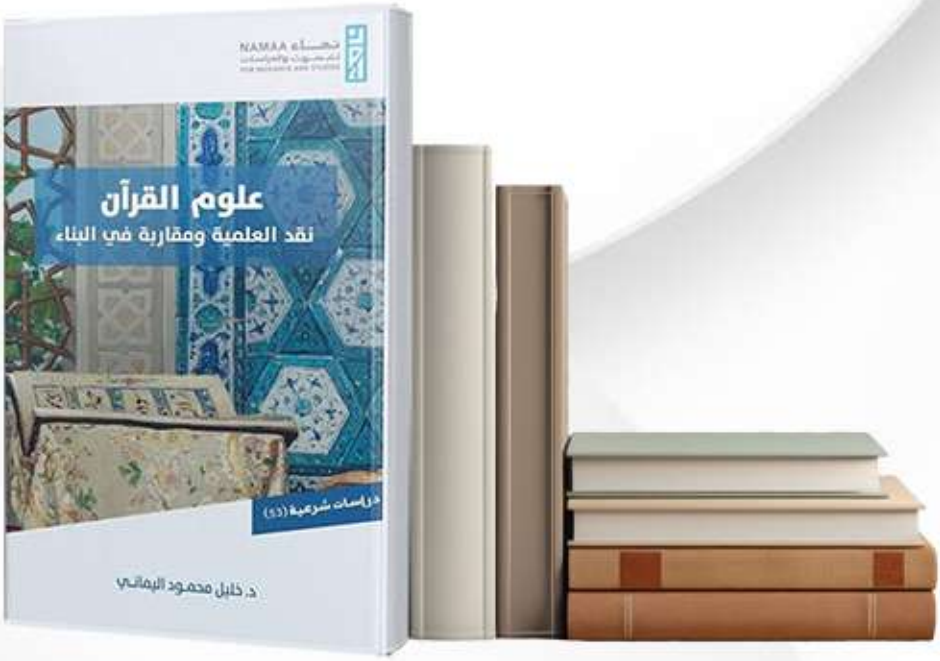
مركز تفسير للدراسات القرآنية
Tafsir Center For Qur'anic Studies



الانتقـادات الموجهة لرؤيـة إعادة بناء علوم القرآن للدكتور/ خليـل محمود اليماني

قـراءة نقـديـة

مصطفى هندي





المعلومات والآراء المقدَّمة هي للكتّاب، ولا تعبّر
بالضرورة عن رأي الموقع أو أسرة مركز تفسير

ملخص البحث:

يمثّل مشروع إعادة بناء علوم القرآن الذي قدّمه الدكتور خليل محمود اليماني محاولةً تأسيسيةً جادّة لتجاوز الإشكاليات المنهجية العميقة في حقل علوم القرآن، من خلال معيارٍ واضحٍ للعِلْمِيّة يقوم على مفهوم القضية الكلية، وتصنيف منهجي للعلوم بحسب علاقتها بالممارسات المعرفية. وقد حظيتْ هذه الرؤية بمراجعات نقدية متعدّدة، بعضها انطلق من موقف نقدي حَذِر، وبعضها من موقف دفاعي عن الوضع القائم لعِلْم علوم القرآن. يعمل هذا البحث على تقديم قراءة نقدية منهجية لهذه المراجعات، تحلِّل حُجَجها وتفحص مدى اتساقها المنهجي، وتميّز بين النقد المؤصّل المنضبِط والاعتراضات التي تنبع من اختلاف المنطلقات المعرفية أو سوء الفهم للقضايا المطروحة. كما يعيد البحثُ النظرَ في بعض الملاحظات التي سبق لي أن طرحتُها في تقرير تقويمي سابقٍ، ليبيّن أنّ بعض ما بدا إضافات ضرورية كان في الحقيقة متضمنًا في التأصيل اليماني الأصلي. وقد انتظم البحثُ في مقدِّمَة وتمهيدٍ وثلاثة مطالب وخاتمة؛ أما المقدمة فلبيان السياق العام للبحث وأهميته، وأما التمهيد فللحديث عن المراجعات النقدية وبيان معايير المراجعة العلمية السليمة، وأما المطالب الثلاثة فجاءت كالآتي: المطلب الأول: قراءة في تقويم الدكتور أحمد فتحي البشير لرؤية إعادة بناء علوم القرآن. المطلب الثاني: تعقيبات على التقرير التقويمي الذي قدمتُه لرؤية إعادة بناء علوم القرآن. المطلب الثالث: قراءة في مراجعة الدكتور نبيل صابري. وأما الخاتمة فذكرت خلاصات البحث وأهم نتائجه والتوصيات.

مقدمة:

اعتنى الدكتور/ خليل اليماني بنقاشِ عِلْمية علوم القرآن، وفي ضوء استشكاله الجذري لعِلْمية هذه العلوم ونقده لها فقد اهتمّ بتقديم رؤية منهجية لإعادة بناء هذه العلوم، وذلك في كتابه: (علوم القرآن؛ نقد العلمية ومقاربة في البناء)[١]، وقام بالتوسّع في شرح بعض الأُسُس المنهجية للرؤية التي قدّمها، وذلك في بحث: (تصنيف أنواع العلوم؛ قراءة في المنجَز، وتصنيف معياري مقترح)[٢]، وأيضًا حاول تطبيق هذه الرؤية عمليًّا وأقام من خلالها تأسيسًا جديدًا لعِلْم التفسير، وذلك في كتابه: (تأسيس علم التفسير؛ مقاربة تأسيسية مقترحة)[٣]، وقد تضمّنت الرؤيةُ تفاصيل كثيرة؛ أهمّها أنها حرّرت مفهومًا للعلم ومعيارًا للعِلْمية حاصِلُهُ أنّ العلم هو ما كان قضيةً كليةً لا غير، وكذلك اشتملَتْ على تصنيف جديد للعلوم وبيان لمحاور كلّ عِلْم، وغير ذلك.

(١) علوم القرآن؛ نقد العلمية ومقاربة في البناء، خليل محمود اليماني، كتاب ورقي صادر عن مركز نماء، ٢٠٢٣م.

(٢) تصنيف أنواع العلوم؛ قراءة في المنجز، وتصنيف معياري مقترح، خليل محمود اليماني، بحث منشور على موقع نماء.

(٣) تأسيس علم التفسير؛ مقاربة تأسيسية مقترحة، خليل محمود اليماني، كتاب ورقي صادر عن مركز نماء، ٢٠٢٤م.

وقد حظي الطَّرْح اليماني بعددٍ من المراجعات التقويمية التي شاركتُ فيها كذلك كما سيأتي، وفي ضوء عنايتي بهذا المشروع التأسيسي المهمّ والأُسُس الإبستمولوجية العميقة التي يقوم عليها، استقرأتُ المراجعات التي كُتِبَتْ على مشروع إعادة بناء علوم القرآن وتأمَّلْتُها، وقد لاحظتُ أنها تعاني من إشكالات منهجية وخَلَل في استيعاب ركائز المشروع وأُسسه الأبستمولوجية، فبعضها يقبل تأسيسًا منهجيًّا ثم يعترض على أحد لوازمه، وبعضها ينطلق من موقف دفاعي ويعترض على الطَّرْح دون مناقشة أُسُسه، وغير ذلك.

إشكالية البحث:

في ضوء ما سبق، تبرز إشكالية البحث التي تتمحور حول التساؤلات الآتية:

- ما مدى استقامة ودقّة الاعتراضات المنهجية التي وُجِّهَتْ إلى رؤية إعادة بناء علوم القرآن في المراجعات النقدية التي ظهرتْ لهذه الرؤية؟
- هل تنطلق هذه الاعتراضات من نقد منهجي مؤصّل لجوهر الرؤية، أم أنها تعكس اختلافًا في المنطلقات المعرفية دون اشتباك حقيقي مع أصول المشروع؟
- ما الإشكالات المنهجية الأساسية التي تعتري المراجعات النقدية لرؤية إعادة بناء علوم القرآن؟
- هل هناك جوانب في التأصيل اليماني كانت تبدو قابلة للتطوير لكنها في الحقيقة متضمّنة في هذا التأصيل عند الفهم الصحيح؟

- كيف يمكن التمييز بين النقد المنهجي السليم والاعتراضات التي تنبع من سوء الفهم أو من الدفاع عن الوضع القائم؟

أهمية البحث:

إنّ النقد هو حياة العِلْم وروحه، وهو السبيل الأوحد لتطوير البحث وتجاوز إشكالاته وصقل مفاهيمه. والمشاريع التأسيسية الكبرى لا تنضج إلا من خلال حوار علمي جادّ، يتّسم بالدقّة في الفهم، والإنصاف في التقويم، والشجاعة في نقد الأخطاء وتصويبها. وتأتي أهمية هذه الإشكالية التي يقوم عليها البحث من أنها تتيح فحصًا دقيقًا للحوار العلمي الدائر حول مشروع تأسيسي مهم في حقل الدراسات القرآنية، وتسليط الضوء على هذا الحوار والنقد المنهجي الذي حمله، وتمييز النقد المؤصّل من الاعتراضات التي لا تصمد أمام الفحص المنهجي الدقيق. كما أنّ هذه الإشكالية تتيح لنا مزيدًا من تعميق الفهم لرؤية إعادة بناء علوم القرآن ذاتها، من خلال الكشف عن جوانب قد لا تظهر بوضوح إلا من خلال مناقشة الاعتراضات المطروحة عليها، وبيان مدى قوّة تماسكها المنهجي في مواجهة هذه الاعتراضات، وكلّ هذا يفيد بقوّة في التفاعل الجادّ مع النقد العلمي، وإثراء النقاش المنهجي حول هذه الرؤية، وتسليط الضوء على المعايير المنهجية التي ينبغي مراعاتها في المراجعات النقدية حتى تؤدي دورها على الوجه الأمثل.

حدود البحث:

كانت محصّلة الاستقراء للمراجعات التي ظهرت لمشروع إعادة بناء علوم القرآن تتمثّل في أربع مراجعات؛ وهي:

١- رؤية إعادة بناء علوم القرآن للدكتور/ خليل محمود اليماني: قراءة تقويمية، وهذه مراجعة تقويمية قمتُ بها، وهي منشورة على موقع مركز تفسير[(١)].

٢- تقرير تقويمي لرؤية إعادة بناء علوم القرآن للدكتور/ خليل محمود اليماني، د/ أحمد فتحي البشير، منشور على موقع مركز تفسير[(٢)].

٣- مراجعة كتاب (علوم القرآن: نقد العلمية ومقاربة في البناءة)، د/ نبيل صابري، وهي منشورة في دورية نماء[(٣)].

٤- مراجعة لكتاب: (علوم القرآن: نقد العلمية ومقاربة في البناء)، يوسف عكراش، وهي منشورة في دورية نماء[(٤)]. غير أنّ الناظر في هذا العمل -رغم

---

(١) رؤية إعادة بناء علوم القرآن للدكتور/ خليل محمود اليماني: قراءة تقويمية، مصطفى هندي، منشور على موقع مركز تفسير تحت الرابط التالي: https://tafsir.net/article/5630/

(٢) تقرير تقويمي لرؤية إعادة بناء علوم القرآن للدكتور خليل محمود اليماني، د. أحمد فتحي البشير، منشور على موقع مركز تفسير تحت الرابط التالي: https://tafsir.net/article/5632/

(٣) مراجعة كتاب: (علوم القرآن: نقد العلمية ومقاربة في البناء)، نبيل صابري، مجلة نماء، مركز نماء، مصر، مج٨، ع٤، ٢٠٢٤م، ص١٥٠- ١٧٣.

(٤) مجلة نماء، مركز نماء، مصر، مج٧، ع٣، ٢٠٢٣م، ص٢٥٦- ٢٧٥.

طوله الملحوظ- يجد أنه لا يرقى إلى مستوى المراجعة العلمية بالمعنى الدقيق، بل هو عرض تلخيصي للأطروحة وليس اشتباكًا نقديًّا معها. فالمراجعة العلمية الحقيقية تتطلّب مناقشة للأفكار المطروحة، وتقويمًا لمنهجيتها، وإبداء للملاحظات النقدية، وطرحًا لإمكانات التطوير، أو على الأقلّ حوارًا جادًّا مع المشروع وإشكالياته. لكن ما قدّمه الدكتور عكراش لم يتجاوز إعادة صياغة لِمَا وردَ في الكتاب دون أن يقدّم أيّ نقاشٍ حقيقي أو إضافةٍ معرفية أو حوارٍ مع مشروع تأسيس علوم القرآن. بل إنّ العرض نفسه -وهو الوظيفة الوحيدة التي أدّاها هذا العمل- جاء سطحيًّا لم يُمسك بالمفاصل الدقيقة للرؤية اليمانية، ولم يُبرز التأصيلات المنهجية العميقة التي يقوم عليها المشروع، مما يجعله عرضًا قاصرًا حتى عن أداء وظيفة العرض التقديمي للكتاب على الوجه الأكمل[(١)].

(١) مما يُؤسَف له أن يُنشر عمل بهذا المستوى من الضعف المنهجي في دورية محكّمة تحمل اسمًا معروفًا في الساحة البحثية. فنشر (مراجعة) لا تتضمّن أيّ مراجعة حقيقية، بل مجرّد إعادة صياغة للكتاب دون نقد أو تقويم أو حتى عرض دقيق لمفاصله الأساسية، يكشف عن خلل واضح في معايير التحكيم والنشر. فالدوريات المحكّمة تتحمّل مسؤولية علمية وأخلاقية عن جَوْدَة ما تنشره، ونشر أعمال لا ترقى إلى الحد الأدنى من المعايير الأكاديمية يُضعف من مصداقية الدورية ويُسهم في تدنّي مستوى البحث العلمي عمومًا. كان الأَوْلَى بالمحكّمين أن يُنبّهوا الباحث إلى ضرورة تحويل العمل إلى مراجعة حقيقية تتضمّن اشتباكًا نقديًّا مع المشروع، أو على الأقل عرضًا دقيقًا يُمسك بمفاصل الرؤية اليمانية ويُبرزها للقارئ. لا بد من رفع معايير النشر في دورياتنا المحكّمة، والتشدّد في قبول الأعمال التي تُقدَّم باسم (المراجعات) أو (القراءات النقدية)، فلا يكفي أن يحمل العمل عنوانًا برّاقًا أو يملأ =

وفي ضوء ذلك، فالبحث سيشتبك مع المراجعات الثلاث الأولى دون الرابعة التي لا يوجد فيها ما يُناقَش أصلًا سوى مجرّد إعادة سرد لِمَا في الكتاب.

كما أنّ البحث لن يتناول تفاصيل رؤية إعادة بناء علوم القرآن ذاتها إلا بالقَدْر الذي تستدعيه مناقشة المراجعات، فليس الهدف هو عرض الرؤية اليمانية مرّة أخرى، بل نقاش المراجعات التي كُتبت عنها.

وأخيرًا، فإنّ البحث سيركّز على المآخذ المنهجية الأساسية في المراجعات، دون الخوض في كلّ جزئية وتفصيل، اتباعًا لمنهج التركيز على المعاقد المركزية التي يتفرّع عنها ما سواها، تلافيًا للإطالة والتكرار.

أهداف البحث:

يهدف البحث بصورة رئيسة إلى:

- فحص الاعتراضات المنهجية التي وُجّهت إلى رؤية إعادة بناء علوم القرآن، وبيان مدى صحّتها واتساقها المنهجي.

=

عددًا معينًا من الصفحات، بل لا بد أن يستوفي المعايير المنهجية التي تجعل منه إضافة حقيقية للمعرفة، لا مجرّد تكرار لِمَا هو موجود أصلًا. إنّ التساهل في هذه المعايير يُسهم في إنتاج بحث علمي هشّ، ويُشجّع على الكسل المنهجي، ويُضيّع على الباحثين والقرّاء فرصة الاستفادة من مراجعات علمية حقيقية كان يمكن أن تُثري النقاش وتُطوّر البحث في هذا الحقل المهمّ.

- التمييز بين النقد المنهجي المؤصّل رؤية إعادة بناء علوم القرآن والاعتراضات التي تنبع من اختلاف المنطلقات المعرفية أو سوء الفهم للقضايا المطروحة.
- الكشف عن الإشكالات المنهجية الأساسية التي تعتري المراجعات النقدية لرؤية إعادة بناء علوم القرآن، وبيان كيفية تجاوزها في النقاش العلمي.
- إعادة النظر في بعض الملاحظات التي سَبَق طَرْحها في تقارير تقويمية لرؤية إعادة بناء علوم القرآن، لبيان ما كان منها متضمنًا في التأصيل الأصلي لهذه الرؤية عند الفهم الصحيح له.
- الإسهام في تعميق الفهم لرؤية إعادة بناء علوم القرآن، من خلال إبراز قوّة تماسكها المنهجي في مواجهة الاعتراضات.
- تقديم نموذج منهجي لكيفية تقويم المراجعات النقدية في الدراسات القرآنية، بما يُسهم في الارتقاء بمستوى النقاش العلمي في هذا الحقل المهمّ.

مخطط البحث:

سينتظم البحث في مقدّمة، وتمهيد، وثلاثة مطالب، وخاتمة، أما **المقدمة** فلبيان إشكالية البحث وأهدافه وحدوده ومخطّطه، وأما **التمهيد** فللتعريف بالمراجعة النقدية وأُسسها وبيان معايير المراجعة العلمية السليمة، وأما المطالب الثلاثة فجاءت كالآتي:

المطلب الأول: قراءة في تقويم الدكتور أحمد فتحي البشير لرؤية إعادة بناء علوم القرآن.

وفيه مأخذان منهجيان أساسيان:

- المأخذ الأول: التسليم بالمعيار ثم الاعتراض على لوازمه.
- المأخذ الثاني: نقد تصنيف العلوم دون تنبّه للإشكال الذي يتصدّى له التصنيف.

المطلب الثاني: تعقيبات على التقرير التقويمي الذي قمت به لرؤية إعادة بناء علوم القرآن.

وفيه تعقيبان:

- التعقيب الأول: إعادة النظر في أنماط العلاقة بين العِلْم والممارسة.
- التعقيب الثاني: نحو تحديد أدقّ لمفهوم الممارسة المعرفية.

المطلب الثالث: قراءة في مراجعة الدكتور نبيل صابري.

وفيه تناول نقدي لأربعة مآخذ مركزية:

- المأخذ الأول: عدم تحرير محلّ النزاع في قضية العلم.

- المأخذ الثاني: عدم الوعي بضرورة الاشتباك مع الاشتغال القائم.

- المأخذ الثالث: اعتبار الكتابات التجميعية جزءًا من عِلْم مُجمل أوسع.

- المأخذ الرابع: الفصل المصطنع بين العِلْم وممارساته.

وأما **الخاتمة** فتذكر خلاصة البحث وأهم نتائجه والتوصيات.

تمهيد:

إنّ المراجعة النقدية -بقدر ما تمثّل خطوة ضرورية في تطوير البحث العلمي- تظلّ محكومةً هي ذاتها بمعايير منهجية صارمة لا يستقيم النقد العلمي بدونها. وتتمثّل هذه المعايير في جُمْلَة من الأُسُس التي ينبغي على الناقد مراعاتها حتى يكون نقده علميًّا مؤصّلًا لا مجرّد اعتراض انطباعي أو دفاع أيديولوجي عن موقف مسبق.

