الانفتاح المستمر للقرآن*

مهند خورشيد**
ترجمة: هجر الكاملي***

doi:10.17879/mjiphs-2023-5021

ملخص

إنَّ كون الله متعال يعني أنه يقع خارج نطاق التجربة الممكنة، لا سيما مجال الإدراك الحسي الطبيعي. وهذا يستتبع أيضا أنَّ جوهر كلامه غير المخلوق الموحى به إلينا، الذي نتلقاه من خلال الخطاب القرآني المنزل، يقع خارج نطاق التجربة الممكنة. لا يدل هذا على أن القرآن عصي على الفهم، بل بالأحرى إن صياغته العرضية بلغة بشرية تجعل منه غنيًّا بالمعاني والسياقات الدلاليّة، ومن ثم يستحيل اختزال الخطاب القرآني في تفسير واحد يدعي امتلاك الحقيقة. من أجل التأكيد على مقولة أن القرآن كتاب مفتوح، يتناول مهند خورشيد في هذه الورقة ثلاث نقاط أساسية، الأولى: أن تعدد معاني القرآن هو مدخل مُهم لتأكيد تجلي رحمة الله؛ ثانيا: أنَّ اختزال القرآن في منظومة تشريعية-أخلاقية من شأنه أن يجعله كتابا مُغلقا، وهو ما يتعارض مع المنهجية الهيرمينوطيقية التي يقترحها خورشيد لقراءة القرآن؛ ثالثا: يُقدم الباحث مثالاً على قراءة القرآن وفق مقولة الانفتاح بشكل يحول دون التفسيرات التعسفية.

كلمات مفتاحية: الرحمة؛ المحبة؛ التأويل؛ المقاربة اللاهوتية-التاريخية

* العنوان الأصلي للمقالة:
Mouhanad Khorchide, "Die bleibende Offenheit des Korans", in: Mouhanad Khorchide (ed.), *Gottes Offenbarung in Menschenwort: Der Koran im Licht der Barmherzigkeit* (Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 2018), p. 213-230.

** مدير المعهد العالي للدراسات الإسلاميّة Zentrum für Islamische Theologie وأستاذ الدراسات القرآنية والتربية الدينيّة بجامعة مونستر، ألمانيا.
*** باحثة في الدراسات الإسلامية.

The enduring openness of the Qur'ān

Mouhanad Khorchide*
Hajar El Kamili**

Abstract

God is transcendent and is therefore not comprehensible. This means that His revealed uncreated Word, which we encounter in the created Qur'ānic word, is also not really comprehensible. This does not mean that the Qur'ān is incomprehensible; rather, it signifies that the contingent form of its language is so rich in meanings and contexts of meaning that it is impossible to reduce the Qur'ānic discourse to a single, supposedly "true" interpretation. To emphasize the claim that the Qur'ān is an open book, Mouhanad Khorchide addresses three main points in this article. First, the diversity of Qur'ānic meanings is an important aspect to affirm the manifestation of God's mercy; second, reducing the Qur'ān to a judicial and ethical code would make it a closed book, contrary to the hermeneutical methodology proposed by Khorchide; thirdly, the researcher gives an example of reading the Qur'ān according to the openness concept, which prevents arbitrary reading.

Keywords: Mercy; Love; Hermeneutics; Theological-historical approach

* Head of the Center for Islamic Theology and Professor of Qur'anic studies at the University of Münster.
** Researcher in Islamic studies.

مقدمة

إنَّ كون الله متعال يعني أنه يقع خارج نطاق التجربة الممكنة، لا سيما مجال الإدراك الحسي الطبيعي. وهذا يستتبع أيضا أنَّ جوهر كلامه غير المخلوق الموحى به إلينا، الذي نتلقاه من خلال الخطاب القرآني المنزل، يقع خارج نطاق التجربة الممكنة. لا يدل هذا على أن القرآن عصي على الفهم، بل بالأحرى إن صياغته العرضية بلغة بشرية تجعل منه غنيًّا بالمعاني والسياقات الدلاليّة، ومن ثم يستحيل اختزال الخطاب القرآني في تفسير واحد يدعي امتلاك الحقيقة[1]. أشارك في هذا السياق رأي شيخ القراء ابن الجزري (ت. 833هـ/ 1429م)، الذي أقر بتميز القرآن وأنه مُعجزة لما يزخر به، على وجه الخصوص، من تنوع سياقاته الدلالية[*]. إنَّ أي ادعاء يسعى إلى اختزال القرآن في معنى واحد يمثل الحقيقة، ما هو إلا محاولة لاختزال الله من المطلق إلى مجرد تصنيفات محدودة. يؤكد القرآن نفسه على عدم قدرة الإنسان الإحاطة بالله، في الوقت نفسه الذي يُؤكد على انفتاح الله[**]: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (الرحمن 55: 29).

أولا. لانهائية المعنى مدخل لتجلي رحمة الله

يشير توماس باور في كتابه **ثقافة الالتباس**، إلى أن تعدد التفسيرات القرآنية كانت مسألة بديهية في التقليد الإسلامي الكلاسيكي، حيث لم يطرح هذا التنوع في التفسير إشكالاً لدى مفسري هذا العصر، إذ رغم اكتمال الوحي، إلا أن معين القرآن لا ينضب من المعاني المتعددة[2]. يُضاف إلى ذلك، أنَّ داخل هذا النسق نشأت آراء تفسيرية فردية، ولذلك فليس من الغريب أن يوجد داخل المذهب الواحد آراء عدة للمسألة الواحدة. في هذا الصدد يُحيل باور على مقولة عالم القراءات ابن الجزري:

1 إنَّ جعل الرحمة المركز التأويلي للقرآن، لا يعني أن القرآن ينحصر في رسالة واحدة، وإنما يدل على وجوب استصحاب هذا المركز بعين الاعتبار في علاقته مع الخطابات القرآنية المختلفة.

* [المترجمة] شمس الدين محمد علي ابن الجزري، **النشر في القراءات العشر**، تحقيق: محمد أحمد دهمان (دمشق: مطبعة التوفيق، 1345 هـ [1926 أو 1927])، ج 1، ص 5.

