سلسلة
ندوات وحوارات «مؤمنون بلا حدود»
(2)

# دراسات إسلامية وقرآنية

مستقبل الدراسات الإسلامية، قراءات المصحف،
تأويل الآيات القرآنية

إعداد وتحرير وتقديم
د. حسام الدين درويش

سلسلة
ندوات وحوارات «مؤمنون بلا حدود»
(2)

إعداد وتحرير وتقديم
د. حسام الدين درويش

# دراسات إسلامية وقرآنية

## مستقبل الدراسات الإسلامية، قراءات المصحف، تأويل الآيات القرآنية

إدارة الندوات والحوارات والإعداد الفكري لها
د. حسام الدين درويش

الإشراف على تنظيم الندوات والحوارات وتقديمها
د. ميادة كيالي

## المشاركات والمشاركون

د. حسام الدين درويش
د. رضوان السيد
د. عبد المجيد الشرفي
د. منذر يونس
د. مولاي أحمد صابر
د. ميادة كيالي
د. نادر الحمامي

الإشراف على الإخراج الفني
أ. مأمون الحاني

تفريغ التسجيلات والتدقيق اللغوي
د. عبد السلام شرماط

**دراسات إسلامية وقرآنية**

**مستقبل الدراسات الإسلامية، قراءات المصحف، تأويل الآيات القرآنية**

**Dirāsāt Islāmīyah wa Qur'ānīyah**

**Mustaqbal al-Dirāsāt al-Islāmīyah, Qirā'āt al-Muṣḥaf, Ta'wīl al-Āyāt al-Qur'ānīyah**

**مشاركة:** مجموعة من الباحثين

**عدد الصفحات:** 232

**قياس الصفحة:** 14,5X21,5 سم

**تاريخ الطبعة:** 2026م

**رقم الطبعة:** الأولى

**التصنيف الموضوعي:** 080

**الترقيم الدولي:** 978-9953-64-157-7

**Shared by: Group of researchers**

**Pages:** 232

**Size:** 14.5 X 21.5 cm

**Edition Date**: 2026

**Edition No.**: 1st

**Subject Classification:** 080

**ISBN:** 978-9953-64-157-7

**جميع الحقوق محفوظة**

**مؤمنون بلا حدود**

**للنشر والتوزيع**

**All rights reserved**

Mominoun Without Borders

for Publishing and Distributing

لبنان - بيروت

الحمراء - شارع ليون - بناء تور دي ليون - ط2

ص.ب 6306-113

هاتف: 1747422 961+

فاكس: 1747433 961+

Email: publishing@mominoun.com

الإمارات العربية المتحدة - الشارقة

مدينة الشارقة للنشر

المنطقة الحرة - ص.ب 33439

هاتف: 97124469426+

Email: publishing@mominoun.com

Lebanon - Beirut

Al-Hamra - Lyon St. - Tour de Lyon Build. - 2 Fl.

P.O.Box 113-6306

Tel: +961 1747422

Fax: +961 1747433

Email: publishing@mominoun.com

United Arab Emirates - Al-Sharjah

Publishing City Free Zone Al-Sharjah

P.O.Box 33439

Tel: +97124469426

Email: publishing@mominoun.com

**library.mominoun.com**

**Email: info@mominoun.com**

الآراء الواردة في هذا الكتاب لاتعبر بالضرورة عن اتجاهات تتبناها
مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع

# المحتوى


تقديم السلسلة ..... 9

تقديم الكتاب ..... 19

الفصل الأول: في الدراسات الإسلامية ومستقبلها ..... 27

الفصل الثاني: في المصحف وقراءاته ..... 51

الفصل الثالث: العادِيات ضَبْحاً أَم الغادِيات صُبْحاً؟: قراءة بديلة لبعض الآيات القرآنيّة ..... 97

الفصل الرابع: القرآن ومطلب القراءة الداخلية: سورة التوبة أنموذجاً ..... 133

التعريف بالمشاركات والمشاركين ..... 223

# تقديم السلسلة

**د. حسام الدين درويش**

«**لا نقدِّم أنفسنا، بوصفنا دار نشرٍ ومنصةً فكريةً تديرها كفاءاتٌ عاليةٌ فحسب، بل نمثِّل ونمارس، أيضاً، رؤيةً تقوم على الإيمان بقوة الفكر والمعرفة في بناء المجتمعات، وتحرير العقول، ومواجهة الاستبداد، أياً كان شكله أو مصدره. ولهذا، نؤمن بأن دورنا، اليوم، يتجاوز نشر الأبحاث والدراسات، إلى لعب دورٍ حقيقيٍّ في دعم الحوارات والنقاشات المعرفية الرصينة التي تفتح آفاقاً جديدةً للأمل في سوريا والمنطقة العربية**». هذا ما قالته وكتبته وشددت عليه الدكتورة **ميادة كيالي**، المديرة العامة لمؤسسة **مؤمنون بلا حدود**، في أكثر من مناسبةٍ، ومنها في بعض ندوات هذه السلسلة. وانطلاقاً من ذلك وغيره، يمكن القول إن **مؤمنون بلا حدود** لم تكن، يوماً، مجرد دار نشرٍ، فقد غيَّرت معنى أو مفهوم «دار النشر»، وأعطت تعريفاً جديداً، وقيمةً إضافيةً، لماهية دار

النشر. فلم تعد تقتصر على نشر الكتب، وتوزيعها، فقط، بل أصبحت، أيضاً، تعتني بالكتب وبموضوعاتها، وتحتفي بها وبأصحابها وبقرّائها، وتقيم الندوات والحوارات والفعاليات الفكرية حولها.

أثناء عملي كباحثٍ رئيسٍ في مركز الدراسات المتقدمة في الإنسانيات والعلوم الاجتماعية «**علمانيات متعددة: ما وراء الغرب، ما وراء الحداثات**»، في جامعة لايبزيغ، في ألمانيا، قدم أحد الباحثين دراسةً عن وضع علم اجتماع الدين والدراسات الإسلامية، في العالم العربي، وذكر مؤسسة **مؤمنون بلا حدود**، بوصفها (إحدى) أبرز المؤسسات العربية المهتمة بهذا الموضوع، كما يظهر، واضحاً، في الندوات والنشاطات التي تقيمها، والكتب والمجلات والنصوص التي تنشرها. لم أُدهش أو أتفاجأ، حينها، فقد كانت لديّ، مسبقاً، معرفةٌ قويةٌ بالنتاج المعرفي الرصين **لمؤسسة مؤمنون**، وكانت الكتب الصادرة عنها ضمن مراجع أي بحث أو كتابٍ صدر لي، في السنوات الأخيرة. وأكثر ما كان يدهشني ويعجبني، في منشورات **مؤسسة مؤمنون**، هو تنوعها، وعدم اقتصارها على توجّهٍ فكريٍّ ضيقٍ، أو مجالٍ معرفيٍّ واحدٍ أو أحاديٍّ، أو على رؤيةٍ معياريةٍ واحدةٍ. فمنشوراتها تتضمن كتباً في الفلسفة، وفي مختلف فروع العلوم الإنسانية والاجتماعية، إضافةً إلى كتب الفكر العربي، والدراسات الإسلامية، التقليدية التراثية والحديثة أو المعاصرة. وكان كيف وكمّ الكتب والأبحاث

المنشورة، في الفترة ما بين 2016–2020، يدلّان على أن المؤسسة تسير في الاتجاه الصحيح، بطريقةٍ تحيِّر، ليس «الأعداء» فقط، بل الأصدقاء والأحباب أيضاً.

وقد كنت محظوظاً بالانضمام إلى فريق **مؤمنون بلا حدود**، منذ معرض تونس الدولي للكتاب، في مايو 2023، حيث التقيت، هناك، بمديرة المؤسسة، الدكتورة **ميادة كيالي**، فتعارفنا، وسرعان ما قمنا بتنسيق عددٍ من النشاطات الثقافية هناك، حيث تولّيت إدارة ندوةٍ، لإطلاق ثلاثة كتب حواريةٍ صادرةٍ، حديثاً آنذاك، عن «**مؤمنون بلا حدود**». كما كانت هناك ندوةٌ لإطلاق كتابي الصادر، حديثاً آنذاك، عن «**مؤمنون بلا حدود**»: «**في فلسفة الاعتراف وسياسات الهوية: نقد المقاربة الثقافوية للثقافة العربية الإسلامية**». بعد تلك «التجربة الناجحة»، والتعارف والتقارب المثمر، تعاونتُ مع الدكتورة **ميادة** في تنظيم وإدارة العديد من الندوات والحوارات، في معارض الكتاب في أبو ظبي، وفرانكفورت، وتونس. ومنذ منتصف 2024، بدأنا بتنظيم سلسلةٍ من الحوارات، عبر تقنية الزوم، مع مؤلفي أحدث وأهم الكتب الصادرة عن «**مؤمنون بلا حدود**»، كما نظمنا، للغرض نفسه، عدداً من الندوات، الافتراضية، أو الحضورية، في لبنان، وتونس، والمغرب، وفي عددٍ من معارض الكتب، في الرباط، وإسطنبول، وفرانكفورت، وتونس، وأبو ظبي.

في ندوة إطلاق الكتب الحوارية الثلاثة المذكورة، في تونس،

شدد الدكتور **نادر حمامي**، محقّاً، على أنه في كلّ الندوات الحوارية التي أدارها، وفي كلّ النصوص التي نشرها، كان يتصرف ويكتب، بحريةٍ كاملةٍ، ولم يتدخل أيُّ شخصٍ في تغيير أي حرفٍ مما قاله أو كتبه، فلم يكن عليه أي رقيبٍ أو حسيبٍ، في هذا الخصوص. وقد بدا تأثُّر الدكتورة **ميادة** بهذه الشهادة المهمة، وشكرته عليها، لكونها تعبِّر، بصدقٍ، عن أجواء العمل الفكري في «**مؤمنون بلا حدود**». وانطلاقاً من معرفتي الشخصية والوثيقة بما كان وراء كواليس المؤسسة، وأمامها، أيضاً، ومن نشرها لأربعة من كتبي، ومن إدارتي لعشرات اللقاءات والندوات والحوارات المنشورة في هذه السلسلة، أتبنّى، عموماً، الشهادة المذكورة آنفاً، وأشهد، بدوري، بالانفتاح المبدئي الكبير للمؤسسة على نشر أيّ نصٍّ يتضمّن معرفةً رصينةً، في الموضوعات والمجالات المعرفية التي تهتم بها، من دون أيّ تمييزٍ (سلبيٍّ) بين الأسماء الشابة والأسماء المعروفة، أو بين النتاج المعرفي المؤلف باللغة العربية والمترجم إليها، أو بين الدراسات الإيمانية والدراسات غير الإيمانية...إلخ. وينطبق هذا، إلى حدٍّ كبيرٍ، على كلّ فعاليات هذه السلسلة من الحوارات والندوات، وعلى كلّ نصوصها المنشورة.

تتضمن هذه السلسلة من الكتب نصوص معظم الندوات والحوارات التي نظمتها مؤسسة «**مؤمنون بلا حدود**»، منذ مايو 2023 حتى سبتمبر 2025. وقد ارتأينا نشرها في عشرة كتبٍ. وكان المعيار الأساس في تصنيف هذه النصوص، وتوزيعها على الكتب

المختلفة، هو مضامينها، ومدى تناغم نصوص كلّ كتابٍ بما يسهم في تشكيل وحدةٍ فكرية متكاملة الأجزاء.

**أما المواضيع و/ أو العناوين المختارة مبدئيّاً لهذه الكتب العشرة**، فتأتي - وفقاً لترتيب عمليات إعدادها وتحريرها وتقديمها - كالآتي:

1. **الإسلام الحركي والدولة وأوضاع المرأة في سوريا والعالم العربي.**
2. **دراساتٌ إسلاميةٌ وقرآنيةٌ: مستقبل الدراسات الإسلامية، قراءات المصحف، تأويل الآيات القرآنية.**
3. **دراساتٌ أنثروبولوجيةٌ وسوسيولوجيةٌ: في الدين/ الإسلام، والدولة، ونقد الليبرالية.**
4. **في الهيرمينوطيقا/ التأويلية (العربية): أعلامها، مواضيعها، إشكالياتها، اتجاهاتها.**
5. **حواراتٌ وقراءاتٌ (نقديةٌ): في فكر حسام الدين درويش.**
6. **في الفلسفة الحديثة والمعاصرة: الهيغلية، البرغسونية، الوجودية، الاعترافية، الهيرمينوطيقية.**
7. **حواراتٌ مع الدكتورة ميادة كيالي: الأمومة والكتابة، المرأة والألوهة المؤنثة، محطاتٌ في الذاكرة.**
8. **جدل الإلهي والإنساني: في الفكر العربي والإسلامي المعاصر.**
9. **ما وراء الغرب: في الترجمة، والكونية، والفلسفة العربية.**
10. **في الفلسفة والدين وفلسفة الدين (في العالم العربي).**

هذه العناوين أوليةٌ أو مبدئيةٌ، ويمكن أن يطرأ عليها، وعلى نص تقديم هذه السلسلة، بعض التغييرات أو التعديلات. فقد كُتِب هذا التقديم، أثناء إعداد وتحرير الكتاب الأول. ثم أُجريت بعض التعديلات على بعض العناوين، وعلى بعض مضامين التقديم، مع سير عمليات إعداد وتحرير الكتب التالية. وكما هو واضحٌ من العناوين الأوّلية للكتب العشرة، فإنّ التنوع في مضامينها كبيرٌ؛ إذ تشمل ميدانيْ الفلسفة والدين، وعدداً من حقول العلوم الإنسانية والاجتماعية، إضافةً إلى الدراسات الإسلامية والقرآنية، والنصوص والإشكاليات أو المشكلات التي تنتمي إلى الفكر و/ أو الواقع العربي و/ أو الإسلامي المعاصر. وتزداد قوة هذا التنوع إذا أخذنا في الحسبان أن عدد فعاليات الندوات والحوارات ناهز الخمسين فعالية، شارك فيها أكثر من ثمانين باحثةً وباحثاً، وحضرها عددٌ كبيرٌ من المهتمّات والمهتمّين بموضوعات هذه الفعاليات. وعلى الرغم من هذا التنوع المذكور، فإن ثمة تداخلاً وتقاطعاً بين بعض مواضيع الكتب العشرة. لهذا، ارتأينا أنه من الضروري، أو المفيد، وضع بعض النصوص - أربعة أو خمسة نصوصٍ، على الأكثر - في أكثر من كتابٍ من كتب هذه السلسلة.

وقد تعزَّز تنوُّع المنظورات والمقاربات التي قُدِّمَت في الندوات بتنوّع المشاركات والمشاركين فيها؛ إذ إنهم ينتمون إلى معظم الدول العربية تقريباً، فضلاً عن مشاركة أشخاصٍ من دولٍ أخرى غير عربيةٍ. كما كانوا يمثلون شرائح عمريةً مختلفةً، ومجالاتٍ

معرفيةً وعلميةً متنوّعةً، ويعملون في جامعاتٍ ومراكز أكاديميةٍ، عربيةٍ وغربيةٍ مختلفةٍ، ويتبنّون منظوراتٍ معرفيةً ومعياريةً مختلفةً... إلخ. والجدير بالذكر أن بعض الندوات والحوارات جرَت باللغة الإنكليزية، ولم نرَ من المناسب تضمينها في هذه السلسلة المكتوبة باللغة العربية. كما تجدر الإشارة، أيضاً، إلى أنه في بداية كلّ كتابٍ، وفي بداية كلِّ نصٍّ حواريٍّ فيه، توجد قائمةٌ بأسماء المشاركات والمشاركين؛ وفي نهاية كلّ كتابٍ، توجد تعريفاتٌ مفصَّلةٌ بهم.

لقد خضعت النصوص المفرغة المنشورة، غالباً، لمراجعة أصحابها الذين أجروا عليها بعض التعديلات، لتتناسب مع الانتقال من اللغة المحكية الشفهية إلى اللغة المكتوبة. وحين تعذّر على بعض الأشخاص مراجعة نصوصهم، قمنا بتنقيحها وتحريرها، مع الحرص على الالتزام بالأمانة العلمية في نقل المعنى والمبنى أيضاً، قدر المستطاع. وفي المقابل، استثمر معظم الباحثات والباحثين، واستثمرنا معهم، فرصة مراجعة النصوص، للقيام ببعض التعديلات والتنقيحات والإضافات المفيدة. ولإنجاز هذه المهمات وغيرها، كان هناك **فريق عملٍ متكاملٍ**، بإشراف وقيادة الدكتورة **ميادة كيالي**، التي كانت تقوم بالتواصل مع الأطراف المختلفة، والتنسيق بينها، لتنظيم هذه الندوات، على أكمل وجهٍ ممكنٍ، ونشر نتاجها، في أحسن حلّةٍ ممكنةٍ.

وأتوجّه بالشكر الجزيل، وأعرب عن بالغ الامتنان والتقدير

الكبيرين، إلى كل القائمات والقائمين على مؤسسة **مؤمنون بلا حدود**، وإلى كلّ الداعمات والداعمين لها، وكافة أعضاء فريق العمل فيها، الذين أسهموا في تنظيم وإنجاح هذه السلسلة من الندوات والحوارات، ونشرها كتسجيلاتٍ مصورةٍ على «اليوتيوب»، ونصوصاً على الموقع، ومن ثم، في هذه الكتب العشرة، وهم، مع حفظ الألقاب، السيدات والسادة: **أُنس الطريقي، جمال المودن، رانية الكردي، صابر سويسي، عبد السلام شرماط، كنزة أولهبوب، مأمون العاني، مهيار الكردي**. أما الشكر الأكبر، فموصولٌ إلى صديقتي العزيزة، وشريكتي في تنظيم هذه الندوات، الدكتورة **ميادة كيالي**، على جهودها الكبيرة والطيبة، في المضي بمشروع **مؤمنون بلا حدودٍ**، إلى أقصى وأفضل حدٍّ ممكنٍ - على الرغم من الصعوبات الكثيرة والكبيرة - وعلى حسن ورقيّ تعاملها الودّي والمحترم والمهني، معي شخصيّاً، ومع جميع من كانت لهم صلةٌ بمؤسسة **مؤمنون بلا حدود**، عموماً، وبهذه السلسلة من الندوات والحوارات، خصوصاً.

عندما أخبرت الباحث في جامعة لايبزيغ، عام 2021، أن هناك تباطؤاً في نشاط مؤسسة **مؤمنون بلا حدود**، وأن هناك أقاويل تشير إلى احتمال إغلاق أبوابها، بدا مندهشاً أو مصدوماً وغير مصدّقٍ، وكأنه يقول: «هرام/ حرام». وعندما سألني عن السبب، أخبرته بجهلي، في هذا الخصوص. وكنت أشاركه الشعور بالدهشة والصدمة من إمكانية إغلاق مثل هذه المؤسسة الناجحة، بعد أن

أصبحت صرحاً فكريّاً عظيماً تنبغي الإضافة إليه، ويمكن ويجب البناء عليه، وليس هدمه أو تدميره.

وخلال العقد الأخير، كانت **مؤمنون بلا حدود** الواجهة الفكرية أو الثقافية المضيئة لدولة الإمارات، وإحدى أبرز المؤسسات العربية في عالم المعرفة الرصينة والفكر والثقافة. وقد عبرت الدكتورة **ميادة كيالي** عن الروح التي أُريد لهذه المؤسسة أن تتسم بها عموماً، ولهذه السلسلة من الندوات والكتب الحوارية خصوصاً، بقولها: «تنطلق هذه السلسلة من الكتب الحوارية من رؤيةٍ تؤمن بأن المعرفة لا تكتمل إلا بالحوار، وبأن التفاكر أو التفكير المشترك هو السبيل الأرقى، لبناء الوعي، وتجديد الفكر العربي. وإصدارها اليوم ليس مجرد توثيقٍ لندواتٍ فكريةٍ احتضنت الحوار، بل هو رحلةٌ في معنى الحوار ذاته؛ حوارٌ يعيد للكلمة حضورها، وللاختلاف جماله، وللعقل مكانه، في زمنٍ يعلو فيه الضجيج على المعنى. لقد جاءت هذه اللقاءات الفكرية، في إطار مشروع **مؤمنون بلا حدود**، لتعيد الاعتبار لقيمة السؤال، وتفتح فضاءاتٍ للنقاش، بين الباحثين والمفكرين، في مجالات الفلسفة والدين والعلوم الإنسانية، حيث يتقاطع المحلّي بالكوني. فسعت هذه الحوارات إلى تجاوز النمط الأكاديمي الجامد نحو فكرٍ حيٍّ نابضٍ بالتفاعل الذي يؤمن بأن الاختلاف مصدر ثراءٍ، وبأن الحقيقة لا تُمتلك، بل تُكتشف في تعدد الأصوات والرؤى. وتمثل هذه السلسلة شهادةً على حيوية المشروع الثقافي الذي تقوده مؤسسة

**مؤمنون بلا حدود**، وتجسيداً لإصرارها على أن تبقى الثقافة فعلاً مقاوماً للتراجع، ومنبراً مفتوحاً للبحث عن الإنسان فينا، ولتحويل الفكر إلى ممارسةٍ حيّةٍ للحرية، تؤمن بأن الكلمة، حين تُنطَق من موقع الوعي، تصبح طريقاً نحو التغيير والمعرفة معاً».

في ختام هذا التقديم، وهذه السلسلة الطويلة والجميلة من الفعاليات الفكرية مع مؤسسة **مؤمنون بلا حدود**، آمل أن يكون هذا النتاج المعرفي مفيداً لكل المهتمّات والمهتمّين بالموضوعات التي تم تناولها في هذه الفعاليات، وأن تكون الفائدة المتحققة متناسبةً مع الجهود الكبيرة التي سُخِّرت، من أجل إقامة تلك الفعاليات، ونشر نتاجها المعرفي.

# تقديم الكتاب

**د. حسام الدين درويش**

يتضمن هذا الكتاب أربعة نصوصٍ حواريةٍ في مجال الدراسات الإسلامية والدراسات القرآنية، تحت عناوين أربعةٍ رئيسةٍ: 1- «**موضوع الدراسات الإسلامية ومستقبلها**»، مع الدكتور **رضوان السيد**؛ 2- «**المصحف وقراءاته**»، مع الدكتور **عبد المجيد الشرفي** والدكتور **نادر حمامي**؛ 3- «**العادِيات ضَبْحاً أَم الغادِيات صُبْحاً؟ قراءة بديلة لبعض الآيات القرآنيّة**»، مع الدكتور **منذر يونس**؛ 4- «**القرآن ومطلب القراءة الداخلية: سورة التوبة أنموذجاً**»، مع الدكتور **مولاي أحمد صابر**، والدكتور **رضوان السيد**. والنصان الأوّلان حصيلة حوارين جرى أولهما، في 10 نوفمبر/ تشرين الثاني، 2023، في معرض فرانكفورت الدولي للكتاب 2023، وثانيهما في قصر المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون «بيت الحكمة»، في قرطاج- هنيبعل تونس، 26 يوم أكتوبر/ تشرين

الأول 2024. أما النصان التاليان، فهما حصيلة ندوتين عقدتا عبر تطبيق «زوم»، في 28 يونيو/ حزيران، و23 أغسطس/ آب، 2024، على التوالي. وقد أشرفت على تنظيم الندوات الأربع، وشاركت فيها، الدكتورة **ميادة كيالي**.

**النص الحواري الأول** عن الدراسات الإسلامية، وماضيها وحاضرها ومستقبلها، وأبرز إشكالياتها وموضوعاتها، هو مع (أحد) أبرز المختصين العرب فيها، الدكتور **رضوان السيد**. وقد تضمّن الحوار نقاشاً صريحاً حول التوتر القائم، في الدراسات الدينية عموماً، ومن ضمنها الدراسات الإسلامية، و(حتى) في الجامعات الغربية، بين الدراسات الإيمانية-اللاهوتية، من ناحيةٍ، ودراسات العلوم الإنسانية للدين والظواهر الدينية، من ناحيةٍ أخرى. كما تناول مقارنة أوضاع الدراسات المذكورة بين العالمين «العربي الإسلامي» و«الغربي المسيحي»، مع التوقف عند مقاربات الاستشراق والاستغراب (بوصفه «استشراقاً معكوساً») عند **طه عبد الرحمن، ووائل حلاق**، على سبيل المثال. وقد بدا واضحاً، في هذا اللقاء الحواري، حرص الدكتور **رضوان السيد** على تبنّي مقاربة معرفيةٍ منفتحةٍ على التعددية التأويلية، وذات علاقةٍ صحيةٍ مع الغرب والحداثة والواقع المعاصر، من جهةٍ، ومع التراث والماضي والخبرات التاريخية العربية الإسلامية، من جهةٍ أخرى. وفي هذا الإطار، تناول الحوار، أيضاً، مسألة العلاقات المعقدة والمتنوعة بين الدين والأخلاق: الأخلاق بوصفها جزءاً من الدين،

الأخلاق المستقلة عن الدين وغير المنبنية عليه، وإمكانية وجود دينٍ بلا أخلاقٍ وأخلاقٍ بلا دينٍ.

**النص الحواري الثاني** ينتمي إلى حقل الدراسات القرآنية، وهو مخصصٌ لمناقشة مشروع «**المصحف وقراءاته**» مع المشرف الرئيس على المشروع الدكتور **عبد المجيد الشرفي**، وأحد أبرز الباحثين المشاركين فيه الدكتور **نادر الحمامي**. ويعدّ هذا العمل الضخم الذي استغرق إنجازه ما يقارب ثلاث عشرة سنةً، باكورة منشورات دار **مؤمنون بلا حدود** التي أصدرته في خمسة مجلداتٍ، وأخرجته في أبهى حلّةٍ ممكنةٍ، ونالت جائزةً، تقديراً لذلك الإخراج المميز. فهو دُرَّة منشورات **مؤمنون بلا حدود**. وتكمن قيمته في أمرين رئيسين؛ من ناحيةٍ أولى، يتضمن المشروع أربعة مجلداتٍ من المواد التي يمكن النظر إليها على أنها كنزٌ في حالةٍ خاميةٍ، ويمكن أن يتأسس عليه عددٌ لا نهاية له من الأبحاث الضرورية والمفتقدة في العالم العربي الإسلامي. من ناحيةٍ ثانيةٍ، تضمن المجلد الأول، من المجلدات الخمسة، مقدمةً تتضمن شرحاً لمضامين المجلدات الأربعة وللمشروع عموماً، وتنظيراً لحال الدراسات القرآنية.

ويمكن القول إن قيمة هذه المقدمة، بالنسبة إلى المشروع والدراسات القرآنية عموماً، توازي قيمة أو أهمية «**مقدمة ابن خلدون**» بالنسبة إلى كتابه في التاريخ. وإذا كانت نقطة انطلاق ذلك المشروع هي شحّ الدراسات العربية المنتجة للمعرفة في ميدان الدراسات الإسلامية، حيث كانت تقتصر عموماً، على تكرار أو

اجترار المعارف القديمة، فإن المشروع أو التنظير له لم ينزلق إلى مطبّ الانبهار بالدراسات الغربية أو الاستشراقية، ولا إلى مطبّ الحط من قيمة الدراسات التراثية المكتوبة باللغة العربية. فقد حرص القائمون على المشروع على الالتزام بالرصانة المعرفية وأصول البحث العلمي، على الرغم من حساسية الموضوع وأهمية مضامينه، وبسبب تلك الحساسية والأهمية أيضاً. وقد تضمّن الحوار نقاشاً لكل هذه المسائل وغيرها، مع توضيح آليات العمل في المشروع، والسمات الجماعية والمؤسساتية له، والعوامل التي أسهمت في نجاحه.

أما **النص الحواري الثالث**، فقد خُصّص للحوار مع الدكتور **منذر يونس** حول كتابه «**العادِيات ضَبْحاً أَم الغادِيات صُبْحاً؟ قراءة بديلة لبعض الآيات القرآنيّة**»، الصادر عن مؤمنون بلا حدود في 2024. والكتاب مؤلَّفٌ وصادرٌ سابقاً باللغة الإنكليزية، وترجمه المترجم القدير الأستاذ **علي بن رجب**. وفي الكتاب فصلان مضافان خصيصاً للنسخة العربية. وإذا كان كتاب «**المصحف وقراءاته**» قد تضمن القراءات المتعددة للمصحف من دون أي حكمٍ معياريٍّ عليها، ومن دون المماهاة بين «القرآن»، بوصفه الرسالةَ المحمدية التي تم تبليغها شفهيّاً، والمصحف، بوصفه ما تم تدوينه حقّاً من تلك الرسالة، فإن كتاب الدكتور **منذر** يناقش ويسائل تلك القراءات، وذلك التدوين، ويدقّق في مضامين وأبعاد الانتقال من الشفهي إلى المكتوب، من منظور التحليل اللغوب والنصي. ويقدم

الكتاب قراءةً بديلةً لبعض الكلمات والعبارات والآيات الواردة في بعض السور القرآنية: **سورة قريش، سورة البلد، سورة النازعات، سورة العاديات.** والجدير بالذكر أن الإعلان الأولي عن الكتاب قد لاقى ضجةً وضوضاء ومعارضةً، من دون أن ينتظر (معظم) هؤلاء المعارضين المنتقدين - وبعضهم أكاديميون «مرموقون» - الاطلاع على مضمون الكتاب وأطروحاته والحجج التي يقدمها في هذا الخصوص. ويبين هذا وغيره مدى تشنّج الوسط الثقافي العربي الإسلامي في مثل هذه السياقات. وينبغي التشديد على أن الوضع لم يكن كذلك، دائماً، في الوسط المذكور. ففي النصوص الحوارية الأربعة التي تضمنها هذا الكتاب، هناك مناقشةٌ لهذه المسألة، وإشاراتٌ متعددةٌ إلى أن الوضع في القرون الإسلامية الأولى، كان يتضمن تعدديةً كبيرةً ومقبولةً، بحكم الواقع، وبحكم المعايير المتبعة، آنذاك.

يتضمن **النص الحواري الرابع** نقاشات الندوة التي جرت حول كتاب «**القرآن ومطلب القراءة الداخلية: سورة التوبة أنموذجاً**»، الصادر عن **مؤمنون بلا حدود** عام 2024، مع مؤلفه الدكتور **مولاي أحمد صابر**، ومع الدكتور **رضوان السيد** الذي كتب تقديماً له، ومع الدكتورة **ميادة كيالي** التي قامت بتقديم الكتاب والمؤلف في الندوة. ومن الأسئلة الرئيسة التي طرحت في هذه الندوة: إلى أيّ حدٍّ يمثل هذا الكتاب استمراراً وتطويراً للكتب الثلاثة السابقة للمؤلف: «**منهج التصديق والهيمنة في القرآن: سورة البقرة**

**أنموذجاً»**، و«**الوحي: دراسة تحليلية للمفردة القرآنية**»، «**التداول اللغوي بين للمفردة بين الشعر والقرآن**»؟ وما معنى «القراءة الداخلية»؟ وكيف يمكن توضيح وفهم القراءات الأخرى، وإيجابياته مقارنةً بها؟ ولإظهار الأطروحة أو الأطروحات الرئيسة للكتاب، كان لا بد من القيام بحوارٍ وعرضٍ نقديٍّ لمناقشة الرؤية القرآنية الأخلاقية إلى العالم المعروضة في الفصل الأول، ومسألة تطبيق منهج القراءة الداخلية في قراءة **سورة التوبة**، في الفصل الثاني، وتوضيح صلة ذلك بمسألتيْ الحرية والأبعاد الأربعة في تكوين الإنسان، المعروضتين في الفصلين الأخيرين من الكتاب.

تشكل **النصوص الحوارية الأربعة** التي يتضمنها هذا الكتاب كلّاً متكاملاً يساعد على تقديم صورةً واضحة المعالم لوضع الدراسات الإسلامية والقرآنية عموماً، ولا سيما في العالم العربي. كما تتضمن مقارناتٍ بين وضع الدراسات في العالمين العربي والغربي، ومقارناتٍ أخرى بين الدراسات الدينية الإيمانية والدراسات الدينية غير الإيمانية، بين الدراسات الإسلامية/ الدينية المعاصرة الإسلامية/ الدينية القديمة. وكما هو واضحٌ، في العرض المكثَّف للنصوص الحوارية الأربعة، لا تقتصر هذه النصوص على التناول النظري المجرد للمواضيع المطروحة في الدراسات الإسلامية (و)القرآنية، بل تتناول، أيضاً، بعض المحاولات التطبيقية التي تتناول مسائل أو قضايا جزئيةً محددةً.

آمل وأتوقع أن تكون هذه النصوص الحوارية الأربعة مفيدةً

لكلّ المختصات والمختصين، والمهتمّات والمهتمّين بالدراسات الإسلامية (و)القرآنية، وجزيل الشكر للأساتذة الذين تفاعلوا، بكل ودٍّ وحماسٍ وجدّيةٍ، مع دعوتنا لهم للحوار حول هذا الموضوع، في الندوات الأربع التي شكلت الأساس لصدور هذا الكتاب. والشكر موصول لفريق عمل **مؤمنون بلا حدود**، عموماً، وللدكتورة **ميادة كيالي** مديرة هذا الفريق خصوصاً، على جهودهم الكبيرة والقيّمة، في تنظيم الندوات، وإصدار الكتب المنبثقة عنها.

## الفصل الأول

# في الدراسات الإسلامية ومستقبلها[1]

د. حسام الدين درويش - د. رضوان السيد

**د. حسام الدين درويش:**

**مساء الخير دكتور رضوان، يسعدني أن أتحاور معك، وأن يستمع لك جمهورك الواسع، جمهور مؤمنون بلا حدود، حول موضوع الدراسات الإسلامية ومستقبلها.**

**المسألة الأساسية الأولى التي أودّ طرحها ومناقشتها معك تتعلّق بالتوتّر القائم، في الدراسات الدينية عموماً، ومن ضمنها الدراسات الإسلامية، و(حتى) في الجامعات الغربية، بين الدراسات الإيمانية-اللاهوتية من ناحيةٍ، ودراسات العلوم الإنسانية**

---

(1) جرى اللقاء في معرض فرانكفورت الدولي للكتاب في 10 تشرين الثاني/ نوفمبر 2023. وتجدون التسجيل الكامل له على اليوتيوب:
https://www.youtube.com/watch?v=NZ2Z61Tybw4

كما تجدون النص المنشور على موقع مؤمنون بلا حدود:
https://www.mominoun.com/articles/حوار-مع-الدكتور-رضوان-السيد-حول-مستقبل-الدراسات-الإسلامية-10183

**- كعلوم الاجتماع والتاريخ والأنثروبولوجيا وغيرها - التي تتناول الدين والظواهر الدينية، من ناحيةٍ أخرى. ويبدو هذا التوتّر أشدّ حينما يتعلّق الأمر بالإسلام. فهل ثمة خصوصيةٌ للإسلام في هذه المسألة؟ ولمَ يوجد هذا التوتّر بين طرفٍ لاهوتيٍّ إيمانيٍّ خالصٍ، وطرفٍ علميٍّ يبدو، أحياناً، مضادّاً أو مناقضاً لهذا الديني أو اللاهوتي؟**

**د. رضوان السيد:**

تاريخنا الديني مختلفٌ عن التاريخ الأوروبي. وقبل أيام صدر كتابٌ **لكانط**، الفيلسوف الألماني، مترجَماً إلى العربية بجهد **فتحي إنقزو**، بعنوان «**نزاع الكلّيات**»؛ أي النزاع أو الصراع بين كلية اللاهوت وكلية الفلسفة. حينها كان الصراع على أشدّه بين الطرفين؛ إذ كانت الفلسفة تطمح إلى أن تكون مرجعيةً، حتى في فهم الدين وتأويله، بدلاً من اللاهوت. هم يقولون: نحن لا نحلّ محلّ اللاهوت، ولا نريد أن نبني كهنةً أو قساوسة يقيمون الشعائر، بل نريد أن ندرس الدين، ونقرأ قيمه ونصوصه قراءةً علميّةً.

هذه المشكلة لم تُحلّ، لكنّ المؤسسات الدينية انهزمت لصالح الفلسفة في القرون الثامن عشر والتاسع عشر ثم العشرين. ثم عاد النزاع، لكنه كان خافتاً، بين اللاهوتيين والفلاسفة الغربيين، خلال الثلاثين سنة الأخيرة، تحت الشعار الذي سُمّي «**عودة الدين**». غير أنّ القائلين بعودة الدين **فريقان**: **الأول** يتمثل في الحركات الإنجيلية النشطة في الشارع، وهذه لا علاقة لها لا بالصراع على الدين، ولا

بالصراع على العلم والفلسفة. أما الثاني، فيمثله فلاسفة مثل **تشارلز تايلور** و**ريكور** و**غادامر** في مسألتيْ التراث والتأويل. هؤلاء، جميعهم، فلاسفةٌ، لكنهم يدْعون إلى إعادة النظر في الدين، لا بوصفه سبيلاً إلى الإيمان، بل بوصفه مجالاً لتأمّل النصّ الديني في الحياة الإنسانية: «كيف أثر في الماضي؟» و«كيف يؤثر اليوم؟»، مع الإشارة إلى أن القيم المدنية أو العلمانية الحديثة ذات أصولٍ دينيةٍ. هذا هو الأمر في إيجاز.

أمّا عندنا فالصراع أقدم؛ إذ نجد منذ القرن الثالث الهجري، **الكندي**، وهو أول فيلسوف شكا من المترئيس بالدين، في رسالته **في الفلسفة الأولى**. كما كان الحال مع اللاهوتيين الأوروبيين في القرن الثامن عشر؛ إذ كانوا ينكرون على الفلاسفة حقّ النظر في الدين وفي قيمه. هم لا ينظرون في التعاليم الدينية المتعلّقة بالعبادات، وإن كان بعضهم - مثل **ابن سينا** - يحاول تأويلها، بل ينظرون في الفكرة ومقتضياتها من نظرية الدين، وفي الآثار الأخلاقية للدين.

هذا الصراع لم يُحسم؛ لم ينهزم المتديّنون، ولم ينهزم الفلاسفة، وظلّت هناك محاولات. فقد ردّ **ابن رشد** على **الغزالي**، كما ظهرت محاولات في الفلسفة الإشراقية للمزج بين الأمرين، وحتى عند بعض المتكلّمين مثل **فخر الدين الرازي** وقبله **الآمدي**، الذين أرادوا الجمع بين القيم الدينية أو الفكرة الدينية، وبين التأويل الفلسفي للدين خارج مسألة العبادات. فالمسألة لم تُحسم

في ما يسمى بالأصول الكلاسيكية الإسلامية. وزعم كثيرون أنّ **الغزالي** أنهى الفلسفة، وهذا كلّه كلامٌ غير دقيقٍ.

**د. حسام الدين درويش:**

**وهناك ردودٌ قويةٌ على هذا الزعم.**

**د. رضوان السيد:**

نعم، حتى من المستشرقين، ومنهم أحد أبرز المتخصصين في **الغزالي**، واسمه **فرانك غريفِل**، الذي ألّف قبل سنتين كتاباً ضخماً عن **الفلسفة بعد الغزالي**. فهذا الملف ما يزال مطروحاً منذ الأزمنة الكلاسيكية، بل أقدم من الطرح الأوروبي لمسألة علاقة الفلسفة بالدين. فالفلاسفة لا يزعمون أنّهم يريدون انتزاع الدين من أهل العلم الديني، أو ممن نسميهم الفقهاء والشيوخ، ولكنّهم يرون لأنفسهم الحق في عقلنة الدين، حتى يصبح مفهوماً، ولا يبقى مجرد ظاهرةٍ ميتافيزيقيةٍ أو سحريّةٍ أو عجائبيةٍ وصوفيةٍ. ويبقى السؤال: هل هناك تمايزٌ بين التاريخين؛ أي بين صراع الكلّيات أو صراع الفلسفة مع الدين في التاريخين الإسلامي والمسيحي؟

لقد وجدتُ أن الخلاف كان أساسياً، في القرن الثالث الهجري، في نظرية العقل، بين نظرية «**العقل الفعّال**» و«**الجوهر الفرد**» كما نجدها عند **الكندي وابن سينا والفارابي**، وبين مواقف الفقهاء والمتكلّمين. وأقدم ما وصلنا، في نصٍّ مكتوبٍ، هو **للحارث بن أسد المحاسبي** (توفي 243 هـ)، الذي ألّف كتاباً بعنوان «**ماهية العقل وحقيقة معناه واختلاف الناس فيه**»، يقول فيه:

إنّ العقل غريزةٌ، وليس جوهراً مفروضاً، وهو كسائر الغرائز، لا يُعرف إلا بأفعاله عن طريق الجوارح، فلا يُدرك برؤية ولا بشمّ، ولا بذوق ولا بسمع، بل يُعرف بأفعاله وآثاره في الجوارح.

فهل يشبه هذا ما قاله **كانط** في مسألّة العقل والدراسة الفلسفية للدين؟ فعنده - كما تعلم - كتابٌ في **القراءة الفلسفية أو الدراسة الفلسفية للدين**، موسومٌ بـ«**الدين في حدود مجرّد العقل**». فالنظر العقلي في الدين، غير النظر اللاهوتي في الدين.

**د. حسام الدين درويش:**

**إذا تعمقنا في هذه الفكرة؛ أي في مسألة إمكان وجود اختلافٍ بين المسار التاريخي للغرب والشرق، أو بين المسلمين والمسيحيين، وجدنا أنّه إذا أخذنا ابن رشد الذي ذكرتَه، وقارنّاه بتوما الأكويني، بدا أنّ الاتجاه الغالب في العالم الإسلامي كان، عموماً، الاستناد إلى الدين في شرعنة الفلسفة. فابن رشد، في كتاب «فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال»، أراد أن يقول، إنّ الفلسفة، تبعاً للدين أو لفهمه للدين، مشروعةٌ أو ينبغي أن توجد، وأنّ لها مكانة (يمكن أن تكون) موازية له. أمّا توما الأكويني، فقد حاول أن يشرعن الدين، ويبرهن على معقوليته، وعلى وجود الله، من خلال الفلسفة أو بالاستناد إليها. وعلى هذا النحو، يبدو أنّ الأولوية قد اختلفت: فهل الفلسفة هي الأولى التي تشرعن الدين، كما فعل الأكويني، حين قال: «إنّ العقل يثبت وجود الله»، وبالتالي فالعقل هو الذي يشرعن الدين؟ أم إن الدين هو الذي يشرعن الفلسفة، كما هو**

**الحال عند ابن رشد، حين قال: «إن الفلسفة، وفقاً للدين، واجبةٌ، أو على الأقل، ممكنةٌ ومباحةٌ»؟ هل يمكن التمييز بين الفلسفتين المسيحية والإسلامية في العصر الوسيط، من خلال القول بوجود هذا الاختلاف؟ حتى الآن، هناك كثيرٌ من الباحثين، الإسلاميين، عندما يريدون أن يناقشوا أي مسألةٍ، يقولون: «وفقاً للدين هذا معقول أو مقبول». فيبدو أنّ الدين عندنا، أي الإسلام، هو الأساس الأوسع والأشمل الذي ينبغي للجميع أن يتخذوه سنداً، حتى في حالة الخروج منه، بمعنى القول بإمكان وجود طريق آخر.**

**د. رضوان السيد:**

تفسيرك جميلٌ، ويقدّم إمكانية واضحة لتمييز الفرق بين الأمرين. فالعقل في العصور الوسطى الإسلامية عند المسيحيين منفصلٌ عن الإنسان، بينما المتكلمون والفقهاء يعدّونه جزءاً من الإنسان، مثل غريزة الأكل والشرب. ومن ثم، يصبح الدين والفلسفة، أو النتاج العقلي، شيئاً واحداً؛ بمعنى أنّهما يتعددان بتعدد الغرائز، ولكل غريزة وظائفها. فالعقل، بوصفه غريزةً، له وظائفه التفكيرية والتدبيرية في شأن الجسد الإنساني والمجموعة الإنسانية بشكل عامٍّ. كما أن غريزة الأكل لها وظيفتها في بقاء الإنسان، وكذلك الشرب. أما الدين، بحسب هذه الرؤية التسكينية، فوظيفته إحداث السكينة في الإنسان، بما يتيح للعقل أن يدبّر تدبيراً حكيماً، من خلال توافق العقل مع الدين، على اعتبار أن الدين أيضاً ناتجٌ عن الفطرة .فأنا أرى أنّ تفسيرك مغرٍ.

**د. حسام الدين درويش:**

**يعني، يبدو أحد الممكنات المعقولة للفهم.**

**د. رضوان السيد:**

وهو أقلّ تعقيداً من تفسيري أنا الذي أوضحته في كتابي «**الأمة والجماعة والسلطة**»، حيث خصصت فصلاً للحديث عن «**العقل والدولة في الإسلام**».

**د. حسام الدين درويش:**

**إذا تابعنا في هذا المسار، فإنّك - كما ذكرتَ في المحاضرة التي ألقيتها قبل قليل - أكدت مسألةً غايةً في الأهمية، وهي عالمية المعرفة، بعيداً عن مسألة الهويات. وأنت تعرف كم هي حاضرةٌ اليوم عموماً، وفي الدراسات الدينية خصوصاً. فليس هناك «معرفة إسلامية» و«معرفة مسيحية» و«معرفة شرقية» و«معرفة غربية». حتى في الدراسات الإسلامية، هناك مناهج معرفةٍ عالميةٍ يمكن الاستناد إليها. لكنك تعلم أنّ نقد الاستشراق أنتج، غالباً، استغراباً أو ما يمكن أن نسميه «استشراقاً مقلوباً»؛ بمعنى أنّه أكّد الثنائيات/ المثنويات نفسها: «الشرق شرق، والغرب غربٌ، ولن يلتقيا»، كما قال الشاعر الإنجليزي «روديارد كبلينغ». وهنا، لديّ انطباعٌ أرجو منك إبداء رأيك فيه: عندما تحدّثتَ عن المستشرقين، بدا كأن هناك معرفةٌ جوهريةٌ وهُويّاتيةٌ، ثابتةٌ ودائمةٌ، مع أنّ لديّ انطباعاً بأنّهم قدّموا الكثير من المعارف المفيدة، وأن لديهم، هم أنفسهم، معارف مغايرةٌ لهذه النظرة النمطية للاستشراق - وبرنارد لويس**

**ممثّلها البارز أو الأبرز - لكن حتى إدوارد سعيد، عندما تحدث عن الاستشراق، غالباً ما لجأ إلى النصوص الأدبية، ولم يلتفت كثيراً إلى الاستشراق الألماني أو الفكري.**

**فكيف يمكن الحديث عن هذه الثنائية «نحن والمستشرقون»، من جهةٍ، ومن جهة أخرى، عن عالمية المعرفة التي ينبغي أن تتجاوز الهويات، حيث نأخذ الحكمة من أي مصدرٍ، بغض النظر عن هوية صاحبها أو انتمائه؟**

**د. رضوان السيد:**

لقد حاولتُ تبرير أو تسويغ استمرار الاتصال الوثيق بيننا وبين الدراسات الإسلامية في الغرب، ليس فقط من منطلق عالمية المعرفة، بل، أيضاً، انطلاقاً من طريق وجود مستشرقين جددٍ، يرون أنفسهم جزءاً منّا، جزءاً من هذه الحضارة العربية الإسلامية، ويدرسونها، بصفتهم جزءاً منها. وقد سمعتُ أخيراً **أمين معلوف**، بعد تولّيه رئاسة الأكاديمية الفرنسية، يقول: «أنا من الحضارة الإسلامية، أنا من الحضارة العربية الإسلامية». وهذا الكلام يقوله عشرات الأساتذة الموجودين في أمريكا وأوروبا.

وقد ضربتُ مثلاً بهذا الأستاذ الإيراني الألماني **نَفِي كرماني**، الذي يكتب عن جماليات القرآن. والمقصود أنّ عالمية المعرفة تتيح لنا شركاء يشاركوننا الهموم نفسها. فأنا مثلاً تعلمتُ عند **جوزف فانِس**، الذي كتب كتاباً في ستة مجلدات عن علم الكلام الإسلامي في القرنين الثاني والثالث فقط، وهو جهدٌ جبّارٌ غير إنسانيٍّ لشدة جبروته! فكيف يُقال إنه

يكره هذه الحضارة أو إنه ضدها؟ هناك عددٌ قليلٌ من المستشرقين الذين كانوا مبشّرين، مثل **هنري لامنس وبرنارد لويس** في آخر أمره.

**د. حسام الدين درويش:**

**برنارد لويس، بعد تغيير أو تغيُّر موقفه.**

**د. رضوان السيد:**

طبعاً، **برنارد لويس** عندما اعتنق الأتراك الإسلام، ظلّ يرى، في ظهور تركيا الحديثة، اتجاهاً علمانياً يمكن أن يكون ممكناً في الإسلام. غير أنه مع صعود الأحزاب الإسلامية، وخاصةً في أيام **تورغوت أوزال** في الثمانينيات، تحول موقفه؛ إذ إنه لم يعد قادراً على الاقتصار على الهوية تركية فحسب، بل أصبح يراها إسلاميةً أيضاً. فرأى أنّ الإسلام شيءٌ واسعٌ ومتعددٌ. وهذا الكلام موجودٌ في كتبه، قبل عام 1967. لكن بعد هزيمة 1967، حين شعر بخوفٍ شديدٍ على إسرائيل، ثم بفرح شديدٍ بانتصارها، خصّ العرب بالهجوم، وليس الإسلام. أما موقفه من الإسلام، فلم يظهر إلا بعد تحوّل الأتراك إلى الإسلام.

ما أقصده هو أن المستشرقين، سواء القدماء أو المحدثين، يختلفون في مواقفهم؛ فبعضهم يؤكد أصالة القرآن، وبعضهم لا يؤكدها. لكن، وفي كلّ الأحوال، يمكن الاستفادة منهم جميعاً، حتى إن باحثاً مثل **آرثر جيفري** الذي كتب كتاباً ضخماً بعنوان «**The Foreign Vocabulary of the Qur'an**» للحديث عن المفردات غير العربية في القرآن، وقدم بحثاً شبيهاً بما قام به

المستشرقون في القرن التاسع عشر؛ إذ وجد، على سبيل المثال، ألف مفردةٍ غير عربيةٍ في القرآن؛ يعني ثمة أمورٌ واضحةٌ، وأخرى غير واضحةٍ على الإطلاق، حتى اسم محمد قال إنه غير عربي. أقصد كيفما كان إسراف المستشرقين، تظلّ الإفادة منهم ممكنةً، من جهتين:

- **من جهة المعرفة**، فهم يقدّمون معرفةً قد لا نعرفها أحياناً، حتى لو لم تكن مقاصدهم حسنةً.

- **من جهة المناهج**؛ فهم يعرضون مناهج كاملةً للبحث والتفتيش والتنقيب والاستنتاج، لم تكن مألوفةً أو متعارفاً عليها في أوساطنا الأكاديمية، حتى المتطورة منها، مثل **طه حسين وعباس محمود العقاد. لهذا، نعم، أنا أرى أنّ الاتصال، بقديمهم وحديثهم، ضروريٌّ ومثمرٌ.**

**د. حسام الدين درويش:**

**من المناهج التي ذكرتها وتحدثت عنها، وربما أهمها، منهج التأويل أو الرؤية التأويلية، أو الرؤية الهيرمينوطيقية. وهذا يقودنا إلى نقطتين. الأولى هي أنّ الهيرمينوطيقا غالباً ما تتضمن رؤيةً فلسفيةً للعلاقة مع الماضي. وقد ذكرتَ في تصنيفك أنّ هناك طرفاً استشراقياً غالباً ما يشكك في المئتيْ سنة الأولى، وفي وجود الأسس الدينية أصلاً.**

**د. رضوان السيد:**

المستشرقون الجدد فقط، الذين يختلفون عن القدامى.