فالخطوة الأولى في أيّ نقد عِلْمي هي الفهم الصحيح والدقيق للموقف الـمُنتَقَد، بحيث يُعْرَض هذا الموقف كما يفهمه صاحبه لا كما يتصوّره الناقد. فكثيرًا ما تُبْنَى الاعتراضات على سوء فَهْم للموقف المقابل أو على تصوّر مبتسر له، فيكون النقد منصبًّا على موقف لم يقل به صاحبُ الرأي أصلًا، وهو ما يُعرف في المنطق بـ«مغالطة الرجل القشّ (Straw Man Fallacy)». ولذلك، فإنّ الإنصاف يقتضي من الناقد أن يعرض الموقف الـمُنتَقَد بأقوى صُوَره وحُجَجه، لا بأضعفها، حتى يكون النقد واردًا على حقيقة الموقف لا على تصوّر خاطئ عنه.

ومن الأُسُس المهمّة أيضًا في المراجعةِ النقديةِ التمييزُ الدقيقُ بين النقد المنهجي المؤصَّل وبين الاعتراضات التي تنبع من اختلاف المنطلقات الفلسفية أو المعرفية. فالنقد المنهجي هو الذي يشتبك مع المشروع الـمُنتَقَد في أرضيته المعرفية نفسها، ويبيّن تناقضاته الداخلية أو عدم اتساق تطبيقاته مع أُسُسه النظرية. أمّا الاعتراض من اختلاف المنطلقات، فهو الذي يرفض نتائج

المشروع لمجرّد أنها تخالف تصوّرات الناقد المسبقة أو منطلقاته الفلسفية، دون أن يُثبت خللًا داخليًّا في بنية المشروع ذاته. وهذا النوع الثاني من الاعتراضات لا يُعَدّ نقدًا علميًّا بالمعنى الدقيق، بل هو مجرّد تعبير عن موقف مخالف لا يلزم صاحب المشروع بشيء.

كذلك من الإشكالات المنهجية الشائعة في المراجعات النقدية أن يكتفي الناقد بإبداء اعتراضه على نتيجة ما، دون أن يشتبك مع الأدلة والحُجج التي بُنيت عليها هذه النتيجة. فالنقد العلمي الحقيقي يقتضي تفنيد الأدلة أو إبطال الحجج أو بيان عدم كفايتها للوصول إلى النتيجة المدّعاة. أمّا مجرّد إبداء الاختلاف مع النتيجة، أو عرض موقف مخالف دون نقاش الأدلة التي تدعم الموقف الأول، فهو كتابة تقريرية لا ترقى إلى مستوى النقد المنهجي. وهذا الخَلَل المنهجي يؤدِّي -في الغالب- إلى الإطالة والتكرار دون تقدّم حقيقي في النقاش، إِذْ تُعاد صياغة الموقف نفسه بطرق مختلفة دون أن يحصل اشتباك جادّ مع حُجَج الطرف الآخر.

ومن أهمّ ما ينبغي على الناقد مراعاته هو تحرير محلّ النزاع بدقّة قبل الشروع في الاعتراض. فكثيرًا ما يحصل الخلاف بسبب عدم تحديد المصطلحات أو عدم الاتفاق على الإطار المفاهيمي الذي يدور فيه النقاش. فإذا كان الناقد يستعمل مصطلحًا بمعنى عامّ أو تاريخي، بينما صاحب المشروع يستعمله بمعنى اصطلاحي محدّد، فإنّ النقاش سيدور في حلقة مفرغة دون أن يصل إلى نتيجة. ولذلك، فإنّ تحرير محلّ النزاع والاتفاق على المعاني والمصطلحات هو شرط أساسي لنقد علمي مثمر.

وحين تُخِلّ المراجعةُ النقدية بهذه المعايير، فإنها لا تقتصر على الإخفاق في تقويم المشروع الـمُنتَقَد، بل قد تُسهم -من حيث لا تدري- في تعميق الإشكالية المعرفية ذاتها التي يسعى المشروع الأصلي إلى معالجتها. فالنقد غير المنضبط منهجيًّا قد يُشَوِّش النقاش ويحرفه عن مساره الصحيح، ويُوهِم بوجود إشكالات في المشروع الـمُنتَقَد، بينما الإشكال الحقيقي يكمن في المنهجية النقدية ذاتها.

ومن هنا، تأتي أهمية هذا البحث الذي يسعى إلى تقديم تحليل نقدي منهجي للمراجعات التي كُتِبَتْ على مشروع (إعادة بناء علوم القرآن)، ليس من باب الجدل أو الانتصار لرأي على آخر، بل من باب الحرص على ضبط المنهجية العلمية في النقاش البحثي، وإبراز الفروق الجوهرية بين النقد المؤصَّل المنضبط وبين الاعتراضات التي تعكس اختلافًا في المنطلقات المعرفية أكثر مما تعكس خللًا في المشروع الـمُنتَقَد. فالوعي بهذه الفروق ضروري لتطوير البحث، ولضمان أن يكون النقاش العلمي مثمرًا وبنّاءً، لا مجرّد صراع بين تصوّرات لا تلتقي على أرضية معرفية مشتركة.

وإنني إِذْ أقدّم هذا البحث، أرجو أن يُسهم في إثراء النقاش حول إعادة بناء علوم القرآن، وأن يفتح آفاقًا جديدة للتفكير المنهجي في هذا الحقل الحيوي، من خلال تجاوز المشكلات المنهجية التي قد تعترض طريق البحث، والوصول إلى تصوّرات أكثر عمقًا ونضجًا تخدم النصّ القرآني وتُعين على فهمه وتدبّره.

المطلب الأول: قراءة في تقويم الدكتور/ أحمد البشير لرؤية إعادة بناء علوم القرآن:

لقد أبدى الدكتور البشير في مراجعته[1] موافقة واضحة على جوانب أساسية من المشروع اليماني، حيث وصف معيار القضية الكلية للعلمية بأنه «مناسب جدًّا» للتطبيق في الساحة القرآنية، وأثنى على كون الطرح ينطلق من النّسق المعرفي للفقه وأصوله معتبرًا ذلك استلهامًا أصيلًا من التراث لا تقليدًا أجنبيًّا، ووصف المقاربة التأسيسية بأنها «محاولة جادّة مقبولة» يقوم معها في الجملة بناء لعلوم القرآن بطريقة صحيحة منهجية. غير أنّ هذه الموافقات المبدئية رافقتها اعتراضات محدّدة، أبرزها استشكال الدكتور البشير لِما أسماه: «سلب صفة العلمية عن الممارسات»، معتبرًا ذلك «في غاية الإشكال»، كما اعترض على نقد الطرح اليماني لتصنيفات العلوم في التراث، مؤكّدًا أنّ هذه التصنيفات لم تكن تستهدف أصلًا وضع معيار منهجي صارم، وأنّ الوعي المنهجي لدى المتقدِّمين كان موجودًا وإن كان منثورًا في كتبهم لا مقررًا بشكلٍ منهجي مستقلّ.

غير أنه من الضروري -في سياق هذا التفاعل العلمي- أن نشير إلى بعض المآخذ المنهجية التي اعترت مراجعة الدكتور البشير، والتي تحتاج إلى تسليط الضوء

(١) تقرير تقويمي لرؤية إعادة بناء علوم القرآن للدكتور خليل محمود اليماني، د. أحمد فتحي البشير.

عليها ومناقشتها بعمق. فالنقد العلمي -كما هو معلوم- يخضع هو ذاته لمعايير منهجية صارمة، تقتضي الدقّة في فهم المشروع المُراجَع، والاتساق في التعامل مع مقدّماته ونتائجه، والتمييز بين النقد المنهجي المؤصّل وبين الاعتراضات التي قد تنبثق من اختلاف في المنطلقات المعرفية دون وعي كافٍ بهذا الاختلاف. وفيما يأتي نعرض أبرز المآخذ المنهجية التي تضمّنتها مراجعة الدكتور البشير، لا من باب التقليل من قيمة جهده، بل من باب الحرص على ضبط المنهجية العلمية في النقاش البحثي، وإسهامًا في تطوير هذا الحقل المعرفي المهم.

المأخذ الأول: التسليم بالمعيار ثم الاعتراض على لوازمه:

يمثّل الاتساق المنهجي أحد أبرز معايير الجودة في البحث العلمي، فلا يُتصوّر أن يقبل الباحثُ أصلًا نظريًّا ثم يرفض لوازمه الضرورية دون تقديم مبرّرات كافية لهذا الفصل. وهذه الإشكالية تظهر بوضوح في مراجعة الدكتور البشير للمشروع اليماني، حيث يُسلّم بصحة معيار القضية الكلية باعتباره مناط العلمية، لكنه في الوقت ذاته يستشكل أحد أهمّ اللوازم المنطقية لهذا المعيار، وهو عدم إطلاق وصف (العلم) على الممارسات الجزئية.

طرح الدكتور/ أحمد البشير:

يبدأ الدكتور البشير بتقرير موافقته على التأصيل اليماني لمعيار العلمية، فيصف تعريف العلم بأنه «قضية كلية قابلة لإنتاج حركة بحث هائلة» بأنه «مناسب جدًّا» للتطبيق في الساحة القرآنية، ويؤكّد أن هذا الطرح «يقوم معه في

الجملة بناء لهذه العلوم بطريقة صحيحة منهجية». بل يذهب إلى أبعد من ذلك حين يصف المقاربة التأسيسية التي عرضها الدكتور اليماني بأنها «محاولة جادة مقبولة»، مشيدًا بكونها منطلقة من النَّسَق المعرفي للفقه وأصوله، وهو ما يراه «مقبولًا جدًّا»؛ نظرًا لكون الفقه وأصوله «أتم العلوم نضجًا وخدمة ووضوحًا ومعقولية وانضباطًا».

غير أنّ الدكتور البشير -رغم هذا التسليم المبدئي- يستشكل بشدّة ما أسماه: «سلب صفة العلمية عن الممارسات»، معتبرًا إياه: «في غاية الإشكال». ويبني اعتراضه على حُجَج عدّة، منها: أنّ الممارسات كالتجويد والنحو والفقه «مقصود تحصيلها لِذَاتها»، وأن معرفة المسائل فيها «مقصود في ذاته»، وأنّ هذه الممارسات تحوي «كمًّا هائلًا من المسائل المبوّبة وفق معايير وأنساق معرفية وعلمية»، وأنّ «كلّ أهل العلوم قاطبة» اتفقوا على تسميتها عِلْمًا. ويتساءل منكرًا: «فكيف ننفي العلمية عمّا كان هذا شأنه؟!» مستنكرًا «مخالفة الاصطلاح» السائد، ومحذّرًا من أن يؤدي هذا التمييز إلى «انطلاقات نظرية محضة فاقدة لروح الفنّ الكامن في هذه الممارسات».

تحليل الإشكال:

تكمن المشكلة المنهجية الجوهرية في موقف الدكتور البشير في عدم الاتساق بين المقدمات التي يقبلها والنتائج التي يرفضها، رغم أنّ هذه النتائج ليست إلا لوازم منطقية ضرورية لتلك المقدّمات. فحين يُسلّم الباحث بمعيار

معيّن للعِلْمية، فإنه يُسلّم -بالضرورة- بما يترتّب على هذا المعيار من لوازم ونتائج، وإلا كان تسليمه بالمعيار تسليمًا صوريًّا لا حقيقة له، أو كان اعتراضه على اللوازم اعتراضًا في حقيقته على المعيار ذاته وإن لم يُصرّح بذلك.

فالدكتور البشير يَقبل -بل يُثني على- معيار القضية الكلية باعتباره مناط العلمية، ويصفه بأنه: «مناسب جدًّا»، وأنّ الطَّرْح اليماني «يقوم معه في الجُملة بناء لهذه العلوم بطريقة صحيحة منهجية». وهذا التسليم يعني -بالضرورة- أن ما لا يستوفي هذا المعيار لا يُسمّى عِلْمًا بالمعنى الاصطلاحي الدقيق الذي يؤسّس له المشروع اليماني. فإذا كان معيار العلمية هو كون الموضوع قضية كلية قابلة لإنتاج حركة بحث هائلة، فإنّ اللازم المنطقي المباشر لهذا المعيار هو أنّ الممارسات الجزئية -بحكم جزئيتها- لا تستوفي هذا المعيار، ومن ثم لا تُسمّى علومًا بهذا المعنى الاصطلاحي الدقيق.

لكن الدكتور البشير يرفض هذا اللازم، ويعتبر «سلب صفة العِلْمية عن الممارسات» أمرًا «في غاية الإشكال». وهنا يبرز السؤال المنهجي الحاسم: استشكال هذا اللازم، هل هو حقًّا استشكالٌ للازم، أم أنّ الاستشكال في الحقيقة على الأصل ذاته، أي معيار العلمية الذي سَلَّم به ابتداءً؟ إن الاعتراض على اللازم الضروري لمعيارٍ ما هو -في جوهره- اعتراض على المعيار نفسه، حتى لو لم يُصرّح الباحث بذلك. فاللوازم المنطقية لا تنفصل عن أصولها، والقبول بالأصل يستلزم القبول باللوازم، وإلا كان القبول بالأصل قبولًا صوريًّا أجوف لا مضمون له.

والحقيقة أنّ موقف الدكتور البشير هنا يكشف عن إشكالية أعمق في منهجية التعامل مع المعايير والتأصيلات النظرية. فحين نقبل معيارًا للعلمية، فإنّنا نقبله بوصفه ضابطًا يميّز ما هو عِلْم عمّا ليس بعِلْم، وإلا فلا فائدة من المعيار أصلًا. فإذا قلنا إنّ معيار العلمية هو القضية الكلية، ثم عُدنا فقلنا إن الممارسات الجزئية أيضًا علوم، فما الذي أفادنا إيّاه المعيار؟! لقد صار المعيار حينئذ مجرّد ديباجة نظرية لا أثر لها في التطبيق، مجرّد كلام جميل لا يترتّب عليه شيء في الواقع. وهذا يُفرغ المعيار من مضمونه ويجعله عديم الفائدة.

إنّ التسليم بمعيار القضية الكلية يعني -ولا بد- أنّ الممارسات الجزئية، بما أنها قضايا جزئية لا كلية، لن تُسمّى علومًا بالمعنى الاصطلاحي الدقيق الذي يؤسّس له هذا المعيار. وإذا أردنا أن نسميها علومًا، فإنما يكون ذلك من باب التنزّل والتسامح في الاصطلاح، لا من باب الدقّة المنهجية. وهذا أمر معهود في الاستعمال اللغوي والاصطلاحي، حيث تُستعمل الألفاظ أحيانًا على سبيل المجاز أو التوسع، لا على سبيل الحقيقة والدقّة. فليس في الأمر إشكال أن نقول: إنّ الفقه أو النحو (علوم) بالمعنى العام المتسامح فيه، لكنّنا نقول -من منظور المعيار المنهجي الدقيق- إنها ممارسات معرفية جزئية، وأنّ (العلم) بالمعنى الاصطلاحي الدقيق هو ما يُبنى لخدمة هذه الممارسات من أُطر كلية.

أمّا الاعتبارات التي يسوقها الدكتور البشير للدفاع عن تسمية الممارسات علومًا، فهي -رغم وجاهتها من زاوية معينة- خارجة تمامًا عن المعيار الذي

سَلَّم به وتوافَق معه. فقوله إنّ هذه الممارسات «مقصود تحصيلها لذاتها»، وأن معرفة المسائل فيها «مقصود في ذاته»، وأنها تحوي «كمًّا هائلًا من المسائل المبوّبة وفق معايير وأنساق معرفية»؛ كلّ هذا صحيح ولا نزاع فيه، لكنه لا علاقة له بمعيار القضية الكلية. فمعيار القضية الكلية لا ينظر إلى كون الموضوع مقصودًا لذاته أو غير مقصود، ولا إلى كثرة المسائل أو قلّتها، ولا إلى كونها مبوّبة أو غير مبوّبة، وإنما ينظر إلى شيء واحد محدّد: هل الموضوع قضية كلية قابلة لإنتاج حركة بحث مستدامة أم لا؟ فإن كان كذلك فهو عِلْم، وإن لم يكن فليس بعِلْم بالمعنى الاصطلاحي الدقيق، أيًّا كانت الاعتبارات الأخرى.

والجدير بالذِّكْر أنّ الطرح اليماني قد تعرّض أصلًا في كتابه لمسألة عدم تسمية الممارسة عِلْمًا، وبيّن الغاية المنهجية من ذلك بوضوح، وهي ضبط مفهوم العِلْم وتوحيده، وأن يكون له وحدة مفهومية اصطلاحية واضحة حين نذكره، بحيث لا يختلط المعنى الدقيق المنضبط بالاستعمالات الواسعة المتسامح فيها. فالتمييز المصطلحي بين (الممارسة) و(العلم) ليس تقليلًا من شأن الممارسات أو إنكارًا لأهميتها، بل هو ضبط منهجي يخدم الوضوح المفاهيمي ويُسهّل التعامل مع البناء المعرفي للعلوم بدقّة أكبر[١].

(١) علوم القرآن؛ نقد العلمية ومقاربة في البناء، خليل محمود اليماني، ص٢٤٨.

إن هذا الموقف من الدكتور البشير يكشف عن خلط منهجي بين مستويين مختلفين من النظر: المستوى الأول هو المستوى المعياري الذي يضع ضابطًا محددًا للعلمية، والمستوى الثاني هو مستوى الاعتبارات الوصفية أو البراجماتية التي تنظر إلى أهمية الموضوع أو فائدته أو انتشاره أو غير ذلك من الاعتبارات. وهذان المستويان لا يتعارضان بالضرورة، لكنهما لا يمتزجان أيضًا. فيمكن أن نقول -من المستوى المعياري-: إنّ الفقه ليس علمًا بالمعنى الاصطلاحي الدقيق لأنه لا يستوفي معيار القضية الكلية، ونقول في الوقت ذاته -من المستوى الوصفي-: إن الفقه من أهمّ المعارف الإسلامية وأكثرها تطورًا وانضباطًا، وأن معرفة مسائله مقصودة لذاتها. لا تعارض بين القولين؛ لأنهما ينظران من زاويتَيْن مختلفتَيْن.

والمشكلة أن الدكتور البشير يخلط بين هذين المستويين، فيستعمل اعتبارات من المستوى الثاني (الوصفي) للاعتراض على نتيجة تترتّب على المستوى الأول (المعياري). وهذا خلط منهجي واضح. فلو أردنا أن نعترض على نتيجة معيارية، فلا بد أن يكون اعتراضنا من داخل المنظومة المعيارية ذاتها، أي أن نُبيّن أن المعيار خاطئ أو غير كافٍ أو يؤدي إلى نتائج متناقضة. أمّا أن نقبل المعيار ثم نعترض على نتائجه بناءً على اعتبارات خارجة عنه، فهذا لا يستقيم منهجيًّا.

وهذا يقودنا إلى مشكلة أساسية في بناء النقد نفسه. فالدكتور البشير سَلَّم بالمعيار في البداية، لكنه لـمّا وصل إلى تطبيقاته رفضها، مع أنّ التطبيقات ليست إلا فروعًا وتفريعات عن المعيار نفسه، لوازم منطقية تنبثق منه بالضرورة. وهذا يعني أنّ هناك خللًا في فهم العلاقة بين الأصل واللوازم، أو أن هناك تردّدًا غير واعٍ في قبول المعيار من أساسه؛ لأنه لو كان رافضًا للوازم حقًّا لكان الأَوْلَى أن يرجع إلى المعيار نفسه ويعيد النظر فيه، لا أن يقبله ثم يرفض لوازمه.

