموضوعية للعالم المادي، والتي قد تساعدنا على سبيل المثال على فهم "إسلامية المعرفة".<sup>24</sup> غير أن هذه الخطوة، تطرح عدة أسئلة وإشكالات جد معقدة على مستوى الفكر البشري، إذ لا يمكننا الاستسلام للجهل والامية والشكوك لتحاصر فكرنا ووعينا، لأن ذلك سوف يطمس بالتدريج هوية فكرنا ووعينا بالتتابع.

<sup>23</sup>- حاج حمد، محمد أبو القاسم، إسلامية المعرفة المفاهيم والقضايا الكونية، نفس المرجع السابق.

<sup>24</sup>- تستمد "الإسلامة"، "منهجيا ومعرفيا من الجمع بين القراءتين، والتي تستند إلى القرآن في مقابل الكون، بوصف القرآن هو الوعي المعادل للوجود الكوني وحركته (...)" . وبالتالي، "فالإسلامة منهج معرفي محدد في مقابل المادية والوضعية، وفي مقابل اللاهوتية أيضا، وهي إسلامة لأن مصدرها القرآن بوصفه الوعي المعادل للوجود وحركته". انظر:

حاج حمد، محمد أبو القاسم، (2003)، منهجية القرآن المعرفية، أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، مرجع سابق، ص ص 250-251 ولمعرفة شروط إسلامية المعرفة، يمكن الرجوع إلى: حاج حمد، محمد أبو القاسم. (2004)، إبستمولوجية المعرفة الكونية، إسلامية المعرفة والمنهج، مرجع سابق، ص ص 47-49

## ثانياً: العالمية الإسلامية الثانية وإشكالية التعميم المنهجي

يعد كتاب أو بالأحرى مجلد "العالمية الإسلامية الثانية"، المشار إليه سابقاً من أهم كتب محمد أبي القاسم حاج حمد التي تعرض فيه إلى منهجه العام من خلال دراسة معاصرة للقرآن الكريم. في هذا المجلد، يقدم لنا - محمد أبو القاسم حاج حمد - عصارة فكره ومنهجه من خلال تعامله مع النص القرآني من باب القراءات المتعددة التي أفلح في تجاوزها وتبني منهج معاصر يعتمد الجدليات الثلاث التي سبق الإشارة إليها لحظة حديثنا عن ضرورة التعميد لإشكالية المنهج من خلال ثلة من المفاهيم التي تعتبر المحددات الرئيسية والأساسية لكل فهم عميق لقضايا التنزيل الحكيم من جهة، ولقضايا العالم الموضوعي من جهة أخرى.

ولن نفوتنا فرصة الحديث عن مجلد العالمية الإسلامية الثانية، دون أن نثير إشكالية التعميم المنهجي الذي تطرحه إشكاليات الجدليات الثلاث: جدلية الغيب وجدلية الإنسان ثم جدلية الطبيعة كشرط أولي تتطلبه فروض الجمع بين القراءتين كما سبق أن تعرضنا إلى ذلك في النقطة السابقة.

ولتوضيح ذلك بجلاء، سوف أستحضر جل عناصر الإشكالية المثارة جدلاً من طرف محمد أبي القاسم حاج حمد كما أسردها في العديد من محاضراته بالسودان أو خارجها، والمأخوذة عن كتاب "الإسلامية العالمية الثانية"، وذلك من دون نقصان أو زيادة، في البداية، إلا فيما نراه ضرورياً لمزيد من التوضيح أو التحليل والنقد:

"أولاً: كيف لنصّ تنزل قبل خمسة عشر قرناً، وعلى بيئة رعوية وزراعية تعتبر الأكثر تخلفاً في محيط عصرها الحضاري نفسه، ومركبة على عقلية إحيائية وقبلية، أن يستعاد مجدداً في عصر العلم والعالمية بمتغيراته النوعية؟ فإذا كان الأمر مبرراً بعناية إلهية استهدفت ترشيد تلك الأقوام، فكيف تحسب نفس النصوص على أوضاعنا المعاصرة؟<sup>25</sup>

ثانياً: إن عالمية اليوم تتداخل فيها كل تجارب الشعوب وليس لمعظمها أدنى علاقة بتاريخ العرب أو الإسلام أو المسلمين ولا باللغة العربية التي أنزل بها القرآن، فكيف يعمم الخاص على الكل ويصبح محوراً له؟ أليس من الأجدى أن تتواضع العالمية الإسلامية الثانية وتحصر نفسها في حدود الإحياء العربي والإسلامي، مثلها مثل الاتجاهات الإصلاحية الأخرى؟<sup>26</sup>

ثالثاً: إذا كانت قيمة القرآن ككتاب مطلق ومحيط بقضايا الوجود راجعة إلى تنزله الإلهي، فما بال الكتب الأخرى، مثل التوراة والإنجيل وكلها وحي منزل باعتراف القرآن نفسه؟ وإذا كان قد أصابها التحريف، وهي

<sup>25</sup> - حاج حمد، محمد أبو القاسم، (2012)، العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، مرجع سابق، ص ص 32 و33

<sup>26</sup> - نفس المرجع أعلاه، ص 33

ذكر إلهي فلماذا لم يحفظها الله واختص بحفظه القرآن فقط؟ فلماذا يقتصر الجميع بين القراءتين على القرآن ولا يمتد إلى الكتب السماوية الأخرى؟ أو ليست إدعاءات العالمية تستدعي ذلك على أقل تقدير؟<sup>27</sup>

رابعاً: على أي أساس (منهج) يتم (الجمع بين القراءتين) وصولاً إلى خلاصات (معرفية) من خلال (جدلية الغيب والإنسان والطبيعة)، فإذا كان التعامل مع جدل الطبيعة يستند إلى نظريات عملية في مختلف المجالات التطبيقية، وإذا كان جدل الإنسان يستند هو الآخر إلى علوم نفسية واجتماعية تحليلية، فكيف يكون التعامل مع جدلية الغيب [والقرآن يقول: (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً (26))]<sup>28</sup> فإذا حاول الإنسان مع ذلك فهم البعد الغيبي أو جدليته فإن محاولته لن تكون علمية تطبيقية كما هو شأن العلوم المعاصرة المتصلة بالطبيعة والإنسان. ولهذا يوصف هذا النوع من المحاولات بأنه من ضروب التأمّلات أو التأويلات العقلية المجردة أو الميتافيزيقية مهما بدا عليها من استخدام أساليب الاستقراء أو الاستنباط أو حتى الاستدلال".<sup>29</sup>

اعتماداً على ما سبق، من الإشكاليات التي طرحتها الأسئلة أعلاه، يتضح لنا بأن جدليات الغيب والإنسان والطبيعة، هي حجر الزاوية في بناء المنهج المعرفي الدلالي لدى محمد أبي القاسم حاج حمد، وهي مفاهيم مركزية يتوجب التطرق إليها بكل تفصيل من أجل فهم عناصر إشكالية التعميم المنهجي ضمن خطاب العالمية الإسلامية الثانية.

تطرح جدلية الغيب لوحدها إشكالية خاصة تنتج عن طبيعة الغيب في حد ذاته. وكما نعلم، بأن الغيب من علم الله الواحد الأحد. ويصعب على القدرة البشرية من خلال جملة الوعي الإنساني التي تجمع بين السمع والبصر والفؤاد، أن يتوصل إلى الكشف عن حقيقة الغيب.

