تأويل النص الديني بين الضوابط الشرعية وتجاوز القراءات الحداثية المعاصرة

د. ميلود ليفة

معهد العلوم الإسلامية

جامعة الوادي – الجزائر

ملخص البحث:

سعى هذا البحث للوقوف على الضوابط الشرعية لتأويل النص الديني تأويلا صحيحا، وبيان مناهج وأدوات النظرية الحداثية في قراءة النص الشرعي وتأويله؛ فتبين أن علماء الشريعة قد وضعوا ضوابط وقواعد تحدد التأويل السائغ المقبول، وتميزه عن التأويل الفاسد المردود؛ لكن تنكب الحداثيون للمنهجية الأصولية في تأويل النص الشرعي، بزعم أنها أصبحت غير كافية للاستجابة لمتطلبات القراءة المعاصرة، واستعاضوا عن تلك المنظومة الأصولية المحكمة بمناهج وأدوات فلسفية غربية، بغية تطويع الدين للفكر الغربي؛ وقد خلص البحث إلى وجود اختلاف تام بين التأويل وفق المنظور الإسلامي والتأويلية الحداثية، سواء من حيث المنطلقات والأهداف، أو من حيث الآليات والمناهج، أو من حيث النتائج والمآلات.

Abstract:

This research aims to clarify the Shariah Controls for the interpretation of the religious text, and to explain the modernist theory's methods of interpreting the religious text. It has been found that Islamic scholars have established controls that define the acceptable interpretation of the religious text. However, the modernists rejected the fundamentalist methodology in interpreting the religious text, claiming that it had become insufficient to respond to the requirements of contemporary reading, and replaced it with Western philosophical methods and tools, in order to adapt The Islamic Religion to Western thought; The research concluded that there is a difference between interpretation among Islamic scholars and modernists, whether in terms of premises and goals, or in terms of methods, or in terms of results.

مقدمة:

لقد وضع علماء الشريعة ضوابط وقواعد تحدد التأويل السائغ المقبول للنص الديني، وتميزه عن التأويل الفاسد المردود، لكن ظهر في العصر الحديث تيار حداثي منبهر بالمناهج الغربية لنقد النصوص الدينية –وبخاصة التوراة والإنجيل– وطبق تلك المناهج على نصوص الوحي كتابا وسنة، وقام هذا التيار الفكري بالتشكيك في كفاية ما قعّده العلماء وأصّلوه من مناهج في تفسير نصوص الوحي واستنباط الأحكام الشرعية منها، واستعاض الحداثيون تلك المنظومة التفسيرية المحكمة بنظريات فلسفية تسعى إلى نزع القداسة عن نصوص القرآن والسنة والدعوة إلى التحرر من سلطتها، ففتحوا الباب واسعا ليس فقط في التعسف في تأويلها، بل كذلك بالتفلّت من المعاني القطعية التي دلت عليها، بدعوى أن النص الشرعي –كغيره من النصوص اللغوية– نص مفتوح الأفق للتأويل دون قيد أو ضابط.

أهمية البحث:

اهتم الحداثيون بتأويل النصوص الشرعية اهتماما بالغا، وقد جاءت تأويلاتهم مصادمة لروح الشريعة ومقاصدها العالية، وما ذلك إلا لرفضهم لضوابط القراءة الصحيحة للتراث الإسلامي، بحسب ما حدده علماء الإسلام بما يوافق قداسة النص الشرعي، وما تمليه قواعد اللغة ومقاصد الشرع، وتبنيهم مشروعا تأويليا يعتمد على المناهج الغربية، يرمي إلى رفع القداسة عن النص الشرعي، وتجاوز دلالاته ولو كانت صريحة؛ ولأجل ذلك فإنه من الأهمية بمكان بيان ضوابط المنهج العلمي في تأويل النص الشرعي، والكشف عن الخلل المنهجي في التأويل الحداثي للتراث، ومآلاته الخطيرة.

هدف البحث:

يهدف هذا البحث إلى الوقوف على الضوابط الشرعية لتأويل النص الديني تأويلا صحيحا، وبيان

تهافت النظرية الحداثية في قراءة النص الشرعي وتأويله، وبيان خطورتها على الشريعة الإسلامية لما فيها من إجحاف بالوحي وجناية عليه، وتزداد حدّة خطورتها في استخدامها التأويل –وهو مصطلح تراثي أصيل– كآلية لتجاوز النصوص الشرعية، بالاعتماد على النصوص الشرعية ذاتها.

إشكالية البحث:

بناء على ما سبق فإن الإشكال الرئيس الذي يسعى هذا البحث في الإجابة عليه هو: هل التأويل الحداثي للنص الشرعي يتوافق مع ضوابط الفهم السليم التي وضعها علماء الإسلام لتحقيق صحة التأويل للنص الشرعي؟ ويتفرع عن هذا الإشكال الرئيس عدة تساؤلات فرعية، أهمها:

- ما الضوابط الشرعية التي يجب مراعاتها في تأويل النصوص الشرعية؟
- ما المنطلقات الفكرية للفكر الحداثي في تأويله للنص الشرعي؟
- ما الأخطاء المنهجية والمحاذير الشرعية التي وقع فيها الحداثيون في تأويلهم للنصوص الشرعية؟
- ما مآلات التأويلية الحداثية للنص الديني؟

منهج البحث:

إن الإجابة عن التساؤلات السابقة تقتضي اتباع منهج معين في الدراسة والبحث:

- وقد اعتمدت على المنهج التحليلي في تحديد الضوابط التي وضعها علماء الشريعة للتأويل الصحيح، وفي تحديد الآليات والمنهج التي اعتمدها الحداثيون في تأويل النص الشرعي.
- واعتمدت على المنهج النقدي في بيان الخلل المنهجي للتأويلية الحداثية، وما ترتب عليها من آثار ومآلات سيئة.

الدراسات السابقة:

تناولت عدة دراسات سابقة القراءة الحداثية المعاصرة للخطاب الشرعي، ولعل أهمها:

- الخطاب القرآني ومناهج التأويل نحو دراسة نقدية للتأويلات المعاصرة، لعبد الرحمن بودراع، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، ط1: 2013م.
- التأويل الحداثي للتراث التقنيات والاستمدادات، لإبراهيم السكران، دار الحضارة، الرياض، ط1: 2014م.
- الوحي القرآني في منظور القراءة الحداثية، رسالة ماجستير في التفسير وعلون القرآن، للطالب: يحيى مصلح علي المسقري، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، 2017م.

ولعل ما يميز هذا البحث عن غيره هو أنه جمع ضوابط التأويل الصحيح عند علماء الشريعة، كما أنه قام بنقد مناهج المدرسة الحداثية في تأويل النصوص الشرعية، وبين خطرها على مقومات الأمة وتراثها.

خطة البحث:

إجابة عن إشكالية البحث وتحقيقا لأهدافه جاء هذا البحث متضمنا لمبحثين على النحو التالي:

- المبحث الأول: حقيقة التأويل وضوابطه الشرعية، وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: مفهوم التأويل والفرق بينه وبين التفسير.
  - المطلب الثاني: الضوابط الشرعية للتأويل الصحيح.
- المبحث الثاني: القراءة التأويلية الحداثية للنص الشرعي، الآليات والمآلات، وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: آليات التأويلية الحداثية.
- المطلب الثاني: مآلات التأويل الحداثي للنص الشرعي.

المبحث الأول: حقيقة التأويل وضوابطه الشرعية.

التأويل من الموضوعات المهمة التي تناولها أهل اللغة وعلماء الأصول وأفردوها بالبيان، لما له من أثر بالغ في فهم النصوص واستنباط الأحكام، فكان لزاما إفراد مبحث يعالج قضية التأويل من المنظور الشرعي، فيوضح حدوده اللغوية وحقيقته الاصطلاحية، ويقف على ضوابطه الشرعية، وهذا ما سيكون من خلال هذا المبحث.

المطلب الأول: مفهوم التأويل والفرق بينه وبين التفسير.