إنّ قيمة أيّ معيار منهجي تكمن في قدرته على التمييز والضبط، في كونه يضع خطًّا فاصلًا واضحًا بين ما يستوفي الشروط وما لا يستوفيها. فإذا قبلنا معيارًا ثم رفضنا أن يترتب عليه أيّ تمييز فِعْلي، فقد أفرغناه من محتواه وجعلناه عديم الجدوى. وهذا بالضبط ما يحدث حين نقول: نعم، معيار العلمية هو القضية الكلية، لكن الممارسات الجزئية أيضًا علوم! فماذا بقي من المعيار إذن؟! وما الفائدة من وضعه إن كان لا يميّز شيئًا عن شيء؟!

المأخذ الثاني: نقد تصنيف العلوم دون تنبّه للإشكال الذي يتصدّى له التصنيف:

ينطلق الدكتور البشير في اعتراضه الثاني من رفض النقد الذي وجّهه الدكتور اليماني لتصنيفات العلوم في التراث الإسلامي، حيث يرى أنّ تقرير الدكتور اليماني بوجود إشكالات منهجية في تصنيف أنواع العلوم في الطرح العربي الإسلامي، وأن هذا التصنيف يعتوره خلل يعوق الارتكاز عليه في النظر لأنواع العلوم = يرى أن هذا التقرير غير صحيح من الأساس.

ويبني الدكتور البشير اعتراضه على دعامتين أساسيتين. الدعامة الأولى تتعلق بطبيعة التصنيفات التراثية ومقاصدها، حيث يذهب إلى أنّ هذه التصنيفات لم تكن تستهدف أصلًا وضع معيار منهجي صارم للتمييز بين أنواع العلوم، وإنما كان الغرض منها -كما يفهم من تقريرات أصحاب هذه التقاسيم- مجرّد التنبيه إلى جهات معيّنة يمكن أن يكون لها تأثير ما في تصوّر العلم، لا أكثر من ذلك. ويستدلّ على هذا بأنّ بعض العلماء كالغزالي قسّموا العلوم إلى أكثر من تقسيم، مما يدلّ -في نظره- على أن هذه التقسيمات لم تكن تدّعي الحصر المنهجي أو الضبط المعياري الصارم، وإنما كانت تقسيمات وصفية أو تعليمية أو إرشادية تنظر إلى العلوم من زوايا مختلفة حسب الحاجة والسياق.

وينتقل الدكتور البشير بعد ذلك إلى مناقشة اعتراضات الدكتور اليماني على التصنيفات التراثية نفسها، معتبرًا إياها اعتراضات غير واردة في الأساس. فيأخذ مثالًا محدّدًا وهو اعتراض الدكتور اليماني على تصنيف العلوم إلى نقلية وعقلية، حيث رأى الدكتور اليماني أن هذا التصنيف مشكل ولا يبرز معه أثر فارق في طبيعة العلوم من حيث هي؛ إذ العلوم كلّها يهتدي الإنسان إليها بعقله وتفكيره ولا فرق بينها في هذه الزاوية. لكن الدكتور البشير يردّ على هذا بأنّ هذا الاعتراض ينطلق من عدم فهم صحيح لمراد المتقدمين من هذا التقسيم. فالمتقدِّمون لم يكونوا يجهلون أن كلّ العلوم لا بد فيها من إعمال العقل

والتفكير، لكنهم حين وصفوا بعض العلوم بالعقلية كانوا يقصدون أن مصدرها وسبيل تحصيلها والنظر فيها هو العقل مجردًا عن النقل، لا أنها تعتمد على العقل بينما غيرها لا يعتمد عليه. ويرى الدكتور البشير أن هذا التمييز مؤثر وله فائدته من جهة إقدام المريدين على العلم وتصوّرهم له وتحصيل شروطه، فليس التقسيم عبثًا أو بلا معنى كما قد يُوحي نقد الدكتور اليماني.

أمّا الدعامة الثانية في اعتراض الدكتور البشير فتتعلّق بطبيعة الوعي المنهجي لدى المتقدِّمين وكيفية تعاملهم مع القضايا المنهجية. فهو يرى أنّ المتكلّمين في ماهية العلوم وأنواعها وصنوفها كانوا مدرِكين تمامًا لحيثيات العلم وما هو من صُلبه وما ليس من صُلبه، وما هو المؤثّر في موضوعه وما ليس مؤثرًا. غير أن هذا الوعي المنهجي لم يكن مدونًا بشكلٍ منهجيّ مركّز في مصنّفات خاصّة، بل كان منثورًا في ثنايا كتبهم في سائر العلوم على شكلِ إشارات وتنبيهات متفرّقة. وسبب ذلك -في نظر الدكتور البشير- أنّ هذه الكليات المنهجية كانت على بال العلماء قائمة في أذهانهم، فلم يكونوا يرون حاجة ماسّة لتقريرها بشكلٍ منهجي مفصّل. إنما يذكر العلماء هذه الكليات المنهجية في الغالب عند التنكّب لها والغفلة عنها، فينتهضون لِذِكْرها حينئذ، وإلا فهي كامنة في نفوسهم لا تحتاج إلى تصريح دائم.

ويؤكّد الدكتور البشير أنّ هذه الأمور المنهجية ليست مما يُقرّر مثل مسائل العلم نفسها، وإنما يُشار إليها وقت الحاجة إلى التنبيه عليها. ولا يقوم بهذا

التنبيه إلا أهل الاستقراء والنظر، وهذا شأن كثير من ضوابط النّظر وتنبيهات أهل العلم على المنهجيات العامة المتعلّقة بالتلقّي والتأليف والتصنيف. فغياب التقرير المنهجي المركّز لا يعني غياب الوعي المنهجي، بل يعني فقط أنّ هذا الوعي كان حاضرًا بشكلٍ ضمني في ممارسة العلماء وكتاباتهم، وإن لم يُفرد له التدوين المنهجي المستقلّ.

بل يذهب الدكتور البشير إلى أبعد من ذلك، مستدلًّا على صحة ما يقوله بموقف الدكتور اليماني نفسه. فالدكتور اليماني في تصنيفه المقترح لأنواع العلوم ذَكَر أن تقسيمه هذا استلهمه بالأصالة من تأمّل النسق المنهجي لعلمَي الفقه وأصوله، معلّلًا ذلك بأنّ مباني العِلْمَين أنموذج معرفي ناضج يمكن بَسْطه ليكون بناءً معياريًّا للعلوم ككلّ مع بعض التعديلات. فإذا كان الدكتور اليماني نفسه يعترف بأن النسق المنهجي للفقه وأصوله هو أنموذج معرفي ناضج، ويستلهم منه تصنيفه المقترح، فهذا دليل -في نظر الدكتور البشير- على أنّ التراث الإسلامي كان يمتلك وعيًا منهجيًّا عميقًا وناضجًا، وإن لم يكن مقررًا بالطريقة المنهجية المعاصرة.

ويضيف الدكتور البشير أنّ هذا النسق العلمي المنهجي الذي يتجلّى في الفقه وأصوله معمول به في سائر العلوم الإسلامية، كلّ بما يتناسب مع طبيعته الخاصّة. لكن النصّ على معالم هذا النَّسَق متناثر في كلام أهل كلّ صناعة، وقد يغفل بعضهم عن بعضها، لكنها لا تضيع بين أهل الصناعة. غير أن الوقوف

على هذه المعالم يحتاج إلى تتبّع واستقراء دقيق لمقالات أهل كلّ عِلْم أو صناعة، وليس كلّ أحد يسهل عليه ذلك. فغياب التقرير المنهجي الصريح لا يعني غياب المنهجية، بل يعني أنّ هذه المنهجية موجودة لكنها تحتاج إلى جهد في الاستخراج والتتبّع.

وينتهي الدكتور البشير من كلّ هذا إلى خلاصة محدّدة: أنّ المعوق لمسيرة العلوم ليس واقع تصنيفها في الطرح التراثي كما يذهب الدكتور اليماني، وإنما المعوق الحقيقي هو عدم رسوخ الناظر فيها، أي الباحث أو الدارس الذي يقرّر مباحثها وأصولها دون أن تكون عنده القدرة الكافية على التمييز بين حقائق العلوم وعوارضها، بين جوهرها وما يطرأ عليها. فالمشكلة إذن في الممارسة لا في البنية النظرية، في التطبيق لا في التأصيل، في مستوى الباحثين لا في طبيعة التصنيفات التراثية نفسها.

تحليل الإشكال:

تكمن المشكلة الجوهرية في اعتراض الدكتور البشير في أنه لم يستوعب – أو لم ينتبه إلى– المأزق المنهجي الحقيقي الذي رصده الطرح اليماني في تصنيفات العلوم التراثية. **فالدكتور اليماني لم يكن ينتقد هذه التصنيفات لمجرّد كونها قديمة أو لأنها لم تُصغ بالطريقة المنهجية المعاصرة، بل كان نقده يتجه إلى إشكالية منهجية عميقة، وهي أن عامة تصنيفات العلوم في التراث تقوم على معايير خارجية عن طبيعة العلوم ذاتها، معايير تنظر إلى العلوم من زوايا لا تتعلّق**

بحقيقتها وماهيتها، بل بأمور عارضة عليها أو ملابِسة لها. فالتصنيف إلى نقلي وعقلي مثلًا يَنظر إلى مصدر المعرفة لا إلى طبيعة العلم من حيث هو، والتصنيف إلى فرض عين وفرض كفاية يَنظر إلى الحكم الشرعي لا إلى ماهية العلم، والتصنيف إلى محمود ومذموم يَنظر إلى القيمة الأخلاقية أو الدينية لا إلى البنية المعرفية للعلم.

وهنا يظهر الفارق الحاسم بين ما يقدّمه الطرح اليماني وبين ما يدافع عنه الدكتور البشير. فالطرح اليماني يسعى إلى تقديم معيار لتصنيف العلوم **من حيث هي**، أي من حيث طبيعتها الذاتية وبِنْيتها المعرفية، لا من حيث اعتبارات خارجية قد تكون مفيدة في سياقات معيّنة لكنها لا تكشف عن حقيقة العلم وماهيته. فحين يقسم الطَّرْح اليماني العلوم إلى علوم تقنّن مزاولة الممارسة وعلوم تصنع الوعي بالواقع القائم للممارسات، فإنه ينظر إلى وظيفة العلم الجوهرية في خدمة الممارسات المعرفية، وهذه نظرة داخلية تتعلّق بطبيعة العلم نفسه، لا نظرة خارجية تتعلّق بأمور عارضة عليه.

والإشكال الثاني -وهو الأعمق- أنّ هذا الارتكاز على معايير خارجية يُعطّل التصنيف عن تحقيق غايته الأساسية. فما هي الغاية من تصنيف العلوم أصلًا؟ الغاية هي فهم طبيعة العلوم وعلاقاتها ببعضها، وضبط مساراتها البحثية، وتحديد منهجياتها الخاصّة، وتطوير بنيتها المعرفية. فإذا كان التصنيف يقوم على معايير خارجية لا تمسّ جوهر العلم، فإنه يعجز عن تحقيق هذه الغاية، بل

يتحوّل إلى مجرّد تقسيم وصفي أو تعليمي قد يكون له فائدة عملية في سياقات معيّنة، لكنه لا يقدّم فهمًا حقيقيًّا لطبيعة العلوم. فما الفائدة المعرفية من معرفة أنّ علمًا ما نقلي وآخر عقلي في فهم بنية هذا العلم وتطويره؟ وما الذي يضيفه هذا التصنيف إلى قدرتنا على تحديد منهجية العلم ومساراته البحثية؟

هذا هو المأزق المنهجي الذي يرصده الطرح اليماني: أنّ التصنيفات التراثية – مهما كانت مقاصدها ومهما كانت فوائدها في سياقات معينة– غير واعية بالغاية الحقيقية من التصنيف المعرفي، ومن ثمّ فهي عاجزة عن تحقيق هذه الغاية. وهذا ليس تقليلًا من شأن هذه التصنيفات أو إنكارًا لفوائدها في سياقاتها الخاصّة، بل هو تمييز دقيق بين مستويات مختلفة من التصنيف: تصنيفات عملية أو تعليمية أو قيمية قد تكون مفيدة في سياقات معيّنة، وتصنيفات معرفية منهجية تستهدف فهم طبيعة العلوم من حيث هي وضبط بنيتها المعرفية. والطرح اليماني يقدّم تصنيفًا من النوع الثاني، بينما التصنيفات التراثية –في معظمها– من النوع الأول.

والمشكلة في موقف الدكتور البشير أنه يدافع عن التصنيفات التراثية بحُجّة أنها لم تكن تستهدف أصلًا وضع معيار منهجي صارم، وإنما كانت تستهدف مجرّد التنبيه إلى جهات معيّنة لها تأثير في تصوّر العلم. لكن هذا الدفاع هو في ذاته موضع الاستشكال اليماني! فالطرح اليماني يقول بالضبط: إن المشكلة في التصنيفات التراثية أنها لم تكن تستهدف التصنيف المنهجي المعرفي الدقيق، وأنها كانت تكتفي بالإشارة إلى جهات وزوايا معيّنة دون أن تقدّم تصنيفًا شاملًا

يقوم على فهم عميق لطبيعة العلوم. فحين يقول الدكتور البشير إنّ هذه التصنيفات «لم تكن تدّعي الحصر المنهجي أو الضبط المعياري الصارم»، فإنه يقرّر بالضبط ما يعترض عليه الطرح اليماني؛ إنه يستخدم المشكلة ذاتها كدليل على عدم وجود المشكلة!

هذا خلط منهجي واضح بين مستويَيْن من التأصيل؛ المستوى الأول: هو التأصيل الوصفي: ما كانت تستهدفه التصنيفات التراثية فعلًا؟ والمستوى الثاني: هو التأصيل المعياري: ما الذي ينبغي أن يستهدفه التصنيف العلمي للعلوم؟ الدكتور البشير يجيب على السؤال الأول ويظنّ أنه بذلك يردّ على الطرح اليماني، لكن الطرح اليماني يتحدّث في المستوى الثاني. فهو لا ينكر أن التصنيفات التراثية كانت لها أهداف معيّنة في سياقاتها، لكنه يقول إنّ هذه الأهداف لا تحقّق الغاية الحقيقية من التصنيف المعرفي المنهجي، وإنّ الحاجة ماسّة إلى تصنيف جديد يقوم على معايير ذاتية لا خارجية، معايير تنظر إلى العلوم من حيث هي لا من حيثيات عارضة عليها.

فالقول بأن التصنيفات التراثية كانت تهدف فقط إلى التنبيه إلى جهات معينة، وأنها لم تكن تدّعي الحصر المنهجي، ليس ردًّا على الطرح اليماني، بل هو في الحقيقة تأكيد لما يقوله! إنه إقرار بأن التراث لم ينتج تصنيفًا منهجيًّا معرفيًّا شاملًا للعلوم، وهذا بالضبط ما يؤسّس له الطرح اليماني: ضرورة بناء مثل هذا التصنيف. فكيف يصحّ أن نستدلّ بغياب الشيء على عدم الحاجة إليه؟ وكيف يكون الإقرار بأنّ التصنيفات التراثية لم تكن منهجية معيارية دليلًا على أننا لا نحتاج إلى تصنيف منهجي معياري؟

وأمّا القضية الثانية التي يثيرها الدكتور البشير، وهي طبيعة الوعي المنهجي لدى المتقدّمين، فهي تحتاج إلى فحص دقيق. يذهب الدكتور البشير إلى أنّ المتكلّمين في ماهية العلوم كانوا مدركين تمامًا لحيثيات العلم وما هو من صلبه وما ليس من صلبه، لكن هذا الوعي كان منثورًا في كتبهم لا مقررًا بشكلٍ منهجي؛ لأنه كان كامنًا في نفوسهم لا يحتاج إلى تصريح دائم. وهذه دعوى تحتاج إلى تحقيق وتدليل، لا مجرّد حُسْن ظنّ بالمتقدِّمين. فمقام التقعيد العلمي لا يكفي فيه أن يُقال: إنّ التأصيلات المنهجية منثورة في كتب العلماء، بل لا بد من تتبع هذه الإشارات المنثورة وجَمْعها وتحليلها وبيان ما إذا كانت تشكّل -فعلًا- منظومة منهجية متكاملة أم لا.

والدكتور البشير لم يقدّم على دعواه ما يكفي من الدلائل. فهو يسرد قصة أو قصتين (كقصة ابن خروف مع ابن مضاء، وإشارة السيوطي إلى أصول النحو)، وهذا -إن سلّمنا به في محلّ النزاع- لا يكفي للتدليل على وجود وعي منهجي عميق بقضايا التصنيف والعلمية والبناء المعرفي. هذا تعميم لا يدعمه استقراء كافٍ. فوجود بعض الإشارات المنهجية المتناثرة في بعض الكتب لا يعني بالضرورة وجود منظومة منهجية متكاملة، كما أنّ الوعي بقضايا منهجية معيّنة في علم معيّن (كالنحو أو الفقه)، لا يعني بالضرورة وجود وعي منهجي شامل بقضايا تصنيف العلوم ومعيار العلمية والبناء المعرفي للعلوم بوجه عام.

بل إنّنا في التقرير الأول قد حللنا هذه القضية بالضبط، وطرحنا السؤال: لماذا لم يبرز اشتغال تنظيري تأصيلي لمعيار العلمية وتصنيف العلوم في المجال

العربي، رغم المدى التاريخي الواسع للاشتغال العلمي في هذا السياق؟ وبيّنَّا أنّ الأمر يتعلق بطبيعة بؤرة الاشتغال، لا بنقص في قدرات العلماء أو ذكائهم. فبؤرة الاشتغال العلمي في الفضاء الفكري العربي -العلوم الشرعية بصورة خاصّة- تتركّز تاريخيًّا في الاشتغال العملي والتطبيقي للعلوم. ومن طبيعة الأسئلة المنهجية التي تنتمي إلى حقل فلسفة العلم أنها لا تبرز إلا عندما يكون هناك اشتغال حقيقي على البلورة الفلسفية للممارسة العلمية.

والناظر في بؤرة الاشتغال على العلوم الشرعية يجد أنها لا تكاد تخرج عن ناحيتين: الأولى، جمع مادة الوحي وما تفرّع عنها، سواء في تتبّع الحديث أو أقوال الصحابة ومذاهبهم وغير ذلك للأغراض التعليمية. والثانية، ارتباط الاجتهاد في العلوم الشرعية بتولي القضاء والحكم في الأموال والدماء، وهو ما امتصّ أكثر الجهود العلمية وجعلها تجنح نحو الاشتغال التطبيقي أكثر من التنظير المنهجي للعلوم الشرعية بعامة. ونتيجة لهذا، كانت المحاولات المنهجية الحقيقية -سواء في تصنيف العلوم أو تعريف العلم أو تأصيل معيار العلمية- قليلة جدًّا، وتعتمل فيها إشكالات كثيرة، استطاع الدكتور خليل رصدها بدقّة كبيرة وتحريرها بتفصيل وافٍ.

فدعوى الدكتور البشير بأنّ الوعي المنهجي كان موجودًا لكنه كان منثورًا ولم يُقرّر بشكل منهجي، هي دعوى تفتقر إلى التحقيق والتدليل الكافي. إنها دعوى مبنيّة على إحسان الظنّ بالمتقدِّمين، وهو أمر محمود في ذاته، لكنه لا

يصلح أن يكون أساسًا لتقرير علمي في مسألة منهجية دقيقة. فإحسان الظنّ لا يغني عن التحقيق، والافتراض الحسن لا يغني عن الدليل. فإذا أردنا أن نثبت أنّ التراث كان يمتلك وعيًا منهجيًّا متكاملًا بقضايا تصنيف العلوم ومعيار العلمية، فلا بد من تتبّع استقرائي واسع لنصوص العلماء، واستخراج هذا الوعي المنهجي المفترض، وتحليله وبيان مدى اتساقه وشموله. أمّا الاكتفاء بأمثلة متفرقة والقول إنّ هذا يدلّ على وجود وعي منهجي شامل، فهذا تعميم متسّرع لا يقوم على أساس علمي متين.