فهذا المكون الأساسي الذي يملكه السرّ المتعالي، ويختص الله لوحده بالكشف عنه، يعتبر من محددات الصفة الكونية للقراءة الأولى المتعلقة باللغة المتعالية لإله متعال. وبالتالي، فإن النزول إلى الواقع الأرضي الذي يمزج فيه الإنسان بين مختلف عناصر الكشف الأخرى على مستوى المغامرة الدنيوية إن صح التعبير، لا يمكنها أن تتماثل بنفس الدرجة مع عنصر الغيب. لأن المغامرة، يمكن أن تكشف حقيقة أمر متحرّى حول حقيقة وجوده، فتُصيب العملية ويتكشف الشيء المبحوث عنه، وقد لا تستطيع المغامرة كشف الأمر بصفة نهائية؛ بينما عنصر الغيب، لا يمكن بتاتا التوصل إلى حقيقته الوجودية إلا لدى الخالق العالم بكل شيء، القادر على كل شيء.

<sup>27</sup>- حاج حمد، محمد أبو القاسم، (2012)، العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، مرجع سابق، ص 33

<sup>28</sup>- المصحف الكريم: سورة الجن، الآية 26

<sup>29</sup>- حاج حمد، محمد أبو القاسم، (2012)، العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، مرجع سابق، ص 33 و34

وأيضاً: حاج حمد، محمد أبو القاسم، عناصر الإشكاليات المثارة: والتي تناولتها جدلية الغيب والإنسان والطبيعة (مجلد العالمية الإسلامية الثانية). استرجع في 23 غشت 2013 على موقع محمد أبو القاسم حاج حمد على الرابط التالي:

<https://ar-ar.facebook.com/MhmdAbwAlqasmHajHmd/posts/253171671490174> .



تخلق جدلية الغيب،<sup>30</sup> توترا لدى القارئ الذي يحاول فهم موضوعات التنزيل الحكيم، ليس فقط من باب الجهل بالغيب، ولكن أيضا من جانب إشكالية التأويلات التي تتعدد عند النص الواحد. وتزيد تعقيدا عندما يتم الانطلاق من تأويلات ذات مرجعيات متعددة ومختلفة، لأن ذلك، قد يقود القارئ إلى التشكيك في منهجية التوحيد و"الاتساق المنهجي" الذي ينتظم نصوص القرآن الكريم.

فعلى سبيل المثال، كانت "أسباب النزول"<sup>31</sup> في مرحلتها الأولى في علم الغيب، لكن بعد تصرف الله في خلقه بالعمل على حل بعض قضايا الإنسان المسلم في البدايات الأولى لنزول الوحي، لم تعد في حكم الغيب؛ بل حددها الفهم البشري وعلى رأسه سنة الرسول محمد (ص)، في معنى "أسباب النزول". وبالتالي، تحولت بعض عناصر جدلية الغيب من عالم المجهول إلى عالم المعلوم.

أما جدلية الإنسان وجدلية الطبيعة، فيتعلقان بالمحيط الاجتماعي والسياسي والثقافي الذي يتبلور فيه فكر الإنسان المسلم والمؤمن بجدلية الغيب أساسا. فأما جدلية الإنسان، فإنها تتعلق بقدرة الإنسان على استخدام عقله وفكره في مجارة التفاعلات التي تنمو بمحيطه الخاص والعام. الخاص، باعتباره مجالا لتطور مكتسباته في اتجاه القدرة على تحليل مكونات الوجود المادي الذي يعيش فيه طبيعة حياته؛ والعام، من خلال تكيفه مع مختلف الأنساق الثقافية والاجتماعية والحضارية لعصره. في حين، أن جدلية الطبيعة، تتداخل مع المحيط العام للإنسان من القوانين والقواعد التي تنظم النسق الخارجي للكون.<sup>32</sup> والإنسان في مثل هذه الوضعية، محتاج لأكثر من منهاج لينير طريقه نحو الخروج من بوثة الاستلاب الذي قد تمارسه الطبيعة وقوانينها عليه.<sup>33</sup>

ومتى حاربنا وضعية الجهل والامية والشك التي تحاصر فكرنا ووعينا، وتطمس بالتدريج هويتنا، سوف نستطيع "الكشف عن المنهج الكوني القرآني" من خلال "التعامل مع القرآن نفسه كمنهج معرفة متكاملة"<sup>34</sup>؛ وبالتالي، الانتصار لسبيل التجديد الديني، انطلاقا من مشروع فكري تنويري إسلامي وحضاري عالمي، يتجاوز الحدود العربية إلى الانتصار للعالمية؛ وهي ما أسماها محمد أبو القاسم حاج حمد بمشروع "الإسلامية العالمية الثانية" التي تفتح آفاق المعرفة العلمية الكونية.

<sup>30</sup> - حاج حمد، محمد أبو القاسم، (2003)، منهجية القرآن المعرفية، أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، مرجع سابق، ص 237

<sup>31</sup> - حاج حمد، محمد أبو القاسم، (2012)، العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، مرجع سابق، ص 60 و61

<sup>32</sup> - حاج حمد، محمد أبو القاسم، العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة. نفس المرجع أعلاه، ص 144

<sup>33</sup> - انظر في قضية الاستلاب فيما يعادل 14 نقطة توضيحية لمواقع وكيفيات الاستلاب التي تعترض سبيل الإنسان: حاج حمد، محمد أبو القاسم، (2012)، العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، نفس المرجع أعلاه، ص ص 42-48

<sup>34</sup> - حاج حمد، محمد أبو القاسم، إسلامية المعرفة المفاهيم والقضايا الكونية، نفس المرجع السابق.

يمكن أن نؤكد - في الأخير - تعريف محمد أبي القاسم حاج حمد للمنهجية والمنهج: باعتبار المنهجية "قانون محدد لإنتاج الأفكار"؛ بينما المنهج هو "خلاصة قوانين تحولت إلى نظريات تحولت بدورها إلى إطار مرجعي وليس مجرد صياغة موضوعية للتفكير".<sup>35</sup>

يتضح، من كل ما سبق، بأن فهم محددات محمد أبي القاسم حاج حمد، حول القراءتين المتكاملتين، يستوجب التعامل بكل حزم وروية مع مختلف نصوصه ودراساته ومؤلفاته، ولا سيما مجلد "الإسلامية العالمية الثانية"، لأن جُل مصطلحاتها ومفاهيمها التي تُمثّل قاعدة مبدئية للفهم، لا يمكن استساغتها ما لم يكن القارئ عامة، مُسلّحاً ببعض مناهج العلوم الإنسانية وعلى رأسها علوم اللغة أو علم اللسانيات. فاللغة أساس الفهم، طالما نَبَعَتْ من فكر واع بمُحدّداته المنهجية.

