

مراجعة نقدية لنظرية أسلمة فلسفة العلوم

عبد الحليم فضل الله

نوكيد

يُستهل الكتاب♦ بما يبدو أنه مدخل غير تقليدي، إلى فهم النص الديني. لا تخلو المحاولة، رغم إحيائتها الظاهرة، من ميل واضح إلى وصل ما انقطع بين الفهم الموروث ومبانيه المستقرة على أدوات ومناهج بطيئة التحول، وبين التطلب المتمامي والمتقلب للعقل المعاصر. المحاولة تكتفى الصعوبات الشائعة في فكر التكيف أو التجديد، ويضاف إليها هنا، صعوبات خاصة بالطريقة التي اخترتها الكاتب لكتابه. ولعلها في ذلك، تستمد من العقل المعاصر رشه ومقارقاته في آن، انسباطه وتحفظه المنهجي عند بناء أدوات المعرفة، واستعماله اللاحق لها استعملاً متусفاً ومجامراً. تستحضر في السياق أن المنظومات الفكرية الحديثة، الواقعة في قلب تلك النزعة المنهجية، غالباً ما انتهت إلى إخضاع الإنسان والمجتمع، للمدى الضيق وغير الحيوي لمخرجات العلوم الطبيعية، وربط الفعل الإنساني بإحدى مجالات الإرغام، رغم أن ما لم تكف الحداثة عن الإشارة إليه، هو الصلة بين الحرية والعقلانية.

♦ منهجية القرآن المعرفية، أبو القاسم الحاج حمد، دار الهادي.

تدرج أطروحة الكتاب في خطاب إسلامية المعرفة، فلتلزم بالتالي طموح هذا الخطاب وقضاياها. وقضيته الأساس كما يتضح من الكتاب، السعي إلى إطلاق موجة فكرية، بين المتخصصين المسلمين على اختلافهم، تحدث تراكمات "منهجية وفكرية تعين على بناء المعرفة الإسلامية". إن عدم استبعاد فلسفة العلوم الطبيعية والتطبيقية عن مضمون الأسلامة الشاملة هذا، يرمي إلى إعادة وصلها بالقيم التي فصلتها عنها "الاتجاهات الوضعية والفلسفات المادية"، وجعلها بالتالي جزءاً من سلم المعرفة المتردج بين كتاب التكوين وكتاب الوحي الإلهي المطلق، بين القيم والتجربة. ولا تستوي الأسلامة إلا بالجمع بين القراءتين، قراءة القرآن المسطور قراءة "جمع وتلاحم"، وقراءة الكون المنتشر من خلال العلوم التجريبية المنتمية إلى منهجية الوحي الكلية.

إن هذا التصنيف المبدئي والنهائي لأطروحة الكتاب، يضعها عند نوعين من التحديدات المقيدة لإمكاناتها النظرية:

الأول: إنها دراسة منهجية "في الصميم"، تعالج قضية المنهج القرآني بذاته ومن "حيث كونه منهجاً"، على حد ما يعرف الكتاب مهمته، يعني ذلك أن إشكاليات المنهج ستتغلب على ما عدتها، فيما تعالج المشكلات التي تطرحها العلوم الاجتماعية والإنسانية عرضاً، وفي سياق رسم الإطار العام للمنظومة المعرفية دون عناء كافية بالمضمون النظري. بيد أن هذا المضمون هو التحدي الرئيسي، المطروح أمام فكر المراجعات والتتجديد الديني. إن درجة أكبر للتقارب بين البنائيين المنهجي والنظري، تعني أن مواجهة هذا التحدي ستكون أدنى إلى التحقق.

الثاني: مشكلات منهج الأسلامة نفسه الذي تنتمي إلى مقاصده. ويجمع هذا المنهج بين اتجاهات مفارقة، لاسيما لجهة اشتتماله على توجهين متضاربين: من ناحية، الأسلامة الشاملة للحياة والثقافة والعلوم والمجتمع، دون تمييز بين حقول ذات هوية معرفية يمكن أسلمتها، وأخرى غير قابلة للأسلامة. ومن ناحية أخرى الرغبة بالتحرر من سلطان النص ناجز التأويل والتفسير، ونقل مهمة البحث عن الحقيقة الدينية من التاريخ إلى الحاضر فالمستقبل.

أسلامة المعرفة تعني ولو أنها لا تعلن، إقامة قطبيتين نسبيتين، قطبيعة مع العقل التراشى الذي انتهى إلينا محمولاً على حاملة الدين التاريخي وممزوجاً به، وقطبيعة

مع العقل العلمي المعاصر، حين خللت بين التجربة والفلسفة والأخلاق؛ بين العلم والأيديولوجيا، وافتراضت وجود أدوات مشتركة لكل حقول المعرفة على نحو يقع تماماً خارج سياق التطور الطبيعي للعلوم، في حين أن العقل كان مع كل خطوة يخطوها يتذكر للمرحلة السابقة(من النص/الوحي إلى الميتافيزيقيا، إلى العقل، فالتجربة وما بعد التجربة).