أولا: التأويل في اللغة والاصطلاح:

التأويل في اللغة: التأويل مصدر من باب التفعيل، وأصله: أَوَّلَ يُؤَوِّلُ تَأْوِيلًا، وهو يأتي في اللغة على معنيين:

الأول: بمعنى الرجوع والعاقبة، يقال: آلَ الشيء يَؤُولُ إلى كذا، أَي: رجع وصار إليه، ومنه قوله تعالى: ﴿**هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ**﴾ [الأعراف: 53]، أي: عاقبته، ومعناه: هل ينظرون إلا ما يرجع إليه أمرهم من البعث. (ابن منظور، 1994، صفحة 33/11).

والثاني: التفسير والبيان، قال الفيروزآبادي: "أَوَّلَ الكَلامَ تَأْويلاً، وتَأَوَّلَه: دَبَّرَهُ وقَدَّرَهُ وفَسَّرَهُ"، (الفيروزآبادي، 2005، صفحة 963)، ومنه دعاء النبي –صلى الله عليه وسلم–: لابن عباس –رضي الله عنه–: «**اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ**» (ابن حبان، 1993، صفحة 531/15)، يعني: التفسير.

التأويل في الاصطلاح: لقد عرف مصطلح التأويل تغيرا في دلالته بين المتقدمين والمتأخرين:

أ- **التأويل في اصطلاح المتقدمين:** أطلق العلماء المتقدمون من المفسرين والفقهاء مصطلح التأويل على معنيين: التفسير، أو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، وفي هذا يقول ابن تيمية: "وأما التأويل في لفظ السلف فله معنيان: **أحدهما:** تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وافق ظاهره أم خالفه، فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقاربا أو مترادفا، وهذا -والله أعلم- هو الذي عناه مجاهد: أن العلماء يعلمون تأويله، ومحمد بن جرير الطبري يقول في تفسيره: القول في تأويل قوله كذا وكذا، واختلف أهل التأويل في هذه الآية، ونحو ذلك، ومراده التفسير؛ **والمعنى الثاني في لفظ السلف:** ... هو نفس المراد بالكلام، فإن الكلام إن كان طلبا، كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبرا، كان تأويله نفس الشيء المخبر به". (ابن تيمية، 1995، صفحة 289/13).

ب- **التأويل في اصطلاح المتأخرين:** أطلق المتأخرون من الأصوليين والمتكلمين مصطلح التأويل على معنى يتسق مع منزعهم في استنباط الأحكام، حيث إن التأويل عندهم هو: "حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتماله له" (الآمدي، 1982، صفحة 53/3)، وهذا الصرف للفظ عن معناه المتبادر إلى معنى آخر، قد يكون بدليل صحيح في نفس الأمر يدل على ذلك، فيكون التأويل **صحيحا**، وقد يكون هذا الصرف للفظ عن ظاهره لأمر يظنه الصارف دليلا، وليس هو بدليل في حقيقة الأمر، فيكون التأويل **فاسدا**، وقد يكون لا لدليل أصلا، فيكون **لعبا** لا تأويلا. (الزركشي، 1994، صفحة 37/5).

ثانيا: التفسير في اللغة والاصطلاح:

التفسير في اللغة: التفسير مصدر على وزن التفعيل، وأصله: الفَسْرُ، وهو الكشف والبيان

والتوضيح، يقال: فَسَر الشيء وأفسره وفسَّره: أبانه. (الجوهري، 1987، صفحة 781/2).

التفسير في الاصطلاح: اختلفت عبارات العلماء في تعريف التفسير اصطلاحا، ومن أشهر تعاريفه ما عرفه به أبو حيان في مقدمة تفسيره، حيث قال: "التفسير: علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، وتتمات ذلك" (أبو حيان، 2000، صفحة 26/1)، وعرفه الزركشي بقوله: "علم يعرف به فهم كتاب الله تعالى، المنزل على نبيه محمد –صلى الله عليه وسلم–، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه" (الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 1957، صفحة 13/1)، وهناك تعريفات أخرى، وكلها تتفق على أن علم التفسير علم يبحث في فهم كلام الله تعالى على مراد الله تعالى.

ثالثا: الفرق بين التأويل والتفسير:

الشائع عند المتقدمين من علماء التفسير –كالطبري وغيره– أن التفسير والتأويل مترادفان، فهما بمعنى واحد؛ وعلى القول بأن بينهما تباينا –كما عليه الأمر عند المتأخرين–، فإن أوجه المغايرة بينهما تتجلى في الحيثيات التالية:

- التفسير أعم من التأويل، فالتفسير يستعمل في بيان الألفاظ، كمفردة البحيرة والسائبة والوصيلة، أو في بيان المجمل، كإقامة الصلاة؛ وأما التأويل فيستعمل فيما غمض ودقّ من المعاني، كبيان المشترك. (الراغب الأصفهاني، 1999، صفحة 11/1).
- التفسير القطع على أن المراد من اللفظ هذا، والشهادة على الله أنه عنى باللفظ هذا، فإن قام دليل مقطوع به فصحيح، وإلا فتفسير بالرأي، وهو المنهى عنه؛ وأما التأويل فترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله. (السيوطي، 1974، صفحة 192/4).

- التفسير بيان وضع اللفظ وأصل دلالته، كتفسير الصراط بالطريق، والصَيِّب بالمطر؛ والتأويل تفسير باطن اللفظ، فالتأويل إخبار عن حقيقة المراد، والتفسير إخبار عن دليل المراد، لأن اللفظ يكشف عن المراد، والكاشف دليل، ومثاله قوله تعالى: ﴿**إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ**﴾ [الفجر: 14]، تفسيره أنه من الرصد، يقال: رصدته: رقبته، والمرصاد مفعال منه، وتأويله التحذير من التهاون بأمر الله، والغفلة عن الأهبة، والاستعداد للعرض عليه. (السيوطي، 1974، صفحة 193/4).
- التفسير هو الكلام في أسباب نزول الآية وشأنها وقصتها، فلا يجوز إلا بالسماع بعد ثبوته من طريق النقل، والتأويل هو صرف الآية إلى معنى محتمل يوافق ما قبلها وما بعدها، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط. (البغوي، 2000، صفحة 68/1).
- التفسير هو بيان المعاني التي تُستفاد من وضع العبارة، والتأويل هو بيان المعاني التي تُستفاد بطريق الإشارة. (الألوسي، 1995، صفحة 6/1).
- التفسير ما يتعلق بالرواية، والتأويل ما يتعلق بالدراية. (الزرقاني، 1940، صفحة 5/2)، وذلك لأن التفسير معناه الكشف والبيان؛ والكشف عن مراد الله تعالى لا نجزم به إلا إذا ورد عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، أو عن بعض أصحابه الذين شهدوا نزول الوحي وعلموا ما أحاط به من حوادث ووقائع، وخالطوا رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، ورجعوا إليه فيما أشكل عليهم من معاني القرآن الكريم؛ وأما التأويل فملحوظ فيه ترجيح أحد محتملات اللفظ بالدليل، والترجيح يعتمد على الاجتهاد، ويُتوصل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ ومدلولاتها في لغة العرب، واستعمالها بحسب السياق، ومعرفة الأساليب العربية، واستنباط المعاني من كل ذلك. (الذهبي، 1976، صفحة 18/1).

المطلب الثاني: الضوابط الشرعية للتأويل الصحيح.

لما كان التأويل بابا خطيرا يلج منه أصحاب المذاهب الفلسفية والنّحل الكلامية والفرق الباطنية للقول على الله وفي دين الله بما يخدم باطلهم وينصر انحرافهم، من خلال تحميل النصوص الشرعية ما لا تحتمله من المعاني، فقد تصدى علماء الشريعة، وبخاصة علماء التفسير والأصول، إلى ضبط التأويل بضوابط وشروط، غلقا للباب في وجه من يريدون تحريف الكلم عن مواضعه، بإخراجه عن ظاهره إلى المعاني التي تخدم فكرهم أو مذهبهم، وحراسة لمدلولات النصوص الشرعية من كل تفسير عبثي أو تأويل تعسفي فاسد.