** [المترجمة] انفتاح الله هي ترجمة من الألمانية لـ Offenheit Gottes، الذي يُطلق أيضا على «التوحيد المفتوح» Offener Theismus أو «لاهوت الانفتاح» Offenheit Theologie؛ وهو اتجاه في الدراسات اللاهوتية والدينية المعاصرة يُحاول شرح عناية الله فيما يتعلق بالإرادة البشرية الحرة.

2 Cf.: Thomas Bauer, *Kultur der Ambiguität: Eine andere Geschichte des Islam* (Berlin: Verlag der Weltreligionen, 2011), p. 117.

«وأيضا فإنَّ عُلماء هذه الأمَّة لم تزل منَ الصَّدر الأوَّل وإلى آخر وقت يستنبطون منه من الأدلَّة والحُجج والبراهين والحِكم وغيرها ما لم يطلِّع عليهِ مُتقدِّم ولا ينحصِر لمُتأخِّر، بل هو البحر العظيم الذي لا قرار له ينتهي إليه، ولا غاية لآخره يُوقف عليه. ومِن ثمّ لم تحتج هذه الأمَّة إلى نبي بعد نبيها صلى‌الله‌عليه وسلّم كما كانت الأُمم قبلَ ذلك لم يخل زمانٌ من أزمنتهم عن أنبياء يحكمون أحكام كتابهم ويَهدُونهم إلى ما ينفعهم في عاجلهم ومآبهم»[3].

يشهد القرآن كذلك على أن معينه لا ينضب: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا» (الكهف 18: 109)؛ ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (لقمان 31: 27).

هذه الكلمات هي تجلٍّ ذاتي لما هو غير مشروط ولانهائيّ، ولكنها تظل جزءًا من الواقع المشروط بصفتها كلمات تُقرأ وتُتلى. مع ذلك، فإن غير المشروط يكشف عن نفسه في المشروط الذي يجعل معاني الكلمات المقروءة أو المتلوة في القرآن لا تنفذ. إنها تمثل جوهر الكلام الإلهي وهي بذلك لا متناهية المعاني. تفتح هذه القراءة التأويلية أفقًا لا متناهيًّا، كونها تدعو إلى التعاقد مع المطلق، وقبول عرض التعاون معه، لجعل المحبة والرحمة واقعًا ملموسًا هنا والآن في العالم.

يفتح التلقي القرآني كذلك للمتلقي إمكانية توجيه حياته نحو المحبة الإلهية، فالإسلام يهدف لتحقيق الإخلاص لله المحب للرحمة. ولذلك فإن القرآن هو أعظم بكثير من مجرد مجموعة كلمات بين دفتي المصحف. صحيح أنَّ الكلمات العربية التي استخدمها القرآن هي استخدمات مُنتهية، ومن جهة ثانية فإنَّ الأحداث التاريخية العرضية التي تناولها القرآن، قد خلتْ أيضا؛ غير أنَّ النظر إلى القرآن باعتباره وسيطًا للقاء بالإله ورحمته يجعل منه خطابا لا ينضب، ولذلك فإن تلقيه يبقى مفتوحًا على الدوام ولا يُمكن البتة إغلاقه.

إنَّ مبدأ انفتاح القرآن، لا يجب أن يُفهم بأنه دعوة إلى وضع قرآن آخر، وإنما بالأحرى دعوة إلى فتحه للقاءات لانهائية بين الله والإنسان. كل محاولة إذن لإعلان انغلاق الخطاب القرآني هي محاولة لإسكات الإله وتقييد رحمته الواسعة. إنَّ رحمة الله المحبة تواجهنا في القرآن وتريد أن تدفعنا للأخذ بها وانتهاجها في جميع سياقات الحياة، في صورة رحمة قابلة للتجربة والعيش. وعلى هذا المنوال، فإنَّ تفسير القرآن لا ينحصر في مجرد مهمات تفسيرية، ولكنه يقتضي وضع منهج حياة، بمعنى العيش في ظل الرحمة الإلهية المحبة، التي يُمكن استصحابها في كل سياق

3 ابن الجزري، ج 1، ص 5؛ يُنظر أيضا: Bauer, p. 116.

تاريخي مستجد. وبذلك يُصبح القرآن مفتوحا ليتم تلقيه عند كل الأجيال، يتم الكشف من خلاله عن دلائل المحبة الإلهية ويستخلص منه مباشرة رحمة الله المحبة.

يظلّ التعامل مع القرآن عملية مفتوحة على الدوام، تتطور مع كل سياق، وبصفته جوهر كلام الله فإن التعامل معه هو بمثابة تاريخ رحلتنا مع الله. هنا تكمن رغبة القرآن في أن يُقرأ ويُتلى ويُسمع مرارًا وتكرارًا، ذلك أنَّ جماليات القرآن الملهمة للمحبة يتم التعبير عنها أيضًا من خلال التغني بالقرآن، لتتحول إلى صوت لا يصل إلى الآذان فحسب، وإنما يتعداها إلى القلوب التي هي محل للإدراك والعواطف معًا. يهدف صوت القرآن إلى الوصول إلى الناس ونقلهم بشكل كلي، بصفتهم كائنات عقلانية وعاطفية على حد السواء. أما الاقتصار على أحد البعدين، فهو حصر للرسالة القرآنية نفسها، ذلك أن القرآن لا يحتاج إلى أن يفسر وفقط، وإنما قبل ذلك إلى أن يُعاش، إذ أنَّ تلاوته هي حدث تجلٍ إلهيٍّ هنا والآن. كذلك فالقرآن يُؤكد على أن محمدا لم يستقبل القرآن بصيغة مكتوبة، وإنما تُليتْ عليه: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ ۚ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (البقرة 2: 252)؛ ﴿ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ﴾ (آل عمران 3: 58؛ وكذلك آل عمران 3: 108؛ الجاثية 45: 6).