**د. حسام الدين درويش:**

**ولدينا، من جهة أخرى، طرفٌ عربيٌّ - إسلاميٌّ يريد أن يرمي بهذا التراث كلّه إلى سلّة المهملات. إذن، فهم لا يطالبون بالقطيعة بالمعنى المعرفي القويّ، فحسب، بل يعبِّرون عن نفورٍ وكُرهٍ وازدراءٍ واحتقانٍ، إلى آخره. وهذان الاتجاهان موجودان. وهنا، ربما، تكمن أهمية الرؤية الهيرمينوطيقية، وهو أنها تتجاوز الفهم الكلاسيكي البسيط أو التبسيطي القائل إن الماضي هو الذي يُنتِج الحاضر، بينما ذكرتَ أنت، في محاضرتك، منذ قليلٍ، أننا، انطلاقاً من همومنا المعاصرة ومنظوراتنا الراهنة، نقرأ الماضي؛ أي إن الحاضر يؤثر في الماضي، أكثر مما يؤثر الماضي في الحاضر؛ لأننا، بأدواتنا المعرفية الحالية، نحاول أن نصوغ، أو نعيد صياغة هذا الماضي، ونقرأه، ونفهمه.**

**د. رضوان السيد:**

إعادة صياغته مرتبطةٌ بأمرين هما: **الهموم والقضايا.**

**فيما يتعلق بالهموم**، نواجه مشكلةً لا نجد لها حلّاً، فننظر إلى كيف عالجها النبي ﷺ أو كيف تعامل معها الصحابة. أما الأمر الثاني، فهو **القضايا الكبرى**: قضايا الخير العام، قضايا السلام، قضايا الاجتماع الإنساني، قضايا العيش المشترك، قضايا التسامح، قضايا التعايش، قضايا التعارف...إلخ، وكلها قضايا إنسانيةٌ. هؤلاء كانوا بشراً لديهم نصٌّ دينيٌّ، وحياةٌ، وحضارةٌ ضخمةٌ، فكيف كانوا يفكرون في هذه القضايا؟ من الطبيعي أن

تكون لديهم فرضياتٌ وهمومٌ تشبه همومنا، وقضايا قد تشبه قضايانا. وقد لا تكون همومهم مثل همومنا؛ فهم كانوا دولةً عظمى وحضارةً كبرى، ولم تكن لديهم هموم الضعف التي نعاني منها نحن اليوم. لكن كيف كانوا يعالجون مشكلاتهم ويتأملون فيها؟ لذلك، فإن النظر إلى الماضي بعيون الحاضر يتضمن هذين البعدين: المخاوف والآمال والإمكانيات الضخمة التي نُحرم منها عندما نُقيم قطيعةً.

أنا لا أتحدث، هنا، عن التدين الخاص أو عن الإيمان الخالص؛ فهذا أمرٌ لا يستطيع أحد أن يتعرض له ولا يؤثِّر فيه. انظر مثلاً ماذا فعلوا في العهد القديم والعهد الجديد: لم يقلّ عدد اليهود ولا عدد النصارى، بل على العكس، زاد عدد المؤمنين عند النصارى، رغم **شلايرماخر** وكلّ الملحدين الغربيين. نحن لا نتحدث عن الإيمان، بل عن قضايا الإنسان وهمومه الكبرى، ومن ضمنها قضية الإيمان بطبيعة الحال.

لقد رأيت بعض الأشخاص يتحدثون عن البيئة في القرآن، وهذه من هموم الإنسان ومخاوفه. فهل يمكن الاستفادة من حلول تفكيرهم في قضايا البيئة؟ لا أعرف، لكنني متأكدٌ أن قضايا السلام، والتعايش والتعارف، والكرامة، ومسألة الحرب والسلم، والعيش مع الآخر، كلها يمكن الاستفادة فيها من تجاربهم.

**د. حسام الدين درويش:**

**من المفيد، على الأقل، وعلى الأرجح، الاطلاع عليها وأخذ**

**تفكيرهم في الحسبان. طبعاً، هناك مسائل أخرى، مثل الدولة الوطنية والواقع السياسي الراهن الذي يختلف تماماً عن زمن الإمبراطوريات، وهذا ليس خاصّاً بالمسلمين وحدهم. لذلك، يجب أخذ هذا الاختلاف في الحسبان، أيضاً.**

**سأختم برأيٍ في هذه المسألة، وهي الأهم من وجهة نظري: كلّ قراءةٍ للنص تأويلٌ. والتأويل، بالمعنى الذي أفهمه، يعني وجود إمكانيةٍ دائمةٍ للتعددية. فعندما أقول إن قراءتي تأويلٌ، فهذا يعني أن هناك، دائماً، إمكانيةً لقراءةٍ أخرى، ولتأويلٍ آخر. وأنت تعلم أنه في الهيرمينوطيقا، الصراعات التأويلية لا تنتهي، ولا يمكن حسمها إلا بالقسر. ومن ثمَّ، في المجال المعرفي، يتم امتحان الحجّة بالحجّة المضادة، والتأويل بالتأويل، ويمكن للمعرفة أن تتطور على هذا الأساس، وفي هذا الإطار. فهل هناك ضرورةٌ، في أيّ مجال خارج المعرفة، لحسم التأويلات أو لحسم صراع التأويلات؟ وما حدود هذا الصراع؟**

**د. رضوان السيد:**

في رأيي، معنى التأويل هو أن الخلاف أو الاختلاف لا حلّ له، وهذا هو التأويل. في القرآن الكريم: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى﴾. كلماتُ الله هي الاختلافات الكونية، والوقائع المتعددة التي لا تتوحد؛ فالتعددية هي أهم مظاهر التأويل. وكما يقول **توماس باور** في كتابه «**ثقافة الالتباس**»: جميع المسلمين كانوا مختلفين في كل شيء، حتى في

تفسير القرآن؛ فما من آيةٍ إلا ولها خمسة تفسيراتٍ أو أكثر، ولم يكن ذلك مشكلةً، بل على العكس، كان هناك قبولٌ واحترامٌ متبادلٌ بين مختلف الآراء.

أما الفكرة الخبيثة، فهي القول إنه لا يجوز أن يُفسَّر القرآن إلا تفسيراً واحداً، بوصفه خطاباً متعلقاً بأفعال المكلفين، وأنه ينبغي للمكلفين أن يعرفوا ما يريد الله. لكن مع وجود الاختلاف، لا تعود هناك معرفةٌ واحدةٌ بالمراد. هذا كله كلامٌ، فقراءات القرآن نفسها تؤكد ذلك؛ يعني ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ۝١﴾: هل هم الفرسان؟ أم الخيول؟ أم الملائكة؟ أم المجاهدون؟ وليس صحيحاً، إذا تعدلت الآيات، أننا لا نفهم خطاب الله. ثم إن هذا ليس خطاباً تشريعياً، بل هو خطابٌ وصفيٌّ يقول إن هذه الظاهرة تستحق أن يُقسم بها الله عز وجل من مظاهر الكون.

لذلك، وجهة نظري أن المدخل الرئيس في التأويل هو الاختلاف أو التعدد؛ لأنه يقول إن النص لا نهاية له، فهو دائم الولادة، وتتولد منه معانٍ جديدةٌ يستنتجها العقل ويشتغل عليها، وتبدو مُشاهدةً في حياة الناس. وهذا معنى أننا مأمورون، كمسلمين وكبشر، بالتعارف: أن أحاول أن أفهمك، وأن تحاول أن تفهمني. وقد قال المفسرون للقرآن، قديماً، إن للتعارف فائدتين: الأولى إزالة العداوة؛ لأن الإنسان عدو ما يجهل؛ والثانية أنني أعرفك وأنت مختلف عني، ولكن بالتعارف نكتشف القواسم المشتركة، ومن ثم يمكن أن يستفيد كل منا من هذا التعارف المتجدد، فهو لا

ينهي الكراهية فقط، بل يبعث على الاعتراف المتبادل، ويبعث على التعاون والتضامن في كثيرٍ من المجالات الإنسانية.

**د. حسام الدين درويش:**

**وأضيف، هنا، أن كلمة «معروف» في اللغة العربية لها بعدٌ معياريٌّ؛ فالأمر ليس معرفياً فقط، بل هناك بعدٌ معياريٌّ أخلاقيٌّ، أيضاً.**

**د. رضوان السيد:**

نعم، هناك بعدٌ معياريٌّ أخلاقيٌّ. والتأويل الديني يُظهر المعنى العميق للدين أكثر مما يظهر لدى الحروفيين. فعندما يقول الله عز وجل: ﴿وَقَاتِلُوا الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا﴾، يقول البعض إن الله أقرّ القتال، وربطه بالذين يقاتلونكم، ونهى عن الاعتداء. فلماذا نأخذ فقط «**قاتلوا الذين يقاتلونكم**» ونهمل «**ولا تعتدوا**»؟ المسألة، هنا، أن القراءة حروفيةٌ لظاهر النص، مع أن هذا التقليدي الأصولي يقول إن التأويل معناه العودة إلى النص، إلى المعنى الأول للنص، إلى المعنى غير الظاهر. فأنت تشتغل بالمعنى الظاهر، وتجعله القاعدة التي تتصرف على أساسها. لذلك، من العبث أن يُفهم الدين فهماً حرفياً أو حروفياً. فحين يقال لك في مسألة الصلاة: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾، فهل مجرد قراءة بعض آياتٍ وركوعٍ وسجودٍ تكفي للنهي عن الفحشاء والمنكر؟ كيف تستطيع من دون تأويلٍ؟ هل لأنك تقرأ آياتٍ قرآنيةً تأمرك بالفضيلة؟ ما معنى تنهى؟ «**إن الصلاة تنهى عن**

**الفحشاء والمنكر»**، ثم يقول: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾، فهل لأن الله يُذكر، فتنتهي أنت عن الشرور؟ ما معنى القول إن الصلاة، بركوعها وسجودها والقراءة فيها، تنهى عن الفحشاء والمنكر؟ هل تعمل سكينة؟

**د. حسام الدين درويش:**

**يعني هناك إمكانياتٌ متعدّدةٌ.**

**د. رضوان السيد:**

حتى في العبادات التي لا يختلف شكلها، ولا يتعدد المعنى فيها؛ إذ تجد فيها تعدداً، حيث يقال إن الصلاة الحقيقية هي التي تنهى عن الفحشاء والمنكر، ولكن عليك أن تبحث لتكتشف. فرأي الصوفي مختلفٌ عن رأي الفقيه، ورأي الفقيه مختلفٌ عن رأي المتكلم، في مسألة النهي عن الفحشاء والمنكر، فكيف تُفهم هذه الصلاة؟

**د. حسام الدين درويش:**

**هذه رؤيةٌ إيجابيةٌ جداً للتأويل، تأتي من أستاذٍ متخصصٍ في الدراسات الإسلامية، مع أن الصورة الشائعة تشير إلى أن المشكلة (المعرفية) الكبرى، في المجال الديني، تكمن في رفض التأويل، ورفض التعددية والاختلاف، والسعي إلى تأكيد أحاديةٍ دوغمائيةٍ تريد أن تفرض ذاتها على الآخر.**

**د. رضوان السيد:**

الإسلام، في أصله، واسعٌ. جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ فأسلم، وقال: «يا رسول الله، قومي كلهم ينكرون دعوتك». فقال له

النبي ﷺ: «اجلس هنا وتعلَّم»؛ يعني تعاليم الدين. وبعد شهرٍ استدعاه، فقال له: «ظننتك يا رسول الله نسيت»، فردَّ النبي ﷺ قائلاً: «اذهب إلى قومك بما تعلمته: بالتوحيد، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، فإن آمنوا فذلك خيرٌ، وأنت عارفٌ بهم، وإن لم يؤمنوا فعد إليّ». فالإسلام واسعٌ وعريضٌ، يتعدد ويشمل الناس جميعاً. وترجمة هذا الرجل موجودةٌ.

**د. حسام الدين درويش:**

**لا أعرف كيف سيتصرف الحَرْفيون أو الحروفيون مع هذا؟**

**د. رضوان السيد:**

في هذه الأمور، أنا أتجادل كثيراً معهم، وبالذات السلفيين، وهم لا يفقدون صبرهم. أما الذين يفقدون صبرهم، فهم جماعاتٌ مثل القاعدة وداعش؛ إذ يهددون بالقتل، وينكرون الدولة، ويرون أنها لا تطبق الإسلام، وكذا مثل هذه الأمور. أنا أرى أن التحدي يكمن، عندنا، في الاتجاهات الأكاديمية الليبرالية، وفي الدراسات الإسلامية، وفي مسألة إقامة الدولة الوطنية. لم يعد هناك حلٌّ غير السكينة في الدين، وتجديد تجربة الدولة الوطنية، وإقامة علاقةٍ صحيةٍ مع العالم. وهذه كلها أمورٌ تعاني، في أوساطنا، من اضطرابٍ شديدٍ.

**د. حسام الدين درويش:**

**بالفعل، المعيار الأول، في محاكمة ونقد الإسلاميين أو الإسلامويين، هو مسألة الدولة أو رؤيتهم للدولة. فهم لا يقيمون وزناً للرابطة الداخلية، ومن ثم تفشل الأمور. وأنا أعرف رأيك**

**الذي سأستحضره، سريعاً، في خصوص مسألة الدولة. وأنت تعرف وائل حلاق والعاصفة التي أثارها بأطروحته حول التناقض بين الدين والشريعة والإسلام، من جهةٍ، والدولة الحديثة، من جهةٍ أخرى، وهو ما أثار غضب الإسلاميين؛ لأنه قال لهم: لا يمكن إقامة الدولة الإسلامية التي تسعون إلى إقامتها. ومع أنه حاول مراوغتهم، بعد ذلك، فإنه، من ناحيةٍ أخرى، وضع مشكلةً أمام المسلمين: كيف نتعايش مع حداثةٍ بلا أخلاق، ونحافظ في الوقت ذاته على الأخلاق؟**

**د. رضوان السيد:**

من وجهة نظره، الإسلام منظومةٌ عظيمةٌ، لكن الحداثة لا تسمح بالأخذ بهذه المنظومة. فالحداثة، نفسها، إجرامٌ وشرٌّ كثيرٌ. سألته: طيب، أين نذهب؟ فقال لي: «هل أنا شيخٌ؟ أنا واعظٌ، أنا أشخّص الأمراض». فقلت له: أنت، نفسك، مرضٌ. صرت مرضاً. لست غاضباً من رأيك في أن الإسلام مطبّقٌ، ولا مشكلة إلا مع الأصوليين المتطرفين، بل أنا غاضبٌ؛ لأنك تريد تدمير العالم، بحجة أن الغرب سيءٌ.

**د. حسام الدين درويش:**

**لكن، حسبما فهمت، لقد فوجئت برأيه، رغم أنك كنت متابعاً له، قبل ذلك.**

**د. رضوان السيد:**

أنا أعرف دراساته الإسلامية، وهو أعظم مؤرخ للفقه الإسلامي

(الفقه وليس الفكر). لا يعرف علم الكلام كثيراً، ويعرف قليلاً من الفلسفة؛ فقد ترجم «**الردّ على المنطقيين**» لابن تيمية. لا يعرف علم الكلام، ولكنه ملمٌّ بالفقه الإسلامي؛ هذا التراث الضخم، فهو يعرف ثلثي المخطوطات الفقهية معرفةً دقيقةً.

هذا الرجل عنده كتابٌ بعنوان «**الشريعة**»، وكتبٌ سابقةٌ في النظريات. كتاب **الشريعة** معجزةٌ في فهم الفقه الإسلامي كمنظومةٍ تشريعيةٍ وفكريةٍ. أنا أراها ثقافيةً أكثر منها تشريعية أو فكرية. لكن على كل حال هو يعرفها معرفةً جيدةً، ولديه رؤيةٌ لمحاولة المسلمين، إسلاميين وغير إسلاميين. فهو يتلاءم مع الحداثة من خلال الفقه (**مجلة الأحكام العدلية العثمانية** وما شابهها). ورأيه أن هذا التلاؤم فشل، بسبب ذنوب الحداثة. لكنني لم أكن أتوقع أن يؤلف كتاباً بعنوان «**الدولة المستحيلة**»، أو كتاباً بعنوان «**قصور الاستشراق**»، كأنه يقول إن **إدوارد سعيد** مستشرقٌ متوهَّم. فهو يطالب المستشرقين بعدم خيانة القيم الليبرالية التنويرية الأوروبية؛ لأنهم خانوا هذه القيم حين صوّروا الإسلام بصورةٍ سيئةٍ. ألا يعرف **إدوارد سعيد** أن الليبرالية نفسها كانت سبب المصيبة التي يطالب المستشرقين بالوفاء بها؟ أمرٌ عجيبٌ، لكنه شائعٌ، عند اليساريين المتطرفين كلهم.

**د. حسام الدين درويش:**

**المؤسف أنه حتى اليمين الإسلامي استند، في العالم الإسلامي، إلى طه عبد الرحمن أيضاً، وأصبح يمثل ظاهرةً.**

**د. رضوان السيد:**

طه عبد الرحمن قبل **وائل حلاق**، كان يرى أن العلمانية شرٌّ غربيٌّ مطلقٌ، شيطانٌ كبيرٌ. في زمننا، عندما كان كلّ المغاربة يساريين، كانوا يهاجمونه، ويستهزئون به، ويطالبون بفصله من الجامعة، ثم صار، فيما بعد، فيلسوفاً كبيراً. أنا زرته مرتين، وهو رجلٌ طيّبٌ، لكن لديه وهمٌ بأن العلمانية شيطانٌ كبيرٌ.

**د. حسام الدين درويش:**

**أول من قدّم العلمانية، في العالم العربي، بمعناها الإيجابيِّ، هو بطرس البستاني في «نفير سوريا»، حيث تحدّث عن ضرورة الفصل بين الديني والسياسي. أما أول من قدّمها بصورةٍ شيطانيةٍ، فهو جمال الدين الأفغاني في كتابه «الردّ على الدهريين» الذي ترجمه إلى العربية محمد عبده، حيث قسّم العالم إلى قسمين: كل ما هو دينيٌّ جيدٌ، وكل ما هو غير دينيٍّ سلبيٌّ. أما طه عبد الرحمن، فقد تجاوز استخدام كلمة «الدهري» إلى ما سمّاه «الدهرانية».**

**د. رضوان السيد:**

عند **طه عبد الرحمن** الدولة نفسها ظاهرةٌ دهرانيةٌ مرتبطةٌ بالغرب، والدولة نفسها ظاهرةٌ سيئةٌ. وهذا أمرٌ شديدٌ. فعندما كان في بداياته، كتب عن الاستقلال الفكري، وعن التجديد في الفكر الفلسفي، وعن الحق في الاختلاف، وهذه أمورٌ جيدةٌ. وكان يتحدّى بها العلوم الاستعمارية، كالأنثروبولوجيا والسوسيولوجيا، وهو أستاذ فلسفة الرياضيات، ومنطق رياضي.

**د. حسام الدين درويش:**

**وله عدةٌ ومعرفةٌ قويةٌ في المنطق واللغة.**

**د. رضوان السيد:**

لكن بعد ذلك، ربط جميع سيئات العالم بالعلمانية. ثم جاء **وائل حلاق** وكتب عنه كتاباً.

**د. حسام الدين درويش:**

**وهو يرى في الكتاب، المعنون بـ«بؤس الدهرانية»، أن العلمانية تعني الانفصال عن الأخلاق.**

**د. رضوان السيد:**

وعما هو مقوِّم الحياة الذي يُبقي الإنسان حيّاً: الدين والأخلاق.

**د. حسام الدين درويش:**

**في النهاية، لطه عبد الرحمن رؤيةٌ استغربت جرأته على طرحها؛ وتتمثل في القول إن المسلم يبقى أخلاقياً في علاقته مع ذاته، مهما فعل؛ وغير المسلم لا أخلاق حقيقيةً له مهما فعل؛ لأن ما يفعله يبقى شكلانيّاً؛ فهو يعيش في عالمٍ غربيٍّ يسوده العدل، ومن الطبيعي أن يتعامل بأخلاقٍ. لكن، في علاقته مع ذاته، وفي جوهره، يبقى غير أخلاقيٍّ؛ لأنه غير مسلمٍ. فهل من المعقول قسمة العالم بهذه الطريقة؟**

**د. رضوان السيد:**

الدين هو الأخلاق، والأخلاق هي الدين. ولأن الغرب انفصل

عن الدين، فقد انفصل عن الأخلاق أيضاً. لقد أمضى أربعين سنةً يعمل على هذه الفكرة، ضمن المنهج الائتماني والمنهج الدهراني. في البداية، كان يسميها «العلمانية»، ثم صار يسميها «الدهرانية»؛ أي إن الدولة ظاهرةٌ دهريةٌ أو دهرانيةٌ.

**د. حسام الدين درويش:**

**كان المتدينون في السابق - مسلمون وغير مسلمين - يستصعبون تقبّل فكرة وجود إنسان أخلاقيٍّ وغير مؤمنٍ، في الوقت نفسه؛ لأن الدين، في نظرهم، أساس الأخلاق، والأخلاق أساس الدين. فكيف يكون غير المتدين أخلاقيّاً؟ اليوم نعاني من ظاهرةٍ أخرى: وجود كثير من المتدينين - مسلمين وغير مسلمين - يفصلون الدين عن الأخلاق. فهم يريدون تطبيق التعليمات والشرائع والعقائد، بغض النظر عن كونها أخلاقيةً أو غير أخلاقيةٍ. وقد يصل الأمر ببعضهم إلى القتل، وسفك الدماء، والسرقة، والنهب، وكل ذلك بزعم أنه «من الدين». فهل يمكن القول إن بعض الاتجاهات الدينية الإسلامية، اليوم، تفهم الدين على أنه منفصلٌ عن الأخلاق، حيث يصبح هناك دينٌ بلا أخلاقٍ؟ وهنا، نحن لا نتحدث فقط عن «أخلاق بلا دين»؟**

**د. رضوان السيد:**

نحن لا نعاني من وجود «دين بلا أخلاق»، نحن نعاني، لدى الجمهور الإسلامي، من وجود سؤالٍ: هل صحيح أن هناك ما يسمى «الضمير الأخلاقي» المستقل عن الدين؟ نعم، هذا ما يزال موجوداً

عند المسلمين، وإن كان قد ضعف. المؤسسات الإنسانية دائماً تبرز في مصائبنا: يبرز الصليب الأحمر، يبرز أطباء بلا حدود، تبرز منظمة العفو الدولية. تبرز هذه الجهات، وهي ليست جهاتٍ إسلاميةً، وليست مسيحيةً. إذن، هناك ما يسمى الضمير الأخلاقي. هذه كانت مشكلةٌ عند الغربيين، عندما وضعوا ميثاق الأمم المتحدة والإعلان العالمي لحقوق الإنسان؛ إذ كانوا يزعمون أن هذه القيم من اختراع العلمانية، وليس للمسيحية علاقةٌ بها. لكن الأمر بدأ يتصدّع عندنا: فما زال هناك أناسٌ منصفون متعاطفون، وكثيرٌ منهم أخلاقيّون، بل يستشهدون بالبابا **فرنسيس** في الدعوة إلى الضيافة، والجوار، والسلام، والرحمة. وهذه، كلها، قيمٌ إسلاميةٌ، في أصلها، لكنها موجودةٌ عند البابا باسم المسيحية. إذن، لدينا ملفان:

- **الأول** حول إمكانية وجود دينٍ بلا أخلاق.

- **الثاني** الذي ذكرناه، وهو إنكار وجود أخلاقٍ بلا دينٍ. كان اعتقاداً شائعاً لدى المثقفين كذلك، لكنه تصدع وصار ندّاً للمثقفين ولدى الجمهور؛ إذ بدأ الاعتراف بأن هناك أخلاقاً حتى عند من ليسوا مسلمين. لكن مسألة «الدين بلا أخلاق» ليس لها تبريرٌ عندنا، ولا يتحدث عنها أحدٌ. نحن نعلم أن هناك متدينين فاسدين وقاصرين أخلاقيّاً. لكن المسلم، عموماً، حسن الظن بدينه، فإذا وجد شخصاً يصلّي، ولكنه يسرق، فإنه يفضحه ويصفه بالمنافق. المسلم حسن الظن بالدين، في كل الحالات. وكان سيّئ الظن بوجود أناسٍ صالحين من غير المسلمين.

أما الآن، فقد تزعزعت هذه الفكرة. والمسلم العادي ما يزال - وأنا لا أتحدث عن المثقفين - لا يقول بوجود متدينٍ بلا أخلاق. فعنده، الحكم على تدينه هو الأخلاق، فهو مستعدٌّ أن ينفي تدينه، فوراً، إذا تبين أنه غير أخلاقيٍّ. ولهذا، كانت فظائع «داعش» في نظر المسلمين تكمن في قتل الناس. فكيف يمكن أن تكون مسلماً وتقتل بهذه الطريقة؟ جميلٌ أن تدعو إلى تطبيق الشريعة، أو إلى إقامة دولةٍ إسلاميةٍ؛ لكن، لماذا القتل والذبح والإغراق؟ المسلم المتدين لا يقرّ هذه التصرفات غير الأخلاقية، ويعدّ أن من يفعلها «لا دين له».

**د. حسام الدين درويش:**

**شكراً جزيلاً، دكتور رضوان، على هذا الحوار الغني، وأتمنى وأتوقع أن يكون مفيداً لكل المهتمات والمهتمين بالدراسات الإسلامية.**

**د. رضوان السيد:**

أوجّه شكراً خاصّاً للدكتورة **ميادة كيالي**، فهي مناضلةٌ منذ عشرين أو ثلاثين سنة في هذه القضايا.

**د. حسام الدين درويش:**

**هي كذلك مع «مؤمنون بلا حدود»، وهي، بالفعل، أكثر من حمل ويحمل هذه المؤسسة على كتفيه.**

# الفصل الثاني
# في المصحف وقراءاته[1]


د. حسام الدين درويش | د. عبد المجيد الشرفي

د. ميادة كيالي | د. نادر الحمامي


**د. ميادة كيالي:**

مساء الخير، لليوم التالي على التوالي، تستضيفنا تونس الخضراء في «بيت الحكمة»، هذا الصرح الأكاديمي العريق. وأنا سعيدةٌ جدّاً بوجودي هنا ليومين متتاليين، وبلقائي نخبة من أساتذة تونس الذين ساهموا في إنجاح مسيرة «**مؤمنون بلا حدود**». ولقاؤنا

(1) جرى اللقاء والحوار في قصر المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون «بيت الحكمة»، في تونس، قرطاج هنيبعل، في 26 تشرين الأول/ أكتوبر 2024. وتجدون التسجيل الكامل له على اليوتيوب:
https://www.youtube.com/watch?v=jt1Nld5BqmE
كما تجدون النص المنشور على موقع مؤمنون بلا حدود:
https://www.mominoun.com/articles/اللقاء-الحواري-الحادي-عشر-حول-كتاب-المصحف-وقراءاته-مع-د-عبد-المجيد-الشرفي-و-د-9893

اليوم سيكون مع أستاذي الذي أعتزّ به وأحترمه، الدكتور **عبد المجيد الشرفي**، وصديقي العزيز الدكتور **نادر الحمامي**، وبالطبع مع صديقنا والمحاور الأساسي حاليّاً في «**مؤمنون بلا حدود**»، الدكتور **حسام الدين درويش**.

حديثنا اليوم سيكون عن كتاب «**المصحف وقراءاته**». ودعوني أهمس إليكم بشيء: لهذا الكتاب مكانةٌ خاصةٌ في ذاكرتي الشخصية؛ إذ تزامن صدوره مع تأسيس دار نشر «**مؤمنون بلا حدود**»، فكان باكورة أعمالنا، بعد جهدٍ كبيرٍ سيتحدث عنه الأصدقاء المشاركون معنا. وقد كانت انطلاقة هذا العمل، بعد مشاركتنا الثانية في معرض الكتاب ببيروت، حيث حصل الكتاب على جائزة أفضل إخراجٍ. ومنذ ذلك الحين، انطلقت العديد من الدراسات والمشاريع التي توسعت حول هذا العمل. وأنا سعيدةٌ، لأن مؤسسة «**مؤمنون بلا حدود**» استطاعت أن تطلق عدّة مشاريع كبرى، وتعمل عليها حتى ترى النور. وسنركّز اليوم على هذا المشروع تحديداً؛ لأنه مشروعٌ ممتدٌ في الزمن، وله أهميةٌ خاصةٌ.

فأهلاً وسهلاً بكم في «بيتكم»، «**بيت الحكمة**» **الجميل**، ويسعدني أن نتحاور معاً، بهدف إلقاء المزيد من الضوء على مشروع «**المصحف وقراءاته**».

**د. حسام الدين درويش:**

**شكراً دكتورة ميادة، وشكراً جزيلاً لكما، دكتور عبد المجيد**

**الشرفي، ودكتور نادر الحمامي، على التفاعل الإيجابي مع الدعوة إلى هذا الحوار.**

**على الرغم مرور ثمانية أعوام على صدور الكتاب، وربما عشرة أعوامٍ على إنجازه، وقبل ذلك حتى على جمع مادته البحثية - إذ بدأ العمل عليه منذ عام 2010 - فإن الشكر ما يزال واجباً ومستحقاً، بل ومناسباً، لكم على هذا العمل المهم جداً، والذي تكمن أهميته في كونه يسعى إلى أن يكون أساساً لأعمالٍ بحثيةٍ مستقبليةٍ.**

**أبدأ، هنا، من نقطة انطلاق هذا العمل، أو من الفكرة التي أطلقت شرارته، كما ذكرتها أنت، دكتور عبد المجيد، في حديثٍ سابقٍ، وهي أن الدراسات العربية، في هذا المجال، كانت نادرةً أو شبه منعدمةٍ، مع هيمنةٍ واضحةٍ للدراسات الاستشراقية؛ إذ كان المستشرقون هم المختصون الرئيسون فيه. ونظراً إلى ندرة الدراسات التي أنجزها باحثون في العالم الإسلامي، في هذا المجال، كان السؤال المطروح: ما الذي يمكن أن تقدمه دراساتٌ إسلاميةٌ أو عربيةٌ أو مكتوبةٌ باللغة العربية، مما لم يقدمه المستشرقون؟ فما الإضافة التي كان يسعى هذا المشروع إلى تحقيقها، في هذا السياق؟**

**د. عبد المجيد الشرفي:**

من الطبيعي أن الاهتمام بالدراسات القرآنية لم ينقطع عبر التاريخ، لكن مثل هذه الدراسات كانت موجودةً في المعاهد

التقليدية العريقة، مثل الزيتونة في تونس، والأزهر في مصر، والقرويين في المغرب، وحتى النجف وقم في إيران. كانت هذه الدراسات تكتفي باجترار ما هو موجودٌ في المدونات القديمة، من دون أيّ تفكيرٍ في هذه المادة الضخمة التي تراكمت عبر العصور.

المشروع الذي أردنا إنجازه كان يهدف إلى إتاحة المجال لهذا التفكير الجديد. فنحن نرى أن مجرد الاجترار والتكرار لا يخدم الفهم، لا سيما في ظلّ الحيرة التي يعيشها الشباب اليوم، وهم يستمعون إلى آراءٍ متناقضةٍ، وفي أغلب الأحيان، تكون سطحيةً، وغير مبنيةٍ على أسسٍ متينةٍ. من هنا، رغبنا في أن تكون الدراسات القرآنية اليوم دراساتٍ حديثةً، بالمعنى العلمي للكلمة؛ أي أن تكون دراساتٍ تاريخيةً، ونقديةً، وموضوعيةً، من دون تمجيدٍ ولا تقليلٍ من أيّ طرفٍ كان.

في الحقيقة، اقتُرح عليّ هذا المشروع في بدايته من طرف زملاء يعملون معي في الجامعة. وعندما تشكل الفريق الأول لإنجاز المشروع، لم تكن الغايات واضحةً تماماً، بل تبلورت مع مرور الزمن. لذلك، أولينا اهتماماً خاصاً بما يوجد من فروق بين المخطوطات. زرنا المخطوطات المحفوظة في القيروان وغيرها، وسافرنا حتى إلى اليمن، للاطلاع على الرقوق الصنعانية الشهيرة، كما التقينا بالزميل الألماني المشرف على ترميم هذه الرقوق، والذي يملك نسخةً كاملةً منها.

كنّا على علمٍ بأنّ فريقاً ألمانيّاً يشتغل، هو أيضاً، على دراسة

القرآن، لكن لم نكن نعلم، بالضبط، ماهية توجهاته. وكما هو الشأن بالنسبة إلى أيّ جهدٍ علمي، لا بد أن يكون هناك تكاملٌ، لا تعارضٌ؛ لأن في التعارض مضيعةٌ للوقت. لذلك، اتفقنا مع الفريق الألماني على عقد اجتماعٍ. وقد عُقدَ ذلك الاجتماع فعلاً، فجرى تقسيم العمل بيننا، واتفقنا على أن يهتم الفريق الذي تشرف عليه «**إنجليكا نويفيرث** Angelika Neuwirth[1]»، بالمخطوطات فقط، نظراً إلى الإمكانيات المالية والمادية التي تتوفر لديه لجمع هذه المخطوطات والاطلاع عليها في المكتبات المختلفة عبر العالم. أما الفريق التونسي، فقد ركز على ما كتب عن القرآن، سواء في ما يعرف بعلوم القرآن، ومن أشهر الكتب، في هذا المجال، «**الإتقان**» للسيوطي، و«**البرهان**» للزركشي، أو في كتب القراءات مثل القراءات السبع والعشر وغيرها.

اهتممنا، كذلك، بما ورد من قراءاتٍ مختلفةٍ في كتب التفسير، بدءاً من الطبري بالخصوص، وصولاً إلى البيضاوي، وابن عطية، والرازي، وحتى بعض التفاسير الراهنة. وهنا، تجدر الإشارة إلى أن تحقيق هذه التفاسير لا يزال عملاً ضروريّاً لم ينجز بعد. فعلى سبيل المثال، إذا تتبعنا قراءات الطبري، وما يختاره بصفته مفسراً من

(1) أنجيليكا نويفرت (Angelika Neuwirth) هي باحثة وأكاديمية ألمانية بارزة في مجال الدراسات الإسلامية والقرآنية، وُلدت في 4 نوفمبر 1943 بمدينة نينبورغ في ألمانيا. تشغل منصب أستاذة الدراسات العربية والقرآنية في جامعة برلين الحرة (Freie Universität Berlin) منذ عام 1991

قراءةٍ، فإننا نلاحظ أن النص الذي يوضع في بداية تفسير الطبري لا علاقة له باختياراته هو، بينما المفروض عند التحقيق العلمي، أن يوضع هذا النص كما قرأه هو، لا كما هو موجودٌ في المصحف المتفق عليه منذ عشرينيات القرن الماضي، والذي يستند إلى قراءة عاصم دون غيره. فهناك إذن مجالٌ كبيرٌ للدراسة، ولهذا كان عملنا عمل فريقٍ كاملٍ، وليس عملًا فرديّاً. أنا أشرفت عليه، ونسقت بين هذه الأعمال، ولكن الفضل الحقيقي يعود إلى كلّ الزملاء الباحثين الذين كانوا يعقدون جلساتٍ دوريةً للنظر في النتائج التي يتوصل إليها كلّ باحثٍ، أثناء تجريده للمادة من المصادر المختلفة، سواء اللغوية أو التفسيرية أو الحديثية وغيرها.

**د. حسام الدين درويش:**

**د. نادر، قد لا تكون الغاية من العمل واضحةً منذ البداية، لكن المنطلق كان واضحاً تماماً: هناك وفرةٌ من الدراسات الاستشراقية، في مقابل ندرة الدراسات العربية. والسؤال الذي يمكن طرحه هو: ما الإضافة التي قدّمها، أو يمكن أن يقدمها، هذا العمل، حتى نقول إن هذه هي غايته الحقيقية؟**

**د. نادر الحمامي:**

فيما يخص المصحف وقراءاته، لم تكن الفكرة منذ البداية واضحة المعالم من حيث الأهداف. وهذا أمرٌ طبيعيٌّ في كثيرٍ من المشاريع البحثية، حيث تتطور الرؤية، تبعاً لتقدّم البحث، وما قد ينتج عنه. أستعير، هنا، تعبيراً معبّراً: «كلّ بحثٍ هو مغامرة منذ

بدايته». فقد نبدأ بفكرةٍ ما، نعتقد أنها صائبةٌ، لكننا أثناء البحث نكتشف ما لم يكن في الحسبان.

عندما انضممت إلى هذا الفريق، كان ذلك مباشرةً في مطلع الألفية الثالثة. ولي مع هذا المشروع قصةٌ خاصةٌ. فعند انتهائي من بحثي لنيل شهادة الدراسات المعمقة، تحت إشراف الأستاذ **عبد المجيد الشرفي**، وبعد أن اطمأنّ إلى جودة عملي، فاتحني في موضوع البحث حول **المصحف وقراءاته**، لما يتطلبه من جهدٍ وبحثٍ في المصادر، وهو ما كنت مستعدّاً له وقتها، في مرحلة الشباب، حيث كان لديّ حماسٌ كبيرٌ للاطلاع والبحث. في تلك المرحلة، كانت لي فرصةٌ فريدةٌ، كباحثٍ مبتدئٍ، وأعدها، حتى اليوم، فرصةً ثمينةً؛ لأنها سمحت لي بالاطلاع على مصادر كبرى، ما كنت لأقرأها لولا هذا المشروع. فمن خلال العمل على المصحف وقراءاته، قرأت، مثلاً، **تفسير الطبري** كاملاً، قراءةً ورقيةً من أوله إلى آخره. وهو أمرٌ نادرٌ، لا سيما في ظلّ غياب الوسائل الرقمية الحديثة التي تسهّل الوصول إلى المادة العلمية. وحتى اليوم، لا يمكن استخراج تلك المادة بهذه الكثافة والدقة؛ لأن كتب التفسير لا تُرتب، عادةً، بحسب القراءات أو النسخ، بل يجب على الباحث أن يقرأ النصوص مباشرةً، ليستخلص منها ما يريد.

مع مرور الزمن، بدأت أتساءل عن الإضافة الحقيقية التي يمكن أن أقدّمها من خلال هذا المشروع. وقد تعزّز هذا السؤال في ذهني، بعد ما ذكره الأستاذ **عبد المجيد الشرفي**، وما رأيته،

لاحقاً، بأمّ عيني، عندما انتقلت للعمل في ألمانيا ضمن مشروع «**كوربوس كورانيك**» (Corpus Coranicum)، الذي كانت تشرف عليه آنذاك «**إنجليكا نويثيرث**»، ويشرف عليه حالياً الدكتور «**مايكل ماركس** Michael Marx»[1]. عملت مع هذا المشروع فترةً في مدينة بوتسدام، وهناك لاحظت، بشكلٍ مباشرٍ، الفوارق في طريقة الاهتمام والتناول.

تعاملت، في الغرب، مع نصّ القرآن من خارج السياق الحضاري العربي الإسلامي، ووجدت أن الفارق الجوهري يكمن في الهمّ البحثي، لا في الإمكانيات. فعلى الرغم من توفر الإمكانات المادية والتقنية العالية لديهم، فإن مشاغلي، كباحثٍ من داخل الحضارة الإسلامية، تختلف جذريّاً عن مشاغل الباحث الذي يتعامل مع النص من الخارج. توصلت إلى قناعةٍ - يجب أن تُرسّخ - وهي أن الدراسات القرآنية، ومنها ما يتصل بالمصحف وقراءاته - على الرغم من أنها نشأت في الغرب منذ منتصف القرن التاسع عشر، ولا سيما مع **تيودور نولدكه** و«**تاريخ القرآن**»، وتطورت، لاحقاً، إلى فروعٍ متعددةٍ - فإنها ما تزال، في كثيرٍ من الأحيان، تكرّر نفس الأسئلة الاستشراقية التقليدية: ما الذي كان قبل المصحف؟ كيف نشأ؟ كيف رُسمت هذه الحروف؟

(1) مايكل ماركس (Michael Josef Marx) هو باحث ألماني متخصص في الدراسات العربية والقرآنية، وُلد عام 1971 في مدينة تريير بألمانيا. يشغل حالياً منصب منسق الأبحاث في مشروع كوربوس كورانيكوم (Corpus Coranicum) التابع لأكاديمية برلين-براندنبورغ للعلوم والإنسانيات.

صحيحٌ أن هذه الأسئلة مشروعةٌ علمياً، ولكن ثمة همٌّ حضاريٌّ علينا ألا نغفله. فالقرآن، مهما قيل عنه، يبقى نصاً مركزياً ومحورياً في حياة المجتمعات العربية والإسلامية. لذلك، كان الأجدر بنا - نحن أبناء هذه الحضارة - أن نقود البحث العلمي التاريخي والنقدي حول هذا النص، لا أن نتركه لمن قد ينظر إليه دون أيّ صلةٍ عاطفيةٍ أو وجدانيةٍ. وأقول «عاطفية» هنا، بمعناها الحضاري العميق. نحن هنا، كما تعلمون، في قاعة مجاورة لرواق هشام جعيط، رحمه الله، وهو الذي أدرك بعمقٍ هذا التوتر بين «العاطفة» و«الميتافيزيقا» من جهةٍ، و«البحث النقدي» من جهةٍ أخرى.

**د. حسام الدين درويش:**

**يقدّم الكتاب نفسه، بطريقةٍ متواضعةٍ؛ فهو يقول إنه يوفّر مادةً خاماً، من دون إصدار أحكامٍ معياريةٍ. كما أنه لا يتضمّن دراسةً نقديةً أو تاريخيةً للنصوص.**

**د. نادر الحمامي:**

على الرغم من ذلك، فإننا حين نقول في بعض الأوساط المحدودة: «هذا ما قاله الطبري، أو ما قاله الفرّاء»، لا يُقابل كلامنا بالقبول، مع أننا لم نُضِف أيّ تعليق أو تفسير، بل اكتفينا بترتيب المادة الموجودة في التراث. غير أن هذه المادة، وعلى الرغم من وجودها الصريح في كتب التفسير والقراءات، لا يُراد لها أحياناً أن تُعرَض على العموم؛ لأنها قد تثير نوعاً من الاختلاف أو التباين في فهم النص. هناك إذاً نوع من الإنكار لما هو موجودٌ، بالفعل، في كتب التفسير

والقراءات التي ألّفها العلماء القدامى. ومن هنا يبرز السؤال الجوهري: ما الإضافة الحقيقية التي يقدمها هذا العمل فيما يخص المصحف وقراءاته؟ قبل أن يكون هذا العمل مجرد مادة للبحث العلمي في القراءات أو في تاريخ المصحف، الإضافة الأساسية لهذا العمل هي أنه يُظهر لعموم الناس أن المصحف، كما هو بين أيدينا اليوم، قد أُريد له أن يتماهى مع مفاهيم أخرى. وهذه المماهاة كانت عقائديةً في جوهرها، لا علميةً؛ أي إنّ القول بأن المصحف يساوي القرآن، ويساوي الوحي، هو نتيجة مماهاةٍ إيديولوجيةٍ خالصةٍ، تعود جذورها إلى زمن «المحنة» في القرن الثالث الهجري. والحقيقة أن المصحف، كما تشير الأدلة، شهد مساراً تاريخياً معيّناً لسنا نحن من يكتشفه أو يدّعيه اليوم، بل كان العلماء القدامى على وعيٍ به؛ لكن الثقافة السائدة، سواء في سياقها السنّي أو الشيعي، التي تشكلت لاحقاً، هي التي سعت إلى طمس هذا الوعي وإخفائه.

**د. حسام الدين درويش:**

**ما أردتَ قوله هنا هو أنه، على الرغم من أن الكتاب يدّعي أنه يقدّم فقط المادة الخام - وهذا ينطبق بالفعل على المجلدات الأربعة الأخيرة - فإن الأمر يختلف بالنسبة إلى المقدمة. في رأيي، لم تُمنَح المقدمة حقّها من الاهتمام، ولم تُعطَ ما تستحقه من تقديرٍ. ولذلك، سيكون تركيزي، في هذا الحوار، منصبّاً عليها؛ لأنها، في نظري، توازي، في أهميتها، أهمية النص الأساسي نفسه، كما توازي «مقدمة ابن خلدون» «تاريخ ابن خلدون». وكما**

**تعلمون، فإن كثيرين قد لا يدركون حتى اليوم أن مقدمة ابن خلدون هي جزءٌ من كتاب تأريخٍ أوسع. وعلى هذا النحو، فإن هذه المقدمة تقدّم أكثر من مجرد مادةٍ خامٍ. إنها تحمل أبعاداً فكريةً وتأطيريةً عميقةً.**

**د. عبد المجيد الشرفي:**

هناك فرقٌ لا بد من الإشارة إليه، بين ما قمنا به، في نطاق هذا العمل، وما قام ويقوم به المستشرقون، وحتى الفريق الألماني الذي تحدث عنه الأستاذ نادر. هؤلاء يبحثون عن أصول القرآن في الكتب الدينية السابقة، وفي التراث الديني الموجود زمن الوحي. أما نحن، فعملنا لا يندرج في هذا الاتجاه؛ إذ لسنا معنيين بالبحث عمّا أخذه القرآن من مصادر أخرى. فعملنا يندرج ضمن اهتمامٍ أعمق، يتمثل في ملاحظة أن الدراسات الإسلامية عموماً - أي الدراسات التي تناولت الإسلام ديناً وثقافةً ولغةً وغير ذلك - تشبه إلى حدٍّ كبير الدراسات التقليدية التي أنتجتها المؤسسات التقليدية. هذه الدراسات انتقائيةٌ، في العادة، حيث يكون الباحث متعصّباً لمذهبٍ معينٍ، لا في الفقه فقط، بل كذلك في العقيدة، والتفسير، ونقد الحديث، وفي غيرها من المجالات. وإذا كنت متعصّباً لذلك المذهب أو لذاك التوجه، فإنك «تغمط» حقّ الآراء المخالفة.

ويتمثل هدفنا في كشف الغطاء عما هو مغيّبٌ؛ إذ إن ما غُيّب لا يقل أهميةً عما كُتب له الرواج عبر التاريخ؛ لأن ما راج إنما راج لأسبابٍ ليست كلّها أسباباً موضوعيةً أو معرفيةً، بل كان

الرواج نتيجة اختياراتٍ شخصيةٍ ومذهبيةٍ. وقد قاومنا هذه النزعة الانتقائية. ولذلك، حاولنا، في هذه المقدمة، أن نثبت كلّ ما قيل عند القدماء والمستشرقين بخصوص ترتيب المصحف، ترتيب السور، وحتى ترتيب الآيات. ولذلك، إذا قال الدارس التقليدي، على سبيل المثال، إن سورةً ما مكّيةٌ، فإنه يؤكد ذلك، وله حججه، لكنه يتجاهل أو يتعامى عن حجج الآخرين الذين ذهبوا إلى أنها مدنيّةٌ، مع أن أقوالهم مدونةٌ. نحن، على خلاف ذلك، حرصنا على إثبات ما هو مكتوبٌ من مختلف الآراء، وليس فقط الآراء الشائعة. إن مقاومة الانتقائية، والسعي إلى أكبر قدرٍ ممكنٍ من الموضوعية، هو توجّهٌ علميٌّ ومعرفيٌّ، في المقام الأول. لذلك، نحن لسنا في موقع تأييدٍ لموقفٍ معينٍ، ولا في موقع معارضةٍ لآخر.

**د. حسام الدين درويش:**

**تتضمن المقدمة بعض الأحكام المعرفية، حيث تتعامل مع نوعين من النصوص أو المصادر؛ المصادر التراثية، والمصادر الاستشراقية. وفي كلتا الحالتين، لا يوجد لا ملْأكة ولا شيطنة؛ بمعنى لا نقول إن هذه المصادر تملك الحقيقة المطلقة، ولا إنها تمثل الباطل المطلق. قد تصيب في مسألةٍ، وتخطئ في أخرى. كما أن هذا الكتاب ليس ردّاً على المستشرقين، ولا على لكسمبورغ أو غيره، بل يمكن عدّه، بمعنىً من المعاني، حواراً ضمنياً مع كل هذه المصادر. وسؤالي، هنا، يتعلق بهذه الثنائية: هناك اختلافٌ،**

**بالفعل، حول ترتيب سور القرآن، ويبدو أن ثمة انقساماً فعلياً بين الرؤية الاستشراقية والرؤية الإسلامية التقليدية.**

**د. نادر الحمامي:**

في ما يخص مسألة ترتيب السور أو بعض الآيات والمقاطع وفق النزول، هناك بالفعل جدولٌ مفصلٌ يوضح الفروقات بين المصادر القديمة، والمراجع الاستشراقية، وتحديداً، البحوث الاستشراقية التي تناولت هذا الموضوع قبل أن نصل إلى ما قدمه **محمد عزة دروزة** في تفسيره حسب ترتيب النزول، ولاحقاً ما كتبه **محمد عابد الجابري** في آخر أعماله. المسألة لا تقتصر على مجرد حوارٍ مع الاستشراق والمصادر التراثية. فلو تأمل القارئ المتخصص في هذه القضية، لأدرك أن الكتب الاستشراقية التي قدمت ترتيبات لسور القرآن - مثل أعمال **نولدكه**، و**موير**، و**بلاشير** - تنتمي إلى ما يُعرف بـ«الاستشراق الكلاسيكي». وهذا الاستشراق الكلاسيكي يتميز عن الاستشراق الجديد، الذي بدأ في الظهور منذ منتصف السبعينيات، والمعروف أحياناً بالاستشراق الأنجلوسكسوني، من حيث اعتماده الواضح على المصادر الإسلامية نفسها في مقاربة ما يُعرف بالإسلام المبكر بكلّ مكوناته. لذلك، نلاحظ أن هذا التيار الكلاسيكي من الاستشراق - الممتد من القرن التاسع عشر وحتى السبعينيات - كان يستند إلى تلك المصادر الإسلامية، ومن ضمن ما كان يصادفه فيها مسألة ترتيب سور القرآن حسب النزول، وربطها بالسيرة النبوية وسياقاتها. وإذا

تأملنا الجدول الوارد في المصحف وقراءاته المختلفة، سنلاحظ أن الاستشراق، منذ السبعينيات على وجه الخصوص، بدأ يتحول في منهجه ومقاربته لهذه المسألة.

**د. عبد المجيد الشرفي:**

كان أصحاب هذا الاستشراق الكلاسيكي يعرفون هذا التراث جيّداً، وكانوا يختارون منه ما يرجّحونه بناءً على منهجهم؛ أي إنهم لا يبتدعون ترتيباً خاصاً من عندهم، ولم يفعل ذلك لا **نولدكه** ولا غيره، بل كانوا يختارون من بين الأقوال الموجودة في التراث ما يرونه أرجح. أما نحن، فلم نرجّح قولاً دون آخر، بل أثبتنا كلّ ما قيل في هذه المادة وغيرها.