ولذلك فإن التأويل الصحيح يقوم على جملة من الثوابت والأسس التي تراعي حدود الشرع وقواعد اللغة، وتلاحظ سياق الكلام، وتستعين بالعلل والأمارات، وغيرها من القرائن والملابسات التي تحيط بالنص، ليكون فهم خطاب الشرع على مراد الشرع، لا على الأهواء والضلالات والتخمينات الباطلة.

ويمكن إجمال أهم ضوابط التأويل الصحيح في النقاط الآتية:

أولا: وجود الحاجة للتأويل:

الأصل في فهم النصوص أن تُحمل على ظاهرها، فلا يجوز تأويلها من غير حاجة، لأن المصير إلى التأويل إنما يصح عند تعذر حمل الخطاب على ظاهره، فإذا أمكن الحمل على الظاهر كان المصير إلى التأويل عبثاً، وهو باطل، قال الشافعي: "القرآن على ظاهره حتى تأتي دلالة منه أو سنة أو إجماع بأنه على باطن دون ظاهر". (الشافعي، 2001، صفحة 268).

ثانيا: ألا يكون التأويل في النص الجلي:

لصحة التأويل لا بُدَّ أن يكون اللفظ قابلا للتأويل، وهو الذي يسمى في عرف الأصوليين بالظاهر،

وعليه يمتنع تأويل النص الصريح في إفادة معنى من المعاني، بحيث لا يحتمل معنى سواه، قال ابن القيم: "لما كان وضع الكلام للدلالة على مراد المتكلم، وكان مراده لا يعلم إلا بكلامه، انقسم كلامه ثلاثة أقسام: أحدها: ما هو نص في مراده لا يحتمل غيره، الثاني: ما هو ظاهر في مراده وإن احتمل أن يريد غيره، الثالث: ما ليس بنص ولا ظاهر في المراد بل هو مجمل يحتاج إلى البيان؛ فالأول يستحيل دخول التأويل فيه، وتحميله التأويل كذب ظاهر على المتكلم، وهذا شأن عامة نصوص القرآن الصريحة في معناها" (ابن قيم الجوزية، 1988، صفحة 382/1).

ثالثا: وجود دليل صحيح للتأويل:

لا بُدَّ للمؤوِّل أن يقيم الدليل الصارف للفظ عن حقيقته وظاهره، فإن أقام الدليل، وكان الدليل صحيحا، صح التأويل، وإلا كان تحريفا، لأنه لو تُرِك الأمر لكل متأول يتأول دون دليل؛ لضاعت المعاني المرادة من النصوص الشرعية، وفي ذلك فتح باب للعبث بالشريعة وأن يقول من شاء ما شاء، قال ابن تيمية: "التأويل يحتاج إلى دليل، والمتأول عليه وظيفتان: بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي ادعاه، وبيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر" (ابن تيمية، 1995، صفحة 288/13).

رابعا: أن يكون اللفظ المؤول محتملا للمعنى المصروف إليه:

من شروط التأويل الصحيح أن يحتمل اللفظ المؤول المعنى المصروف إليه عن ظاهره، وأما إن كان التأويل بعيدًا لا يحتمله اللفظ لغة ولا شرعا، صار التأويل ضربًا من التلاعب بالنصوص، فيكون باطلا، غير مُعتَدٍّ به؛ ولذا عرف الآمدي التأويل الصحيح فقال: "وأما التأويل المقبول الصحيح فهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتماله له، بدليل يعضده" ثم قال: "وقولنا: (مع احتماله له) احتراز عما إذا صرف اللفظ عن مدلوله الظاهر إلى ما لا يحتمله أصلا، فإنه لا يكون تأويلا صحيحا" (الآمدي، 1982، صفحة 53/3).

وقد مثل الغزالي للتأويل المردود الذي لا يحتمله اللفظ بقوله: "مثاله: ما رأيته في كلام بعض الباطنية، أن الله تعالى واحد بمعنى أنه يعطي الوحدة ويخلقها، وعالم بمعنى أنه يعطي العلم لغيره ويخلقه، وموجود بمعنى أنه يوجد غيره، وإما أن يكون واحدا في نفسه وموجودا وعالما على معنى اتّصافه فلا؛ وهذا كفر صراح، لأن حمل الوحدة على اتّحاد الوحدة ليس من التأويل في شيء، ولا تحتمله لغة العرب أصلا، ولو كان خالق الوحدة يسمى واحدا لخلقه الوحدة لسمي ثلاثا وأربعا لأنه خلق الأعداد أيضا، فأمثلة هذه المقالات تكذيبات عبّر عنها بالتأويلات" (الغزالي، 1986، صفحة 248).

خامسا: ألا يعود التأويل على النص الشرعي بالإبطال:

لو عاد التأويل على النص الشرعي بالإبطال كان باطلا، قال الغزالي: "كل تأويل يرفع النص أو شيئا منه فهو باطل؛ ومثاله: تأويل أبي حنيفة في مسألة الأبدال حيث قال –عليه الصلاة والسلام–: «**فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ**» (أبو داود، 2009، صفحة 20/3)، فقال أبو حنيفة: الشاة غير واجبة، وإنما الواجب مقدار قيمتها من أي مال كان، قال: فهذا باطل؛ لأن اللفظ نص في وجوب شاة، وهذا رفع وجوب الشاة فيكون رفعا للنص، فإن قوله: ﴿**وَآتُوا الزَّكَاةَ**﴾ [البقرة: 43] للإيجاب، وقوله –عليه السلام– : ««فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ» بيان للواجب، وإسقاط وجوب الشاة رفع للنص" (الغزالي، 1993، صفحة 198).

سادسا: مراعاة معهود القرآن في الخطاب:

لكل متكلم معهوده ومصطلحاته الخاصة، ومنه يفهم مقصوده من خطابه، وعليه، فكل تأويل فيه حمل للألفاظ على غير معهود الشرع، فهو تأويل فاسد، قال ابن القيم: "للقرآن عرف خاص ومعان معهودة، لا يناسبه تفسيره بغيرها، ولا يجوز تفسيره بغير عرفة والمعهود من معانيه" (ابن قيم الجوزية،

1996، صفحة 583/3).

سابعا: مراعاة معهود العرب في الخطاب:

لقد أنزل الله –عز وجل– كتابه بلغة العرب، قال تعالى: ﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾ [يوسف: 2]، فكل من تأول في كلام الله شيئا، لم يسلك فيه مسلك العرب في فهمهم واستنباطهم، جاء تأويله باطلا، قال الشاطبي: "كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي؛ فليس من علوم القرآن في شيء، لا مما يستفاد منه، ولا مما يستفاد به، ومن ادعى فيه ذلك؛ فهو في دعواه مبطل" (الشاطبي، 1997، الصفحات 225/4–226).

فمن جهل لسان العرب وقع قطعا في الخطأ في فهم مراد الله تعالى ومراد رسوله –صلى الله عليه وسلم–، ومن أمثلة ذلك زعم بعضهم أنَّه يجوز للرَّجل الزواج بتسع نسوة؛ مستدلًّا بقوله تعالى: ﴿**فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**﴾ [النساء: 3]، فجَمْعُ أربع إلى ثلاث إلى اثنتين يساوي تسع، قال القرطبي: "وهذا كله جهل باللسان ... الله تعالى خاطب العرب بأفصح اللغات، والعرب لا تَدَعُ أن تقول تسعة وتقول اثنين وثلاثة وأربعة، وكذلك تستقبح ممن يقول: أعط فلانا أربعة ستة ثمانية، ولا يقول ثمانية عشر" (القرطبي، 1964، صفحة 17/5)، ولم يدر ذلك الزاعم "أن المراد التخيير بين تلك الأعداد لا الجمع، ولو أراد الجمع لقال تسع، ولم يعدل عن ذلك إلى ما هو أطول منه وأقل بيانا" (ابن جزي، 1996، صفحة 178/1).