<sup>35</sup> - حاج حمد، محمد أبو القاسم، (2003)، منهجية القرآن المعرفية، أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، مرجع سابق، ص ص 34 و 35



## المحور الثاني: محمد شحرور ومنهج التعامل مع "التنزيل الحكيم"

يعتمد محمد شحرور في تأليف جُلِّ كتبه في المجال الدِّيني والمرتبطة أساسا بمجال الدراسات القرآنية المعاصرة على رُزمة من المفاهيم الأساسية المُعرِّفة تعريفا جديدا بحسب فهمه الخاص لها أو بحسب توظيفاتها النصية المختلفة. الأمر الذي حدا بمحمد شحرور إلى تأسيس منهج مكثف المفاهيم لدراسة القرآن الكريم أو التنزيل الحكيم كما يفضل تلقيبه.

حسب محمد شحرور، التنزيل الحكيم<sup>36</sup> في المقام الأول هو مجموع الموضوعات التي جاءت إلى النبي محمد (ص) وحيا على شكل آيات وسور، وهو ما بين دفتي المصحف من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس؛ بينما في المقام الثاني، فهو آيات الأحكام فقط أو ما يقال عنها الشريعة، فكتاب موسى هو شريعة موسى وأوحى إلى محمد (ص) منطوقا لا مخطوطا وتمَّ حَطُّه من قِبَل الناس.

ولذلك، يصوغ شحرور منهجا في إطار تعامله مع التنزيل الحكيم حسب تعريفه. في الوقت الذي ارتأينا نحن تقسيم منهجه إلى صنفين متكاملين؛ هما: المنهج العام (أولا) والمنهج الخاص (ثانيا).

### أولا: المنهج العام في التعامل مع التنزيل الحكيم

يُعتبر المنهج عند محمد شحرور، القالب الرئيس لفهم عموميات النصوص الدينية واللاهوتية ومختلف الكتب التراثية الدِّينية وفق قراءة معاصرة. ولا يمكن لأية دراسة أو بحث في المجال التراثي المرتبط بالدين خاصة، أن يخلو من منهج معين يُبسِّط أدبيات الفهم والقراءة والتعامل العام مع طبيعة النصوص وظروف إنتاجها والأهداف التي ترمي إليها.

إن المنهج العام، حسب محمد شحرور، هو النظام المعرفي المُتَّبَع في التعامل مع النصوص كيفما كانت طبيعتها؛ وذلك، في محاولة لفهمها وإعادة تأسيس معاني جديدة وفق الواقع الجديد الذي تعاصره. ويقسم محمد شحرور، هذا النظام المعرفي من خلال تعامله الشخصي مع النصوص التراثية الدِّينية وعلى رأسها القرآن الكريم، إلى ثلاثة مستويات: إيمانيات، أوليات، ولغويات.

- إيمانيات<sup>37</sup>: يقصد شحرور بالإيمانيات، كل الأشياء التي يحتويها النص القرآني ويذكرها باعتبارها نصوصا إيمانية، يتم التسليم لها من لدن المؤمن بالقلب والفؤاد دون الحاجة إلى اتخاذ دليل علمي عليها

<sup>36</sup>- انظر حول مفهوم "التنزيل الحكيم":

شحرور، محمد، تعريف المصطلحات الواردة في التنزيل الحكيم وفق القراءة المعاصرة، استرجع بتاريخ 23 غشت 2013 من العنوان الإلكتروني للموقع الرسمي لمحمد شحرور: [http://www.shahrour.org/?page\\_id=12](http://www.shahrour.org/?page_id=12).

<sup>37</sup>- انظر حول عنصر "الإيمانيات":

لتصديقها. ومعنى ذلك، أنه يجب أخذ النصوص الدينية القرآنية على أنها نصوص لا تستدعي الحجة على صدقيتها، بل تفترض التسليم المبني على تنزيل حكيم ليس للبشر قدرة على مجاراته في الخلق، سواء من حيث النص اللغوي أو من حيث طبيعة المضمون.

وأما الإنسان في مجاراته لتاريخه المادي، فإنه لا يستطيع سوى التصديق بالبعثة الدينية لرسول الإسلام والهادية إلى ما دعا إليه كل أتباعه، باعتبارهم مؤمنين برسائله التوحيدية من جهة، وباعتبارها الحق المبين الذي لا يحتاج إلى أدنى تبرير عقلي ولا منطقي من جهة أخرى، اللهم الإيمان المتعلق بالتسليم لعظمة الكون والطبيعة والإنسان كما يتجلى ذلك في الوجود المادي وقوانينه.

إن العلم لم يودع في حُضن الإنسان ليؤكد به الوجود الكينوني لله، بقدر ما وضع لكي يسخر للإنسان كل ما في الوجود المادي من أجل خدمته وإنارة الطريق له عبر "كلمات الله" التي ليست سوى ما جاءت به نصوص التنزيل الحكيم. لذلك، فما دبره الله وفكر فيه الإنسان كعلم الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا والجيولوجيا وعلم الفضاء والبيسيكولوجيا وغيرها من العلوم، لم يكن وجودها عبثياً، بقدر ما وجدت لتزيد الإنسان إيماناً بالتنزيل الحكيم، عوض العبث بلغته والتشكيك في مضمونه، وهو ما تتطلبه الإيمانيات عموماً حسب محمد شحرور.

التنزيل الحكيم، هو كلام الله، والله منزّه عن الكذب والخطأ. أما الإنسان، فما وُجِد إلا ليتأمل ذلك الكلام فيعمل بأوامره ويتجنب نواهيه دون النظر في مدى صحتها أو صدقها. غير أن ذلك، يثير حفيظة الإنسان الذي يفكر بعقله، رغم التسليم إيماناً بقلبه وفؤاده.

يمكن لكل البشر، جاهلهم وعالمهم، الوصول إلى حقيقة النص القرآني، متى استسلم لمنطوقه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. غير أن ذلك، وبالرغم من الإيمان غير المشروط، لا يمكن أن يتأتى للإنسان إلا من خلال السيرورة الزمنية وتطورات النص المتحرك من حيث المحتوى بالموازاة مع تلك السيرورة. يقول محمد شحرور: "إن التنزيل الحكيم مطلق في ذاته، نسبي لقارئه ونسبته تتبع تطور نظم المعرفة وأدواتها، وهذا ما نطلق عليه ثبات النص في ذاته وحركة المحتوى لقارئه...".<sup>38</sup> ومثلما تحدثنا عن الأمر والنهي، يمكن الحديث عن السنة النبوية والرسولية<sup>39</sup>، حيث نجد الأولى في مقام المجتهد، بينما الثانية في مقام المعصوم (من الخطأ). ولذلك، تدخل السنن بأوامرها ونواهيها أيضاً في مجال الإيمانيات.

شحرور، محمد. المنهج المتبع في التعامل مع التنزيل الحكيم وفق القراءة المعاصرة. استرجع بتاريخ 23 غشت 2013 من العنوان الإلكتروني التابع للموقع الرسمي لمحمد شحرور: [http://www.shahrour.org/?page\\_id=3](http://www.shahrour.org/?page_id=3).

<sup>38</sup>- شحرور، محمد، المنهج المتبع في التعامل مع التنزيل الحكيم وفق القراءة المعاصرة. مرجع سابق.

<sup>39</sup>- شحرور، محمد، (1990)، الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، (ط 1)، دمشق: دار الأهلالي، ص 549

وأيضاً، بتفصيل في المرجع الجديد:

شحرور، محمد، (2012)، السنة الرسولية والسنة النبوية، رؤية جديدة، (ط 1)، بيروت: دار الساقى.