ثم إن أسلمة المعرفة على نحو ما هو معلن، سيخصص ما هو عام،(العلوم الطبيعية، وإلى حد ما الإنسانية والاجتماعية)، ويعمم ما هو خاص(علوم الدين الداخلية)، وتقرب الدين وعلومه وبالتالي، من دائرة الاستتباع المشار إليها أعلاه بين أنظمة القيم ومناهج العلوم الطبيعية.

أطروحة الكتاب، محاولة فهم:

لا ي Finch الكتاب عن أطروحته بوضوح ويسراً، بل يقدم قراءة غير ناجزة، تطفى فيها، كما تقدم، المعالجة المنهجية على التحليل النظري، وبناء الأدوات والوسائل المعرفية على إيجاد تطبيقات متكاملة. لقد أدخل ذلك بالتوازن العام لأفكار الكتاب، وأتاح الظن بأن البنية المنهجية نفسها غير مستقرة أو محددة تماماً، وقد زج الكاتب في سياق في صعوبات كان من الممكن تجنبها، لو اختار طريقته على غير ذلك النحو المفارق.

يعلن الكتاب منذ البداية، قطعيته مع التجربة الفاشلة لمنطق "المقاربات" و"المقارنات" في التعامل مع ما أسماه الزاحف الغربي، فيتبين منهج "أسلمة المعرفة" كبديل جذري ينقل الفكر الإسلامي إلى عمق المأزق الحضاري. والأسلامة المطروحة تعني الكشف عن الوجه الفلسفـي المقابل "للنظم المعرفي المنهجي للحضارة العالمية المعاصرة".

إن وجود اتحاد قوي وبنوي بين الأفكار، هو وحده، بحسب الكتاب، القادر على توفير جهاز معرفي يميز منظومة عن أخرى، وإنما تحولت الأفكار إلى مجرد تأويلات وخطرات انتقائية لا تحيل إلى شيء. على غرار ذلك تعني أسلمة المعرفة أن القانون المحدد لإنتاج المعرفة، يتم اكتشافه من القرآن الكريم، ومن خلال قراءة تستخلص النسق المرجعي والقوانين التي تشكل مادة النظريات القرآنية. هذه الطريقة هي

يدين المنهجية الوضعية، والمتلقي علىها.

وتعتبر أطروحة الكتاب أن اكتشاف المنهج البديل، حتمية تاريخية، وبها يمكن للعالم الخروج من أزماته. ومع أن الحضارة الغربية تسعى اليوم إلى جعل العالم على صورتها، وفق قانون "الاستحواذ الحضاري العضوي"، فإنها غير مهيئة لاكتشاف هذا المنهج بحكم نسقها القائم على تعميم مبادئ العلم الوضعية، لكنها ستحاول فرض هذا النسق، وستتهدّف الإسلام جرياً وراء ذلك.

تتبع القراءة المعرفية للقرآن الكريم، السياق التطوري للديانات من مرحلة الاصطفاء الرأسى، التي تندرج فيها كل الديانات السماوية السابقة على الإسلام، إلى مرحلة الدين العالمى/النبوة الخاتمة.

إن تميز الفارق بين الاصطفاء والعالمية، يعارض رؤيتين للقرآن: رؤية الوضعين التي تدخل القرآن في الموروث التاريخي للمرحلتين العقليتين الأولى والثانية، التي ينبغي القطعية معرفياً معها، والرؤى الدينية الماضوية (نقل السلفية)، التي تخرجه نهائياً من دائرة التاريخ.

إن إدراك النبوة العالمية الخاتمة المتضمن كتابها الخطاب الإلهي الأخير للبشر، ودخول العقل الإنساني إلى طوره التطوري الثالث (طور اكتشاف العلاقات الكلية بين الظواهر)، سيتيح اشتقاء نظرية قرآنية معارضة للماديين والسلفيين. المبدأ الأساسي للنظرية اعتبار كتاب التزيل المعادل الموضوعي لكتاب التكوين.

كون الكتاب أطروحته هذه عن المقابلة بين القرآن الكريم والوجود المادي، بناء على تأويل باطني لمجموعة منتقاة من الآيات الكريمة، في سور: الفاسية، الطارق، الشمس... ثم استخدم حصيلة التأويل في تأكيد الاعتقاد بأن المقابلة المشار إليها هي الطريق الملائم للارتقاء من عالم التشيو الوظيفي/المعرفة المادية، إلى عالم الخلق/المعرفة الغائية. ويفترض الكاتب أن القرآن يطور رؤيته للمقابلة بين كتابي التزييل والتكون، من رصد الظواهر المتعاملة (ال مقابل التركيبي/الإبل-الكون)، إلى المماطلة التركيبية (تطوير المبدأ الطبيعي إلى مبدأ اجتماعي/ السماء الأرض-الذكر الأنثى)، ومن ثم التركيب التفاعلي لاستثناءات المجرد من المحسوس (النفس).