ثامنا: مراعاة السياق:

يعتبر السياق من أهم القرائن المقالية والحالية الدالة على مراد المتكلم من كلامه، قال ابن دقيق العيد: "السياق طريق إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات، وتنزيل الكلام على المقصود منه، وفهم

ذلك قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه" (ابن دقيق العيد، 1987، صفحة 216/2)، فمن أهمل سياق الخطاب الشرعي غلط وغالط، قال ابن تيمية: "من تدبر القرآن، وتدبر ما قبل الآية وما بعدها، وعرف مقصود القرآن، تبين له المراد، وعرف الهدى والرسالة، وعرف السداد من الانحراف والاعوجاج؛ وأما تفسيره بمجرد ما يحتمله اللفظ، المجرد عن سائر ما يبين معناه، فهذا منشأ الغلط من الغالطين؛ لا سيما كثير ممن يتكلم فيه بالاحتمالات اللغوية، فإن هؤلاء أكثر غلطا من المفسرين المشهورين؛ فإنهم لا يقصدون معرفة معناه كما يقصد ذلك المفسرون، وأعظم غلطا من هؤلاء وهؤلاء من لا يكون قصده معرفة مراد الله؛ بل قصده تأويل الآية بما يدفع خصمه عن الاحتجاج بها، وهؤلاء يقعون في أنواع من التحريف" (ابن تيمية، 1995، الصفحات 15/94-95).

ومن أمثلة ذلك قوله الله تعالى ﴿**فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا**﴾ [الكهف: 29]، تُركت حقيقةُ الأمر والتخيير المذكور في صدر الآية بدلالة سياقها، وهو قوله عز وجل ﴿**إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا**﴾، ففي هذا القول وعيد وتهديد للظالمين، ومن ثَمَّ فإن فيه دلالة على أن ما تقدم من التخيير بين الإيمان وعدمه، إنما جاء على سبيل الإنكار والتوبيخ ولا يقصد به حقيقة التخيير. (البزدوي، 1972، صفحة 88).

تاسعا: مراعاة القرائن ومقتضيات الأحوال المحيطة بالنص:

من أسباب الوقوع في الانحراف في فهم النصوص الشرعية، والتعسف في تأويلها، ترك مراعاة القرائن والظروف المحيطة بالنص، وأسباب النزول للآيات، وأسباب الورود للأحاديث؛ فإهمال بساط الخطاب الشرعي يؤدي في كثير من الأحيان إلى عزل النص عن سياقة وظروفه، وتحميله تأويلات بعيدة متعذِّرة؛ قال الشاطبي: "معرفة مقاصد كلام العرب؛ إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال حال الخطاب، من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف

فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطَبين، وبحسب غير ذلك؛ ... وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة؛ فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط؛ فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد، ... والجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه والإشكالات، ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال، حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع النزاع" (الشاطبي، 1997، صفحة 146/4).

عاشرا: أن يكون التأويل ضمن مقاصد خطاب المتكلم:

إن مهمة الناظر في النصوص الشرعية هو استنطاقها بغية الوصول إلى مراد المتكلم بها، ولذا فإن كل تأويل لا يسعى إلى فهم مقصود الشرع من خطابه فهو ضرب من ضروب التنصل من سلطة النص الشرعي، وهروب من الاحتكام إليه، وعبث بالشريعة تحت غطاء التأويل، وتحريف للدين تحت إزار تجديد قراءة الخطاب الديني؛ ولا يقع في هذا المزلق الخطير إلا من كان تأويله إسقاطيا، حيث يحمل في فكره معان مسبقة، ثم يريد أن يحمل دلالات النصوص الشرعية على تلك المعاني الحاضرة سلفا في ذهنه، وفي ذلك من الضلال ما يغني ذكره عن رده.

قال ابن تيمية في معرض رده على الباطنية في تأويلهم لبعض الأحاديث النبوية: "التأويل المقبول: هو ما دل علي مراد المتكلم، والتأويلات التي يذكرونها لا يعلم أن الرسول أرادها، بل يعلم بالاضطرار في عامة النصوص أن المراد منها نقيض ما قاله الرسول، كما يعلم مثل ذلك في تأويلات القرامطة والباطنية، من غير أن يحتاج ذلك إلي دليل خاص؛ وحينئذ فالمتأول إن لم يكن مقصوده معرفة مراد المتكلم، كان تأويله للفظ بما يحتمله من حيث الجملة في كلام من تكلم بمثله من العرب، هو من باب التحريف والإلحاد، لا من باب التفسير وبيان المراد" (ابن تيمية، 1991، صفحة 201/1).

فهذه جملة من الشروط والضوابط التي تجعل التأويل صائبا صحيحا، ساريا على قانون الشرع،

وبدونها يكون النص الشرعي سوقا مفتوحا يدخله من شاء، وكلأ مباحا لكل متخرص يؤوله على حسب مزاجه وهواه، فتضيع مقاصد الشرع، وتتغير حقائق الشريعة وإن بقيت ألفاظها ومبانيها.

المبحث الثاني: القراءة التأويلية الحداثية للنص الشرعي، الآليات والمآلات.

لقد صرح الحداثيون –دون خجل– أن دعوتهم لتجديد قراءة الخطاب الديني، لا تنطلق في الأساس من اقتناعهم بضرورة جعل الإسلام منهج حياة، مما يستوجب فهمه فهماً صحيحا كما أراده الله، ومن ثَمَّ تفعيله في واقع الناس؛ بل هم منطلقون في الأساس من زعمهم بأن الإسلام هو العائق أمام كل تطور وحضارة ومدنية، مما يستدعي حتما تجاوزه بتأويل نصوصه أو تحييدها، يقول عبد المجيد الشرفي: "ولأنَّ الدِّين كان متغلغلا في المجتمع، فإن أيَّة محاولة لإنقاذ هذا المجتمع، بدت مستعصية ما لم تستغل الدِّين لهذا الغرض، إما بتأويله تأويلا يتلاءم ومقتضيات النضال السياسي والاجتماعي الجديد، وإما بتحييده على الأقل، وقد اتخذ هذا الاحتواء أشكالا متعددة" (الشرفي، 1991، صفحة 30).

وقد جاء هذا المبحث ليكشف عن أهم الآليات والأدوات التي يتكئ عليها الحداثيون في تأويلهم للنص الشرعي، ويبين خطورة ذلك الاستخدام لتلك الأدوات على النصوص الشرعية.

المطلب الأول: أليات التأويلية الحداثية.

لقد تنكب الحداثيون للمنهجية الأصولية في تأويل النص الشرعي، بزعم أنها أصبحت غير كافية للاستجابة لمتطلبات القراءة المعاصرة، بما يتيح للأمة المجال لمواكبة الحضارة الإنسانية الراهنة، بما حققته من رقي في مختلف المجالات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية؛ واستعاضوا عن تلك المنظومة الأصولية المحكمة بمناهج وأدوات فلسفية غربية، فأسقطوا تلك الآليات التأويلية الوافدة على النص الشرعي، دون مراعاة مدى توافقها مع خصوصية النص الشرعي وقداسته، ودون ملاحظة الارتباط الوثيق بينه وبين مصدره، فركبوا متن عمياء، وخبطوا خبط عشواء.

ونقف هنا على أهم الآليات والنظريات التي وظفها الحداثيون في قراءتهم التأويلية للنصوص الشرعية:

أولا: التاريخانية:

التاريخانية –أو المنهج التاريخي– مفتاح التأويل الحداثي للنصوص الشرعية، وهي تعني إخضاع الخطاب الشرعي لأثر الزمان والمكان، فالنص الشرعي –على حسب هذه القراءة– إنما جاء استجابة للحظته التاريخية، فيكون حبيس العصر الذي نزل فيه ببعديه الزماني والمكاني، يقول الطيب تيزيني: "النص نزل وفق الأحداث والمناسبات البشرية، واستجابة لها، فهو بجيب عن إشكالات بشرية تنتمي إلى زمن تاريخي معين، وحقل جغرافي محدد، وبيئة اجتماعية وبشرية تحمل خصائص معينة" (تيزيني، 1997، صفحة 380)، الأمر الذي يعني –على حسب تعبير أركون–: "ربط النصوص بالبيئة الجغرافية، والطبيعية والبشرية والقبائلية لشبه الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي، فما كان ممكناً خلال القرن السادس والقرن السابع، غير معقول بالنسبة للقرن الحادي والعشرين، فتصبح دلالات الألفاظ مرتبطة بعهد التنزيل، فينتفي مفهوم الحقيقة الثابتة والمعنى الصواب، ليُفتح المجال لتعدد المعاني وتجددها بحسب ما يمليه تجدد المعايير والقيم" (أركون، 1999، صفحة 210).