تعني الإيمانيات، بصفة عامة، قيام الدين الإسلامي على مسلمات لا تستدعي - للاعتقاد بها وتبنيها والدفاع عنها - أية دلائل عقلية أو براهين منطقية للإيمان التام بها وتصديقها. فالله واحد، والنبي رسول الله إلى عامة الناس بلا استثناء أو تخصيص. ومؤدى تلك الرسالة، التسليم لله الواحد الأحد، والتصديق به وبكلماته، ثم التصديق لنبية محمد (ص)، بغية الهداية في الدار الدنيا والجزء في الدار الآخرة لكافة العالمين المؤمنين.

إن الإيمانيات بهذا المعنى، هي تسليم ثم تصديق. في المرحلة الأولى، نكون أمام إيمان موجه لرب العالمين، والممثل في الإيمان بالإسلام وبالمسلمين. وفي المرحلة الثانية، نكون أمام إيمان موجه من رسول الله إلى عباده المؤمنين، والذي لا يعني سوى طلب التصديق بالرسول كنبى من الله إلى العالمين. وبالتالي، نكون أمام إيمانين؛ يقول محمد شحرور: "هناك إيمانان: الأول، الإيمان بالله الواحد وهو الإسلام والمسلمون، والثاني الإيمان بالرسول وهو الإيمان والمؤمنون، والإسلام يسبق الإيمان دائما، ويوجد أجر على كل واحد منهما (...). وبما أن الإسلام عام إنساني، فهو الدين الوحيد الذي ارتضاه الله لعباده، وهو دين الفطرة، وقد تراكم من نوح حتى محمد (ص)".

- أوليات<sup>40</sup> يقصد بها محمد شحرور، كل ما توصلنا إليه من تعاملنا مع التنزيل الحكيم من معلومات وفهم إلى حدود اليوم، وذلك باعتبارها بدايات لطريق طويل لا ينتهي إلا بانتهاء الإنسان والحياة يوم تقوم الساعة! وهي تحظى بهاجس الأولوية المعرفية في إطار المنهجية العامة. ولذلك، يبقى كل ما توصل إليه الفهم البشري من خلال تعامله مع القرآن، مجرد أوليات لا ترقى إلى المعرفة التامة والكاملة؛ لأن الكمال لله، ومن استطاع العلم بكل المعارف الواردة في التنزيل الحكيم "بشكل كامل مطلق كما أراده صانعه"، قد يصبح شريكا لله في المعرفة! وذلك، ما لا يمكن بتاتا الوصول إليه، ما دام النص القرآني ثابت بكيوننته ومتحرك في محتواه.

إن الله، قد ترك للناس تنزيله المحكم، ليتعلم منه كيف يُعامل البعض منهم البعض الآخر، وليتعلّموا طبائع بعضهم على اختلافهم وتعدددهم، فيحاولوا التعايش في سيرورة زمنية ترقى إلى طموحاتهم الفكرية. فالفكر، يُؤدّد الوعي بالذات المفكرة، ولا يمكن التفكير في ذاتنا إلا من خلال متعال يفوقنا قوة وحكمة وعِلما.

وما دما كذلك، فإن الإجابة التاريخية التي وضع الله أمام الإنسان المُفكّر، هو قدرته على فهم التنزيل الحكيم كأولية في طريق اكتمال الفهم مع انتهاء الحياة وفناء البشرية وقيام الساعة. والقدرة على الفهم، تُركّبها الإيمانيات التي يستسلم الناس لها بحكم مصدرها المتعالي، فيجدون أنفسهم في مقام القارئ الذي يبحث عن

<sup>40</sup> - انظر حول عنصر "الأوليات":

شحرور، محمد، المنهج المتبع في التعامل مع التنزيل الحكيم وفق القراءة المعاصرة، استرجع بتاريخ 23 غشت 2013 من العنوان الإلكتروني التابع للموقع الرسمي لمحمد شحرور: [http://www.shahrour.org/?page\\_id=3](http://www.shahrour.org/?page_id=3).

النجاة من خلال توسطه ما بين أوليات البداية وإيمانيات بنتائج النهاية دون أن يمتلك القدرة في مجازاة النص القرآني الثابت من خلال اللغة.

فهل بإمكان اللغة القرآنية، أن تساعد الناس/ والقارئ على فهم التنزيل الحكيم من خلال ممارسة كامل حريته في صنع المعاني واختيار الأوليات التي تناسبه والتسليم بالمرويات التي تخاطبه وفق مستوى إرادته الفكرية وقدراته العقلية المحدودة؟

- لغويات: <sup>41</sup> يخاطب الله الناس عن طريق متكلم مرسل إلى العالمين. وحجة هذا المرسل، هو الكتاب الموحى إليه، وهو التنزيل الحكيم.

يتضمن كل نص - كيفما كان - لغة معينة بالطبيعة ولغة محددة بالصفات. والنصوص على تعددها واختلافها، تنقسم إلى قسمين: لغة متعالية إلهية، ولغة أرضية بشرية. تتمتع الأولى بالسُّمو والقداسة والثبات والصدق والكمال والأزلية، بينما تتصف الثانية بالنسبية والشك والمرحلية. لغة الله هي ما كتبت به نصوص التنزيل الحكيم؛ أما كُتِب الإنسان فقد كُتِب بلغات عديدة ومن بينها لغة القرآن.

إن التوحيد يشمل حتى اللغة التي منحها الله لعباده. ويتجلى الاختلاف الكامن بين اللغتين، في ثبات لغة الله دون تعددها أو تجزئها وتعدد لغة الإنسان واختلافها.

مما سبق، يمكن القول، استنتاجاً، بأن لغة الله تبقى واحدة لا تتعدد أو تتجزأ، لأنها لغة موحدة ومتعالية وثابتة غير متحولة، بينما لغة البشر لغة نسبية متحولة ولا ترقى إلى لغة التنزيل الحكيم بأساليبه ونظمه المعرفية، لأنها تتحول إلى لغات تفقد معها سِمَات التفرد والكمال إلى لغة دنيا تسمى ثقافة. فلغة الإنسان ثقافة معجمية، أما لغة الله فهي حِكْمَة لها دلالاتها ومعانيها ومفرداتها التي سَطَّرت في كتاب مبين وفق قانون لُغوي إلهي متعال عن لغة البشر الأرضية. فالثقافة المعجمية - كما يقول محمد شحور - "غير كافية لفهم نص لغوي، فما بالك إذا كان النص هو التنزيل الحكيم".

"اللغة حاملة للفكر، وتتطور معه". فكل ما يراه الإنسان أو يحاول فهمه، فهو يسبق إلى فكره على شاكلة "حامل لغوي"؛ ولذلك، نجد تلازماً دائماً ما بين اللغة وعملية التفكير التي يحاول الإنسان من خلالها

<sup>41</sup> - انظر حول عنصر "اللغويات":

شحور، محمد، المنهج المتبع في التعامل مع التنزيل الحكيم وفق القراءة المعاصرة، استرجع بتاريخ 23 غشت 2013 من العنوان الإلكتروني التابع للموقع الرسمي لمحمد شحور: [http://www.shahrour.org/?page\\_id=3](http://www.shahrour.org/?page_id=3).