**د. نادر الحمامي:**

هذا الترجيح الذي مارسه الاستشراق الكلاسيكي مهمٌّ؛ لأنه يدلّ على أن هؤلاء الباحثين كانوا على درايةٍ واسعةٍ بالمصادر الإسلامية، مثل «**الإتقان**» للسيوطي، و«**البرهان**» للزركشي، وغيرها من المؤلفات. وكان عليهم، أمام تعدد الروايات، أن يختاروا أو يرجّحوا روايةً معينةً، بناءً على تصورٍ منهجيٍّ معينٍ، أو وفق استراتيجياتٍ قرائيةٍ خاصةٍ بهم. أما نحن، فقد التزمنا منهجاً مختلفاً: لم نرجح، بل اكتفينا بإثبات كلّ ما ورد في هذه المادة وغيرها. حددنا بوضوحٍ ما قلناه: هذه هي الترتيبات التي أثبتتها المصادر القديمة، وهذه هي أبرز الترتيبات التي قدمها الاستشراق الكلاسيكي، ثم انتقلنا إلى الترتيبات التي اقترحها المحدثون أو

المعاصرون، سواء في السياق العربي الإسلامي - مثل **دروزة** - أو خارجه.

في تقديرنا، الإشكال الجوهري هو التالي: نحن، من خلال عملنا في المصحف وقراءاته، نحاول أن نعيد الاعتبار للمصادر الإسلامية القديمة. فعلى الرغم من الانتقائية التي مارسها الاستشراق الكلاسيكي، فإنه حافظ، على الأقل، على قدرٍ من الاحترام لتلك المصادر، واستند إليها. أما الاستشراق الجديد، منذ السبعينيات، فقد ذهب في اتجاهٍ آخر تماماً، حيث تخلّى عن تلك المصادر، بل سعى إلى إسقاط قيمتها المرجعية. وقد بدأ هذا التحول مع أطروحة **غونتر لولينغ** التي قدمها سنة 1974 للجامعة الألمانية، والتي كانت تطرح ما قبل المصحف - وهو التعبير الأدق، وليس «ما قبل القرآن» - ثم تتالت أعمالٌ مماثلةٌ مع باحثين مثل **كروف، وكوك، ووينزبرو**، وغيرهم ممن يمثلون ما يُعرف بالاستشراق الأنجلوسكسوني الجديد. ومن هنا، فإن ما نقوم به في هذا العمل، هو توفير هذه المادة أمام الباحثين؛ لأن جمع هذا الكم من المعطيات - سواء في ما يخص اختلاف ترتيبات السور، أو في ما يتعلق بالقراءات - أمرٌ يصعب على الباحث أن ينجزه بمفرده.

**د. حسام الدين درويش:**

**قلتَ إن المقدمة تضمنت بعض الأحكام أو الرؤى المعرفية المهمة التي تستحق النقاش، فهي لا تحتوي على مادّةٍ خامٍ، بل**

**على مادّةٍ فكريةٍ تم الاشتغال عليها بعناية. هناك من اشتغل على جزءٍ من مصاحف صنعاء، وتوصل إلى بعض النتائج. والملاحظ أن هذه النتائج ليست بعيدةً عن الرواية الإسلامية التقليدية ذات الطابع الإيماني؛ إذ إنها تُثبت تاريخية النبي محمد وتاريخية المصحف. وتتضمن المقدمة نقداً للفصل بين تاريخ القرآن والتاريخ السياسي والعقدي، وكأن بينهما قطيعةٌ. وقد عُدَّ هذا الفصل إشكالياً؛ لأنه يُغفل التداخل بين النص وسياقه التاريخي والسياسي. وهذه، في تقديري، مسألةٌ معرفيةٌ بالغة الأهمية ينبغي أخذها في الحسبان. في المقابل، نجد توجهاً آخر يُنكر، أصلاً، تاريخية القرآن وتاريخية الشخصية المحمدية. وهكذا، نجد أنفسنا أمام قطبين متطرفين: أحدهما ينكر، والآخر يُسلِّم كليّاً. تُبرز المقدمة هذه الثنائية، وتقدِّم نقداً متوازناً للطرفين.**

**د. عبد المجيد الشرفي:**

نحن نعرف طبيعة المواقف المختلفة حول هذه المسائل، وهذا الوعي مهمٌّ جداً؛ لأننا لا نرغب في الوقوع في الانتقائية التي كثيراً ما يقع فيها الباحث، بحكم أنه يختار مساراً معرفياً أو منهجياً معيّناً؛ لكن ما قمنا به هو أننا عرضنا هذه المواقف والآراء المتعددة، بل وأوردناها، أحياناً، كاملةً، وحرصنا على تقديمها بأقصى قدرٍ من التجرد والحياد؛ لأن هدفنا كان، ولا يزال، أن نتيح لمن يشتغل على هذا الكتاب أو هذا الموضوع مادةً ثريةً ومتشعبةً، تساعده على التكوين المعرفي المتين، دون أن يُؤطَّر

مسبقاً داخل موقفٍ دوغمائيٍّ واحدٍ. هذا هو المنهج الذي التزمنا به في المقدمة، وهو أيضاً الفلسفة العامة للعمل برمّته. فعلى سبيل المثال، عندما أوردنا بعض الروايات الشيعية التي من الواضح، بالنسبة إلينا وإلى لقارئ المتخصص، أنها موضوعةٌ في زمنٍ متأخرٍ، وأن فيها تأويلاتٍ أُقحمت في القراءات الشيعية لأسبابٍ سياسيةٍ أو مذهبيّةٍ – فإننا مع ذلك أثبتناها. ولو كنا نعدّ دراسةً تحليليةً حولها، لكنا قلنا، بوضوحٍ، إنها نصوصٌ متأخرةٌ عن زمن الوحي. ولكننا أوردناها، هنا، بدافع الأمانة العلمية والتاريخية، وحرصاً على أن نكون صادقين مع القارئ، ليتمكن هو بنفسه من التمييز والتفكير، والبحث عن الحقيقة التاريخية، التي يصعب على باحثٍ واحدٍ أن يحكم فيها، دون اطلاعٍ واسعٍ وشاملٍ على كل المعطيات. هذا المنهج لم يكن سهلاً، وأؤكد أنه يشبه، في كثيرٍ من جوانبه، من يسير على الصراط؛ لا ينبغي له أن يميل لا إلى اليمين ولا إلى اليسار؛ لأن الميل قد يؤدّي به إلى السقوط في الجبّ.

**د. حسام الدين درويش:**

**إذا قلنا إن الغاية من هذا الكتاب هي توفير المادة الخام لكل الباحثين، لكي تُصبح منطلقاً لما يُعرف بالدراسات التاريخية النقدية، فإن هذا يطرح سؤالاً مهماً: لمَ تعاني الساحة الفكرية العربية من نقصٍ واضحٍ في هذا النوع من الدراسات؟ نعرف، جميعاً، أن هناك ندرةً حقيقيةً في ما يُسمى بالدراسات التاريخية النقدية للنصوص الدينية في العالم العربي، فما أسباب هذا**

**النقص؟ وهل يكفي، بمجرد توفير هذه المادة، أن تنطلق تلك الدراسات؟ أم إن هناك أسباباً أعمق، تتعلق بالبنية العقائدية والثقافية؟ فمن بين العوامل التي قد تكون مؤثرةً، أن المسلمين التقليديين يعتقدون اعتقاداً راسخاً بأن النص القرآني محفوظٌ حفظاً حرفياً من قِبل الله تعالى، وهو ما يميزه - من وجهة نظرهم - عن النصوص الدينية الأخرى، مثل الأناجيل، التي خضعت لتغييراتٍ وتحقيقاتٍ عبر الزمن. وقد يشكِّل هذا الاعتقاد عائقاً نفسياً أو معرفياً أمام التعامل النقدي مع النص؛ لأنه يجعل من أيّ مساسٍ بتاريخ النص أو سياقه التاريخي أمراً يُفهم وكأنه مساسٌ بالعقيدة ذاتها. لكن، في مقدمة الكتاب، تم التلميح إلى إمكانية الاستئناس ببعض ما قدمته الدراسات النقدية الغربية التي اشتغلت على الكتاب المقدس، لا بهدف النقل أو الإسقاط، بل بوصفها أدواتٍ معرفيةً يمكن تطويعها بوعيٍ ومنهجيةٍ. وهنا، لا بد من التمييز بين نوعين من المقاربات: المقاربة الإيمانية، والمقاربة النقدية. السؤال هنا: من الناحية العلمية الموضوعية، هل هناك ما يمنع أن يخضع القرآن لمثل هذه الدراسات؟ أم إن العوائق ليست علميةً، بقدر ما هي ثقافيةٌ وعقديةٌ؟**

**د. عبد المجيد الشرفي:**

لأسباب معرفيةٍ وأخرى غير معرفيةٍ، عندما اشتغلنا على هذا الموضوع، اخترنا أن نعنونه بـ«**المصحف وقراءاته**»، لا بـ«**القرآن**»؛ لأننا لا نُماهي بين النص الشفهي؛ أي الرسالة

المحمدية التي بلّغها الرسول شفوياً إلى أصحابه، وبين ما تم تدوينه، لاحقاً، من تلك الرسالة. مسألة ما إذا كان هذا التدوين أميناً بنسبة 100% أو 99,9% أو حتى 1% ليست موضوعنا هنا. فهذا شأنٌ يخص الباحثين المتخصصين في التحقيق التاريخي والنقد النصي. أما نحن، فقد ركّزنا على ما دوِّن فعلاً، وعلى ما أصبح يُعرف بالمصحف، بكل ما يحتويه من قراءاتٍ واختلافاتٍ. هذه الاختلافات لم ننفرد بذكرها، بل نجدها حاضرةً في كتب القدماء أنفسهم، سواء في ما اعتُبر منها مقبولاً أو مرفوضاً، وفي ما كان عليه شبه إجماعٍ أو ما نُقل عن قلةٍ. وبالتالي، فإن هدفنا من هذا العمل ليس إثبات صحة هذا التدوين أو نفيها، بل إثبات وجوده، وتوثيق ما تضمنه من تنوعاتٍ قرائيةٍ. ويُظهر هذا التوجه المنهجي الحاجة الماسّة اليوم إلى دراساتٍ قرآنيةٍ جديدةٍ تأخذ هذه المادة في الحسبان؛ إذ لم يعد ممكناً الحديث عن المصحف أو عن القرآن بمعزلٍ عن هذا المعطى التاريخي واللغوي الثري، وكأن تلك المعارف ليست موجودةً.

**د. حسام الدين درويش:**

**إذن، يوفِّر هذا الكتاب الأساس المعرفي الذي كان مفقوداً، والذي كان أحد العوائق أمام قيام هذه الدراسات النقدية. ولكن ماذا عن الأسباب غير المعرفية؟ هل يمكن أن تكون هي الحاسمة؟ وأرجو ألا يكون الأمر كذلك، لكن قد يكون لها دورٌ قويٌّ في هذا السياق.**

**د. عبد المجيد الشرفي:**

ربما هناك أسبابٌ نفسيةٌ، بالإضافة إلى أسبابٍ تاريخيةٍ وحضاريةٍ عامةٍ. فنحن نعيش في فترةٍ يشعر فيها كثيرٌ من المسلمين، إن لم نقل الأغلبية، بأنهم مظلومون ومقهورون، وأنّ دينهم مستهدفٌ، وأنهم مستغَلون، إلى آخره. ويختلف هذا الوضع، تماماً، عما كان عليه الحال في القرنين الثاني والثالث للهجرة، في عصر المأمون، حيث كان المسلمون يأخذون من التراث اليوناني بشكلٍ غير مشروطٍ؛ أي كانوا يرون أنفسهم متفوقين على غيرهم، ويأخذون من حضارات الآخرين ما هو إيجابيٌّ، من دون أن يلتفتوا إلى باقي التفاصيل. أما الآن، فهناك شعورٌ بنقصٍ مركّبٍ له أسبابٌ موضوعيةٌ. في هذا السياق؛ أيّ عملٍ نقديٍّ يبدو وكأنه هدَّامٌ، فيُنظر إليه على أنه محاولةٌ للتشكيك في الثوابت، أو حتى محاولة للقضاء على الإيمان، أو زعزعة ما هو راسخٌ.

**د. حسام الدين درويش:**

**ويستثير ذلك ردود فعل متشنجة وعدائية، حيث يُنظر إليه على أنه هدمٌ لقيم الإيمان، وهو ما يؤسف له. وقد ظهرت بعض الردود، لا أعلم إن كنتم قد اطلعتم عليها، التي عدت هذا العمل هجوماً على الثوابت الدينية، وللأسف، تواصل بعض الكتابات السير في هذا الاتجاه.**

**د. عبد المجيد الشرفي:**

الردود التي اطلعت عليها، شخصيّاً، تنطلق من موقفٍ مفاده أن

الذين قاموا بهذا العمل لا ينتمون إلى المؤسسة الدينية التقليدية، فما دمت أنك لست شيخاً صاحب عمامةٍ، فلا يحق لك أن تخوض في هذه الأمور من البداية.

**د. حسام الدين درويش:**

**من أبسط مغالطات المنطق، كما تعرفون، هي مسألة الهوية: من هو المتحدث، ليتم الحكم عليه. بينما الصحيح أن نقول: انظر إلى ما قيل، لا إلى من قال. وهذه المقولة نجدها حتى في التراث.**

**د. نادر الحمامي:**

هذا موقفٌ مسبقٌ، ومهما كان ما ستقوله، فهو يُقابَل بموقفٍ مسبقٍ. وقد أشرت، في سؤالك، إلى مسألة النقد الكتابي، وهي مسألةٌ مهمةٌ في تقديري. وقد كان للنقد الكتابي دورٌ مهمٌّ في السياقات المسيحية، خاصة مع «**بولتمان**» ونظرية نزع الأسطورة. أين يكمن الإشكال؟ صحيحٌ أن هذا المنهج مهمٌّ من الناحية العلمية، لكن الإشكال يظهر عندما يُنقل كما هو، بكلّيته، ليُطبّق على نصوصٍ أخرى. فهذا لا يُعد منهجاً، بل يصبح كأنه معيارٌ منهجيٌّ عامٌّ، يُفرض على كل النصوص بالطريقة نفسها. يمكن الاستفادة من بعض عناصره، لا مانع من ذلك. فنحن، في نهاية المطاف، نتحرك ضمن إطارٍ معرفيٍّ يسعى إلى أن يكون إنسانياً، يقوم على قواعد علميةٍ متفقٍ عليها داخل الجماعة العلمية. لكن ليس من المنهجي أن نُطبّق هذه المناهج على كل النصوص المقدسة في مجتمعاتها بالآليات نفسها؛ لأن ذلك يؤدي إلى ما تُسمّيه أنتَ

في أحد كتبك بـــ«المعيارية المكثفة». الشيء نفسه حدث في كتابات **جون وانسبرو**، حيث أخذ كل ما يتعلق بالنقد الكتابي، وطبّقه، بشكلٍ آليٍّ، دون اعتبار لأيّ خصوصياتٍ حضاريّةٍ، أو فكريّةٍ، أو معرفيّةٍ، أو حتى سياقيّةٍ، للنص القرآني. نحن لا نعارض النقد الكتابي، في حد ذاته، هكذا في المطلق.

**د. عبد المجيد الشرفي:**

كتاب **جون وانسبرو**، «**الدراسات القرآنية: مصادر ومناهج تفسير النصوص المقدسة**»، ليس دراسةً علميةً.

**د. نادر الحمامي:**

ليس دراسةً علميةً، بل هو موقفٌ مسبقٌ مفروضٌ بطريقةٍ ما، وانتقائيٌّ إلى حدٍّ كبيرٍ جدّاً؛ لأنه حين يفترض، مثلاً، أن النص القرآني لا يمكن أن يكون وليد شبه الجزيرة العربية في القرن السابع، بل هو من منطقة الهلال الخصيب في القرنين التاسع أو العاشر، ما الذي يفعله في نهاية المطاف؟ ينتقي بعض المفردات التي يعتقد أنها تدعم هذا الطرح، ويحاول أن يُثبت أنها لا يمكن أن تكون متداولةً في شبه الجزيرة العربية في ذلك الوقت. وهذا هو المسار نفسه الذي سلكه لوكسمبورغ؛ أي التوصل إلى الاستنتاجات نفسها.

**د. حسام الدين درويش:**

**يمكن الحديث عن فروقاتٍ أساسيةٍ، من منظورٍ «إسلاميٍّ تقليديٍّ»، بين القرآن والإنجيل مثلاً. القرآن، في نظر المسلمين، هو كلام الله المنزّل، وبالتالي لا يُعدّ «نقلاً عن»، بل هو النص الإلهي**

**ذاته، كما أنزله الله. أما الأناجيل، فهي - من هذا المنظور - نقلٌ عن المسيح؛ أي رواياتٌ إنسانيةٌ دوّنت ما نُسب إليه من أقوالٍ وأفعالٍ، ومن ثمَّ، فهي، في أصلها، مسألةٌ بشريةٌ، إنسانيةٌ، خاضعةٌ للرؤية والنقل والتفسير. ومن هذا المنطلق، يمكن نقد الأناجيل ودراستها كظاهرةٍ بشريةٍ وتاريخيةٍ. أما القرآن، فإذا ما اعتُبر كلام الله بشكل مباشرٍ وكاملٍ، فإن النظر إليه كظاهرةٍ بشريةٍ يمكن تعريضها للنقد التاريخي أو النصي، يصطدم بعقبة كبرى في الرؤية التقليدية السائدة.**

**د. نادر الحمامي:**

ونحن نحاول، من بين ما نحاوله، نفض الغبار عن أمورٍ ليست سائدةً اليوم، لكنها كانت موجودةً في التراث. فعندما ننظر في الفكر الاعتزالي مثلاً، نجد تمييزاً مهمّاً، مثل رفض القول إن ما يوجد في المصحف هو كلام الله حرفياً، بل هو تعبيرٌ بشريٌّ عن الوحي. كما نجد مسائل أخرى، مثل الاستعارة، أو قولهم في الإعجاز، وما ورد في كتاب ابن أبي داود.

**د. حسام الدين درويش:**

**هذا أول أوجه الاختلاف. أما الاختلاف الثاني، فهو مسألة الشفاهية والكتابة. أحد الردود على هذه المسائل، وقد ذكرتم من ينكرون وجود هذه الاختلافات، أصلاً، وهؤلاء لا مجال للحوار معهم في إطار الإنكار. لكن هناك من يقبلون بوجودها، ويرونها شاذةً وغير مهمةٍ. حجتهم، هنا، أن القرآن قد تواتر شفاهيّاً، لا**

**كتابيّاً، وأن المعيار هو الشفاهية. وبالتالي، قد تحدث أخطاء في الكتابة أو في التدوين، أو ما يُعرف بالتصحيف، لكن المرجع الأساس هو النقل الشفهي. هذه الثنائية تمت مناقشتها في المقدمة، وكانت من بين المسائل التي تناولتموها. فهل يمكن أخذ حجة التواتر الشفهي بجديةٍ؟**

**د. عبد المجيد الشرفي:**

التواتر، في الحقيقة، ليس حجةً؛ لا التواتر الشفهي ولا حتى السلوكي. سأعطيك مثالاً بسيطاً: في المذهب المالكي، عندما يصلّي الإنسان، فإنه يُسبل يديه، في حين أن المذهبين الشافعي والحنفي يذهبان إلى القبض. اليوم، نلاحظ أن القبض أصبح منتشراً بكثرةٍ، لا بسبب تغير المذهب، بل نتيجة تأثير القنوات التلفزيونية. فإذا نشأ جيلٌ جديدٌ، ورأى أن آباءه أو من سبقه من الأجيال يقبضون أيديهم، فإن هذا السلوك قد يتواتر، ويقضي، من ثمَّ، على تواترٍ آخر سابقٍ. من هنا، يتضح أن التواتر ليس حجةً معرفيةً قاطعةً في أيّ مجالٍ. حتى ما يقال، في علم الحديث، عن «الحديث المتواتر» لا يُفهم منه بالضرورة أنه صحيحٌ بنسبة مئةٍ في المئة. ولهذا السبب، لا يعترف القانون الوضعي بالتواتر كحجةٍ؛ فقد يتواتر بين الناس أن شخصاً ما ارتكب جريمةً، ثم يُثبت القضاء أنه بريءٌ. بالتالي، لا يمكن اعتبار التواتر حجةً في أيّ ميدانٍ، ولا سيما في هذا المجال الذي يتداخل فيه المعرفي بالإيماني. وينبغي أن نترك الخلافات المسبقة جانباً، وأن ننظر إلى الواقع كما هو: نحن أمام مدونةٍ مكتوبةٍ تحتوي على

اختلافات، بغض النظر عمّا إذا كان هناك تواترٌ أم لا. ولو أن التواتر تحقق بالصورة التي يدافع عنها البعض، لما وُجدت هذه المدونات أصلاً؛ لأنها تدوّن، في الغالب، تواتراً من نوعٍ آخر، أو في مستوىً معينٍ، أو ضمن بيئةٍ مخصوصةٍ. فالتواتر، بالنسبة إلى عامة المسلمين، لم يتحقق على النحو المدّعى.

**د. حسام الدين درويش:**

**في المقدمة، هناك إشارةٌ إلى أن الحسم بين الاختلافات لم يكن معرفيّاً محضاً.**

**د. نادر الحمامي:**

أودّ أن أوضح أنّ مسألة التواتر لم تكن أمراً معرفياً محضاً. فالمشهور أو السائد أو المعروف أن هناك سبع قراءاتٍ هي الأشهر، وهناك أيضاً عشر قراءاتٍ، وأربع عشرة قراءة، لكن الأشهر هو نظام القراءات السبع. وإذا قرأنا المقدمة، أو حتى المصادر التي تُعرض، لاحقاً، في الأجزاء المختلفة، سنلاحظ أن هذا النظام لم يظهر إلا في بداية القرن الرابع الهجري، ولم يكن موجوداً قبل ذلك، مطلقاً. وحتى الأحاديث التي تقول إن القرآن أنزل على سبعة أحرف، فهي إما جاءت لاحقاً، أو إن مفهوم «السبعة» فيها رمزيٌّ؛ بمعنى أنه يدلّ على الكثرة أو اللانهاية، لا على العدد الحرفي الدقيق. وإذا أردنا أن نفهم لماذا تم اختيار نظام السبعة تحديداً، علينا أن نعود إلى القرن الرابع الهجري، وبالتحديد إلى ابن مجاهد، المتوفى سنة 324 هـ؛ لأنه كان أول من وضع

هذا النظام. ومن المهم أن نلاحظ أن ابن مجاهد، في زمانه، لم يكن الأكثر شهرةً بين القراء الذين قمنا بالحفر في تراثهم.

**د. عبد المجيد الشرفي:**

هذا ما حصل بالنسبة إلى البخاري، في زمانه.

**د. نادر الحمامي:**

لم يكن هذا الكتاب معترفاً به تماماً؛ إذ كان ابن شنبوذ هو المعترف به تاريخياً، حتى في الأوساط العلمية. وكان هو وابن مجاهد متنافسَين في مجال القراءات، إلى غير ذلك من التفاصيل، غير أن الصدفة شاءت أن يكون ابن مجاهد مؤدّباً لابنيْ الخليفة، لا أكثر ولا أقل.

**د. حسام الدين درويش:**

**كيف تحول هذا الطارئ السياسي إلى جزءٍ من البنية الثقافية؟**

**د. نادر الحمامي:**

كان **ابن مجاهد** مؤدّباً لابنيْ الخليفة، ولذلك تم تكريس قراءاته على أنها القراءات السبع المعتمدة في الروايات، سواء في الطبقة الأولى أو ما قبلها. في المقابل، تم تصنيف قراءات **ابن شنبوذ**، منافسه، ضمن القراءات الشاذة. وسيتكرس هذا التوجه، لاحقاً، مع كتاب **ابن خالويه**، الذي سيعزز ما كان قد تم تكريسه من قبل في كتاب **ابن مجاهد**. ومع ذلك، لم تكن هناك قضايا معرفيةٌ أو أي مبرراتٍ موضوعيةٍ تضع **ابن مجاهد** كأفضل عالمٍ في زمانه، بل كانت اختياراتٍ شخصيةً بحتةً.

**د. حسام الدين درويش:**

**إذا انتقلنا إلى الحسم المعرفي، وإذا أردنا، حاليّاً، القيام بهذه الدراسات، فإن عمل «المصحف وقراءاته» هو الأساس الذي يمكن البناء عليه. والغاية من ذلك، في الأساس، هي البناء على هذا العمل. يمكننا أن نعدّه مادةً للبحث، والغاية هي البناء عليها. لكن إذا انطلقنا من هذا الأساس، ما الدراسات التاريخية المعرفية التي يمكن أن تُبنى عليه؟ هل هي للحسم؛ أي تحديد الصح من الخطأ، أم هي لفهم التاريخ الثقافي للمنطقة والأوضاع السائدة؟ هل يمكننا، على سبيل المثال، دراسة التأثيرات أو الأبعاد السياسية في صوغ هذه المصاحف؟**

**د. عبد المجيد الشرفي:**

ينبغي أن يكون المجهود الذي يقوم به الباحث ذا غايةٍ وحيدةٍ، والغايات الأخرى تصبح بلا قيمةٍ، وهي محاولة فهم ما حدث بشكل أفضلٍ مما كان عليه، لو لم يكن يعرف الآراء الأخرى. هذا الفهم لما حدث في التاريخ هو الذي يمكِّنه من ألا يبقى رهين المواقف الدوغمائية. وينبغي لهذا التحرر من المواقف الدوغمائية أن يكون شاملاً لكلّ الميادين المعرفية، لا لهذا الميدان فقط. فهذا ميدانٌ حساسٌ بلا شكٍّ، لكنه مثل الميادين الأخرى. عندما ننظر في السيرة النبوية، ينبغي أن يكون الهدف نفسه. عندما ننظر في تاريخ الخلفاء، الشيء نفسه. وكذلك ينبغي أن يكون الحال عندما ننظر في وضعية المرأة المسلمة، أو عندما ننظر في التراتبية التي كانت

موجودة بين العبيد والأحرار، والعجم والعرب، إلى آخره. هذا الفهم الأفضل لما حدث هو الذي يمكننا من بناء أسسٍ متينةٍ. ولهذا، لا خلافٌ من هذه الناحية.

**د. حسام الدين درويش:**

**التجديد هنا يعني أن التعددية ليست شعاراً يُرفع، وإنما هي واقعٌ ينبغي إدراكه والإقرار به، ثم الاختيار. يعني، أنتم لا تقولون إنه يجب أن نختار فقط هذه، إنما يجب أن نعرفها ونقرّ بها.**

**د. عبد المجيد الشرفي:**

هذا واضحٌ، من دون أن نصرّح به. فنحن ضد وصاية أيّ جهةٍ من الجهات. نحن مع البحث الحرّ، لكن العلمي، لا العاطفي المبني على مواقف مسبقةٍ. ليست هناك وصايةٌ مقبولةٌ على المسلم في أيّ موضوعٍ من المواضيع.

**د. حسام الدين درويش:**

**بعض الردود لم تكن نقديةً، بل انتقادية. في المقابل، يبقى عمل «المصحف وقراءاته» أحد أهم إصدارات مؤمنون بلا حدود، إن لم يكن أهمها على الإطلاق. هو كتابٌ غايةٌ في الأهمية، ويتجاوز في أهميته الأشخاص والزمن، وربما يكون تأسيساً لدراساتٍ لاحقةٍ لم تكن ممكنةً لولا هذا الكتاب. وهناك باحثون مختصون بدأوا في الاستفادة منه، والعودة إليه، والبناء عليه. فهل اطلعتم على أعمال هؤلاء؟ وما الانطباعات التي تلقيتموها، في هذا الخصوص؟**

**د. عبد المجيد الشرفي:**

أولاً، أشير إلى أن أحد المشاركين في هذا المشروع يدير الآن حلقة بحثٍ تتعلق بالتكرار، والنتائج الأولية التي تم التوصل إليها مهمةٌ جداً. وهذا العمل لم يكتمل، إلى حد الآن، لكن النتائج الأولية مبشرةٌ بفتح آفاقٍ جديدةٍ. هذا ما يتعلق بأسباب النزول، على سبيل المثال. وقد تأكدنا من صلاحية عملنا، عندما شارك معنا باحثٌ أعد أطروحةً عن أسباب النزول، وخرج بنتيجةٍ أكدها هذا العمل.

**د. حسام الدين درويش:**

**لديك رؤيةٌ لهذا التكامل أو التراكم؟**

**د. نادر الحمامي:**

يجب تصحيح مسألة التراكم العلمي في الاتجاهين؛ إذ إن هناك بحوثاً سبقت **المصحف وقراءاته**، وقد جاء المصحف، لاحقاً، ليؤكدها بالأمثلة الدقيقة. كما أشار الأستاذ **عبد المجيد الشرفي**، فإن بحث **بسام الجمل** في «**أسباب النزول**» يُعدّ مثالاً واضحاً على ذلك؛ إذ أعاد النظر لاحقاً في المصحف وقراءاته، وظهرت أمثلةٌ عديدةٌ جدّاً أكدت ما ذهبت إليه أطروحته، في هذا المجال. إضافةً إلى ذلك، هناك، اليوم، حلقاتٌ بحثيةٌ، كما أشار الأستاذ الشرفي، يشتغل فيها باحثون على قضايا مثل تطور القراءات. ومن أبرز الإشكالات التي تواجهنا تلك التي تتعلق بكتب التفسير التي نرى أن كثيراً منها يحتاج إلى إعادة تحقيق، لا سيما في جانب اعتماد القراءات. ففي كثيرٍ من الطبعات الحديثة، يتم

ضبط الآيات وفق رواية حفص عن عاصم بشكلٍ آليٍّ، من دون مراعاة القراءة التي كان يعتمدها المفسر نفسه، كالإمام الطبري مثلاً، الذي لم يكن يقرأ بالضرورة بتلك الرواية. وهذا يطرح إشكالاً كبيراً يتصل بعدم الأمانة في تحقيق النصوص التراثية. من هنا، يظهر جانبٌ مهمٌّ جداً يستحق البحث، وهو تطوير نظريةٍ متكاملةٍ حول علومٍ مثل علم النسخ، وبنية المصحف، وتشكّله، وتسويره، وتحزيبه، وتقسيمه. فكل هذه المسائل قابلةٌ للبناء عليها، شريطة توفّر المادة العلمية المناسبة من المصادر القديمة التي ينبغي أن تكون في متناول الباحثين. ومن المهم، أيضاً، التفكير في المزج بين البحوث الحديثة، خاصة تلك التي تتناول المخطوطات، والبرديات، والرقوق، وما هو موجودٌ في المصنفات القديمة. كما يمكن إدماج المصحف وقراءاته ضمن منصّاتٍ رقميةٍ بحثيةٍ.

**د. حسام الدين درويش:**

**من المهم أن نسمع رأي الدكتورة ميادة، مديرة مؤسسة مؤمنون بلا حدود، ناشرة الكتاب، في خصوص هذه النقطة الأخيرة.**

**د. ميادة كيالي:**

أعدّ كتاب **المصحف وقراءاته** حجر الأساس، بل مكتبةً كاملةً لا غنى عنها لكلّ من يدخل مجال الدراسات القرآنية. لا يمكن لأيّ باحثٍ الاستغناء عنه، وقد لمستُ ذلك بنفسي من خلال احتكاكي بجميع الباحثين والمفكرين الذين اشتغلوا ضمن مشاريع **مؤمنون بلا حدود**، وأصدروا كتباً، بالتعاون معها. كان هذا الكتاب، في

نظري، من أجمل الهدايا التي أُهديت إلينا. واليوم أفكر فعلياً في مدى الحاجة إلى تحويل **المصحف وقراءاته** إلى تطبيقٍ رقميٍّ، حيث يتمكن المستخدم من البحث بسهولةٍ، وكأنه يدخل مكتبةً ذكيةً، بدلاً من تصفح المجلد الورقي الثقيل. سيكون هذا نقلةً نوعيةً؛ لأن التطبيق يتيح الوصول السريع إلى المعلومات، ويجعل المادة العلمية أكثر سهولةً وتفاعلاً. لقد قمتُ بإهداء نسخةٍ من هذا الكتاب إلى كلّ من أحبّ. ووزّعنا عدداً كبيراً من النسخ. كما قامت **مؤمنون بلا حدود** بتوزيع جزءٍ مهمٍّ من الطبعة على المعاهد والجامعات. إن أهمية **المصحف وقراءاته** حاضرةٌ، بقوةٍ، في مكتبة كلّ باحثٍ في الدراسات القرآنية، ولا سيما في زمننا هذا، حيث نطرح موضوعاتٍ مثل تجديد الخطاب الديني، وتجديد خطاب المرأة. فكل مرجعيةٍ تعتمد على **القرآن الكريم**، وعلى تفسيره وتأويله، تحتاج إلى هذا النوع من التحقيب والتوثيق الدقيق.

**د. حسام الدين درويش:**

**إنَّ تحول هذا العمل إلى صيغة إلكترونية يمكنه أن يسهم، بشكلٍ كبيرٍ، في تسهيل انتشاره عالمياً، كما يسهل عمليات البحث والاستفادة منه بشكل أوسع.**

**د. نادر الحمامي:**

لقد لاحظنا، من خلال عمل زميلنا **المنجي الأسود**، الذي اشتغل معنا على كتاب القراءات، أنه اكتشف وجود قرّاءٍ برزوا في القرنين الرابع والخامس الهجريين، مما يشير إلى أن الأمور لم تكن قد

استقرت بعد في ما يتعلق بالقراءات القرآنية. فالقراءات كانت لا تزال تتفاعل مع السياق التاريخي والظروف الثقافية والسياسية المحيطة. وهذه مسألةٌ بالغة الأهمية: متى توقفت هذه القراءات فعلياً؟ ولماذا توقفت؟ وفي الدراسات القرآنية، هناك من يعتقد أن الأمر حُسم، وأن النص استُقر عليه بوصفه «النص القانوني». لكن ما يبدو من خلال البحث الدقيق أن العملية لم تتوقف بهذا الشكل المفاجئ أو السريع.

**د. حسام الدين درويش:**

لكن حتى المادة الخام ليست مكتملةً بعد؛ فقد أُشير في المقدمة إلى مدى أهمية المصاحف الصنعانية أو تلك الموجودة في صنعاء، والتي بذلتم جهداً كبيراً في سبيل الوصول إليها. وقد ورد وصفٌ مؤلمٌ لحال هذه المصاحف، وهو وصفٌ «يقطِّع القلب» من الناحية المعرفية، حتى وإن نظرنا إليها فقط كآثار، فهي لا تستحق أن تُعامل بتلك الطريقة المهمِلة.

**د. عبد المجيد الشرفي:**

بصفتنا فريق عملٍ، اشتغلنا على هذا المشروع لمدة تقارب ثلاث عشرة سنةٍ. وقد بذلنا ما استطعنا من جهدٍ، ونحن على يقينٍ بأن هذا العمل لا يزال بحاجةٍ إلى تصحيح ما قد يكون فيه من أخطاء، واستكمال ما فيه من نقصٍ، مع الاستفادة من كلّ المعطيات المتوفرة، سواء كانت في المخطوطات أو في المطبوعات. وبعد ذلك، فإننا نرحب بكلّ نقدٍ يُوجَّه إلينا، فالنقد البنّاء جزءٌ من تطوير المعرفة.

**د. حسام الدين درويش:**

**هناك مجالٌ واسعٌ للإكمال والتوسيع، وهناك اعترافٌ صريحٌ بهذه الحاجة.**

**د. نادر الحمامي:**

ولكننا متواضعون دائماً.

**د. حسام الدين درويش:**

**هو فعلاً عملٌ عظيمٌ، لكن بالإشارة إلى تلك المصاحف المحفوظة في صنعاء، يبدو أنها تحمل أهميةً كبيرةً، نظراً إلى خصوصيتها. فقد وردت إشاراتٌ متعددةٌ إلى مدى قيمتها، لا سيما أنها تُحيل على مراحل مبكرة من تدوين المصحف. لذلك، لا يزال المجال مفتوحاً، للإضافة والتوسيع في هذا الجانب.**

**د. نادر الحمامي:**

على الرغم من أهمية رقوق صنعاء، فقد نبالغ أحياناً في إضفاء قيمةٍ تاريخيةٍ عليها.

**د. حسام الدين درويش:**

**في كلّ الأحوال، لسنا قادرين على الحكم، بشكل قاطعٍ، حتى نتمكن من الحصول على مزيدٍ من الأدلة والمعطيات.**

**د. عبد المجيد الشرفي:**

نحن ننتظر عمل الفريق الألماني، ولكنني أشك في أنه قد تقدم بشكلٍ كبيرٍ في بحوثه؛ إذ مضى أكثر من عشر سنواتٍ منذ أن حصل

على كافة الوثائق التي نوفرها له ولتلامذته، والتي أصبحت في حوزة هذا الفريق. لكن من المؤسف أن عدد الذين يعملون بدوامٍ كاملٍ على هذا المشروع محدودٌ؛ إذ إن الجميع يشتغلون على مواضيع أخرى، بينما هذا العمل يتطلب تفرّغاً كاملاً من فريق بحثٍ مخصصٍ لذلك. وعلى الرغم من أن الإمكانيات المادية متوفرة لديهم، لكن الإمكانيات البشرية تظلّ غير كافيةٍ.

**د. حسام الدين درويش:**

**ربما يتقاطع ذلك مع ما تحدثنا عنه قبل اللقاء، عندما تحدثت عن نهاية الاستشراق. فلم يعد هناك مستشرقون كما كان في السابق، ولم يعد هناك دارسون حقيقيون لهذه النصوص والتاريخ والتراث. أصبح هناك خبراء أكثر من كونهم علماء. وهذا يندرج ضمن اتجاهٍ عامٍّ يشير إلى انحدار الاستشراق بمعناه التقليدي، بل إلى انتهائه واختفائه.**

**د. عبد المجيد الشرفي:**

من حسن الحظ أن العالم الإسلامي أصبح الآن مدركاً بأن هذه المسؤولية تقع على عاتقنا أولاً، قبل أن تكون ملقاةً على العلماء خارج المجال الإسلامي. لذلك، يجب علينا أن نولي هذه المسؤولية اهتماماً كبيراً. وهذا العمل الذي قمنا به هو اجتهادٌ في هذا الاتجاه، لا أكثر ولا أقل.

**د. نادر الحمامي:**

يجب أن نولي نصوصنا اهتماماً قبل أن يهتم بها غيرنا.

**د. حسام الدين درويش:**

**ما مدى الحاجة إلى العمل الجماعي والمؤسساتي في هذا المجال. هناك العديد من الأمور التي لا يمكن لشخصٍ واحدٍ أن ينجزها بمفرده. فالعمل البحثي والإنتاج المعرفي يحتاجان إلى التعاون الجماعي، حيث يتعاون أكثر من شخصٍ لتشكيل مجموعةٍ متكاملةٍ، إلى جانب ضرورة وجود بنيةٍ مؤسساتيةٍ تدعمه.**

**د. نادر الحمامي:**

قال لي الأستاذ **عبد المجيد** في سنة 2001، عندما دعاني إلى المشروع، إنه مشروعٌ لأولي العزم. كنّا طيلة سنواتٍ نتردد على مكتبهِ في كلية منوبة في ذلك الوقت. كنا شباباً نبحث في أطروحاتنا، وكان يعترضنا الكثير من مشاغل الحياة وصعوباتها، لا سيما أننا كنا طلبةً في النهاية. لكن كان الأستاذ **عبد المجيد** دائماً معنا، وكنا فعلاً فريقاً، لكن من الضروري أن يكون للفريق أستاذٌ مشرفٌ مثل الأستاذ **عبد المجيد**، في حين أن على كلّ فردٍ من الفريق أن يتحلّى بالاستعداد الذاتي للعمل بجدٍّ.

**د. حسام الدين درويش:**

**خلال هذه التجربة، ما أهمية أو قيمة الجماعية؟ هل هي مجرد زيادةٍ في العدد، أم إن لها دوراً أعمق؟**

**د. نادر الحمامي:**

لا، ليست مجرد زيادة عددٍ؛ لأننا كنا نقوم بتجريد المادة، فلو بقي فرد أو اثنان فقط، لم يكن بالإمكان الاطلاع على كل تلك

المصادر. كان الأمر صعباً جداً. وكان الأستاذ **عبد المجيد** يذكِّرنا دائماً بشخصٍ كان يعمل على تفسير الرازي، وأمضى أكثر من ربع قرنٍ في محاولة دراسة تفسير مفاتيح الغيب وحده وبطريقةٍ شاملةٍ، ولكنه توفي دون أن ينجز شيئاً على مصدرٍ واحدٍ فقط. أما نحن، فقد تمكنَّا من العمل على العديد من المصادر الموثقة، ولا يمكن أن يتم ذلك إلا من خلال فريق عمل، وأيضاً بشكلٍ مؤسساتيٍّ.

**د. حسام الدين درويش:**

**هل الجماعية، هنا، ضروريةٌ، بسبب ضخامة العمل؟ أم إنها ضروريةٌ؛ لأن العمل يحتاج إلى أكثر من رؤيةٍ ومنظورٍ؟ قد يكمِّل كلّ شخصٍ الآخر، فهل الجماعية مطلوبةٌ، بسبب حجم العمل فقط، أم، أيضاً، لتعدد الأبعاد التي يقدمها كل فرد؟**

**د. عبد المجيد الشرفي:**

هناك ثلاثة شروطٍ يجب أن تتوفر على الأقل: أولاً، وجود كفاءاتٍ مقتنعةٍ بجدوى العمل في هذا الاتجاه، سواء فيما يتعلق بالمصحف أو غيره، ضمن مؤسسةٍ تمتلك إمكانياتٍ ماديةً، ولها حريةٌ في التصور والتنفيذ. الشرط الثاني هو أن يتوفر عددٌ كافٍ من الباحثين العاملين ضمن نطاق هذه المؤسسة. أما الشرط الثالث، فهو أن تتمتع هذه المؤسسات بحريةٍ كاملةٍ في العمل. إذا توفرت هذه الشروط الثلاثة، يمكن حينها إنجاز هذا العمل.

**د. نادر الحمامي:**

ليست الضخامة فقط ما يفرض الحاجة إلى فريق عملٍ. أحياناً،

يمكن أن يكون هناك فريق عملٍ يعمل حول موضوعٍ واحدٍ، ولكن مع وجود زوايا نظرٍ مختلفةٍ للموضوع نفسه. أما في حالة **المصحف وقراءاته**، فليس هناك زوايا نظرٍ مختلفةٍ، بل يجب أن يكون الفريق موجوداً فعلاً، بسبب ضخامة المادة التي نواجهها. نحن أمام مادةٍ تراثيةٍ هائلةٍ جداً، وأمام تفاسير ضخمةٍ، حيث كان لدينا فقط التفاسير المتوفرة. لذا، فإن ضخامة هذه المصادر، والاعتماد عليها، يتطلبان تكاملاً في العمل.

**د. حسام الدين درويش:**

**إضافة إلى الجماعية، أودّ أن أذكر أهمية الجانب المؤسساتي. فحتى لو كان الأشخاص يشكلون جماعةً، فإن عدم انتظامهم في مؤسسةٍ متكاملةٍ، وتعاونهم مع مؤسساتٍ أخرى، سيجعل من المستحيل إكمال هذا العمل. وهذا أمرٌ مهمٌّ. أريد التحدث عن هذه المسألة، لأنكم قد قدمتم الأساس، لكننا نريد، أيضاً، أن نتعلم كيف نصطاد بأنفسنا. فإذا لم تكن المعرفة قابلةً للنقل، فهذه مشكلةٌ كبيرةٌ. لذلك، يجب أن نعرف كيف يمكن للآخرين القيام بمثل هذا العمل. هناك حاجةٌ ماسةٌ للعمل الجماعي، ولكن هذا العمل يجب أن يكون مؤسساتيّاً، حيث تعاونت مؤسسات متعددة لإنجاز هذا المشروع.**

**د. عبد المجيد الشرفي:**

ينبغي أن نكون متفائلين وواقعيين في آن واحد. التفاؤل، لأن حركة التاريخ تتجه في هذا الاتجاه، نحو تعميق المعرفة وترسيخها

على أسسٍ متينةٍ. أما الواقعية، فهي أن هناك اعتباراتٍ سياسيةً أو سياسويةً قد تمنع مثل هذا العمل، ونأمل أن يكون هذا مجرد ظرفٍ مؤقتٍ.

**د. حسام الدين درويش:**

**هل تشاركه الواقعية المتفائلة أو التفاؤل الواقعي؟**

**د. نادر الحمامي:**

دائماً ما كنت أسأل الأستاذ **عبد المجيد** منذ سنواتٍ طويلةٍ: من أين يأتي بالتفاؤل؟ طبعاً، من خلال مسيرته العلمية والمعرفية، رأى العديد من الأشياء التي ربما لم يكن يتفاءل بها في زمانها. لكن، مع مرور الوقت، بدأت نظرته تتضح. فكما تحقق ما تحقق، ربما نحن الآن متعجلون في انتظار النتائج. لكن في تقديري، أيّ عملٍ، مثل **المصحف وقراءاته** أو غيره من الأعمال، لن يمرّ دون أن يترك أثراً، وهذا أمرٌ مؤكدٌ. ولكننا أحياناً نرى أن ست أو سبع أو حتى عشر سنواتٍ هي مدةٌ طويلةٌ جداً، لتؤثر في الذهنية السائدة، لكنها، في الحقيقة، ليست سوى لحظةٍ في سياق الزمن. ومن المؤكد أن لها تأثيراً في وقتها وفي زمانها، عندما تتوفر الظروف المناسبة، وتتغير بعض الأشياء. وفي النهاية، سيُحسّ بأثره، بشكلٍ ملموسٍ وواقعيٍّ. لكن أن يكون كلّ هذا المجهود، وكل هذه السنوات، من دون أثر، فهذا محبطٌ في الحقيقة. وأنا لا أؤمن بهذا، ولا أريد أن أكون محبطاً.

**د. حسام الدين درويش:**

**سأربط مسألة التوقعات بنقطتين تحدثنا عنهما سابقاً. من ناحيةٍ أولى، تحدثت، دكتور عبد المجيد، عن أن بعض مفكري عصر النهضة كانوا متسرعين، فهل يعني هذا أن التوقعات ينبغي أن تكون محدودةً وطويلة المدى؟ من ناحيةٍ أخرى، تحدثنا عن كتاباتٍ قد لا تلقى صدىً مباشراً أو قوياً في زمنها، لكنها قد تحتاج إلى زمنٍ أو سياقٍ آخر، وقد يأتي هذا الصدى في المستقبل، على الأرجح. هاتان المسألتان تعززان رؤيتك؛ أي التفاؤل الواقعي.**

**د. نادر الحمامي:**

عادةً، لا يكون للكتب والآثار التي أصبح لها وزن في التاريخ أثر في زمنها. أما بقية الأعمال، مثل الأغاني السريعة التي تشتهر لمدة شهرين أو ثلاثة، ثم يختفي أثرها، فإن ما سيبقى في النهاية هو ما بني فعلاً على قواعد صحيحة. هذا أمرٌ لا مفر منه تاريخيّاً. لذلك، تواجه مثل هذه الجهود، غالباً، صعوبةً في هضمها أو تقبلها، في الوقت الحالي، لكنني شبه متأكدٍ أن لها الأثر الضروري في المستقبل.

**د. عبد المجيد الشرفي:**

استغلال هذا العمل في إطار برنامجٍ معلوماتيٍّ من شأنه أن يحفز العديد من النتائج الطيبة، ويشجع على مواصلة هذا الجهد. الآن، مهما كان مجهود المؤسسة في توزيع الكتاب، يبقى هذا الجهد محدوداً. ولكن إذا تم الانتشار على نطاق أوسع، فلا شك

أن عدداً من الكفاءات الموجودة في العالم الإسلامي ستكون قادرةً على استغلال هذا العمل والانطلاق منه.

**د. ميادة كيالي:**

أحبّ أن أضيف إلى قولك أنه ليس لي إلا أن أتفاءل؛ لأنني أرى أن هذا العمل استمر الاشتغال عليه لأكثر من ثلاث عشرة سنة، ثم جاءت مؤسسةٌ من الشرق أو الغرب، من مكانٍ آخر خارج تونس، فتبنت نشره والعمل عليه وتوزيعه. ولن نتوقف عند هذا الحد؛ لأنني أفكر في أهمية ترجمته أيضاً. فأنا مثل أمّ الصبي، أشعر أن هناك المزيد.

**د. عبد المجيد الشرفي:**

ترجمة الجزء الأول؛ لأن الأجزاء الأخرى لا معنى لترجمتها.

**د. ميادة كيالي:**

بالتأكيد، أقصد ترجمة الجزء الأول، أي المقدمة؛ لأن ذلك يسهم في توسع العمل وانتشاره. وموضوع تحويله إلى الصيغة الإلكترونية يعدّ أمراً مهماً. وسنستمر في السعي، ما دمنا على قيد الحياة إن شاء الله، من أجل الحصول على المزيد من الدعم لدراساتٍ مماثلةٍ؛ لأن هذه الدراسات تستحق، بالفعل، كل الاهتمام. كما أنها تستحق الدعم من أصحاب الشأن والأشخاص المهتمين بالمعرفة والثقافة؛ لأنها تعدّ جوهريةً وأساسيةً في البحث، ولا سيما في بناء ثقافةٍ قويةٍ في العالم العربي.

**د. نادر الحمامي:**

منذ سنواتٍ، وبعد نشر **المصحف وقراءاته**، كنت على تواصلٍ مع العديد من الدوائر العلمية، خاصةً الغربية، في مجال الدراسات القرآنية، سواءٌ في ألمانيا أو فرنسا. وأودّ أن أؤكد لكم أن **المصحف وقراءاته** معروفٌ جداً في العديد من الجامعات الألمانية، وكذلك في كثيرٍ من الدوائر الغربية بشكل عامٍّ. هناك حوالي سبعة أو ثمانية مشاريع كبرى في العالم حول الدراسات القرآنية، وعندما أتلقى دعواتٍ، أجد أن **المصحف وقراءاته** يجد مكانه، حقاً، بين هذه المشاريع الكبرى العالمية. وهذا ليس من باب الإطراء، بل هو الواقع. ربما علينا أن نعمل أكثر، خاصة مع الجامعات العربية.