ولم تكن مهمة محمد فقط قراءة القرآن في جماعته، وإنما تلاوتها، حتى لا يكون النبي مجرد وسيط بين الله وبين الناس يبلغهم كلامه، بل وجب على المتلقين كذلك أن يستوعبوا حدث نزول الوحي الإلهي والتفاعل معه:

- ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة 2: 251)؛
- ﴿وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ ۖ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ (الكهف 18: 27)؛
- ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَٰنِ ۚ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ (الرعد 13: 30).

لقد كانت مهمة النبي إذن هي تلاوة القرآن على المؤمنين. وتتخذ التلاوة أولوية من أجل تطهير القلوب وتحصيل الحكمة، فعند تتبع الترتيب القرآني لمهام النبي، نجدها كما تُعبر عن ذلك الآية من سورة البقرة: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ (البقرة 2: 151-152).

لا ينحصر إذن تأثير تلاوة النبي للقرآن على المؤمنين في المستوى العاطفي وتحريك مشاعرهم فقط، بل هي توجيه نحو رحمة الله المحبة وحث على التفكير بعقلانية في كيفية إعمال

هذه الرحمة في الحياة. هذه الدعوة يؤكدها القرآن في مواطن متكررة بصيغ متشابهة: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (آل عمران 3: 164؛ وكذلك الجمعة 62: 2).

والقرآن يُخرج الذي يتلوه أو يستمع تلاوته من الظلمات:

- ﴿رَسُولاً يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ۚ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۖ قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا﴾ (الطلاق 65: 11)؛
- ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِهِۦٓ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّنَآ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِۦ مُسْلِمِينَ﴾ (القصص 28: 52-53).

وفي السياق نفسه، يطرح القرآن سؤالاً استنكاريًّا: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (آل عمران 3: 101)، ﴿أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ (المؤمنون 23: 105)؛ يبدو الأمر كما لو أن القرآن يتوقع من قلوب المؤمنين أن تلين وتتأثر وتستجيب لدعوة الله فقط بمجرد تلاوته أو سماع تلاوته، وهو في المقابل لا يُظهر أي تعاطف مع أولئك الذين يستمعون إليه ويعرضون عنه، بل يعتبر ذلك استكبارًا وعلوًا: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا ۖ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (الجاثية 45: 7؛ وكذلك لقمان 31: 6-7)

من الواضح أن القرآن لا يستمد جماليته فقط من فصاحة مفرداته وأوجه بلاغته، وإنما كذلك من قوة التأثير الذي يحصل للإنسان أثناء تلاوته. لا يُمكن إذن الكشف عن الخاصية المميزة للقرآن إذا تم فصله عن هياكل علاقته بالمجتمع المسلم، لكن إذا ما تمت قراءته على أنه وعد بعلاقة يُسمع من خلالها صدى الإنسان؛ فآنذاك فقط، يُمكن أن تصبح علاقة الحرية بين الله والإنسان حقيقة يُمكن عيشها وخوض تجربتها. في المقابل يجب التركيز على وجوب قبول هذه العلاقة في احترام متسامٍ كشرطٍ أساسيٍّ لإمكانية الحديث دون قيد عن إعلان وحي مُتبادل بحرية، بين الله والإنسان.

إذا أردنا تحصيل فهم معرفي عن طبيعة القرآن باعتباره وحيا إليها، فلن يُساعدنا إقصاء التجربة الذاتية أو جمالية القرآن، إذ لا بد للقرآن أن يُعبر على الدوام عن تلك العلاقة التي تحافظ على سريتها، فمن خلالها يلتقي الإنسان بالمطلق نفسه متجاوزًا بذلك كل أفهامنا. وإذا كنا نرغب في الابتعاد عن ثقة عمياء في علاقة لا تنبني على الحرية، فإنَّ الحل الأنسب يكمن في الاعتماد على

مفهوم المطلق الذي يتأسس على صيغة الحرية المُطلقة، كما تم توضيحه أعلاه. ومع ذلك، حتى إذا قمنا مرة أخرى بفحص القرآن للنظر في توافق مفهوم الوحي مع مبدأ الحرية، فإن واقعه، وبالتالي واقع المطلق/ اللامشروط، يتجاوز كل تأكيد ممكن بالمفاهيم. ومن ثم، لا يُمكن على هذا الأساس البرهنة على تحقق الإيمان، وإنما هي فقط محاولات تقترب من الحقيقة من خلال النفي *Ex negativo*.

إن الاستعداد للتلقي القرآني وقبول الرحمة الإلهية المُنزلة خلال هذا التلقي، شرط أولي لضمان وحفظ دوام انفتاح القرآن. لأن انفتاحه يتحقق انطلاقا من موقف حر، موقف «الانفتاح» الذي يتخذه المتلقي، والذي إليه تتوجه دعوة القرآن.

وهكذا فإن الانفتاح القرآني لا يؤكد فقط على التنوع الدلالي في السياقات التقليدية، وإنما يدعو كذلك متلقيه في مواطن عدة إلى اكتشاف رحمة الله المحبة من خلال هذا التلقي واستخلاصها منه. يبقى القرآن إذن محافظًا على انفتاحه على الدوام، سواء في الحاضر أو في المستقبل. وهذا الانفتاح القرآني على المستقبل، هو ما اعتبره ابن الجزري امتدادًا للنبوة في كل زمان[4]. ومع ذلك، يتم دائمًا تكرار طرح إشكالية أن الله كان بإمكانه أن ينزل كلامًا واضحًا بشكل لا لبس فيه، ليُجنِّب الناس الوقوع في متاهات التأويل. لا شك أنَّ الله قادر أن يعبر عن نفسه بشكل لا يترك أي لبس، لكنه شاء غير ذلك. لقد انتبه باور إلى أنَّ هذا الإصرار على ضرورة وضوح القرآن، هو مُحاولة لمُعالجة الوحي ضمن «الحداثة الديكارتية»[5]. يمكننا أن نلاحظ بشكل نقدي، مع باور، أنه في عصرنا أصبح من المؤكد «أنَّ نصًا معياريًّا يجب أن يكون واضحًا لا لبس فيه. أي شخص يؤمن بنص منزل من الله إلى الإنسان، يفترض ضمنيا أن هذا النص لا لبس فيه. وأي شخص يدعي أن القرآن لا يمكن تفسيره لأنه كلام الله يتجاهل هذا الافتراض المسبق»[6].