إن هذا الانتقال من التماثل الابتدائي إلى التركيب المادي فالتركيب الارتقائي، يتطابق إلى حد ما مع الأطوار العقلية الثلاث التي انتقلت بالإنسان، من إسباغ

الحياة على الظواهر الطبيعية، إلى الربط الثاني بينها، وصولاً إلى الطور المعاصر، السعي إلى اكتشاف المستويات المجردة وال شاملة للعلاقات ما بين جميع الظواهر. ما تقدم يضعنا أمام إعادة إنتاج للمعرفة، وفق منهج تطبيقي متعدد المراتب، تبعاً لتنوع مراتب العلوم الطبيعية، بحيث يتسعى ربط كل مبدأ كوني بقيمة أخلاقية تتسم بالدين. وبذلك يتم:

أسلامة المعرف، بما فيها المعرف الطبيعية، التي تغدو نواتجها ومبادئها، مدخلاً إلى نواتج عالم الخلق ومبادئه.

- رد مقوله الوضعيين، باقتصار القرآن على حقبة التزيل.

- وجود وحدة عضوية لكتاب الكريم، تقابل الوحدة البنائية للكون.

- يلحظ هذا الفهم أيضاً أن اللغة القرآنية هي لغة عالية الفاعالية، ومتاهية الضبط الاصطلاحي، وذات قاموس ألسني داخلي لا يناسب إلى فهم أو زمن. وعليه، فإن شطراً من جهود الأسلامة لا بد وأن ينصب على نوعين من الدلالات المستمدة من التركيب الوضعي للقرآن الكريم: "البنائية الحرفية" أي اللغة والتحليل الألسني، والدلالات المفهومية، أي العلوم الطبيعية والتطبيقية، التي تفصح عن المنشأ، والتكون والغايات.

- ستساعد هذه الطريقة على تحرير اللغة - الوسيط الرئيسي في معرفة الوحي - من سطوة الموروث التاريخي، على اعتبار أن الدلالة اللغوية للقرآن تكتشف من داخله لا من خارجه، وتقود أيضاً إلى تجريد فلسفة العلوم الطبيعية من نهاياتها الوضعية، حين توظف في تبيان قوانين التفاعل الإنساني بالوجود الكوني، وفهم مبدأ الصيرورة.

- تربط المنهجية المعرفية القرآنية كما يراها في الكتاب، ما بين فلسفة العلوم وبصفتها فلسفة التشيوّ الوظيفي، وبين فلسفة الخلق، وذلك في مجرى حركة جدلية، تتعدد في الصيرورة المتوجهة إلى غاية. هذه الغاية تارة ما تكتشف من كتاب التكوين وأخرى من كتاب التزيل، لكن علاقة الكلمة الإلهية مع التشيوّ هي علاقة نسبية، أي إن الأمر الإلهي لا يتجاوز قوانين التشيوّ، على عكس ما يستتبعه منطق الاستحواذ الوظيفي.

إلى ما تقدم، تقوم منهجية المعرفة القرآنية المطروحة، على :

- اكتشاف الغائية المزدوجة الكامنة في منهجيتي الخلق والتشيوّ على قاعدة

الصيرونة.

- الجمع بين القراءتين، قراءة القرآن وقراءة الكون، فبعض ما في القرآن موجود في الكون، وبعض ما في الكون موجود في الكتاب.

ويقدم الكتاب إحدى أفكاره الفامضة حول التدرج في الجمع بين القراءتين وذلك وفق التتابع التالي:

التأليف: من الواقع إلى الغيب / "عالم المشيئة المباركة"(ابراهيم ع")

التوحيد: من الغيب إلى الواقع/ "عالم الإرادة المقدسة"(موسى ع")

الدمج: التوسط بين الغيب والواقع/ "عالم الأمر المنزه"(محمد ص")

- إن علاقة الإنسان بالله تمر عبر علاقة الإنسان بالكون.

- يفترض الكتاب أن أزمة الحضارة الغربية يمكن اختصارها في عدم التقدم من الطور العقلي الحالي، حيث تستخدم العلوم الطبيعية لاكتشاف القوانين الكلية المادية، إلى استخدام هذه العلوم لاكتشاف القوانين الكلية للخلق.

مراجعة نقدية لمسائل المنهجية المعرفية المطروحة:

يتلمس الكتاب سبيلاً ما إلى إصلاح المعرفة الدينية وتطويرها. القوة الدافعة إلى ذلك، تظهر في الأفكار والتصورات المتداقة نحو ما يبدو أنه تأصيل جديد. ولا يخفى ما في الجهد التأليفي الذي أبدع فيه الكاتب، من تميز وابتكار، وأحسبه يقترب بأمرین، إمام وافر بحقول القرآن الكريم ومسائله وموارده، وكفاءة في تعقب السياقات، والتقطاط تسلسلها من نثار الدلالات المترفرفة ما بين الآيات والسور، وبكلا الأمرين أمكن للكاتب الكشف عما اعتبره الوحدة العضوية لكتاب الكريم.