**د. حسام الدين درويش:**

**أنت تعلم كل ذلك، وغير متفائلٍ؟**

**د. نادر الحمامي:**

أعيش في عالمي الخاص؛ صحيح أن الإنسان المشارك في مشروعٍ ما قد يشعر بالفخر؛ لأن هذا المشروع معروفٌ في دوائر عالميةٍ غربيةٍ، وفعلاً، كلما سافرت إلى جامعةٍ غربيةٍ، يتحدثون معي عن **المصحف وقراءاته**. وأكون أكثر تفاؤلاً، وأكثر فرحاً وفخراً، إذا اكتسبت الجامعات العربية الشروط التي ذكرها الأستاذ **عبد المجيد الشرفي**، وخاصة الحريات الأكاديمية والمعرفة العلمية الصحيحة، وتجاوز كل ما هو سائدٌ، من أجل تكريسه لأغراضٍ

غير معرفيةٍ. من المهم أن نجد مثل هذه المشاريع، وليس مشروع **المصحف وقراءاته** فقط. وهذا يعني نزع كل هذه الدوغمائيات، والذهاب أكثر فأكثر نحو الحريات العلمية والمعرفية والأكاديمية؛ لأنه لم يعد هناك خياراتٌ أخرى في هذا العالم الذي أصبح مفتوحاً. يعني أن تغلق أو لا تغلق، فلن تغلق شيئاً؛ لأن كل شيء أصبح متاحاً. فالأفضل أن نأخذ الحرية طوعاً، بدلاً من أن تُفرض علينا قسراً، بطرائق لا نحبّها.

**د. حسام الدين درويش:**

**لمزيد من الإدراك، يجب أن نعلم أن هناك إمكانياتٍ إيجابيةً. لم تكن الطريق مفروشةً بالورود. بالتأكيد، واجهتم عقباتٍ وصعوباتٍ ولحظاتٍ من الاختيارات الصعبة، لكن مع ذلك، تم الإنجاز رغم وجود هذه الصعوبات والعوائق.**

**د. عبد المجيد الشرفي:**

الحقيقة أن المساعدات التي تلقيناها قد شجعتنا؛ لأن من دونها كان العمل سيستغرق وقتاً أطول، على الأرجح. عندما بدأنا في العمل، لم نكن نعتمد على هذه المساعدات؛ هي جاءت في الطريق، ورحبنا بها وذكرنا أصحابها. ولكن من يمتلك عزيمةً في البحث، وإرادةً صلبةً، فإن العوائق المادية ليست هي الأساس. أنا أُعطي قيمةً أكبر للمناخ الفكري العام أكثر من العوائق المادية.

**د. حسام الدين درويش:**

**والمناخ الفكري العام كان معقولاً ومناسباً؟**

**د. عبد المجيد الشرفي:**

في تلك الفترة التي عملنا فيها، لم يكن هناك أيّ حائلٍ.

**د. حسام الدين درويش:**

**هذا هو أضعف الإيمان مما نريده. في المقابل، أحياناً، تكون الرقابة أو الإحباط الذاتي أسوأ من الظروف الموضوعية.**

**د. نادر الحمامي:**

داخل الفريق، لم يكن هناك أيّ نوعٍ من الرقابة الذاتية، وأنا شعرت بذلك. بالطبع، كنا، كلنا تقريباً، طلبة الأستاذ **عبد المجيد الشرفي** الذي عملنا معه في تلك الفترة. ومن أشرف عليه الأستاذ **عبد المجيد الشرفي**، إذا لم يتعلم التخلص من الرقابة الذاتية، فلن يتعلم شيئاً. لذلك، كنا أوفياء وأمناء، كما هو موجودٌ في المصادر. كنا نتثبت مع بعضنا البعض، ونجمع تلك المعلومات، ولكن لم يخطر ببالنا، مطلقاً، أيّ نوعٍ من أنواع الرقابات. كنا نعمل، فقط، لنرى النتيجة في النهاية، ولنرى ثمار هذه السنوات من العمل والتدريب، وإلى أين ستصل هذه الثمار. في الحقيقة، من بين ثمارها أن باحثيْن، على الأقل، كانا معنا في الفريق، قد أنجزا أطروحتيهما في هذه السياقات، وهما **المنجي الأسود** و**عبد الباسط مودي**؛ واحدٌ في النسخ، والآخر في القراءات. في النهاية، أعطى هذا الأمر ثماراً؛ لأنهما كانا يعملان في **المصحف وقراءاته**، بالتوازي مع عمليهما بحث الدكتوراه. ومن المؤكد أنهما استفادا

من تجربة **بسام الجمل** السابقة حول أسباب النزول، وعلم النزول من علوم القرآن. الأمور تتوسع شيئاً فشيئاً.

**د. حسام الدين درويش:**

**إحدى الصعوبات أو العوائق المرحلية التي تحدثت عنها كانت تتعلق بالطباعة أو بالنشر. فهل كانت الأسباب تقنيةً فقط، مثل وجود عمودين، أم إن هناك أسباباً أخرى؟**

**د. عبد المجيد الشرفي:**

في الحقيقة، لم نبحث كثيراً في الأمر؛ لأنه لم يكن عائقاً جوهرياً. لكن، ومن باب الأمانة، ينبغي أن نذكر أن أحد أفراد الفريق شارك معنا مسافةً مهمةً في هذا المشروع، ثم وجد أن النتائج التي توصل إليها بنفسه كانت صادمةً له، فطلب إعفاءه وعدم ذكر اسمه، ولم يُدرج اسمه كعضوٍ في الفريق. وقد احترمنا موقفه. ولكن مثل هذه الأعمال قد تؤدي بالفعل إلى خلخلة بعض المسلمات. وهنا يكمن السؤال الحقيقي: هل هذه المسلمات زائفةٌ، أم إنها مسلماتٌ متينةٌ يمكن أن تواجه بالحجة والدليل؟ هذه هي المشكلة الأساسية.

**د. حسام الدين درويش:**

**بالنسبة إليه، كان من الصعب أن يوفق بين المعرفة التي حصل عليها وإيمانه التقليدي. ولْنكن واضحين: هذا لا يعني استحالة الجمع بين هذه المعرفة وإيمانٍ من نوع آخر. إذن، ما حدث لا يُعد تأسيساً لرفضٍ مطلقٍ أو أحاديٍّ للإيمان، فليس هناك قولٌ فصلٌ في هذا الشأن.**

**د. نادر الحمامي:**

نحن نتعامل مع المصحف بوصفه نصّاً، وليس مع الجوانب الإيمانية المرتبطة بالوحي.

**د. حسام الدين درويش:**

**لكن هذه المعرفة التي تُقدَّم لا تتناقض بالضرورة مع الإيمان (التقليدي).**

**د. نادر الحمامي:**

تتناقض مع الإيمان كما أُريد له أن يترسخ تاريخيّاً، لا مع جوهر الإيمان ذاته.

**د. حسام الدين درويش:**

**هذا ليس إيماناً، بل أسميه أحادية دوغمائية. إنها الرؤية الرسمية التي تُفرض لأسبابٍ سياسيةٍ أو غيرها. أما الإيمان بالله، أو الإيمان بهذا القرآن، فهما أمران مختلفان تماماً.**

**د. عبد المجيد الشرفي:**

وينبغي وضع ذلك في سياق الوضع السياسي الذي كان سائداً في تلك الفترة؛ هذا واقعٌ من باب الأمانة.

**د. حسام الدين درويش:**

**شكراً على هذه الإشارة؛ لأنها تطرح مسألةً مهمةً، وهي: كيف لباحثٍ أن يصل إلى لحظةٍ يجد فيها تعارضاً بينه وبين المعرفة الموضوعية التي أسهم هو نفسه في إنتاجها.**

**د. نادر الحمامي:**

حتى في النقاشات، كان ممتازاً، وكان يعبّر عن آرائه في الاجتماعات بكل حريةٍ، لكن في لحظةٍ ما، كان هذا هو اختياره.

**د. حسام الدين درويش:**

**الشكر الجزيل لكم على هذا العمل، ولكل فريق العمل، سواء من تم ذكره أو من لم يُذكر. هذا العمل لا يقدم مادةً خاماً فقط، بل يقدم مادةً يمكن تطويرها والعمل عليها وتوسيعها. وهذا التراكم هو ما نحن بحاجة إليه: التراكم المعرفي، وليس أن نبدأ من الصفر أو نقتصر على الاجترار وتكرار الدراسات السابقة. جزيل الشكر لكم.**

**د. ميادة كيالي:**

شكراً أستاذي، وأنا سعيدةٌ جدّاً بهذا اللقاء، وأتمنى أن نلتقي بكم قريباً إن شاء الله. يعطيك الصحة والمزيد من الألق. شكراً الأستاذ نادر، نوّرتنا وأهلاً بك.

## الفصل الثالث

# العادِيات ضَبْحاً أَم الغادِيات صُبْحاً؟

## قراءة بديلة لبعض الآيات القرآنيّة[1]

### المشاركون في الندوة

**د. حسام الدين درويش - د. منذر يونس - د. ميادة كيالي**

**الدكتورة ميادة كيالي:**

يسعدني أن أرحّب بكم في انطلاقة هذه السلسلة من النشاطات والفعاليات الجديدة، التي تسعى مؤسسة **مؤمنون بلا حدود** إلى تنظيمها حتى نهاية العام؛ وذلك بتغطية حوارات مع مؤلفي آخر إصدارات المؤسسة، ومن خلال ندوات شهرية.

---

(1) عقدت هذه الندوة عبر الزوم في 28 حزيران/ يونيو 2024. وتجدون التسجيل الكامل لها على اليوتيوب:
https://www.youtube.com/watch?v=wLsHTlhOSck&t=2000s
كما تجدون النص المنشور على موقع مؤمنون بلا حدود:
https://www.mominoun.com/articles/ فهم-لغة-القرآن-لتحدي-التفاسير- والترجمات-التقليدية- 9301

لقد تبلورت فكرة اللقاءات، بعد نجاح سلسلةٍ من النشاطات التي أبدعنا فيها منذ العام الماضي بمعية د .**حسام الدين درويش**؛ إذ تم استغلال فترة المعارض لنلتقي بأصدقائنا المؤلفين والمفكرين المتعطشين للاشتغال مع **مؤمنون بلا حدود**، ومن خلالها. وعلى الرغم من الركود الذي سببته جائحة كورونا على المشهد الثقافي عموماً، حافظت المؤسسة، خلال هذه الفترة الصعبة، على رصيدٍ ممتازٍ من الإنتاج المعرفي، وتابعت رسالتها رغم كلّ الصعوبات، حيث أصدرت عناوين تصدرت اللوائح في العديد من دورات جوائز الكتاب للكتب العربية. وقد شهد لنا كبار المفكرين والمثقفين على هذا الدور البناء في بناء الإنسان، وتوعيته، في المجالين الثقافي والمعرفي بشكلٍ عامٍّ، والديني بشكلٍ خاصٍّ.

لقد حازت **مؤسسة مؤمنون**، أيضاً، ثقةً واحتراماً لافتين على الصعيد الغربي. وهذا شيءٌ لمسته خلال الفترة الماضية من حرص أسماءٍ كبيرةٍ من المؤلفين ودور النشر والجامعات الغربية على التعاون معنا، وإنتاج ترجماتٍ مهمّةٍ ومتميزةٍ. واليوم، نبدأ رحلةً جديدةً، على تطبيق «زوم»، مع بثٍّ مباشرٍ على صفحة المؤسسة على فيسبوك، انطلاقاً من إيماننا الراسخ غير المحدود بأهمية الوعي المعرفي الجاد الذي ينقل الإنسان من براثن الجهل إلى قلب المعرفة النابض بقيم الإنسانية النبيلة. وسنواصل هذا النشاط الثقافي، بعد التزامنا بإصدار الكتب القيمة ما بين تأليفٍ وترجماتٍ، وسنفتح باب النقاش والحوار، مستضيفين كتّاباً وباحثين، لتبادل النقاش المعرفي

الرصين حول أهم القضايا التي اشتغلت عليها المؤسسة معرفيّاً وأكاديميّاً. وأريد التشديد على موضوعٍ مهمٍّ هو أن «**مؤمنون**» مؤسسةٌ أكاديميةٌ تستقبل الأعمال والبحوث الرصينة، وتشتغل عليها، لتقدمها لأوسع شريحةٍ ممكنةٍ من جمهورها، من باحثين وطلاب ومهتمين، من خلال تنظيم حواراتٍ وندواتٍ، وسنقدمها اليوم عبر التطبيق، لطرح الأفكار بكلّ أمانةٍ وصدقٍ، وسعياً إلى فسح المجال لتلاقح الأفكار وتطويرها، من دون أن يعني أن ما نقدمه يعبر بالضرورة عنا؛ إذ إن ما يعبر عن «**مؤمنون**» هو الإيمان بالعلم والمعرفة وصناعة الفكر الحر.

هذا اللقاء اليوم هو أول اللقاءات عبر منصة «زوم»؛ فقد وضعنا جدولاً للحوارات والندوات التي ستنظمها **مؤسسة مؤمنون**، وهو جدولٌ قابل للتوسع؛ أي لن يكون نهائيّاً، ويمكن إن شاء الله، أن يتحقق ذلك بجهود الأصدقاء والمهتمين جميعاً، لنضيف فقراتٍ من الندوات والمشاريع.

نستضيف اليوم الدكتور **منذر يونس**، وسيحاوره د .**حسام الدين درويش**، لإثراء النقاش، وتسليط الضوء على إصداره الجديد، «**العاديات ضبحاً**». وقبل البدء بالحديث عن الكتاب، اسمحوا لي أن أرحب بانضمام د .**حسام الدين درويش** إلى فريق **مؤمنون بلا حدود**، بشكل رسمي، حيث كان في البداية ضيفاً، ثم تحوّل إلى أحد العناصر الرئيسة في **مؤمنون بلا حدود**، وسيسهم في هذه الندوات والفعاليات، بجهوده وإمكاناته العلمية والعملية التي

وضعها تحت تصرفنا. ولقد كنت وإياه في الإعداد والتنسيق للحلقات الحوارية، والتي سيستمر برنامجها بجهودنا وجهودكم إلى نهاية العام، ويمكن في العام القادم، أيضاً. وسنعمل على توسيع هذه الحوارات وتحويلها إلى مادةٍ مكتوبةٍ؛ لأننا نفكر في الاشتغال على هذه اللقاءات، لإضاءة إصداراتنا الجديدة من المشاريع البحثية والكتب وكل نشاطاتنا، لمزيدٍ من الاستفادة.

نرحّب بكل الأصدقاء والمهتمين، وكل السّعداء بعودة النشاط وتجدد الدماء في عروق **مؤمنون بلا حدود** بعد سنواتٍ عجافٍ امتدت من وباء كورونا وتأثرت حتى اليوم بوباء العنف والقهر والظلم الذي أثر في المشهد الثقافي عموماً، وأسهم في إحباط مسيرة التقدم نحو الأمام. وكما قلت، فإن إيماننا اللامحدود بالمعرفة وبناء الإنسان الواعي هو الذي دفعنا إلى الاستمرار والرهان على هذا الوعي وعلى قيمة المعرفة بشكل عامٍّ. و أجدّد الترحيب بكل فريق **مؤمنون بلا حدود** المصغر، وفيه نبض المؤسسة. وإنني سعيدة بالرجوع إلى إحياء هذه اللقاءات من جديدٍ، وإن شاء الله، نتمنى أن تنجح وتستمر.

إذن، البداية اليوم، ستكون مع أحدث إصدارات **مؤمنون بلا حدود**، وهو كتاب «**العادِيات ضَبْحاً أَم الغادِيات صُبْحاً؟ قراءةٌ بديلةٌ لبعض الآيات القرآنيّة**»، وهو من الكتب المترجمة؛ لأنه كُتب باللغة الإنجليزية، وترجمه الأستاذ **علي بن رجب**، وهو من تونس، بتعاون وإشراف الدكتور **منذر يونس**. وكم هو مهمٌّ أن يكون بين

المترجم والمؤلف هذا التناغم والمعرفة باللغة الأم، واللغة المترجمة منها وإليها. وقد حصل هذا في أكثر من حالة من الكتب المترجمة لدى «**مؤمنون**». وقد شكلت الترجمة في **مؤمنون بلا حدود**، خلال الأربع سنوات تقريباً ما يزيد عن 30 أو 40 في المئة من إصدارات المؤسسة، بعناوين مهمّةٍ وصلت للقائمة الطويلة والقصيرة في دورات جوائز عديدةٍ.

«**العاديات ضبحا أم الغاديات صبحا**»، هو عنوانٌ في صيغة سؤالٍ، يخلق لدى المتلقي العديد من الأسئلة؛ كيف، وهل يجوز، ولماذا تتزاحم تلك الأسئلة لفهم آليات هذه القراءة والمنهج المتبع؟ وإلى ماذا استند صاحبها؟ والسؤال الأهم: ما الهدف من هذه الدراسة؟ ويروي الدكتور **منذر يونس**، في التمهيد لكتابه، سيرةً موجزةً من حياته، والتي تعكس التربية الدينية والعلاقة مع القرآن منذ الصغر ما بين البيت والمدرسة، وسأحاول تلخيص هذا التمهيد؛ لأنني أحببته جدّاً، وفيه فائدةٌ ليكون مدخلنا للبدء بالحوار.

كلنا، على ما أعتقد، نحمل ذكرياتٍ من الطفولة، حول قضايا الدين وتعليم الدين. وقد تختلف من ذكرياتٍ حميدةٍ إلى أخرى صعبةٍ. ففي البيت، كان الدكتور منذر يحفظ القرآن عن والده، وهو طفلٌ صغيرٌ. حفظ قصار السور، المتعارف على تلقينها للأطفال، وحفظها، قبل سنّ التمدرس. ولكن حتى هذه الآيات تركت في ذاكرته بعض الكلمات الغامضة واستفهاماتٍ وجب عليه فهمها بطريقةٍ أو بأخرى. ذهب إلى المدرسة الابتدائية، والجميع يعرف من

الأجيال السابقة، ومنها جيلنا، طبيعة التعليم الموصوف بالتشدد عموماً. فما بالنا بقضايا الدين. يروي المؤلف حادثةً حصلت مع أحد أصدقائه؛ وقد كان طفلاً، في الصف الثاني الابتدائي، تلعثم في قراءة سورة التين، واختتمها بمقولةٍ ألهبت وأغضبت المعلم، وأدت إلى عقوبته بالجلد، وهو طفلٌ لا يعرف ولا يعي فداحة الخطأ الذي ارتكبه حتى يستحقّ هذه العقوبة.

انتهت مرحلة الدراسة، وتخصص **منذر** في اللغة العربية، ثم جذبته اللغة السريانية واللغة العبرية، لإيمانه العميق بأن هناك علاقةً وثيقةً بين اللغات الثلاث. حتى إنه، في كتابه، يقول إن اللغتين العبرية والسريانية شقيقتا اللغة العربية. بدأت تجربته المهمة بالبحث في المفردة القرآنية، حين أصبح مدرّساً للغة العربية في جامعةٍ أمريكيةٍ، حيث طلب منه أحد الطلاب، ممن لديهم خلفيةٌ إسلاميةٌ، أن يقدم مساقاً دراسيّاً يساعدهم على فهم لغة القرآن. فقرر التركيز، في هذا المساق، على قصار السور من جزء عمّ، وهو جزءٌ يحتوي على السور الصغيرة، والتي تحوي إيقاعاً معيناً يساهم ويساعد، في حفظها، بشكلٍ كبيرٍ. وغالباً ما تكون مألوفةً لدى الطلاب الذين يحفظونها ويتلونها في صلواتهم. من جهةٍ أخرى، هذه السُّور أيضاً فيها بعض الكلمات التي يشوبها بعض الغموض، مما شكل نوعاً من التحدّي والرغبة لدى الدكتور منذر، حتى يستجلي هذا الغموض، ويحاول أن يستكشف كنه هذه الكلمات. وقد بدأ، بالفعل، تدريس هذا المساق على أمل الفهم أو الوصول إلى فهمٍ

أوسع، قصد حلّ مشكلة هذا الغموض. وقد استند في ذلك إلى عددٍ من التفاسير والترجمات والقواميس؛ لكن، لم يحصل على شيءٍ يرضيه في خصوص ما يبحث عنه. بحث في كلماتٍ مثل إيلاف، العاديات، كنود وغيرها، ولم يستطع حلّ ألغازها. فتعمق في الدراسة أكثر، وعاد إلى التفاسير والمصادر الإسلامية، مثل الطبري ومجاهد والفراء وغيرهم. كما اطَّلع على الأعمال التي استخدمها كثير من المسلمين، وبعد بحثٍ وجهدٍ طويلين، توصل إلى ما توصل إليه اليوم، وهو موضوع حوارنا ونقاشه.

لقد قدم **منذر يونس**، بالنتيجة، في عمله، قراءةً بديلةً لما ورد في بعض السور القرآنية، مثل كلمة إيلاف في سورة قريش، وقراءة بديلة لسورة البلد، وللآيات الخمس الأولى من سورة النازعات، بالإضافة إلى سورة العاديات التي قدم فيها قراءة جديدة للعاديات ضبحا، وقد كانت موضوع وعنوان الكتاب، الذي قدمه، بناءً على منهجيةٍ متماسكة العناصر، في ثمانية فصولٍ.

وأودّ الإشارة إلى أن الترجمة العربية زادت فصلين على المادة الأصلية للكتاب، لضرورة التوجه للقارئ العربي. فكان الفصل الأول هو المقدمة، وشمل الفصل الثاني كلمات: نِعمة، أُلفة، لُزوم، عادة - أم سفينة؟ قراءة بديلة لكلمة «إيلاف» في سورة قريش. وتضمن الفصل الثالث: ثديا الأمّ، أم طريق الخير والشرّ: قراءة بديلة لسورة «البلد». أما الفصل الرابع، فعنونه ب: الملائكة، الموت، النجوم، النفس، القِسِيّ، الأوهاق، السفُن، الخيل-أم

النساء؟ الآيات الخمس الأولى من سورة النازعات. وتضمن الفصل الخامس: العاديات ضبحاً أم الغاديات صبحاً؟ قراءة بديلة لسورة العاديات. أما الفصل السادس، فشمل الحديث عن الأصل والمُضاف في النصّ القرآني، وتناول الفصل السابع دور المفسّرين وأهل اللغة في فرض معانٍ وطمس غيرها. أما الفصل الثامن، فجاء في صيغة خاتمةٍ. العديد من الأسئلة تخطر في البال، منذ البداية، والتي نضعها منذ قراءة العنوان، في عهدة المحاور. أختم بما ختم به الدكتور منذر خاتمة الكتاب: مسألة الاختلاف على كلمات، مثل كلمة إيلاف أو كبد أو برهان هي كلمات عربية قديمة، مشتركة ما بين واحدةٍ أو أكثر من أخواتها من اللغات السامية؛ أو هو استعارة أو تمت استعارتها، هي ليست مشكلةً (كبيرةً)، بل هي مسألةٌ ثانويةٌ لا تهمنا كثيراً. ما يهمنا، اليوم، ونراه أساساً في بحثنا، هو ما يمكن أن يساعدنا، بالدرجة الأولى، في الوصول إلى فهمٍ أفضل للنص القرآني ورسالته.

أعطي الكلمة للدكتور **حسام الدين درويش**، وأشكر كلّ الذين لبّوا نداءنا للحضور ومشاركتنا اليوم هذا اللقاء، متابعة شائقة، وأهلاً وسهلاً.

**د. حسام الدين درويش:**

**شكراً دكتورة ميادة على تقديمك لسلسلة الندوات عموماً، وللكتاب وللدكتور منذر. يمكن القول إننا لا نعرف متى ستنتهي هذه السلسلة، ولا نبحث عن مثل هذه المعرفة، ولا عن الختام المسك**

**لها. ما نبحث عنه هو البداية المسك مع الدكتور منذر. ومع هذا التقديم، أشكر كلّ من حضر، وكل مهتمٍّ. في البداية، سأحاول أن أعطي فكرةً عن مسار الندوة اليوم؛ إذ سأبدأ بإعطاء الكلمة للدكتور منذر، حيث سأطرح عليه بعض الأسئلة العامة والأساسية، ليقدم كتابه، ويقدم فكرةً عن مضمونه وأفكاره العامة والأساسية، ثم سأطرح عليه بعض الأسئلة والملاحظات النقدية التي تأخذ في الحسبان وجهات نظرٍ مختلفةٍ.**

**مرحباً دكتور منذر، أعتذر عن التأخر.**

**السؤال الأول والأساسي الذي يمكن طرحه هو عن قصة هذا الكتاب: متى، وكيف ظهرت فكرته الأساسية؟ وكيف تبلورت إلى أن تحولت بالفعل إلى نصوصٍ أو مقالات أو أبحاث؟ ثم كيف صدر الكتاب باللغة الإنجليزية، وما كان مسار ترجمته إلى اللغة العربية؟ وهل يمكن عد النسخة العربية كتاباً جديداً بمعنىً ما، بسبب اختلاف العنوان والمضامين والإضافات؟ هل يمكن أن تحكي لنا قصته، كي يتعرف الناس عليه، وتكون لديهم رغبة في قراءته؟ ويمكن أن يكون لقاء اليوم فرصةً، ليطلعوا على مضمونه.**

**د. منذر يونس:**

أول شيءٍ، شكراً لك **دكتور حسام**، والشكر موصول للدكتورة **ميادة** على المقدمة الجميلة جدّاً، وهي مقدمةٌ شملت تقريباً تاريخ الكتاب. لذلك، لن تكون هناك أشياء كثيرةٌ يمكنني إضافتها؛ فكل ما ذكرته صحيحٌ، فيما يخص علاقتي بالموضوع، وتطور فكرته.

فمنذ صغري وأنا عندي اهتمامٌ قويٌّ وتساؤلات كثيرة عن أشياء في القرآن، خصوصاً كلمات وتعابير واجهتُ صعوبة في فهمها، ولم أجد لها إجاباتٍ واضحةً مقنعةً. سأبدأ، من هنا، من جامعة كورنيل، حيث طلب منّي بعض الطلاب المسلمين غير العرب تقديم مادّةٍ خاصّةٍ تساعدهم في فهم لغة القرآن. طلبوا هذا منّي، بصفتي مدرّساً للغة العربيّة، ومديراً لبرنامج اللغة العربيّة في الجامعة، وأذكر أنّه كان هناك طلاب من باكستان وأندونيسيا وتركيا والبوسنة؛ هناك طلابٌ كثيرون مثل هؤلاء الطلّاب في الجامعات الأمريكيّة من كلّ بلاد العالم تقريباً. عندما شكّلت أوّل صفٍّ كان هناك ستة طلابٍ، سألتهم ماذا يريدون منّي بالضبط، فقالوا إنّهم يقرؤون القرآن ويحفظونه بشكلٍ جيّدٍ، ويقرؤون الترجمة الإنجليزية، ولكن لا يفهمون أبسط الكلمات، مثل «قُل، يوم، منه، لَم، الناس، شرّ، خير»؛ أي إنهم يحفظون من دون فهم كثيرٍ من الكلمات والتعابير. عندما قمت بتجميع مادّة الكتاب، قررت أن أستعمل السور القصيرة؛ أي سور جزء «**عمّ**»، كما تفضلت الدكتورة ميادة. اخترت **جزء «عمّ»** لعدة أسباب؛ أولاً، لأنها سورٌ قصيرةٌ وسهلة الحفظ، وثانياً، هي ما يستعمل الطلاب الذين أدرّسهم أصلاً في صلواتهم؛ أي إنّهم يعرفون سوراً مثل الفاتحة، الناس، الفلق، والتوحيد، وغيرها من السور القصيرة. إضافةً إلى ذلك، كنت ولا زلت أحاول، منذ مدةٍ، فهم كثير من أسرار الكلمات في هذه السور، مثل عبارة العاديات ضبحاً، أو كلمة

كنود، أو كلمة إيلاف وغيرها. كلمات كثيرة كنت أسمعها وأنا طفلٌ، وبعد دخولي المدرسة، وكنت أسأل الناس عن معانيها، ولم يعطني أحدٌ إجابةً مقنعةً.

بدأت تدريس المادة. ولما كان الطلاب يسألونني عن معاني بعض هذه الكلمات الصعبة، كنت أحرَج وأعطيهم المعنى المتعارف عليه، كما هو في الترجمات الإنجليزيّة، ولكنني لم أكن مقتنعاً بتلك المعاني. مثلاً، عندما كنت أحاول شرح كلمة إيلاف في سورة قريش، لم أجد في الترجمات شيئاً مقنعاً، من الناحية اللغويّة، ومن خلال سياق السورة.

بدأت أنظر في التفاسير المعروفة مثل تفسير الطبري، للحصول على إجاباتٍ أكثر إقناعاً ممّا هو موجودٌ في الترجمات الإنجليزيّة. وجدت أن التفاسير ليست مقنعةً أيضاً، ولكن كان هناك اختلافٌ بين الترجمات الإنجليزيّة والتفاسير؛ ففي حين تعطيك الترجمات معنىً واحداً للآية أو الكلمة، تقدّم التفاسير عدّة احتمالاتٍ. وأحياناً تجد المفسّرين يقولون: «والله أعلم».

من الأشياء التي لفتت نظري شيءٌ كتبه **الطبري** في تفسير سورة البلد. كان عندي شعورٌ، كلّما قرأت السورة قبل قراءة الطبري، أنّ كلمة النجدين في «وهديناه النجدين» لا يمكن أن تعني «طريق الخير وطريق الشرّ» كما هو متعارف عليه. لماذا؟ تقول السورة: «ألم نجعل له عينين، ولساناً وشفتين، وهديناه النجدين». كنت أقول لنفسي: ألا تكون الهداية طريقاً واحداً، وليس طريقين متناقضين؟

كيف يمكن أن تعني الكلمة طريق الخير وطريق الشرّ؟ وأيضاً، لماذا هذه النقلة من أجزاء جسم الإنسان ومعجزات الخلق، العينين واللسان والشفتين، إلى طريق الخير وطريق الشرّ؟ كان عندي زميلٌ في الجامعة مهتمّ بالدراسات القرآنيّة ومطّلعٌ على أجزاءٍ كبيرةٍ منها، كنّا نتحدّث عن المادّة والسورة بشكل محدّد، فقلت له: أبايعك أنّ كلمة النجدين تشير إلى ثديي الأمّ. ونظرنا في **تفسير الطبري**، وإذا به يقول، حرفيّاً، في بداية تفسيره لآية «وهديناه النجدين»: «والنجدين ليسا بالثديين». بدا لي **تفسير الطبري** عندها أشبه بطفل عمل شيئاً كان من الخطأ عمله، ككسر شبّاك على سبيل المثال، ولا يعرف أحد أنه كسر الشباك، ويريد الإنكار، رغم أنّه لا أحد يعرف ذلك. في رأيي مثل ذلك الإنكار هو نوع من الاعتراف، وإلا لماذا يُذكر؟ ويرجع الطبري ويكرّر المقولة في رواية الأحاديث عدة مرات؛ إذ يقول: عن فلان وعن فلان النجدين ليسا بالثديين، وإنّما طريق الخير وطريق الشرّ.

عند ذلك، تأكّدت أنّ حدسي عن معنى الكلمة كان في محلّه، وأنّ تفسير «الثديين» ينسجم انسجاماً كاملاً مع الآيات السابقة: معجزات العينين والرؤية، واللسان والشفتين، وأهمّيتهما في حياة الإنسان وهداية الرضيع إلى ثديي أمّه. انظر إلى هذه المعجزات: هل هناك ما هو أكثر إعجازاً من المولود الذي ينزل من بطن أمّه، وخلال وقت قصير يبدأ البحث عن ثديها ليرضع، سواء كان إنساناً أم حيواناً.

تولّدت عندي ثقة بعد أن صدق حدسي في فهم لغة القرآن، لتحدّي التفاسير والترجمات التقليديّة. بدأت أبحث في المصادر عن معانٍ بديلة للكلمات والعبارات التي حيّرتني منذ طفولتي: مثل العاديات ضبحاً، نقعاً، كنود، إيلاف، النازعات غرقاً، وغيرها. وبدأت أتساءل، وبجرأةٍ أكبر، كيف يكون معنى كنود الكفور الجاحد، وبعدها تأتي آية «وإنّه لحبّ الخير لشديد»؟ وكيف يمكن لكلمة نقعاً أن تعني الغبار، مع أنني لم أجد أو أسمع لها استعمالاً، بهذا المعنى، خارج هذه السورة؟ فالفعل نقَعَ والاسم نقْع، كما نعرفهما، يستعملان بمعنى نقع الملابس في الماء، وليس الغبار.

وسّعت دائرة بحثي، وبدأت أدرس ما كتبه الباحثون الأوروبيّون؛ أي من نسمّيهم بالمستشرقين، واطّلعت على عددٍ من الكتُب التي تُحاول فهم لغة القرآن. من هؤلاء الباحثين «**غنتر لولنغ**» الذي قال إنّ جزءاً كبيراً من القرآن كان يتكوّن من أناشيد دينيّةٍ أعيدت صياغتها بإعادة تنقيطها. وأضاف أنه يجب قراءة القرآن من دون النقط، كما جاء في الرسم العثماني. وقادني ما كتبه **لولنغ** إلى كتاب «**السبعة في القراءات**» لابن مجاهد، حيث يمكن قراءة النصّ بعدّة طرائق شريطة الالتزام بالرسم العثماني.

**د. حسام الدين درويش:**

**اسمح لي دكتور منذر - بما أنك ذكرت وجود الدراسات السابقة - بالإشارة إلى أننا نتحدث عن مسألةٍ تبدو بالنسبة إلى**

**بعض الناس بديهيةً، ولا تحتاج إلى الحديث عنها أصلاً، من ناحيةٍ. لكنها تبدو، من ناحيةٍ أخرى، إشكاليةً وخلافيةً. ما أريد قوله هو أنه إذا أردنا وضع كتابك في السياق التاريخي، فهو يتابع نقاشاتٍ أو نصوصاً أو أبحاثاً موجودة في تاريخ (وحاضر) العالم الإسلامي وغير الإسلامي؛ أي إن المسلمين الأوائل كانت لديهم مثل هذه النقاشات والقراءات والاختلافات والتعددية من جهةٍ، كما أن بحثك هو متابعةٌ لأبحاثٍ علميةٍ رصينةٍ معاصرةٍ من جهةٍ أخرى.**

**إذا أردنا وضع بحثك في هذا السياق التاريخي، ينبغي التشديد على أن الاختلاف في القراءات والتفسيرات موجودٌ مسبقاً، وأن ما تقدمه ليس بدعةً، ومن ثم ليس ضلالةً، حتى من منظور المتزمتين. فأنت، في هذا الخصوص، لم تقدم بدعةً جديدةً لم يسبقك إليها أحد، ولم تستحدث شيئاً لم يكن له سابقٌ. فهذا الاختلاف عريقٌ من ناحيةٍ أولى. ومن ناحيةٍ ثانيةٍ، يبدو أن مقبولية التعدد كانت سابقاً أكبر بكثير مما هي عليه الآن، حيث يهيمن نفي أو إنكار التعددية، ويحوَّل المعنى إلى «واحدٍ أحدٍ»؛ أي يصبح المعنى واحداً أصلاً، مثل الإله الواحد. فالوحدانية في المعنى أصبحت تشبه الوحدانية في الألوهية. ما قولك في هذه المسألة، إذا ما وضعنا كلّ هذه الأمور في السياق التاريخي؟**

**د. منذر يونس:**

طبعاً، لدينا الدراسات الإسلامية الأولى؛ التفاسير الأولى،

وكانت هناك تعدديةٌ كثيرةٌ، وقراءاتٌ متعددةٌ. وبعد ذلك، تم حصرها في سبع قراءاتٍ، في القرن العاشر الميلادي. ومن أشهر من كتبوا، في هذا المجال، نذكر **ابن مجاهد**، في كتابه «**السبعة في القراءات**». فعلاً، كانت تعدديةٌ واختلافات، لكن حسب ما يقول **تيودور نولدكه**، فإن (معظم) الاختلافات الموجودة في كتاب **ابن مجاهد** اختلافاتٌ قليلةٌ وجانبيّةٌ. ويبدو أنه تم التخلص من الاختلافات المهمة قبل ذلك؛ إذ لا نجد اختلافاتٍ كثيرةً في كتاب **ابن مجاهد**، بل ما نجده هو اختلافاتٌ في النقط أو الحركات الإعرابية، فقط.

في الوقت الراهن، لا توجد في العالم العربي، بشكلٍ عامٍّ، دراساتٌ مشابهةٌ، مثل دراسة **لولنغ** وغيره من المستشرقين. فكتاب **لولنغ** هو الذي لفت نظري إلى مسألة النقط، حيث قال إنه، في البداية، لم تكن توجد نقط في القرآن. ومن خلال **لولنغ** تعرفت على ابن مجاهد، واكتشفت أنه فعلاً كانت هناك قراءات مختلفة. فكان المبدأ أنه ما دام الرسم واحداً، فمن الممكن أن يُقرأ بطرائق مختلفةٍ: «يعلمون» «تعلمون»، «نعلم»، «تعلم»، «فتبينوا»، «فتثبتوا»، وهكذا. يمكن القول وباختصار: نعم، كانت هناك تعدّديّةٌ في القراءات أكثر بكثيرٍ ممّا هو موجود الآن. أما اليوم، فهناك قراءةٌ واحدةٌ، لا يمكن الاختلاف معها.

**د. حسام الدين درويش:**

**يعني أنت توافق توماس باور الذي يقول، وأنا هنا أنقل النص**

حرفيّاً من كتابه «ثقافة الالتباس: نحو تاريخٍ آخر للإسلام»: «بينما كان علماء القرن الرابع عشر يعتبرون تعددية النص القرآني إثراء، يعتبر المسلمون اليوم وجود قراءة مختلفة للقرآن في الغالب شيئاً غير مرغوب فيه، وبينما يرحّب علماء الإسلام التقليدي بتعدد إمكانات تفسير القرآن، يعتقد مفسرو القرآن الحاليّون، سواء في الغرب أو في الشرق، سواء كانوا أصوليين أو إصلاحيين بأنهم يعلمون بالضبط ما هو المعنى الوحيد الحقيقي لموضعٍ قرآنيٍّ ما، وبينما كان اختلاف علماء الرأي في العصور الأولى، بناءً على حديثٍ معروفٍ للنبي، رحمةً للأمة، تعدّ عند كثيرين "شرّاً لا بد من استئصاله"».

نحن نتحدث عن هذا الاختلاف، على الرغم من أن ابن مجاهد الذي تحدثت عنه، والذي اتخذ مسافةً من السلطة السياسية، كان يستعين بتلك السلطة في «القضاء» على خصومه، أو على من لا تعجبه قراءتهم، فقد كان يقوم بالتبليغ عنهم للسلطة السياسية، التي تقوم بحجزهم واعتقالهم واستتابتهم، لكي يعودوا عن قراءاتهم أو تفسيراتهم المختلفة. وعلى الرغم من ذلك كله، يمكننا أن نتحدث عن وجود تعدديةٍ، وقبول بمشروعية هذه التعددية في ذلك العصر. وعلى العكس من النظرة التقدمية للتاريخ، ووفقاً للمقارنة التي يقدمها توماس باور، نجد أن العالم الإسلامي في حالة انحدارٍ وتقهقرٍ في هذا الخصوص، مع العلم أن اتجاهاً مهيمناً في العالم الإسلامي المعاصر لا يصدق أصلاً أنه كانت هناك

**في الماضي مثل هذه التعددية، فهم لا يقتصرون على عدم قبولها، بل ينكرونها أيضاً. ما رؤيتك لهذه المسائل؟**

**د. منذر يونس:**

أعتقد - وأنا أخرج الآن عن التحليل اللغوي البحت - أنّ قبول التعدّدية في العصور الإسلاميّة الأولى كان ناجماً عن ثقةٍ مبنيّةٍ على قوّة المسلمين والدولة الإسلاميّة في تلك العصور. فالقوّة تعطيك الثقة التي لا تشعر معها بالتهديد ممّا حولك، بعكس ما هو حاصلٌ الآن، حيث العرب والمسلمون، بشكلٍ عامٍّ، في حالة ضعفٍ أمام الأمم الأخرى، ويخافون من كلّ أنواع الاختلاف والتعدّديّة، ولكني أفضّل أن أترك مثل هذه الأمور لغيري من المختصّين، كالمؤرّخين وخبراء علم الاجتماع والنفس.

**د. حسام الدين درويش:**

**ليست هناك مشكلة، لكنك تناولت هذا الجانب بطريقةٍ أو بأخرى، عندما حاولت تفسير أسباب التحريف. فحينها، كنت تتساءل: هل هو خطأٌ مقصودٌ أم غير مقصودٍ؟ هل هو ناتجٌ عن جهلٍ أم هو تغييرٌ مقصودٌ وهادفٌ؟ وقد رجحتَ، أحياناً، أنه ناتجٌ عن جهلٍ، لكنك، في أحيانٍ أخرى، رأيت أنه مقصودٌ لأسبابٍ مختلفةٍ. وهذا هو رأيك في خصوص المسائل المتعلقة بالمرأة عموماً، حيث رجّحت أن التغيير كان بغرض الحد من حضور أو بروز الصورة الفاعلة والإيجابية للمرأة. وهذا يعني أنك عندما تناولت اختلاف القراءات والجانب اللغوي فسرت ذلك، أحياناً، بمسائل غير لغويةٍ.**

**د. منذر يونس:**

ربّما كانت هناك أخطاء، وربّما كان هناك جهلٌ في فهم بعض الكلمات أو النصوص، ولكنّي أرجّح أنَّه، في حالاتٍ كثيرةٍ، كان هناك أجندةٌ معيّنةٌ عمل المفسرون على تطبيقها. عندما تقرأ سورة النازعات مثلاً، يقول المفسّرون إنّ النازعات ربّما تشير إلى الموت أو النجوم أو النفس أو الأوهاق أو السفُن أو الخيل، ولا يذكرون النساء كخيارٍ محتملٍ من هذه الخيارات. في حين أنّه عندما نستعمل اسم الفاعل في صيغة جمع المؤنّث التي تنتهي بـــ«ات» كما في مؤمنات وكاتبات وعاملات، يخطر على بال الإنسان العربي فوراً أن الحديث هو عن النساء. السؤال، إذن، لماذا تمّ تجنّب الحديث عن النساء بالتحديد، في هذا السياق؟ طبعاً، لا يمكنني إعطاء إجابةٍ كافيةٍ شافيةٍ مئة بالمئة، فأنا لست متأكّداً من صحّتها؛ لأنه ليست لدينا أدلّةٌ أثريّةٌ أو نصوصٌ أو مخطوطاتٌ قديمةٌ تدعم نظريّتي. يمكن، طبعاً، أن نعثر على نصوصٍ أو مخطوطاتٍ قديمةٍ في المستقبل، لكن الآن ليس عندنا غير هذه الآيات والنصوص التي أحاول أن أعيد قراءتها بشكلٍ متّسقٍ من الناحية اللغويّة، ومن حيث المنطق اللغوي والفهم الإنساني للغة. يبدو لي، من قراءتي، أنه كان هناك اتجاهٌ لهذا النوع من الأجندة التي تعارض النساء، أو تهدف إلى إبعادهنّ عن المجال العام. طبعاً، أنا متأكّدٌ أنّ هناك من سيعمل، جاهداً، لتفنيد هذه الظاهرة. لكن إذا نظرنا، بموضوعيّةٍ ودون تحيّز، نجد أنه عندما يؤذّن المؤذن يتوجه الرجال فقط إلى

الصلاة. لماذا؟ يجب أن تُطرح هذه الأسئلة، وأن نحاول الإجابة عنها. إجابتي عنها من خلال إعادة قراءتي لبعض السور، أنّه تمّ تهميش أو تحييد دور النساء في المجال العام، وفي علاقتهن بالنصّ القرآني حسب التفسير المتعارف عليه بين المسلمين اليوم.

**د. حسام الدين درويش:**

**دعني أقول إنك انطلقت أول شيءٍ من الرسم العثماني، ومن أهم تفسيرٍ، وهو تفسير الطبري، ورجعت، طبعاً، إلى ابن مجاهد والقراءات السبع، وأكثر شيءٍ ركزت عليه هو المقاطع أو الجوانب التي تبدو غير واضحةٍ، والتي تلكأ أو تردد المفسرون في تحديد معناها. وهذا ما أشرت إليه، وأنت محقٌّ، في حديثك عن أنّ نفي الطبري أو إنكاره أن تكون كلمة «النجدين» تعني «النهدين»، يشبه مبادرة الطفل إلى إنكار أنه فعل ما فعله، من دون أن يسأله أحد عن ذلك. وأودّ أن أشدد على مسألةٍ مهمّةٍ، في هذا الصدد. من يستمع الآن، أو سيستمع لاحقاً، إلى كلامك هذا، سيتبيّن له أن الطريقة التي تتحدث بها، في هذا اللقاء، هي غاية في الدقة والإيجابية، من الناحية العلمية؛ فعندما تقول: «أرجّح»، و«هنا، لست متأكداً»، و«لا نعرف في هذه المسألة»، فإن هذه التعبيرات لا تعكس ضعفاً، كما قد يظن أو يتوهم كثيرون، وإنما تعبر عن ابتعادٍ محمودٍ عن الجزم أو اليقين الدوغمائي، الذي يتجاوز حدود المعطيات والمعلومات التي نملكها، ولا يقتصر على ترجيح احتمالٍ على آخر.**

**في المقابل، اسمح لي بالإشارة إلى أنك تبدو، أحياناً، في**

**الكتاب، واثقاً لدرجةٍ مفرطةٍ؛ لأنك تعطي الانطباع بأنك تعتقد أن رأيك فقط هو الصحيح، وكلّ ما يختلف عنه أو يخالفه غير صحيحٍ أو غير معقولٍ. فإلى أيّ حدٍّ تمتلك هذا الجزم أو الترجيح، سواء على المستوى الشعوري أو الاعتقادي الخاص بك، أو على المستوى النصي؟ مع العلم أنني أقرّ بأن الاتجاه المهيمن في كتابك، حتى في نهايته أو خاتمته، هو صيغة الترجيح والإقرار بأن أطروحتك وآراءك هي تأويلٌ (مرجحٌ) بين تأويلاتٍ أخرى، أو مجرد احتمالٍ أكثر ترجيحاً من بقية الاحتمالات.**

**د. منذر يونس:**

يمكن وصف الكثير من استنتاجاتي بترجيحاتٍ، لغياب الحجّة الماديّة، كنصّ أو مخطوطة أو نقش أو ما إلى ذلك؛ لكن سأقدّم مثالين درستهما في الكتاب أعتقد اعتقاداً يقارب اليقين بصحّتهما، وهما إعادة قراءتي لكلمة «مذءوماً» في سورة الأعراف (الآية 18) وكلمة «كبد» في سورة البلد.

في الحالة الأولى «مذءوماً» هناك مخطوطةٌ يرجع تاريخها إلى نهاية القرن السابع الميلادي؛ أي هي من أقدم المخطوطات القرآنيّة، وتعرف بمخطوطة المكتبة الوطنية الفرنسية رقم 328. تظهر فيها كلمة مذءوماً بفراغٍ بحجم حرف بين الذال والميم، يبدو أنّ حرفاً تمّ محوه لسببٍ أو لآخر؛ أيّ إنّ الكلمة تظهر في المخطوطة على شكل مذ وما. والكلمة جزءٌ من عبارة مذءوماً مدحوراً. ومن حسن الحظّ أنّ هناك مخطوطةً موجودةً الآن في المتحف

البريطاني، المخطوطة رقم 2165، ترجع إلى الفترة التاريخيّة نفسها، وترد فيها عبارة «مذموماً مدحوراً» في الآية رقم 18 من سورة الإسراء. بناء على ذلك، يمكن أن نستنتج أنّ عبارة مذموماً مدحوراً وجدت في الحالتين، ثمّ حدث شيءٌ ما للميم الأولى في مذموماً في حالة سورة الأعراف، حيث اختفت أو مُحيت، وعندما تمّ نَسخ نُسخ القرآن في وقتٍ لاحقٍ، تمّ ملء الفراغ الذي تركته الميم بالهمزة؛ لأنّه ممكن إدخال الهمزة، مثلها مثل النقط والحركات، من دون التأثير في الرسم.

أمّا كلمة «كبد»، فكان عندي شكوكٌ في التفسير المتعارف عليه، وهو أنّها تعني المعاناة، ثمّ قارنت سياقها بسياقٍ مشابهٍ في سورة التين. تقول الآية التي تقع فيها كلمة «كبد»: «لقد خلقنا الإنسان في كبد»، وفي سورة التين هناك آيةٌ تقول: «لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم». تشابه عبارة «لقد خلقنا الإنسان» في الحالتين حفّزني على دراسة المصادر القديمة لتفسير كلمة «كبد»، فإذا بالكثير من المفسّرين الأوائل الذين يذكرهم الطبري في تفسيره، يقولون إنّ معناها «في كبد منتصباً» أو «في أحسن صورة».

هناك أمثلةٌ أخرى في الكتاب على حالاتٍ يقرب فيها ترجيحي من اليقين، أرجو للقارئ أن يدرسها ويبدي رأيه فيها.

**د. حسام الدين درويش:**

**إن إحدى أهم الحجج التي يستند إليها هذا الترجيح، والقول بمشروعية وتاريخية الاختلاف بين القراءات، هي أن القرآن كان ينقل**

**بالتواتر النصي الكتابي، وليس بالتواتر الشفاهي. ووفقاً لهذه الحجة، لدينا رسمٌ عثمانيٌّ ليس فيه أو عليه نقطٌ أو تنقيطٌ أو علاماتٌ أو حركاتٌ إعرابيةٌ أو همزاتٌ، إلى آخره، ثم حصلت مسافةٌ من الزمان بين اللحظة التي جُمع فيها النص واللحظة التي تمت فيها عملية التنقيط وإضافة الهمزات والحركات الإعرابية لاحقاً. وخلال تلك الفترة الفاصلة بين اللحظتين، كان القرآن المنقول نصّاً مكتوباً، وليس كلاماً شفاهياً محفوظاً في الصدور. في المقابل، هناك من يرفض هذه الأطروحة، وينكر وجود اختلاف القراءات، ويقول إن نقل القرآن، وحفظه، كان شفاهياً أصلاً أو بالدرجة الأولى؛ بمعنى أنه لم تكن هناك مشكلةٌ كبيرةٌ في معرفة كيفية قراءة كلمة «تبينوا/ تثبتوا»، الخالية من النقط؛ لأن القراءة كانت شفاهيةً. وأنت خصصت الخاتمة، تقريباً، لهذه المسألة. ومن شروط البحث العلمي ألا يكتفي الباحث بالمحاجة لصالح أطروحته فقط، وإنما عليه أن يأخذ في الحسبان الحجج المضادة لحججه، حتى «لا يغنّي كلٌّ على ليلاه»؛ فما قولك في القول إن الأصل أو النقل كان شفهيّاً أو شفاهيّاً، ومن ثمَّ، لم تكن هناك مشكلة في معرفة ماهية الكلمات، وكيفية قراءة الرسم العثماني بدقةٍ. وهذا يعني أنه لم يكن هناك لا اختلاف في القراءات، ولا تعددية في المعاني؟**

**د. منذر يونس:**

هناك **ثلاث نقاط** يمكن أن أذكرها للإجابة عن هذا السؤال المهمّ؛

**أوّلاً**: هناك ما لا يقلّ عن ثلاثة باحثين اعتقدوا أنّه على الأقلّ كانت هناك أجزاء من القرآن كانت مكتوبة أوّلاً قبل أن يتمّ تواترها شفهياً. هؤلاء الباحثون هم Fred Donner Gunter Luling Christoph Luxenberg. مثلاً يقول «**فرد دُنَر**» إنّ كلمة «فرقان» في القرآن ترجع إلى كلمتين سريانيتين؛ هما «فُرقانا» و«بوقدانا»، ويضيف إنّ الأمر اشتبه على المحرّرين الأوائل للقرآن، حيث خلطوا بين الكلمتين؛ لأن الدال والراء في السريانيّة متشابهتان في الشكل، فظنّوا أنّهما الكلمة نفسها.