ثم إنّ هناك إشكالًا آخر في استدلال الدكتور البشير بأنّ الدكتور اليماني نفسه استلهم تصنيفه من النسق المنهجي لعلمَي الفقه وأصوله. فهو يرى في هذا دليلًا على أنّ التراث كان يمتلك وعيًا منهجيًّا ناضجًا. لكن هذا الاستدلال يغفل عن أمر جوهري: أنّ استفادة الدكتور اليماني من نسق الفقه وأصوله لا تعني أنّ مقولات التصنيف التراثية غير مشكلة، فالجهة منفكّة تمامًا. يمكن أن يكون في التراث نماذج معرفية ناضجة في بعض العلوم (كالفقه وأصوله)، ويمكن الاستفادة من هذه النماذج في بناء تصنيف جديد، ويبقى في الوقت ذاته أن التصنيفات التراثية العامة للعلوم كانت غير كافية وتقوم على معايير خارجية. فلا تلازم بين الأمرين.

بل إنّ استلهام الدكتور اليماني من الفقه وأصوله يدلّ على شيء مختلف تمامًا عمّا يستنتجه الدكتور البشير. إنه يدلّ على أنّ التراث لم ينتج نظرية عامة في

تصنيف العلوم يمكن الارتكاز عليها، وإلا لَما احتاج الدكتور اليماني إلى الاستلهام من عِلْم معيّن (الفقه وأصوله) وبسط نسقه ليكون بناءً معياريًّا للعلوم ككلّ. فلو كان هناك تصنيف تراثي عام ناضج ومتكامل، لكان الأَوْلى الارتكاز عليه مباشرة بدلًا من الاستلهام من عِلْم معيّن وتعميم نسقه. فاستلهام الدكتور اليماني من الفقه وأصوله يدلّ -في الحقيقة- على غياب تنظير عام شامل في تصنيف العلوم في التراث، وهو ما يؤكّد الطرح اليماني لا ما يبطله.

والخلاصة أنّ موقف الدكتور البشير في هذه النقطة يعاني من إشكالات منهجية متعدّدة. **أولها**، أنه لم يستوعب المأزق المنهجي الحقيقي الذي يرصده الطرح اليماني، وهو قيام التصنيفات التراثية على معايير خارجية لا تكشف عن طبيعة العلوم من حيث هي، وعجزها من ثم عن تحقيق الغاية الحقيقية من التصنيف المعرفي. **وثانيها**، أنه يستدلّ بما هو موضع الاستشكال (كون التصنيفات التراثية لم تكن معيارية منهجية) على عدم وجود مشكلة، وهذا دور واضح. **وثالثها**، أنه يقدّم دعاوى كبرى حول الوعي المنهجي لدى المتقدّمين دون أن يسندها بتحقيق علمي كافٍ، مكتفيًا بأمثلة متفرّقة وإحسان ظنّ لا يكفي في مقام التقعيد العلمي. **ورابعها**، أنه يستدلّ باستلهام الدكتور اليماني من الفقه وأصوله على نضج التصنيفات التراثية، مع أن الجهة منفكّة، بل إنّ الاستلهام من علم معيّن يدلّ على غياب تنظير عام شامل يمكن الارتكاز عليه.

وكلّ هذا يكشف عن أنّ اعتراض الدكتور البشير على نقد الطرح اليماني للتصنيفات التراثية لا يصمد أمام الفحص المنهجي الدقيق، وأنّ الطرح اليماني يظلّ قائمًا في تشخيصه للمشكلة وفي تقديمه لبديل منهجي يقوم على معايير ذاتية تنظر إلى العلوم من حيث هي لا من حيثيات خارجية عنها.

المطلب الثاني: تعقيبات على التقرير التقويمي الذي قدّمتُه لرؤية إعادة بناء علوم القرآن:

كنتُ قد عُنِيتُ بإعداد تقرير تقويمي لرؤية إعادة بناء علوم القرآن التي قدّمها الدكتور اليماني[(١)]، وقد ثـمّنتُ هذه الرؤية ومرتكزاتها الإبستمولوجية التي قامَت عليها وطرحتُ الدلائل على ذلك، ولكني أيضًا كنتُ قد أوردتُ بعض النقاط النقدية لهذه الرؤية وبعض التطويرات، وبعد التأمّل المتأني في التأصيل اليماني ومناقشة بعض الملاحظات التي طرحتها مع الدكتور/ اليماني كما سأشير، تبيّن أن بعض ما أُثير في ذلك التقرير يحتاج إلى إعادة نظر وتدقيق، وأنّ بعض المساحات التي بدَتْ للوهلة الأولى مواضع للتطوير أو الإضافة كانت في الحقيقة متضمّنة في التأصيل الأصلي أو داخلة فيه عند الفهم الصحيح له. وهذا أمر طبيعي في المشاريع التأسيسية الكبرى، حيث يحتاج الباحث إلى وقت ومراجعة متأنية لاستيعاب كامل أبعاد المشروع وتفاصيله، وقد يظهر له بعد التأمّل الأعمق ما لم يظهر له في القراءة الأولى. ومن هنا، فإنّ هذا الجزء من المقال يهدف إلى تقديم تعقيبات على بعض ما وردَ في التقرير الأوّل، إمّا بتصويبه أو بتطويره وإكماله، إسهامًا في بلورة فهم أدقّ وأشمل للمشروع اليماني وإمكاناته المعرفية.

---

(١) رؤية إعادة بناء علوم القرآن للدكتور/ خليل محمود اليماني: قراءة تقويمية، مصطفى هندي.

التعقيب الأول: إعادة النظر في أنماط العلاقة بين العِلْم والممارسة:

ذهبتُ في التقرير التقويمي الذي أعددتُه قبل إلى أنّ التأصيل اليماني -رغم قوّته وتماسكه المنهجي- قد يكون في حاجة إلى توسيع النظر في طبيعة العلاقة بين العلم والممارسة المعرفية، حيث رأيتُ أنّ حَصْر هذه العلاقة في نمطَيْن اثنَيْن فقط -التقعيد والتقنين من جهة، وصناعة الوعي بالواقع التطبيقي من جهة أخرى- قد يُغْفِل أنماطًا أخرى مهمّة من العلاقات يمكن رصدها في تاريخ العلوم وواقعها المعاصر.

وقد اقترحتُ آنذاك ثلاثة أنماط إضافية تبدو -للوهلة الأولى- متميّزة عن النمطَيْن الأساسيين اللذَيْن قدّمهما الطرح اليماني. النمط الأول هو الدور الاستشرافي للعلم، حيث لا يكتفي العلم بتنظيم الواقع القائم للممارسة أو تقعيده، بل يتجاوز ذلك إلى استكشاف آفاق جديدة للممارسة لم تكن موجودة من قبل، فيفتح مجالات جديدة لها من خلال طرح تصوّرات نظرية مبتكرة. وقد مثّلتُ لهذا بالتطورات الحديثة في مجال الدراسات القرآنية المعاصرة، حيث أدّت بعض التنظيرات المنهجية إلى فتح مسارات بحثية جديدة لم تكن مطروقة من قبل.

أمّا النمط الثاني الذي اقترحته فكان ما سميته بالعلاقة التكاملية التفاعلية، حيث يتطوّر العلم والممارسة معًا في حوار مستمرّ ومتبادل. ففي هذا النمط، لا يكون العلم مجرّد تابع للممارسة يخدمها من الخارج، ولا موجّهًا لها من عَلٍ، بل يدخل معها في علاقة تبادلية معقّدة يؤثّر كلّ منهما في الآخر ويتأثر به.

فالتطوّرات في المجال النظري قد تؤدّي إلى تغييرات في الممارسة، كما أنّ التحديات التي تظهر في الممارسة قد تدفع إلى تطوير الأُطُر النظرية وتعديلها. وهذه علاقة دينامية متحركة، لا علاقة ثابتة أحادية الاتجاه.

والنمط الثالث الذي طرحته كان الدور التفسيري للعلم، وهو دور يتجاوز -في نظري آنذاك- مجرد صناعة الوعي بالواقع التطبيقي. فالعلم في هذا الدور لا يكتفي بوصف الممارسة وتوثيق واقعها، بل يقدّم نماذج تفسيرية متكاملة تساعد في فهم الممارسات المختلفة وتفسير العلاقات بينها، بل وتقديم تأطير للعلاقات بين الممارسات المختلفة، ومحركات كلّ منها سواء كانت هذه المحركات معرفية أو ثقافية أو اجتماعية. وهذا ما يجعل التأصيل متجاوبًا مع كافة المحرّكات للممارسات، في تشابك معقد يجمع بين الثقافي والاجتماعي والمعرفي. وقد مثّلتُ لهذا بعلم أصول التفسير، الذي لا يقتصر دوره على تقنين مزاولة التفسير أو توصيف واقع الممارسة، بل يقدّم نماذج متكاملة لفهم عملية التفسير نفسها وآلياتها المعرفية.

وقد خلصتُ في ذلك الموضع إلى أنّ توسيع النظر في أنماط العلاقة بين العلم والممارسة يساعد في بناء فهم أعمق وأشمل لطبيعة العلم وأدواره، ويفتح المجال لتطوير تصوّر أكثر شمولًا وتعقيدًا لهذه العلاقة، يتجاوز ما اعتبرته آنذاك «الثنائية البسيطة» بين التقنين وصناعة الوعي. ورأيتُ أنّ هذا الفهم الأعمق ضروري خاصّة في مجال العلوم الشرعية، حيث تتداخل الأبعاد المعيارية والوصفية، وتتشابك العلاقات بين النظرية والتطبيق بشكلٍ معقد.

وبعد تأمّل أعمق في التأصيل اليماني وإعادة فحص دقيقة للأنماط التي اقترحتها[1]، أجدني الآن في حاجة إلى مراجعة ما ذهبتُ إليه. فالحقيقة أنّ الأنماط الثلاثة التي طرحتُها كأنماط إضافية مستقلّة ليست في الواقع خارجة عن النمطَيْن الأساسيين اللذَيْن قدّمهما الطرح اليماني، بل هي داخلة فيهما أو متفرعة عنهما. وما ظننتُه تجاوزًا للثنائية كان في الحقيقة مجرّد تفصيل وتشقيق لِما هو متضمّن فيها أصلًا.

لنبدأ بالنمط الأول الذي سمّيته بالدور الاستشرافي للعلم. إنّ فتح العلم لآفاق جديدة للممارسة من خلال تصوّرات نظرية مبتكرة هو في الحقيقة داخل في نطاق «تقنين مزاولة الممارسة» بمعناه الواسع. فحين نقول إنّ العلم يقنّن الممارسة، فهذا لا يعني فقط أنه يضبط ما هو قائم منها، بل يشمل أيضًا أنه يفتح مجالات جديدة لها، ويرسم معالم ممارسات ممكنة لم تُحقَّق بعد. فالتقنين ليس مجرّد تسجيل للواقع القائم، بل هو تأسيس لإطار معياري يحدّد ما يمكن أن تكون عليه الممارسة، وهذا يشمل بالضرورة الأبعاد الاستشرافية. فحين يضع أصول الفقه قواعد للاجتهاد، فإنه لا يصف فقط كيف يجتهد الفقهاء فعلًا، بل يرسم كيف ينبغي أن يجتهدوا، وهذا يفتح آفاقًا جديدة للاجتهاد ربما لم تكن

(١) بعد نشر التقرير التقويمي، جرت بيني وبين الدكتور خليل اليماني مناقشات حول آفاق تطوير الأطروحة، وقد أثمرت تلك المناقشات التعقيبات المذكورة هنا.

مطروقة من قبل. فالدور الاستشرافي إذن ليس نمطًا مستقلًّا، بل هو بُعد من أبعاد التقنين نفسه.

وأمّا النمط الثاني، وهو العلاقة التكاملية التفاعلية بين العلم والممارسة، فهو وصف لطبيعة العلاقة أكثر منه نمطًا مستقلًّا من أنماط الخدمة التي يقدّمها العلم للممارسة. فالطرح اليماني حين يقول إنّ العلم يقنّن الممارسة أو يصنع الوعي بها، لا يعني بالضرورة أنّ هذه علاقة أحادية الاتجاه جامدة، بل هذه العلاقة تفاعلية بطبيعتها. فالعلم يتطوّر استجابة لتطوّرات الممارسة، والممارسة تتطوّر استجابة لتطوّرات العلم. هذا التفاعل ليس نمطًا إضافيًّا من أنماط العلاقة، بل هو الطريقة الطبيعية التي تحدث بها العلاقة بين العلم والممارسة. فحين نقول: إنّ أصول الفقه يقنّن الاجتهاد الفقهي، فهذا لا يعني أنّ أصول الفقه وُضِعَ مرّة واحدة ثم ظلّ جامدًا، بل تطوَّر أصولُ الفقه نفسُه استجابةً لتطوّرات الاجتهاد الفقهي، والاجتهاد الفقهي تطوَّر استجابةً لتطوّرات أصول الفقه. فالتفاعلية إذن ليست نمطًا مستقلًّا، بل هي وصف لطبيعة العلاقة التي تحكم كِلَا النمطين.

وأمّا النمط الثالث، وهو الدور التفسيري للعلم، فهو في الحقيقة داخل في نطاق (صناعة الوعي بالواقع التطبيقي للممارسة). فصناعة الوعي لا تعني مجرّد الوصف السطحي أو التوثيق الساذج للممارسة، بل تشمل الفهم العميق لطبيعتها وآلياتها ومحرّكاتها والعلاقات بينها وبين غيرها من الممارسات. فحين

يُقال إنّ عِلْم التفسير يصنع الوعي بالممارسة التفسيرية، فهذا يشمل بالضرورة فهم تاريخ هذه الممارسة، ومدارسها، ومناهجها، ومحرّكاتها المعرفية والثقافية والاجتماعية، والعلاقات بين مختلف أنماطها. فالتفسير الذي يقدّمه العلم للممارسة ليس شيئًا خارجًا عن صناعة الوعي بها، بل هو قلب صناعة الوعي وجوهرها. فلا يمكن أن نصنع وعيًا حقيقيًّا بممارسة دون أن نفهمها فهمًا تفسيريًّا عميقًا يكشف عن آلياتها ومحركاتها. فالدور التفسيري إذن ليس نمطًا مستقلًّا، بل هو داخل في صناعة الوعي نفسها.

والحقيقة أنّ اقتراح هذه الأنماط الإضافية في التقرير الأول كان ينطلق من فهمٍ ضيّق للنمطَيْن الأساسيين، حيث يمكن أن يُفهم (التقنين) بمعنى محدود يقتصر على ضبط الواقع القائم دون استشراف، ويُفهم (صناعة الوعي) بمعنى محصور في الوصف السطحي دون التفسير العميق. لكن التأمّل الأعمق في التأصيل اليماني يكشف أنّ النمطين في الحقيقة أوسع وأشمل من ذلك بكثير. فالتقنين يشمل الضبط والاستشراف معًا، وصناعة الوعي تشمل الوصف والتفسير والتحليل في آنٍ واحد. وحين نفهم النمطين بهذا المعنى الواسع الشامل، يتبيّن أنّ الأنماط التي اقتُرحت كإضافات ليست في الحقيقة إلا تفصيلات وتشقيقات لما هو متضمّن فيهما أصلًا، لا أنماطًا مستقلّة تقتضي إعادة بناء التصنيف.

بل إنّ التوسّع في تشقيق أنماط العلاقة قد يؤدِّي إلى تعقيد غير ضروري، وإلى تمييع المعيار الذي يقوم عليه التصنيف. فقوّة التصنيف اليماني تكمن في بساطته ووضوحه: العلوم إمّا أن تقنِّن الممارسة وإمّا أن تصنع الوعي بها. هذا تقسيم واضح ومحدّد وقابل للتطبيق. فإذا أضفنا إليه أنماطًا أخرى، فإننا نخاطر بتعقيد التصنيف وإفقاده وضوحه، خاصّة إذا كانت هذه الأنماط الإضافية ليست في الحقيقة مستقلة، بل هي أبعاد أو تفصيلات لِما هو موجود أصلًا.

ومن هنا، فإنّني أرى أنّ التصنيف الثنائي الذي قدّمه الطرح اليماني -تقنين الممارسة وصناعة الوعي بها- كافٍ وشامل، يستوعب في طيّاته كلّ الأدوار التي يمكن أن يقوم بها العلم في خدمة الممارسات المعرفية. وما قد يبدو للوهلة الأولى أنماطًا إضافية هو في الحقيقة إمّا أبعاد من أبعاد النمطَيْن الأساسيين، وإمّا أوصاف لطبيعة العلاقة لا أنماط مستقلّة من أنماط الخدمة. فلا حاجة إذن إلى التوسّع في التشقيقات والتفريعات، بل يكفينا النمطان الأساسيان، بشرط أن نفهمهما فهمًا واسعًا شاملًا لا فهمًا ضيقًا محدودًا.

وهذا درس منهجي مهمّ: أنّ البساطة في التصنيف ليست نقصًا، بل قد تكون مزية، ما دامت هذه البساطة لا تعني إخلالًا بالشمول. والتصنيف الثنائي اليماني بسيط وواضح دون أن يكون مخلًّا بالشمول، فهو يستوعب -حين يُفهم فهمًا صحيحًا- كلّ ما يمكن أن يُطلب من تصنيف للعلوم من حيث علاقتها بالممارسات التي تخدمها؛ فلا داعي إذن للتوسّع في التشقيقات الزائدة.

التعقيب الثاني: نحو تحديد أدقّ لمفهوم الممارسة المعرفية:

أشرتُ في التقرير التقويمي الذي أعددتُه إلى أنّ الطرح اليماني يتميز بمنهجية علمية واعدة في تأسيس وتصنيف علوم القرآن، حيث ينطلق من الممارسات الجزئية للوصول إلى التنظير العلمي الكلي. وهذا المنهج يعكس فهمًا عميقًا لطبيعة تطوّر العلوم، ويتجاوز إشكاليات التصوّرات التقليدية التي تفترض أنّ العلوم تبدأ من التنظير ثم تنزل إلى التطبيق، بينما الواقع التاريخي يشهد بأنّ العلوم تنشأ عادة استجابة لحاجات عملية وممارسات واقعية، قبل أن تتحوّل إلى نظريات وقواعد منظّمة.

غير أنني لاحظتُ آنذاك أن مفهوم (الممارسة المعرفية) في هذا البناء – رغم مركزيته– يحتاج إلى تحديد أكثر دقة ووضوحًا. فرغم أنّ البناء اليماني يؤسّس معيارًا للتمييز بين ما يصلح أن يكون ممارسة معرفية تستحق البناء العلمي وما ليس كذلك، وهو معيار (صلاحية الممارسة وقابليتها للامتداد التطبيقي)، إلا أن المفهوم نفسه –أي مفهوم الممارسة المعرفية– يكتنفه شيء من الغموض في حدوده وطبيعته. وقد اعترف الطرح اليماني بأنّ ساحة المماثزة بين ما يكون ممارسة وما لا يكون قد تكتنفها اختلافات عديدة، وهذا صحيح وطبيعي، والاختلاف في التطبيق لا يقلّل من قيمة المعيار. غير أنني رأيتُ أنّ بناء تصوّر أو تعريف محدّد للممارسات المعرفية سيكون مفيدًا في تضييق أفق هذا الاختلاف وضبطه، ذلك أن تحرير القضايا الكلية يتطلّب فهمًا أعمق لحدود الممارسة وطبيعتها وكيفية تمييزها عن غيرها من الممارسات.