لكن لا مناص من مخالفة الكاتب في أطروحته منذ البداية، والظن أنها لن تؤول إلا إلى أسئلة أخرى، تتسلسل من سؤالحداثة والتجدد في الفكر الإسلامي

المعاصر، دون أن ترسم ملامح وعي جديد لقضية الإصلاح المرجوة.

هذا الاستهلال بما انتهت إليه هذه المتابعة النقدية من رأي فيما انتهى به، فلكي يتم صرفها عن الانشغال بالتفاصيل وتصنيف أفكار الكتاب وأرائه بين مقبول ومردود، وأحسب أن الكثير مما اشتمل عليه، لامع ومؤات، لو لا أنه لم يوظف أو لا يمكن توظيفه، في تعديل وجهة الأفكار المحورية، عن وجهتها محل الاعتراض.

أولاً: الاضطراب المنهجي وفوضى التأويل:

لا نرمي هنا إلى التقصي عن الخل المنهجي بحد ذاته، بل بقدر ما هو مؤثر في تماسك الإطار النظري العام.

تتمثل أهم علامات الاضطراب المنهجي، في التردد غير المسوّغ بين طرائق غير متوافقة أو متطابقة، ما أثر على البناء المنطقي لأطروحة الكتاب، وأضعف قدرتها التحليلية والتفسيرية، بينما جرت الاستعانة بالتأويل المتعسف أو المبالغ فيه، لحجب ذلك. المراوغة المنهجية، تظهر مثلاً في الانتقال من القراءة اللغوية حيث يتغلب اللفظ على السياق، إلى القراءة الدلالية حيث يتقدم النص كوحدة على المعاني الفردية. يظهر أيضاً في الجمع بين التحليل البنائي السكوني، والتحليل الجدلية التطوري، بين القراءة الأيديولوجية والقراءة الواقعية، بين البحث عن وحدة عضوية تم عن عقلانية وظيفية صارمة وترتبط حتمي بين الدال والمدلول، وبين تخل عن التواضع المنطقي، أدى إلى التفكيك بينهما وإلى ما يشبه نفي السبيبية.

إن هذا التداول المستمر للطرائق، هدفه البرهنة على الفرضيات الشائكة التي سبقت التحليل، وفي مقدمها فرضية العلاقة بين كتاب التكوين وعالم التشيوخ الوظيفي من جهة، وكتاب التزيل وعالم الخلق من جهة أخرى. لكن الصعوبات التي تعرّض ذلك، تضع نظام القراءة على فوضى كامنة تحت سطح من التماسك الشكلي، الخطورة تكمن في أن تهدد تلك القراءة الذاتية، والخطوات النابعة من الوجودان الخاص، العمارة الدلالية للنص القرآني، التي ستهرّب تحت وقع التعدد اللامتناهي للمعاني والتأويلات.

لكن أين هو موقع نظام التأويل الذي يلجمُ إليه الكتاب، إزاء تيارات التأويل التاريخية والمعاصرة.

إن وظيفة التأويل التراثية، هي حل مشكلة فهم النصوص، والإفصاح عن معناها الأصلي، والوصول إلى ما لا يكشف عنه الظاهر.

أما وظائفه المعاصرة، فهي محور عملية كبرى تبدأ بعلوم اللغة والدلالة، وتنتهي بالعلوم الإنسانية والاجتماعية، وتختلف باختلاف تيارات التأويل، التي طرأ عليها التبدل والتطور.

ونشير هنا إلى ثلاثة تيارات رئيسية:

التيار الأول: وهو تيار ذو خلفية علمية، يسعى إلى إدراك أفق النص، في إطار

العلاقة بين مكونات النص نفسه، وبناء على مرجعيته الخاصة التي تحكم صيغه اللغوية. وظيفة التأويل هنا، الكشف عن النسق الغائر في بنية النص، دون الحاجة إلى العودة إلى ما هو خارجه. والمقصود بالخارج المؤلف والتفاعل الإنساني الناشئ عن احتكاك القارئ بالنص. يحيى النص وفق هذا التيار بغياب الإنسان (قارئاً ومؤلفاً)، ويصبح صلة الوصل بين النسق وبين الفهم العام، فيمارس التأجيل اللانهائي للمعنى المتسع دائماً.

التيار الثاني: تيار النزعة الإنسانية. تخفي هنا التفسيرات السببية، لكن تنشأ آفاق متزايدة للعلاقة بين الدال والمدلول، تتعدد كلما تكشف الالقاء الإنساني بالنص. يعلی هذا التيار من أهمية القارئ، ويعنجه صلاحیات واسعة على التأويل، لكنه لا يقلل من أهمية الصيغة اللغوية، في تصوير نظام الدلالة.