ويقوم جزءٌ كبيرٌ من دراسات «**لولنغ**» و«**لوكسنبرغ**» على فرضيّة أنّه على الأقل هناك أجزاءٌ من القرآن كانت مكتوبةً قبل أن يتم تناقلها شفهيّاً

**ثانياً**: دليلٌ آخر هو أنّه إذا نظرنا إلى كتاب «**السبعة في القراءات**» لابن مجاهد، لوجدنا أنّ أكثر الاختلافات بين القرّاء أساسها اختلاف النقط. كلماتٌ لها الرسم نفسه، ولكن تختلف نقطها كما في «يعلمون/ تعلمون»، «فتبيّنوا/ فتثبّتوا» وغيرها. لو كان هناك تواترٌ في نقل هذه الكلمات، فلماذا يكون هناك اختلافٌ أصلاً؟ فالتواتر يعني صحّة النقل الشفهي ولا مجال للخطأ. وإذا كان هناك خطأٌ لسببٍ أو لآخر، كإبدال كلمةٍ بأخرى، فلماذا يكون الإبدال بكلمةٍ لها نفس الشكل في الرسم، وليس «أعلم/ تعلم» أو «فتبيّنوا/ فتأكّدوا»، حيث يكون هناك اختلافٌ في الرسم.

**ثالثاً**: دليلٌ آخر، وهو ما ورد في كتاب **المصاحف** للسجستاني

عن حديث للرسول: «قال: حدثنا عبد الله، وحدثنا عيسى بن عثمان بن عيسى، قال حدثني عمي يحيى بن عيسى الأعمش، عن ثابت بن عبيد، عن زيد بن ثابت، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنها تأتيني كتب لا أحبّ أن يقرأها كل أحد، هل تستطيع أن تعلم كتاب العبرانية؟ أو قال: السريانية؟» فقلت: نعم، فتعلمتها في سبعة عشر يوماً».

إذا أخذنا كلّ هذه النقاط مجتمعةً، فيمكن الاستنتاج أنّه كانت هناك أجزاءٌ من القرآن تمّت قراءتها أولاً قبل أن يتمّ حفظها وتواترها شفهيّاً.

**د. حسام الدين درويش:**

**فقط للتوضيح، ثمة من لا ينكرون أن هناك نقلاً مكتوباً، لكنهم يقولون إنه كان متوازياً مع نقلٍ شفاهيٍّ. وبهذا، لا ضير في وجود نصٍّ مكتوبٍ غير واضحٍ؛ لأن هناك حفظاً شفاهيّاً للنص يحصّنه من التحريف.**

**د. منذر يونس:**

إذا أخذنا النقاط الثلاث التي ذكرتها كقراءة **بقدانا وفرقانا** على شكل كلمةٍ واحدةٍ هي الفرقان بالقرآن كما أشار إلى ذلك **فرد دنر**، وكذلك ما كتبه **لولنغ ولكسنبرغ** وما نُقل عن زيد بن ثابت، الذي عيّنه عثمان بن عفّان رئيساً للجنة إخراج النسخ الأولى للقرآن، أضف إلى ذلك ما قلته في الكتاب عن الفروق بين القراء في النقط والحركات فقط، كلّ هذا يشير إلى أنّ بعض أجزاء القرآن، على الأقلّ، كان تناقلها، في البداية، عن طريق الرسم فقط.

**د. حسام الدين درويش:**

**على أيّ أساس رجحت هذه القراءة البديلة على القراءات المتوفرة؟ فعنوان الكتاب خلق لدى الناس رغبةً في معرفة الأساس المعرفي واللغوي والتاريخي الذي سمح لك بترجيح قراءتك على القراءات التي كانت موجودةً؟**

**د. منذر يونس:**

شكراً. كما ذكرت في الكتاب، سورة العاديات فيها عدة مشاكل نحويةٍ ومشاكل في الكلمات كذلك. مثلاً، إذا قرأت السورة، فهي تقول: «**والعاديات ضبحاً فالموريات قدحاً، فالمغيرات صبحاً، فأثرن به نقعاً**»، فالضمير في «به»، على ماذا يعود؟ فأثرن به نقعا؟ صعب جدّاً أن تجد المشار إليه في هذا الضمير. ومن الأشياء التي لفتت انتباهي كذلك، هي كلمة كنود، فكلمة كنود تفسّر على أنّها الإنسان الكفور أو الجاحد. وبعدها تقرأ «ولحب الخير لشديد». فمثل هذه الأشياء لفتت نظري مبدئيّاً، ثم إذا نظرت إلى السورة نفسها، فيها 31 كلمة، وتجد ست كلماتٍ منها موجودةٌ مرةً واحدةً فقط في القرآن، وبشكلٍ غريبٍ نوعاً ما. مثلاً، كلمة «نقعاً»، في عبارة «فأثرن به نقعاً»، تعني دائماً، في التفسير، الغبار. ويبدو غريباً أن يكون النقع بمعنى الغبار هنا. والنقع عادة من نقع ينقع؛ بمعنى ينقع الملابس في الماء أو شيئاً كهذا. إضافةً إلى ذلك، كلّ التفاسير التي قرأتها أو اطلعت عليها، تقول إنّ كلمة العاديات، في «العاديات ضبحاً»، تشير إلى الخيول. لكن باستثناء

العدو والركض، ليس في كلمة «العاديات» أي شيءٍ عن الخيول بحد ذاتها. وفي القرآن نفسه، الفعل عدا يعدو عدواً، ليس له معنىً آخر، في القرآن، غير الجري والسرعة، إلا في هذه السورة. في المقابل، هناك مجموعةٌ أخرى من المفسرين يقولون: إن العاديات تشير إلى الجمال، الجمال في الحج، ثمّ يقولون: «**العاديات ضبحاً فالموريات قدحاً**»، معناها الخيول التي تصدر الشرر من حوافرها، فكيف للجمال أن تثير الشرر من حوافرها؟ هذا أمرٌ غريبٌ ومستحيلٌ. ومن هذا المنطلق، فالنظر إلى السورة، بشكلٍ عامٍّ، يبين وجود أشياء كثيرةٍ فيها تثير تساؤلاتٍ. لذلك، بدأت أبحث وأتأمل، ودرست، ثمّ قدمت هذه القراءة. ولا أدّعي أنّ هذه هي الحقيقة أو الإجابة النهائية عن كل الأسئلة، وإنما هي محاولةٌ، في هذا الكتاب، ولفتح باب النقاش. ونحن أهل اللغة وأبناء اللغة، ولا يجب ترك الأمر للمشايخ، لزعمهم بامتلاك معرفة الكلمات والمعاني والتفاسير والقواعد، وفي الوقت نفسه، حين تسألهم عن معنى كلمةٍ ما، في كثيرٍ من الأحيان، لا يعطونك جواباً شافياً، وإنما يغرقونك في التفاسير والأحاديث، وقال فلان عن فلان عن فلان، ولا تحصل على تفسيرٍ واضحٍ ومقنعٍ. وأنا عشت هذه التجربة؛ أي كنت أسأل، من دون أن أحصل على جوابٍ شافٍ، يتسق مع ما هو موجود في القرآن أو مع الفهم الإنساني للأشياء.

**د. حسام الدين درويش:**

**اسمح لي أن «أزاود عليك». في الكتاب، هناك تحليلاتٌ أكثر**

دقةً بكثيرٍ من تلك التي تقدمها هنا في إجاباتك الشفهية عن الأسئلة. فأطروحتك وقراءتك ليستا مجرد تشكيكاتٍ عامةٍ، وإنما تتضمن تحليلاتٍ لغويةً نحويةً ونصّيةً وصرفيةً وإملائيةً وسياقيةً وتاريخيةً؛ إذ تأخذ في الحسبان كيفية وضع المسألة موضع شكٍّ، أو موضع تساؤلٍ من ناحيةٍ، والعوامل التي ترجّح، أحياناً، قراءةً بديلةً مغايرةً للقراءة السائدة، من ناحيةٍ أخرى. وكما تعلم، لا يكتفي البحث العلمي بأن يقدّم ما يعده حجةً مقنعةً أو رأياً صحيحاً؛ فالأهم هو أن يحاول تسويغه، وأن يقدم حججاً مؤيدةً له، من ناحيةٍ، وتأخذ في الحسبان الحجج المضادة وترد عليها، من ناحيةٍ أخرى. ومن وجهة نظري، هذا ما حاولت أنت، في كتابك، أن تفعله تماماً.

أود أن أنتقل إلى نقطةٍ أخرى، وهي مسألة الهوية في المعرفة. تكلّمت، في البداية، في مقدمة الكتاب أو في الفصل الأول، عن مفارقةٍ، يمكن تقديمها، بطريقةٍ تبسيطيةٍ واختزاليةٍ، بالصيغة التالية: لدينا، من جهةٍ أولى، عربٌ مسلمون لا يشككون ولا يبحثون، ولدينا، من جهةٍ ثانيةٍ، أناسٌ لديهم مناهج علميةٌ لكن غير معترفٍ بهم؛ لأنهم مستشرقون، أو أجانب او غير عربٍ أو غير مسلمين... إلخ. فإلى أي حدٍّ ينبغي أن تكون لهوية الشخص أهميةٌ، في هذا الصدد؟ فما أهمية أن يكون الباحث عربيّاً أو غير عربيٍّ، مسلماً أو غير مسلمٍ، أوروبيّاً أو غير أوروبيٍّ،... إلخ؟ وثمة من يقلل من قيمة النتاج المعرفي للمستشرق لمجرد كونه مستشرقاً أو غير عربيٍّ، أو غير مسلمٍ... إلخ، مع العلم أن المستشرقين قد قدموا خدماتٍ كبيرةً

جدّاً للثقافة العربية والإسلامية. المفارقة، هنا، أننا نفتخر أو نفاخر بأننا نقلنا إلى الأوروبيين الفلسفة والمعارف اليونانية، وأنه لولا العرب والمسلمين لما عرف الأوروبيون أرسطو وأفلاطون وغيرهم؛ لأن العرب والمسلمين هم من حفظوا المعارف اليونانية، وسمحوا للأوروبيين لاحقاً بمعرفتها والاستفادة منها والبناء عليها. في المقابل، عندما يقدم لنا الأوروبيون شيئاً مفيداً أو معرفةً ما، ننتقص منهم ومنها، لمجرد أنهم أجانب أو مستشرقين! أرى أنك جمعت في شخصك وبحثك مزايا «الطرفين». فمن ناحيةٍ أولى، أنت تجنبت قصور غير العرب وغير العارفين باللغة العربية؛ لأنهم يقرؤون القرآن من خلال الترجمات. وهذه الترجمات غير دقيقةٍ، وتتضمن طمساً للاختلاف ولكثيرٍ من المعاني، في مواضع كثيرةٍ، ولأسبابٍ كثيرةٍ، كما أشرت أنت إلى ذلك، محقّاً، في كتابك؛ أي إنك ضليعٌ في اللغة العربية أصلاً، وأهّلتك دراستك اللغوية ودراسة اللغة وعلوم اللغة عموماً، واللغة العربية خصوصاً، لأن تكون باحثاً وخبيراً، في هذا الخصوص. فإلى أي حدٍّ، وبأي معنىً، يمكن القول إن مسألة الهوية حاضرةٌ في المعرفة؟ أنت تشير إلى أن الألماني نولدكه، مثلاً، لم يُقبل أو هوجم؛ لمجرد أنه غير عربيٍّ أو غير مسلمٍ. وبغض النظر عن موقعك أو موقفك الإيماني، أنت تحاجج أن القرآن نفسه يحث على ما فعله مستشرقون كثر، وعلى ما تفعله أنت، أو على ما تحاول أنت فعله، في هذا الكتاب: القيام بدراسةٍ علميةٍ موضوعيةٍ للنص القرآني، مثله مثل أي نصٍّ

**آخر، من دون إحاطته بهالةٍ من التقديس. وتشير، في هذا الخصوص، إلى عبارة «إنا أنزلناه قرآناً عربيّاً لعلكم تعقلون». وتحاول تبرير مشروعية الدراسة العلمية الموضوعية من الداخل الديني القرآني، من الداخل اللغوي. فأنت حاججت المشايخ أو رجال الدين بلغتهم بلغة الدين، وبنصوصٍ قرآنيةٍ. فإلى أي حدٍّ ترى أنه من الضروري لنا أن يكون هناك أساسٌ دينيٌّ لهذه المعرفة ولتلك «الدراسات العلمية الموضوعية»؟**

**د. منذر يونس:**

في رأيي، الشخص المثالي من عمل مثل هذا البحث هو العربي الضليع في اللغة العربية، الذي يمتلك حسّاً لغويّاً، ويتقن اللغة العربية إتقاناً جيّداً، ويملك، في الوقت نفسه، متطلّبات البحث العلميّ الحديث، حيث إنّه يدرس النصّ دراسةً علميّةً موضوعيّةً واضعاً الناحية الإيمانيّة جانباً. ومن الممكن طبعاً أن يكون مؤمناً، شرط ألا يعرقل ذلك إمكانية تعامله مع النص بوصفه موضوعاً للبحث العلمي. تحضرني، في هذا السياق، مشكلةٌ نعاني منها كثيراً في العالم العربي، وهي مشكلة نقص أو فقدان الثقة في أنفسنا. فنحن غالباً ما نشعر بأن أيّ شيءٍ يأتينا من الخارج ينطوي على نوعٍ من المؤامرة، أو يهاجم أو يهدم أو يهدد هويتنا. ولو كانت عندنا ثقةٌ أكثر أو أكبر في أنفسنا، كما كان الحال في الماضي، حيث كان أجدادنا يقبلون التنوّع والاختلاف والنقد أكثر منّا بكثير لتوفّر الثقة في أنفسهم، بسبب وضعهم السياسي

والعسكري وحضورهم القوي في العالم. لكن، ما يحدث اليوم، هو أن باحثاً مثلي، يحاول دراسة النصّ القرآني، وفهمه فهماً علميّاً موضوعيّاً، يتمّ تصنيفه على أنّه متآمرٌ وخائنٌ للتراث وللأمّة، أو عميلٌ للاستعمار الغربي، وما إلى ذلك، وتتمّ مهاجمته بهدف «الدفاع عن القرآن أو اللغة العربية»، لمجرد أنه يقدم قراءةً بديلةً مختلفةً مع القراءة المعتمدة أو مخالفةً لها. لهذا، أعتقد أنه يجب إعطاء ثقةٍ للناس، وتوعيتهم، في هذا المجال؛ فأنا عربيٌّ، وهذه لغتي، ومن العيب أن أقرأ القرآن يوماً بعد يومٍ، وسنةً بعد سنةٍ، دون أن أفهمه. من حقّي أن أفهمه، وألا أترك الفرصة لغيري ليحتكر فهمه، أو أجلس وأقول: أنا لا أفهم القرآن كما كنت في الماضي، وهذا أمر صعب، واللغة قديمةٌ ولست متخصصاً، ولذلك أترك المسألة للمتخصصين. المفترض أنني بوصفي عربيّاً، وانطلاقاً من أن هذه لغتي، وهذا ديني، وهذه حضارتي، فأنا أولى بفهمها وبشكلٍ علميٍّ، وليس إيمانيّاً فقط؛ أي ينبغي ألا أنطلق من منطلق الشخص المدافع الضعيف، ولو كانت هناك عيوبٌ أغطيها، بل يجب أن أكون باحثاً موضوعيّاً، وأن أكشف كل شيءٍ، وأتواصل مع العلماء في الغرب الذين يبحثون في مثل هذه الأمور وأشاركهم. لذا، فبدل الدوائر أو أقسام الشريعة في الجامعات العربية، أتمنى أن تكون هناك مراكز دراساتٍ دينٍ مقارنٍ مثلاً، بالمعنى الصحيح، فتدرّس المسيحية واليهودية وسائر الأديان، وكلّ اللغات، بموضوعية، ويكون هناك أناس مختصون هدفهم علميٌّ بعيدٌ عن

الإيديولوجيات، وأن تكون، مثل ما هو موجود في الغرب، جامعاتٌ تعطي المجال للجميع للدراسة، سواء كان مسيحيّاً أو مسلماً أو يهوديّاً أو بوذيّاً أو من أي دين، أن يدرس علم الأديان المقارن، ويدرس النصوص، ويخضعها للبحث العلمي.

**د. حسام الدين درويش:**

**يبدو أن الحالة الدفاعية التي تتحدث عن أن «المسلمين»، يشعرون بها، في هذا الخصوص، موجودةٌ لدى (بعض) الباحثين أيضاً، حيث يبدو أنهم يشعرون بها، أو يعتقدون أن بحثهم العلمي غير الإيماني بحاجة إلى تبريرٍ وتسويغٍ وإظهار حسن النوايا. فالدكتور جورج تامر الذي ترجم كتاب «تاريخ القرآن» لنولدكه، ذكر حرفيّاً، في تقديمه لترجمته، «ليس الغرض من الجهد العلمي الذي يضم نتائجه هذا الكتاب الحط من قدر القرآن الكريم والنبي محمد. إنه بالأحرى محاولةٌ علميةٌ صادقةٌ لاستكشاف مضامين مهمّةٍ في الكتاب العزيز، بواسطة ربطها الوثيق بشخص النبي وحيوية دعوته». ويبدو لي أن النص الإسلامي أقل خضوعاً لهذه الموضوعية العلمية، وأن العالم الإسلامي أقل تقبّلاً لها، عموماً. وعند قراءتي لمقدمة كتابك، تولّد لديّ الانطباع بأنك في الحالة الدفاعية المذكورة، وأنك تشعر بالحاجة إلى تبرير دراستك، بالقول إن هذه لغتنا ومن حقنا أن نسعى إلى دراستها وفهمها، ويجب ألا نسمح للمشايخ أو غيرهم أن يصادروا هذا الحق.**

**أختم بسؤالٍ أخيرٍ عن التوظيف الإيديولوجي أو العملي أو**

الفائدة المتوخاة من مثل هذه الدراسات. يبدو الاختلاف بين قراءتيْ «تبينوا» و«تثبتوا» ثانويّاً وضئيل الأهمية؟ فلماذا ننشغل، ونُشغل الآخرين به؟ في المقابل، هناك حالاتٌ يبدو أن الأمر أخطر بالفعل. مثلاً القراءة المختلفة لسورة «الكافرون». فمع حذف الألف تتحول عبارة «لا أعبد ما تعبدون» إلى «لأعبد ما تعبدون»؛ أي من عبارة نفيٍ إلى عبارة قسمٍ وتأكيدٍ؛ ويتحول الأمر من تشديدٍ على الاختلاف في العبادات والعقائد والآلهة إلى تأكيد الإله الواحد المشترك الذي يعبده الجميع؛ أي تتحول السورة من سورةٍ تكفيرية للآخرين بامتيازٍ، إلى سورة توحيدٍ وقواسم مشتركة بين المختلفين في العقائد، وهذه المسألة من أهم المسائل. وفي رأيي هذه القراءة المختلفة معقولةٌ جدّاً؛ لأن الألف ليست ألف مدّ، وكانت لا توضع غالباً. وحتى المعنى يحولها من سورة شقاقٍ وصدامٍ بين المختلفين في الدين وفي العبادة، إلى آية توحيدٍ ووحدانيةٍ، حيث يصبح الجميع يعبدون الإله نفسه، ويكون الاختلاف في الدين ليس اختلافاً جذريّاً. ويمكن أن يكون لمثل هذه القراءة المختلفة نتائج مهمةٌ جدّاً؛ لأنها يمكن أن تسهم في تحويل علاقة المسلم بالآخر من علاقة حربٍ أو صدامٍ إلى علاقة سلمٍ، وهذا هو المطلوب. فإلى أي حدٍّ يمكن أو ينبغي تركيز القراءات الجديدة على الأقسام التي يمكن توظيفها لتقدم شيئاً مهمّاً؟ الاختلاف حول «تبينوا أم تثبتوا» لا يهم كثيراً. في المقابل، تبدو القراءة النسوية التي تقدمها أنت أحياناً، في كتابك، والقراءة البديلة لسورة الكافرون، أكثر

**ضرورةً وأهميةً. والقراءة المذكورة لسورة «الكافرون» شدتني كثيراً؛ لأنها تمس الصلب في علاقة المسلمين بغير المسلمين. فهل تتوقف أنت عند القراءة اللغوية، أم إنك مشغولٌ بما هو أكثر من مسألة اللغة، حيث تنشغل، أيضاً، بمسألة تطبيق هذه النصوص في عالم البشر وفي العلاقة بينهم؟**

**د. منذر يونس:**

أولاً، لابد أن أذكر أن القراءة البديلة لسورة «**الكافرون**» ليست فكرتي، بل هي فكرة الباحث الألماني **جيرد بيون**، فهو من ذكرها، واستبدل قراءة النفي بالقسم والتوكيد في «لا أعبد-لأعبد». وقد علّق، في مقالته، على رأي أحد أساتذة الدراسات الإسلاميّة في جامعة في مدينة هيوستون الأمريكيّة، الذي ترجم القرآن وعلّق على سورة الكافرون بقوله: خلافاً لما يقوله بعض الناس عن إمكانيّة التعايش بين المسلم وغير المسلم، فإنّ الإسلام يضع حدّاً بين المسلم والكافر، حيث يستحيل أن يعيش المسلم مع غير المسلم؛ فقد أعطى هذا المترجم في الجامعة الإسلاميّة في هيوستون تفسيراً متطرفاً جدّاً. لكن، وعلى النقيض من ذلك، تدعو قراءة **بيون** إلى ضرورة النظر إلى هذه السورة من المنظور أو التفسير الإنساني الذي يقبل الآخر. ويجدر التنبيه إلى أهمّيّة **بيون** في الدراسات القرآنيّة، وخاصّة المصاحف القديمة، حيث قاد هو وزوجته مشروع ترميم مصاحف صنعاء، وهو مشروعٌ كبيرٌ ومهمٌّ جدّاً. فقد ذهبا إلى صنعاء، بتنسيقٍ مع الحكومة اليمنية في السبعينيات، بعد العثور على مجموعةً

من المصاحف القديمة في مسجدٍ في صنعاء، وقام **بيون** وزوجته بتصوير تلك المصاحف، ودراستها دراسةً جيدةً، وذكر أن ثمة اختلافاتٍ بين المصاحف التي عمل عليها والمصاحف الموجودة، ويقال إنه ممنوعٌ نشر بعض هذه الاختلافات خوفاً من ردّ فعل الناس؛ لأن هناك اختلافاتٍ كبيرةً ومهمةً بين النسخ القديمة والنسخة الحالية المعتمدة. لكن المهم في الموضوع هو أن عمله مهمٌّ جدّاً، وأن فهمه المختلف لسورة الكافرون واستنتاجاته المختلفة مهمّة جدّاً في حقل دراسة لغة القرآن. فقد بيّن، مثلاً، كيف أن الألف أضيفت، وفي هذه الحالة حين تقول: لأقسم بهذا البلد، في سورة البلد، واضحٌ أن لأقسم، لا يمكن أن تكون لا أقسم، فهذه اللام للتأكيد، وليست للنفي. لذلك، فوجود الألف هنا يرجح أنّها كانت إضافةً. وطبعاً، أؤكّد هنا ما أقوله أنّني أرجّح أن الألف كانت مضافةً، وبدل أن تكون لأعبد، أضافوا الألف وصارت لا أعبد، ووضعت ذلك الحاجز بيننا وبينهم، بدل توكيد ما هو مشترك بيننا وبينهم.

**د. حسام الدين درويش:**

**أودّ أن أشكرك على تلبيتك دعوتنا لإجراء هذا الحوار وعلى تفاعلك اللطيف والإيجابي مع كل الأسئلة والتعقيبات، وأترك لك المجال لتختم هذا الحوار بما تودّ قوله أو إضافته، ولم تسمح لك الأسئلة بأن تقوله أو تضيفه فيما سبق.**

**د. منذر يونس:**

كان فرج فودة كاتباً ومفكراً مصرياً معروفاً. في الثامن من

يونيو/ حزيران 1992 اغتاله شابّ اسمه عبد الشافي رمضان. اعتقل عبد الشافي وتمّت محاكمته. سأله قاضي المحكمة: لماذا قتل فرج فودة؟ فردّ بأنّه قتله بناء على فتوى الدكتور عمر عبد الرحمن مفتي الجماعة الإسلامية بقتل المرتد، ثمّ سأله القاضي في أيّ كتاب من كتب عمر عبد الرحمن قرأ ذلك، فأجاب عبد الشافي بأنه لا يقرأ ولا يكتب.

تجمع هذه الحادثة المأساويّة بين عدد من القضايا أهمّها، طبعاً، فقدان مفكّر مهمّ بمجرّد الاختلاف معه في الرأي. وكيف للأمم أن تتقدّم من دون المفكّرين ومن دون الاختلافات في الرأي؟ الاختلاف في الرأي دائماً يولّد النقاش وإعمال الفكر والبحث عن الأفضل والتقدّم. إذا نظرنا حولنا، لرأينا أنّ أفشل المجتمعات هي المجتمعات التي يحكمها رأي واحد، ولا تسمح بالاختلاف والتنوّع الفكري.

القضيّة الثانية هي الجهل، فكما يقول المثل: «عدوّ عاقل خير من صديق جاهل». فالجاهل لا يدرك خطورة ما يفعله ولا يحسب النتائج، ويمكن للقاصي والداني أن يستغلّ جهله لتحقيق مآربه.

والقضيّة الثالثة هي استعداد الكثير ممّن نصّبوا أنفسهم حماةً للدين والتراث لتكفير غيرهم، والحكم عليهم بالإعدام، كما فعل عمر عبد الرحمن بفرج فودة.

لماذا أقول هذه الكلمات الآن؟ الجواب هو أنّني أرجو أن يقرأ الناس الكتاب ويفهموه قبل الحكم عليه، وأن يحاجونني بشكل

علمي موضوعي، وسأكون مسروراً جدّاً وشاكراً لسعيهم، إذا جاءوا بأدلّة علميّة موضوعيّة، لتفنيد ما جاء في الكتاب أو بعضه، فذلك مهمٌّ؛ لأنّه ينقل النقاش إلى مرحلة أكثر تقدّماً. المهمّ ألا نكتفي بما هو موجود، وهو غياب الفهم للكثير ممّا ورد في القرآن، وأنا على يقينٍ من أنّ ذلك الفهم سيتحسّن إلى حدٍّ كبيرٍ، إذا فتحنا باب النقاش العلمي الموضوعي، واجتمع ذلك الكمّ الهائل من المواهب والمعارف، في مجتمعنا العربيّ، لفهم أهمّ نصٍّ في مجتمعاتنا العربيّة والإسلاميّة.

**د. حسام الدين درويش:**

**جزيل الشكر لك على هذه الكلمات الختامية التي كانت مسكاً بالفعل. كما أشكر كلّ من حضر هذه الندوة وتفاعل معها بالأسئلة والتعليقات والملاحظات (النقدية) المفيدة.**

## الفصل الرابع

# القرآن ومطلب القراءة الداخلية

## سورة التوبة أنموذجاً[1]


د. حسام الدين درويش | د. رضوان السيد

د. مولاي أحمد صابر | د. ميادة كيالي


**د. ميادة كيالي:**

أهلاً وسهلاً بكم في حوارٍ جديدٍ من سلسلة الحوارات التي تنظمها مؤسسة «**مؤمنون بلا حدود**»، حيث نلتقي اليوم لمناقشة كتاب «**القرآن ومطلب القراءة الداخلية، سورة التوبة أنموذجاً**»

---

(1) عقدت هذه الندوة عبر الزوم في 23 آب/ أغسطس 2024. وتجدون التسجيل الكامل لها على اليوتيوب:

https://www.youtube.com/watch?v=-aQwVO2g4Po&t=1470s

كما تجدون النص المنشور على موقع مؤمنون بلا حدود:

https://www.mominoun.com/لقاء-حواري--مع-د-مولاي-أحمد-صابر-في-كتابه--القرآن-ومطلب-القراءة-الداخلية-سورة-9482

للدكتور **مولاي أحمد صابر**. ومنذ انطلاقة هذه السلسلة، حرصنا على تسليط الضوء على المشاريع الفكرية الحديثة وأحدث الإصدارات، من خلال استضافة نخبة من المفكرين والباحثين. وما يميز هذه السلسلة هو تنوع المواضيع التي تشمل الدراسات الفلسفية والدينية على حد سواء، مما يعكس التزامنا بتقديم نقاشاتٍ غنيةٍ تعمق الفهم وتثري المعرفة.

يسعدني، اليوم، أن أقدم لكم الدكتور **مولاي أحمد صابر**، الذي تربطني به علاقةٌ مهنيةٌ تمتد لأكثر من خمسة عشر عاماً، حيث بدأت معرفتي به، عندما اخترته للعمل معي في الإمارات عام 2008 في مركز الأبحاث الذي أديره حتى اليوم. ويتوزع الكتاب الذي نناقشه اليوم إلى مقدمةٍ وخاتمةٍ وأربعة فصولٍ رئيسةٍ هي: الفصل الأول: القرآن الكريم والرؤية الأخلاقية إلى العالم، الفصل الثاني: سورة التوبة قراءة وتحليل، الفصل الثالث: الحرية قيمة ومبدأ في الوجود الإنساني، والفصل الرابع: الأبعاد الأربعة في تكوين الإنسان.

يقدم كتاب «**القرآن ومطلب القراءة الداخلية**» منهجيةً لفهم القرآن الكريم من الداخل، من خلال التركيز على قراءة مواضيعه وقضاياه بهدف إبراز رؤيته المعرفية وفلسفته الأخلاقية. وتسعى هذه القراءة الداخلية إلى فهم القرآن من خلال نظامه الداخلي المتكامل، وتجاوز التفسيرات التقليدية التي تفرض مفاهيم خارجية على النص القرآني.

أدعوكم الآن إلى متابعة الحوار الذي سيديره الدكتور **حسام الدين درويش**، لمناقشة كتاب الدكتور **مولاي أحمد صابر**.

**د. حسام الدين درويش:**

**شكراً جزيلاً دكتورة ميادة، مساء الخير للجميع، شكراً لحضوركم، وشكر خاص للدكتور صابر على تلبية الدعوة بحماسٍ، وقد سبق هذا اللقاء نقاشاتٌ تحضيريةٌ كثيرةٌ. وسأبدأ بسؤال يتعلق بموقع هذا الكتاب في أعمال الدكتور صابر عموماً؛ فالكتاب امتدادٌ لكتبٍ سابقةٍ منها: «منهج التصديق والهيمنة في القرآن: سورة البقرة أنموذجاً»، و«الوحي: دراسة تحليلية للمفردة القرآنية»، وكتاب «التداول اللغوي للمفردة بين الشعر والقرآن». وسأستند، في بعض أسئلتي، إلى بعض ملاحظات الدكتور رضوان السيد الذي يشيد، فيها، بهذا الكتاب، في تقديمه له، من ناحية أنه يحقق تقدّماً ملحوظاً، مقارنةً بالكتب السابقة. هل يمكنك، دكتور صابر، أن تحدثنا عن موقع هذا الكتاب؟ وما التقدم وما الجديد الذي تضمنه، مقارنة بالكتب السابقة التي تتبنى الرؤية والمنهجية ذاتها؟**

**د. صابر مولاي أحمد:**

تحية طيبة للجميع، وأنا سعيدٌ كلّ السعادة لحضوري في هذا اللقاء العلمي. شكراً لمؤسسة **مؤمنون بلا حدود** على نشر الكتاب، وعلى تتبعه منذ بدايته، بتحويله إلى لجنة التحكيم، وقد حكّم مرتين. شكراً للمحكمين، والشكر موصول كذلك للدكتور **رضوان**

**السيد** على تقديمه للعمل، وأنا سعيد بهذا التقديم. وكل الشكر والتقدير للدكتورة **ميادة** وعلى هديتها الجميلة؛ الصور التي عرضتها أمام الجمهور، وقد أخذتني إلى زمن جميل ورائع؛ فقد قضيت مع السيدة ميادة وقتاً جميلاً ومثمراً، فيه مساحات راقية من الاعتراف والتشجيع والعناية بالسؤال والبحث المعرفيين. كما أشكرك العزيز الدكتور **حسام الدين درويش** على الإعداد والأسئلة الجادّة.

في الحقيقة، كتاب «**القرآن ومطلب القراءة الداخلية: سورة التوبة أنموذجاً**» هو امتدادٌ لما سبقه من الأعمال؛ فقد صدر لي عن مؤسسة **مؤمنون بلا حدود** سنة 2017م، كتاب «**منهج التصديق والهيمنة** في القرآن الكريم: سورة البقرة أنموذجاً»، وهو كتاب يدور حول فكرةٍ عامةٍ مفادها، أن القرآن يتضمن اعترافاً «مصدقاً» بما سبقه من الكتاب. قال تعالى: ﴿وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ رُفِعَتۡ ﴿18﴾ وَإِلَى ٱلۡجِبَالِ كَيۡفَ نُصِبَتۡ ﴿19﴾﴾ (الأعلى). ولم يتوقف القرآن عند الاعتراف «التصديق»، دون أن يربطه بوعيٍ منهجيٍّ مفاده أنه كتاب «مهيمن» على ما سبقه من الكتاب، وأنه خطابٌ للناس جميعاً ورسالةٌ عالميةٌ وكونيةٌ، وليس حكراً على أحدٍ دون آخر. ومصطلح الهيمنة حاضرٌ ومتداولٌ، بشكلٍ كبيرٍ، في العلوم السياسية، فنقول الهيمنة الأمريكية أو الهيمنة الأوروبية؛ بمعنى سيطرة مجموعةٍ على أخرى، أو سيطرة دولةٍ على مجموعة من الدول. أما مفهوم الهيمنة في القرآن فبعيدٌ كلّ البعد عن مفهوم التسلط والسيطرة والتَّحكم، وقريبٌ من مفهوم الائتمان والرحمة والاعتراف. فالله عز وجل

احتفظ لنفسه بفعل الهيمنة، فلا مهيمنٌ قبله ولا بعده، لكن خص القرآن، فقط، بهذا الوصف، دون غيره من الكتب التي سبقته. وصفة التصديق يشترك فيها القرآن مع ما سبقه من الكتاب. قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٦﴾﴾ (الصف).

فمفردة «مهيمن» وردت في القرآن مرتين: المرة الأولى: جاءت اسماً لله عز وجل، قال تعالى: ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ (الحشر/ 23)؛ أي الكمال لله في القدرة والفعل والتصرف، وهو المؤتمن على كل شيء. والمرة الثانية جاءت وصفاً للقرآن الكريم. قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ (المائدة/ 48). فمفهوم الهيمنة يدور في مدار الرحمة والائتمان والاعتراف؛ فالله جلّ وعلا برحمته الواسعة مؤتمنٌ على كلّ شيء في الوجود بأكمله، قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ (الأعراف/ 156). كذلك هو القرآن مؤتمنٌ على ما سبقه من الكتاب بفعل هيمنته التي تتضمن الاعتراف والحوار مع ما سبقه من الكتب بغاية إظهار وتجلية النور الذي تتضمنه الكتب السابقة عنه. وقد بينت، من خلال كتاب «**منهج التصديق والهيمنة في القرآن الكريم: سورة البقرة أنموذجاً**»، كيف يمكن من خلال هذا المنهج، فهم الكثير من المواضيع في علاقة القرآن بما سبقه من الكتاب.

بعد انتهائي من هذا العمل، وجدت نفسي أمام سؤالٍ يدور حول ماهية مفهوم الوحي من داخل القرآن الكريم. وللإجابة عنه خصصت له كتاب «**الوحي: دراسة تحليلية للمفردة القرآنية**»، وقد صدر عن **مؤمنون بلا حدود** سنة 2019م. فمفردة الوحي تشترك بشأنها مساحاتٌ كثيرةٌ من الأديان السابقة على الإسلام، وأقصد اليهودية والمسيحية. السؤال، هنا، ما المفهوم الذي أعطاه القرآن لمفردة الوحي؟ هل هو المفهوم نفسه الشائع والمتداول في الثقافة العربية الإسلامية؟ هل الوحي جزءٌ من الثقافة أم منفصلٌ عنها؟ فهذا الكتاب فيه تقريبٌ لمفهوم الوحي؛ بوصفه متصلاً مع الثقافة، ومنفصلاً عنها، في الوقت نفسه. فالقرآن لم ينزل في فراغٍ، بل نزل في واقعٍ ثقافيٍّ، في القرن السابع الميلادي، في جزيرة العرب. كما أن هذا الكتاب يتضمن اشتباكاً، مع طروحات **نصر حامد أبو زيد**، ومع اتجاهاتٍ فكريةٍ أخرى ارتأت أن تختزل مفهوم الوحي، بشكلٍ كبيرٍ، في كلّ ما هو ثقافيٌّ. وحقيقة الأمر أن الوحي متصلٌ بالثقافة، ومنفصلٌ عنها؛ بمعنى أن الوحي متجاوزٌ للحظته الزمنية. فهو داخل الثقافة وخارجٌ عن الثقافة. وهذه مسألة تأخذنا لموضوع اللغة في القرآن. فهل استعمل القرآن مختلف مفردات اللغة داخل المجتمع العربي في القرن السابع الميلادي، بالحمولات والمعاني نفسها التي كانت عليها؟ أم إن القرآن له نظمه وحمولاته الخاصة لمفردات اللغة من داخله؟ القرآن حاسمٌ في هذه المسألة. ففي الوقت الذي وُصف فيه الرسول بالشاعر، كان ردّ القرآن واضحاً: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ

﴿ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ﴿٦٩﴾﴾ (يس) وفي هذا توجيهٌ للعرب حينها بألا يتعاملوا مع القرآن ومفرداته من خلال التعامل ذاته الذي يتعاملون به مع أشعارهم ومفرداتها؛ فالفرق ما بين مفردات أشعارهم ومفردات القرآن يعود إلى اختلاف الحمولة المعرفية لكل منهما. وهذه مشكلةٌ معرفيةٌ ومنهجيةٌ لازمتنا حتى الوقت الحاضر؛ وذلك بإسقاط كلّ ما تضمه معاجم اللغة العربية على فهم القرآن، مع العلم أن جلّ المفسرين قد فسروا القرآن من خلال ما هو واردٌ في الشعر العربي. ونستحضر، في هذا الخصوص، الأثر الذي ورد عن ابن عباس قوله: «إذا قرأتم شيئاً من كتاب الله فلم تعرفوه، فاطلبوه في أشعار العرب، فإن الشعر ديوان العرب. وكان إذا سئل عن شيء من القرآن أنشد فيه شعراً»[1].

دعت كثير من الدراسات والأبحاث اليوم - من بينها طروحات **أبو القاسم حاج حمد وفضل الرحمن ومحمد شحرور** - إلى بسط رؤىً وتصوراتٍ جديدةٍ في فهم القرآن، من خلال استنباط معاني مفرداته في ضوء حقولها الدلالية الداخلية؛ أي كما وردت داخل السياق القرآني ذاته، دون الاعتماد على أخذ معانيها من خارج الاستعمال القرآني لمفردات اللغة، وعياً منهم بأن دلالة معاني

(1) أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني (المتوفى 463 هـ)، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ج. 1، ط. 5، دار الجيل، 1981، ص 30.

مفردات القرآن دلالةٌ منضبطةٌ وفي غايةٍ من الدقة. وهذه مسألةٌ منهجيةٌ دندن حولها المتقدمون تحت عنوان **نظم القرآن**؛ فقد ألف الجاحظ (-255هـ) كتاباً بهذا العنوان، ورأى أن إعجاز القرآن متعلق بنظمه، غير أن هذا الكتاب لم يصلنا مع الأسف. ومن المعروف أن نظرية النظم قد نضجت واستوت على يد **عبد القاهر الجرجاني** (-471هـ)، من خلال كتابه «**دلائل الإعجاز**». كما ألف الراغب الأصفهاني (-502هـ) كتابه حول «**المفردات في غريب القران**». وهناك مأثوراتٌ أخرى تسير في هذا الاتجاه.

وبالإمكان التمييز بين معنى مفردة من مفردات اللغة العربية كما هو في المعاجم، أو كما هو في استعمال الأصوليين والفقهاء، واستعمال القرآن وطبيعة الحمولة والدلالة المعرفية التي للمفردة نفسها من داخل النص القرآني. فهذا المعطى المنهجي هو ما طبقته على دراسة وتتبع مفردة الوحي من داخل القرآن، وما ارتبط بها من مفردات أخرى من بينها مفردة الآية والعلم.

الكتاب الذي نحن بصدد مناقشته «**القرآن ومطلب القراءة الداخلية: سورة التوبة أنموذجاً**» لم يخرج موقعه عن السياق المنهجي العالم للكتب التي سبقته؛ فجديده يتجلّى في استثمار ما خلصتُ إليه في الكتب السابقة؛ إذ اتضح لي، وفق مسارات البحث، ضرورة التعاطي مع قراءة القرآن وفهمه وتأويله من خلال زاوية ما سمَّيته منهجيّاً الرؤية الداخلية للقرآن؛ وذلك بتتبع مفرداته وحمولاتها المعرفية من داخله، مع العلم أن القرآن يتضمن رؤيته

الداخلية للعالم وللوجود وللإنسان، وهي رؤية مفارقة لما عليه الثقافة زمن نزوله، الأمر الذي جعل منه نصّاً مطلقاً وغير مقيدٍ بالزمان والمكان، من جهة رؤيته الأخلاقية إلى العالم. وهذا لا يعني أنني أُقصي الخارج، بل أنا على وعي بإمكانية استثمار الخارج من أجل فهم الداخل. وقد يرتبط الخارج بالمحيط التاريخي لزمن النزول، أو بما ورد من فهم في مدونات التفسير، أو بواقعنا ومحيطنا الثقافي. في هذا السياق البحثي، جاء مطلب القراءة الداخلية؛ بمعنى فسح المجال للقرآن لفهم قضاياه ومواضيعه ومختلف القضايا التي تطرق إليها، من داخله. ولا شك أن القرآن يحمل تصوراً للعالم والإنسان والوجود، ومن داخل هذا التصور الكلي، تنتظم الكثير من المواضيع التي تطرق إليها. ولمعرفة نظرته الداخلية لموضوع من المواضيع، يتطلب الأمر الوعي بنظم القرآن، وتتبع مختلف سياقات الموضوع المبحوث بشأنه من داخل القرآن، مع السعي نحو تركيب رؤية كلية لذلك الموضوع، بهدف الاقتراب من رؤية القرآن له، وهذا يعني أننا نتوسل بالقراءة الكلية لمختلف سور وآيات القرآن، بدل الرؤية التجزيئية التي تأخذ بجزءٍ دون آخر.

**د. حسام الدين درويش:**

**كان هذا هو موضوع الفصل الأول. وسنقتصر، الآن، على استعراض الخط الناظم أو الفكرة الأساسية لهذا الكتاب، من خلال إظهار مدى ترابط فصوله مع بعضها البعض من جهةٍ، ومع عنوان الكتاب من جهةٍ أخرى. هذا الترابط لا يبدو واضحاً مباشرةً؛**

**إذ يتناول الفصل الأول موضوع «القرآن الكريم والرؤية الأخلاقية للعالم»؛ فما الفكرة الأساسية هنا؟**

**د. صابر مولاي أحمد:**

رؤية العالم، أو النظرة إلى العالم، مفهومٌ حاضرٌ في الحقل الفلسفي، ويعدّ **فيلهلم دلتاي** (-1911م) من أبرز من تحدث عن «**رؤية العالم**». ونحن هنا لسنا بصدد نقاشٍ فلسفيٍّ لهذا المفهوم. فصيغة «القرآن الكريم والرؤية الأخلاقية للعالم» صيغةٌ مركبةٌ بين الرؤية إلى العالم، وبين البعد الأخلاقي الكامن وراء هذه الرؤية. فرؤيتنا إلى العالم تكون من وراء ما نقبل عليه وما نعرض عنه، ما نقبله وما نرفضه، ما نرغب في العلم به وبمعرفته، وما نغفل عنه، ما نفكر فيه وما لا نفكر فيه. كما تكون من وراء مختلف الأهداف التي نسعى من أجلها. فعلاقتنا بمختلف الكائنات في الوجود وبالآخرين وبذواتنا وبمختلف الأشياء تابعةٌ لرؤيتنا إلى العالم. وعليه، فالرؤية إلى العالم ليست واحدةً. فقد نتحدث عن الرؤية العلمية للعالم، أو الرؤية الفنية للعالم. ونحن هنا بصدد الرؤية الأخلاقية للعالم في القرآن الكريم؛ فالمسألة الأخلاقية في القرآن مسألةٌ في غاية الأهمية؛ لأن القرآن كتابٌ يكتنز بين آياته وسوره فلسفته للوجود والإنسان والعالم، ولم نجد آيةً أشارت إلى هذا الأمر الجليل أكثر من هذه الآية من سورة القلم، قال تعالى: «وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ (4)» (القلم) فصفة الخُلق العظيم، تعود بدرجة أولى على منظومة الأخلاق والقيم التي قال بها القرآن، فهو

موطن المنازعة بين الرسول **محمد** ﷺ، وبين الذين عارضوا دعوته. وقد أخبرتنا كتب السير بأنه قبل بعثته أطلق عليه قومه صفة الأمين، لكن بعد نزول القرآن عليه بدأت معارضته. فأخلاق محمد قد استمدّها من القرآن، ودعوته في مجملها تدور حول دعوة معاصريه لتبني رؤية القرآن للعالم، والتخلي عن رؤيتهم الوثنية التي وصفها القرآن بالشرك.

الفصل الأول من الكتاب يتصل برؤية القرآن الأخلاقية للعالم. ففي القرآن الكريم مستوياتٌ كثيرةٌ من الخطاب، نذكر من بينها: أنه خطابٌ متصلٌ بالوجود وبالكائنات وبالخلق، وأنه خطابٌ غطى مساحاتٍ متصلةٍ بالزمن الذي نزل فيه. فقد تحدث عن الرسول ﷺ، وعن أصحابه، وعن الذين عارضوا دعوته. وأنه خطابٌ غطى مساحاتٍ متصلةً بتراث الأنبياء والرسل؛ في حديثه عن الأنبياء وقصصهم وعلاقتهم بأقوامهم، وأنه خطاب غطى مساحات رؤيته إلى العالم والإنسان.

كلّ هذه المستويات من الخطاب وغيرها، تلتقي وتلتحم بنقطةٍ مفصليةٍ ومحوريةٍ، وهي موضوع الأخلاق؛ أي المثل الأعلى، وهو في القرآن لله وحده. قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ (النحل). فكلنا يعلم أن مفردة الجلالة «الله» جلّ وعلا، تشكل مركز ثقلٍ في القرآن الكريم. ونستحضر، في هذا السياق، كتاب **الله والإنسان في القرآن** لمؤلفه «**توشيهيكو إيزوتسو**». وتدور حول مفردة المركز «الله» كثير من القيم المتصلة بأسماء الله الحسنى

جلّ وعلا؛ الله، العزيز، الكريم، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الباسط، الغفور، الودود، الرحمن، الرحيم. فكل الأسماء الحسنى والصفات تحمل حمولاتٍ قيميّةً وأخلاقيةً من داخل القرآن الكريم. وهذه الأسماء فيها إيحاءٌ ودفعٌ بالنسبة إلى القارئ للقرآن الكريم نحو تحويل تلك الحمولات الأخلاقية إلى واقعٍ عمليٍّ في الحياة اليومية، في علاقة الإنسان بالكون والكائنات وأخيه الإنسان. فمتلقي القرآن الكريم عليه أن ينحو هذا المنحى الأخلاقي في حياته وفي محيطه في علاقته بالإنسان الآخر، وفي علاقته بالكون والكائنات. وبالتالي، إن تمعنّا في هذه الأسماء، وتتبعناها، من خلال علاقتها بمختلف المواضيع التي تناولها القرآن الكريم، فإنها تنطوي على منظومةٍ قيميةٍ أخلاقيةٍ لنظرة القرآن الكريم إلى العالم.

ويعد مفهوم الرحمة مفهوماً محوريّاً ومركزيّاً من داخل القرآن الكريم، من بعد لفظ الجلالة «الله الواحد الأحد». والجميع يعرف أن جُلّ سور القرآن الكريم بدأت باسم الله الرحمان الرحيم، فهذا الافتتاح ليس من باب الصدفةٍ، بل فيه إشارةٌ وتوجيهٌ للقارئ بأن مختلف المواضيع التي عالجتها، وذكرت بها سور القرآن، تهدف إلى بسط قيمة الرحمة والتذكير بها، وبأهمية استحضارها في فهم مقتضيات الحياة والوجود والإنسان. فالعلماء، في مختلف التخصصات الطبيعية، وهم يدرسون مختلف الظواهر والأحداث، وكذلك الباحثون في مجال العلوم الإنسانية، عليهم ألا يغفلوا أنّ رحمة الله كامنةٌ وساريةٌ في الخلق. فالله جل وعلا كتب على نفسه

الرحمة، ورحمته وسعت كلّ شيء، وهي تقترن بآياته وحكمته الكامنة في كتاب الوجود بأكمله. قال تعالى: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُل لِّلَّهِۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۚ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِۚ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿12﴾﴾ (الأنعام)؛ فقيمة الرحمة، وفق التوجيه القرآني، ينبغي لها أن تكون مدخلاً ومفتاحاً لرؤيتنا للوجود وللحياة. وكل ما ينضوي تحت هذه القيمة، قد يأتي عارضاً؛ إذ تجد، في مساحاتٍ معينةٍ، أن القرآن تحدث عن القتال مثلاً، وهو موضوعٌ ينبغي أن يُقرأ من داخل هذه الحمولة أو التوجيه المعرفي إلى نظرة القرآن الأخلاقية للعالم.

الرحمة، إذن، غايةٌ من غايات بعثة محمد ﷺ لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿107﴾﴾ (الأنبياء/ 107). وتتفرع عن قيمة الرحمة في القرآن مختلف القيم من بينها قيمة الحرية، فلا إكراه في الدين، وقيمة الحوار والتعارف والسلم والسلام. والرحمة، كما هي في معاجم اللغة، جاءت من فعل «رحم»، وهو فعلٌ يدلُّ على الرّقّة والعطف والرأفة. يقال من ذلك رَحِمَه يَرْحَمُه، إذا رَقَّ له وتعطَّفَ عليه. وقد سمِّيت رَحِمُ الأنثى رَحِماً، فمنها يكون ما يُرْحَمُ وَيُرَقّ له مِن ولد.