تطوير مفهوم الممارسة المعرفية:

بعد التأمّل في هذه المسألة، أرى أنّ ما وُصف في التقرير الأول بأنه (غموض) في مفهوم الممارسة المعرفية لم يكن غموضًا بالمعنى الدقيق، بل كان نتيجة طبيعية لتركيز الطّرح اليماني على القضية الكلية والعلم من حيث هو، لا على الممارسة نفسها باعتبارها موضوعًا مستقلًّا للتحليل. فالممارسة في التأصيل اليماني حاضرة باعتبارها نقطة الانطلاق والأساس الذي تُبنى عليه العلوم، لكن التركيز الأساسي كان على العلوم وبنائها ومعاييرها، لا على الممارسات نفسها وتحديد ماهيتها وحدودها. ومن هنا تظهر أهمية تطوير مفهوم الممارسة المعرفية وتحديد معالمه بدقّة أكبر، لا بوصف ذلك تصحيحًا لنقص في التأصيل اليماني، بل بوصفه تطويرًا وإكمالًا لبعض جوانبه التي لم تكن محور اهتمامه الأساسي.

ويمكن في هذا الصّدد اقتراح تعريف للممارسة المعرفية التي تصلح لبناء علوم خادمة لها في سياق علوم القرآن، بحيث يكون هذا التعريف منضبطًا في حدوده، واضحًا في معالمه، قادرًا على التمييز بين أنماط مختلفة من النشاط المتعلّق بالقرآن. والتعريف المقترح هو: «**نشاط عقلي منهجي متكرّر يتعلّق بالقرآن الكريم لِذَاته، يهدف إلى إنتاج معرفة منضبطة قابلة للتطوّر والتراكم، ويمتلك قواعد وأدوات خاصّة به تميّزه عن غيره من الممارسات، مع قابليته للتطبيق في سياقات متعدّدة**».

وهذا التعريف يتضمّن ستة عناصر جوهرية، كلّ عنصر منها يؤدِّي وظيفة تمييزية وتحديدية مهمّة في ضبط مفهوم الممارسة المعرفية.

العنصر الأول هو كون الممارسة «نشاطًا عقليًّا منهجيًّا». وهذا القيد يحمل دلالتَيْن مهمتين؛ الدلالة الأولى تتعلق بالصفة العقلية للنشاط، وهي تميّز الممارسة المعرفية عن الممارسات التعبدية المحضة التي لا تقوم على التفكير والتحليل بقدر ما تقوم على الامتثال والاتباع. فتلاوة القرآن بقصد التعبد مثلًا، رغم كونها ممارسة مهمّة ومركزية في الحياة الإسلامية، ليستْ ممارسة معرفية بالمعنى المقصود هنا؛ لأنها لا تستهدف إنتاج معرفة بل تستهدف التعبّد والتقرب إلى الله. أمّا الدلالة الثانية فتتعلّق بالصفة المنهجية، أي أنّ هذا النشاط العقلي ليس عشوائيًّا أو ارتجاليًّا، بل هو نشاط منظّم يتبع خطوات ومعايير وقواعد معيّنة. فالتأمّل العابر في آية قرآنية قد يكون نشاطًا عقليًّا، لكنه ليس منهجيًّا بالضرورة، ومن ثم لا يرقى إلى مستوى الممارسة المعرفية. فالمنهجية هنا تعني وجود إطار معرفي منظّم يحكم النشاط ويوجّهه نحو غايات محدّدة.

والعنصر الثاني هو كون الممارسة «متكررة». وهذا قيد مهمّ يشير إلى أنّ الممارسة المعرفية ليست حدثًا عارضًا أو فرديًّا يحدث مرة واحدة ثم ينتهي، بل هي نمط مستمرّ ومتكرّر من النشاط المعرفي. وهذا التكرار ضروري لعدّة اعتبارات. الاعتبار الأول: أن التكرار يؤدّي إلى تراكم الخبرة وصقل المهارة، فالممارسة المتكرّرة تنتج خبرة تراكمية تتطوّر مع الزمن. والاعتبار الثاني: أن

التكرار يسمح بتطوير المنهجية وتحسينها، فحين تُمارس الممارسة مرّات عديدة، تظهر نقاط القوّة والضعف فيها، وتتاح الفرصة لتحسين الأدوات والطرق. والاعتبار الثالث: أن التكرار يؤدي إلى ظهور أنماط ومشكلات متكرّرة تحتاج إلى حلول منهجية، وهذا بدوره يدفع إلى التقعيد والتنظير. فالممارسة التي تحدث مرة واحدة أو مرات قليلة جدًّا لا تحتاج إلى علم يخدمها؛ لأنها لا تنتج تراكمًا معرفيًّا كافيًا يستدعي التقعيد.

والعنصر الثالث هو أن الممارسة «تتعلق بالقرآن الكريم لذاته». وهذا قيد مهمّ في سياق علوم القرآن تحديدًا، حيث يميز بين الممارسات التي تتعلّق بالقرآن بشكل مباشر وأصيل، والممارسات التي قد تتعامل مع القرآن بشكلٍ عرضي أو آلي. فالنحوي الذي يستشهد بآية قرآنية على قاعدة نحوية يتعامل مع القرآن، لكن ممارسته الأساسية هي النحو لا القرآن، فالقرآن هنا مادة للاستشهاد لا موضوع للدراسة لذاته. أمّا المفسِّر الذي يشتغل على فهم معاني القرآن، فهو يتعلّق بالقرآن لذاته، والقرآن عنده هو الموضوع الأساسي لا مجرّد مادة استشهادية. وهذا التمييز ضروري لتحديد ما يدخل في نطاق علوم القرآن وما لا يدخل فيه. فعلوم القرآن تُعنى بالممارسات التي تتعلّق بالقرآن لذاته، لا بكلّ الممارسات التي قد تستعمل القرآن أو تتعامل معه بشكلٍ عرضي.

والعنصر الرابع هو أنّ الممارسة «تهدف إلى إنتاج معرفة منضبطة قابلة للتطور والتراكم». وهذا العنصر يحمل ثلاث صفات مترابطة للمعرفة المنتَجة. الصفة

الأولى هي كونها (معرفة)، أي أنها نتاج معرفي واعٍ يمكن توثيقه ونقله وتداوله، لا مجرّد خبرة ذاتية أو حالة نفسية. وهذا يميز الممارسة المعرفية عن الممارسات التي تهدف إلى غايات غير معرفية، كالممارسات التعبدية التي تهدف إلى التقرب إلى الله، أو الممارسات الجمالية التي تهدف إلى الاستمتاع بالنصّ القرآني. فالهدف هنا واضح ومحدّد: إنتاج معرفة. والصفة الثانية هي كون هذه المعرفة (منضبطة)، أي أنها خاضعة لمعايير وضوابط يمكن من خلالها تقييمها والحكم على صحّتها أو خطئها، جودتها أو رداءتها. فليست كلّ معرفة منضبطة، فهناك المعرفة العشوائية أو الانطباعية التي لا تخضع لمعايير واضحة. أمّا الممارسة المعرفية فتنتج معرفة منضبطة بمعايير يمكن تقييمها من خلالها. والصفة الثالثة هي كون هذه المعرفة (قابلة للتطور والتراكم)، وهذا يشير إلى أن المعرفة المنتَجة ليست ثابتة جامدة، بل هي قابلة للنمو والتطوّر مع الزمن، وتسمح بأن يبني اللاحقون على ما أنتجه السابقون. فالممارسة المعرفية تنتج معرفة تراكمية، تتطوّر عبر الأجيال، ويضيف كلّ جيل إلى ما أنتجه مَن سبقه.

والعنصر الخامس هو أنّ الممارسة «تمتلك قواعد وأدوات خاصّة به تميزه عن غيره من الممارسات». وهذا عنصر حاسم في تحديد استقلالية الممارسة المعرفية وتميزها. فليس كلّ نشاط عقلي منهجي متكرّر يشكّل ممارسة معرفية مستقلّة، بل لا بد أن يكون لهذا النشاط قواعده وأدواته الخاصّة التي تميزه عن غيره. فالتفسير له قواعده وأدواته التي تميّزه عن القراءات، والقراءات لها

قواعدها وأدواتها التي تميزها عن الرسم، وهكذا. فوجود قواعد وأدوات خاصّة يعني أنّ الممارسة قد بلغت مستوى من النضج والتمايز يجعلها قادرة على أن تقف بذاتها، لا أن تكون مجرّد فرع من فروع ممارسة أخرى. وهذا العنصر يساعد في حلّ الإشكالية التي أشار إليها التقرير الأول: كيف نميز بين ممارسة معرفية مستقلّة تستحق أن يُبنى لها عِلْم خاصّ، وبين مجرّد فرع أو جزئية من ممارسة أخرى؟ الجواب يكمن في وجود قواعد وأدوات مميزة. فإذا كان للنشاط قواعده وأدواته الخاصّة المميزة، فهو ممارسة مستقلّة، وإلا فهو فرع من ممارسة أخرى.

والعنصر السادس والأخير هو (قابلية الممارسة للتطبيق في سياقات متعددة). وهذا العنصر يتصل مباشرة بمعيار (الامتداد التطبيقي) الذي ذكره الطرح اليماني، ويؤكّد أن الممارسة المعرفية التي تستحق بناء عِلْم لها يجب أن تكون قابلة للتطبيق في مواقف وسياقات مختلفة، لا أن تكون محصورة في موقف واحد أو حالة واحدة. فالتفسير مثلًا يمكن تطبيقه على أيّ آية أو سورة من القرآن، في أيّ زمان ومكان، ولأيّ غرض معرفي مشروع. وهذه القابلية للتطبيق المتعدّد تعني أنّ الممارسة قادرة على إنتاج حركة بحثية مستمرة ومتجدّدة، لا أنها تستنفد نفسها في تطبيق واحد أو تطبيقات محدودة. فكلّما كانت الممارسة أوسع في قابليتها للتطبيق، كانت أجدر ببناء عِلْم يخدمها؛ لأنّ العلم نفسه سيكون قادرًا على التطوّر والنمو مع تعدّد التطبيقات وتنوّعها.

هذا التعريف المقترح للممارسة المعرفية، بعناصره الستة المترابطة، يقدّم إطارًا واضحًا لتحديد ما يصلح أن يكون ممارسة معرفية تستحقّ بناء علوم خادمة لها. وهو بالطبع تعريف قابل للمناقشة والتطوير، لكنه يمثل محاولة لتعزيز التأصيل اليماني نفسه.

المطلب الثالث: قراءة في مراجعة د/ نبيل صابري:

قدّم الدكتور نبيل صابري في مراجعته المنشورة بمجلة نماء قراءة نقدية لكتاب الدكتور خليل اليماني (علوم القرآن: نقد العلمية ومقاربة في البناء)[(١)]، فهو لم يركز على رؤية إعادة بناء علوم القرآن ذاتها كما في المراجعتَيْن السابقتَيْن، ولكنه قدّم مراجعة للكتاب ككلّ، وقد خلص في نهاية مراجعته إلى أن الطرح اليماني -رغم قيمة الكتاب وغزارة المادة المبثوثة فيه- قد اعتوره التداخل والضعف في شقّيه النقدي والبنائي، وبالتالي فهو لا يساعد على تجاوز إشكالية العِلْم والإجابة عن إشكالياته العميقة.

وقد انطلق الدكتور صابري في مراجعته من موقف دفاعي عن عِلْم علوم القرآن وعِلْميته التي نقدها الطرح اليماني ودعا لضرورة تجاوز هذا العلم وحذفه من شبكة العلوم القرآنية، وقد اعتبر الدكتور صابري أن هذا العلم يمتلك مقومات العلمية الكافية، وأنّ المشكلات التي يعاني منها ليست في جوهره وبنيته المعرفية كما يرى الطرح اليماني بل في طريقة تطوّره التاريخي وفي ضعف الدراسات والأطروحات التي تناولته. فالعلم -في نظر صابري- لا يعاني من إشكال الهوية والعلمية وافتقاد القضية المعرفية بقدر ما يعاني من ضبط النظر في المحددات والعرض والمداخل والمناهج.

---

(١) مراجعة كتاب: (علوم القرآن: نقد العلمية ومقاربة في البناء)، نبيل صابري، مجلة نماء.

وقد قسّم الدكتور صابري مراجعته إلى دراستين؛ الأولى خصصها لمناقشة الإشكاليات الأساسية في الطرح اليماني[١]، والثانية لمتابعة الإشكاليات الجزئية[٢]. وفي كلتا الدراستين، حاول أن يبيّن أن الاعتراضات التي ساقها الطرح اليماني على عِلْم علوم القرآن لا تصمد أمام الفحص الدقيق.

في الدراسة الأولى، ركّز صابري على إشكالات أساسية رآها في الطرح اليماني؛ أولها: أن الباحث ارتكز في التقويم والبناء على القضية والحيثية، معتبراً أنّ القضية هي القاعدة الأولى التي ينبغي توفرها في كلّ علم حتى يستحقّ الاستقلال وينال شرف العلمية. لكن صابري يرى أن هذا المعيار لم يُدلَّل عليه في البداية، ولم يُذكر سنده من علماء المنطق والمناهج والإبستيمية وتواريخ العلوم. مبيّنًا أن العلوم إنما تتمايز بموضوعاتها؛ وعليه، فمعايرة أيّ علم إنما يجب أن تكون وفق منظور الموضوع، فيُقال مثلًا: موضوع علوم القرآن هو القرآن الكريم من حيث النزول والنَّسْخ أو من حيث المباحث الكلية التي تنضوي تحتها علائق الفنون الجزئية المتناسبة معه[٣].

(١) مراجعة كتاب: (علوم القرآن: نقد العلمية ومقاربة في البناء)، نبيل صابري، ص١٥٣.

(٢) مراجعة كتاب: (علوم القرآن: نقد العلمية ومقاربة في البناء)، نبيل صابري، ص١٥٨.

(٣) مراجعة كتاب: (علوم القرآن: نقد العلمية ومقاربة في البناء)، نبيل صابري، ص١٥٤.

والإشكال الثاني أنّ نقد الطرح اليماني للقضية والحيثية التي يقوم عليها العلم قد بناها على مداخل وتصوّرات الكاتبين في علوم القرآن، وكثير من تلك المداخل خاطئة بالأساس وتحتاج لمراجعة. وعليه، فالبناء التصوّري الذي انطلق منه المؤلِّف في التأسيس يعتوره العطب وقدر كبير من الإبهام، مثل الحديث عن التفريق بين الإضافي والمدوّن، وسبب التسمية بالعلوم لا العلم. وهذا الشرخ الحاصل حوّل مسار البحث وأثّر على النتائج، فعوض أن ينطلق في التأسيس والمراجعة من لَدُن العلم وأساسياته حتى يحكم عليه بالشذوذ أو عدم الأهلية، انطلق في محاكمته من تصوّرات خاطئة كانت هي الأحرى أن تُعالج وتُوجّه وتُسدّد[1].

والإشكال الثالث أنّ الطرح اليماني اعتمد بشكلٍ كبيرٍ على إشكالات العلم أثناء نقده للعلمية، وذلك مثل كَبْح ولادة علوم تقعيدية للممارسات المعرفية، والتنظير لبعض الممارسات بشكلٍ خاطئ، وغياب المقرّرات المتدرجة. والحقّ أنّ ضعف الأطروحات لا علاقة له بمفاصل العلم وتكوّنه، بل يرتدّ ذلك لطبيعة الدراسات ومناهجها المتبناة في التحرير، والعقلية التخصّصية التي يُبنى بها الإطار المعرفي. فلو كانت الدراسة موجّهة لنقد الآليات والأُطر الحاكمة لتطوّر العلم وتصوّره لا إلى العلمية والقضية لكانت أضبط وأسلم، وأجود وأقوم[2].

(١) مراجعة كتاب: (علوم القرآن: نقد العلمية ومقاربة في البناء)، نبيل صابري، ص١٥٥.

(٢) مراجعة كتاب: (علوم القرآن: نقد العلمية ومقاربة في البناء)، نبيل صابري، ص١٥٥.

والإشكال الرابع أنّ الباحث لم يفرِّق في كتابه وبشكلٍ خاصّ في جزئية كيفيات التشكّل بين علوم القرآن كعلم له دلالة مفهومية وتواضع تراثي بين العلماء، وبين علوم القرآن كعِلْم جمعي تنويعي. والحقيقة التاريخية المؤسّسة لوجود علم علوم القرآن القائم منذ الصدر الأول، والمقعّد بأنّ الكتابات التجميعية ما هي إلا جزء من العلم الإجمالي للعلم لا التفصيلي المحرّر، كانت كفيلة بحلّ كثير من مسائل النزاع[(١)].

أمّا في الدراسة الثانية، فقد تناول صابري إشكاليات جزئية متعدّدة، مبينًا أنّ كلّ اعتراض ساقه الطرح اليماني على عِلْم علوم القرآن يمكن الردّ عليه والإجابة عنه. فمسألة شذوذ التسمية بـ(علوم) لا إشكال فيها، فهذا اصطلاح استُعمل منذ القرن الأول مئات المرات، وتعاقب المؤلِّفون على تسمية مصنّفاتهم بعلوم القرآن. ومسألة تعذّر صياغة التعريف أو صعوبته لا يعكس أنه بلا مفهوم خاصّ، وأن قضيته ليست علمية، بل يرجع ذلك لأسباب كثيرة من بينها عدم الإحاطة الشاملة بجميع مناحي المعرف. ومسألة عدم حيازة العلم لثمرة منضبطة غير صحيحة، فثمرة علوم القرآن هي خدمة القرآن سواء كان ذلك بتعظيمه ومعرفته، أو الاحتراز عن الخطأ فيه والتنقيص منه. ومسألة عدم امتلاك العلم لموضوع اشتغال معرفي محدّد المعالم غير دقيقة، فالكثيرون يعتبرون موضوع علوم القرآن هو القرآن الكريم من حيثيات تتعلّق به.

---

(١) مراجعة كتاب: (علوم القرآن: نقد العلمية ومقاربة في البناء)، نبيل صابري، ص١٥٦.

وفي نهاية المطاف، يخلص صابري إلى أنّ مشكلة علم علوم القرآن ليست في بنيته المعرفية ولا في افتقاده للعلمية، بل في الضعف التاريخي والمنهجي الذي رافق تطوّره، وفي ضعف الدراسات المعاصرة التي لم ترتقِ بعد إلى المستوى المطلوب من النُّضْج والتحرير[١].

ومن الملاحظات المهمّة في مراجعة صابري أنه يُقِرّ بوجود إشكالات حقيقية في علم علوم القرآن، لكنه يرى أنّ هذه الإشكالات قابلة للحلّ والتجاوز دون الحاجة إلى هدم العلم وإعادة بنائه من جديد كما يقترح الطرح اليماني. فهو يتحدث عن «إشكاليات صياغية وتنظيمية»، وعن حاجة العلم إلى «تكملة البناء والتقويم»، وعن «الخلل المنهجي في المصطلح والصياغة والتصنيف والترتيب». وهذا يعني أنّ صابري يدعو إلى الإصلاح والتطوير لا إلى الهدم وإعادة البناء.