التيار الثالث: تيار نظرية المعاني. اللغة هنا هي التي تولد المعنى والعلاقة بينها وبين مداراتها، غير حتمية ولا مستقرة. فالمعنى لا يأتي عن طريق العلاقة بشيء خارج اللغة، كما أن لا شيء مطلقاً خارج الخطاب يضمن معناه ويفؤسسه لفهمه. التأويل في فكر ما بعد الحداثة هذا، يسعى فقط إلى الكشف عن الفوضى الكامنة تحت مستوى الظاهر، وأي نظام للدلالة مكتشف، ما هو إلا تمایز داخل الفوضى.

إلى أي من هذه التيارات يمكن نسبة منهجهية التأويل في الكتاب؟
إذا أقصينا التأويل التقليدي عن التحليل، فإن الكتاب يتعدد بين التيارات الثلاثة،
مغلباً التيار الأخير.

وستتبين ذلك، من خلال الاقتباسات التالية:

- الارتفاع من الاصطفاء إلى العالمية.
- الأطوار الثلاثة للعقل البشري.

-
- 202
- رفض النزعة الأيديولوجية لصالح النزعة المعرفية.
 - البحث عن المعايير المرجعية التي تميز منظومة معرفية عن أخرى، ومن ثمة الوحدة العضوية للقرآن.
 - أسلمة العلوم الطبيعية، التطبيقية، الإنسانية، والاجتماعية.
 - العمل على تحرير اللغة، كوسيط رئيسي لفهم الكتاب الكريم، من سطوة

الموروث، وردها إلى الكتاب نفسه.

- ارتقاء الرؤية القرآنية بالدلالة الواقعة ما بين الدال والمدلول، من المعرفة الإنسانية، إلى المماطلة التركيبيّة، فالتركيب التفاعلي.
- تأويل علل العبادات بالظواهر الكونية، في إطار المقابلة ما بين كتاب التنزيل وكتاب التكوين.

تحليل هذه الاقتباسات، وغيرها، يفضي إلى الاستنتاجات التالية:

١. يتفق القول بالوحدة العضوية والتركيبيّة للقرآن، والبحث عن القوانين المرجعية منه، ورد الدلالة إلى القرآن نفسه، مع تيار التأويل العلمي. ولو أنها تفترق عنه شكلاً بتقدیس صاحب الخطاب.
٢. يبدو مفهوم الارتقاء القرآني بالعلاقة بين الدال والمدلول، من عالم التشيه الوظيفي إلى عالم الخلق، وكأنه متفرع عن النزعة الإنسانية في التأويل. فالسببية هنا غير باتة، ولدينا فرصة العثور على قراءة إضافية، كلما احتك النص بأفهام جديدة. الإنسان / القارئ هنا، أهم من اللغة والسببية اللغوية. وفي غير تلك الحرية الخاصة الحاضرة في علاقة الدال بالمدلول، لا يمكن مثلاً توقع العلاقة التي يقررها الكاتب، في سورة الطارق، بين إنبات الزرع وبين شرعة الزواج البشري (من المبدأ الطبيعي إلى المبدأ الاجتماعي).
٣. لعل الكتاب ينتهي إلى تغليب التيار الثالث، فيعتمد في استخلاص أصل أطروحته: الجمع بين القراءتين، الربط بين عالم التشيه والخلق، وأسلامة العلوم كمدخل للتتجديد. فوضى الدلالات ظاهر هنا، والمعانى التي يتخذها الكتاب في أصل نظريته، لا فرائن عليها خارج الخطاب نفسه، بل خارج فهم الكاتب له.
أما تأويل العبادات بالظواهر الكونية- مثلاً ثنائية ركعات صلاة الصبح في مقابل ثنائية النور والظلمة عند ابلاغ الصبح- فيفتح باب التأويل على مصراعيه، للإطاحة بالدلالة، وتشريع تعدد في التفسيرات لا قرار له، وبدلأ من اكتشاف الوحدة المرجعية للقرآن، تجري الإطاحة بالوحدات الجزئية التي أقرها الفهم التقليدي نفسه.

ثانياً: ضعف القدرة التفسيرية:

يبني الكتاب أطروحته في إطار منهج تفسيري ما، فالتفسير هو الأصل في تحليل الظاهرة القرآنية وفهمها. لكن الحقيقة الوحيدة التي يعول عليها في تحديد هذا المنهج، تقتصر على أن منهج الكتاب أدنى إلى الاتجاهات الحديثة، منه إلى طرائق النفسير القديم، المرتكزة إلى الموارنة الأسلوبية والبيانية.