وهذا الكلام من أركون يدلنا على أن توظيف هذه النظرية على النصوص الشرعية، يستلزم منع أن تكون أحكام الشرع ثابتة وأزلية، بدعوى أن ما تضمنته النصوص الشرعية من أحكام وتشريعات، إنما كانت موجهة إلى الناس الموجودين في عصر التنزيل، وأما الآن وقد تغيرت الظروف والأحوال فلا مناص من القول بتغير تلك الأحكام وتبدلها بما يوافق أحوال ومقتضيات العصر الذي نعيشه، فالنصوص الشرعية –كما يقول أبو زيد–: "محكومة بجدلية الثبات والتغير، فالنصوص ثابتة في المنطوق، متحركة متغيرة في المفهوم" (أبو زيد، 2003، صفحة 118)، والأمر نفسه يؤكده الجابري بقوله: "فهم القرآن

مهمة مطروحة في كل وقت، ومطلوبة في كل زمان، وقد يكفي التذكير بأن اقتناعنا بأن القرآن يخاطب أهل كل زمان ومكان، يفرض علينا اكتساب فهم متجدد للقرآن بتجدد الأحوال في كل عصر" (الجابري، 2009، صفحة 6).

وبهذا يظهر أن تأويل النصوص الشرعية في ضوء هذا المنهج التاريخي، تصبح دلالاتها وأحكامها تتغير بصورة دائمة ومستمرة تبعا للحالة الثقافية والاجتماعية التي تناسب كل عصر، مما يؤدي إلى التنصل من سلطة النص الشرعية، ويهدم قاعدة صلاحيته لكل زمان ومكان.

ثانيا: الأنسنة:

الأنسنة مبدأ فلسفي غربي النشأة، يقوم على اعتبار أن الإنسان هو مصدر الحقيقة، وأن حل مشكلاته وعلاج قضاياه، يكون بالرجوع إلى الإنسان نفسه، فالإنسان هو البداية وهو النهاية ولا شيء آخر غير الإنسان، وهذا يعني الخروج عن سلطة الإله –جل جلاله– والتمرد على أحكامه، فالأنسنة بهذا المعنى تمثل "قطيعة حاسمة مع كل نظرة لاهوتية قروسطية، صادرت كيان الإنسان باسم الإيمان! وتمثل في الوقت نفسه تأسيسا لفلسفة جديدة –لرؤية جديدة– تحل الإنسان محل المركز من الوجود، بعد أن كان من الوجود على هامشه" (بلقزيز، 2007، صفحة 62)

وقد تبنى الحداثيون العرب مبدأ الأنسنة رفعا لعائق القداسة عن الوحيين، بالتسوية بينه وبين الكلام الإنساني، ولذا يقول نصر حامد أبو زيد نافيا إلهية النص القرآني: "إنّ القول بإلهية النصوص، والإصرار على طبيعتها الإلهية تلك، يستلزم أنّ البشر عاجزون بمناهجهم عن فهمها، ما لم تتدخل العناية الإلهية بوهب البشر طاقات خاصّة تمكّنهم من الفهم" (أبو زيد، 2003، صفحة 197).

ونزع القداسة عن النصوص الشرعية، يعني الدعوة إلى قراءتها كما تقرأ النصوص البشرية، وأن

يُتعامل معها كما يُتعامل مع أي نص بشري، فللإنسان أن يؤولها كما يشاء لأنها ملك له، بل وله أن يخضعها للنقد والتمحيص كما يفعل بأي نص لغوي.

ثالثا: العقلنة:

المقصود بعقلنة النصوص الشرعية عند الحداثيين هو: إعطاء الأولوية للعقل في تأويل النصوص الشرعية، وإنتاج الأحكام، وتحريره من إصر القواعد الأصولية، التي تلغي كل حرية للتفكير والتعبير عن الرأي، (أركون، 1996، صفحة 75).

وتسعى المدرسة الحداثية من خلال إطلاق سلطة العقل في العملية التأويلية "إلى التوفيق بين نصوص الشرع وبين الحضارة الغربية والفكر الغربي المعاصر، وذلك بتطويع النصوص وتأويلها تأويلا جديدا يتلاءم مع المفاهيم المستقرة لدى الغربيين، ومع انفجار المعلومات والاكتشافات الصناعية الهائلة في هذا العصر، وتتفاوت رموز تلك المدرسة تفاوتا كبيرا في موقفها من النص الشرعي، ولكنها تشترك في الإسراف في تأويل النصوص، سواء كانت نصوص العقيدة، أم نصوص الأحكام، أم الأخبار المحضة، وفي رد ما يستعصي من تلك النصوص على التأويل" (أسود، 2008، صفحة 464).

وبعقلنة النصوص الشرعية تجاهل الحداثيون الجانب الغيبي في أيّ قراءة، وقد أدّى ذلك إلى إنكار المعجزات الواردة في الكتاب والسنّة، وتفسيرها تفسيراً مادياً منكراً، فمعجزة انشقاق القمر التي جاءت في القرآن الكريم، تم تأويلها على أنها ظاهرة الخسوف المعروفة، وكأنّ مشركي قريش لا يعرفون الخسوف، ولا يفرّقون بين المعجزة الخارقة، والظاهرة الكونية المعتادة!! فأي عقل وأي منطق يقبل مثل هذا التأويل المتهافت؟!؛ وهكذا يؤولون سائر المعجزات بحجّة العقلنة!؛ بل إنّ هذه العقلنة أدّت عند بعضهم إلى إنكار الكثير من المسلّمات القرآنية والشرعية والعَقَدية، وعَدِّها تصوّرات أسطورية، كالملائكة، وكذلك الشياطين والجنّ، والسجلات التي تدوّن فيها الأعمال، وعذاب القبر ونعيمه، ومشاهد القيامة، والسير

على الصراط، إلى غير ذلك من مسلمات الغيب، بزعم مصادمتها للعقل المعاصر، (المسند، 2011، الصفحات 226-227).

رابعا: البنيوية:

يقوم هذا المنهج على الاكتفاء ببنية النص الداخلية التي توفرها لغته، وعزلها عن كل ما هو (خارج-لغوي)، بما فيه منتج النص وقصديته التي أنتجها خطابه، والسياق الذي ولد النص في أحضانه، لأن المهم هو النص الموجود، ندرسه من خلال العلاقات القائمة بين أجزائه، وينبغي أن نمتنع في مرحلة الفهم عن إضافة عناصر دخيلة على النص، أو دلالات غير منتزعة من النص ذاته، (حسيني و بن لحبيب، 2020، صفحة 114)، وفي هذا يقول الجابري: "إن المعالجة البنيوية الداخلية تنطلق من النص كألفاظ أولا، ومعان ثانيا، وقضايا وإشكالات ثالثا، بمعنى أن نتعامل مع النص كمعطى، ولا نهتم بالأحكام الخارجية المسبقة حول التراث، أو الانسياق شعوريا أو لا شعوريا وراء الرغبات الحاضرة؛ فلا بد من الانطلاق من النصوص فهما وتفسيرا وتأويلا"، (الجابري، 1994، صفحة 85).

وإن تطبيق هذا المنهج اللغوي على النص الشرعي يعني رفع القداسة عن قائله، وعدم الاكتراث بمصدره الإلهي، هذا من جهة؛ ومن جهة أخرى إهدار فهم السلف ورفض استنباطاتهم من آيات القرآن وأحاديث السنة، ولذا يقول الجابري متابعا كلامه السابق: "مع ضرورة وضع جميع أنواع الفهم السابقة لقضايا التراث بين قوسين، والاقتصار على التعامل مع النصوص كمدونة؛ إن القاعدة الذهبية في هذه الخطوة الأولى، هي تجنب قراءة المعنى قبل قراءة الألفاظ (الألفاظ كعناصر في شبكة من العلاقات، وليس كمفردات مستقلة بمعناها) يجب التحرر من الفهم الذي تؤسسه المسبقات التراثية أو الرغبات الحاضرة، يجب وضع كل ذلك بين قوسين، والانصراف إلى مهمة واحدة، وهي استخلاص معنى النص من النص نفسه، أي من خلال العلاقات القائمة بين أجزائه" (الجابري، 1994، صفحة 85).