التواصل مع التنزيل الحكيم كلغة متعالية عن الفكر البشري البسيط، بل، وهي – كما يقول محمد شحرور - تلك اللغة التي نتجت عن تطور وتشكل موازي لخلق الإنسان ونشأة الكلام الإنساني منذ "نفخة الروح" الأولى.<sup>42</sup>

لفهم التنزيل الحكيم، يجب النظر إليه - أيضا - من باب اللغويات التي احتواها نص القرآن الكريم، باعتبارها كلمات الله التي تدل عند فهمها العميق بأن:

\* "التنزيل الحكيم يحتوي أعلى مستوى من البلاغة التي لا يمكن تجاوزها أو الإتيان بمثلها في أداء المعنى وتوصيله إلى السامع.

\* التنزيل الحكيم خال من الترادف في الألفاظ وفي التراكيب.

\* التنزيل الحكيم خال من الحشو واللغو والزيادة، فما اعتبره النحاة زائدا في النحو، ليس زائدا في الدلالة، ولا يمكن حذف كلمة من التنزيل الحكيم دون أن يخل المعنى، ولا يمكن من جهة ثانية تقديم أو تأخير أيا من كلماته وألفاظه، دون أن يفسد النظم الحامل للمعنى، وليس مجرد خلل في جمالية الشكل أو الوقع الموسيقي.

\* التنزيل الحكيم دقيق في تراكيبه ومعانيه؛ فالدقة فيه لا تقل عن مثيلتها في الكيمياء والفيزياء والطب والرياضيات.

\* التنزيل الحكيم يحتوي على خيط لغوي رفيع يربط الشكل بالمضمون ويصل البنية بالدلالة.

\* التنزيل الحكيم، يحمل في ذاته تطورا لغويا لم يعرفه الجاهليون في لسانهم قبله".<sup>43</sup>

ولذلك، يجب - حسب محمد شحرور - أن نأخذ بعين الاعتبار قيمة ودلالة التنزيل الحكيم منذ ظهوره إلى اليوم. يقصد بذلك، النظر إلى نصوص القرآن مع التطور الهائل لعلوم اللسانيات وعلوم اللغة والبلاغة من باب القراءات المعاصرة وفق المناهج العلمية الحديثة لفهم عميق لآيات التنزيل الحكيم.

### ثانيا: المنهج الخاص (بطريقة الفكر والتفكير) حول دراسة نصوص التنزيل الحكيم

بعدما تحدثنا وبنينا طريقة التعامل مع التنزيل الحكيم عبر منهج عام، يحتوي على ثلاثة مستويات من الأنظمة المعرفية المشكلة لتأسيس مفاهيمي أولي غير نهائي عند محمد شحرور، سوف ننتقل في هذه النقطة إلى الحديث عن منهج خاص مكمل للمنهج العام، وهو المنهج الفكري النظري المتعلق بواقع النص القرآني

<sup>42</sup> - يمكن في ذلك، مراجعة شحرور، محمد، (1990)، الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، مرجع سابق، ص 286 وما بعدها.

<sup>43</sup> - شحرور، محمد، المنهج المتبع في التعامل مع التنزيل الحكيم وفق القراءة المعاصرة، استرجع بتاريخ 23 غشت 2013 من العنوان الإلكتروني التابع للموقع الرسمي لمحمد شحرور: [http://www.shahrour.org/?page\\_id=3](http://www.shahrour.org/?page_id=3).

كنص تراثي يستوجب الفهم الفكري والعقلي للنظر في مدى مطابقته مع الواقع المعيش بمختلف حاجياته ومتطلباته.

يتعلق المنهج الخاص بالمنهج الفكري الذي يعتمد - حسب محمد شحرور - على نقاط أساسية، يمكن توضيحها فيما يلي:

- "لا يمكن فهم أي نص لغوي إلا على نحو يقتضيه العقل".<sup>44</sup> فالنصوص المكتوبة لا يمكن فهمها ما لم تكن قابلة للقراءة اللغوية والفكرية، وحين نعرضها على الفكر، إنما نعرضها في الآن نفسه على امتحان مدى الجاهزية للقبول عقلياً من طرف القارئ. فكل فكرة، تحتاج لفهمها لغة يقبلها العقل البشري، سواء من خلال مصدرها أو من خلال مبتغاها، وذلك ما يحقق معناها اللغوي الذي يفهمه كل فكر ويقبله كل عقل.

إذ لا يمكن لنص تراثي أصيل الحديث عن أحداث ووقائع مفارقة للمعيش اليومي - أو لا يمكن تصورهما بتاتا - حيث تعتبر مثلاً من المستقبلات التي لا يمكن البرهنة عليها ولا فهمها بمحددات اليوم، فإننا نحتاج إلى قدرة العقل البشري لفهمها. ولذلك، يتطلب كل فهم للنص الديني، الضرورة القابلة لإيصال المعنى إلى العقل كي يتقبله فكره البسيط بكل طمأنينة ويفهمه بكل يسر، عوض أن يكون محلّ خلاف وشكّ أو رفض تام من طرف الفكر والعقل. وبالتالي، رفض كل ما ليس قابلاً للفهم والنقاش الفكري، ما لم يكن قابلاً للفهم والنقاش اللغوي.

- لا يمكن تصديق أي نص لغوي نظراً لصحة شكله وتركيبه اللغوي أو لجمال صياغته وامتانة أسلوبه إلا على نحو يقتضيه "صدق النبأ الإلهي" في النص القرآني. أما التراكيب اللغوية والأساليب البلاغية والمحسنات البديعية وأدوات الربط وجمل البيان، فلا يمكن الاعتداد بها لإصباح صفة الإعجاز على القرآن الكريم، بقدر ما نحتاج إلى صدق النبأ القرآني و"واقعية التشريع في آيات الأحكام" لفهم النصوص القرآنية على أحسن وجه.<sup>45</sup>

أما مسألة الربط بين النص ومصاديقه، فتعود إلى محدودية الفكر الإنساني المرتبط بثنائية التصديق أو التكذيب. وبالتالي، فاللغة في معانيها، يمكن أن تبتغي الصحة والحقيقة كما يمكن أن تستهدف الكذب والتلفيق. وما دامت لغة القرآن غير إنسانية، فالاعتراف بصدقيتها أولى من تكذيبها، وهو ما يتوقف - حسب وجهة نظر محمد شحرور - على مدى صدق النبأ الإلهي داخل مختلف نصوص التنزيل الحكيم.

<sup>44</sup> - شحرور، محمد، المنهج المتبع في التعامل مع التنزيل الحكيم وفق القراءة المعاصرة، مرجع سابق.

<sup>45</sup> - شحرور، محمد، المنهج المتبع في التعامل مع التنزيل الحكيم وفق القراءة المعاصرة، مرجع سابق.

- لا يمكن لأي نص لغوي قرآني أن يحتوي على نَبأ قرآني غير "معقول". أما النصوص اللغوية الأخرى غير القرآنية، فيمكن أن تحتوي على إخبار بحوادث عادية وقضايا غير ذات أهمية، لأن هدفها هو ملء الفراغ فقط، وبالتالي العبث بعقول الناس ومحاورة فكرهم بشكل غير نافع. أما النص القرآني، فيحتوي - من جهة - على قضايا ذات أهمية كبرى، تتحدث عن مصير الإنسان وكيفيات وإمكانيات التعامل مع الإنسان والطبيعة والحيوان، بينما يحتوي - من جهة أخرى - على قصص تحكي عن سير الأنبياء والرسل ومختلف الأقسام السابقين، من حوادث تتعلق بحياتهم ومعيشهم قبل مجيء الإسلام.<sup>46</sup> وبالتالي، فهو يُشرع للإنسان، ما كان وما لم يكن من البديهيات في الحياة اليومية للإنسان، بنفس القدر الذي يرتفع به أيضا إلى مكان العظمة في الكون والأرض والطبيعة وبين بني جنسه من البشر.