بيد أن تغليب منطق التأويل غير العلمي، قلل من أهمية الحيثيات التفسيرية التي انفرد بها الكتاب، ومنع من إدراجها في المراكمه التاريخية لاتجاهات التفسير الإصلاحية، التي تلتقي على الأقل مع إحدى أفكار الكتاب المرجعية: اعتبار الوحي القرآني نصاً شديد التوحد، في رؤيته للكون والإنسان. إن ضعف البنية التفسيرية للقراءة الواردة في الكتاب تعود إلى الأمرين الآتيين:

الأول: انفصال التأويل عن التفسير، فالتأويل لا يبدأ من حيث انتهى التفسير، والتفسير ذو وظيفة عرضية معطلة، فمعطياته على ما فيها من لمحات مبدعة، لا تندمج بعمق في آليات التأويل، بل توظف توظيفاً انتقائياً مدبراً.

الثاني: العزلة عن التراث التفسيري، فالكتاب لم يستعمل بتاتاً الأدبيات الفنية لمدارس التفسير، الحديثة منها على وجه الخصوص. لقد حال ذلك دون أن ينتحب الكتاب مبناء الملائم في تدبر الوحي القرآني.

إن عدم استعمال منهج تفسير موحد ومتبسق، أضعف العلاقة بين الخطاب القرآني، والنظرية التي سعى الكاتب إلى استيلادها من القرآن. النص المقدس بات هنا، مجرد مرجع شكلي داخل أطروحة، تختر فرضياتها الرئيسية خارج الدلالات القطعية والنهاية للنص.

مع ذلك فإن الصلة غير مبتوطة، بين صيغ التفسير في الكتاب، والمناهج المتداولة ماضياً وحاضراً في التفسير، والتي أضافت إلى التذوق الفطري التذوق اللغوي، وراكمت عليهما تاليًا التذوق العلمي، وكان من الممكن لهذه الأطروحة أن ترتقي إلى التذوق والتدبر المعرفي الذي ظهرت إرهاصاته الأولى مع التفسير الموضوعي. نشير في التالي إلى أهم طرق التفسير، قبل المضي قدماً إلى تحديد موقع منهج الكتاب حيالها:

- القراءة السلفية في مقابل القراءة الحداثوية: الأولى تقف عند ما وعاه

- المسلمين الأوائل من الظاهرة القرآنية، بينما تقطع الثانية الصلة مع كل فهم سابق.
- التفسير البياني، حيث الأسلوب والمعنى المستقلة والمنفردة للألفاظ، هي جوهر عملية التفسير والفهم، المنصرف إلى الوحدات الدلالية الأصفر في النص القرآني.
 - القراءة السياقية والموضوعية: فالسياق القرآني الخاص والعام، شارح للدلالات المتفرقة ومفسر لها، وهو الذي يلحقها بالموضوعات الموحدة، ذات الانسياب الكلي نحو الفاية القرآنية. هذه الوحدات القرآنية الممتدة غاية، كانت محل عناية المفسرين، وقد عدد منها كل من العلامة الطباطبائي، والشيخ محمد عبده، والشيخ رشيد رضا، والشيخ مصباح يزدي، والمستشار جول لا بوم وغيرهم، من الموضوعات على سبيل المثال لا الحصر: الأصول، الفروع، العبادات، الهدایة، الدنيا والآخرة، التاريخ، النبي، الشريعة..
 - عموماً يعمل التفسير الموضوعي والسياسي، على معالجة المفاهيم القرآنية المترابطة، ويتخذ موضوعاته إما من داخل النص وإما من خارجه.
 - التفسير الباطني: الذي يربط بين باطن القرآن وباطن الوجود، فلا يعرف جوهر القرآن، إلا بالكشف والشهود.
 - القراءة المطردة المتواالية: الوحي بحسب د. حسن حنفي ليس نصاً منزلاً من عند الله فقط، بل جدل وحوار ينبعث في كل زمن من حاجات الأمة ومتامحها. ويرى د. محمد شحرور أن الاطراد في القراءة يحسن شروطها، ما يعين على إعادة تصنيف مجالات وميادين القرآن الكريم وحقوله الاصطلاحية.
 - التفسير الأيديولوجي: وينحو إلى استخدام دلالات الوحي في تثبيت فرضيات مستقاة من خارج النص.
 - القراءة البنوية: وترتکز إلى منظور سوسيولوجي، يعتبر أن تفسير الخطاب، لن يفضي إلا إلى إعادة رسم صورة البني الاجتماعية وتوازنات السلطة فيها.
 - القراءة التفكيكية: وتعنى إلى تجاوز النص باتجاه الكشف عن النظام المعرفي الماثل خلفه. يدعو محمد أركون في هذا الصدد، إلى تفكك الظاهرة القرآنية المتعالية والمفتوحة على أكثر من احتمال ودلالة، من أجل فصل المنظومة المعرفية القديمة عنها.
 - التفسير النفسي: يطبق مالك بن نبي منهجاً خاصاً في التفسير العلمي، حيث العلاقة الجدلية بين الظاهرة القرآنية والذات المحمدية، التي هي وسيط بين الوحي

ودلاته. والظاهره القرآنية تجلی في الوحدات الكمیة التي یثبت ترابطها واتساقها

الإعجاز الأبدى للقرآن، إذا ما قورنت بحال الذات المحمدية عند نزول الوحي.