لقد سبقت الإشارة إلى أنَّ القدرة الإلهية، في سياق العلاقة بين إرادة الله وحرية الإنسان، هي أكثر من كونها غير محدودة «قدرة على فعل كل ما هو ممكن منطقيا»، إذ لا تسعى قدرة الله المطلقة إلى الهيمنة والسيطرة على كل شيء وتحويل الناس إلى دُمى، وإنما تتحدد قدرة الله المطلقة بإرادته خلق كائنات قوية، تستطيع بهذه القوة الممنوحة لها أن تدخل في علاقة حرة مع الله:[7]

4 Cf.: Bauer, p. 118.

5 Ibid., p. 119.

6 Ibid., p. 118.

7 Cf.: Klaus von Stosch, "Allmacht als Liebe denken: Zur Verteidigung einer theologischen Grunderkenntnis neuerer Theologie", in: Thomas Marschler & Thomas Schärtl (eds.), *Eigenschaften Gottes, Ein Gespräch zwischen systemtischer Theologie und analytischer Philosophie* (Münster: ascgendorff verlag, 2015), p. 251-266, p. 251 ff.

«ولكن لا يمُكن الاعتقاد أن القدرة المطلقة تنحصر في القدرة على خلق ما هو مستقل بنفسه، وفي الوقت نفسه القدرة على كسب هذا الاستقلال لنفسه، لا يمُكن تعريف القدرة المطلقة إلا أنها المحبة. لأن المحبة وحدها هي القادرة على تحرير القدرة وإعادة كسبها من خلال هذه الحرية»[8].

لا يمُكن تخيل شيء أعظم وأقوى من القدرة على منح كيان آخر كل الإمكانات ليكون مستقلاً ذاتيًا[9]. إنَّ هذا المفهوم للقدرة هو مفهوم جدلي، يرى عمل الله في العالم مُبررًا بشكل حصري بالمحبة. لا تسعى القدرة المطلقة للإله إلى المساس بحرية الإنسان، وإنما على عكس ذلك تسعى إلى تعزيزها، والسماح للإنسان بأن يتمتع بحريته. ولذلك، فإنَّ الله لا يقدم نفسه بطريقة متعالية، وإنما يدعو إلى الحرية، ما يدل في الوقت نفسه على الانفتاح القرآني بصفته وحيًا من عند الله وتعبيرًا عن ذاته. بعبارة أخرى: لأن الله قدير قدرة مطلقة ويريد إنفاذ قدرته، فإن كلامه كذلك يجب أن يبقى مفتوحًا، باعتباره دعوة إلى الناس من أجل تفسيره بكل الأوجه وخوض غماره وعيشه من جديد، إنها عملية إحياء للخطاب القرآني؛ وبهذا فقط يستطيع الله أن يجعل حرية الإنسان ممكنة. بالنسبة لعلماء المسلمين كابن الجزري وكذلك المفسرين الكلاسيكيين فقد كان من البديهي لديهم أنَّ كلام الله يحتمل عدة معانٍ[10].

يعرض توماس باور المنطق الذي ينطلق منه أصحاب القول بأن القرآن لا لبس فيه، وأنه لا يقبل إلا تفسيرًا واحدًا صحيحًا، وذلك اعتمادًا على مقدمتيْن اثنتيْن وخلاصة، كالتالي:

«المقدمة الأولى: إن النص القرآني حسب الاتجاه الإسلامي السني هو كلام الله غير المخلوق؛ المقدمة الثانية: إن الله يتكلم كلامًا واضحًا ذا معنى واحدٍ واضح؛ الخلاصة: كل آية قرآنية لا تحتمل إذن إلا معنى واحدًا صحيحًا، الذي لا يسمح معه بتفسير آخر مغاير وبالتالي لا يمُكن تبيئته مع الظروف الزمنية المستجدة والمتغيرة»[11].

يكمن خلل هذا المنطق في المقدمة الثانية، لأن التفكير في الله في نطاق الحرية يلزم منه أن العلاقة بين الله والإنسان علاقة قائمة كذلك على الحرية، وهذا يعني أن كلام الله في جوهره هو ذو طبيعة مفتوحة، ولو أن الله قام بتوضيح كل خطابه للإنسان، لسحب بذلك منه

8 Ibid.

9 Cf.: Thomas Pröpper, "Art. Allmacht Gottes", in: Konrad Baumgartner & Horst Bürkle & Klaus Ganzer (eds.), *Lexikon für Theologie und Kirche - LThK* (Freiburg : Herder, 1993), tom. 1, p. 412-417, p. 412 ff.

10 Cf.: Bauer, p.118.

11 Ibid.

حريته. إن كمال القرآن يتجلى في انفتاحه، ومن ثم، استيعابه لتفسيرات مختلفة لمعانيه. وكما أن الله يبقى خارج الإدراك البشري، فكذلك جوهر كلامه. وهكذا، فإنَّ ادعاء وجود تفسير لا لبس فيه للقرآن والتشبث بتفسير واحد صحيح لكل آية، هو سعي للاستحواذ على الخطاب الإلهي والإحاطة به. يمكن بالتأكيد للإنسان بصفته مخلوقًا نسبيًّا أن يقترب من الله المُطلق المتسامي، دونما استحواذ عليه.

لقد أقرَّ النبي كذلك أن القرآن حمال أوجه: «لا يكون الرجل فقيهًا كلَّ الفقه حتى يرى للقرآن وجوهًا كثيرة»[12]. إلا أن السعي وراء المعنى الحقيقي الوحيد للخطاب القرآني أدى إلى «الجمود والدوغمائية» في الفكر الإسلامي[13]، أو وفق تعبير باور: «لم يحصل هذا الجمود إلا حينما تخلى المسلم في العصر الحديث عن الاعتقاد بوجود تعدد مقصود للخطاب الإلهي، مُعتبرًا أن الأجيال السابقة قد ضلت الطريق، فقط لأنه يعتقد بصحة تفسيرٍ واحدٍ»[14].