لا يتعرض التنزيل الحكيم لبديهيات الأمور والأحداث التي يمكن للغالبية من الناس معرفتها وفهمها بقدر ما يتعرض لأمر لا يمكن للعقل البشري استيعاب معانيها إلا من خلال الوحي المنزّل. وهذا، دليل على خلو النَبأ القرآني حسب محمد شحرور من العبث والحشو في نصوصه اللغوية.

- لا يمكن فهم بعض معاني النص القرآني إلا من خلال المشاركة في صنع المعاني حسب تطور معارف المجتمعات، وليس بالعودة ضرورة إلى ما قبل ظهور الإسلام؛ أي حقبة العصر الجاهلي وبالضبط الرجوع إلى نصوص الشعر الجاهلي حسب شحرور؛ لأنه لا يمكن، في نظره، حصر فهمنا للتنزيل الحكيم بذلك الإنتاج المعرفي لتلك الحقبة بالضبط، بل إن لكل فترة زمنية تاريخها الذي يسجل وقائعها وأحداثها وفق الذاكرة الفردية والجماعية للفكر السائد في تلك الحقبة التاريخية؛ وبالتالي، لا يمكن لإنسان اليوم الاحتكام للشعر الجاهلي وقضاياها، لتبيين حلول ماضية لمسائل العصر الآنية.

إن المجتمعات الحديثة، هي التي تسهم، بحسب محمد شحرور، في بناء مستقبلها من خلال فهمها لقضايا الحاضر؛ وبالتالي المشاركة "في صنع المعاني حسب تطور معارفها، لكن هذه التطورات نفسها محسوبة في التنزيل، حيث مهما امتدت واتسعت، فسيجد الإنسان أنها منسجمة مع النص القرآني، مصدقة له، ودائرة في فلكه"<sup>47</sup>.

- لا يمكن فهم النص اللغوي المنطوق للتنزيل الحكيم من خلال كينونته الذاتية الممثلة في ثبات لغته النصية التي لا تخضع لا للضرورة ولا للسيرورة، ولكن يمكن فهمه ضمن حركية المحتوى التي تثير اختلافاً في الفهم باختلاف القراء وتعدداهم، بل، لا يمكننا - بتاتا - الإحاطة بكل معاني النص القرآني وكلياته وجزئياته

<sup>46</sup> - على سبيل المثال، وبخصوص القصص القرآني ومنه قصص الأنبياء والرسول، يمكن مراجعة: شحرور، محمد، (1990)، الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، مرجع سابق. ص 675 وما بعدها.

<sup>47</sup> - شحرور، محمد. المنهج المتبع في التعامل مع التنزيل الحكيم وفق القراءة المعاصرة. مرجع سابق.



إلا مع "قيام الساعة"! لكن في نفس الآن، يمكن فهمه و"الإحاطة به تدريجيا من خلال الصيرورة المعرفية النسبية المتحركة"، حين يتم التأويل الكامل والنهائي للقرآن يوم تقوم الساعة.<sup>48</sup>

فالنص القرآني ثابت في لغته وكيونته الوجودية المرتبطة بإله متعال عن البشر، ولكن غير ثابت في حركية المحتوى من خلال جدلية النص الشكلي مع محتوى المضمون. وذلك، لا يتضح إلا من خلال تعامل كل واحد منّا كقارئٍ مُختلف عن الآخرين مع النصّ القرآني، فيفهمه حسب منطلقاته وإحداثياته، بينما يفهمه الآخر بحسب منهجه وأنظمتها المعرفية التي يتبناها.

ومن هنا، يتضح الاختلاف الذي يولده المحتوى المتحرك في جدل مع النص الثابت لغويا، بل إن ذلك الجدل، هو الذي يسهم بشكل غير مباشر في فتح باب استعمال المنطق العقلاني المتعدد الأوجه كشكل لتجاوز المنطق النصي واللغوي الثابت والموحد في نفس الوقت.

- لا يمكن فهم كلام الله الثابت بالنص اللغوي إلا من خلال فهم كلام الله "في الوجود الكوني والإنساني بسننه وقوانينه".<sup>49</sup> فالقرآن كلام الله المكتوب نصا لغويا من خلال وحي غير مكتوب، منزل على رسوله محمد إلى المسلمين. ويضم ذلك الكلام، كلمات موضوعية تتعلق بالوصف والتحليل والإخبار، من خلال أحداث ووقائع ضمن الوجود الكوني الذي ترسمه عظمة الفضاء والسماء والأرض والطبيعة من جهة، والإنساني الذي ترسمه طبيعة خلقه الذاتية المصورة في أحسن صورة من جهة أخرى.

- لا يمكن اقتصار التنزيل الحكيم على شعب معين، بل هو للعالمين كافة. وليس فيه ما يدل على شبهة أو ضلال، لأنه أنزل هدى لعامة الناس بلا استثناء. يكفي النظر إلى خاصيتيه البارزتين: الوحي كمخاطب للعقل والوحي كخطاب صادق.<sup>50</sup> وبالتالي، فالقرآن، لا يناقض في مضمونه مبادئ العقل والمنطق العقلي الإنساني، ولا يجانب الحقيقة النظرية للفكر الإنساني عامة.

لقد أنزل الله القرآن لهداية الناس أجمعين. وفي الهداية أمر بالرحمة والرفقة والعفو، بينما لا يخص بهذه الهداية مذهبا دون آخر أو جماعة دون أخرى، بل هي للعالمين أجمعين، سواء كانوا عربا أو عجماء. فالمعنى بالمدلول اللغوي، ليس محددًا رئيسًا في أمر الهداية، بقدر ما يعد المعنى بالمدلول الحسي الذي يخاطب الوجدان

<sup>48</sup>- شحرور، محمد، المنهج المتبع في التعامل مع التنزيل الحكيم وفق القراءة المعاصرة، مرجع سابق.

<sup>49</sup>- نفس المرجع أعلاه.

<sup>50</sup>- حول تعريف الوحي وأنواعه، أنظر: شحرور، محمد، (1990)، الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة. مرجع سابق، ص 375 وما بعدها.



والعقل معا. إنه المعنى الحقيقي لإنزال التنزيل الحكيم "هدى للناس ورحمة للعالمين". فالله لا تخفى عنه حركة بسيطة ولا معقدة. إنّما الله، أنزل تحكيمه لقيادة خلقه نحو الفلاح النهائي يوم تقوم الساعة!<sup>51</sup>

- لا يمكن فهم النص القرآني خارج مبادئ المعرفة الإنسانية (المرتبطة بالنظرية المادية). ذلك، أن العلم يتبع المعلوم، وأن المعلومات مصدرها خارجي متعلق بحواس الإنسان ومعتقداته وسلوكياته أو مصدرها متعال متعلق بالوحي، وفي هذه المرحلة نكون إزاء صفات إلهية، حيث المعلوم هو من يتبع العلم.