خامسا: التفكيكية:

يقوم هذا المنهج أساسا على تفكيك النص، وإلغاء أي تصور لثباته أو ثبات أحد مكوناته، بل وزعزعة كل ما هو ثابت في الوجود، واعتبار كل نقطة ثابتة في المستوي مستقيما عموديا، يتماهى إلى عدد غير محدود من الدلالات، ومن ثم إخضاع النص كلية إلى القارئ يفككه ويعيد بناءه بالشكل الذي يوافق آليات تفكيره، لتتعدد بذلك القراءات وتتناسل التأويلات دون الوقوف عند حد من الحدود، (حسيني و بن لحبيب، 2020، صفحة 114).

وبتوظيف هذا المنهج في تأويل النصوص الشرعية تضيع الحقيقة، ويتسع النص الشرعي لكل المتناقضات، وتكون دلالات النصوص الشرعية رمزية يتغير معناها بتغير الأشخاص، والنتيجة أنه يصبح عندنا (إسلامات) بعدد القارئين، يقول علي حرب: "القرآن لا يمكن لأي تفسير أو مذهب أن يستنفذه أو يغلقه، فلكل تصوره وفهمه، ومن ثم لكل مذهبه وإسلامه" (حرب، 1993، صفحة 89).

سادسا: موت المؤلف:

إذا كان الإله قد مات في الفكر الغربي منذ بداية عصر النهضة، وكانت صرخة نتشة: "مات الله" – جل وعلى عما يقولون علواً كبيرا – بمثابة تصريح رسمي بالوفاة، وأصبحت الصورة الأكثر وضوحاً في الفلسفة الغربية أن الله ليس أكثر من اختراع، أو حيلة شيطانية، (زيما، 1996، صفحة 37)، فإن الإنسان بعد أن احتل المركز في الفلسفات الغربية، ووضع نفسه مركز الكون، وفرض نفسه كمرجعية نهائية، (المسيري، 1999، صفحة 261/1)، انعكست هذه العدمية على عملية تأويل النصوص وتفسيرها، فمن التركيز على اللغة وكيفية عملها ودلالاتها، أصبح المعنى يعتمد على القارئ، في تحديد فحوى النص ودلالاته بالطريقة التي يريد والكيفية التي يطلب، بعيدا عن مراد المؤلف أو قائله، مما أدى في النهاية إلى إعلان موت المؤلف، (أركون، 2001، صفحة 34).

هكذا يمكن القول إن الحداثيين أماتوا المؤلف من أجل أن يؤولوا النصوص كما يشاؤون، فتكون لهم الحرية المطلقة المنفلتة في تفسير النص الشرعي، (القطاونة، 2015، الصفحات 459-460)، لأن النظر إلى مصدرية النص الشرعي ومراعاتها عند عملية التأويل، تقيّد فهمه، وتفضي إلى إهدار وظيفته في الواقع والمجتمع كما يرى الحداثيون.

سابعا: النص المفتوح:

قرر الحداثيون أن النص الشرعي هو نص مفتوح على احتمالات لأكثر من معنى، فهو لا يحتمل معنى واحدا فقط، بل إن النص المحكم الذي لا يحتمل إلا دلالة واحدة لا وجود له، (تيزيني، 1997، صفحة 261)، وفي هذا يقول أركون: "فالقرآن هو نص مفتوح لجميع المعاني، ولا يمكن لأي تفسير أو تأويل أن يغلقه أو يستنفده بشكل نهائي" (أركون، 1996، صفحة 145).

ووفق هذا المنهج الأدبي تصبح قراءة النصوص الشرعية مدخلا إلى تعدد التأويلات دون نهاية، يقول علي حرب: "ليست الحقيقة نهائية، بل هي القراءة وإعادة القراءة، أي سلسلة من التأويلات المتلاحقة بالعالم والأشياء، وهي ليست ثابتة بقدر ما هي بناء متواصل، وسيرورة لا تنتهي ولا تكتمل، إنها ليست مطلبا بقدر ما هي أفق يسير باتجاهه، وهي ليست يقينا بقدر ما هي انفتاح على الاحتمال وعلى الخطأ" (حرب، 1993، صفحة 2).

وبناء عليه قامت دعوتهم إلى تأويلات متعددة للنص، تتيح لهم ولأمثالهم التلاعب بالنصوص الشرعية وتطويعها لخدمة أهدافهم وأفكارهم، لأن هذا الطرح يعني أن أي فهم للنص الشرعي من أي شخص كان، ينبغي أن يحظى بالاحترام، إذ يمكن أن يكون حقا، وليس ثمة قراءات صحيحة وأخرى خاطئة؛ بل القراءات كلها صحيحةٌ، (حنفي، 1992)، ولذا يقول أركون: "إن القراءة التي أحلم بها هي

قراءة حرة إلى درجة التشرد والتسكع في كل الاتجاهات؛ إنها قراءة تجد فيها كل ذات بشرية نفسَها" (أركون، 2011، صفحة 76).

المطلب الثاني: مآلات التأويل الحداثي للنص الشرعي.

لقد رفض المؤولة الحداثيون الفهم التراثي للنصوص الشرعية، وتبنوا قراءة تأويلية جديدة تقوم على نظريات فلسفية، وأدوات أدبية، ومناهج غربية حديثة في مجال العلوم اجتماعية وإنسانية، فاستجلبوا تلك النظريات والأدوات والمنهج وطبقوها على النصوص الشرعية، فجاءت تأويلاتهم عبثية، لا تمت للموضوعية المعرفية، ولا لخدمة هذه الأمة ولا لدينها بصلة، فأسقطوا الدلالات القطعية المقصودة من المتكلم بالنص الشرعي، ليرجعوها إلى دلالات توافق الفكر الغربي، الذي منه ينطلقون، وإليه يرجعون، ولأجله يحرفون النصوص الشرعية، بدعوى التأويل والاستفادة من المناهج المعاصرة في قراءة النصوص وتفسيرها.

ولا غرو بعد ذلك أن يكون تأويلهم للنصوص الشرعية مغرضا لا بريئا، وهدميا لا بنائيا، وفوضويا لا تأصيليا، لأنهم لم يسلكوا فيه السبيل الصحيح، ولم يعتمدوا فيه على المنهج القويم في فهم نص متعال في مصدره ولغته، وحِكمه وأحكامه، وغاياته ومقاصده، على كل نص بشري أو خطاب إنساني، وكيف لا يكون كذلك وهو ﴿**مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ**﴾؟! [النمل: 6].

إذن، فخلل منهجي واضح، وسقطة معرفية كبيرة، أن تعامل نصوص الوحي على أنها مجرد نصوص لغوية كسائر النصوص البشرية، لا لشيء إلا مجاراة للغرب وأفكاره، وإشادة بنظرياته وطروحاته، فوقع الحداثيون بسبب ذلك في التقليد الذي حاربوه، فيا لله العجب، كيف يترك الوحي المعصوم، إلى الفكر الإنساني الموهوم!!

هذا، ويمكن إجمال النتائج الخطيرة، والمفاسد الكبيرة، التي هي مآل تأويلاتهم، فيما يأتي:

أولا: نزع القداسة عن النصوص الشرعية:

سعى الحداثيون سعيا حثيثا بتوظيفهم للآليات التأويلية إلى نزع القداسة عن نصوص الكتاب والسنة، بزعم أن هالة القداسة التي يحاط بها النص الشرعي تحجب الرؤية الصحيحة للمعاني التي تضمنها النص، وتعرقل حركية تأويله وفهمه، فالنص الشرعي عند أبي زيد –مثلا– "نص لغوي لا تمنع طبيعته الإلهية أن يدرس ويحلل بمنهج بشري، وإلا تحول إلى نص مستغلق على فهم الإنسان العادي مقصد الوحي وغايته" (أبو زيد، 2003، صفحة 12)، ولا شك أن تجاوز مصدرية النص الشرعي، تجعله محلا للنقد كأي نص لغوي آخر، وتؤدي حتما إلى التشكيك في حاكميته، وتوهن مرجعيته عند المسلمين.