ينتقد باور كذلك العديد من مفسري المسلمين ذوي الاتجاه الحداثي، لأنهم ببحثهم عن المعنى الوحيد للقرآن، الذي لا لبس فيه، يصبح التراث ثقلاً يراد التخلص منه[15]، وتُصبح معه التفسيرات الكثيرة المُختلفة غير ذات نفع. على سبيل المثال، ينتقد باور أيضا رأي خالد زَهير أحد رواد حركات التجديد الإسلامية وتلميذ أمين أحسن إصلاحي:

> «يقول إصلاحي أن لكل آية قرآنية معنى واحدًا صحيحًا، بناءً على منطوقها وسياقها، بالنسبة لي يعني هذا الأمر أيضا أنَّ المقولة التي يتبناها العديد من المفسيرين بكون القرآن حمال أوجه هي مقولة خاطئة، إذ القول بصحتها يقتضي وجود تفسيرات متعددة، قد تكون أحيانًا مُتناقضة، للآية الواحدة. إن الله حينما يريد أن يقول شيئا ما، فإنه يعبر عنه بوضوح، كلامه إذن واضح لا يحتمل الظنون. لذلك كقاعدة عامة، فإنَّ الله نفسه يؤكد على أنَّ لكل آية معنى ومُرادًا واحدًا»[16].

12 Ibid., p. 123.

13 Ibid., p. 128.

14 Ibid.

15 Ibid., p. 128 f.

16 Cited in: ibid, p. 129;
[المترجمة]: النص الذي أحال عليه باور هو جواب خالد زهير عن سؤال وُجه إليه حول رأي أمين أحسن إصلاحي الذي يقول أن لكل آية في القرآن معنى حقيقي واحد فقط. حول نص زهير يُنظر:
Khalid Zaheer, «Does Every Verse of the Qur'an has only One Meaning», Renaissance: a monthly Islamic journal, accessed on: 13/04/2023, accessed at: https://bit.ly/3ovJVYg

بهذه النظرة إلى القرآن، يتوافق كثير من حداثيي المسلمين مع السلفيين والأصوليين ببحثهم عن التفسير الصحيح المفترض للقرآن، ولكنهم أيضا يتفقون مع منتقدي الإسلام، الذين لا يقبلون اختلاف التفسيرات وتعارض معاني القرآن في كثير من الأحيان. نلاحظ اليوم تصاعدًا قويًّا كذلك في أوساط الحداثيين لصيحات تختزل القرآن في بعده القيمي المعياري، وغالبًا ما يكون ذلك على حساب التزكية الروحية للقرآن التي هي لقاء بمعية الله الذي يريد أن يوقد داخل المتلقي المحبة والرحمة.

ثانيا. إشكالية اختزال الخطاب القرآني في منظومة تشريعية

غالبا ما يتم تعريف الإسلام بأنه دين شريعة وقانون، ومن ثم يُنظر إلى القرآن على أنه كتاب قوانين، مما يجعل الأحكام الفقهية تحتل الصدارة في سلم الأولويات على حساب الجوانب الروحية. إنَّ هذا الاختزال للإسلام في خطاب تشريعيّ-أخلاقيّ، لم يقتصر فقط على المسلمين التقليديين وإنما نجده حاضرًا كذلك عند كثير من الليبيراليين.

نذكر على سبيل المثال مدرسة أنقرة، التي انتهى بها المطاف إلى إغلاق انفتاح القرآن واختزال أفق معانيه في مقصد واحد. وهو المنهج المسمى بالخطوات الثلاث التي انتهجتها مدرسة أنقرة. الخُطوة الأولى: إعادة بناء فهم المتلقين الأوائل للقرآن لحظة نزوله؛ الخطوة الثانية: استنباط مبدأ قيمي غير تاريخي؛ الخطوة الثالثة: نقل هذه القيمة إلى الحاضر. ينتج عن هذه الخطوات ضياع أي احتمال لاستنباط معان ومقاصد أخرى للنص، ويتعذر بذلك إمكان فتح الاتصال بالقرآن المفتوح.

يؤدي هذا المنهج إلى جملة من الإشكاليات، إذ كيف يستطيع متلقي القرآن اليوم التعرف على المبدأ الكونيّ الذي يحمله هذا الخطاب القرآني؟ وكيف يحافظ المرء على القرآن من إسقاطاته الذاتية؟ إضافة إلى ذلك فإن ندرة المادة التاريخية المتعلقة بفترة نزول الوحي، تجعل من ادعاء استنباط أحكام نهائية لمراد الله، بمثابة مجازفة حقيقية. ومن ثم، تكون حصيلة المنهج التأويلي لمدرسة أنقرة، ليست في النهاية سوى تكهنات.

يتحدث باور كذلك عن منهج أكثر احتيالاً[17]: «لن يكون من الصعب استخلاص المعنى الجوهري الذي يرغب المرء في سماعه»[18]، ذلك أن كل قارئ سينتقي من القرآن ما يوافق هواه، مما يفتح الباب على قراءة تعسفية للقرآن[19].

17 Cf.: Bauer, p. 129.

18 Ibid.

19 Ibid.

يرى باور مشكلة أخرى في المقاربة التاريخية لمدرسة أنقرة التي اتبعت منهجية تاريخية «اختزالية للغاية»[20]، لكون مثل هذه المقاربات: «لا تصر فحسب على احتمالية معنى واحد، بل تجعل هذا المعنى حبيس مرحلة تاريخية محددة، وهي بذلك تقوض كل التفسيرات الممكنة للنص بشكل أكبر مما تقوم به المناهج الأخرى المشابهة»[21].