وتقوم المعرفة الإنسانية وفق النص القرآني حسب محمد شحرور على مبدأ التقليم؛ أي "تمييز الأشياء بعضها عن بعض"؛ ومبدأ التصنيف من خلال عملية التسطير؛ أي "ضم الأشياء بعضها إلى بعض في نسق"؛ ثم مبدأ الكم والكيف الذي من خلاله يسهل على الإنسان التعامل مع العالم الخارجي. وبالتالي، ف "عناصر المعرفة الإنسانية بالعالم الموضوعي هو المادة والبعد والموقع والحركة. ومن هذه العناصر الأربعة تنتج الوظيفة والتطور".<sup>52</sup>

- لا يمكن فهم نصوص التنزيل الحكيم إلا من خلال جدلية الثنائيات. فالعالم الموضوعي ضمن التنزيل الحكيم، يقوم - حسب محمد شحرور - على "جدلية أساسية هي الصراع بين البناء والهلاك (...). وجدلية التناقضات (...). وجدلية الأزواج (...). وجدلية الأضداد (...)".<sup>53</sup>

أما جدلية الحرية والعبودية: فإن الحرية ضمنتها تُعد في نظر محمد شحرور "أساس الحياة الإنسانية" و"القيمة العليا المقدسة".<sup>54</sup> أما العبودية، فكلما ابتعد الإنسان بها عن الله، كانت طغيانا عليه في الدنيا والآخرة؛ ومتى اقترب بها إلى الله، كانت له مُعينا على الفهم والتيسير في الحياة الدنيوية وجزاء في الحياة الآخرة.

ويمكن تلخيص منهج محمد شحرور حول التعامل مع التنزيل الحكيم من خلال إحدى عباراته التي دعا فيه إلى الأخذ بـ "العقل الكاشف الواعي"، وهو يؤكد بقوله: "إن ما يدعو إليه البعض - وأنا منهم - إلى أن البداية لا بد أن تكون من الفرد الإنسان ومن عقله، وإلى أن لا بد من قراءة ثانية معاصرة لكتاب الله تعالى وسنة نبيه الكريم بعين الواقع الحاضر، بعيدا عن نظارات الأولين، مع احترامنا الصادق لهم جميعا، وإلى أن العقل الكاشف الواعي هو وحده ضمانة الوقوف في وجه العنف والإرهاب، إن وجدا فعلا وحقا. أقول إن الطريق إلى

<sup>51</sup> - لفهم قضية الإنزال والتنزيل بصفة دقيقة يُرجى العودة إلى: شحرور، محمد، (1990)، الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، مرجع سابق، ص ص 149-155؛ وبالتالي، النظر في مثالين مهمين لتوضيح الفرق بين الإنزال والتنزيل. بينما، يُنظر بخصوص الإنزال والتنزيل للقرآن في الصفحات من 175-155 من نفس المرجع المشار إليه في هذه الإحالة بالذات.

<sup>52</sup> - شحرور، محمد، المنهج المتبع في التعامل مع التنزيل الحكيم وفق القراءة المعاصرة، مرجع سابق.

<sup>53</sup> - نفس المرجع أعلاه.

<sup>54</sup> - نفس المرجع أعلاه.

هذا كله طويل وشاق، والأمل في تحقيق مقاصدها مغموس بطوباوية مثالية لا أنكرها، ومع ذلك لا أرى أية طريق أخرى فيها الخلاص.<sup>55</sup>

ختاماً، تجدر الإشارة إلى أن دراسة مختلف محددات وتجليات المناهج العلمية في دراسة النصوص الدينية الأصيلة: القرآن نموذجاً، يجب أن يَتم وفق مُتطلبات الواقع اليومي المعاصر؛ وذلك لسببين اثنين:

- أولاً: من أجل تصحيح سوء الفهم الخاطئ أو التوظيف المنهجي المُبهم حول "القاعدة العامة" المتوارثة عن الأجداد من السلف الصالح، والتي تقول بأن "القرآن صالح لكل زمان ومكان"، لأن التنزيل الحكيم، لم يكن لِشعب أو أُمَّة دون أخرى، بل كان لكل العالمين، بعد ما نسخ كل الديانات السابقة له.

وبالتالي، يُطرح السؤال اليوم: هل القرآن - بالفعل - "صالح" لكل زمان ومكان؟ وماذا يفيد معنى "صالح"؟ وماذا نقصد بـ "الزمان" و"المكان" في هذا المقام؟

- ثانياً: إن الضرورة الدافعة إلى التشبث بالتنزيل الحكيم كمنهج للحياة الدنيوية بغية "الفلاح في الحياة الآخرة"، يفرض علينا اليوم التعامل مع القرآن، باعتباره نهجاً كونياً متعالياً، بما يفيد الإجابة الأنوية والفاعلة لكل متطلبات الواقع اليومي من حاجيات الإنسان المعاصر؛ أي محاولة التوفيق جدلياً - كما سبق الذكر عند محمد أبي القاسم حاج حمد - بين اللغة الإلهية الكونية والفهم البشري المحدود.

وبالتالي، التساؤل: إلى أي حد يمكن للغة البشرية المحدودة الألفاظ والعبارات والأفكار، رغم غناها المعنوي في مجازة اللغة الإلهية المتعالية من حيث الفهم الموضوعي والمادي، مع الوعي بضرورة استحضار الظروف الاجتماعية والسياسية للصيغة التي تم فيها إخراج القرآن في عهد الخليفة عثمان بن عفان (رضي الله عنه)، وقبله الطريقة التي أنزل بها القرآن على الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم)؟

ولذلك، يظل السؤال المركزي، بعد سؤال المنهج، ضمن الدراسات القرآنية المعاصرة من باب التجديد الديني، [كما لاحظنا مع نموذجين متكاملين - إلى حد ما - في نظرتهما إلى الوجود المتعالي في مقابل الوجود الموضوعي، وهما محمد أبو القاسم حاج حمد ومحمد شحورور]، هو:

- إلى أي حد، يمكن للواقع المعاصر، الزاخر بثورات الحرية والكرامة والعدالة والإنصاف والديمقراطية، استلهاً مختلف الدراسات والأبحاث والمناهج في مجال العلوم الاجتماعية واستثمارها في مجال علوم القرآن الكريم لفتح باب الاجتهاد الديني بشكل جديّ وعام؟

<sup>55</sup>- شحورور محمد، (2007، شتنبير)، الأصولية الإسلامية الجهادية (أو الفتنة الكبرى الثانية)، إنسان، (عدد 6)، بيروت: الفلاح للتوزيع والنشر، ص ص 57-48

- أو بتعبير آخر: إلى أي حد، يمكن تطبيق المنهج المتكامل للتنزيل الحكيم كمنظومة معرفية قرآنية كونية على واقع عربي معاصر، لا يزال يعاني الأمرين: أزمة اقتصادية وُغف اجتماعي واستبداد سياسي من جهة، وفساد أخلاقي وتخلف فكري وتأخر معرفي من جهة أخرى؟