سنجد في تدبر الكتاب للنص القرآني، توافقاً مع هذه القراءة أو تلك، فنعثر مثلاً على القراءة اللفظية في التركيز على معاني ألفاظ محددة-المس، الأميين..-؛ القراءة الموضوعية في التفسير السياقي للروح -ص ٢١١-؛ القراءة المطردة في رد الدلالة اللغوية إلى العصر؛ لكن التفسير الباطني، والتفسير الأيديولوجي، والقراءة التفكيكية، هي المناهج الأقرب إلى معالجات الكتاب. فالتفسير الباطني، يؤسس للفكك بحثاً عن الوحدة الموضوعية، والتفسك ينتهي إلى القراءة الأيديولوجية/الإسلامية الشاملة للمعرفة.

مع ذلك فإن مثل هذه التوافقات لم تطور منهجاً خاصاً، ولم تؤد إلى إحداث القفزة اللازمة من التذوق العلمي إلى التذوق المعرفي، التي كان يمكن للكتاب أن يقوم بها، لو لا أن انحرف نحو التأويل غير العلمي، وكرس التفسير أداة من أدواته، الناهضة إلى تأييد مسلمات مسبقة.

كيف يمكن تحليل هذا الضعف في بنية الأطروحة التفسيرية؟

من المعلوم أن معرفة القرآن الكريم هي مدار التفسير ومآلاته، وبقدر ما في التفسير من ترابط منطقي وكثافة بيانية، بقدر ما يفسح في المجال أمام كشف حقيقته وتبيّن مقاصده. وحيث إن الكتاب الكريم كتاب تدبر، وتأمل، وهداية، وبيان، وذكرى، وهو أحسن الحديث، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فإنه بالضرورة قريب إلى أفهام عموم المخاطبين (يا أيها الناس.. يا أيها الذين آمنوا..)، وأدنى إلى الموازنة ما بين المعنى والمبنى، اللفظ والدلالة. من هنا فإن التفسير بالباطن، الذي يقصي الظاهر، والتفسير بالظاهر الذي يغفل الباطن، كلاهما لا يظهران كمال الصورة القرآنية كما هي، ويعيقان بالتالي انسياب العلاقة بين الوحي وأذهان المقصودين به.

وما دام أن القرآن لا يختص بزمان دون غيره، ويقوم دون آخرين، على ما روى عن الصادق(ع)، فإنه ليس على وتيرة واحدة من النظر بل مثاله، كما في الأثر عن الرسول(ص) "كمثل الشمس والقمر في جريان دائم". فالظاهر والباطن متعاقبان لكنهما على قياس واحد، فما هو باطن لزمان أو جماعة، ظاهر لزمان مختلف وقوم آخرين. وعوض التعلل بأسرار وتجليات، وقراءات ذاتية صرفة، لتحقيق إدراك متقدم

لموضوعات القرآن، فإن تطور المعارف الإنسانية واتساعها سيختلي سبيلاً للدلائل الفنية المحتجبة في أعماق النص المقدس، على صراطي: العقل في التدبر والمعرفة، والقلب للهداية والذكري. ويكفل هذان الصراطان، جعل القرآن محلاً للخلاصين، الفردي(القلب)، والجماعي(العقل).

ثالثاً : أسلمة العلوم، الخلط بين مجالات متباينة:

يطرح الكتاب، أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية. فتغدو قوانين الوجود مدخلاً إلى قوانين الخلق، وتتخذ نواتج العلوم وسيلة للارتقاء من المحسوس إلى اللامحسوس، من التجربة المادية إلى القيمة. إن محاولة الكاتب، إرساء معالم تطورية مرتبطة بمبدأ الفائقة، ومخالفة للتطورية المادية، استحضرت رؤية غير مادية للصيورة، فيما جهود الأسلامة، أعادت الرؤية المادية من جديد، إلى حدود عالم المادة، على رافعة العلوم. فمبادئ العلوم باتت جزءاً من مبادئ الكشف عن الفائقة المزدوجة.

تذهب أسلمة العلوم إلى إلحاد العلوم المبنية للقيم والكافحة عن قوانين الخلق ومقاصد الدين، بمبادئ العلوم الطبيعية. إن فعل الاستبعاد هذا، سيؤدي إلى إعلاء التجربة على العقل، وتقليل مجال النص الإلهي إلى حدود السلطة العقلية المكتسبة من المعارف العلمية. ينطوي ذلك على تحريف منطق العلوم المرتبطة بالدين، في جوانب عديدة، منها:

- إضعاف مبادئ عقلية أولية تعتبر في قلب الجهاز البرهاني للدين، كالعلية والسببية، فقد أفضى التطور العلمي الجديد، إلى نفي الحتمية المطلقة، وتعيم النسبية، لتشمل حتى علاقة العلة بالعلو.