لقد بذل رواد مدرسة أنقرة، وكذلك نصر حامد أبو زيد جهدًا مضنيًّا من أجل بلورة منهجية معاصرة لجعل القرآن ملائما لروح العصر، ليس باعتباره نصًا وإنما لما يحمله من مبادئ أخلاقية/ قيمية. ولذلك أولتْ هذه المقاربة أهمية قصوى لإعادة بناء المنظومة الأخلاقية في المعتقد الإسلامي. يشير كلاوس فون شتوش في هذا الصدد إلى أن أبو زيد، كما هو الحال لدى الباحث في الدراسات القرآنية عمر أوزسوي، يعتبران «القرآن في المقام الأول بمثابة دليل يوجهني في الحياة، أي أنه دعوة إلى خطة حياة معينة، وهذا ما يؤكد على طبيعته الأخلاقية قبل كل شيء»[22]. فبالنسبة لكلا المدرستين، يُعد من الضروري موضعة القرآن في سياقه التاريخي الوعظي في محاولة للوقوف على مقاصده الأخلاقية. مع ذلك يرى كلاوس شتوش إشكالات عدة حول اختزال التأويل القرآني في منظومة أخلاقية واحدة:

> «حتى لو تمكَّنتُ من إعادة بناء سبب النزول لآية أو سورة من القرآن، فإن السؤال المطروح هو معرفة كيف أستطيع تحصيل استنتاج معياري من هذا الوصف. كيف نستطيع استنتاج ما هو معياري انطلاقا مما هو وصفي؟ كيف يُمكن الحسم بأنَّ المراد من هذه الآية أو السورة، التي قمت بوصفها، هو المساواة بين الرجل والمرأة، أم أن نتيجة التفسير تكاد تكون شديد الارتباط بحسن نية المفسر؟ كيف يُمكن معرفة أنَّ المعنى المعياري للقرآن يجب أن يُفهم بمجرد وضعه في سياقه التاريخي، في حين أن الله يعلم أن كلامه سيُسمع في أزمنة أخرى؟ ألسنا نفرغ حينئذ الإمكانات من المعنى المتجاوز للزمان الذي تحمله النصوص القرآنية، لنقصي بذلك دون داع وبشكل تعسفي كل احتمالات التفسير المختلفة؟ إذا ما أردنا هنا استبعاد التعسف الحاصل لا محالة في استنباط المبادئ الأخلاقية للقرآن، فإنه يجب في المقابل البرهنة فلسفيًّا بشكل مستقل على هذه المبادئ. وهو تمامًا ما يروم مفسرو مدرسة أنقرة القيام به، وهذه بالضبط النقطة التي

20 Ibid.

21 Ibid., p. 129 f.

22 Klaus von Stosch, *Herausforderung Islam: Christliche Annäherungen* (Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh, 2016), p. 26;
يُنظر أيضا ما قاله عمر أوزسوي: «إن القرآن مثل إصبع يشير في اتجاه معين ، سيكون من الخطأ التحديق في الإصبع»، في:
Ömer Özsoy, "Die fünf Aspekte der Scharia", *Forschung Frankfurt*, vol. 1 (2008), p. 22-28, p. 28.

يستند إليها مفسرو هذه المدرسة لإثبات معقولية القرآن. لكن هذا الأمر يطرح من جديد سؤالاً حرجًا، حول ما إذا كان يجب فعلا اعتبار القرآن بمثابة الموجه لحياة الناس *Lebensentwürfe*. إذا جادل المرء حول تقارب (وأيضا افتراق) المبادئ الأخلاقية للقرآن والمبادئ الأخلاقية العملية، علما أنَّ القرآن يفرض قيما «إيثوس» تتجاوز قدرة العقل على استيعابها، فإننا نكاد نقترب بشكل خطير من التفسيرات الأصولية التي تعتبر أن الجرائم كذلك يُمكن تبريرها لأنها تندرج ضمن إرادة الله. في حين، إذا أقررنا بالقدرة على إدراك واكتساب المبادئ الأخلاقية للقرآن من خلال المبادئ الأخلاقية العملية، فإننا سنجد أنفسنا في طريق مسدود *Aporie*، وهو ما سبق أن استنتجه فيلسوف الأنوار إفرايم ليسينغ (ت. 1781)، وحل هذه المُعظلة من خلال حصر صلاحية الوحي وضرورته فقط لأغراض تربوية. يُمكن صياغة النقطتين السالفتي الذكر كالتالي: إمَّا أنَّ القرآن لا يجسد إلا المبادئ الأخلاقية التي يُمكن للإنسان أيضا معرفتها دون حاجة إلى القرآن، ليُصبح الوحي في النهاية غير ضروري؛ وإما أن المبادئ الأخلاقية للقرآن تتعارض مع الأخلاق العملية، ومن ثم تُصبح موضع شك من منظور العقل الحديث المستقل»[23].

تتوجه أسئلة فون شتوش إلى جميع الاتجاهات التأويلية الحداثية التي تسعى إلى البحث مباشرة في القرآن من أجل استنباط الظواهر المستجدة كالمساواة بين الجنسين، وحقوق الإنسان، والقيم الديموقراطية الأساسية، وغيرها. كل هذه المناهج تُعطي انطباعًا بأننا نُقوِّل القرآن ما لم يقله. ومن جديد، سنكون أمام التحذير من التحايل في تأويل القرآن الذي ساقه باور سابقا: «لن يكون من الصعب استخلاص المعنى الجوهري الذي يرغب المرء في سماعه»[24].

إذا تم اختزال الدين في بعده الأخلاقي، يصبح بذلك وظيفيًّا، وبالتالي لا حاجة إليه؛ إذ يُمكن للإنسان استخلاص المبادئ الأخلاقية بطريقة عقلية مستقلة. لقد دار هذا النقاش منذ القرن الثامن، بين المعتزلة وخصومهم، وحيث يُمثل المعتزلة الاتجاه العقلاني للإسلام، فقد دافعوا على فكرة مفادها أن عقل الإنسان يستطيع بشكل مستقل التعرف على الصالح والفاسد، وهو بذلك لا يحتاج إلى نبي مرسل ولا لكتاب منزل من الله، لأن كل ذلك لا يهدف إلا لتذكير الإنسان بما يعلمه مسبقًا أو على الأقل بما عليه أن يكون عالمًا به. وهو الطرح الذي أشادت به الماتريدية كذلك (نسبة إلى أبو منصور الماتريدي المتوفى 333هـ/ 944م). أما خصوم المعتزلة فقد اعتبروا أن التشديد على استقلالية عقل الإنسان هو قول

23 von Stosch, *Herausforderung Islam*, p. 26 f.