كما أنّ صابري يُثني على جوانب معيّنة من عمل الدكتور اليماني، فيصف الكتاب بأنه «إنتاج رصين»، وأن «الإفادة من نظراته التجريدية ضرب لازب»، وأن المعالجة «قد وُفّقت في كثير من الأحايين في فلسفة العلم وتحليل قضاياه، كما أنها اتّسمَت بالعمق والنَّفَس الطويل». لكن هذا الثناء لا يمنعه من الاعتراض الجذري على الأطروحة الأساسية للكتاب[٢].

---

(١) مراجعة كتاب: (علوم القرآن: نقد العلمية ومقاربة في البناء)، نبيل صابري، ص١٧١.

(٢) مراجعة كتاب: (علوم القرآن: نقد العلمية ومقاربة في البناء)، نبيل صابري، ص١٧١.

وفي الخلاصة، فإنّ أطروحة صابري تقوم على الدفاع عن علمية علم علوم القرآن، والاعتراض على محاولة تجريده من هذه العلمية، وتفسير المشكلات القائمة بأنها مشكلات تطبيقية ومنهجية لا تمسّ جوهر العلم. وهو بذلك يمثّل الموقف المحافظ الذي يدافع عن التراث ويحاول تبرئته من الإشكالات المنهجية العميقة التي يطرحها المشروع التجديدي.

التناول النقدي:

بعد استعراض أطروحة الدكتور نبيل صابري في مراجعته لكتاب الدكتور خليل اليماني، يتبيّن أنّ هذه المراجعة -رغم طولها وتفصيلاتها الكثيرة- تدور في جوهرها حول عددٍ محدودٍ من المآخذ المركزية على الطَّرْح اليماني تتعلّق بمعيار العِلْمية الذي قام عليه هذا الطَّرْح في رفض عِلْمِيّة عِلْم علوم القرآن، وعدم الفَصْل في تقويم العِلْم بين أساسيات العِلْم وممارساته، وعدم اعتبار الطرح اليماني أنّ الكتابات التجميعية في علوم القرآن جزءًا من عِلْم أوسع، وأنّ النقد اليماني للعلم لو كان موجّهًا لنقد الآليات والأُطر الحاكمة لتطوّر العلم وتصوّره لا إلى العِلْمية والقضية؛ لكان أضبط وأَسْلم، فالإشكالات التي أثارها في الدراسة الأولى من مراجعته - رغم تعددها وتنوعها - هي في الحقيقة إشكالات فرعية تندرج تحت هذه المآخذ الأربعة المركزية، أو هي تكرار لها بصيغ مختلفة وفي سياقات متعددة.

وأما بقية الإشكالات التي أثارها الدكتور صابري في الدراسة الثانية من مراجعته – كالحديث عن شذوذ التسمية بـ"علوم"، وصعوبة التعريف، وعدم حيازة العلم لثمرة منضبطة، وغياب موضوع اشتغال محدد، وعدم إمكانية بناء مقررات منضبطة، وغيرها من الإشكالات الجزئية – فهي في جوهرها تفريعات وتطبيقات للمآخذ الأربعة المركزية، وكان الأَوْلى منهجيًّا بالدكتور صابري ترتيب مآخذه في صورة معاقد مركزية لتوضيح مآخذه بصورة أفضل؛ تلافيًا للطول والتكرار الذي تعاني منه مراجعته.

إنّ هذه المآخذ الأربعة التي ترتدّ إليها مراجعة الدكتور صابري هي مآخذ غير صحيحة تنبع بالأساس من عدم فهم صحيح لمعيار القضية الكلية في الطرح اليماني، أو من الخَلْط بين الاستعمال التاريخي للمصطلح ووجود عِلْم منضبط، أو من الفصل المصطنع بين العلم وممارساته. وسنركز في نقاشنا لمراجعة الدكتور صابري على نقاش هذه المآخذ التي سيغني تفنيدها عن الردّ التفصيلي على كلّ إشكالية جزئية منها على حِدَة، إِذْ إنّ حلّ الإشكال الأساسي يحلّ تلقائيًّا الإشكالات الفرعية المتفرّعة عنه.

وقد آثرنا هذا المنهج في القراءة النقدية –التركيز على المآخذ المركزية دون استقصاء كلّ التفاصيل– حتى لا نقع فيما وقع فيه الدكتور صابري نفسه من الإطالة والتكرار[(١)]، ولأنّ الغرض من هذه القراءة هو بيان الإشكالات

(١) من الإشكالات المنهجية الأساسية في مراجعة الدكتور صابري بشكلٍ عامّ (بعيدًا عن المآخذ التي سنناقشها) أنه لم يشتبك اشتباكًا حقيقيًّا مع أدلّة الطرح اليماني وحُجَجه، بل اكتفى في أغلب الأحوال =

المنهجية الجوهرية في المراجعة، لا الخوض في كلّ جزئية وتفصيل. فالمآخذ الأربعة التي سنناقشها تمثّل -في تقديرنا- جوهر الخلاف بين الطّرْح اليماني ومراجعة الدكتور صابري، وهي التي تحتاج إلى نقاش معمّق ومفصّل. وفيما يأتي نعرض هذه المآخذ الأربعة ونناقشها بالتفصيل.

المأخذ الأول: عدم تحرير محلّ النزاع في قضية العلم:

يعترض الدكتور صابري على الطرح اليماني في اعتماده معيار (القضية الكلية) لتمييز العلوم، ويرى أنّ هذا المعيار لم يُدلَّل عليه في البداية، ولم يُذكر سنده من علماء المنطق والمناهج والإبستيمية وتواريخ العلوم. ويذهب إلى أنّ المعهود في مبادئ العلوم هو ذِكْر الموضوع، بناء على أنّ العلوم إنما تتمايز بموضوعاتها. لكن هذا الاعتراض يكشف عن عدم استيعاب دقيق لِما يقصده الطرح اليماني بـ(القضية)، وعن مساجلة لمسألة غير مطروحة أصلًا، مما يجعل النقد يذهب في اتجاه مختلف عن مسار الأطروحة الأساسية.

=

بعرض موقفه الخاصّ دون مناقشة الأدلة التي يقوم عليها الموقف المقابل. وهذا خَلَل منهجي جوهري في بناء النقد العلمي ذاته، بِغَضّ النظر عن تفاصيل المسائل المطروحة؛ إِذْ إنّ النقد الحقيقي يستلزم أولًا فهم أدلة الموقف المُنتَقَد وحُجَجه، ثم الاشتباك المباشر معها بتفنيدها أو إبطالها أو بيان عدم كفايتها. أمّا الاكتفاء بعرض موقف مخالف دون نقاش الأدلة المقابلة، فهو كتابة تقريرية لا تدخل في حيّز النقد العلمي المنهجي، وهو ما يفسّر كثيرًا من الإطالة والتكرار في المراجعة، حيث تُعاد صياغة الموقف الدفاعي بطرق مختلفة دون تقدّم حقيقي في نقاش الأدلة والحجج.

فالأمر الأول الذي يجب التنبّه إليه هو أنّ القضية في الطرح اليماني ليست أيّ قضية، بل هي القضية **الكلية** تحديدًا. وهذا القيد -الكلية- ليس مجرّد وصف إضافي، بل هو جوهر المعيار وقلبه. فالطرح اليماني لا يقول إنّ العلم يحتاج إلى قضية فحسب، بل يقول إنّ العلم يحتاج إلى قضية **كلية** قابلة لإنتاج حركة بحث مستدامة. والفرق بين القضية الجزئية والقضية الكلية هو الفرق بين موضوع محدود منحصر في نطاق ضيّق لا يقبل التوسّع والامتداد، وموضوع واسع يفتح آفاقًا رحبة للبحث والاستقصاء والتفريع والتطبيق. فالقضية الكلية هي التي تُنتج عِلْمًا حقيقيًّا له قُدْرة على التطوّر والنمو، أمّا القضية الجزئية فقد تنتج معرفة محدودة يمكن أن تكون مسار بحث علمي، لكنها لا ترقى إلى مستوى العِلْم بالمعنى الاصطلاحي الدقيق. وهذا التمييز الدقيق بين الكلّي والجزئي هو ما فات الدكتور صابري في نقده، مما يجعل اعتراضه يذهب في اتجاه لا يمسّ جوهر الطرح اليماني.

والأمر الثاني أنّ اعتراض الدكتور صابري على عدم ذِكْر المستند من علماء المنطق والمناهج ليس نقدًا حقيقيًّا للمسألة، بل هو مجرّد طلب لإسناد تاريخي لا يضيف شيئًا إلى جوهر الموضوع. فالطرح اليماني يقدّم اجتهادًا في طرح معيار منهجي لتمييز العلوم، ويبني عليه تأصيلًا متماسكًا، ويطبقه على واقع علوم القرآن. فإمّا أن يكون هذا المعيار صحيحًا منطقيًّا ومنهجيًّا ومفيدًا في حلّ الإشكالات المطروحة، وإمّا أن يكون خاطئًا أو قاصرًا. هذا هو محلّ النقاش

الحقيقي. أمّا مجرّد القول بأنّ المعيار لم يُذكر سَنَده من فلان وفلان، فهذا ليس نقدًا للمعيار نفسه، بل هو طَلَب لتوثيق تاريخي قد يكون مفيدًا لكنه ليس ضروريًّا. فضلًا أنّ هذا الطلب لا يتّجه في ضوء أنّ الطَّرْح اليماني يصرّح بأنه يستشكل المعايير المذكورة لبناء العلمية في السياق الإسلامي والسياق الغربي في فلسفة العلوم وتأكيده على أنه يطرح اجتهادًا جديدًا خاصًّا به، وكذلك فالعلم لا يتقدّم بالاستناد إلى أقوال السابقين فقط، بل يتقدّم أيضًا -بل ربما أساسًا- بطرح معايير جديدة وأفكار مبتكرة تُختبر بصحّتها المنطقية وقدرتها على حلّ المشكلات لا بمجرّد كونها منسوبة إلى قائل معيّن. ولو كان الأمر كما يريد الدكتور صابري -أي أنّ كلّ طرح يجب أن يُسند إلى سابقيه من المناطقة والمنهجيين- لَمَا تقدّم العلم خطوة واحدة، ولَظللنا ندور في فلك ما قاله الأقدمون دون أن نضيف جديدًا أو نجترح حلولًا لمشكلات جديدة.

والأمر الثالث -وهو الأهمّ- أنّ الدكتور صابري يخلط بين مستويين مختلفين من التقعيد. فهو يقول إنّ العلوم تتمايز بموضوعاتها، وهذا صحيح في الجُمْلة. لكن السؤال الذي يطرحه الطَّرْح اليماني ليس: هل العلوم تتمايز بموضوعاتها أم لا؟ بل السؤال هو: **كيف** يكون تحرير موضوع العلم الذي به يمتاز عن غيره؟ وما هي **طبيعة** هذا الموضوع التي تجعله صالحًا لأنْ يكون موضوعًا لعلمٍ مستقلّ؟ هذا هو محلّ النزاع والإشكال. فالجميع متّفق على أنّ العلوم تتمايز بموضوعاتها، لكن الخلاف في: ما هي الشروط التي يجب توفّرها

في الموضوع حتى يكون صالحًا لبناء عِلْم عليه؟ وهل أيّ موضوع -مهما كان محدودًا أو جزئيًّا- يصلح لأنْ يُبنى عليه عِلْم مستقلّ؟ أم أنّ هناك شروطًا معيّنة لا بد من توفّرها؟

الطرح اليماني يقول: إنّ الموضوع الذي يصلح لبناء عِلم عليه هو الذي يكون قضية كلية، أي موضوعًا واسعًا قابلًا للتفريع والامتداد وإنتاج حركة بحث مستدامة. فليس كلّ موضوع -ولو كان محددًا واضحًا- يصلح لأنْ يُبنى عليه عِلْم. فـ(أسباب النزول) مثلًا موضوع واضح محدّد، لكنه ليس قضية كلية؛ لأنّه لا يقبل إنتاج معرفة ممتدة، أمّا (علم التفسير) -وفق التأسيس اليماني الجديد له- فهو قضية كلية؛ لأنّه يقبل التفريع إلى مسارات بحث كبرى كدراسة مناهج المفسِّرين وتاريخ التفسير ومؤلّفاته... إلخ، ويُنتج حركة بحث مستدامة لا تنتهي. هذا هو الفرق الجوهري الذي يقوم عليه المعيار اليماني، وهو ما لم يساجله الدكتور صابري من الأساس.

والدكتور صابري حين يقول إنّ موضوع علوم القرآن هو القرآن الكريم من حيثيات معيّنة، لا يحلّ المشكلة، بل يؤجّلها. فالسؤال الذي يطرح نفسَه مباشرة: ما هذه الحيثيات؟ وكيف نحدّدها؟ وكم عددها؟ وهل كلّ حيثية تصلح لأنْ تكون موضوعًا لعِلْمٍ مستقلّ أم لا؟ وما المعيار الذي نميز به بين الحيثية التي تصلح والحيثية التي لا تصلح؟ هذه هي الأسئلة الحقيقية التي يجب الإجابة عنها، وهي بالضبط ما يجيب عنه الطرح اليماني بمعيار القضية الكلية.

فالطرح اليماني يقول: الحيثية التي تصلح لبناء عِلْم عليها هي التي تكون قضية كلية. أمّا الحيثيات الجزئية المحدودة فلا تصلح لبناء علوم مستقلّة عليها.

ويظهر من كلام الدكتور صابري -خاصّة في حديثه عن عدم أهمية الحد والتعريف في تمييز العلوم- أنه يفهم (القضية) بمعناها المنطقي الضيق، وهذا خطأ منهجي آخر. فالطرح اليماني أكّد أنّ المقصود بالقضية هنا مختلف عن القضية المنطقية بمعناها الاصطلاحي الدقيق عند المناطقة. فالقضية هنا تعني الموضوع الكلي الواسع الذي يصلح لبناء عِلْم عليه، وليس المقصود بها القضية بالمعنى المنطقي الذي يُحكم فيه بثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه. والخلط بين المعنيين يؤدِّي إلى سوء فهم كامل للطرح اليماني وبالتالي إلى نقد يذهب في اتجاه خاطئ.

والأمر الرابع -وهو محلّ النزاع الحقيقي- هو: كيف يكون تحرير موضوع العلم الذي به يمتاز عن غيره؟ هذا هو السؤال المركزي الذي يجيب عنه الطرح اليماني بمعيار القضية الكلية، وهو ما لم يساجله الدكتور صابري من الأساس. فالدكتور صابري يقول إنّ موضوع علوم القرآن هو القرآن من حيثيات معيّنة، لكنه لا يقدِّم معيارًا واضحًا لتحديد هذه الحيثيات ولا لتمييز ما يصلح منها لبناء عِلْم عليه عما لا يصلح. بل يكتفي بالقول إنّ هذه مسألة اجتهادية ستختلف فيها الأنظار، وهذا صحيح، لكنه لا يغني عن الحاجة إلى معيار منضبط -ولو نسبيًّا- يضبط هذا الاجتهاد ويوجّهه. والطرح اليماني يقدِّم هذا

المعيار، وهو القضية الكلية، فإمّا أن يُناقَش هذا المعيار ويُبيَّن صوابه أو خطؤه، وإمّا أن يُقدَّم معيار بديل أفضل منه. أمّا مجرّد القول بأنّ المعيار لم يُذكر سنده أو أنّ المعهود في المنطق غيره، فهذا ليس نقدًا حقيقيًّا.

والأمر الخامس، أن عدم فهم الدكتور صابري لمعنى (القضية الكلية) في الطرح اليماني أدّى به إلى نتيجة خاطئة، وهي قوله: إن عدم ظهور قضية العلم ليس بمشكل أو هو مشكلة ثانوية. وهذا تقرير خطير يقوِّض الجهد العلمي برمّته. فإذا كان موضوع العِلْم غير واضح، وقضيته الكلية غير محرّرة، فكيف نعرف ما يدخل في العلم وما لا يدخل فيه؟ وكيف نميز بين ما هو من صميم العلم وما هو دخيل عليه؟ وكيف نبني مقرّرات تعليمية منضبطة؟ وكيف نطوّر العلم ونراكم فيه المعرفة؟ إنّ عدم وضوح قضية العلم يعني أنّ العلم بلا هوية واضحة، وبلا حدود منضبطة، وبالتالي فهو عرضة للاضطراب والتشتّت والخلط. وهذا بالضبط ما نراه في واقع علوم القرآن اليوم، حيث الاختلاف الواسع في تحديد موضوعات العلم، والتداخل الشديد مع علوم أخرى، وعدم وضوح الحدود.

والدكتور صابري حين يقول إنّ موضوع العلم واضح أو يمكن تحريره بمزيد من الدراسات والبحوث، لا ينتبه إلى أنّ المشكلة ليست في نقص الدراسات، بل في غياب المعيار الذي نحكم به على صحة هذه الدراسات وخطئها. فبدون معيار واضح للقضية الكلية، ستظلّ الدراسات تختلف وتتباين

دون أن نملك ميزانًا نحكم به بينها. فهذا الباحث يرى أنّ (أسباب النزول) عِلْم مستقلّ، وذاك يرى أنه مجرّد مبحث من مباحث التفسير. وهذا يرى أن (المكّي والمدني) عِلْم قائم بذاته، وذاك يرى أنه فرع من فروع علم النزول. ومن غير معيار واضح للقضية الكلية لا يمكن الفصل في هذه الخلافات، بل سنظلّ ندور في حلقة مفرغة من الآراء المتباينة. وهذا بالضبط ما يحاول الطرح اليماني تجاوزه بتقديم معيار واضح منضبط.

وعدم انتباه الدكتور صابري لقيد (الكلية) في القضية يقوِّض مذهبه بالكامل في كون موضوع العلم واضحًا أو يمكن تحريره بمزيد من الدراسات. فالمسألة ليست في وضوح الموضوع من عدمه، بل في **طبيعة** هذا الموضوع: هل هو كلي أم جزئي؟ هل هو قابل للامتداد والتفريع أم محصور ومحدود؟ هل ينتج حركة بحث مستدامة أم يستنفد نفسه في درس محدود وبحثٍ أو بحثَيْنِ؟ هذه هي الأسئلة الحقيقية التي يجيب عنها معيار القضية الكلية، وهي ما لم يتعرّض له الدكتور صابري في نقده، مما يجعل نقده يذهب في اتجاه مختلف تمامًا عن مسار الأطروحة الأساسية للطرح اليماني.

المأخذ الثاني: عدم الوعي بضرورة الاشتباك مع الاشتغال القائم:

يعترض الدكتور صابري على الطَّرْح اليماني بأنه بنى نقده للقضية والحيثية التي يقوم عليها العلم على مداخل وتصوّرات الكاتبين في علوم القرآن، وأنّ كثيرًا من تلك المداخل خاطئة بالأساس وتحتاج لمراجعة. وعليه فالبناء

التصوّري الذي انطلق منه المؤلِّف في التأسيس يعتوره العطب وقدرٌ كبيرٌ من الإبهام. ويرى صابري أنّ الطرح اليماني كان يجب أن ينطلق في التأسيس والمراجعة من «لدن العلم وأساسياته» حتى يحكم عليه بالشذوذ أو عدم الأهلية، لا أن ينطلق في محاكمته من تصوّرات خاطئة كانت هي الأحرى أن تُعالج وتُوجّه وتُسدّد.

لكن هذا الاعتراض يكشف عن سوء فهم عميق لطبيعة المشروع النقدي الذي يقدّمه الطرح اليماني، وعن غفلة عن حقيقةٍ أساسيةٍ، وهي أنّ الكتابات التي انتقدها الطرح اليماني ليست مجرّد كتابات هامشية أو شاذة يمكن تجاوزها وغضّ النظر عنها، بل هي الكتابات المركزية التي تمثِّل روح الاشتغال العملي في حقل علوم القرآن، وهي التي شكّلَت الوعي العلمي بهذا الحقل على مدى قرون. فالاشتباك معها ليس خطأ منهجيًّا كما يزعم صابري، بل هو ضرورة منهجية لا غنى عنها لأيّ مشروع نقدي جاد.