ثانيا: إلغاء دلالات النصوص الشرعية:

أنزل الله تبارك وتعالى القرآن ﴿**هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ**﴾ [البقرة: 185]، به يفرقون بين الحق والباطل، ويميزون به بين الغي والرشاد، ويستبصرون به في ظلمات الشرك والجهل والضلال، فكان كتاب الله ﴿**نُورًا مُبِينًا**﴾ [النساء: 174] لكل من أراد الحق وطلبه، حتى جاء الحداثيون وزعموا بتأويلاته –بل بتعسفاتهم– أنه لا دلالة للنصوص الشرعية، وعلى فرض وجود دلالة ذاتية للنص الشرعي –كما يقول أبو زيد– " فإنه من المستحيل أن يدعي أحد مطابقةَ فهمه لتلك الدلالة" (أبو زيد، 2003، صفحة 219)، ولا عجب أن يكون هذا مآل تأويل من يعتقد أنه "لا خلاص إلا بتحرير العقل من سلطة النصوص الدينية، وإطلاقه حرا يتجادل مع الطبيعة والواقع الاجتماعي والإنساني، كما يتجادل مع الغيب والمستور" (أبو زيد، 2005، صفحة 143).

ثالثا: نقد النصوص الشرعية:

لما كانت التأويلات الحداثية لا تبتغي تحصيل اعتقاد من النصوص الشرعية من خلال استنطاقها وكشف معانيها المرسلة من خلالها، كان من الطبيعي جدا أن يأتي التأويل الحداثي مشوبا –بل مصطبغا– بالنقد والنقض، يقول أبو زيد: "إن النص القرآني إن كان نصا مقدسا؛ إلا أنه لا يخرج عن كونه نصا؛ فلذلك يجب أن يخضع لقواعد النقد الأدبي كغيره من النصوص الأدبية" (أبو زيد، 1990، صفحة 24).

رابعا: التشكيك في مسلمات العقيدة:

لقد عبث الحداثيون باسم التأويل بأصول الإيمان والغيب، وشككوا المسلمين في عقائدهم، ومن أمثلة ذلك قول حنفي: " إن الله لفظة نُعبر بها عن صرخات الألم وصيحات الفرح، أي أنه تعبير أدبي أكثر منه وصفاً لواقع، وتعبير إنشائي أكثر منه وصفاً خبرياً، إنه لا يعبر عن معنى معين، إنه صرخة وجودية أكثر منه معنى يمكن التعبير عنه بلفظ من اللغة، هو رد فعل على حالة نفسية أو تعبير عن إحساس أكثر منه تعبير عن قصد، فكل ما نعتقده ثم نعظمه تعويضاً عن فقدان، يكون في الحس الشعبي هو الله" (حنفي، 1992، صفحة 128)، وعندهم كذلك لا يفترض في المسلم في هذا العصر أن يعتقد بوجود كائنات مثل الجن والملائكة وإبليس، وهاروت وماروت، ويأجوج ومأجوج، وجودا حقيقيا، لأنها تناقض تناقضا صريحا مع معارفنا العلمية المعاصرة، (العظم، 2003، صفحة 26)،

رابعا: التشكيك في عمومية الرسالة وصلاحية أحكامها لكل زمان ومكان:

النصوص الشرعية بحسب أدوات التأويل الحداثي محكومة بإطارها الاجتماعي والتاريخي، وهذا يعني أنها لا تصلح للإنسان المعاصر، بل هي خاصة بالمخاطبين بها زمن التنزيل، ولذا يقول أركون عن النصوص الشرعية بأنها "تعبر عن روح ثقافة بأكملها، أي ثقافة منغلقة ضمن إطار زماني مضى

وانقضى" (أركون، 1996، صفحة 71)، ولأجل هذا أبطل الحداثيون صلاحية أحكام التشريع لكل زمان ومكان، لمصادمتها –في نظرهم– لمقتضيات الحداثة، فالحداثة عندهم متجددة، والنصوص ثابتة، مما يستدعي حتما تأويل النصوص لمسايرة الحداثة، وفي هذا يقول هاشم صالح في تعليقه على كلام لأركون: "من الواضح أن أحكام القرآن أو حدوده، بحاجة إلى تأويل لكي تتلاءم مع عقلية الحداثة، ولكن التأويل بالمعنى الفلسفي للكلمة، لم يدخل بعد إلى الساحة العربية أو الإسلامية، وبالتالي فإذا ما أخذنا أحكام الإرث والزواج والطلاق على حرفيتها، فإنها تصطدم حتما بالعقلية الحداثية، من هنا ضرورة التأويل" (أركون، 2011، صفحة 261).

خامسا: ترك فهم السلف للنصوص الشرعية:

من أجل أن يتمكن الحداثيون من تأويل النصوص الشرعية بما يوافق أهوائهم الفاسدة وتوجهاتهم الكاسدة، فقد دعوا إلى ترك فهوم السلف لنصوص الكتاب والسنة، بزعم أن فهومهم لا تناسب ثقافة العقلانية والتنوير، التي هي شرط في الإقلاع الحضاري في هذا العصر، ولذا صرحوا بأن فهم الصحابة لا يلزمهم، فيقول شحرور: " فإذا سألني سائل: ألا يسعك ما وسع الصحابة في فهم الكتاب والقرآن؟ فجوابي بكل جرأة ويقين هو: كلا؛ لا يسعني ما وسعهم؛ لأن أرضيتي العلمية تختلف عن أرضيتهم، ومناهج البحث العلمي عندي تختلف عنهم، وأعيش في عصر يختلف تماما عن عصرهم، والتحديات التي أواجهها تختلف عن تحدياتهم، إني أواجه فلسفات منيعة وقوية دخلت عقر داري، وأواجه تقدما علميا يؤثر على كل حركة وكل قرار أتخذه في حياتي، وأكون متوهما إذا قلت أو قبلت أنه يسعني ما وسعهم" (شحرور، 1990، صفحة 567)، وقد اشتطوا في ذلك حتى رفضوا التفسير النبوي للقرآن، يقول أركون: "ولكننا لا نستطيع العودة للنموذج النبوي، لأننا نرى بوضوح تاريخيته واندماجه في الأنماط العابرة لإنتاج المعنى داخل التاريخ" (أركون، 2001، صفحة 86)، وزعم أبو زيد أن فهم النبي –صلى الله

عليه وسلم– للقرآن هو فهم إنساني، فلا يكون ملزما كغيره من الفهوم البشرية، (أبو زيد، 2003، صفحة 126)، هذا فضلا عن تفاسير أئمة الإسلام، كابن جرير الطبري، وابن كثير، والقرطبي، وغيرهم، التي يسمونها تفاسير ماضوية، ويرون أن تركها شرط أكيد في حركة التجديد الديني الذي ينشدون، (البنا، 2000، صفحة 206).

سادسا: نسبية الحق:

من المفاسد العظيمة للتأويل الحداثي للنصوص هو أن يكون الحق أمرا نسبيا، فما يراه شخص باطلا قد يراه غيره حقا، ويتأول من القرآن ما يثبت به مذهبه واعتقاده، وهذه نتيجة حتمية للانفتاح الدلالي التي هي أبر سمات التأويل الحداثي، وبذلك يصبح القرآن بذلك عجينة يصنع منها ما يشاء من الأشكال والألوان، وتصبح مهمة القرآن في هذه الحالة ليست مهمة معيارية تربوية، وإنّما مهمة ترويجية تبريرية، وعلى كل إنسان أن يختار معتقده وسلوكه أولا، ثم يبحث في القرآن عما يبارك له في ذلك، وهو ما لن يعدمه إذا ما أحسن استخدام المداخل التي يسلكها الخطاب العلماني (أبو زيد، 2003، صفحة 49).