24 Bauer, p. 130.

بنسبية الخطاب الإلهي وتقليل من أهميته، ويؤكدون بخلاف ذلك حاجة الإنسان الملحة لله وتوجيهاته. في الحقيقة كلا الموقفين يطرحان إشكالات عميقة، لأنهما معًا يختزلان الدين في بعد واحد قيمي أو تشريعي.

يجب أن يكمل الدين ما يعجز العقل عن الوصول إليه، وإلا كان مجرد بديل. فالقرآن كوحي منزل، هو أكثر من مجرد مخطط تشريعي جامد ممتلئ بالأحكام. إنه قبل كل شيء طريقٌ لتلقي المحبة والرحمة الإلهية، وتلقٍ يفتح للناس مجالاً للارتقاء بحياتهم نحو الله. وداخل هذا السياق، فإنَّ الوحي يهدف إلى إيقاظ سلوك المحبة والرحمة داخل الإنسان، وليس مجرد فرض منظومة قيمية وتشريعية، تحدد للناس طريقة عيشهم.

وبالمقابل، يحمل القرآن في طياته أوجها متعددة المعاني يستطيع بها أن يتحدى فكريًّا المتلقين المعاصرين، يُلهمهم روحيًّا ويُحركهم عاطفيًّا، حتى وإن كانت المعاني التي أنتجها القرّاء والمستمعون المعاصرون للقرآن غير متطابقة مع تلك التي أنتجها المتلقون الأوائل لحظة نزول القرآن.

لا يمكن تحديدًا اختزال النصوص المقدسة، التي نعلم أنها تحمل معان عابرة للزمن، في المعنى الذي حملته أثناء التلقي الأول[25]. يتوصل توماس باور لاستنتاج رصين: «الاقتصار على تفسير تاريخي نقدي للقرآن، لن يسمح البتة من التوصل إلى تفسير صوفي على سبيل المثال، لأنه في زمن نزول الوحي، لم يكن هناك شيء له علاقة بالتصوف الذي ظهر لاحقًا»[26].

إنَّ الاتجاهات التفسيرية المعاصرة للقرآن لا تُظهر «الانفتاح» الوارد في القراءات المختلفة، لأنها حينما تنطلق من فكرة الحقيقة الوحيدة، تصبح عرضة للأدلجة أكثر حتى من المناهج التراثية[27]. ولذلك نؤكد ما أقره باور بقوله: «إن إعادة الاعتبار للنص القرآني ولإمكانات احتوائه لمعنى عابر للأزمنة ولتعدد معانيه، كما فعل العلماء الكلاسيكيون (بشكل تلقائي دونما إشارة إلى ذلك في تصرفاتهم)، لهو بحق الإمكانية الوحيدة لتجاوز طابع الحتمية الزمنية الذي تم فرضه على التفسير»[28]. ولكن لا يجب أن يحمل نقد باور كموقفٍ سلبي من فهم القرآن في سياق تاريخي أو تقليلٍ من أهمية منهج النقد التاريخي؛ إذ النقطة الأساسية هي عدم استخدام هذه المناهج كأدوات لإغلاق القرآن، بالشكل الذي

25 Cf.: Ibid.

26 Ibid.

27 Ibid.

28 Ibid., p. 130f.

يتمخض عنه في الأخير تفسير واحد صحيح محتمل للقرآن. بدلاً من ذلك، يجب أن يعمل السياق التاريخي والمنهج التاريخي النقدي على إظهار التفاعل والحوار بين الوحي والواقع اليومي في سياق إعلان القرآن وإعادة بناء التأثير المتبادل من أجل الكشف عن تاريخ الوحي باعتباره تاريخ الله مع الإنسان.

ثالثا. في مواجهة التفسير التعسفي

إنَّ التأسيس لمقول انفتاح القرآن لا يعني أن «كل شيء مباح»، كما قد يلوح للبعض. ولا يُفهم بالضرورة أن المرء خلال قراءة القرآن يُمكن أن يستنبط ما يناسبه وفق هواه، حينها سيقول القرآن كل شيء ولكن في آخر المطاف لن يقول شيئا، لأن القارئ لا يعلم الغاية من حاجته للقرآن، دون أن نغفل أيضا عن مُحاول إسقاط موقف من خلال ادعاء أن هذا مقصود القرآن.

لنأخذ مثالاً على ذلك. عند الحديث عن العلاقة بين القرآن والمسيحيين، يستشهد أنصار التعددية الدينية، للدفاع عن موقفهم القائل بأن هناك طرقا مختلفة لنيل السعادة الأخروية، بالآية التالية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة 2: 62)، هذه الآية ستتكرر مرة أخرى بنفس الصياغة في (المائدة 5: 69). تُشير الآيتان إلى أن المؤمنين من الأديان الأخرى يجب أن ينالوا كذلك حظهم من السعادة الأخروية. على الطرف الآخر، يستدل أصحاب الرأي القائل بنجاة المسلمين فقط، بآيات أخرى تنتقد بشدة الأديان الأخرى من قبيل: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ (المائدة 5: 72). وأمام هذا التعارض بين الآيتين، نجد أنفسنا في مأزق لمعرفة أيهما أنسب. كلتا الآيتين من سورة المائدة، وهذا المأزق لا يمكن أن يتم حله بالنسخ، الذي يقوم على مبدأ أن الآيات الأحدث تُلغي سابقتها. فحسب الترتيب التاريخي للسور الذي اقترح نولدكه، فإن المائدة هي من آخر السور، أي أنها قبل وفاة النبي محمد بقليل[29]، وبالتالي فالحديث عن النسخ في هذا المقام مُستبعد للغاية.