**د. حسام الدين درويش:**

**سنركز على الفكرة الأساسية في كلّ فصلٍ. بعد هذه الرؤية، وبعد هذا التنظير للنظرة الأخلاقية للعالم الموجودة في القرآن؛ هناك شيءٌ تطبيقيٌّ على سورة التوبة، وفي مسألة أن الرحمة هي**

**المفهوم أو المعيار الأساسي. كيف تم الربط بين الفصل الأول والفصل الثاني، الذي اتخذ سورة التوبة أنموذجاً للقراءة الداخلية؟**

**د. صابر مولاي أحمد:**

مادام أن أعلى قيمة في القرآن الكريم هي الرحمة، كما بينت في الفصل الأول، وهي قيمةٌ مفتاحيةٌ في الاقتراب من الرؤية الأخلاقية للعالم، وقع الاختيار على تطبيق هذا المعطى المنهجي على سورة التوبة وهي السورة رقم 9 في المصحف. فلماذا اختيار هذه السورة بالذات دون غيرها من السور؟ هذه السورة متهمةٌ بالعنف عند المتقدمين وعند المحدثين. من قرأ تفسير هذه السورة مثلا في تفسير القرطبي «**الجامع لأحكام القرآن**» لشمس الدين القرطبي (-671هـ) سيجده يستند إلى كثيرٍ من الآثار، مفادها أنه لم تكتب في صدر هذه السورة بسم الله الرحمن الرحيم؛ لأن التسمية رحمةٌ، والرحمة أمانٌ، وهذه السورة نزلت في المنافقين وبالسيف، ولا أمان للمنافقين. ويرى أن جبريل لم ينزل بالتسمية. وفي نظري، ليس من المعقول أن تفتتح جميع سور القرآن بالبسملة إلا هذه السورة. فالتسمية هي النقطة التي تبدأ عندها كل سور القرآن. ومن خلال فاصلة التسمية نفهم أننا أنهينا سورةً وبدأنا أخرى، حسب ترتيب سور القرآن. الاستغناء عن البسملة، في هذه السورة، يجعلها تظهر في القرآن كأنها تكملةٌ لما قبلها؛ أي تكملةٌ لسورة الأنفال، وهذا رأي وارد بشكل غير مباشرٍ. فقد أورد القرطبي ما روي عن عثمان بن عفان أن السورتين (**الأنفال والتوبة**) تسميان بالقرينتين،

فبالإمكان أن تُجمعا وتضم إحداهما إلى أخرى. نحن أمام إشكاليةٍ مفادها لماذا تم الاستغناء عن البسملة في سورة التوبة، وهذه مسألةٌ في حاجةٍ إلى بحثٍ ودراسةٍ، وأنا أميل إلى أن سورة التوبة، مثلها مثل باقي سور القرآن، قد بدأت بالبسملة. وحتى إن لم تبدأ بها، فهي محاطةٌ بالبسملة قبلها وبعدها.

اتهام سورة التوبة بالعنف من لدن الكثير من المتقدمين، أو نقول فهم البعض من المتقدمين لسورة التوبة أنها سورة للعنف، إلى درجة أنها لم تبدأ بالبسملة في نظرهم، ساهم في تشكيل تصورات كثيرٍ من المحدثين في نظرتهم إلى السورة، ونستحضر هنا ما تقوم به الجماعات المتطرفة، وهي تسعى إلى استحضار كل فهم منسدٍّ ومتشدِّدٍ في قتال المختلفين معها.

والسؤال الذي يعترضنا هنا: هل، بالفعل، سورة التوبة سورة للعنف، إلى درجة أنها استغنت عن البسملة؟

من هنا تأتي أهمية القراءة الداخلية للقرآن، ومن هنا تأتي أهمية سورة التوبة كنموذجٍ لهذه القراءة. والمسألة هنا لا تتعلق بالدفاع عن سورة التوبة أو إبعاد شبهةٍ لحقت بها، بل يتعلق الأمر بفتح المجال لفهم السورة وقراءتها، بمعزلٍ عن القراءات الخارجة والبعيدة عن رؤية القرآن الأخلاقية.

نأتي الآن إلى مفهوم الرحمة بوصفه مفتاحاً أساسيّاً بهدف الاقتراب من رؤية القرآن الأخلاقية، فالرحمة تقتضي حرية الإنسان في التصرف، وأنه مسؤولٌ عن أفعاله. فالحرية في القرآن مقرونةٌ

بالمسؤولية. ونجد رسالة الإسلام تنفي الإكراه في الدين وتتعارض معه لقوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾﴾ (البقرة)، وقوله أيضاً: ﴿وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ وَإِن يَسۡتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٖ كَٱلۡمُهۡلِ يَشۡوِي ٱلۡوُجُوهَۚ بِئۡسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتۡ مُرۡتَفَقٗا ﴿٢٩﴾﴾(الكهف). وهذا يعني أن رسالة الإسلام تقرّ بالتعددية الدينية، تبعاً لقيمة ومبدأ الحرية. فالإسلام يسع جميع المؤمنين من مختلف الأديان؛ لأنه من السلم والسلام.

فلا يعقل أن تأتي سورة التوبة أو سورة من سور القرآن الكريم، وتأمر الرسول ﷺ أن يجتث مخالفيه ومعارضيه أو معارضي الدعوة حينها، وأن يغلق كلّ أبواب الحوار في أوجههم كما تصور البعض. من قرأ مثلا تفسير الطبري (-310هـ) سيقف عند رأيه، وهو يفسر مطلع سورة التوبة. قال تعالى: ﴿بَرَآءَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿١﴾ فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخۡزِي ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٢﴾﴾ (التوبة). قول الطبري: فأمر الله نبيّه إذا انسلخ المحرم أن يضع السيف في من لم يكن بينه وبين نبي الله ﷺ عهد، يقتلهم حتى يدخلوا في الإسلام. وأمر بمن كان له عهد إذا انسلخ أربعةٌ من يوم النحر، أن يضع فيهم السيف أيضاً، يقتلهم حتى يدخلوا في الإسلام. وهذا الفهم نجده حاضراً عند ابن كثير.

وهناك من قالوا بآية السيف، وهي صيغةٌ منسوبةٌ إلى ابن عباس، وهي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾﴾ (التوبة)، ولم ترد في القرآن كله مفردة السيف، ووفق تفسير القرطبي أن هذه آية قد نسخت كلّ آية في القرآن فيها ذكر الإعراض والصبر على أذى الأعداء. وبالعودة إلى المدونات الكبرى في الثقافة الإسلامية، سنقف عند مفهوم دار الحرب ودار الإسلام. ولا شك أن هذا التقسيم السياسي في حاجةٍ إلى مبررات تدعمه وتقويه، وربما هي مسألةٌ سياسيةٌ ساهمت في قراءة سورة التوبة قراءةً تبرر الحرب على المخالفين والخارجين عن السلطة زمن الإمبراطورية الإسلامية.

هناك مشكلةٌ أخرى تتعلق بالآية 28 من السورة. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾ (التوبة). فقد ربط كثيرٌ من المفسرين النجس بذات المشركين. والأمثلة كثيرةٌ. ونستحضر بهذا الخصوص ما قوّى به الطبري رأيه؛ إذ أورد: ما المشركون إلا رِجْسُ خنزير أو كلب. وهذا قولٌ رُوِي عن ابن عباس من وجه غير حميدٍ، فكرهنا ذكرَه. وأورد الزمخشري (-538هـ) في تفسيره قوله: وعن ابن عباس رضى الله عنه: أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير. وعن الحسن: من صافح مشركاً توضأ. وأهل المذاهب على خلاف

هذين القولين. ومن الغريب أن **الطاهر ابن عاشور** (-1393هـ/ 1973م) في تفسيره للآية، لم يخرج عن هذا الفهم، فقد ربط النجاسة بما هو معنوي؛ فالنجاسة المرتبطة بالمشركين معنويةٌ نفسانيةٌ، وليست نجاسةً ذاتيةً. فالمشرك في نظره نجسٌ لأجل عقيدة إشراكه. وهذه مشكلةٌ تصوريةٌ كبيرةٌ. فكيف نتعامل مع المختلفين في العقيدة، وفي الرأي، على هذا الأساس المفارق لتصور القرآن، وهو يعدّ الذي بينك وبينه عداوةٌ بغض النظر عن دينه كأنه وليٌّ حميم؟ **قال تعالى**: ﴿وَلَا تَسْتَوِي ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ۚ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴿34﴾﴾ (فصلت). ما قال به **الطاهر ابن عاشور** وغيره مفارقٌ، بشكلٍ كبيرٍ، لرؤية القرآن وتصوره للإنسان، وهو تصورٌ لا تحيز فيه لمؤمنٍ بدينٍ على حساب من يؤمن بدينٍ آخر.

هذا الفهم الخاطئ الذي نتج عن استحضار الكثير من الآثار من خارج القرآن لفهم جزءٍ منه، نتجت عنه تصوراتٌ تتعارض مع روح القرآن، بوصفه نصّاً جعل من كرامة الإنسان أصلاً من أصول نشأته وتكوينه، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿70﴾﴾ (الإسراء) ومن الفهم الخاطئ فقهيّاً أنه لا يجوز لغير المسلم دخول مكة المكرمة أو المسجد الحرام بشكل عامٍّ، وفي الوقت ذاته، نجد القرآن ينص على أن الحج دعوةٌ للناس جميعاً بمعزل عن ديانتهم. قال تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ

﴿كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾﴾ (الحج). وكيف نفهم ما قاله الرسول عند دخوله مكة: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن أغلق عليه بابه فهو آمن، ومن دخل المسجد الحرام فهو آمن». فهو لم يُخرج منها أحداً.

مشكلة المفسرين أنهم فهموا مفردة نجس وفق تصوراتهم المعجمية، دون قراءة هذه المفردة على ضوء رؤية القرآن. فهذه المفردة تنتمي «إلى المفردات الشعائرية للوثنية السامية، والواقع أن [ن. ج. س] التي يعادلها في الأكادية [نجاسو] وفي العبرية [نيجيس] تعبر عن علاقات الإنسان بالإله، وهي علاقاتٌ ماديةٌ ومباشرةٌ تتكون من الدخول إلى المعبد، والدنو أو ملامسة الرموز الإلهية، واستعمال وسائل العبادة، وممارسة البغاء المقدس. من هذا الاتصال المباشر بالمقدس، نشأت التعويذة والحجب [أنجاس]، وظهرت كذلك الصفة التي ألصقت بالكاهن أو العراف أو المشعوذ الذين يوزعون هذه التعويذة؛ أي المنجِّس، والتي هي أحياناً مرادفة للكاهن وأحياناً مرادفة للمعوِّذ».[1] وهذا هو المعنى الذي يقصده القرآن، وهو معنى يتصل بالمحيط الأنثروبولوجي لزمن النزول، ولا سيما أن النبي «كان عازماً على التحرر من كافة الأشكال الوثنية المثيرة للشبهة، لكي يبرز أصالة رسالته وتعالمها»[2].

(1) توفيق فهد، **الكهانة العربية قبل الإسلام**، ترجمة حسن عودة ورندة بعث، فدمس للنشر، بيروت لبنان، (دون ذكر تاريخ وعدد الطبعة) ص 122-123.
(2) نفسه، ص 126.

عند وصفه للمشركين بأنهم نجسٌ، لا يقصد القرآن الكريم ذواتهم، بل يقصد التدين الذي كان عليه الكثير من العرب قبل الإسلام. فمعنى «نَجَسٌ» يتصل بوظيفة اجتماعية، وهي التنجيس بدفع العين والجن؛ وذلك باتباع طقوسٍ معينةٍ. فهذه الوظيفة ترتبط بطبيعة التدين الذي عليه الكثير من العرب قبل الإسلام في صلتهم ونظرتهم إلى البيت الحرام من حيث دخولهم وخروجهم منه، وحجّهم وعمرتهم إليه، وإدارتهم لمناسكه وغيره. وكلّ هذا يرتبط برؤيةٍ وثنيةٍ للعالم. فالقرآن يريد ألا تحضر هذه الرؤية داخل البيت الحرام، في الحج والعمرة والصلاة.

المشكلة المنهجية هنا لا تتعلق بما قال به الطبري وابن كثير والقرطبي وغيرهم، مع العلم أنهم قرأوا القرآن من خارجه، بإسقاط مختلف الروايات والآثار عليه، بدعوى أن كل ذلك فهمٌ للصحابة أو التابعين. فمختلف التصورات والأفهام والتفسيرات الواردة في مدوّنات التفسير وفي مختلف المدونات الكبرى في الثقافة الإسلامية، جلّها معارف لا يمكن أن نعزلها من حيث القراءة عن سياقها المعرفي والثقافي. فهي معرفةٌ مشتبكةٌ مع لحظتها التاريخية، ففيها ما هو منفتحٌ على ما هو كونيٌّ وإنسانيٌّ، وفيها ما هو منحصرٌ في المحلي والذاتي والخاص. ففي جميع الأحوال، لا يمكن أن نزيح تراثاً متسعاً وغنيّاً، في كثيرٍ من الزوايا. فالمشكلة عندما نتعاطى مع المعرفة التفسيرية بأنها مكتملةٌ، ونعول عليها في فهم القرآن. ومع الأسف، هذه مشكلةٌ حاضرةٌ في التعاطي مع فهم القرآن، بشكلٍ

مزدوجٍ. فهي حاضرةٌ عند الاتجاهات النقدية، وحاضرةٌ عند الاتجاهات المحافظة وخاصة المتشددة. ففي الوقت الذي ترى فيه الاتجاهات المتطرفة أن سورة التوبة سورةٌ للعنف، معتمدةً في ذلك على مختلف الأقوال التي قال بها المفسرون المتقدمون، نجد بعض المحسوبين على الاتجاه العقلي والنقدي يقولون الرأي ذاته. فسورة التوبة سورة عنيفة في نظرهم. ونضرب مثالاً على هذا الرأي ما كتبه المفكر **محمد أركون**، وهو يرى أن سورة التوبة خاتمةٌ للرسالة المحمدية، وهي خاتمةٌ تقول بالعنف. فالمشكلة المنهجية عند الطرفين أنهم اكتفوا بالقراءة الخارجية لسورة التوبة، بالاعتماد على ما هو واردٌ في مدونة التفسير. فطرف المتشددين يعتقدون بذلك، بينما أركون وغيره يستنكرون الأمر، ولا أحد من الطرفين سمح لنفسه بقراءة سورة التوبة قراءةً كليةً من داخل القرآن كله. والمثير للاستغراب أن **محمد أركون** قد خصص فصلاً لسورة التوبة من كتابه: «**قراءات في القرآن**» تحت عنوان «من أجل قراءة ما فوق نقدية لسورة التوبة». فالمسألة بالنسبة إليه لا تتعلق بالنقد، بل بما هو فوق النقد، وفي الأخير سقط في فخّ تكرار القراءة التراثية بتبني أقوال ومواقف المفسرين. والسؤال هنا: لماذا سقط أركون في تكرار ما ينتقده؟ الجواب بالنسبة لي، بشكل مختصر، أن **محمد أركون** وغيره لم يولوا اهتماماً لقراءة القرآن من داخل القرآن نفسه، رغم أن كتاباتهم عالية الكعب من جهة ما هو عقلي ونقدي. وأنا أعترف بأنني استفدت كثيراً كغيري من متن **محمد أركون** وغيره؛ فهؤلاء لهم

بصمتهم الكبيرة في الإعلاء من قيمة العقل ليس في العالم الإسلامي، بل في العالم كلّه. لكن في هذه النقطة بالذات أغفلوا فهم القرآن من داخل القرآن نفسه. وفي هذا السياق، أستحضر التقسيم الذي قال به **فضل الرحمن** في الصفحات الأولى من كتابه «**المسائل الكبرى في القرآن**». وهو تقسيمٌ ينسجم مع جزءٍ كبيرٍ مما يكتب حول القرآن في العالم الإسلامي، أو ما يترجم إلى اللغة العربية. فهو يرى أن ما يكتب حول القرآن في الغرب يدور في ثلاث دوائر؛ دائرة الأعمال التي تسعى إلى تتبع تأثير الأفكار اليهودية والمسيحية في القرآن؛ دائرة الأعمال التي تحاول إعادة الترتيب الكرونولوجي للقرآن؛ دائرة الأعمال التي تهدف إلى وصف محتوى القرآن، إما ككل وإما بعض من جوانبه. فإذا نظرنا، مثلاً، إلى كتاب **محمد عابد الجابري** «**فهم القرآن الحكيم التفسير الواضح حسب ترتيب النزول**»، سنجده فهماً وتفسيراً يحضر معه هاجس الترتيب الكرونولوجي للقرآن، وهي مسألةٌ جعلت منه فهماً وتفسيراً مفارقاً وبعيداً عن الدائرة التي تهدف إلى فهم ووصف محتوى القرآن من داخله. وهذا الهاجس حاضرٌ، كذلك، عند **محمد أركون** في جزءٍ كبيرٍ مما كتب حول القرآن. وإن شئنا أن نقدم مثالاً للمشاريع التي أخذت على عاتقها همّ فهم القرآن من داخله، يمكننا استحضار مشروع **أبو القاسم حاج حمد**، وما كتبه **فضل الرحمن** وآخرون.

نعود الآن إلى سورة التوبة. ففي حقيقة الأمر، هذه السورة، بعد قراءتها قراءةً كلّيةً من داخل القرآن الكريم، جاءت لتؤكد قيم

الرحمة والتواصل والإخاء والوفاء بالعهود. فالمشكلة، من خلال سورة التوبة، كانت مع أناسٍ ضربوا عهوداً وتراجعوا عنها. وحتى هذه اللحظة، المجتمعات البشرية أو الاجتماع لابد له أن ينضبط لمنظومة العهود ومنظومة مواثيق، ومنظومة توازنات توافق الناس عليها. والمشكلة هي حين يأتي طرفٌ معينٌ، فينقض العهد، ويكون سبباً في البدء بالعنف وسفك الدماء. وهي مسألة قد تتسع وتعمّ المجتمع، وتهدد قيمة الأمن والسلام بين كلّ الناس. فهذه الحالة لا ينبغي التساهل معها، وينبغي أن يوضع لها حدٌّ، بشتى الطرائق، بهدف ردّ الذين نقضوا عهدهم إلى دائرة الوفاء به.

فالسورة تلفت النظر إلى الاجتماع ككلٍّ، على أن الازدهار والأمن والأمان وإنسانية الإنسان، تكمن في أن يكون وفيّاً بعهوده. وهي بهذا توجيه للرسول ﷺ بأن يستمر في عهوده، وأن يقوي مجتمع العهود. وفي زمننا الحاضر، تبذل الإنسانية جهوداً واسعة بهدف بناء مجتمعٍ إنسانيٍّ، يكون أكثر انسجاماً وانضباطاً للعهود التي أخذها على نفسه في علاقته بغيره، حفاظاً على مصير الإنسان وكينونته. صحيحٌ أن هذا مطلبٌ مثاليٌّ لا توفي به المركزية الغربية لاعتباراتٍ يطول شرحها. ولكن هناك اتجاهاتٌ في الفكر الإنساني ككلٌ واعيةٌ بهذا المطلب. القراءة المعرفية للقرآن تفيدنا في تقوية هذه الغاية والهدف.

**د. حسام الدين درويش:**

**للوهلة الأولى، يبدو أنه في الفصلين الأول والثاني، وصل**

**الكتاب إلى غايته، وأوفى بما عبَّر عنه العنوان، بينما هناك فصلٌ ثالثٌ وفصلٌ رابعٌ. تناول الفصل الثالث الحرية بوصفها قيمةً ومبدأً في الوجود الإنساني، وتناول الفصل الرابع الأبعاد الأربعة في تكوين الإنسان: البدن والحواس والنفس والروح. فما صلة هذين الفصلين بالفصلين الأولين اللذين يتحدثان عن الرؤية الأخلاقية للإنسان في القرآن، وعن القراءة الداخلية عموماً، وقراءة سورة التوبة خصوصاً؟**

**د. صابر مولاي أحمد:**

تناولت، في الفصل الثالث، الحديث عن موضوع الحرية بوصفها قيمةً ومبدأً إنسانيّاً. فالأصل في الإنسان هو الحرية. وقد بينت أن هذا الأصل يأخذ كينونته عند الإنسان من مبدأ أخلاقيٍّ. فالحرية قيمة متفرعة عن قيمة الرحمة. وفي الفصل الرابع، بينت الأبعاد الأربعة (البدن والحواس والنفس والروح) في التكوين الإنساني، في علاقة الحرية بمختلف تلك الأبعاد خاصة النفس والروح، فإذا كانت النفس محمولةً بالحواس (الغريزة) فقط، فسيكون للحرية تموضعٌ معينٌ، وإذا كانت النفس محمولةً بالروح، فسيكون للحرية تموضعٌ معين، مع العلم أن النفس موطنٌ التغيير والفعل.

إذا قرأنا القرآن كلّه، فإننا لن نعثر على مفردة «حرية»، لكن سنجد مفردة «تحرير» في سياق الدعوة إلى تحرير رقاب الناس من العبودية، ليصبحوا أحراراً طلقاء وغير مقيدين بسلطة ومصلحة من

يملكهم. ولهذا، فالحمولة الدلالية لقيمة الحرية في القرآن وردت بصيغة «تحرير». وهذا فيه إشارة إلى أن قيمة الحرية تكمن في جزء كبير منها في فعل التحرير والقيام به والإقبال عليه؛ أي أن يمنح العبيد القدرة على الفعل من دون أي قيدٍ أو شرطٍ، حيث يصبحون أحراراً. وفي هذا دعوةٌ إلى تأسيس مجتمعٍ يتساوى فيه الناس، حيث يصبحون كلهم أحراراً.

وردت مفردة «تحرير» في القرآن الكريم 5 مرات، منها 3 مرات في سورة النساء من خلال الآية 92. وورود هذه المفردة جاء بغاية تجاوز ثنائية (الحر والعبد) والبقاء على الأصل لدى الأنسان بأن يكون حرّاً؛ وهي ثنائيةٌ سائدةٌ في الثقافة العربية وغيرها من الثقافات. قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿92﴾﴾ (النساء/ 92) قال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿89﴾﴾ (المائدة/ 89) قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن

نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿3﴾﴾ (المجادلة/ 3)

مسألة التحرير في القرآن لا تتوقف عند ثنائية (الحر والعبد)، فهناك مستوى آخر أقلّ من التحرير يرتبط بفك الرقاب من مالكيها وفق ما تقتضيه وتستوجبه الأعراف الاجتماعية، التي يُنظر من خلالها إلى كلٍّ من السيد والعبد؛ أي طبيعة التراتبية الاجتماعية لمجتمع من المجتمعات، وبالتعبير المعاصر، يمكن أن نقول الطبقات الاجتماعية. ومن أهم تلك المقتضيات الاجتماعية دفع قيمةٍ ماليةٍ لسيد العبد. فالقيمة المالية يقابلها فك رقبة العبد من سيده، قال تعالى: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿13﴾﴾ (البلد/ 13). فالقرآن لا يتوقف عند قيمة الفك، بل يذهب بعيداً في اتجاه بسط قيمة التحرير في الأنفس. فتحرير العبيد من أسيادهم يصبّ في تحرير وتحرُّر الأسياد من مختلف تصوراتهم التي ينظرون من خلالها إلى أنفسهم نظرة استعلاء. فالمقارنة مع العبيد لن يصدق عليهم فعل التحرير والتحرر، إلا عندما ينظرون إلى أنفسهم بأنهم مثل أسيادهم في الخَلق. فالحرية أصل في منشئهم وتكوينهم. وفي هذا الصدد، يبدو أن **عمر بن الخطاب** قد فهم، بشكل عميقٍ، البعد الأخلاقي في رؤية القرآن للإنسان، عندما قال: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟». وفي هذا إشارةٌ بينةٌ من سيدنا عمر إلى أن الناس أحرارٌ بطبعهم ومنذ ولادتهم. فصفة العبيد عارضةٌ، وليست أصلاً، كما أن صفة السيد عارضةٌ، وليست أصلاً.

الحرية في القرآن مسألة تستهدف كلّاً من العبد والسيد؛ فكلاهما في حاجةٍ إلى تحريرٍ؛ بمعنى أنها تستهدف كل فئات المجتمع، لكي تتحرر من مختلف العادات والقيود الاجتماعية والنفسية التي تجعل الفرد سجين تصوراتٍ ومسلّماتٍ تعزله عن قيمة الحرية التي تعد أصلاً في منشئه من جهة الخَلق.

فالعبد، وقد فكت رقبته من سيده، إما أن يبقى على الحالة النفسية والشعورية للعبيد، وإما أن يرتقي إلى مستوى التحرر الذي يمكنه أن يكون له رأيٌ وقرارٌ واختيارٌ حرٌّ. وقد ضرب الله لنا مثلاً عن العبد المملوك الذي لا يملك إرادته وقراره، قال تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَمَن رَّزَقْنَـٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَ ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿75﴾﴾ (النحل/ 75)، بمعنى أن الله جلّ وعلا يريد من الأفراد التي فكت رقابها من مالكيها أن تتصف بالقدرة على امتلاك القرار والرأي؛ وإلا فإنها ستحيا بنفسية العبيد لا تقدر على فعل شيءٍ. وهو الأمر الذي ذكرنا القرآن به، عندما عرض حجة من جعلوا أمورهم في ملكية ساداتهم وكبرائهم، ولم تنفعهم الحجة، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿67﴾﴾ (الأحزاب/ 67). فما قلناه في حق العبد ينطبق على السيد؛ إذ عليه أن يتحرر من مختلف العادات الاجتماعية الكاذبة التي جعلته يرى في نفسه سيداً على رقاب الآخرين، مع أن هؤلاء يتساوون معه في الخَلق. وإذا نظرنا إلى القرآن في قضاياه الكلية، سنجده جاء محرراً

للناس من ثقل وأغلال ثقافة أجدادهم وآبائهم. قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ (البقرة/ 170). في هذا السياق، يبدو أن القرآن، من خلال رؤيته للإنسان ولموضوع الحرية، سابقٌ لما جاء به الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عن موضوع الحرية. فالحرية قيمةٌ أخلاقيةٌ تتفرع عن القيمة المركزية لرؤية القرآن الأخلاقية للعالم، وهي قيمة الرحمة. فالرحمة تتعارض مع إكراه الناس أو جبرهم وتحميلهم ما ليس في طاقتهم أو في استطاعتهم، أو ما ليسوا راضين عنه. وهذا من صميم رؤية القرآن الأخلاقية للعالم، وهو الموضوع الذي عالجته في الفصل الأول. كما أن له علاقة، بشكلٍ عامٍّ، بما تطرقت إليه في الفصل الثاني حول سورة التوبة وقراءتها من داخل القرآن. فهي تعلي من قيمة الحرية كغيرها من سور القرآن.

نأتي الآن للجواب عن سؤالك عن علاقة الفصل الرابع والأبعاد الأربعة في تكوين الإنسان (البدن والحواس والنفس والروح) برؤية القرآن الأخلاقية للعالم (أي الفصل الأول والفصول الأخرى التي بعده). فالقرآن عندما تحدث عن موضوع تحرير الإنسان، ربط موضوع التحرير بالأبعاد الأربعة في تكوين الإنسان. فحرية الإنسان تعود إلى بعد الروح الكامنة في الإنسان، والروح أمرٌ من أمور الله جلّ وعلا. قال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾ (الإسراء) الحرية مسألة لا تتجزأ من

كينونة الإنسان ووجوده. والقرآن جعلها مقرونةً بالمسؤولية، وجعل المسؤولية مقرونةً بالأخلاق. أما الحواس في علاقتها بالبدن، وعلاقتها بالنفس، فالنفس يعود تكوينها إلى هذا العالم الذي نحن فيه، عكس الروح. فالحديث عن تكوينها الجدلي ورد في سياق الحديث عن ظواهر طبيعيةٍ في البنائية الكونية؛ إذ يسري عليها الجدل (نهار/ ليل. شمس/ ظلمة. جَلَّاهَا/ يَغْشَاهَا. ارتفاع/ انبساط. بَنَاهَا/ طَحَاهَا. فُجُورَهَا/ تَقْوَاهَا. زَكَّاهَا/ دَسَّاهَا) قال تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ۝١ وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ۝٢ وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۝٣ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا ۝٤ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝٥ وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا ۝٦ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨﴾ (الشمس).

فالنفس يسري عليها قانون الموت، بينما الروح لا تموت، قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ (آل عمران/ 185). النفس موضوع التغيير. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (الرعد/ 11). النفس تركيبةٌ جدليةٌ ما بين الخير والشر. فالفعل الإنساني متصلٌ بالنفس؛ والنفس إذا كانت محمولةً بالغريزة (الحواس) داخل البدن، ولظروفٍ تتعلق بها، ابتعدت كثيراً أو قليلاً عن البعد الروحي (موطن الفضيلة والأخلاق والتزكية)، فستكون في حالةٍ ودرجةٍ معينةٍ من الفجور؛ لأنها ستكون مأسورةً ومشدودةً لكل ما هو لحظيٌّ واستهلاكيٌّ. أما إذا كانت متعاليةً نحو ما هو روحي، فذلك اتجاه القيم واتجاه الخير، فسيكون حالها وفعلها على أحسن حالٍ، وستكون في درجةٍ من التزكية والخير. ففي دائرة

الروح، تكمن القيم والفكرة الدينية في بعدها الجوهراني، كما تكمن كل القيم الدينية. وهذا أمرٌ ليس فيه تعارضٌ ما بين البعد الروحي للإنسان والبعد البيولوجي الجسدي، وإنما كيف للإنسان أن يعيش حياته، ويرتقي نحو الأعلى بدل أن يشتد إلى أسفل أو إلى ما هو مُتَدنٍّ وهابطٍ، أو أن تستحوذ عليه الأشياء وتملكه بدل أن يكون مالكاً لها. ومن هذه الزاوية، لفتت النظر إلى موضوع الحضارة. فالقرآن الكريم أثار انتباهنا إلى كثير من حضارات الأمم السابقة وحدثنا عنها، ولفت نظرنا إلى كيف يمكن لنا أن نحضر في العالم بحضارة فيها مساحة كبيرة من القيم والارتقاء النفسي والروحي. فعلاقة هذا الفصل (الرابع)، المتعلق بالأبعاد التكوينية للإنسان، بالفصل الأول تبدو واضحةً بلفت النظر إلى كون القرآن يدفع في اتجاه أن يكون الفعل الإنساني فعلاً يعلي من قيمة الأخلاق؛ وذلك بحضور ما هو روحيٌّ ومتعالٍ في مختلف مجالات حياة الإنسان. فهو فصل حاولت من خلاله أن أقدّم قراءةً داخليةً لتصور القرآن للأبعاد الأساسية في تكوين الإنسان.

**د. حسام الدين درويش:**

**لماذا رأيت أن الحديث عن الحرية كقيمة ومبدأ إنساني أمرٌ مهمٌّ في هذا السياق، وليس عموماً؟ فمفهوم الحرية في التراث الإسلامي كان يتعلق بالتضاد مع الرق والعبودية، ويتعلق بالقدرية والجبرية، لكن المفهوم المعاصر للحرية يتعلق، أيضاً وخصوصاً، بالحريات السياسية والاجتماعية، بالدرجة الأولى. ومن ناحية**

**أخرى، تبدو في كتابك مشيداً بقيمة الحرية وبأهميتها من جهةٍ، ومنتقداً لليبرالية أو الرؤية الليبرالية للحرية من جهةٍ أخرى؟**

**د. صابر مولاي أحمد:**

صحيح أنني أشدت بمفهوم الحرية، وحاولت قدر الإمكان الاقتراب من رؤية القرآن للموضوع، وفي الوقت ذاته بينت طبيعة التباين والتمايز بين اتجاه الحرية الليبرالية، واتجاه الحرية كما هي في التراث الإسلامي، واتجاه الحرية أو التحرير كما تحدث عنه القرآن. والمسألة هنا ليست من باب التقابل أو التضاد، ولكن تتعلق بتتبع واستحضار المنطلقات المعرفية لكلا الاتجاهين.

الحديث عن اتجاه الحرية الليبرالية في حد ذاته حديث عن الحضارة الغربية، في نظرتها إلى الوجود وإلى العالم والإنسان والطبيعة، من زاوية تاريخها بدءاً من لحظة الإصلاح الديني في القرن 16م مع **مارتن لوثر**، ومن تلاه، مروراً بفترة فلسفة الأنوار التي ركزت على سيادة العقل والحواس بوصفها مصدراً أساسياً للمعرفة، ومروراً كذلك بأحداث سياسية واجتماعية، من بينها الثورة الفرنسية (1789م/ 1799م)، وبطروحات فلسفية أخرى على رأسها الفلسفة الوضعية. لقد ركزت الفلسفة الغربية وبالأخص السياسية منها في تناول مفهوم الحرية، على الذات الفردية التي تتمتع بنوع من الاستقلالية وبالقدرة على التصرف بشكل حرّ يستند إلى العقل فقط؛ فالاقتراب من مفهوم الحرية في الغرب يبدأ من مفهوم العقل. فماهية الحرية تعود إلى العقل، وكلّ تحولٍ معرفيٍّ

يطرأ على مفهوم العقل قد ينعكس سلباً أو إيجاباً على موضوع الحرية.

روح الوضعية، إذن، تكمن في حصر مصدر المعرفة في الحس والتجربة، وهذا له تأثيرٌ بيّنٌ وواضحٌ في مفهوم الحرية. فالاتجاه الوضعي (المادي) الذي لا يقبل أيّ حضورٍ لما هو ميتافزيقي في تحديد حرية الإنسان، يرى أن المعرفة والعلم (الوضعي) هما السبيل إلى تحقيق الحرية البشرية، وقد مهدت الوضعية الطريق أمام اتساع العقل الطبيعي، هو العقل الملتصق بالطبيعة إلى درجة أنه لا يؤمن بمصدر المعرفة والقيم والأخلاق خارج إطار المادة وكل ما هو محسوسٌ؛ إذ يجعل من الطبيعة مرجعيته النهائية ينطلق منها ويعود إليها. فالطبيعة، في نظره، مكتفيةٌ بذاتها، وليس هناك عالمٌ قبلها ولا بعدها، وليس هناك غائيةٌ ولا حكمةٌ في نظامها، ويمكن التحكم فيها واستغلالها أكبر استغلال، من خلال معرفة قوانينها. فالعلم بها يؤهل الإنسان ليتصرف فيها كما يشاء، ويسيطر عليها، ويفوز في صراعه معها. فالعقل الطبيعي ومن بعده الحرية عاريان من أي مبدأ ميتافيزيقيٍّ أخلاقيٍّ، وبهذا تحولت الحرية الليبرالية إلى حريةٍ عائمةٍ في ما هو طبيعيٌّ، مفصولةٌ عما هو متعالٍ. فالأخلاقي، بطبعه، يكون متعالياً، ومن الواضح أن الفلسفة الغربية، في بعدها المادي، قد ربطت حرية الفرد بالمنفعة التي ترى في الإنسان كائناً منتجاً ومستهلكاً.

لسنا مع فكرة اختزال الغرب في كل ما هو سيئ، ولا ننكر هنا

أهمية العقل والفتوحات التي قام بها العلم في مختلف مجالات المعرفة في حياة الإنسان، وهي فتوحاتٌ حررت الإنسان من الكثير من التصورات الخاطئة عن نفسه وعن العالم؛ فالعلم ميز بين الظاهرة في ذاتها، وبين تصوراتنا حولها، وتقتضي العلمية دراسة الظاهرة كما هي بمعزل عن التصورات القبلية للباحث. فبفضل العلم صارت للإنسان حياةٌ أفضل في مختلف المجالات، في مجال الصحة والتعليم، لكن هذه الحياة الأفضل من سابقتها تنطوي على مشكلاتٍ حضاريةٍ نفسيةٍ ووجدانيةٍ واجتماعيةٍ تضر بكينونة الإنسان، وتنسف ما يميزه عن الكائنات الأخرى.

الإنسان اليوم يملك العلم والتقنية، وفق مبدأ الحرية العارية من أيّ مبدأ أخلاقيٍّ. ففي دائرة العلم، هل كل ما هو ممكن تقنياً أو يمكن السماح به؟ نتحدث اليوم عن الكم الهائل من الأسلحة التي بإمكانها تدمير كوكب الأرض، نتحدث عن التلوث البيئي، نتحدث عن الأمراض العابرة للقارات. هناك أشياءٌ كثيرةٌ تهدد مصير الإنسان في العالم. ألا يكمن حلّ هذه المعضلات في مربع التفكير والتفلسف والقيم والأخلاق؛ بمعنى ربط حرية العلم والفعل الإنساني بالمبدأ الأخلاقي؟ في هذا السياق، تأتي أهمية الرؤية القرآنية التي يقترب فيها الفعل الإنساني والحرية بالمسؤولية الأخلاقية. قال تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿56﴾﴾ (الأعراف). القرآن يضعنا أمام مفتاحٍ معرفيٍّ في ما ينبغي أن يكون عليه العلم

والمعرفة. السؤال: كيف ذلك؟ لا شك أن التفكير الفلسفي والأخلاقي سيبدع طرائق ونماذج للتفكير في الأمر. في هذا السياق، نستحضر مقولة **مارتن هايدغر** «العلم لا يفكر»؛ التفكير والقيمة الأخلاقية يعودان إلى الإنسان.

عندما نتحدث عن الحرية في الاتجاه الليبرالي الغربي، بهذا الحس الذي يحضر فيه نوع من النقد، فإننا لا نقصد البقاء عند مفهوم الحرية، كما هي في التراث الإسلامي، فنحن هنا نمارس بتعبير **عبد الكبير الخطيبي** النقد المزدوج، للثقافة الغربية وللثقافة الإسلامية. فليس هناك نموذجٌ مكتملٌ. ففي الثقافة الإسلامية قد نجد تجارب حضاريةً متنوعةً جعلت من قيمة الحرية في الاعتقاد مدخلاً للتعايش بين مختلف الأديان والأقليات، ونضرب مثالاً على هذا الوضع بتجربة الأندلس، وتجربة بغداد في العهد العباسي. ومن بين ما ننتقد فيه الثقافة الإسلامية، وهي ثقافةٌ متعددةٌ ومتشعبةٌ ولا يمكن اختزالها في بوتقةٍ واحدةٍ، أنه في القديم كانت هناك فرقةٌ كلاميةٌ تنتسب إلى الإسلام، تؤمن بأن الإنسان مسيّرٌ وليس مخيراً؛ لأنه لا قدرة له على اختيار أعماله. وهذا تصور يتعارض مع روح القرآن. قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْۗ﴾ (البقرة)، وما زال صدى هذه الفكرة حاضراً أحياناً بشكلٍ خفيٍّ.

وبشكلٍ عامٍّ، لم تمضِ الثقافة الإسلامية بعيداً في توسيع دائرة التحرير التي دشّنها القرآن؛ تحرير العبيد والحد من نظام الرق

والعبودية، مع العلم أن العبودية كانت متأصلة في الشعوب القديمة. فتاريخ الإمبراطورية الإسلامية في هذه النقطة لا يختلف كثيراً عما سبقه من تاريخ الأمم والشعوب، مثل تاريخ الإمبراطورية الرومانية. فالتاريخ يحفظ لنا نشاطاً واتساع تجارة الرقيق لدى العرب المسلمين؛ وذلك باستقدام العبيد من إفريقيا جنوب الصحراء، واستغلالهم في العمل الزراعي وغيره، في البصرة جنوب العراق زمن الدولة العباسية. وقد أدت المعاملة القاسية للعبيد إلى ثورة الزنوج التي امتدت ما بين (255- 270هـ) / (869 - 883م). وفيما بعد، تجدد إرث تجارة العبيد بعنفٍ أكبر؛ وذلك بتهجير الأفارقة إلى أمريكا من لدن الدول الأوروبية في القرن 15 الميلادي وما بعده. ولم ينتهِ نظام العبودية بشكلٍ نهائيٍّ إلا بعد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان 1948م.

أما اتجاه الحرية أو التحرير كما تحدث عنه القرآن، فلا ينبغي أن نسقط عليه ما حدث في التاريخ الإسلامي وما كان عليه، فقد بينت بما يكفي رؤية القرآن للإنسان وفق أبعاده التكوينية الأربعة وصلة الحرية بها. وفي تقديري، القرآن يمنحنا مداخل معرفية لإشكالية اقتران حرية الإنسان بالمسؤولية الأخلاقية في الوجود.

**د. حسام الدين درويش:**

**مع أن مفهوم القراءة الداخلية يبدو مفهوماً بسيطاً، لكنه، حقيقةً، غاية في التعقيد. والأطروحة الأساسية في الكتاب، أننا في حاجة إلى عملية إصلاح وتجديد في الفكر الإسلامي، وهذا ما**

**أسميته بالمطلب الواقعي الذي ربطته بمسألة القراءة الداخلية، وقلت إن عملية الإصلاح والتجديد هذه، تحتاج إلى تجديد الفهم، فهم النص المؤسس؛ أي القرآن الكريم. ولتوضيح هذه القراءة الداخلية، ينبغي معرفة صلتها بالنصوص الأخرى؟ ما الذي تعنيه، تحديداً، بالنص المؤسس؟ هل يشمل القرآن فقط، أم يتضمن، أيضاً، الحديث مثلاً؟ وهناك التراث (الفقهي) أيضاً، كيف نتعامل مع هذا التراث؟ أنت في المطلب العلمي تقول إنه يكرر نفسه أو معظمه تكراراً للتفاسير الأولى، فكيف ترى الطريقة المثلى للتعامل معه؟ هل نهتم به، ونقرأه، ونحاوره أم نهمله؛ لأنه من زمن غير صالح لزمننا؟ ببساطةٍ، ما مفهوم القراءة الداخلية؟ وما الخارج المقصود هنا؟ وما علاقة ذلك بالمطالب التي تحدثت عنها، والتي تحثنا على القراءة الداخلية، وهي الواقعية والعلمية والأخلاقية؟**

**د. صابر مولاي أحمد:**

القراءة الداخلية، من وجهة نظري، لا تنحو منحى القطيعة الإبستمولوجية، التي يقول بها البعض مع التراث. فالقراءة الداخلية، بمعنىً ابستمولوجيٍّ، تهدف إلى توظيف البعد المعرفي القرآني في نظرتنا إلى ماضينا وإلى ذواتنا، وفي نظرتنا إلى الآخر، وفي نظرة الإنسان إلى ذاته، وفي علاقة الناس بعضهم ببعض. مع العلم أن القرآن الكريم يضم بين دفتيه إرث النبوات، ومن ثم هو يضم إرث الإنسانية ككلّ، ويلفت نظرنا إلى قراءة تجربة الأنبياء والرسل، وإلى قراءة مختلف تجارب الإنسانية العريقة جدّاً. فهو

يبسط أمامنا مداخل معرفيةً في مختلف مجالات المعرفة. والسؤال الذي يبقى مطروحاً هو كيف يمكن أن نستمد من القرآن آلية النظر وآلية التفكير وآلية الفهم، ونحن نتحدث عن التراث؟ فالمشاريع التي اشتغلت على التراث الإسلامي، خصوصاً ما بعد عقد الخمسينيات أو الستينيات من القرن العشرين، كثيرة ومتعددة، نذكر من أصحابها، **نصر حامد أبو زيد، الجابري، طيب تزيني، حسن حنفي**، وغيرهم من أصحاب المشاريع المتعددة والمتنوعة. اشتغلت على سؤال المنهج في التعامل مع التراث، ولكن بقي السؤال المخبأ من وراء هذا السؤال، ولم يلتفتوا إليه هو سؤال «كيف نتعامل مع القرآن؟». فعاد البعض من أصحاب هذه المشاريع للإجابة عنه في الأخير، كما لاحظنا **مع محمد عابد الجابري**. فالمنظومة التراثية تشكلت من حول القرآن، والحضارة الإسلامية تشكلت من حول هذا القرآن، ونزول القرآن الكريم قد دشن زمناً جديداً، فمن الأولى منهجيّاً العناية بسؤال النص المؤسس الذي تأسس حوله التراث، وهي مسألة منهجية حاضرة عند **نصر حامد أبو زيد** من زاوية علوم القرآن. وثمة مشاريع أخرى لها فضل السبق في الاشتغال على القرآن والدخول إليه، ويمكن استحضار مشروع **فضل الرحمان**، ومشروع **أبو القاسم حمد**.

أما عن سؤالك «ماذا أعني بالنص المؤسس؟»، فأنا أعني به القرآن الكريم. فلا شك في أنه هو النص المركزي في الثقافة الإسلامية، وقد تشكلت إلى جانبه مختلف النصوص في مدونات

الحديث، وفي مدونة الفقه وأصول الفقه والتفسير، وفي اللغة وعلومها، وفي الفلسفة ومعارفها. ومن البديهي، حتى هذه اللحظة، أن القرآن سرديةٌ واحدةٌ ونصٌّ واحدٌ، بينما ما تشكل حوله من النصوص يتصف بالتنوع والتعدد. فبين يدي كلّ الفرق الإسلامية قديماً وحديثاً قرآن (مصحف) واحد. أنا أقول هذا باستحضار ما قال به علم الفيلولوجيا. نص الحديث لا تنطبق عليه مختلف هذه المواصفات، فهو نص متعدد المتون، ما صح منه فهو صحيح على شروط كل محدث، فضلاً عن تباين مواقف بين الفرق الإسلامية في نظرتها إلى هذا الراوي أو ذاك.

أما التراث الفقهي، فقد تشكل مشتبكاً مع نصوص الحديث بدرجة أولى، ومع نصوص القرآن الكريم، وفي سياق هذا الاشتباك وكما هو معروف، يعدّ **الشافعي** (-204م) أول من قعد لمنهجية طبيعة اشتغال العقل الإسلامي في تعاطيه مع النص المؤسس؛ أي القرآن بهدف بيانه وفهمه من خلال كتابه الرسالة؛ إذ جعل للبيان خمس درجات: (1) بيان لا يحتاج إلى بيان، وهو «ما أبانه الله لخلقه نصّاً». (2) بيان في بعضه إجمال فتكفلت السنة ببيان ما يحتاج منه إلى بيان. (3) بيان ورد كله في صورة المجمل وقد تولت السنة تفصيله. (4) بيان السنة، وهو ما استقلت به هي نفسها ومن الواجب الأخذ به؛ لأن الله قد فرض في كتابه طاعة رسوله ﷺ والانتهاء إلى حكمه، «فمن قبل عن رسول الله فبفرض الله قبل». (5) بيان الاجتهاد ويؤخذ بالقياس على ما ورد فيه نص من كتاب

أو سنة.[1] فهذه المستويات من درجات البيان تكشف لنا عن الأهمية المحورية التي أخذها نص الحديث في العملية البيانية عند الشافعي، وقد استحوذ على كل مستويات البيان إلى درجة يصح فيها القول لا بيان إلا مع نص الحديث، فالمسألة هنا تخفي من ورائها أن هناك اتجاهاً في الثقافة الإسلامية يرغب في أن يقيد فهم وتأويل وتفسير النص المؤسس(القرآن) بنص آخر، وهو الحديث. والسؤال هنا هل كل الحديث صحيح؟ فما هو صحيح عند هذه الفرقة قد تضعفه فرقة أخرى!!

ولا يعني ذلك أن النسق الثقافي العام، حينها في زمن الشافعي، متفق وموافق على هذا التقعيد المنهجي الذي قال به الشافعي. فهناك تقليد آخر لم ينل حظه من الحضور، وقد تم تهميشه وإبعاده ربما لأنه معتزلي المذهب. ويتعلق الأمر بما قال به **الجاحظ** (-255هـ)، فقد اهتم في كتبه ورسائله بالتنظير لمختلف عناصر الخطاب: المتكلم والنص والمتلقي، وله اهتمام بالغ بالخطاب، الإقناع بدعوته إلى مناظرة الخصوم بالحجة. ونرى أن عنوان كتابه «**البيان والتبيين**» ليس من قبيل الصدفة. ونرجح بأنه من باب بسط النظر في موضوع البيان الذي سبق **الشافعي** أن قال فيه برأي. لقد حصر **الجاحظ** أصناف الدلالة بقوله: «جميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ، خمسة أشياء لا تنقص

(1) انظر: محمد، ابن إدريس الشافعي، **الرسالة**، تحقيق أحمد محمد شاكر، مكتبة التراث، القاهرة، 2005، ص. 111 وما بعدها.

ولا تزيد: أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال التي تسمى نصبة»[1]. (1) بيان باللفظ: اللفظ نفسه. (2) بيان بالإشارة: فهي قد ترافق اللفظ وتساعده أحياناً. (3) بيان بالخط: فهو معروف؛ أي الكتاب، فهو يقرأ بكل مكان ويدرس في كل زمان. (4) بيان بالعقد: فهو الحساب، وأهميته لا تخفى، فلولا الحساب لم يتمكن الإنسان من تقسيم الزمان إلى سنين وشهور وأيام، ولا عرف كيف ينظم تجارته وأمور حياته. (5) بيان بالنصبة: «فهي الحال الناطقة بغير لفظ والمشيرة بغير اليد؛ وذلك ظاهر في خلق السماوات والأرض وفي كل صامت وناطق وجامد وتام ومقيم وظاعن وزائد وناقص. فالدلالة التي في الموات الجامد كالدلالة التي في الحيوان الناطق. فالصامت ناطق من جهة الدلالة، والعجماء معربة من جهة البرهان. وبذلك قال الأول سل الأرض، فقل: من شق أنهارك وغرس أشجارك وجنى ثمارك؟ فإن لم تجبك حوارا أجابتك اعتبارا»[2]. وبهذا، فأشياء العالم كلها دالةٌ تبين بذاتها لمن تبينها واعتبرها، بأخذ العبرة منها عبوراً إلى ما بعدها، وهذا لا يتأتى إلا بالفكر والنظر، الذي نص عليه القرآن الكريم في أكثر من موضع.

لدى الجاحظ، للبيان صلة بفلسفة اللغة، وبالقدرات العقلية

(1) أبو عثمان الجاحظ، **البيان والتبيين**، - **باب البيان**-، تحقيق عبد السلام هارون، ج1,، مكتبة الخانجي، ط 7، 1998، ص. 75-76

(2) نفسه، ص 75-76

والذهنية لدى السامع والمتلقي، والكاتب والقارئ، والمرسل والمرسل إليه، على حد سواء. فكلا الطرفين يشتركان في عملية البيان والتبيين؛ أي الدلالة على المعنى والإيضاح. وهذه العملية لا تكتمل إلا بتوظيف علم الحساب. ومن المعلوم أن لهذا العلم، بين سائر العلوم، أهمية قصوى في تطور الإنسان، وفي بناء الحضارة. فأهم الثورات العلمية في تاريخ البشرية، تتصل بهذا العلم، فلولا علم الحساب لما تمكنت البشرية من تبين المساحات والأشكال الهندسية والمسافات والمقادير... إلخ، ولما تمكنت الإنسانية من الإحاطة بجغرافية الأرض. أما الإشارة، فتتأتى من خلال فك رموز الأشياء والظواهر. وهذا كله لا يصدق إلا بتفعيل الفكر والنظر في الموجودات. وتبقى اللغة هي الحاملة لمعاني الموجودات ودلالاتها. وبهذا أصل البيان - عند الجاحظ - هو العقل والنظر والرأي، فهو لم يجعل العقل تحت سلطة النص، بل جعل العقل طريقاً إلى فهم النص. ومن البين أن الجاحظ لم يشغل نفسه بإدراج الحديث في عملية البيان، عكس ما ذهب إليه الشافعي.