فحين يقول الدكتور صابري: إنّ الطرح اليماني بنى نقده على «تصورات خاطئة»، فإنه يتجاهل حقيقة أن هذه التصورات (الخاطئة) -بحسب تعبيره- هي بالضبط ما يشكِّل الوضع القائم لعلم علوم القرآن. فالكتابات التي نقدها الطرح اليماني -كالإتقان والبرهان وما تلاهما من كتابات معاصرة- ليست مجرّد آراء فردية شاذّة، بل هي الكتابات المعتمدة، والمقرّرات الدراسية المعتبرة، والمراجع الأساسية التي يُحال عليها في الجامعات ومراكز البحث.

فإذا كانت هذه الكتابات تحمل تصوّرات خاطئة -وهذا ما يثبته الطرح اليماني بالتحليل والنقد- فإنّ نقدها ليس خطأ، بل هو واجب منهجي، وضرورة علمية لا مناص منها.

والسؤال الذي يطرح نفسَه مباشرة: ما هو «لدن العلم وأساسياته» الذي يتحدث عنه الدكتور صابري؟ وأين نجده؟ هل هو في السماء؟ أم في عالم المثل الأفلاطوني؟ الحقيقة أنّ «لدن العلم وأساسياته» ليس شيئًا موجودًا في الهواء أو في عالم مفارق، بل هو موجود في الكتابات القائمة، وفي المقرّرات الدراسية، وفي ممارسات الباحثين والمتخصّصين. فإذا أردنا أن نعرف ما هو عِلْم علوم القرآن، وما هي أساسياته، وما هو موضوعه، وما هي قضيته، فليس أمامنا إلا أن ننظر في الكتابات التي كُتبت فيه، وفي الطريقة التي تعامَل بها المتخصِّصون معه. فهذه هي المادة الخام الوحيدة المتاحة لنا للحكم على العلم.

والطرح اليماني فَعَل هذا بالضبط. فقد نظر في الكتابات المركزية في علوم القرآن، وحلّل بنيتها، ودرس تصوّراتها، وفحص منهجيتها، ثم خلص إلى أنّ هذه الكتابات -رغم قيمتها وأهميتها التاريخية- تعاني من إشكالات منهجية عميقة تجعلها غير قادرة على تأسيس عِلْم منضبط. فالإتقان مثلًا -وهو الكتاب المرجعي الأساسي في علوم القرآن- يجمع بين أنواع متباينة في طبيعتها ومستواها؛ بعضها قضايا كلية تصلح لبناء علوم عليها، وبعضها قضايا جزئية لا تصلح لذلك، وبعضها معلومات تاريخية أو وصفية لا علاقة لها بالتقعيد

العلمي. وهذا الخلط بين المستويات المختلفة هو بالضبط ما يُشكل على العِلْم ويجعله مضطربًا غير منضبط. فنقد هذا الخلط ليس نقدًا لـ«تصورات خاطئة» خارج العلم، بل هو نقد للعلم نفسه كما هو قائم في الواقع.

ثم إنّ الدكتور صابري يتناقض مع نفسه في هذه المسألة. فهو من جهة يقول إن الطرح اليماني انطلق من تصوّرات خاطئة للكاتبين في علوم القرآن، ومن جهة أخرى يُقر في مواضع عديدة من مراجعته بأنّ عِلْم علوم القرآن يعاني فعلًا من إشكالات منهجية متعدّدة، وأنه يحتاج إلى «تكملة البناء والتقويم»، وأنّ هناك «خللًا منهجيًّا في المصطلح والصياغة والتصنيف والترتيب»، وأنّ «الفنّ يعاني من عدّة إشكاليات صياغية وتنظيمية». فإذا كان العلم يعاني فعلًا من كلّ هذه الإشكالات -كما يُقِرّ الدكتور صابري نفسه- فما الإشكال في أن ينطلق الطرح اليماني من نقد هذا الواقع الإشكالي؟ وما هو البديل الذي يقترحه صابري؟ أن ننطلق من تصور مثالي للعلم غير موجود في الواقع؟

والحقيقة أنّ اعتراض صابري هذا يكشف عن منهجية دفاعية تحاول أن تفصل بين (العلم المثالي) و(الممارسة العملية)، وتقول: إنّ الإشكالات موجودة في الممارسة العملية لا في العِلْم نفسه. لكن هذا الفصل غير صحيح منهجيًّا؛ لأنّ العلم ليس كيانًا مجردًا موجودًا في عالم مفارق، بل هو موجود في الكتابات والممارسات والمقرّرات. فإذا كانت كلّ هذه الكتابات والممارسات تعاني من إشكالات، فهذا يعني أنّ العِلْم نفسه يعاني من إشكالات، لا أن هناك (علمًا مثاليًّا) سليمًا في مكان ما لم نصل إليه بعد.

وأكثر من ذلك، فإنّ الطرح اليماني لم يكتفِ بنقد الكتابات التراثية، بل نقد أيضًا المحاولات المعاصرة لتطوير علوم القرآن، وبيّن أنّ هذه المحاولات – رغم جهودها المشكورة– لم تنجح في تجاوز الإشكالات الأساسية؛ لأنها لم تضع يدها على جذر المشكلة. فالمشكلة ليست في التفاصيل والجزئيات، بل في الأساس المنهجي نفسه، وهو غياب القضية الكلية الواضحة المحدّدة. ومن غير حلّ هذه المشكلة الأساسية، ستظل كلّ المحاولات الإصلاحية مجرّد ترقيعات سطحية لا تصل إلى العمق.

ثم إنّ قول الدكتور صابري بأنّ الطرح اليماني كان يجب أن ينطلق من «لدن العلم وأساسياته» يُوحي بأن هناك (أساسيات) واضحة متفقًا عليها للعلم، وأنّ المشكلة فقط في الفروع والتطبيقات. لكن هذا غير صحيح؛ فالطرح اليماني يُبيّن بالتحليل الدقيق أنّ المشكلة موجودة في الأساسيات نفسها، لا في الفروع فقط. فموضوع العلم غير واضح ومختلف فيه، وقضيته الكلية غير محرّرة، ومنهجيته غير منضبطة، وحدوده مع العلوم الأخرى غير واضحة. فكلّ هذه إشكالات أساسية لا فرعية. وهي موجودة في صميم الكتابات المركزية في العلم، من الإتقان والبرهان إلى الكتابات المعاصرة. فنقد هذه الكتابات ليس خطأ منهجيًّا، بل هو الطريق الوحيد لتشخيص المشكلة وعلاجها.

والأهمّ من كلّ ذلك أنّ الطرح اليماني لم يكتفِ بالنقد، بل قدّم بديلًا تأسيسيًّا. فبعد أن بيّن الإشكالات في الوضع القائم، قدّم معيارًا واضحًا للعلمية

(القضية الكلية)، وطبّقه على علوم القرآن، وبيّن ما يصلح أن يكون عِلْمًا كليًّا مستقلًّا وما لا يصلح، ثم قدّم نموذجًا تطبيقيًّا في علم التفسير. فالمشروع ليس مجرّد نقد هدّام، بل هو نقد بنّاء يقدّم البديل. وهذا هو المنهج العلمي السليم: تشخيص المشكلة، ثم تقديم الحلّ. أمّا أن نكتفي بالقول إن «العلم في أساسه سليم، والمشكلة في التطبيق فقط»، فهذا هروب من مواجهة الإشكال الحقيقي.

وخلاصة القول في هذا المأخذ: أنّ اعتراض الدكتور صابري على انطلاق الطرح اليماني من نقد الكتابات القائمة هو اعتراض غير وجيه؛ لأنّ هذه الكتابات هي التي تمثّل الوضع القائم للعلم، وهي المادة الوحيدة المتاحة للحكم عليه. وأمّا دعوته للانطلاق من «لدن العلم وأساسياته»، فهي دعوة مبهمة لا معنى واضحًا لها؛ لأنّ «لدن العلم وأساسياته» ليس شيئًا موجودًا خارج الكتابات القائمة. والطرح اليماني اتبع المنهج العلمي السليم: درس الوضع القائم، وحلّل إشكالاته، وقدّم معيارًا لتجاوزها، وطبّق هذا المعيار. وهذا هو بالضبط ما كان يجب فعله.

المأخذ الثالث: اعتبار الكتابات التجميعية جزءًا من عِلْم مجمل أوسع:

يطرح الدكتور صابري في مواضع متفرّقة من مراجعته إشكالية محورية، وهي أنّ الباحث -أي الدكتور اليماني- لم يفرّق في كتابه وبشكلٍ خاصّ في جزئية كيفيات التشكّل بين علوم القرآن كعلم له دلالة مفهومية وتواضع تراثي بين العلماء، وبين علوم القرآن كعِلْم جمعي تنويعي. ويرى صابري أن «الحقيقة التاريخية المؤسّسة لوجود علم علوم القرآن القائم منذ الصدر الأول، والمقعّد

بأنّ الكتابات التجميعية ما هي إلا جزء من العلم الإجمالي للعلم لا التفصيلي المحرّر، كانت كفيلة بحلّ كثير من مسائل النزاع». ويؤكّد هذا المعنى في موضع آخر حين يقول إنّ «مصطلح علوم القرآن مصطلح سلفي قديم، وُجد أوّل مرة في عهد الصحابة والتابعين»، وأنّ «الاستعمال الأول للمصطلح كان استعمالًا نصيًّا، ومع بداية التأليف، انتقل إلى التواجد العنواني في المؤلّفات كسُنَّة تطورية».

لكن هذا الطرح -رغم ما يبدو فيه من قوّة ظاهرية- يعاني من إشكالات منهجية عميقة تجعله غير قادر على حلّ النزاع، بل هو في الحقيقة يُمثّل **محلّ النزاع نفسه** لا حلًّا له. فالدكتور صابري يصادر على المطلوب، ويفترض صحة ما هو موضع الخلاف أصلًا، ثم يبني عليه نقده للطرح اليماني، وهذا خطأ منهجي.

فلنبدأ بتوضيح المسألة: الطرح اليماني يقوم على أنّ عِلْم علوم القرآن -بالمعنى الذي نعرفه اليوم- هو وليد الكتابات التجميعية المتأخِّرة، وأنّ هذه الكتابات تعاني من إشكالات منهجية جوهرية تتعلق بغياب القضية الكلية الواضحة، وبالخلط بين مستويات مختلفة من المعرفة، وبعدم وضوح الحدود والموضوع. وأنّ استعمال مصطلح (علوم القرآن) في العصور السابقة -إن صح- كان استعمالًا عامًّا فضفاضًا يشمل كلّ ما يتعلّق بالقرآن من معارف وعلوم تفصيلية (كالتفسير والقراءات والناسخ والمنسوخ)، ولم يكن يُقصد به عِلْم مستقلّ له موضوع محدّد ومنهجية خاصّة وقضية كلية واضحة كما تزعم الكتابات التجميعية المتأخِّرة.

والدكتور صابري يعترض على هذا بالقول إنّ هناك «حقيقة تاريخية مؤسّسة لوجود عِلْم علوم القرآن القائم منذ الصدر الأول»، وأنّ الكتابات التجميعية المتأخّرة ما هي إلا «جزء من العلم الإجمالي». لكن المشكلة أنّ هذا الذي يطرحه صابري ليس (حقيقة تاريخية) مسلّمة، بل هو **دعوى** تحتاج إلى إثبات وبرهان. فالطرح اليماني ينكر هذه الدعوى، ويقدِّم أدلّة وحججًا على أن الاستعمالات المبكرة لمصطلح (علوم القرآن) كانت استعمالات عامة لا تدل على وجود عِلْم مستقلّ بهذا الاسم. **والدكتور صابري -بدلًا من أن يناقش هذه الأدلة ويردّ عليها- يكتفي بتكرار الدعوى وكأنها مسلّمة لا تحتاج إلى إثبات.**

وهذا مصادرة على المطلوب بأوضح صورها؛ فالطرح اليماني يقول: لا يوجد عِلْم مستقلّ باسم (علوم القرآن) قبل الكتابات التجميعية المتأخرة، وما كان قبلها من استعمالات للمصطلح كان استعمالات عامة تشير إلى مجموع العلوم المتعلقة بالقرآن لا إلى عِلْم واحد مستقلّ. والدكتور صابري يردّ: بل يوجد عِلْم مستقلّ منذ الصدر الأول، والكتابات المتأخِّرة جزء منه. فهو لم يقدِّم دليلًا جديدًا، ولم يناقش أدلة الطرح اليماني، بل اكتفى بتكرار الدعوى المضادة. وهذا ليس نقاشًا علميًّا، بل هو مجرّد تقرير لرأي مقابل دون تدليل.

والأخطر من ذلك أنّ الدكتور صابري يعتبر أن التفريق بين (المعنى الإجمالي) و(المعنى التفصيلي) لعلوم القرآن هو الحلّ للإشكال، لكنه في الحقيقة لا يحلّ الإشكال بل يزيده تعقيدًا. فما هو هذا (المعنى الإجمالي)

لعلوم القرآن الذي يتحدّث عنه؟ وما هي معالمه؟ وما هو موضوعه؟ وما هي قضيته الكلية؟ وكيف يتميز عن العلوم الأخرى؟ الدكتور صابري لا يُجيب عن هذه الأسئلة، بل يكتفي بالقول إنّ هناك «دلالة مفهومية وتواضعًا تراثيًّا بين العلماء». لكن مجرّد وجود استعمال للمصطلح لا يعني بالضرورة وجود عِلْم منضبط. فقد يُستعمل المصطلح استعمالًا فضفاضًا عامًّا دون أن يكون هناك علم مستقلّ بهذا الاسم له موضوع محدد ومنهجية خاصة.

والطّرح اليماني قدّم أدلة مفصّلة على أنّ الاستعمالات المبكّرة لمصطلح (علوم القرآن) كانت تُستعمل بمعنى عام يشمل كلّ ما يتعلّق بالقرآن من علوم (التفسير، القراءات، أسباب النزول، الناسخ والمنسوخ... إلخ)، ولم يكن يُقصد بها عِلْم واحد مستقلّ جامع لهذه العلوم. فحين كان الصحابي يقول: «علوم القرآن»، كان يقصد العلوم المتعدّدة المتعلقة بالقرآن، لا عِلْمًا واحدًا جامعًا. وهذا فرق جوهري. فشتان بين أن نقول: «علوم الطب» بمعنى الفروع المتعددة للطب (الجراحة، الباطنية، العيون... إلخ)، وبين أن نقول: «علم علوم الطب» بمعنى عِلْم واحد يجمع هذه الفروع ويدرسها. الأوّل استعمال عام يشير إلى التعدّد، والثاني يشير إلى عِلْم مستقلّ له موضوعه وقضيته.

والدكتور صابري يتجاهل هذا الفرق الجوهري، ويتعامل مع أيّ استعمال لمصطلح (علوم القرآن) على أنه دليل على وجود عِلْم مستقلّ بهذا الاسم. وهذا خَلْط واضح بين الاستعمال العام والاستعمال الاصطلاحي الدقيق.

فوجود استعمالات عامّة للمصطلح لا يعني بالضرورة وجود عِلْم مستقلّ، تمامًا كما أنّ قولنا: «علوم الطبيعة» لا يعني وجود عِلْم واحد مستقل باسم (علم علوم الطبيعة)، بل يعني مجموع العلوم الطبيعية (الفيزياء، الكيمياء، الأحياء... إلخ).

ثم إنّ الدكتور صابري يُقِرّ في مواضع من مراجعته بأنّ الكتابات التجميعية (كالإتقان والبرهان) تعاني من إشكالات منهجية متعدّدة، وأنّ «الفنّ يعاني من عدّة إشكاليات صياغية وتنظيمية»، وأنّ هناك «خللًا منهجيًّا في المصطلح والصياغة والتصنيف والترتيب». فإذا كانت هذه الكتابات -التي هي عماد ما نعرفه اليوم بعلم علوم القرآن- تعاني من كلّ هذه الإشكالات، فكيف يمكن القول إنها «جزء من علم إجمالي» سليم موجود منذ الصدر الأول؟! هذا تناقض واضح. فإمّا أن يكون العلم الإجمالي سليمًا منضبطًا، وحينها لا يُفسَّر لنا كيف أنّ كلّ تجلياته العملية (الكتابات التجميعية) مليئة بالإشكالات. وإمّا أن تكون هذه الإشكالات دليلًا على أنّ (العلم الإجمالي) المزعوم غير موجود أصلًا بالصورة المنضبطة التي يدّعيها صابري.

والأهمّ من كلّ ذلك أنّ دعوى وجود «عِلْم إجمالي منذ الصدر الأول» -حتى لو صحّت تاريخيًّا- لا تحلّ الإشكال المنهجي الذي يطرحه الطرح اليماني. فالإشكال ليس في التاريخ، بل في المنهجية. الإشكال هو: ما هو موضوع هذا العلم الإجمالي؟ وما هي قضيته الكلية؟ وكيف يتميّز عن غيره من العلوم؟ وما هي

حدوده؟ هذه أسئلة منهجية لا يُجيب عنها مجرّد الإحالة إلى التاريخ. فلو فرضنا جدلًا أنّ المصطلح موجود منذ الصدر الأول -وهذا محلّ نزاع- فهذا لا يعني أنّ العِلْم منضبط ومحرّر. فقد يكون المصطلح موجودًا لكن مضمونه مضطرب وغير محرّر، وهذا بالضبط ما يقوله الطرح اليماني.

والدكتور صابري يقول إنّ «الاستعمال الأول للمصطلح كان استعمالًا نصيًّا، ومع بداية التأليف انتقل إلى التواجد العنواني في المؤلَّفات». لكن هذا لا يُثبت أنّ هناك عِلْمًا منضبطًا، بل يُثبت فقط أن المصطلح كان يُستعمل. والطرح اليماني لا ينكر استعمال المصطلح، بل يُنكر أن هذا الاستعمال كان يدلّ على عِلْم مستقلّ منضبط له موضوع محدّد وقضية كلية واضحة. وهذا فرق جوهري لم ينتبه له الدكتور صابري.

بل إنّ الدكتور صابري نفسه يُقدِّم -من حيث لا يشعر- دليلًا على صحّة الطرح اليماني. فهو يقول إنّ «العِلْم في أطوار تخلّقه لا بدّ أن يمرّ بعدّة هزّات عنيفة تقوِّم شخصيته وتهذِّب كينونته - خاصة عِلْم القرآن باعتباره علمًا تجميعيًّا، ونظيره ما يحصل من خلاف بين العلماء في التخصّصات الأخرى من إلحاق الفنون الجديدة بأصل العلم أو لا». فهذا اعتراف صريح بأنّ العلم لم يكن منضبطًا محرّرًا، وأنه مرّ ولا يزال يمرّ بمراحل اضطراب. وهذا بالضبط ما يقوله الطرح اليماني. فإذا كان العِلْم منذ الصدر الأول إلى اليوم يعاني من هذا الاضطراب، فأين هو «العلم الإجمالي» المنضبط الذي يتحدّث عنه صابري؟

والخلاصة أنّ دعوى الدكتور صابري بوجود «عِلْم إجمالي منذ الصدر الأول»، وأن الكتابات التجميعية جزء منه، هي دعوى لا تقوم على أساس متين، بل هي مصادَرة على المطلوب. فهو يفترض صحة ما هو موضع النزاع، ثم يبني عليه نقده. والطرح اليماني قدّم أدلّة مفصّلة على أن الاستعمالات المبكّرة للمصطلح كانت عامة فضفاضة، وأنّ العِلْم بمعناه المنضبط المحرّر لم ينشأ إلا مع الكتابات التجميعية المتأخّرة، وأنّ هذه الكتابات نفسها تعاني من إشكالات منهجية جوهرية. والدكتور صابري لم يناقش هذه الأدلة، بل اكتفى بتكرار الدعوى المضادة دون تدليل. وهذا ليس منهجًا علميًّا في النقاش.