كيف يُمكن إذن تفادي التفسير التعسفي للقرآن؟ من جهة، نحن بحاجة إلى مفتاح تأويلي للقرآن؛ ومن جهة أخرى، نحتاج لمناهج التأويل التي تضع القرآن في سياقه التاريخي لحظة

29 أحيل في هذا الصدد عل كتاب **النبي الآخر - المسيح في القرآن** الذي نشرت فيه آنا والزميل كلاوس فون شتاوش، نتائج بحثنا عن المسيح في القرآن بمنهجية نقد تاريخية، وقد تناول الكتاب أيضا موقف القرآن من المسيحيين، فيُمكن الرجوع إليه لمزيد من الإيضاح لهذه النقطة:
Mouhanad Khorchide & Klaus von Stosch, *Der Andere Prophet : Jesus Im Koran* (Freiburg: Herder Verlag, 2018).

نزوله. المفتاح التأويلي للقرآن يمثل كما سبق توضيحه والبرهنة عليه بالتفصيل «الرحمة المُحبة»(*)، والتي يمُكن تصنيفها اليوم في إطار الفلسفة الحديث التي تعنى بموضوع الحرية. أتحدث عن معيار تأويلي للتلقي القرآني، وليس لتفسيره، إذ الغرض هنا ليس التفسير، فالقرآن بصفته كشفًا ذاتيًّا لله، هو ليس دعوة إلى تفسيره، وإنما إلى تجربته من مُنطلق المحبة. وحده معيار يتوافق مع هذه المحبة التي يريد القرآن أن يكشف عنها، قادر على جعل القرآن مفهومًا ويجعل الوحي باعتباره كشفا ذاتيا لله تعبيرًا صادقًا عن رحمة الله المحبة.

قد يتم الاعتراض على هذه المقاربة، بسبب وضعي للرحمة المحبة كمركز للقرآن، في حين أنني أنا بنفسي انتقدت في المبحث السابق، بعض المناهج التأويلية الحداثية للقرآن، لكونها تسعى دومًا إلى البحث عن مبدأ أخلاقيّ/ قيميّ وراء آية ما أو مقطع قرآني، ومن ثم يُؤدي هذا التسييج للقرآن بمبادئ مُحددة إلى إغلاقه؛ يوجد في الحقيقة اختلاف جوهري بين اختزال القرآن في بعض المبادئ الأخلاقيّة/ القيميّة التي يستنبطها المفسر (مع احتمالية إسقاط تفسيرات تعسفية على القرآن) وبين شرح منهجيٍّ لاهوتيٍّ للوضع الأساسي للقرآن بصفته كشفًا عن رحمة الله المحبة، وكما أبرزتُ في الجزء الثالث من هذا الكتاب(**). فإن الرحمة المحبة لا تمثل هنا مبدأ أخلاقيًّا مُستخلصًا أو مفسرًا بشكل تعسفي في القرآن، وإنما هي فئة أساسية لاهوتية لوصف جوهر الله *Das Wesen Gottes*، وبالتالي جوهر كلمته التي يشترك فيها الإسلام مع المسيحية: «الله هو المحبة» [1 يوحنا 4: 16].

وحيث إن جوهر كلمة الله تم الإفصاح عنه بمُخاطبة محمد ومجتمعه في القرن السابع في شبه الجزيرة العربية، فليس هناك حل حسب رأيي سوى دراسة القرآن أيضا من خلال مراحل منهج النقد التاريخي، وذلك من أجل إعادة التأسيس للرحمة في القرآن من خلال تحققها التاريخي.

* [المترجمة] يُنظر:
Mouhanad Khorchide, "Ein theologisch-hermeneutischer Zugang zum Koran", in: Mouhanad Khorchide (ed.), *Gottes Offenbarung in Menschenwort: Der Koran im Licht der Barmherzigkeit* (Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 2018), p. 78-151;
يُنظر أيضا: مهند خورشيد، «الوحي القرآني بوصفه كلام الله في خطاب إنسانيّ: مقاربة أنثروبولوجيّة»، **مجلة مونستر للدراسات الإسلامية والفلسفية**، مجلد 1، عدد 1-2 (2022)، ص 9-40.

** [المترجمة] يُنظر: الهامش السابقة.

قائمة المراجع

ابن الجزري، شمس الدين محمد علي. **النشر في القراءات العشر**. تحقيق: محمد أحمد دهمان. دمشق: مطبعة التوفيق، 1345 هـ [1926 أو 1927].

خورشيد، مهند. «الوحي القرآني بوصفه كلام الله في خطاب إنسانيّ: مقاربة أنثروبولوجيّة». **مجلة مونستر للدراسات الإسلامية والفلسفية**. مجلد 1، عدد 1-2 (2022)، ص 9-40.

Bauer, Thomas. *Kultur der Ambiguität: Eine andere Geschichte des Islam*. Berlin: Verlag der Weltreligionen.

Khorchide, Mouhanad (ed.). *Gottes Offenbarung in Menschenwort: Der Koran im Licht der Barmherzigkeit*. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 2018.

Khorchide, Mouhanad & Klaus von Stosch. *Der Andere Prophet: Jesus Im Koran*. Freiburg: Herder Verlag, 2018.

Özsoy, Ömer. "Die fünf Aspekte der Scharia". *Forschung Frankfurt*, vol. 1 (2008), p. 22-28.

Pröpper, Thomas. "Art. Allmacht Gottes". in: Konrad Baumgartner & Horst Bürkle & Klaus Ganzer (eds.). *Lexikon für Theologie und Kirche – LThK*. Freiburg: Herder, 1993. tom. 1, p. 412-417.

von Stosch, Klaus. "Allmacht als Liebe denken: Zur Verteidigung einer theologischen Grunderkenntnis neuerer Theologie". in: Thomas Marschler & Thomas Schärtl (eds.). *Eigenschaften Gottes, Ein Gespräch zwischen systemtischer Theologie und analytischer Philosophie*. Münster: ascgendorff verlag, 2015, p. 251-266.

von Stosch, Klaus. *Herausforderung Islam: Christliche Annäherungen*. Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh, 2016.