إن التقعيد الذي وضعه الشافعي قدر له أن يسهم بشكل كبير في تشكل العقل المسلم في نظرته للنص المؤسس، وهو عقل يتوسل بالحديث والرواية بدرجة أكبر في فهم القرآن. ماذا يعني هذا، ونحن نتحدث عن القراءة الداخلية؟ يعني الاستغناء بشكل كلي أو جزئي عن فهم القرآن من داخله، على حساب كل ما هو خارج عن القرآن؛ وذلك باستحضار مختلف الآثار والروايات في التفسير،

وهو الأمر المنهجي الذي اعتمدته المدونات الكبرى للتفسير. إن نظرنا إلى تفسير الطبري «**جامع البيان عن تأويل آي القرآن**» بصفته من أبرز من أرسى التقعيد للتقليد التفسيري، نجد أن مختلف التفاسير التي جاءت بعده بنت محتواها على آرائه وأقواله، وسارت قاعدة بعده. قد نجد من خرج بعض الشيء عما قعد له، ولكن مجمل المدونات التفسيرية التي جاءت بعد الطبري لم تخرج بشكل كامل عمّا قال به. والذي يعتمد آلية المقارنة في البحث بين مختلف مدونات التفسير بعد الطبري، قد يتضح له مدى اتساع مساحة التكرار بين المفسرين لما قال به الطبري. والغريب أن المفسرين الكبار الذين ظهروا في أواخر القرن التاسع عشر أو في القرن العشرين لم يسلموا من هذه الظاهرة؛ ظاهرة التكرار. نحن هنا لا ندعو إلى القطيعة مع مختلف مدونات التفسير؛ لأن القطيعة ستضعنا في دائرة الغفلة والجهل بما حدث، كما أن التعاطي معها بأنها مكتملة وغير ناقصة، سيسقطنا في فخ إسقاط الماضي على الحاضر الذي نعيشه اليوم، وهو حاضر يختلف في كل شيء عن الماضي. إننا مطالبون بقراءة مختلف تلك المدونات، وفق محيطها الثقافي والاجتماعي والسياسي الذي ظهرت فيه، مع العلم أن البحث في مختلف التفاسير يساعدنا كثيراً على معرفة التاريخ الإسلامي. فمن خلال تفسير **المنار لمحمد عبده**، نفهم الأبعاد الفكرية والاجتماعية، والتحديات الثقافية والمعرفية التي عرفها العالم الإسلامي في علاقته بمختلف المعارف الأوروبية حينها،

وكذلك نفهم من تفسير في **ظلال القرآن للسيد قطب**، طبيعة الإشكالات السياسية بعد سقوط نظام الخلافة الإسلامية في المشرق 1924م، وانكفاء جماعة من المسلمين على أنفسهم، بتضييق دائرة التفكير الانفتاح على مختلف علوم العصر. ومن خلال موسوعية تفسير **مفاتيح الغيب للفخر الدين الرازي** (-606هـ) نفهم طبيعة الاتساع المذهبي والفقهي والكلامي والفلسفي الذي تميزت به الثقافة الإسلامية في القرن السادس الهجري. كما إننا نفهم من تفسير الطبري طغيان النزعة الإخبارية والعناية بالأثر والحديث والرواية في زمانه.

أما عن سؤالك ما مفهوم القراءة الداخلية؟ فموضوع الداخل في القرآن الكريم هو القرآن نفسه، فقراءته وتأويله ينبغي مراعاة الأخذ بمفهوماته الأخلاقية والقيمية المفتوحة على الإنسان، وعلى قيمة العلم والمعرفة والتعارف والحوار وحرية الإنسان، بدلاً من الحمولات والتصورات المرتبطة بأزمنة ولحظات تاريخية محددة، سادت فيها أحكام وتصورات تتصف بالانسداد بدل الانفتاح وبالغلو، أو التصورات الفلسفية التي تستعدي وتستبعد كل ما هو متعالٍ وروحي في الإنسان والوجود. ونشير هنا إلى أن القراءة الداخلية في بعدها العلمي تقدم الكيف عن الكم، ونحن هنا لا نقلل من الكم، ولكن إذا حضر الكم دون كيف فتلك مشكلة منهجية لا يترتب عنها بعد في النظر والإبداع، وقد تسقطنا في دائرة التكرار. فموضوع فهم القرآن ينبغي أن يأخذ منحى آخر بمعزل عن

الطريقة التي ترى في التكرار والكم طريقاً للفهم بدلاً عن الكيف. فجلّ المفسرين فسروا القرآن في أجزاء ومجلدات كبيرة الحجم، بينما لم يتجاوز عدد كلمات القرآن 77437، وعدد آياته 6236 آية. فمثلا نجد تفسير «**جامع البيان في تأويل القرآن**» يضم 24 جزءاً، وتفسير «**التحرير والتنوير**» يضم 30 جزءاً.

في سياق تقريب معنى الداخل، إذا أخذنا موضوعاً من المواضيع، وأنا قدمت أمثلةً كثيرةً، من بينها موضوع تعدد الزوجات، إذا تتبعنا هذا الموضوع، وقرأناه من داخل القرآن الكريم، سنخلص إلى استنتاجاتٍ ربما لم يصل إليها المتقدمون من كبار المفسرين. والقرآن الكريم قال بالتعدد بهدف حلّ مشكلة اجتماعية تتعلق بمبدأ القسط في اليتامى، وبإيجاد حلّ لمعضلة تعدد الزوجات المفتوح الذي كان عند العرب حينها. فالتعدد في القرآن مقرونٌ، بدرجةٍ أولى، بتعدد أرملات، بهدف القسط والحفاظ على أموال اليتامى، والعناية بمختلف حياتهم الاجتماعية والنفسية، وليس تعدد فتيات صغيرات في السن. وفي الوقت ذاته، إيجاد حل لمشكلة تعدد الزوجات، قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ﴿٣﴾﴾ (النساء) وقد توقفت عند مفهوم ملك اليمين، وهو مفهوم لا علاقة له بتعدد الزوجات على الإطلاق. فملك اليمين فئةٌ اجتماعيةٌ لا تملك إلا قوت يومها من خلال العمل بيمينها، وقوت يومها ملك ليمين من تشتغل لديهم.

هذه الفئة من المجتمع ينبغي التعامل معها والنظر إلى أحوالها مثل باقي كل أفرد المجتمع في الزواج وغيره. إذا عدنا إلى مدونة التفسير، سنجد فهماً آخر ارتبط بالأنثروبولوجيا العربية وبسياقات زمنية معينة، وهو أن التعدد لم يعد مقيَّداً بشرط أمهات اليتامى، وأن ملك اليمين ارتبطت بالجواري والسبايا. وكل هذا يتعارض مع روح القرآن الداخلية.

القراءة الداخلية هي القرآن نفسه في نظرته إلى العالم وإلى المواضيع التي تناولها. خذ مثلاً، كيف ينظر القرآن الكريم إلى الآخر، ستجد من داخل القرآن من البداية حتى النهاية، أن الله جلّ وعلا ربّ الناس جميعاً، ربّ الذين كفروا به، وربّ الذين آمنوا به، فهو رحيم بالجميع، الله رحيم بعباده، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡعَزِيزُ ١٩﴾ (الشورى) .وقد تجد في مدونات التفسير وغيرها فهماً يبعد هذا المعطى الكلّي في القرآن، نتيجة وهم وأمنيةٍ أن رحمة الله تخص الذين آمنوا به فقط. والقرآن يبعد المسألة عن مختلف التمنيات، سواء عند أهل الكتاب أو عند المسلمين. قال تعالى: ﴿لَّيۡسَ بِأَمَانِيِّكُمۡ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِۗ مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدۡ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرٗا ١٢٣﴾ (النساء)

لهذا تقتضي القراءة الداخلية قراءة القرآن الكريم من داخله، وتتبع معنى ودلالة مفرداته في علاقتها بالمواضيع التي عالجها، وما الصورة التي قدمها القرآن للأنبياء والرسل الذين سبقوا بعثة محمد

عليه السلام. هناك تصور وصورة لعيسى عليه السلام من منظور القرآن. وبعض الدارسين الغربيين - وهم على صواب - يقرُّون بأن القرآن الكريم يتضمن بين طياته سيرةً لعيسى، إلى جانب الأناجيل الأربعة القانونية. وهناك، أيضاً، نظرةٌ إلى نبي الله موسى في علاقته بمحيطه وزمنه. وهناك نظرةٌ إلى قصة قابيل وهابيل، ونظرة إلى قصة الخلق. فهذه كلها مواضيع إذا قرأناها من داخل القرآن الكريم، فإننا سنربح تصوراتٍ جديدة وفهماً جديداً، ليس بالضرورة هو الفهم الذي قال به الطبري ومن سار على نهجه، في مدونة التفسير الكبيرة. والهدف المنهجي، هنا، لا يعني أن ننفي الطبري وكل ما جاء في مدونة التفسير الكبرى، بل الهدف هو العمل على فسح المجال لأنفسنا لكي نقرأ ونفهم القرآن فهماً متجدداً في محيطنا الحضاري. وهذه رؤيةٌ قد تؤهلنا وتساعدنا لعلى الوصول إلى إجابةٍ عن سؤال مفاده «كيف نحضر في العالم؟».

**د. حسام الدين درويش:**

**ليتضح مفهوم القراءة الداخلية، يمكن أن نقول، انطلاقاً من هذا المفهوم الذي قدمته، إنه يتعارض ليس فقط مع قراءةٍ برّانيةٍ مفترضةٍ، وإنما يتعارض مع قراءتين أخريين أيضاً. القراءة الأولى، والتي تسميها القراءة التجزيئية الذرية، والقراءة الثانية هي القراءة الحرفية. وأنت تميز، في القرآن، بين الروح والبدن، بين المحمول والحامل، بين الكلّي والجزئي. هل يمكن أن تبين التضاد أو الاختلاف بين هذه القراءة الداخلية والقراءتين الأخريين اللتين ذكرتهما؟**

**د. صابر مولاي أحمد:**

بعودتنا إلى المدونة التفسيرية وإلى كبار العلماء والمفسرين، نجد أنهم يتتبعون في تفسيرهم القرآن من أوله إلى آخره؛ آية آية، وسورة سورة في عملية التفسير. فمدونة التفسير تتصف بالفهم والتفسير التجزيئي، حتى **محمد عبده**، وصاحب **التحرير والتنوير الطاهر ابن عاشور**، ينطبق عليهما الوصف نفسه. لكن لا أجد تفسيراً تناول موضوعات القرآن الكريم بشكل يحضر معه تتبع مختلف مواضيع القرآن من بدايته إلى نهايته، وأنا أقصد هنا القراءة الكلية، والتي تفهم الأجزاء من خلال الكليات، والاقتراب من رؤية القرآن الكريم ونظرته إلى هذا الموضوع أو ذاك. فالقراءة الكلية للقرآن تفسح المجال أمام تفكيرنا ليلتحم بالكوني والعالمي، فالرسول بعث رحمة للعالمين، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ (الأنبياء)

لقد وضعتنا القراءة التجزيئية في مشاكل كثيرة جدّاً. ومن أبرز تلك المشاكل أننا انتقلنا من القراءة التجزيئية إلى القراءة الحرفية التي همّها هو الحجة والدليل أكثر ما يهمها الفهم العميق، وهو ما يجعلها تسقط في فخ التناقض والتعارض. في تقديري ورأيي المتواضع، نحن اليوم يجب أن نخرج بالضرورة من القراءة التجزيئية التي تجزئ القرآن الكريم آيات آيات، وكلّ واحدٍ يستدل بهذه الآية أو تلك على نصرة انتمائه الطائفي أو انتمائه المذهبي. والغريب أنك تجد الآية الواحدة يتم الاستدلال بها من طرف

شخصٍ واحدٍ أو اتجاه واحد في سياقات مختلفة بشكل متناقضٍ ومتعارضٍ. في مجال المعرفة اليوم، هناك من يرى أنه لا يمكن دراسة جزءٍ من الكون أو من الطبيعة بفصله عن مختلف الأجزاء الأخرى. فالكون يضعنا أمام منظومةٍ من الأبعاد، بعضها يرتبط ببعضٍ، وفهم بعضها يتوقف على فهم البعض الآخر. والقرآن الكريم يؤسس لهذه المداخل الكلية في نظرته إلى مواضيعه، وفي الدفع بالإنسان كي ينظر إلى ذاته، وإلى الوجود من حوله، وإلى أخيه الإنسان، بهذا المدخل المتكامل والمتداخل، والذي يترفَّع عن الفهم التجزيئي والفهم الضيق.

ففي الوقت الذي تركز فيه القراءة التجزيئية على الفهم الجزئي، تركز فيه القراءة الداخلية على الفهم الكلي، على أساس أن القرآن الكريم يتضمن ما هو كليٌّ وما هو جزئيٌّ. فما هو جزئيٌّ ينبغي قراءته داخل ما هو كليٌّ، مثلاً: عندما نتحدث عن قيمة العدل فهي قيمةٌ كليةٌ، لا يمكن تجزيئها، في النظر إلى جماعةٍ دون أخرى، حتى ولو كانت تلكم الجماعة معتديةً وظالمةً لجماعة أخرى. فمسألة العدل تتخذ بغض النظر عن خصوصيات المظلوم والظالم، المعتدي والمعتدى عليه. في هذا السياق نفهم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾﴾ (المائدة).

وبقصد الاقتراب من الكلي في القرآن، فقد توقفت عند

مسألتين منهجيتين؛ هما: القرآن بين الروح والبدن، والقرآن بين الحامل والمحمول؛ إذ يرتبط روح القرآن بفضاء المعنى والدلالة، وهو فضاءٌ لا متناهٍ، بينما بدنه هو ظاهر أحرفه وكلماته، وهي بطبعها محدودةٌ ومتناهيةٌ: ﴿قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوۡ جِئۡنَا بِمِثۡلِهِۦ مَدَدٗا ١٠٩﴾ (الكهف). وينبغي التمييز في سور القرآن الكريم بين روح السورة وبدنها الذي يضم مجمل المفردات والأحرف التي تتكون منها السورة، كما يضم بدن السورة الحديث عن وقائع وأحداث أو قصص. أما روح السورة، فهي القيم الأخلاقية التي تكمن بين ثنايا السورة في علاقة ذلك بكل سور القرآن الكريم. طبيعة التمييز المنهجي، بين روح القرآن وبدنه، تقتضي الوعي أن هناك حاملاً ومحمولاً في القرآن الكريم. الحامل هو القصص والوقائع والأحداث والتشريع وكل ما تحدث عنه القرآن. أما المحمول، فيكمن في المقصد الأخلاقي والقيمي الذي توخاه القرآن ونحا نحوه. ومن ثم يمكن القول إن القرآن، من أوله حتى آخره، يعد حاملاً لقيمٍ إنسانيةٍ راقيةٍ يريد لها أن تسود بين كل الناس، بمعزلٍ عن انتماءاتهم الدينية والمذهبية. هذان المعطيان المنهجيان يجعلان من القراءة الداخلية للقرآن على وعيٍ بأن القرآن لم يتعاطَ مع التاريخ والواقع، وكأنه متوقفٌ في اللحظة الزمنية التي نزل فيها؛ أي القرن السابع الميلادي، بل إنه استوعب ذلك الواقع، وغرس فيه ومن خلاله، توجيهاتٍ أخلاقيةً بقصد أن يتجه التاريخ نحوها؛ بمعنى أن القرآن يضم بداخله

تطبيقاتٍ تاريخيةً تتضمن منظومة قيمٍ وأخلاقٍ. فينبغي أن نميز اليوم ما بين التطبيقات التاريخية في القرآن، وهو يتحدث مثلاً عن معارضي الدعوة المحمدية (أي الحامل)، والقيم والأخلاق التي تضمنتها تلك التطبيقات (أي المحمول). فواقعنا اليوم غير واقع الزمن الذي نزل فيه القرآن، كما أن تجسيد القيمة الأخلاقية نفسها، لا يعني أنه سيكون نفس التجسد والتطبيق كما هو في زمن الرسول أو غيره من الأزمنة. فالقراءة الداخلية من هذه الزاوية تحررنا من وهم تكرار التطبيقات بشكلٍ متطابقٍ. فهي تضعنا أمام وعيٍ منهجيٍّ مفاده أن الإسلام واحدٌ من جهة النص المؤسس (القرآن)، ومتعددٌ من جهة الزمان والمكان والتاريخ. وهذا يقتضي أن نخوض تجربة فهمٍ جديدة، وفق محيطنا الحضاري، تستفيد من مختلف التجارب في التاريخ. القراءة التجزيئية والحرفية عاجزةٌ عن أن تستجيب لهذا المطلب؛ أي مطلب ما هو حضاريٌّ.

**د. حسام الدين درويش:**

**لمزيد من التوضيح لمسألة القراءة الداخلية، يبدو أنك، في كتابك، تنوس بين طريقتين أو ثلاث طرائق. فمن ناحيةٍ أولى، أنت تستخدم القراءة التفسيرية، وربما هناك اختلاف بين مفهوم الدكتور رضوان للتأويل ومفهومك للتأويل. والتفسير بالنسبة إليك هو التبيين. أما التأويل، فيحيل على ما يؤول الأمر ويرجع إليه، وهذه قراءةٌ قرآنيةٌ جدّاً. من ناحية ثانيةٍ، أنت تلجأ، أحياناً، إلى استراتيجية التمييز بين المحكم والمتشابه، وتستخدم، من ناحيةٍ ثالثةٍ، أو تقرأ**

**النصوص على أساس ما يسمى بالبعد الأخلاقي والبعد الإنساني العام.، فأنت تنوس بين هذه المقاربات الثلاث أو تحاول الجمع بينها. قبل أن أسألك عن مفهومي التفسير والتأويل، إلى أيّ حد أنت واعٍ بهذا النوس؟ وكيف تحاول ضبط استخدام هذه المقاربات الثلاث معاً، وضبط العلاقات بينها منهجيّاً، ووضع معايير واضحةٍ تحدد متى نلجأ إلى هذه المقاربة أو تلك؟ ومتى وكيف يمكننا أو ينبغي لنا الجمع بينها؟**

**د. صابر مولاي أحمد:**

في تقديري القرآن كله محكمٌ. أما موضوع التشابه، فهو يعود إلى خارجه، وليس إلى داخله. قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ ٢٣﴾ (الزمر). فكيف يكون كتاب القرآن كله محكماً، وبداخله تشابهٌ! التشابه هنا تعود على ما هو خارج عن كتاب القرآن، والتشابه بمعنى التناظر. فمشكلة المفسرين وغيرهم من الذين كتبوا في علوم القرآن، أنهم فهموا الآية السابعة من سورة آل عمران بأنها تقسم آيات القرآن إلى آياتٍ محكماتٍ وآياتٍ أخرى متشابهة، وهذا غير صحيحٍ، وقد قدمت قراءةً جديدةً لمفهوم المحكم والمتشابه في القرآن، وتوقفت عند الآية السابعة من آل عمران. قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ

ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ (آل عمران)

**المحكم**: وصف القرآن نفسه بأنه كتابٌ محكمٌ ودقيقٌ لا تعارض فيه من حيث الموضوعات التي عالجها ومن حيث مفرداته. فموضوعات القرآن ينبغي النظر إليها بأنها متماسكةٌ ومترابطةٌ في ما بينها، من خلال رؤية القرآن الكلية للإنسان، والكون، وعالمي الغيب، والشهادة. القرآن، إذن، كتابٌ محكمٌ، ولا تشابه فيه من داخله. وهذا يعني أن القرآن لا يعترف بأن آياته ينسخ بعضها بعضاً، فبموجب الإحكام، لا نسخ لآيات القرآن بعضها بعضا.

**المتشابه**: تدور مفردة «متشابه» في مدار يفيد التماثل والتناظر، فآيات الله في كتاب القرآن تماثلها آيات الله في الكون قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٢٣﴾﴾ (الزمر)، فالكتاب المتشابه ورد مقروناً بمفردة «مثاني»، ومن الملاحظ أن مفردة «القرآن» وردة تابعة لمفردة «المثاني» ومعطوفة عليها في سورة الحجر، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ ۖ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ﴿٨٥﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٦﴾ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾﴾ (الحجر) فما المثاني السبع إذن، يجيبنا القرآن بقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ

سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿12﴾﴾ (الطلاق)

كما أن موضوعات الآيات المتشابهات تتصل بيوم البعث والحساب والساعة، وما شابه من قبيل قصص الأنبياء والرسل في القرآن. فهذه الآيات في القرآن «**مُتَشَابِهَاتٌ**»؛ أي تماثلها ما تضمنته الكتب السابقة عن القرآن (التوراة والإنجيل). وقد نبّه القرآن في مواضع كثيرة إلى معضلة تحريف كلمات الكتاب عن مواضعها وعن موضوعاتها من لدن أهل الكتاب من بني إسرائيل. قال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿79﴾﴾ (البقرة). فالتشابه هنا تشابه خارجي.

عندما نجد القرآن يسترجع ما سبقته إليه الكتب السابقة عنه، فالسؤال هل نكتفي بما سبقه من الكتاب (التوراة والإنجيل)، ونقول إن القرآن مجرد ناقلٍ، كما يقول بعض الغربيين، أم نقطع مع ما سبقه ونكتفي به لوحده، وهو الموقف الذي اختاره الكثير من المسلمين؟ في هذا السياق نفهم ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾. فهناك من ينفي القرآن ويستعجل وقوع ما أخبر به من يوم البعث والحساب، أو يكتفي بما سبقه من الكتاب، أو ينفي ما سبقه من الكتاب، وكل هذا بهدفٍ معلنٍ أو غير معلنٍ، يرتبط بالفتنة بدل العلم. والموقف الذي يدفع القرآن في اتجاهه هو القراءة الكلية للقرآن ولما سبقه من الكتاب، وهنا تأتي

الأهمية المنهجية لمفردة (**كُلٌّ**) على لسان «**الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ**» في اليهودية والمسيحية والإسلام؛ إذ تجدهم يقرؤون الكتاب في مجمله ويقارنون بين ما تتضمنه بنية كل كتابٍ. فالبنية التي تتصف بالانسجام والتكامل بدل التضارب والتعارض هي الأقرب إلى الصواب. قال تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ (النساء/ 162). وفق هذه الرؤية يضعنا القرآن في خانة قراءة الكتاب في بعده الكلي، مع العلم أن مفردة كتاب في القرآن تعود على كتاب الوحي (التوراة والإنجيل والقرآن) وتعود على كل كتاب لوحده، كما أنها تعود على كتاب الكون. فكتاب الكون أم (أصل) لكتاب القرآن، وكتاب القرآن أم (أصل) لما سبقه من الكتاب، وفق هذا السياق مفهوم ﴿ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾. والقرآن قدم منهج التصديق والهيمنة في نظرته إلى ما سبقه من الكتاب كما بينت سابقاً. وفي الوقت ذاته، فهو لا يكره أحداً على الإيمان به، ولكن يطلب من أهل الكتاب من اليهود والنصارى بأن لا يكتفوا بما بين أيديهم من الكتاب. وهو الأمر نفسه مع المؤمنين به؛ إذ من الصعب فهم الكثير مما تحدثت عنه سورة البقرة مثلاً. دون قراءة سفر التكوين من العهد القديم على الأقل. ومن يقرأ مؤلفاتي، سيجد هذه الرؤية لمفهوم المحكم والمتشابه حاضرةً من خلالها.

صحيحٌ ما أشار إليه الدكتور **رضوان السيد** في تقديمه للكتاب، من أن الكتاب تحضر فيه الأبعاد الأخلاقية والتحليلية والتأويلية

والأخلاقية والإنسانية العامة. فهذه المستويات حاضرةٌ بشكلٍ مركبٍ ومتداخلٍ، وليس باللجوء لأحدها دون الآخر؛ فقد حاولت أن يكمل بعضها البعض الآخر. البُعد التحليلي: وذلك بتتبع سياقات المفردات والمواضيع من داخل القرآن، ولا تغفل المحيط الاجتماعي والتاريخي الذي نزل فيه القرآن، أو المحيط الذي فسر فيه القرآن على طول التاريخ الإسلامي، أو الزمن الذي نحن فيه. البعد التأويلي: وذلك باستثمار المعرفة التأويلية قديماً وحديثاً، في كشف معاني القرآن وأبعاده. البعد الأخلاقي: وعياً بأهمية المعطى القيمي والأخلاقي من داخل القرآن، وكشرطٍ من أجل ارتقاء الإنسان في الوجود. البُعد الإنساني العام: وعياً بأن القرآن خطابٌ كونيٌّ وعالميٌّ موجهٌ إلى الناس جميعاً.

**د. حسام الدين درويش:**

**يبدو أن فهمك لمفهوميْ التفسير والتأويل لا يختلف عن الفهم التراثي القديم لهما؛ فالتفسير هو التبيين، والتأويل هو ما يؤول ويرجع إليه؛ مع العلم أن الفهم (الهيرمينوطيقي) المعاصر لهذين المفهومين شهد تغيراتٍ كبيرةً وكثيرةً. أرجو أن تشرح فهمك لهذين المفهومين، ولمفاهيم التدبر، والترتيل، والتفكر؟ فأنت عندما فسرت أو قرأت سورة التوبة، قلت: «هنا لن أقوم بالتفسير، وإنما سأقوم بالتدبر والترتيل والتفكر». لكن ليس واضحاً ما تقصده بذلك؟ وما معنى كل مفهوم من هذه المفاهيم على حدةٍ؟ وبمَ يختلف عن المفاهيم المذكورة الأخرى؟**

**د. صابر مولاي أحمد:**

القراءة الداخلية تأخذنا إلى قراءةٍ جديدةٍ لمفهوم التأويل ومفهوم التفسير، ومفهوم الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول، والمحكم والمتشابه كما بينت، في ما سبق. وهي مراجعةٌ منهجيةٌ لمختلف آليات ومفاهيم علوم القرآن. والهدف هنا ليس نفي علوم القرآن، وما قال به **الزركشي والسيوطي**، وما قال به العلماء الكبار الذين وضعوا علوم القرآن. فأنا أدعو إلى استثمار ذلك الجهد، وفتح مساراتٍ أخرى للتفكير.

نأتي الآن لمفهوميْ التفسير والتأويل. فحسب قراءتي المتواضعة، مفردة التفسير في القرآن الكريم ذكرت مرة واحدة، قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿33﴾﴾ (الفرقان). فموضوع التفسير، هنا نُسِب إلى الحق جل وعلا، ومن ثم، فالتفسير للقرآن، بينما اقترنت مفردة التأويل بالإنسان، فهي مقترنة بنبي الله موسى، ومقترنة بنبي الله يوسف، ومقترنة بالإنسان في موضوع حفظ أموال اليتامى. وقد ذكرت مفردة التأويل مراتٍ متعددةً، وهي متصلةٌ بالفعل الإنساني، وبالتجربة الإنسانية، وبالتجربة النبوية. وإذا عدنا إلى الثقافة العربية الإسلامية، سنجد اختلافاً ما بين المفسرين: هل التفسير والتأويل بمعنى واحد؛ فهناك من ارتأى أن التأويل هو فهم الباطن، بينما التفسير هو فهم الظاهر.

وأنا تتبعت التأويل في القرآن، ووجدت أن مفهوم التأويل في

القرآن الكريم يعني ما يؤول إليه الأمر وما يرجع إليه. ووجدت أن القرآن الكريم يلفت نظرنا إلى أن الكثير من الآيات التي تحدث عنها، وهي آياتٌ متصلةٌ بالوجود، أو بسنن التاريخ أو بحياة الإنسان وكينونته وبالنفس، يلفت نظرنا لكي نرجعها ونراها ونقرأها في سياقها المكاني أو الزماني. يعني، لكي نفهم الآيات التي تحدث عنها القرآن الكريم، مثلاً عن البحار وعن الجبال، فذلك يعني قراءتها في الطبيعة. والقرآن يدفعنا في هذا الاتجاه، لكي نلتحم بفهم وقراءة سنن الوجود، ونفهم كيف يتحرك الوجود وكيف تتحرك الحياة وما السنن من وراء الاجتماع، وما السنن المرتبطة بالنفس، وغير ذلك، قال تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْـَٔاخِرَةَ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾(العنكبوت). بهذا المعنى، يكون التأويل موضوعاً يفتح أعيننا وبصائرنا على قراءاتٍ متعددةٍ ومتنوعةٍ ومتحاورةٍ ومتواصلةٍ فيما بينها؛ لأن موضوع التأويل يهمه المعنى وتهمه الدلالة، ويهمه اجتراح مفاهيم ثقافيةٍ، بينما التفسير ينحو، دائماً وبشكلٍ عامٍّ، منحى الحقيقة والفهم الواحد. اليوم، لا مهرب لنا من التأويل والمعرفة به؛ إذ نجد أمامنا نصوصاً في المعرفة التأويلية مع **غادامر وهايدغر وريكور**؛ فهؤلاء ارتبطوا بفكرة التأويل وبتأويل نصوصهم الدينية وقراءتها بمعانٍ معينة، كما أن تراثنا مليء بالمعرفة التأويلية مع **ابن سينا وابن رشد.**

يحضر في عملية التأويل كثير من الآليات، وقد نبّه القرآن إليها.

من بينها التدبر والترتيل والتفكر والنظر والعلم والعقل والقلب، بمعنى حضور مجمل ملكات الإنسان. فالفاعل المتحرك في علاقته بالمكان والزمان، والكون هو الإنسان بغاية فهم وتأويل القرآن، وهو نصٌّ صامتٌ .وفي هذا السياق، نستحضر قول **علي بن أبي طالب**: «وهذا القرآن إنما هو خط مستور بين الدفتين لا ينطق بلسان، ولا بد له من ترجمان، وإنما ينطق عنه الرجال». فهذا النطق الذي أشار إليه **علي بن أبي طالب**؛ أي التأويل، والتأويل هنا مقيد بمختلف آليات التأويل في القرآن، وهي التي أشرنا إليها سابقاً، ومنها آلية التدبر، وهذه المفردة وردت مرتين في القرآن. فتدبير أمر معين، يقتضي فهمه والإحاطة به، واستيعابه في مختلف جوانبه. فمهمة التدبير تقتضي إتقان إدارة الأمر. والإدارة، في جزءٍ كبيرٍ منها، تقتضي تتبع مختلف مدارات ما تتم إدارته وتدبيره، كذلك هو الأمر مع القرآن، ينبغي تدبر أي تتبع مختلف مفرداته ومعانيها ومواضيعه ودلالتها من بدايته حتى نهايته. قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿82﴾﴾ (النساء/ 82). فالتدبر يرتقي بالإنسان لفهم القرآن في كليته. ويدرك يقيناً أنه نصٌّ واحدٌ متكاملٌ لا تعارض بين نصوصه وحقائقه. وقد حث القرآن على تدبر آياته، في موضعٍ آخر، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿24﴾﴾ (محمد/ 24).

وتحضر في عملية التأويل آلية الترتيل، فقد وردت في القرآن مرتين، فالقرآن كتابٌ مرتَّلٌ. قال تعالى: ﴿وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا﴾ (الفرقان/

32) وطلب منا ترتيله قال تعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ (المزمل/ 4) فالقرآن يشكل شبكةً من المعاني والمفاهيم، وهي مرتبةٌ ومنتظمةٌ بشكلٍ فريدٍ، فعملية الترتيل لا تتوقف عند التلاوة، بل تمتد إلى الفهم باستحضار طبيعة ترتيب تلك المفاهيم المرتبطة بالموضوع الذي تقام عليه عملية التأويل. وتحضر في عملية التأويل آليات التفكر والتفكير، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ﴾ (سبأ/ 46) وتأخذنا مفردة التفكر إلى مفردة «العقل»، وهي إحدى المفردات المفتاحية في الحقل الدلالي القرآني؛ فقد مجّد القرآن العقل إلى درجة يصح القول معها إن القرآن في جزءٍ كبيرٍ منه دعوةٌ لإعمال العقل؛ إذ وردت هذه المفردة «يعقلون» 22 مرة، ومن الملاحظ أن وصف «لا يعقلون» يأتي بعد الدعوة للنظر والتفكير في الكون والموجودات. ومفهوم العقل في القرآن ملكةٌ وآلية اشتغالٍ ترتبط على مستوى وظيفة الفهم بالقلب، قال تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ (الأعراف/ 179) ونشير هنا إلى أن مسألة التأويل تراعي بالضرورة القيمة الأخلاقية من وراء مختلف المواضيع. ونضرب مثالاً على هذا الأمر، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٢١﴾﴾ (المؤمنون) القراءة والتأويل المختبري في دراسة هذه الظاهرة، في الغالب لا تَعْبر نحو معرفة الحكمة من وراء هذه الآية في الطبيعة، لكن التأويل على

ضوء القراءة الداخلية يستوجب الاقتراب من حكمة الله في الوجود، وفي الكائنات في علاقة بعضها مع بعض. وهذه منهجيةٌ تجعل العلم يقترن بالحكمة والأخلاق.

**د. حسام الدين درويش:**

**يتضمن كتابك الكثير من النقد المباشر أو غير المباشر، الجزئي أو الشامل، لما تسميه الحضارة والفلسفة الغربية المادية. وتقول إن في هذا الغرب نسيان الإنسان لنفسه، ودليلك على هذا أنه موجود في القرآن؛ يعني في القرآن موجود أن الإنسان في الغرب الحالي يمكن أن ينسى نفسه. سؤالي هنا، أنت تعرف أن الفكر الإسلامي ينوس أو يتأرجح بين رؤيةٍ تعدّ هذا الغرب كافراً ملحداً عديم الروحانيات، ورؤيةٍ يتبناها مسلمون (وغير مسلمين) تقر بأنه في هذا الغرب روحانياتٌ وأخلاقٌ. ونذكر هنا قول محمد عبده، بعد عودته من زيارة أوروبا عام 1881: «رأيت في أوروبا إسلاماً بلا مسلمين، وأرى في بلادي مسلمين بلا إسلام». وتبدو، في هذا الكتاب، أقرب إلى الرؤية الأولى، رغم أنك تقول أنا لا أتحدث عن كل الغرب، ولا أختزله. هل كان في رأيك من الضروري إظهار إيجابية الإسلام أو الدين الإسلامي، أو الديني من خلال القول «لا رجعة إلا بالله، ولا خلاص إلا بالإسلام»؟ ألا يمكن لغير المسلم أو غير المتدين، وللجميع من حيث المبدأ، الإسهام في الخلاص المذكور، بغض النظر عن كونه مسلماً أو غير مسلمٍ، متديناً أو غير متدينٍ؟**

**د. صابر مولاي أحمد:**

من حيث المبدأ العام، أستحضر هنا حديثاً للرسول ﷺ، مفاده: «**إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق**»، مكارم الأخلاق في كل حضارةٍ وثقافة. لا يمكن وصف الحضارة الغربية بأنها كلها باطلةٌ، هذا كلامٌ غير معقولٍ، ولا يمكن أن نؤسس لقطيعةٍ شاملةٍ معها؛ لأن الغرب ليس واحداً، بل هو متعددٌ ومتنوعٌ. والسؤال هو كيف يمكن استثمار طبيعة التواصل والتحاور مع هذا الكيان الآخر؟ فجزءٌ منه هو منّا، كما أن جزءاً منّا هو منه، نحن نتحدث عن إنسانٍ يتحاور ويتواصل. والقرآن الكريم غنيٌّ بالآيات والمداخل المعرفية والأخلاقية في هذا الاتجاه، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣﴾ (الحجرات) التعارف منهجيّاً ليس من باب الاسم، وإنما التعارف من باب القيمة المعرفية. ولهذا، حققت الحضارة الإسلامية، في زمن ازدهارها، تعارفاً مع الإرث الإنساني ككل، مع الحضارة الإغريقية، ومع ما سبقها من الحضارات. الغرب اليوم، حقق نوعاً من التعارف، من خلال علاقته مع مختلف ما سبقه من الحضارات. فهو له معرفة معينة بتراثنا وبحضارتنا. صحيح هي معرفةٌ متحيزةٌ لذاته، وتفتقد كثيراً من الموضوعية، في جوانب متعددةٍ، (الدراسات الاستشراقية) ولكنها، في الأخير، معرفةٌ بالآخر، من وجهة نظر الغرب.

نحن اليوم في حاجةٍ لكي نخلق تعارفاً معرفياً في علاقتنا بهذا

الآخر. وهذا التعارف ينبغي أن تحضر فيه قيمة إن أكرمكم عند الله أتقاكم. وعندما نتحدث عن التقوى، فهي التقوّي بالخير والتقوّي بالبحث عن الصواب، والتقوّي بالبحث عن المصلحة العامة. هذا هو السياق والمنحى الذي يدور فيه القرآن الكريم، فضلاً عن أن القرآن نفسه ملك للناس جميعاً، فهو خطابٌ موجهٌ لكل الناس، ولا يمكن أن نحرم من له قراءةٌ أخرى، أو وجهة نظرٍ أخرى للقرآن وتاريخ حضارتنا، أو يطرح أسئلةً تبعاً لسياق ثقافته وحضارته. وأقصد مختلف الدراسات الاستشراقية. إذن، ينبغي أن نقرأ ذلك ونستوعبه، ونطرح أسئلتنا من خلال صيرورتنا الحضارية والثقافية. وأولاً وأخيراً، القرآن لا يُخشى عليه؛ لأن المسألة ليست مسألة دفاعٍ، ولكن هي مسألة إنسانٍ. ولهذا، عندما أنتقد الغرب، وأستحضر قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١٩﴾﴾ (الحشر) فهذه الآية تعود على الناس جميعاً، فهي مفتاحٌ نفهم من خلاله أن الإنسان، أيّ إنسانٍ، عندما يعرض عن الجانب الروحي المتعالي فيه، فقد يترتب عن ذلك، نسيان لغاية الإنسان في الوجود؛ إذ سيعيش دون هدفٍ ولا غايةٍ، فهو يعيش من أجل العيش ذاته، ويصبح الفن بالنسبة إليه فنّاً من أجل الفن ذاته، ويتعلم من أجل العلم ذاته؛ لأن العلم عنده مفصول عن الوجهة والهدف والمقصد. فيه ما يخدم رفاهيته وإنسانيته، وفيه ما يعود عليه بالدمار، أو يأتي الإعراض عن الجانب الروحي فيه، بالإعراض عن العلم والإقبال على الخرافة،

ويقدم حياة الجهل على حياة المعرفة. وبهذا، فهو يستعدي التمدن والحضارة. صحيحٌ، هناك انزلاقاتٌ في الحداثة الغربية، ولكن ثمة مساحاتٌ كثيرةٌ مضيئةٌ فيها، صحيحٌ ثمة مساحاتٌ مضيئةٌ جدّاً في ثقافتنا وفي محيطنا التاريخي، ولكن ثمة مشاكل أخرى. هذه النظرة التي تنظر نظرةً أحاديةً، إما بالأبيض أو بالأسود هي عين المشكلة. هذا ما يمكن أن أقوله باختصار من جهة المبدأ العام حول هذه الفكرة.

فالموضوع، في مجمله، يرتبط برؤىً متباينةٍ للعالم ما بين الغرب والشرق، لا علاقة لها بمسألة أن الغرب ليست لديه روحانيات وأخلاق. على الإطلاق، أنا لم أقل إن الغرب كافرٌ أو ليس فيه أخلاق، وحتى مفهوم الكافر نحن في حاجة لكي نفهمه، بمعزل عن الحمولات التي أخذها هذا المصطلح عبر تاريخ الديانات، بما فيها التاريخ الإسلامي. مفهوم الكافر في القرآن ليس من باب التَّحقير، ولا تعني على الإطلاق بأن الله متحيز للمؤمن على حساب الكافر. فالله ربّ الجميع، وهناك سنن في الكون تسري على الجميع، والله في الأخير هو من يعرف من هو المؤمن ومن هو الكافر. وفي اللغة، الكافر هو الزارع الذي يخفي البذور في الأرض؛ فالكفر في اللغة بمعنى الستر والتغطية، كأن الكافر يخفي وينكر جحوداً منه، ما هو موجودٌ بدواخله بحكم الخَلق والطبيعة والتكوين؛ أي ما هو روحيٌّ ومتعالٍ، هذا على مستوى التصور. أما على مستوى التطبيق، فالقرآن يتحدث لنا عن منظومة قيمٍ، ويصف الذين آمنوا بأنهم يعقلون،

يتذكرون، يتفكرون، بينما الكافرون على العكس من هذا. تصور معي أناس من الذين ينظرون لأنفسهم بأنهم مؤمنون، وهم يستعدون العلم والعقل ويحتقرون مختلف المعارف، فهم لا يعقلون ولا يتفكرون ولا رأي لهم ولا نظر. وتجد جماعة أخرى من الذين يوصفون بالكفر يعقلون ويتفكرون ويقدرون العلم. في هذا السياق، يمكن أن نفهم قول **محمد عبده** بعد عودته من زيارة أوروبا عام 1881م: «رأيت في أوروبا إسلاماً بلا مسلمين، وأرى في بلادي مسلمين بلا إسلام»، وهي قولة تستشعر طبيعة التحول والفرق الحاصل بين الشرق والغرب.

في القرون الوسطى كان الغرب يعيش في ظلام الجهل، كان الشرق الإسلامي حينها يعيش نور العلم. صورة تفوق الغرب العلمي، أدركها الكثير من رواد النهضة في العالم الإسلامي قبل وبعد محمد عبده، من بينهم رفاعة رافع الطهطاوي (-1873م) ورحلته إلى فرنسا، والتي قام بها ما بين سنة 1826م/ 1831م، ونتج عنها كتابه «تخليص الإبريز في تلخيص باريز». ومن قرأ هذا الكتاب، سيستنتج وعي الطهطاوي بالواقع الأوروبي الجديد، وهو واقع يتصف بأخلاق التمدن والنظام والإعلاء من شأن العلم. وفي هذا الصدد، أستحضر ما نقله الرحالة **المغربي محمد الصفار** (-1881م)، وهو يصف المفهوم الجديد للعلم والعالِم قوله: «والعالِم عندهم هو من له قدرة على استكشاف الأمور الدقيقة واستنباط فوائد جديدة وإقامة الحجج السالمة من الطعن على ما

أبداه ورد ما عارضه به من عداه. وليس اسم العالِم عندهم مقصوراً على من يعرف أصول دين النصرانية وفروعها وهم القسيسون، بل ذلك ربما كان عندهم غير ملحوظ بالنسبة إلى غيره من العلوم العقلية الدقيقة»[1]. من خلال هذا النص، الذي أورده **محمد الصفار** في رحلته إلى فرنسا في بداية النصف الأخير من القرن التاسع عشر، نفهم بأنه أدرك أن مشكلة تأخر العالم الإسلامي تعود بدرجةٍ أولى إلى إهمال وتهميش العلوم العقلية التي كانت سبباً مباشراً في تقدم الأوروبيين. لا أحد من هؤلاء من رواد النهضة اختزل أوروبا في دائرة الكفر والإلحاد، أو اتخذ موقفاً من عدم الاستفادة منها ومن علومها، بل على العكس من ذلك، فقد أحس الكثير منهم أن جزءاً مهمّاً من رؤيتهم للعالم التي تنطلق من المرجعية القرآنية ومن الثقافة الإسلامية، وهي رؤية في بعدها النظري تمجد العلم والمعرفة والنظر والفكر والتفكر قد تجسدت في المجال الأوروبي، في وقتٍ تخلى فيه العالم الذي ينتمي إليه (الشرق) عن العلوم والمعرفة العقلية بشكل عام.

فمقولة **محمد عبده** تقربنا من مشكلة مفادها أن الغرب قد

(1) محمد الصفار، **رحلة الصفار إلى فرنسا**، تحقيق، سوزان ميلار، عرب الدراسة وشارك في التحقيق، خالد بن الصغير، منشورات كلية الآداب جامعة محمد الخامس، 1995م، نقلا عن: محمد الصفار، فقيه في مواجهة الحداثة، خالد بن الصغير، سلسلة، الشخصية المغربية، منشورات، مجلس الجالية المغربية بالخارج، 2016م. ص21,

اكتفى بالعلم بمفهومه الوضعي (لاهوت الأرض)، بينما الشرق اكتفى (بلاهوت السماء)؛ فالعلم بالنسبة إليه محصور في دائرة العلوم الشرعية، ولا حظَّ للعلوم العقلية إلا ما هو قليلٌ ومهمشٌ. والذي يؤكد ما ذهبت إليه أن **محمد عبد** لم يتخلّ عن انتمائه الحضاري للشرق؛ أي لم يتخلّ عن الرؤية الأخلاقية الإسلامية للعالم، بل سعى إلى تقويم هذه الرؤية وتعديلها؛ وذلك باستقدام كل ما هو عقليٌّ من الغرب (الترجمة)، وإحياء كل ما هو عقليٌّ في الثقافة الإسلامية. فعبده يعود له قصب السبق في وضع اليد على متونٍ مهمشةٍ في الثقافة الإسلامية. وهي متونٌ في غاية الأهمية (**ابن خلدون، الشاطبي، مسكويه**)، وقد حظيت هذه المتون بكثير من الدراسة والتحليل على طول القرن العشرين.

تصور معي أن يهجر الشرق نصوصه العقلية لقرونٍ، ليعود إليها بدافع تفوق الغرب. فالإسلام الذي رآه **محمد عبده** في أوروبا يرتبط بشق العلوم العقلية، والمسلمون الذين رآهم في بلاده من دون إسلامٍ هم أناس يحتقرون العقل والنظر، فهم مسلمون بالوراثة وبالهوية والتاريخ، لا بالعمل وأخلاق العلم والمعرفة. فالإسلام في نظر **محمد عبده** هو إسلام العقل، لا بالمفهوم الغربي للعقل، ولكن بالمفهوم القرآني. من هنا تأتي أهمية **تفسير المنار لمحمد عبده**، وهو تفسير حاول من خلاله، بقدرٍ كبيرٍ، أن يفتح مجالاً جديداً في فهم القرآن، وتأويله تأويلاً يستجيب لمقتضيات العصر والزمن الذي عاشه.

قولة **محمد عبده** هذه تنتمي إلى النصف الأخير من التاسع عشر

«رأيت في أوروبا إسلاماً بلا مسلمين، وأرى في بلادي مسلمين بلا إسلام». ونحن نعلم أن **محمد عبده** الذي توفي سنة (-1905م) كان يُنظر إلى العلم الأوروبي في زمنه، نظرة لطيفة. فالعلم لا يأتي إلا بالخير. لم يعش عبده حالة الحرب العالمية الأولى (1914م/ 1918م) وقد راح ضحيتها حوالي 10 ملايين عسكري وحوالي 7 ملايين مدني، نتيجة الأسلحة المتطورة والقصف بالطيران، ولم يحضر الحرب العالمية الثانية (1939م/ 1945م) وقد راح ضحيتها (40 مليون مدني، وقتل20 مليون جندي). صحيحٌ، هناك حروب كبيرة في التاريخ، ولكن أن يتورط العلم والتقنية في القتل بهذا الشكل غير المسبوق، فهو أمر ضد العقل، وهذه نقطة من نقط حمق الغرب وجنونه، وإسرافه في القتل. ومن واقعية القرآن قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿33﴾﴾ (الإسراء). حالة الإسراف المطلق في القتل هذه لم يعشها **محمد عبده**، لو قدر له وشهد جزءاً منها لقال أمراً آخر. ولا ندري هل **محمد عبده** على علم بالمذبحة والإبادة الجماعية التي راح ضحيتها 100 مليون من الهنود الأمريكيين الأصليين. فأمريكا كما نراها اليوم أقيمت على أنقاض السكان الأصليين للأرض، وما تقوم به الصهيونية في حق الفلسطينيين، بدءاً من النصف الأخير من القرن العشرين، يشبه هذه القصة.

العالم اليوم يمتلك من أسلحة الدمار الشامل ما يكفي لتدمير الكرة الأرضية. بعد كل هذا؛ أين هو اليوم في أوروبا ذلك الإسلام

بلا مسلمين؟ بمعنى أوروبا والغرب الذي رآه **محمد عبده** حينها أواخر القرن التاسع عشر، ليس هو الغرب نفسه اليوم. ومن ثمَّ، هذه المقولة تنسجم مع زمانها، وينبغي قراءتها في محيطها، وقراءة ما أقول به وفق الزمن الذي يظللنا اليوم. أنا أقول هذا الأمر، ولا أنكر الفتوحات الكبيرة التي قام بها العلم لمصلحة الإنسان في مجال الطب، وفي مختلف مجالات الحياة. فينبغي ألا نغفل أن التقدم في الغرب تقدم مزدوج يجمع ما بين الخير والشر. وللحد من اتساع الشر عبر العالم، يأتي دور الفلسفة والأخلاق والدين والفن. في هذا السياق، تأتي أهمية العناية بالرؤية الأخلاقية للعالم. وهناك الكثير من الكتابات والأبحاث التي عرت الغرب، وكشفت أن المعرفة لديه مرتبطةٌ بالسلطة، وأشير هنا إلى كتابات **إدوارد سعيد** وغيره كثير، في الشرق والغرب.

أما الاتجاهات التي تختزل رؤيتها للغرب بكونه كافراً وملحداً وعديم الروحانيات والأخلاق، فهذه الاتجاهات ظهرت وتشكلت ما بعد النصف الأخير من القرن العشرين، وهي تستعدي كل ما هو عقليٌّ في الثقافة الإسلامية، وتستعدي كل ما هو عقليٌّ في الثقافة الغربية. والأسباب من وراء ظهور هذه التيارات المتشددة التي تقول بالقطيعة مع الغرب وتكفر كل من هو مختلف معها، متعددة؛ نذكر منها: الجرح التاريخي الذي تسبب فيه الغرب نتيجة احتلال العالم الإسلامي، واتساع دائرة جرائم المركزية الغربية طيلة النصف الأول من القرن العشرين في كل بلدان العالم العربي والإسلامي، وانقسام

العالم الإسلامي ما بين معسكرين غربيين (المعسكر الغربي والمعسكر الشرقي) طيلة النصف الأخير من القرن العشرين. ولا نغفل هنا الدور الذي قام به الغرب بزرع الكيان الصهيوني في قلب العالم العربي، وحمايته بكل الطرائق، والاستبداد السياسي في العالم في العديد من دول العالم العربي، فهذه كلها من بين الأسباب التي كانت من وراء اتساع دائرة التطرف التي تستعدي الغرب وترفضه بالكامل. وأنا هنا لا أبرر ظهور هذه الاتجاهات المتطرفة، بل أعطيك بعضاً من الأسباب التي كانت من ورائها. والغريب أن البعض منها اختطف الإسلام وقام بجرائم لا تقل سوءاً عن جرائم المركزية الغربية وعن جرائم الصهيونية.

وحقيقة الأمر، عندما نتحدث عن الغرب، ينبغي ألا نغفل أن هذا الأخير ذات متعددة الأوجه. فهناك الغرب الذي يؤمن بالحرية والتعددية الثقافية، ويعلي من شأن الحوار والتواصل بين مختلف الثقافات، وهناك الغرب المنكفئ على ذاته، والذي ينظر إلى مختلف الثقافات والشعوب بنظرةٍ استعلائيةٍ، فهي في موضع الاتباع وهو في موضع الريادة والقيادة. وهناك الغرب المنتقد لذاته والواعي بضرورة تجديد ذاته من خلال ذاته. ومع الأسف الاتجاه المهيمن والمسيطر، والذي يملك القرار في الغرب هو الاتجاه المتمركز حول ذاته إلى درجة الجنون. ويتجلى هذا الاتجاه في المركزية الغربية، التي بسطت نفوذها على العالم بدءاً من أواخر القرن التاسع عشر. وقد استعملت في سبيل تلك السيطرة مختلف العتاد

والأسلحة الحربية، بهدف تكسير أيّ شكل من أشكال الرفض والمقاومة، هذا هو الوجه الذي عرف به العالم الغربي.