سابعا: تحريف الدين مسايرة للفكر الغربي:

وهذه هي محصلة نتائج التأويل الحداثي للنصوص الشرعية، لأنه إذا نزعت القداسة عن النصوص الشرعية، وعوملت معاملة أي نص لغوي آخر، وألغيت دلالاتها، واستعيض عنها بتأويلات نسبية لا نهاية لها، تأويلات تساير الغرب وفكره، والحداثة وتوجهاتها، فإننا سنكون بلا شك أمام دين جديد، ليس هو الدين الذي قال الله فيه: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا**﴾ [المائدة: 3]، ويكون مآل التأويل الحداثي هو نسخ دين الإسلام بالفكر الغربي، وذلك هو الخسران المبين، ﴿**وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ**﴾ [آل عمران: 85]، ﴿**يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ**﴾ [الصف: 8].

الخاتمة:

من خلال ما سبق بيانه، يمكن إجمال نتائج هذا البحث في النقاط الآتية:

- لقد وضع علماء الإسلام، وبخاصة علماء التفسير والأصول، ضوابط للتأويل الصحيح، ليكون فهم خطاب الشرع على مراد الشرع.
- ينطلق الحداثيون في تأويلهم للنص الشرعي من محاولة تجاوز دلالاته، بإخضاعه للتأويل التعسفي بما يخدم مشروعهم التغريبي.
- استجلب الحداثيون لتأويل النصوص آليات منهجية غربية التشكل والتصور، وأسقطوها على النصوص الشرعية، دون مراعاة مدى توافقها مع خصوصية النص الشرعي وقداسته، ودون ملاحظة الاختلاف بين مصدر النصوص الشرعية، والبيئة التي أنتجت تلك الآليات المنهجية الغربية، مما جعل تأويلهم يفتقد أدنى مبادئ المنهجية العلمية، ويفتقر إلى أساسيات الموضوعية في التحليل والتناول.
- لقد كان للتوظيف السيئ للتأويل عند الحداثيين أثارا خطيرة، تؤول إلى تحريف الدين ليساير الفكر الغربي مسايرة تامة، سواء في جانب العقيدة، أو في التشريع والأحكام.
- ومما سبق يتبين الاختلاف التام بين التأويل وفق المنظور الإسلامي والتأويلية الحداثية، سواء من حيث المنطلقات والأهداف، أو من حيث الآليات والمناهج، أو من حيث النتائج والمآلات.

وعليه أوصي في ختام هذا البحث بما يلي:

- إنشاء مراكز بحثية متخصصة بنقد الفكر الحداثي المعاصر.
- إدراج نقد المدرسة الحداثية ضمن البرامج الدراسية الموجهة لطلبة الجامعات، تحصينا لهم من الفكر الحداثي التغريبي.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

1. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (1991). درء تعارض العقل والنقل. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
2. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (1995). مجموع الفتاوى. المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
3. ابن حبان، محمد. (1993). صحيح ابن حبان. بيروت: مؤسسة الرسالة.
4. ابن دقيق العيد، محمد بن علي. (1987). إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام. بيروت: دار عالم الكتب.
5. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. (1988). الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة. الرياض: دار العاصمة.
6. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. (1996). بدائع الفوائد. مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز.
7. ابن منظور، محمد بن مكرم. (1994). لسان العرب. بيروت: دار صادر.
8. أبو حيان، محمد بن يوسف. (2000). البحر المحيط في التفسير. بيروت: دار الفكر.
9. أبو داود، سليمان بن الأشعث. (2009). سنن أبي داود. بيروت: دار الرسالة العالمية.
10. أبو زيد، نصر حامد. (1990). مفهوم النص. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
11. أبو زيد، نصر حامد. (2003). نقد الخطاب الديني. القاهرة: دار سيناء.
12. أبو زيد، نصر حامد. (2005). الخطاب والتأويل. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
13. أركون، محمد. (1996). تاريخية الفكر العربي الإسلامي. بيروت: مركز الإنماء القومي.
14. أركون، محمد. (1999). قضايا في نقد العقل الديني. بيروت: الطليعة.
15. أركون، محمد. (2001). القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني. بيروت: دار الطليعة.
16. أركون، محمد. (2011). الفكر الأصولي واستحالة التأصيل . بيروت: دار الساقي.
17. أسود، محمد عبد الرزاق. (2008). الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية في مصر وبلاد الشام. دمشق:

دار الكلم الطيب.

18.الأصفهاني، الحسين بن محمد الراغب. (1999). تفسير الراغب الأصفهاني. طنطا: جامعة طنطا.

19.الألوسي، محمد بن عبد الله. (1995). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. بيروت: دار الكتب العلمية.

20.الآمدي، علي بن أبي علي. (1982). الإحكام في أصول الأحكام. بيروت: المكتب الإسلامي.

21.البزدوي، علي بن محمد. (1972). كنز الوصول الى معرفة الأصول. كراتشي: مطبعة جاويد بريس.

22.البغوي، الحسين بن مسعود. (2000). معالم التنزيل في تفسير القرآن. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

23.بلقزيز، عبد الإله. (2007). العرب والحداثة. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

24.بن جزي، محمد بن أحمد. (1996). التسهيل لعلوم التنزيل. بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم.

25.البنا، جمال. (2000). تثوير القرآن. القاهرة: دار الفكر الإسلامي.

26.بيير ف زيما. (1996). التفكيكية دراسة نقدية. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات.

27.الجابري، محمد عابد. (1994). الخطاب العربي المعاصر دراسة تحليلية نقدية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

28.الجابري، محمد عابد. (2009). فهم القرآن الكريم التفسير الواضح حسب ترتيب النزول. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

29.الجوهري، إسماعيل بن حماد. (1987). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. بيروت: دار العلم للملايين.

30.حسن حنفي. (1992). التراث والتجديد. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات.

31.الذهبي، محمد حسين. (1976). التفسير والمفسرون. القاهرة: مكتبة وهبة.

32.الزرقاني، محمد عبد العظيم. (1940). مناهل العرفان في علوم القرآن. القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

33.الزركشي، محمد بن عبد الله. (1957). البرهان في علوم القرآن. بيروت: دار إحياء الكتب العربية.

34.الزركشي، محمد بن عبد الله. (1994). البحر المحيط في أصول الفقه. القاهرة: دار الكتبي.

35.السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. (1974). الإتقان في علوم القرآن. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

36.الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (1997). الموافقات. القاهرة: دار ابن عفان.

37.الشافعي، محمد بن إدريس. (2001). الرسالة. المنصورة: دار الوفاء.

38.شحرور، محمد. (1990). الكتاب والقرآن. دمشق: الأهالي للطباعة.

39.صادق جلال العظم. (2003). نقد الفكر الديني. بيروت: دار الطليعة.

40.الطيب تيزيني. (1997). النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة. دمشق: دار الينابيع.

41.عبد المجيد الشرفي. (1991). الإسلام والحداثة. تونس: الدار التونسية للنشر.

42.علي حرب. (1993). نقد الحقيقة. بيروت: المركز الثقافي العربي.

43.الغزالي، محمد بن محمد. (1986). مجموعة رسائل الإمام الغزالي. بيروت: دار الفكر.

44.الغزالي، محمد بن محمد. (1993). المستصفى. بيروت: دار الكتب العلمية.

45.الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. (2005). القاموس المحيط. بيروت: مؤسسة الرسالة.

46.القرطبي، محمد بن أحمد. (1964). الجامع لأحكام القرآن. القاهرة: دار الكتب المصرية.

47.القطاونة، محمد بن عبد الحميد. (أفريل, 2015). المناهج الفكرية الحديثة وخطرها على العقيدة الهرمينوطيقا أنموذجًا. مجلة كلية التربية (العدد 163)، الصفحات 455-487.

48.مختار حسيني، وبشير بن لحبيب. (2020). التأويل الحداثي للنص القرآني في ظل متلازمة الإطلاق والتقييد. مجلة اللغة العربية (العدد الثالث)، الصفحات 103-130.

49.المسند، محمد بن عبد العزيز. (2011). صيانة القرآن الكريم من العبث والامتهان. مجلة البحوث والدراسات القرآنية (العدد التاسع)، الصفحات 203-298.

50.المسيري، عبد الوهاب. (1999). موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية. القاهرة: دار الشروق.