وإذا كان الدين الذي أنزل على أمة محمد (ص)، والذي هو كلام الله المتعالي عن الشكّ والرّيبة، والحامل لخطاب عالمي، يتجاوز الحدود الجغرافية إلى الفسحة الكونية المتسعة، هو دين الإسلام والمسلمين في العالمين عامة بلا استثناء؛ ألا يُثير ذلك، التخوف من فقدان الطابع الهوياتي للإنسان العربي المسلم ووطنيته المرتبطة بالامتداد الجغرافي من خلال الذوبان في عالم معاصر تتحكم فيه مخالب العولمة المتوحشة التي لا تعترف لا بالحدود الوطنية ولا بالهويات الأُممية التقليدية؟

كيف يمكن للدين المحمدي، المُتَّسِمُ بُلغة الصَّفح والتَّسامح والحوار، أمام الخطاب المُروَّج لصراع الأديان وصدام الحضارات، أن يجد لِنفسه قَدَمًا ضِمَّن عالم اليوم الذي يُمَجِّد لُغة التطرف والحرب والعنف والإرهاب؟

كيف يمكن الخروج من دوامة الصِّراع والُغف المُعولم إلى حضارة الأمن والسَّلم العالميين، اعتماداً على منهج لغوي يرقى بالعالمية الإسلامية إلى مراتب التسامح الإيماني والتعايش الدِّيني بين مختلف الشعوب في الثقافات والحضارات والأُمم المعاصرة؟

وهل بإمكان الدراسات القرآنية المعاصرة في منهجها المعرفي، اللغوي والدلالي العام، أن تساعدنا على تنوير العالم الموضوعي والمادي للإنسان العربي والإسلامي، (وذلك) اعتماداً على أفكار ومبادرات وأبحاث ودراسات فكرية تنويرية وعقلانية من قبيل أبحاث محمد أبي القاسم حاج حمد ودراسات محمد شحرور، على سبيل المثال (لا الحصر)؟

إذا كانت النظرية عموماً، "تعبير عن الحقيقة، والمنهج هو الموجه للممارسة الإنسانية الهادفة، فلصياغة منهج ما، يتوجب توفر شرط أساسي، وهو وجود نظرية معينة، وكذلك لبيان نظرية ما، لا بد من منهج مناسب لتلك النظرية. فالمنهج والنظرية يشكّان وحدة، والعملية المعرفية تتم من خلال التأثير القائم بين النظرية والمنهج والحقيقة الموضوعية، ولهذا فإن تطور المنهج والنظرية، - على حد تعبير بغورة الزواوي - يتم من خلال تفاعلها والحقيقة الموضوعية"<sup>56</sup>.

<sup>56</sup>- الزواوي، بغورة، (أيلول، 2008)، إشكالية المنهج في العلوم الانسانية، المنهج البنيوي مثلاً. مجلة البصائر، (المجلد 12 - العدد 2)، من ص 13-47، إسترجم بتاريخ 13 غشت 2013، على الموقع الإلكتروني التالي:

من خلال المقطع أعلاه، نتساءل في إطار إشكالي منفتح أولاً على عدة مقاربات، وحامل ثانياً لعدة فرضيات مختلفة ومتنوعة: هل - وإلى أي حد - يمكن القول بأن أبحاث ودراسات كل من محمد أبي القاسم حاج حمد ومحمد شحرور، ترقى إلى درجة نظرية معرفية في مجال الدراسات القرآنية المعاصرة؟

وكيفما كانت الإجابة، فإن ذلك يستدعي استحضار مجموعة من الفرضيات الموضوعية والإجرائية والمنهجية للإحاطة الشاملة بموضوع له بُنَيَّتَان: بنية لغوية مفاهيمية سهلة، وبنية دلالية موضوعية معقدة! إنه - في نظري المتواضع - أشبه ما يكون بذلك السَّهْل المُمْتَنِع؛ فهل من سبيل منهجي لفهمها في إطار معرفي نظري متكامل الأوجه والعناصر؟

## المراجع المعتمدة:

### لائحة الكتب:

- 1- ابن نبي، مالك، (1987)، الظاهرة القرآنية. (عبد الصبور شاهين، ترجمة)، (ط 4)، دمشق: دار الفكر.
- 2- أركون، محمد، (1991)، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي. (هاشم صالح، ترجمة)، (ط 1)، بيروت: دار الساقى.
- 3- أركون، محمد، (د، ت)، قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم؟ (هاشم صالح، ترجمة)، بيروت: دار الطليعة.
- 4- إسلامبولي، سامر، (1994)، علم الله وحرية الإنسان، (ط 1)، دمشق: دار الأهالي.
- 5- حاج حمد، محمد أبو القاسم، (2003)، منهجية القرآن المعرفية، أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، (ط 1)، بيروت: دار الهادي، (نشر مركز دراسات فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد ببغداد).
- 6- حاج حمد، محمد أبو القاسم، (2004)، إبستيمولوجية المعرفة الكونية، إسلامية المعرفة والمنهج، (ط 1)، بيروت: دار الهادي، (نشر مركز دراسات فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد ببغداد).
- 7- حاج حمد، محمد أبو القاسم، (2012)، العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، (ط 3)، بيروت: دار الساقى.
- 8- الحيدري، كمال، (1426 هـ)، مدخل إلى مناهج المعرفة لدى الإسلاميين، (ط 1)، إيران: دار فراق.
- 9- شحرور، محمد، (1990)، الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، (ط 1)، دمشق: دار الأهالي.
- 10- شحرور، محمد، (1996)، الإسلام والإيمان، منظومة القيم، (ط 1)، دمشق: دار الأهالي.
- 11- شحرور، محمد، (2000)، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، فقه المرأة (الوصية-الإرث-القوامة-التعددية-اللباس)، (ط 1)، دمشق: دار الأهالي.
- 12- شحرور، محمد، (2008)، تجفيف منابع الإرهاب، (ط 1)، دمشق: دار الأهالي.
- 13- شحرور، محمد، (2012)، السنة الرسولية والسنة النبوية، رؤية جديدة، (ط 1)، بيروت: دار الساقى.
- 14- شريعتي، علي، (2007)، دين ضد الدين، (حيدر مجيد، ترجمة)، (ط 1)، مؤسسة العطار الثقافية.
- 15- عبد الرحمان، طه، (1997)، العمل الديني وتجديد العقل، (ط 2)، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- 16- العلواني، طه جابر، (2004)، نحو منهجية معرفية قرآنية، محاولات في بيان قواعد المنهج التوحيدي للمعرفة، (ط 1)، بيروت: دار الهادي، (نشر مركز دراسات فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد ببغداد).
- 17- الكاكائي، قاسم، (2005)، الله ومسألة الأسباب بين الفكر الإسلامي وفلسفة مالبرانش، (ط 1)، دمشق: دار الأهالي.
- 18- كرافيتز، مادلين، (1993)، مناهج العلوم الاجتماعية، (الكتاب الثاني): منطق البحث في العلوم الاجتماعية، (سام عمار، مترجم)، (ط 1)، دمشق: مطبعة طربين، (المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر بدمشق).

 Mominoun

 MominounWithoutBorders

 @ Mominoun\_sm

[info@mominoun.com](mailto:info@mominoun.com)

[www.mominoun.com](http://www.mominoun.com)

مُهْمِنُون بِلا حدود

Mominoun Without 3orders

للدراسات والأبحاث [www.mominoun.com](http://www.mominoun.com)