ظاهرة الأصولية والتشدد والتطرف في مختلف وسائل الإعلام الغربي، يتم ربطها بالإسلام. وهي صورةٌ يتم تسليط الضوء عليها وتعميمها، كلما سمحت الفرصة طيلة العقود الثلاثة الأخيرة من القرن العشرين حتى هذه اللحظة. وفي مقابل هذه الصورة، يتم تلميع صورة الغرب، بكونه مجال الحريات والاختلاف والتعددية الدينية والثقافية. وحقيقة الأمر أن «المركزية الغربية» وجهٌ من وجوه الأصولية الغربية، وهي أصولية حبيسة سياقها التاريخي المرتبط بروما. فالرومان كانوا أكثر بربريةً، وورث عنهم الأوروبيون والأمريكيون من بعدهم كل أشكال البربرية والعنف والتسلط على مختلف الشعوب، منذ خروج أوروبا إلى العالم في القرن 15م. نحن «في آخر المطاف نلاحظ اندفاعاً هائجاً لخمسة قرون من البربرية الأوروبية، خمسة قرون من الغزو والاستعباد والاستعمار. [لقد تم] عولمة هذه البربرية الأوروبية»[1].

أكبر خطر يهدد العالم اليوم هو خطر الأصوليات، وهي تشكل خطراً أكبر على مستقبل الإنسانية.[2] كما هو الحال اليوم في غزة

(1) إدغار موران، **ثقافة أوروبا وبربريتها**، ترجمة محمد الهلالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2007م، ص 20.

(2) روجيه غارودي، **الأصوليات المعاصرة**، ترجمة، خليل أحمد خليل، دار عام ألفين، 2000م، ص. 11.

التي دمرتها الأصولية اليهودية بمساعدة ورعاية الأصولية الغربية. فما حصل في غزة شبيهٌ بما وقع طيلة القرن العشرين، بقتل المدنيين العزل والأطفال والنساء. وهذا يعني أن غرب القرن العشرين هو نفسه غرب القرن الواحد والعشرين. أمام هذا الوضع، لقرون وعقود من الزمن، اتضح للجميع أن رؤية الغرب متطابقة مع مصالحه على حساب مصالح الغير. فمنذ زمن الاستعمار، تم تهميش التصورات غير الغربية بشكل متزايد، بل تم تدميرها جزئيّاً ومحوها. لقد جعل التغريب العالم أفقر وأكثر رتابةً[1].

الإنسانية اليوم في أمس الحاجة لترى العالم بمعزلٍ عن أي شكلٍ أو لونٍ من ألوان الأصولية. فأصولية الغرب جعلته يتصور نفسه في مقدمة خط السباق، سباق التقدم، وما دونه يتمركز وراءه. السؤال هنا بالنظر إلى مختلف مشكلات وأزمات العالم والحروب التي كان الغرب وراء الكثير منها: هل حلّها يكمن أمام الغرب أم وراءه؟ هل الغرب اليوم مستعدٌ ليلتفت وراءه إلى مختلف ثقافات الشعوب والأمم التي يعتقد أنها وراءه؛ أي الشرق؟ أم إن أصوليته ستحول بينه وبين ذلك؟

أما سؤالك هل كان في رأيك من الضروري إظهار إيجابية الإسلام أو الدين الإسلامي، أو الديني من خلال القول «لا رجعة

(1) شتيفان فايدنر، **ما وراء الغرب من أجل تفكير كوني جديد**، ترجمة حميد لشهب، مراجعة رضوان السيد، منشورات دار مؤمنون للنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 2013م (مقدمة الكتاب).

إلا بالله، ولا خلاص إلا بالإسلام»؟ أقول: لسنا في حاجة لتلميع صورة الإسلام، فالقرآن، كما أشرت سابقاً، نصٌّ من حق الجميع قراءته. فهو خطابٌ للناس جميعاً، والناس أحرارٌ في التعامل معه، ورؤيته الداخلية يتبين من خلالها طبيعة التعامل الصائب أو غير الصائب. أما الإسلام في نسخه التاريخية، فهو قضيةٌ ثقافيةٌ تدرس وتحلل على ضوء مختلف العلوم الإنسانية.

وأنت تسأل: ألا يمكن لغير المسلم أو غير المتدين وللجميع من حيث المبدأ الإسهام في الخلاص المذكور، بغض النظر عن كونه مسلماً أو غير مسلمٍ، متديناً أو غير متديّنٍ؟ وأقول إن العالم اليوم في تحولٍ إلى مجال ثقافي عام شبه موحد، بفعل الثورة الرقمية وعالم الأنترنت والتواصل؛ إذ انهارت فيه مختلف الحدود الجغرافية، والثقافية. فالعالم اليوم يعرف نوعاً من التحول الثقافي من جهة الأكل والمشرب والملبس. فالعولمة الثقافية خلقت اليوم نوعاً كبيراً من التقارب، بين مختلف المجتمعات عبر العالم. فزيارتك مثلا لمختلف العواصم عبر العالم، ستجدها تتشابه في العديد من المميزات، وستجد أمامك الكثير من المنتوجات ذات الماركة العالمية. والحقيقة أن العولمة اليوم قد ساهمت، بشكلٍ كبيرٍ، في خلق نموذجٍ ثقافيٍّ عالميٍّ متقاربٍ. في حقيقة الأمر، العالم اليوم، بشكلٍ عامٍّ، على وعيٍ بالتمييز ما بين المحلي والكوني الذي تشترك فيه مختلف العولمات عبر العالم.

فهذا التطور المذهل يدفع في الاتجاه نحو القول باعتماد نظام

«كوزموبوليتانية»؛ أي المواطنة العالمية، وهي الأيديولوجيا التي تقول إن جميع البشر ينتمون إلى مجتمع واحد، على أساس الأخلاق المشتركة، ويسمى الشخص الذي يلتزم بفكرة المواطنة العالمية في أي شكل من أشكالها، كوزموبوليتانيّاً أو مواطناً عالميّاً. وتقترح المواطنة العالمية في الأصل، إنشاء «حكومة عالمية» لجميع الناس عبر العالم. التحدي الكبير هنا أن تتظافر كل الجهود من الشرق والغرب، بغض النظر عن كونك مسلماً أم غير مسلمٍ، متديناً أم غير متدينٍ. فالمهم هو القيمة الأخلاقية الكونية التي تنتصر للإنسان في بعده القيمي والأخلاقي، بمعزل عن تلك الرؤية التي تختزل الإنسان في ما هو بيولوجيٌّ فقط. كل هذا من أجل إنقاذ العالم والإنسان من الهلاك. هناك من هو ضد هذه الرؤية وينعتها بأنها رؤيةٌ تنطلق من الدين، وبأنها ستعود بالتفكير الإنساني إلى الوراء وغير ذلك من الأوصاف الإيديولوجية باسم العلم وباسم التقدم. الزمن كفيل بأن يثبت أنه لا يصح إلا الصحيح. قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذۡهَبُ جُفَآءٗۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمۡكُثُ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ﴾ (الرعد/ 17).

**د. حسام الدين درويش:**

**يتبنى كتابك أطروحة مركزية المسألة الأخلاقية وراهنيتها والحاجة الشديدة إليها، وتقول إن هذه المركزية موجودة في القرآن أصلاً، بل المسألة الأخلاقية فيه هي المسألة الأساسية. ومع ذلك، تشير إلى ثانوية أو هامشية هذه المسألة في الفكر الإسلامي**

**المعاصر وعدم اهتمامه بها، مع إقرارك بوجود استثناءاتٍ تذكر منها: عبد الله دراز، زكي مبارك، يوسف موسى، ماجد فخري، الجابري، طه عبد الرحمن إلى آخره. سؤالي هنا هو: كيف تفهم وتفسر هذه الهامشية؟ لماذا هناك هامشيةٌ في المسألة الأخلاقية في الفكر الإسلامي المعاصر، على الرغم من مركزيتها في القرآن من ناحيةٍ، ومن أنها مسألةٌ ملحةٌ في العالم المعاصر، من ناحيةٍ أخرى؟**

**د. صابر مولاي أحمد:**

هناك من يختزل موضوع الأخلاق في دائرة التركيز على الجانب المرتبط بسلوكيات الأفراد بالحديث عن أخلاق الصدق والصبر والأمانة والاحترام وكل ما اتصل بالآداب العامة، فضلا عما له علاقة بطباع الناس المتعلقة بطريقتهم في التواصل والكلام والأكل والشرب وغير ذلك، مما ينبغي للفرد السوي أن يتصف به، وما ينبغي أن نعلمه للصغار من آداب وأخلاقيات وغيرها؛ وهذه أمور كلها لها أهميتها الخاصة، وهي تتقاطع مع طبائع الناس وثقافاتهم وأعرافهم الاجتماعية.

والحقيقة أن موضوع الأخلاق يمتد إلى طبيعة العلاقة التي تربط الإنسان بالكون وبأخيه الإنسان وبالغيب، وهو يرتبط بشكل وثيق برؤيتنا للعالم. فمشكلة الأخلاق عالميةٌ في الزمن الراهن، إن نظرنا إلى مشكلة التلوث البيئي، ومشكلة الحروب الآن العابرة للقارات، ومشكلة أسلحة الدمار الشامل، ومشكلة الأمراض

العابرة للقارات مع الكوفيد سابقاً وغيره. فهذه كلّها مشاكل عالميةٌ. وكثيرٌ من الناس اليوم يطرحون سؤال كيف ننقذ العالم؟ ومن ثَمَّ كيف ننقذ مصير الإنسان؟ فللأمر علاقة بكينونة الإنسان، فهناك أشياء كثيرة تهدد وجوده. وعندما نتحدث هنا عن الإنسان فله أبعاد في تكوينه (البدن والحواس والنفس والروح). وقد سبق أن بينت هذا الأمر. فتكوين الإنسان وتركيبته الرباعية هذه تجعله نفس الإنسان عبر العصور والأزمنة. فما الثابت والتحول في الإنسان؟ الثابت هو هذه الأبعاد التكوينية، بينما المتحول هو الحضارة والثقافة. مثلا، الإنسان في القرن السابع الميلادي في الجزيرة العربية، أو في شمال إفريقيا، هو الإنسان نفسه اليوم في العالم، المتحول هو الحضارة والثقافة، حضارة اليوم وثقافة اليوم ليست هي حضارة وثقافة الأمس. وعندما نتحدث عن الحضارة، فهناك حضاراتٌ ضاربةٌ في القدم، ما زال العلم والحضارة الحديثة عاجزين عن فهم كيف بنيت تلك الحضارات. فالعلم اليوم لم يعرف بعد؛ بشكل واضح، كيف بنيت الأهرامات في مصر من لدن الإنسان القديم. وهناك حضارات لم نعرف بشكل واضح ما الأسباب التي كانت وراء اندثارها. وما زال الإنسان اليوم، كما هو قديماً، يحب ويكره، صادق ويكذب، يعلم ويجهل، عالم وجاهل، يحقد؛ ينتقم، ويعفو ويصفح، عاقل وأحمق، مغرور ومتواضع...إلخ. على الإنسانية اليوم ألا تعرض عن الجانب اللامتناهي فيها. إنه جانب الروح والأخلاق. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا

﴿ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝٦ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾ (الانفطار) عندما نستحضر هذه المداخل المعرفي،ة كما هي في القرآن، قد ينزعج البعض، وتقفز إلى ذهنه مختلف التصورات الدينية الطائفية المغلقة باسم الدين، بينما الأمر ليس كذلك. فنحن في حاجةٍ إلى رؤية أسرار العلم عن ماهية الإنسان. ولا نغفل أن الإنسان متجاوز لما هو بيولوجيٌّ فيه. «إننا نمتلك جميعاً ما وراء اختلافاتنا الفردية، والثقافية والاجتماعية هوية ورائية ودماغية، ووجدانية مشتركة»[1].

من هذه الزاوية، ينبغي استثمار القراءة الداخلية، والنظر إلى القرآن الكريم في كيفية تأسيسه لنظرتنا إلى العالم، وكيفية نظرتنا إلى الكائنات، وإلى بعضنا البعض؛ فهناك من يقول إنني منفصلٌ عن الواقع، وأتحدث عن أمورٍ مفارقةٍ ومثاليةٍ. فينبغي ألا نغفل أنه في موضوع القيم والأخلاق مستوى عال من المثالية، وفيه مستوى آخر يرتبط بالتطبيق العملي يكون دائماً نسبيّاً. فعل الإنسان يتحرك بين المثال والواقع، وفي القرآن ترتيب منهجي لهذا الأمر. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ۝١٠٢﴾ (آل عمران) ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُواْ وَأَطِيعُواْ وَأَنفِقُواْ خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ ۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝١٦﴾ فالكمال لله وحده، بينما الواقع نسبيٌّ ومعرضٌ للخطأ.

(1) نقلاً عن: جابلي، عيسى، **الفكر المسيحي الكاثوليكي المعاصر والآخر**، دار مؤمنون للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 2016م، ص 17.

والجواب عن سبب عدم الاهتمام بالشكل الكافي بموضوع فلسفة الأخلاق وبموضوع النظرة القيمية الأخلاقية في الثقافة العربية الإسلامية، لا نقصد أنها منعدمة، فهي موجودةٌ، وفي نظري وتقديري المتواضع، إذا عدنا إلى تراثنا، سنجد أن هناك نقاشاً كبيراً جدّاً حول الإله، وحول صفاته، وأسمائه ما بين الفرق الإسلامية. في المقابل، ليس هناك نقاشٌ كبيرٌ أو علم كلامٍ كبيرٍ كرس جهده لمفهوم الإنسان وطبيعته وما يتميز به وطبيعة سلوكه في العالم، بينما من داخل القرآن الكريم كله نجد دعوةً وتوجيهاً وهدايةً وإرشاداً لكيفية الطبيعة التي ينبغي للإنسان أن يتصور من خلالها الحياة الدنيا، وكيف يمكن له أن يعيش حياته، وكيف ينبغي أن تكون نظرته إلى العالم. المسألة الأخلاقية ملحةٌ في العالم المعاصر، وفي تقديري، مطلب الأخلاق وفلسفة الأخلاق سيكون لها حضورٌ واسعٌ في ما هو قادمٌ بشكلٍ أكبر.

**د. حسام الدين درويش:**

**تقول، في الكتاب، «غير المسلم قد يكون أقرب إلى الأخلاق من المسلم»، لكنك ترى أن المسلم المذكور لا يمثل الإسلام، كما تقول: «القرآن لا يمكن أن يتحيز للمسلم ضد غير المسلم»؛ فما الذي تعنيه بالإسلام، تحديداً، في هذا السياق؟**

**د. صابر مولاي أحمد:**

عندما نتحدث عن الإسلام، نجد أنفسنا أمام سؤالٍ مفاده عن أيّ إسلام نتحدث؟ وقد سبقت أن بينت أن الإسلام واحدٌ، من

جهة نصه التأسيسي، ومتعددٌ، من جهة تجاربه التاريخية والثقافية والاجتماعية. وهذه مسألةٌ بديهيةٌ تتعلق بأن الدين واحدٌ والتدين بطبعه متعددٌ. ومن زاويةٍ أخرى، فالله واحدٌ والطرق إليه تتعدد بتعدد أنفاس الخلائق، كما يقول أهل العرفان والتصوف.

هناك إسلامٌ تشكل في التاريخ، ويحضر فيه إرث الدولة الأموية والعباسية. وهناك حديثٌ مفاده أن الإسلام بُني على خمسٍ، وهو يستند إلى حديثٍ الرسول ﷺ: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً» هل هذا صحيح؟ نعم ولا. نعم من جهة الإسلام الذي تشكل في التاريخ، وعندما نقول التاريخ فنحن نلامس الثقافة والاجتماع والسياسة. الإسلام في تصور المذاهب الأربعة عند أهل السنة ومذاهب أخرى عند الشيعة؛ وضعوا له قواعد ومساحة، يتبين معها من هو داخلها ومن خارجها؛ وقد أخرجوا من هذه المساحة من ترك الصلاة، استناداً إلى قول الرسول ﷺ أنه قال: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة، فمن تركها فقد كفر» السؤال هنا هل القرآن بالفعل وضع للإسلام أركان؟ هنا سيكون الجواب بلا؛ لأن الإسلام أكبر من أن توضع له أركان، تحوله إلى دائرة مغلقة على من دخلها، ومغلقة، في الوقت ذاته، على من خارجها. فاحتفال بعض الأئمة والمصلين من ورائهم، خاصة في الغرب، بدخول بعض الأفراد إلى دائرة الإسلام، وهم يقرؤون الشهادتان بين يدي

إمام المسجد، هو احتفال بدخولهم إلى دائرة اسلامٍ تاريخيٍّ نحن جزءٌ منه ثقافياً واجتماعياً. أما إسلام القرآن، فهو أمرٌ أكبر بكثيرٍ من دائرتنا التي نحن بداخلها. كيف ذلك؟

لنعد إلى القرآن لنفهم مفردة الإسلام بداخله، فعندما قال الأعراب قال تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ وَإِن تُطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتۡكُم مِّنۡ أَعۡمَٰلِكُمۡ شَيۡـٔاًۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴿14﴾﴾ (الحجرات) القرآن يتحدث لنا هنا عن تجربةٍ اجتماعيةٍ ونفسيةٍ في محيطه التاريخي، عندما اندفع الأعراب وقالوا آمنا، فرد القرآن عليهم أن مشكلة الاجتماع لا ترتبط بالإيمان؛ لأنها مسألةٌ تعود إلى حرية الفرد وإرادته. قال تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾(الكهف/ 29). القرآن لم يقل من شاء، فليسلم. مشكلة الاجتماع ترتبط بالإسلام بدرجةٍ أولى، وهي مسألةٌ عامةٌ ومفتوحةٌ في وجه جميع الناس؛ أي إرساء قواعد السلم والسلام، والإعراض عن الحرب والعدوان، وعندما يتم إرساء مجتمع السلام، سيأتي الإيمان على قاعدة الحرية، لا الإكراه. فقد رد القرآن على العرب المندفعين بإعلان إيمانهم، بقوله: ﴿قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ﴾؛ بمعنى لا إيمان سابق عن للإسلام. فمن هنا نفهم أن اجتهادات المذاهب الأربعة، في حصر الإسلام في أربعة أركانٍ، هو اجتهادٌ يعود على الإيمان، وليس على الإسلام. والحقيقة أن الإسلام على طول التاريخ قد استوعب مختلف الشعوب والثقافات لتنضوي

تحته، وفق قاعدةٍ مفادها ما روي عن الرسول ﷺ «المُسلِمُ مَن سَلِمَ المسلمون مِن لسانه ويده». الحديث هنا يقول «سَلِمَ المسلمون». يعني أناس آخرون يرفعون من قيمة السلم في المجتمع، وليس المحاربين والمعتدين على الناس، هذا هو سرٌّ من أسرار جذب الإسلام لمختلف الشعوب. أما حديث «بني الإسلام على خمس» الذي جئنا على ذكره، فهو حديث يقرأ ويدرس ويحفظه ويراعيه الذين انتقلوا من درجة الإسلام إلى درجة الإيمان، فلن نجد جماعة أو دولة على طول التاريخ الإسلامي، اتخذت إجراءً قانونياً مفاده تتبع من يقوم بالأركان الخمسة للإسلام ومن لا يقوم بها، وفي حالة إن وجد ذلك فهو استثناء كما هي داعش ومختلف الجماعات المتشددة. معظم فقهاء الإسلام على وعيٍ وبقناعةٍ مفادها قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْۗ﴾ (البقرة/ 286) مفردة الإسلام تشمل كل من دخل في دائرة السلام والإعلاء من قيمة السلم الاجتماعي والنفسي والروحي بشتى الطرائق والمناهج، بمعزل عن طبيعة الإيمان الذي سيكون عليه؛ إيمان يهودي، إيمان مسيحي، إيمان إسلامي إيمان ديانات أخرى. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿62﴾﴾ (البقرة). أما عن الاختلاف حول قضايا الإيمان من إيمان إلى آخر، فالحكم فيها موكولٌ إلى الله. صحيحٌ، ومما لاشك فيه، أن القرآن يدفع في اتجاه الحوار

بالبرهان ما بين مختلف دوائر الإيمان، على قاعدة السلم والسلام، فلا إكراه في الإيمان، كما بينت سابقاً. فالفصل في المختلف حوله حول الإيمان يرجع إلى الله. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿17﴾﴾ (الحج).الإيمان في القرآن يقترب بمسلمات قال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿285﴾﴾ **(البقرة)**؛ بمعنى هناك مسلمون لكن لا يؤمنون بكل الرسل؛ إذ يتوقف إيمانهم برسلٍ دون أخرى.

تدور مفردة «الإسلام» في القرآن، في مدار الرفع من قيمة السلام والأمن والأمان والرحمة؛ فالرسول بعث رحمةً للعالمين، وتلتقي مع مدار مفردة الملة «ملة إبراهيم»، قال تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ (الحج). فإبراهيم بنى البيت بغاية إقرار قيمة الأمن والأمان بين الناس، قال تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ (البقرة). فمفردة الإسلام تلتقي، مرةً أخرى، مع مدار مفردة الأمن والأمان، وتلتقي مع مفردة العلم. قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَتْ قِيلَ أَهَٰكَذَا عَرْشُكِۖ قَالَتْ كَأَنَّهُۥ هُوَۚ وَأُوتِينَا ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ ﴿42﴾﴾ (النمل). فغاية الإسلام إقامة دار السلام، ففي حضنها يتحقق التعارف، والتقوى، والتعاون والعدل والبر والرحمة، فعندما نقرأ في القرآن: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُۗ﴾ (آل عمران/ 19) ونقرأ:

﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿85﴾﴾ (آل عمران) لا يمكن عزلها عن قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿256﴾﴾ (البقرة). الإسلام يقترن باسمٍ من أسماء الله الحسنى «السلام» قال تعالى: ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿16﴾﴾ (المائدة) قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿25﴾﴾ (يونس). يلتقي مدار مفردة الإسلام مع مفردة الإيمان، قال تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿14﴾﴾ (الحجرات) الإيمان لا تقوم له قائمة إلا في سياق السلام، لماذا؟ لأن دار السلام -الإسلام- تضم المؤمنين والكافرين (أي التعددية الدينية، فلا إكراه في الدين)، وهي حريصةٌ على إقامة العدل والحد من الظلم والعدوان، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿8﴾﴾ (المائدة). وفي هذا المدار الواسع لمفردة الإسلام، يتضح أن مدار مفردة القتال يهيمن عليه مدار مفردة السلام؛ لأن القتال في القرآن بهدف الدفاع.

نحن أمام موضوعاتٍ مترابطةٍ، ويتضح بعد التحليل والربط

والجمع بين مختلف القضايا والموضوعات من وراء مختلف المفردات المشتبكة المعنى فيما بينها، أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ (آل عمران) يأخذ مصداقيته من حرية الاعتقاد والوفاء بالعهود والحرص على حفظ الأمن والأمان والسلم والسلام بين الناس. ومن قرأ كتبي، ولا سيما «**منهج التصديق والهيمنة في القرآن الكريم**»، سيتضح له ما أشرت إليه هنا.

**د. حسام الدين درويش:**

**هناك من مارس، سابقاً، القراءة الداخلية: فضل الرحمن محمد شحرور أبو القاسم حاج حمد، تشوهيكو إيزوتسو؛ فما الجديد في قراءتك الداخلية، مقارنةً بالقراءات الداخلية التي نظَّر لها، وقدمها المذكورون أو غيرهم؟**

**د. صابر مولاي أحمد:**

بصدقٍ ووفق ما أعلم من خلال ما قرأت، لم أجد قديماً أو حديثاً أحد قال بصيغة «**القراءة الداخلية للقرآن**». وأنا لا أجزم هنا؛ إذ لا يمكن للفرد معرفة كل شيءٍ. وقد خطر لي المصطلح، وفق ما قرأت من كتاباتٍ تعنى بالدراسات القرآنية، وبتفسير القرآن، وبسؤال المنهج في فهم القرآن. ومن يقرأ كتابي «**الوحي: دراسة تحليلية للمفردة القرآنية**»، سيجد في تقديم هذا الكتاب من لدن المفكر التونسي **محمد محجوب**، وهو مختص في الفلسفة التأويلية صيغة مفادها «لم أكن أتصور أن الدكتور صابر مولاي أحمد سيمر بهذه السرعة من منطق القراءة الداخلية للقرآن الكريم، وهي القراءة

التي كان قد أبدعها في كتابه (**منهج التصديق والهيمنة في القرآن الكريم: سورة البقرة أنموذجاً**)، إلى منطق القراءة التاريخية والثقافية للوحي»؛ ففي هذا اعتراف بموضوع ومنهج القراءة الداخلية فيما كتبت.

صحيح، مختلف المشاريع التي ذكرتها، **فضل الرحمن محمد شحرور أبو القاسم حاج حمد، تشوهيكو إيزوتسو** وغيرهم كثير، قد تطرقوا بشكل غير مباشر إلى القراءة الداخلية للقرآن، وهؤلاء مفكرون كبار، وأنا مدين لمشاريعهم الفكرية وقد استفدت منها كثيراً؛ إذ فتحت لي آفاقاً للتفكير والنظر، في تعميق البحث والسؤال والحفر المعرفي. أما عن الجديد لديّ، فإنني حاولت قدر الإمكان أن أستفيد من مختلف هذه المشاريع، وأقول برأيي حول سؤال مفاده كيف نتعامل مع القرآن؟ وأترك الفرصة لعموم القراء أن يقولوا كلمتهم حول ما كتبت.

**د. حسام الدين درويش:**

**دكتور رضوان، أنت مختصٌّ في الدراسات الإسلامية، الكلاسيكية والمعاصرة، وقد اطلعت على الكتاب، وكتبت تقديماً له. فما رأيك به؟**

**د. رضوان السيد:**

نعم، أنا من قدّم للكتاب «**القرآن ومطلب القراءة الداخلية**» للدكتور صابر، وقد قرأته كله، قرأته مرتين؛ مرة للاستعراض، ومرة لأحدد ما أريد أن أكتبه بشكل موجز. البعد الأخلاقي في

القرآن هو بعدٌ واحدٌ، وهو بعدٌ مهمٌّ جدّاً؛ لأنه يتعلق بالتصرف الإنساني. يعني استناداً إلى صفات الله عز وجل، وإلى فهم القرآن للكينونة والوجود، استناداً إلى ذلك، هناك عدة مداخل لفهم القرآن؛ منها الجانب الأخلاقي المهم؛ لأنه يتعلق بشكل أساسي بالعقل العملي والتصرف الإنساني، والتصرف الإنساني يتم عن طريق التأويل. التفسير هو العرض الإلهي لهذه التجربة الكونية والتجربة الإنسانية. والقرآن يذكر التوجهات، التأويل هو الذي يمارسه الإنسان وعلى أساسه يتصرف، التأويل يعني الفهم «Das Verstehen» كما يقول **ماكس فيبر ودلتاي** وآخرون. ولذلك، قد يكون التأويل صحيحاً، وقد يكون خطأ.

في الحديث عن الأشياء الجيدة التي يقيم عليها هذا الجانب الأخلاقي، يقول الدكتور صابر إن المجتمع الإنساني، أيّ مجتمع، ومجتمع مكة في سورة التوبة، يقوم على العقود وعلى العهود. وهذا الفهم ليس فهم القرآن فقط، بل هو، أيضاً، الفهم القديم للفلاسفة الذين يقولون إن الإنسان لا يستقل وحده بأمر نفسه إلا بمعاهدة ومعاقدة تجري مع آخرين من بني جنسه، يفرغ كل واحد منهما لصاحبه عن كثير. هذا نص ابن سينا في الإشارات والتنبيهات. فالمجتمع الإنساني، بالمعنى الراقي للإنسانية، هو مجتمع عقود وعهود؛ بمعنى ماذا يعطي الإنسان؟ هو يأخذ ويتصرف على هذا العطاء، وبناء على هذا الفهم التأويلي الذي يتم باستمرار، تفهم كذا ويؤول إليك كذا. ولذلك يتعلق الفهم بجانب التصرف، ويتعلق

بالمآلات؛ لأن الإنسان عندما يعمل، قد يعمل مثاليّاً بشكلٍ عامٍّ، ولكنه، في الحقيقة، يعمل حسب ما يفهم مصلحته. وفي مصلحته يراعي الجانب الذي سيقوم به، وإلى ما يؤول إليه العمل؛ يعني النية والمآل. كل هذا تعرضه، حقيقة، سورة التوبة وهي تبدو تجربة؛ طبعاً في ما يتعلق بالسنوات الأخيرة من حياة النبي ﷺ، ومن تكوين تتمات القرآن الكريم؛ ففهم صابر الأساسي لمسألة التأويل فهمٌ صحيحٌ.

المشكلة، عند المؤلف، أنه أراد أن تكون المحاولة شاملة؛ شاملة للقرآن، وفي نفس الوقت يحكم على أساسٍ منها على الأزمنة الحديثة، ومسألة علاقتنا بالغرب، وهذه مسألة شغلت كل الناس منذ مئةٍ وخمسين سنة، وما تزال تشغلهم بسبب السيطرة الغربية في العالم؛ يعني السيطرة الحالية على نظام العيش ونظام الفكر والنظام العالمي الذي بجوانبه السياسية والاستراتيجية والأخلاقية يحكم العالم. ولذلك، كل الناس، ولسنا وحدنا فقط؛ الصينيون واليابانيون والهنود وجماعة أمريكا اللاتينية، كلهم عندهم هذه الإشكالية يعالجونها بطرائق مختلفة، حسب ما يعتبرون موقعهم من هذه التجربة. ونحن نعتبر موقعنا موقعاً متأزّماً وتابعاً، وتخالطه كثير من التمردات التي لا تنجح، ولكنها تعاد وتستعاد، دونما قدرةٍ على التغيير والتجديد للخروج من مخرج الفشل، وإعادة الفشل وإعادة المحاولة، مثل ما يحدث الآن في حرب غزة.

الذي آخذه على كتابك أستاذ صابر، وهذا لم أذكره في تقديمي

للكتاب، هو التناثر. فأنت تعالج الرؤية الأخلاقية للقرآن، وتتخذ نموذجاً لذلك، أو مثالاً على ذلك، العقود والعهود التي يقوم عليها مجتمع أناس متحضرين، فتتابعها في التجربة المكية ومسألة العنف، وهذا أمرٌ مبررٌ وله علاقة وثيقةٌ طبعاً بالأخلاق؛ لأنها عقودٌ وعهودٌ، ولها، من جهةٍ أخرى، مآلات إنسانية تستطيع فيها استخدام القرآن، ولكن بشكل محدود، لكنك لا تستطيع في الحقيقة، أن تناقش، من سورة التوبة بالذات، المشكلة الإنسانية، أو مشكلات علاقة الشرق بالغرب؛ فهذه مسألةٌ أخرى، تستطيع معالجتها وتعتبر القرآن مدخلاً لها، ولكن حتى إنك لم تستطع أن تربط هذه المسألة بالعقود والعهود. عندما لا يجري الوفاء بها هل تكون نتيجتها العنف، كما حصل، مع أنه لم يحصل. يعني فتح مكة، ما كان عنيفاً، وما جرى بعد مكة، فيما عدا وقعة حنين، يتحدثون عن حملات عسكرية، أو عن بعوث أرسلها النبي ﷺ أو مضى بنفسه، لكن في الحقيقة، لم تحدث فيها معارك. ثم جاء عام الوفود الذي استقبل كل الجزيرة العربية، وأرسل الرسل قبلها وخلالها إلى الأمراء والملوك، وكلها رسل سلام ورسل تعاقدات وتعهدات. ولم يكن علماء السيرة يعرفون. تروى في الأحاديث النبوية وجلود حمراء، رقوق حمراء، وجد منها حوالي خمسة وأربعين، موجودة في الأحاديث النبوية، لكن لم نكن نفهمها؛ أنه كتب لبني فلان عليه الصلاة والسلام، أو كتب لبني فلان، وكانت هناك طريقة غير طريقة الكتابة للملوك، وكلها عقود وعهود؛ أعهد

إليك بكذا، أمنحك كذا. يعني كل أوامر النبي، ﷺ، كانت، إما أوامر رسالية دعوية، وإما أوامر تنظيمية، وكلها قائمة على مسألة فكرة العقل والتعامل.

أرى أن فكرة الكتاب عظيمةٌ، لكن توزعه للرد على الذين يقولون باستخدام الإسلام أو خواتيمه للعنف، بينما ما معنى اختلفوا في عنوان السورة براءة أو التوبة؛ يعني خاتمة سلام، البراءة هي التطهر؛ لأنهم يحجون ويجتمعون في ما بعد، وتحدث حجة الوداع، والنبي ﷺ سيغادر هذا العالم. لذلك تحدث البراءة العامة، ماذا يقول العلماء في كتب السير؟ العلماء المسلمون يقولون هل بقوا على البراءة الأصلية؛ يعني براءة حجة الوداع، وبراءة سورة التوبة؟ والتوبة تعني انقضى عهد النزاعات وانقضى عهد الهوان والتفرقة بين الناس. فالذي أردت قوله إن هناك هدفاً عامّاً، وهناك هدفاً خاصّاً، وأنت توزعت بين الهدفين: الهدف الخاص: هو الدفاع عن القرآن، وأنه ليس كتاب عنف، وأن المقاربات التفسيرية تنظر جزئيّاً في الآيات، وليس في السياقات وفي السياق العام. الهدف العام: الأحكام الحضارية والثقافية العامة وعلاقة الشرق بالغرب، فبين الدفاع عن القرآن وأنه ليس كتاب عنفٍ وحربٍ من خلال سورة التوبة التي اشتبه فيها بذلك مع أن اسمها ومضامينها تشهد لغير ذلك أو تقول غير ذلك. وهنا كان عليك أن تفسر ما فعله بعض المفسرين الأوائل، الذين تحدثوا عن مسألة آية السيف وكل هذا الكلام. كانت إمبراطورية عظمى التمسوا

تفسيراً لشرعيتها، ولمشروعية الحرب فيها، وظلموا بها القرآن. من المستحيل، طبعاً، أن يقول أناسٌ، في الفترة نفسها، إنهم ضد جهاد الطلب، وهم مع جهاد الدفع فقط، أن ندافع عن أنفسنا، لا أن نغزو الآخرين. والطبري من مفكري الإمبراطورية ليس في تفسيره فقط، بل في تاريخه أيضاً.

أعتبر الكتاب مهمّاً، بل شديد الأهمية؛ لأنه طرح مشكلةً كبرى تتعلق بالقيم الأخلاقية أو الجانب الأخلاقي في القرآن الكريم. والجانب الأخلاقي أول ما يفكر فيه الإنسان العقد والعهد، وهذا واضحٌ في سورة التوبة. الأهداف تتوزع ولا يمكن الإحاطة بها، وهي مسألة هذه المنظومة الأخلاقية في القرآن، وكيف يمكن استخدامها عالميّاً عن طريق التأويل. يعني استنتاجك صحيح، أن التفسير إلهيٌّ، أما التأويل، فهو إنسانيٌّ. والتأويل يعني فهم التجربة الإنسانية العالمية، ومن ثمَّ، كيف يمكن التصرف إزاءها. يمكن الاسترشاد بالقرآن الذي لا يعرض حلولاً تفصيليةً. أنا أعتبر هذا الكتاب مهمّاً، وقد قلت ما الإشكاليات فيه، لا أقول إنها أخطاء، ولكن وزعت الهدف، وبالتالي قلّلت من إمكانية الوصول إلى فهمٍ جديدٍ عن طريق التأويل، سواء لما يرد في القرآن، أو للآراء القديمة والحديثة في مسألة العنف في القرآن، استناداً إلى سورة التوبة. شكراً لكم.

**د. حسام الدين درويش:**

**جزيل الشكر لك دكتور رضوان، وللدكتور صابر، وللدكتورة**

**ميادة، ولكل المتابعات والمتابعين لندوات مؤمنون بلا حدود. وإلى اللقاء في ندواتٍ قريبةٍ قادمةٍ.**

# التعريف بالمشاركات والمشاركين

**د. حسام الدين درويش**

كاتبٌ وباحثٌ وأكاديميٌّ، يعمل محاضراً في قسم لغات وثقافات العالم الإسلاماتي، في كلية الفلسفة، في جامعة كولونيا الألمانية. حاصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة، تخصّص الهيرمينوطيقا، من جامعة بوردو 3 في فرنسا بدرجة مشرّف جدّاً مع تهنئة لجنة التحكيم (أعلى درجة أكاديمية ممكنة)، وسبق أن عمل باحثاً ومحاضراً في عدد من الجامعات ومراكز البحث الألمانية، منها قسم الفلسفة في جامعة ديسبورغ-إسِن، ومركز الدراسات المتقدمة في الإنسانيات والعلوم الاجتماعية «علمانيات متعددة: ما وراء الغرب، ما وراء الحداثات»، وقسم الدراسات الدينية، في جامعة لايبزيغ، وقسم التاريخ، في جامعة إرفورت. كما شغل، لمدة عامين تقريباً، منصب المستشار والمدير الأكاديمي للندوات والحوارات والفعاليات الفكرية في مؤسسة مؤمنون بلا حدود. إلى جانب ذلك، نظَّم عشرات الندوات والورشات والمؤتمرات والندوات، الأكاديمية

وغير الأكاديمية، ويشارك، بانتظامٍ، في مؤتمراتٍ وندواتٍ دوليةٍ. وهو رئيس مجلس إدارة منتدى تفاكر للحوار والثقافة في ألمانيا، وعضوٌ في هيئاتٍ ومؤسساتٍ بحثيةٍ وثقافيةٍ عربيةٍ وأوروبيةٍ، ومساهمٌ فاعلٌ في مبادراتٍ فكريةٍ تهدف إلى تعزيز الحوار بين الثقافات والفلسفات والمجتمعات المختلفة. تتمحور أبحاثه حول الفلسفة المعاصرة والفكر العربي الحديث والدراسات الإسلامية والدراسات الثقافية. أصدر عشرة كتبٍ بالعربية وثلاثة بالفرنسية، إضافة إلى عشرات الدراسات المحكمة والترجمات باللغات العربية والفرنسية والإنجليزية. ومن أبرز كتبه: درويش بين القدر والمصير: في الفلسفة والثورة (2024)، في فلسفة الاعتراف وسياسات الهوية: نقد المقاربة الثقافوية للثقافة العربية الإسلامية (2023)، في المفاهيم المعيارية الكثيفة: العلمانية، الإسلام (السياسي)، تجديد الخطاب الديني (2022)، المعرفة والأيديولوجيا في الفكر السوري المعاصر (2022)، إشكالية المنهج في هيرمينوطيقا بول ريكور (2016). يجمع، في مسيرته، بين البحث الأكاديمي المتخصص والعمل المؤسسي والجهد الثقافي العام، سعياً لبناء جسور بين المعرفة الأكاديمية والنقاشات الثقافية في المجال العام، بين الفلسفة الغربية والفكر العربي والإسلامي، ولإغناء الحوار النقدي في القضايا الفلسفية والفكرية الراهنة.

**د. رضوان السيد**

مفكرٌ وأكاديميٌّ لبنانيٌّ وسعوديٌّ، ويُعد من أبرز المتخصصين في

الدراسات الإسلامية والفكر السياسي في العالم العربي. حصل على الدكتوراه في الفلسفة الإسلامية من جامعة توبنغن الألمانية، وتولى، لاحقاً، التدريس في عددٍ من الجامعات العربية والدولية، (هارفارد، شيكاغو، بامبورغ، صنعاء، سالزبورغ... إلخ). كما شغل العديد من المناصب الأكاديمية، وشارك في ندواتٍ ومؤتمراتٍ عالميةٍ. ويشغل، حاليّاً، منصب عميد الدراسات العليا في جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية في أبو ظبي. وقد عُرِف بجهوده في تجديد الفكر الديني وتحليل العلاقة بين الإسلام والسياسة، والاهتمام بقضايا مثل الدولة المدنية، والتعددية، والتأويل التاريخي للنصوص الدينية. ساهم في تأسيس عدة مراكز بحثيةٍ وفكريةٍ، وهو عضوٌ في عددٍ من الهيئات الثقافية العربية والدولية. شغل، سابقاً، عدة مهماتٍ منها: رئيس تحرير مجلة الفكر العربي، مدير معهد الإنماء العربي، رئيس تحرير مجلة الاجتهاد، مستشار مجلة التفاهم... إلخ. نشر مئات الأبحاث وعشرات المؤلفات والتحقيقات والترجمات، منها: «الأمة والجماعة والسلطة» (1985)، و«الإسلام المعاصر» (1986)، و«الصراع على الإسلام» (2006)، و«المستشرقون الألمان» (2007)، و«أزمنة التغيير: الدين والدولة والإسلام السياسي» (2014)، وغيرها. حاصلٌ على عدة جوائز، منها: جائزة عبد الحميد شومان (1985)، وجائزة الخوارزمي بإيران لأفضل إنتاج علمي (1998). كما كتب مئات المقالات في صحف كبرى مثل «الشرق الأوسط» و«الاتحاد».

**د. عبد المجيد الشرفي:**

مفكرٌ وباحثٌ تونسيٌّ، يُعدّ من أبرز المتخصصين في الفكر الإسلامي الحديث وقضايا التجديد الديني، ومن الأصوات الإصلاحية المؤثرة في الفكر العربي المعاصر. حصل على الدكتوراه في الفلسفة الإسلامية من جامعة السوربون في باريس، وشغل مناصب أكاديميةً مرموقةً في الجامعة التونسية، من بينها أستاذ كرسي الحضارة الإسلامية وعميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة منوبة، كما درّس وزار عدداً من الجامعات العربية والأوروبية. ارتبط اسمه بمشروعٍ فكريٍّ نقديٍّ يسعى إلى تجديد فهم التراث الإسلامي على أسسٍ علميةٍ ومنهجيةٍ حديثةٍ، تقوم على التمييز بين الدين كرسالةٍ إلهيةٍ عالميةٍ، والتجربة التاريخية للمسلمين، بما تنطوي عليه من تنوعٍ وتطورٍ، وعلى الإفادة من مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية في دراسة النصوص الدينية وتاريخها. دعا الشرفي إلى إصلاح الفكر الديني بما ينسجم مع قيم الحداثة والعقلانية وحقوق الإنسان، وأسهم في ترسيخ حرية البحث الأكاديمي في الدراسات الإسلامية، مؤكداً ضرورة الفصل بين المجالين الديني والسياسي من أجل قيام مجتمعٍ مدنيٍّ ديمقراطيٍّ. ألّف وأشرف على عدد كبير من الأعمال الفكرية المرجعية التي أثرت النقاش العربي حول الإسلام والحداثة، من أبرزها: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، القرآن: من التنزيل إلى التدوين، مرجعيات الإسلام السياسي، تحديث الفكر الإسلامي، الإسلام والحداثة،

والفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع العاشر. كما ترأس «مركز الدراسات الإسلامية» في تونس، وشارك في هيئاتٍ ومؤسساتٍ فكريةٍ عربيةٍ ودوليةٍ، وساهم في مبادراتٍ متعددةٍ للحوار بين الثقافات والأديان، ما جعله أحد أبرز الوجوه الفكرية العربية الداعية إلى قراءةٍ معاصرةٍ للإسلام وإلى تجديد العقل العربي في ضوء قيم الحرية والتسامح والعقل النقدي.

**د. منذر يونس**

محاضرٌ أوّل في اللغة العربية وعلم اللغة، ومدير برنامج اللغة العربية في قسم دراسات الشرق الأدنى بجامعة كورنيل في الولايات المتّحدة. ويعمل، أيضاً، كأستاذٍ زائرٍ في جامعة الدراسات العالميّة في الشارقة. حصل على درجة الدكتوراه في علم اللغة من جامعة تكساس في أوستن سنة 1982. وقام بتطوير برنامج لتعليم اللغة العربية في جامعة كورنيل يختلف عن برامج اللغة العربية الأخرى، حيث يجمع بين العامّيّة والفصحى، بطريقةٍ تعكس الواقع اللغوي في العالم العربي كما هو. وقد نشر عدداً من المقالات والكتب في علم اللغة العربية، وتدريس اللغة العربية للناطقين بغيرها، ولغة القرآن الكريم. آخر كتابٍ نشره هو «العاديات ضَبحا أم الغاديات صُبحا: قراءة بديلة لبعض الآيات القرآنيّة» الذي نشرته «مؤمنون بلا حدود» في سنة 2024، وهو ترجمةٌ لكتابه الذي نشرته روتليدج في سنة 2019 باللغة الإنجليزيّة، تحت عنوان: Charging Steeds or Maidens Performing Good Deeds.

**د. مولاي أحمد صابر**

كاتبٌ وباحثٌ مغربيٌّ حاصلٌ على درجة الدكتوراه؛ تخصص الحوار الديني والثقافي في الحضارة الاسلامية. مختصٌّ في قضايا الفكر والدراسات القرآنية. صدرت له مجموعةٌ من الكتب من بينها: «منهج التصديق والهيمنة في القرآن الكريم: سورة البقرة أنموذجاً»، «الوحي: دراسة تحليلية للمفردة القرآنية»، «التداول اللغوي للمفردة بين الشعر والقرآن»، «القرآن ومطلب القراءة الداخلية: سورة التوبة أنموذجاً»، «الحوار قلق الحاضر وآفاق المستقبل». أسندت له مهمة الاشراف العلمي على مجموعة من المؤتمرات الدولية التي تعنى بسؤال المعرفة والتجديد الثقافي في العالم الاسلامي. عمل أستاذاً باحثاً وخبيراً ثقافيّاً في مؤسساتٍ علميةٍ دوليةٍ، داخل المغرب وخارجه، من بينها: منظمة العالم الإسلامي للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو)، ومؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات الأبحاث، ومؤسسة سراج، ومؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة، في أبو ظبي.

**د. ميادة كيالي**

باحثةٌ وكاتبةٌ سوريةٌ، بدأت مسيرتها المهنية في مجال الهندسة المدنية، حيث عملت لمدة ثماني سنواتٍ في مختبراتٍ ومؤسساتٍ هندسيةٍ في دمشق، قبل أن تتحول إلى الدراسات الإنسانية، فحصلت على درجتي الماجستير والدكتوراه في الحضارات القديمة، ما أتاح لها مزج المنهج التحليلي الهندسي مع الدراسة

النقدية للفكر والتاريخ والحضارات، وتطوير رؤيةٍ متعددة التخصصات تجمع بين التحليل التاريخي والاجتماعي والفكري. تشغل حاليّاً منصب مديرة مؤسسة سراج للأبحاث والدراسات في هيئة أبو ظبي للإعلام، والمديرة العامة لمؤسسة مؤمنون بلا حدود في بيروت والشارقة، حيث أسهمت في إنتاج ونشر أكثر من 400 إصدارٍ من الكتب والأبحاث الأكاديمية في مجالات الفلسفة والفكر والدراسات الدينية، مع تركيزٍ خاصٍّ على ترجمة الأعمال الكبرى والتعريف بالمشاريع الفكرية العربية الحديثة، بما يعكس حرصها على ربط التراث بالفكر المعاصر وتسهيل وصوله إلى جمهورٍ واسعٍ من الباحثين والمهتمين. لها مؤلفاتٌ إبداعيةٌ وأكاديميةٌ تتناول موضوعات الفكر والدين والثقافة، من بينها: أحلام مسروقة (2010)، رسائل وحنين (2013)، المرأة والألوهة المؤنثة (2015)، هندسة الهيمنة على النساء: الزواج في حضارات العراق ومصر القديمة (2018)، في ظلال الياسمين (2023)، وجسد مقيم في سرير: حكاية عن الحب والأمومة والنجاة (2025)، تعكس هذه الأعمال اهتماماتها بمقاربة قضايا المرأة والدين والثقافة عبر تاريخها وفكرها المعاصر، مع التركيز على فهم الأطر الاجتماعية والسياسية التي تؤثر في تجارب الأفراد والجماعات. إضافةً إلى نشاطها الأكاديمي والنشري، تشارك في العمل المؤسسي والفعاليات الفكرية والثقافية، فهي عضوٌ في اتحاد الناشرين اللبنانيين والإماراتيين والعرب، وأشرفت على سلسلةٍ من الحوارات

الفكرية عبر منصة مؤمنون بلا حدود، التي لاقت اهتماماً واسعاً وتغطيةً إعلاميةً معتبرةً، كما كان لها حضورٌ في البرامج الحوارية والإعلامية، عبر قنوات مثل: الحرة، الغد، الشارقة، الفجيرة، سوريا، وأورينت. وتدير، كذلك، قناةً على يوتيوب تقدم من خلالها لقاءاتٍ فكريةً وحواراتٍ ثقافيةً مع مفكرين وباحثين، جامعةً بذلك بين البحث الأكاديمي والنشاط الإعلامي والتواصل الثقافي، لتوسيع دائرة النقاش حول الفكر والفلسفة والدين والثقافة في العالم العربي، والمساهمة في تعزيز الحوار النقدي والمناهج البحثية متعددة التخصصات.

**د. نادر الحمامي**

باحثٌ تونسيٌّ حاصلٌ على شهادة الدكتوراه في اللغة والآداب العربية من كلية الآداب والفنون والإنسانيات بجامعة منوبة، حيث تلقّى تكوينه الجامعي، وواصل نشاطه البحثي، في مجالات الفكر العربي والإسلامي. شارك في مشاريع أكاديميةٍ وبحثيةٍ داخل تونس وخارجها، من أبرزها تجربته بمعهد الدراسات المتقدمة في برلين، التي أتاحت له الانفتاح على مناهج متعددةٍ في دراسة الظواهر الدينية والفكرية. تتركّز اهتماماته على تحليل الفكر الإسلامي في سياقاته التاريخية والثقافية، ودراسة المتخيّل الديني والتاريخي، وتأويل النص القرآني من منظورٍ إنسانيٍّ معاصرٍ يربط بين البعد التأويلي والواقع الاجتماعي والسياسي. كما يعالج، في أعماله، علاقة الفكر الديني بالتحولات الفكرية الحديثة وبمفاهيم مثل

الحرية والعقلانية والتعدّد، مستفيداً من مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية في قراءة النصوص الدينية وخطاباتها. نشر دراساتٍ ومقالاتٍ في مجلات أكاديميةٍ ومنصّاتٍ فكريةٍ عربيةٍ، وشارك في ندواتٍ ومؤتمراتٍ تناولت قضايا الدين والدولة والمجتمع. من مؤلفاته: صورة الصحابيّ في كتب الحديث، وإسلام الفقهاء، وفي المتخيّل التاريخيّ الإسلاميّ: نحو الخروج من مأزق التأصيل. ويواصل، من خلال أبحاثه ومداخلاته، الإسهام في النقاش الأكاديمي حول تجديد الفكر الديني، وفهم التراث الإسلامي، في ضوء المناهج الحديثة، ومقتضيات الواقع المعاصر.