- قياس المسار التاريخي، الإنساني والاجتماعي، على مسار التطور المادي المتجسد في الظواهر الطبيعية، هنا يصبح عالم الخلق مجرد جزء من عالم التشيوخ المادي.

- الخلط بين علوم الدين الداخلية والعلوم خارج الدين. أحد الأمثلة على ذلك، اعتبار الكتاب، أن العلوم المساعدة على فهم القرآن، تبني من داخله - بما فيها علوم اللغة والدلالة وغيرها -، ما يجعل من كتاب التزيل نصاً مغلق الدلالة فيحدّ من غناه

ويضعف دلالاته.

ستفضي أسلمة العلوم التطبيقية والطبيعية، إلى تقلب إدراكتنا للخطاب الإلهي مع تقدم العلوم وتتابع اكتشافاتها. بالمقابل فإن إخضاع مبادئ العلوم لمطلبات فهم النص، سيشوّه مناهجها ويقيدها بحدود المعرفة الإنسانية. وبهذا الخلط نصل إلى نهايتين: نهاية العلم التطبيقي / التجريبي، ونهاية العلم الإنساني / الاجتماعي.

المنهجية المعرفية القرآنية، وتجديد الرؤية الدينية:

يقول روجيه غارودي، في كتابه الإسلام: "إن كل نهضة ل الإسلام، تبدأ بقراءة جديدة للقرآن". يؤيد هذا الرأي سعي الكتاب، إلى ربط إصلاح المعرفة الدينية، بتأول معين ومتجدد للقرآن الكريم.

لكن هل أضافت أطروحة الكتاب جديداً إلى التراث الإصلاحي، وهل تعد طريقته مساهمة في تعديل مناهج التفسير القديم؟

إن حداثوية الرؤية والطريقة التي حاول الكتاب تجسيدها، وخاص على أساسها تجارية وافتراضاته، لا تخفي طرفاً من راديكالية فكرية كامنة، نجدها منذ البداية في التبسيط الذي يقترحه منهج أسلمة العلوم، برد الإطار المرجعي للمعرفة إلى أساس أحادي التركيب، هو النص، الذي يعبر حين تدبره عن جدلية التزيل والتكون. بينما اجتمعت النظريات الدينية، ومن بينها النظريات التقليدية، على تعدد ثلاثة مصادر للمعرفة: العقل، التجربة، الوحي/النص. ومع أن الكاتب كان مشفولاً طوال الوقت بمحاولة التعالي عن القراءات التقليدية، وتوظيف الحركة العلمية على توسعها في هذا السبيل، فإنه لم يتجاوز فكرة أن الدين مجرد نص لا يكتشف إلا من داخله.

لقد كان بين أيدينا الآن فرصة متألقة لتطوير الرؤية الدينية، لو وفقت هذه المحاولة إلى بعث أبعاد الدين بعثاً جديداً، في فضاء قرآنی متسع الدلالة باستمرار، ووفق نموذج عقلاني محكم، فلكي يكون الفوض في أعماق الوحي، بدليلاً للنظر إليه بعيون الموتى كما يقول إقبال، لا بد وان يبحث في شایاه عن الأطروحة الجوهرية للدين.

تقتضي إعادة بناء وعي الدين، على حدود التطلب الفكري المعاصر، إيلاء عنابة

مكثفة بالمعارف الإنسانية، والتي بوسعها أن تمد علوم الدين، بالأدوات المنهجية الملائمة لمعالجات تمزج ما بين الإبداع والتقدم والإخلاص للنص. ولا ندعوا هنا إلى إطباق العلوم الإنسانية على علوم الدين، أو إلى تحويل الجمود اللابث على التقليد إلى جمود قائم على الأيديولوجيا.

إن معرفة القرآن، معرفة نقية من شوائب التاريخ، وإضافات الزمان والمكان والثقافة والسياسة، تستتب في إطار علاقة مباشرة وناجزة بين النص الإلهي والعصر، دون وسائله، والعلوم التطبيقية التي يقترح الكتاب اعتبار مبادئها وقوانينها مدخلاً إلى عالم الخلق، وبالتالي إلى كتاب التزيل، ستضيف وسيطاً لن يكون بأي حال متسامياً على خصوصيات الزمان والمكان.

لقد مرت أطروحة هذا الكتاب وطروحاته، من باب التأويل المفتوح على مصراعيه، ومهما كانت الرؤية القرآنية المطروحة، فإن التأويل الفوضوي، وغير العلمي، سيترك مقعداً لكل أنواع القراءات الإصلاحية، أو السلفية، وما بين هذه وتلك.

- مراجعة نقدية لكتاب: "المنهجية المعرفية القرآنية - أسلمة فلسفة العلوم"، تأليف محمد أبو القاسم الحاج حمد. ألقيت في معهد المعارف الحكمية (للدراسات الدينية والفلسفية)