بل إنّ الأمر أخطر من ذلك؛ فالدكتور صابري حين يقول إنّ الكتابات التجميعية «جزء من العلم الإجمالي»، فإنه يُريد بذلك أن يُبرئ هذا «العلم الإجمالي» المزعوم من الإشكالات التي تعاني منها الكتابات التجميعية. فهو يقول: الكتابات التجميعية فيها إشكالات، لكن هذا لا يعني أنّ العلم نفسه مشكل، بل العلم سليم والإشكالات في التطبيق فقط. لكن هذا فصل مصطنع بين «العلم المثالي» و«الممارسة الواقعية» لا يقوم على أساس. فإذا كانت كلّ التجليات العملية للعلم -من الإتقان إلى الكتابات المعاصرة- تعاني من إشكالات، فهذا دليل على أنّ المشكلة في أساس العلم نفسه، لا في التطبيق فقط. وهذا بالضبط ما يُثبته الطرح اليماني بالتحليل المنهجي الدقيق.

المأخذ الرابع: الفصل المصطنع بين العِلْم وممارساته:

يعترض الدكتور صابري على الطَّرْح اليماني بأنه اعتمد بشكلٍ كبيرٍ على إشكالات العلم أثناء نقده للعلمية، وذلك مثل كبح ولادة علوم تقعيدية للممارسات المعرفية، والتنظير لبعض الممارسات بشكلٍ خاطئ، وغياب المقرّرات المتدرّجة. ويرى صابري أنّ «ضعف الأطروحات لا علاقة له بمفاصل العلم وتكوّنه، بل يرتدّ ذلك لطبيعة الدراسات ومناهجها المتبنّاة في التحرير، والعقلية التخصصية التي يُبنى بها الإطار المعرفي». ويخلص إلى أنّ الدراسة لو كانت موجّهة لنقد الآليات والأطر الحاكمة لتطور العلم وتصوره لا إلى العلمية والقضية؛ لكانت أضبط وأسلم.

لكن هذا الاعتراض يقوم على خَلَل منهجي فادح، وهو الفصل المصطنع بين العلم من جهة وبين ممارساته وتطبيقاته من جهة أخرى. فالدكتور صابري يريد أن يقول: العلم في ذاته سليم، والإشكالات موجودة فقط في الممارسات والتطبيقات. لكن هذا فَصْل غير صحيح منهجيًّا وليس واقعيًّا، وهو نوع من الدفاع الأيديولوجي عن العلم بإخراج كلّ إشكالاته إلى خارجه، وكأنّ العلم كيان مثالي معلّق في السماء لا علاقة له بما يجري على الأرض.

فالسؤال الأول الذي يجب طرحه هنا: أين يوجد هذا (العلم) الذي يتحدّث عنه الدكتور صابري والذي هو منفصل عن ممارساته؟ وكيف نعرفه؟ وكيف نصل إليه؟

حين يكتشف الطرح اليماني أنّ الكتابات في علوم القرآن -من الإتقان إلى الكتابات المعاصرة- تعاني من غياب القضية الكلية الواضحة، ومن الخلط بين المستويات المعرفية المختلفة، ومن عجز عن توليد علوم تقعيدية للممارسات، فهذه ليست إشكالات (خارج العلم)، بل هي إشكالات في صميم العلم. فهذه الكتابات هي العلم في واقعه الفعلي. فإذا كانت كلّها تعاني من هذه الإشكالات، فهذا يعني أنّ العلم نفسه يعاني منها، لا أنّ هناك (علمًا مثاليًّا) سليمًا في مكانٍ ما لم نصل إليه بعد.

والأخطر من ذلك أن الدكتور صابري يُرجع هذه الإشكالات إلى «طبيعة الدراسات ومناهجها المتبنّاة في التحرير، والعقلية التخصّصية التي يُبنى بها الإطار المعرفي». لكن هذا لا يحلّ المشكلة، بل يؤكّدها. فإذا كانت كلّ الدراسات -على مدى قرون- تعاني من هذه الإشكالات، فهذا يعني أن المشكلة بنيوية وليست عرضية. فليست المشكلة في دراسة واحدة أو باحث واحد أو عصر واحد، بل المشكلة في كلّ الدراسات وكلّ الباحثين وكلّ العصور. وهذا بالضبط ما يدلّ على أن المشكلة في أساس العلم نفسه، لا في مجرّد الممارسات.

فلو كان العلم في أساسه سليمًا ومنضبطًا وواضح الموضوع والقضية، لكان من السهل على الباحثين -ولو بعد عدّة محاولات- أن يُنتجوا دراسات ومقرّرات منضبطة. لكن الواقع أنّ كلّ المحاولات -على مدى قرون- فشلَتْ

في إنتاج بناء منضبط للعِلْم. فالإتقان فيه إشكالات، والبرهان فيه إشكالات، والكتابات المعاصرة فيها إشكالات. كلّ المحاولات تعاني من الاضطراب ذاته. فهل هذا مجرد (سوء حظ) متكرر؟ أم أنه دليل على أن المشكلة في الأساس، لا في الممارسة؟

الطرح اليماني يقول: إنّ السبب في فشل كلّ هذه المحاولات هو غياب القضية الكلية الواضحة المحدّدة. فمِن غير قضية كلية واضحة، لا يمكن بناء عِلْم منضبط. ومهما حاول الباحثون، سيظلّون يدورون في حلقة مفرغة من الاضطراب؛ لأنّهم يحاولون بناء عِلْم على أساس غير موجود. وهذا تشخيص دقيق للمشكلة، وهو تشخيص بنيوي لا سطحي. فالمشكلة ليست في (مناهج الدراسات) أو (العقلية التخصصية)، بل في أساس العلم نفسه.

ثم إنّ قول الدكتور صابري بأنّ الدراسة لو كانت موجّهة لنقد الآليات والأطر الحاكمة لتطوّر العلم لا إلى العلمية والقضية؛ لكانت أضبط، هو قول يكشف عن عدم فهم لطبيعة المشروع اليماني. فالطرح اليماني ليس مجرّد نقد للآليات والأُطر، بل هو نقد جذري يصل إلى أساس العِلْم. والفرق بينهما كبير. فنقد الآليات والأُطُر يفترض أنّ العلم في أساسه سليم، والمشكلة فقط في كيفية تطبيقه وتطويره. أمّا النقد الجذري فيذهب إلى الأساس نفسه ويفحصه: هل هو صحيح أم لا؟ هل العلم يقوم على قضية كلية واضحة أم لا؟

والطرح اليماني يخلص إلى أنّ العِلْم لا يقوم على قضية كلية واضحة، وبالتالي فهو يعاني من إشكال بنيوي لا يمكن حَلّه بمجرّد تحسين الآليات والأُطُر. فحتى لو حسّنَّا كلّ الآليات والأُطُر، سيظلّ العِلْم يعاني من الاضطراب ما دامت القضية الكلية غير واضحة. فالمشكلة في الأساس، لا في البناء الذي على الأساس. ومن هنا فإنّ الحلّ الحقيقي ليس في (تطوير) العلم القائم، بل في إعادة تأسيسه على أساس صحيح، وهو ما يقترحه الطرح اليماني.

والخلاصة أنّ اعتراض الدكتور صابري بأنّ الإشكالات موجودة في الممارسات لا في العِلْم هو اعتراض قائم على فَصْل مصطنع بين العلم وممارساته. والحقيقة أنّ العلم لا يوجد إلا في ممارساته، وإشكالات الممارسات هي إشكالات العلم نفسه. وحين تكون كلّ الممارسات -على مدى قرون- تعاني من نفس الإشكالات، فهذا دليل قاطع على أنّ المشكلة بنيوية في أساس العِلْم، لا عرضية في الممارسات. والطرح اليماني يضع يده على هذه المشكلة البنيوية (غياب القضية الكلية)، ويقدّم حلًّا جذريًّا لها (إعادة التأسيس على أساس القضية الكلية). أمّا محاولة الدكتور صابري للدفاع عن العلم بإخراج إشكالاته إلى خارجه، فهي محاولة غير موفّقة منهجيًّا، وهي نوع من الدفاع الذي لا يُسعف في حلّ الإشكال الحقيقي.

خاتمة:

لقد سعى هذا البحث، بمطالبه الثلاثة، إلى الإسهام في تطوير النقاش العلمي حول رؤية إعادة بناء علوم القرآن التي قدّمها الدكتور خليل اليماني، وذلك من خلال مناقشة المراجعات والاعتراضات التي وُجّهت إلى هذه الرؤية، والتعقيب على بعض الملاحظات التي طرحتُها في التقرير التقويمي الذي أعددتُه حول هذه الرؤية.

وقد تبيّن من خلال المطلب الأول أنّ المراجعة التي قدّمها الدكتور أحمد فتحي البشير -رغم ما تضمّنته من جهد مشكور- تُعاني من إشكالات منهجية جوهرية تحتاج إلى التنبيه عليها. فالتسليم بمعيار العِلْمِيّة ثم الاعتراض على لوازمه الضرورية يُفقد المعيار قيمته ويجعله مجرّد ديباجة نظرية لا أثر لها في التطبيق. كما أنّ الدفاع عن التصنيفات التراثية بحُجّة أنها لم تكن تستهدف الحصر المنهجي هو في ذاته موضع الاستشكال الذي يطرحه المشروع اليماني، فلا يصحّ الاستدلال بالمشكلة على عدم وجودها. وقد كشف التحليل المنهجي الدقيق أنّ كثيرًا من الاعتراضات المطروحة تنطلق من مسلّمات معرفية مختلفة عن تلك التي يقوم عليها المشروع اليماني، مما يخلق حوارًا بين مستويَيْن لا يلتقيان على أرضية مشتركة.

أمّا المطلب الثاني من البحث فقد استهدف مراجعة بعض الملاحظات التي طرحتها في تقريري التقويمي عن هذه الرؤية، حيث تبيّن أنّ بعض ما بدَا

إضافات ضرورية أو توسيعات مطلوبة كان في الحقيقة متضمنًا في التأصيل اليماني عند الفهم الصحيح له. فالأنماط الثلاثة المقترحة للعلاقة بين العِلْم والممارسة -الاستشرافي والتكاملي التفاعلي والتفسيري- ليست أنماطًا مستقلّة خارجة عن النمطَيْن الأساسيين، بل هي داخلة فيهما أو متفرّعة عنهما عند الفهم الواسع للتقنين وصناعة الوعي. وهذا يؤكّد قوّة التصنيف الثنائي الذي قدّمه الطرح اليماني، وقُدْرته على الاستيعاب والشمول دون حاجة إلى تعقيدات إضافية. كما أنّ العمل على تطوير مفهوم الممارسة المعرفية وتحديد معالمه بدقّة أكبر ليس تصحيحًا لنقص في التأصيل اليماني، بل هو إكمال لجانب لم يكن محور تركيزه الأساسي، وهو ما يُظهر أنّ المشروع -رغم تماسكه وقوّته- يظلّ مفتوحًا للتطوير والإثراء في جوانب تفصيلية لا تمسّ أصوله الكبرى.

وأمّا المطلب الثالث فقد خصّصناه لمناقشة مراجعة الدكتور نبيل صابري المنشورة في مجلة نماء، وهي المراجعة التي تمثل موقفًا دفاعيًّا عن عِلْم علوم القرآن في وضعه القائم، مع محاولة إرجاع إشكالاته إلى الممارسات لا إلى بِنْية العلم نفسه. وقد تبيّن من خلال التحليل الدقيق أنّ هذه المراجعة تعاني من إشكالات منهجية أساسية تتمثّل في أربعة مآخذ مركزية؛ أولها: عدم تحرير محلّ النزاع في قضية العلم، حيث لم يستوعب الدكتور صابري المقصود الدقيق بـ(القضية الكلية) في الطرح اليماني، وخلط بين القضية بمعناها المنطقي والقضية بمعنى الموضوع الكلّي الواسع القابل للامتداد والتفريع. والمأخذ

الثاني: هو عدم الوعي بضرورة الاشتباك مع الاشتغال القائم، حيث اعترض على انطلاق الطَّرْح اليماني من نقد الكتابات المركزية في العلم، متجاهلًا أنّ هذه الكتابات هي التي تمثّل الوضع القائم للعلم، وهي المادة الوحيدة المتاحة للحكم عليه. والمأخذ الثالث: هو اعتبار الكتابات التجميعية جزءًا من عِلْم مجمل أوسع موجود منذ الصدر الأول، وهذه دعوى تصادر على المطلوب ولا تقدّم حلًّا للنزاع، بل تفترض صحة ما هو موضع الخلاف أصلًا. والمأخذ الرابع: هو الفصل المصطنع بين العلم وممارساته، حيث يحاول صابري إخراج كلّ الإشكالات من العِلْم إلى خارجه، متجاهلًا أنّ العلم لا يوجد إلا في ممارساته، وأنّ إشكالات الممارسات -حين تكون عامة ومستمرة- هي إشكالات بنيوية في العلم نفسه.

وهذه المآخذ الأربعة تكشف عن منهجية دفاعية لا تواجه الإشكال الحقيقي الذي يطرحه المشروع اليماني، بل تحاول التهرّب منه بافتراض وجود (عِلْم مثالي) منفصل عن كلّ التجلّيات العملية المضطربة. وهذا فصل غير صحيح منهجيًّا؛ لأنّ العلم هو ما تحويه الكتابات والممارسات، وليس كيانًا مجرّدًا موجودًا في عالم مفارق. ومن هنا فإنّ نقد الطرح اليماني للكتابات القائمة وممارسات العلم ليس نقدًا لـ(تطبيقات خاطئة) لعلم سليم، بل هو نقد للعلم نفسه في واقعه الفعلي.

ويبقى في الختام التأكيد على أنّ مشروع إعادة بناء علوم القرآن الذي قدّمه الدكتور خليل اليماني يمثّل محاولة جادّة ومتماسكة منهجيًّا لتجاوز الإشكالات التي رافقت التصنيف التقليدي لعلوم القرآن، من خلال تقديم معيار واضح للعلمية (القضية الكلية)، وتصنيف منهجي يقوم على طبيعة العلوم من حيث هي لا من حيثيات خارجية عنها، وتطبيق عملي لهذا التأصيل في بناء علم التفسير. وقد أثبت هذا المشروع قُدرته على الصمود أمام الاعتراضات المنهجية -سواء تلك التي انطلقتْ من موقف نقدي حذر كما في مراجعة الدكتور البشير، أو تلك التي انطلقت من موقف دفاعي عن الوضع القائم كما في مراجعة الدكتور صابري- كما أظهر مرونته في قبول التطوير والإثراء في جوانب تفصيلية لا تمسّ أصوله الكبرى. ونأمل أن يُسهم هذا البحث -بمطالبه الثلاثة- في تعميق الفهم لهذا المشروع الواعد، وفي تطوير النقاش العلمي حوله بما يخدم الدراسات القرآنية ويرتقي بمستوى البحث المنهجي في هذا الحقل المهمّ.

التوصيات:

في ضوء ما توصّل إليه هذا البحث من نتائج، وما كشفه من إشكالات منهجية في المراجعات النقدية لمشروع إعادة بناء علوم القرآن، فإنّنا نُوصي الباحثين في حقل الدراسات القرآنية بضرورة الاعتناء بالأُسُس المنهجية للنقد العلمي، وذلك من خلال التركيز على فهم المشاريع التأسيسية فهمًا دقيقًا قبل

الشروع في نقدها، والتمييز الواضح بين النقد المنهجي المؤصّل وبين الاعتراضات التي تنبع من اختلاف المنطلقات المعرفية. كما نوصي بضرورة الاشتباك الجادّ مع أدلّة المشاريع المُنتَقَدة وحُجَجها، لا الاكتفاء بعرض مواقف مخالفة دون تفنيد للأدلة المقابلة، إِذْ إنّ هذا الاشتباك هو ما يضمن إنتاجية النقاش العلمي وإثماره. ونؤكّد على أهمية تحرير محالّ النزاع بدقّة، والاتفاق على المصطلحات والأُطُر المفاهيمية قبل الدخول في النقاشات التفصيلية، تجنّبًا للخلافات الوهمية التي تنشأ من الخَلْط بين الاستعمالات المختلفة للمصطلح الواحد.

كما نُوصي بإجراء مزيد من الدراسات التطبيقية لرؤية إعادة بناء علوم القرآن على مختلف العلوم القرآنية، على غِرَار ما قدّمه الدكتور اليماني في كتابه (تأسيس علم التفسير)، وذلك لاختبار قوّة هذه الرؤية ومدى قُدْرتها على تقديم بدائل معرفية متماسكة ومنتجة للعلوم القرآنية المختلفة. ونقترح أيضًا إجراء دراسات مقارنة بين رؤية إعادة بناء علوم القرآن وبين المشاريع التجديدية الأخرى في حقل الدراسات القرآنية، لإبراز نقاط التمايز المنهجي ومواطن القوّة والضّعف في كلّ مشروع.

قائمة المراجع:

- تصنيف أنواع العلوم؛ قراءة في المنجز، وتصنيف معياري مقترح، خليل محمود اليماني، بحث منشور على موقع نماء.
- تأسيس علم التفسير؛ مقاربة تأسيسية مقترحة، خليل محمود اليماني، كتاب ورقي صادر عن مركز نماء، ٢٠٢٤م.
- تقرير تقويمي لرؤية إعادة بناء علوم القرآن للدكتور خليل محمود اليماني، د. أحمد فتحي البشير، منشور على موقع مركز تفسير.
- رؤية إعادة بناء علوم القرآن للدكتور/ خليل محمود اليماني: قراءة تقويمية، مصطفى هندي، منشور على موقع مركز تفسير.
- علوم القرآن؛ نقد العلمية ومقاربة في البناء، خليل محمود اليماني، كتاب ورقي صادر عن مركز نماء، ٢٠٢٣م.
- مراجعة كتاب: (علوم القرآن: نقد العلمية ومقاربة في البناء)، نبيل صابري، مجلة نماء، مركز نماء، مصر، مج٨، ع٤، ٢٠٢٤م.
- مراجعة كتاب: (علوم القرآن: نقد العلمية ومقاربة في البناء)، يوسف عكراش، مجلة نماء، مركز نماء، مصر، مج٧، ع٣، ٢٠٢٣م.

فهرس الموضوعات

ملخص البحث ٢
مقدمة ٣
إشكالية البحث ٤
أهمية البحث ٥
حدود البحث ٦
أهداف البحث ٨
مخطط البحث ١٠
تمهيد ١٢
المطلب الأول: قراءة في تقويم الدكتور/ أحمد البشير لرؤية إعادة بناء علوم القرآن ١٥
المطلب الثاني: تعقيبات على التقرير التقويمي الذي قدّمتُه لرؤية إعادة بناء علوم القرآن ٣٥
المطلب الثالث: قراءة في مراجعة د/ نبيل صابري ٤٩
خاتمة ٧٨
قائمة المراجع ٨٣
فهرس الموضوعات ٨٤