ظاهر القرآن بين جمهور المفسرين، وأصحاب التأويل الغربي

(الهرمنيوطيقا)

« دراسة تأصيلية نقدية »

إعداد

دكتور / محمد أحمد محمود شلبي

الأستاذ المساعد بكلية الشريعة – جامعة الجوف – المملكة العربية السعودية

والمدرس بكلية أصول الدين والدعوة – جامعة الأزهر – بالمنصورة

ظاهر القرآن بين جمهور المفسرين وأصحاب التأويل الغربي دراسة تأصيلية نقدية

محمد أحمد محمود شلبي
قسم الدراسات الإسلامية، كلية الشريعة، جامعة الجوف، سكاكا، المملكة العربية السعودية
قسم التفسير وعلوم القرآن، كلية أصول الدين والدعوة بالمنصورة، جامعة الأزهر، جمهورية مصر العربية
البريد الالكتروني: mashalby@ju.edu.sa

الملخص :

يهدف البحث إلى تحرير مفهوم التأويل عند جمهور المفسرين مقارنة بأصحاب المدرسة الحداثية الذن انحرفت نظرتهم إلى هذا المفهوم، كما يهدف بيان الآثار المترتبة على التأويل الفاسد المبني على تجاوز الأوضاع اللغوية المقررة في فهم النصوص.

وقد اتبعت في هذ البحث المنهج التحليلي النقدي، وقد تعرضت فيه لبيان موقف جمهور المفسرين من التعامل مع ظاهر القرآن في مقابل بيان موقف أصحاب مدرسة التأويل الغربي، وفي سبيل ذلك قمت ببيان المراد بظاهر القرآن وحكم العمل به عند الأصوليين والمفسرين، ثم ذكرت طرفا من أقوال المفسرين التي تعد قواعد وأسسا للتعامل مع ظاهر القرآن، وأردفت ذلك بذكر نماذج للعمل بظاهر القرآن من واقع كتب التفسير، ثم تعرضت لمصطلح التأويل ومعناه وشروطه وضوابطه عند الأصوليين والمفسرين، مع ذكر نماذج للتأويل المنضبط عند المفسرين، ليكون ذلك تأصيلا لمادة البحث وفكرته التي يدور عليها.

كما تعرضت لمدرسة التأويل الغربي (الهرمنيوطيقا) واتجاهها في التعامل مع ظاهر القرآن الكريم، وقد عرَّفت بتلك المدرسة، وبينت الأسس والركائز التي اعتمدت عليها في التعامل مع ظاهر القرآن، مثل: القول بموت المؤلف، وانعدام القراءة البريئة، والتعامل مع النص على أساس الرموز، وأن الأصل في الكلام هو التأويل، وأن معاني النصوص غير متناهية، بل هي نسبية باعتبار كل قارئ، وأن هناك فجوات وفراغات في النصوص يملأها القارئ بما يشاء، وقد بينت محل الخلل في كل ذلك، وبينت أن الغرض من وراء هذه المناهج ليس إلا نزع القداسة عن النص القرآني الكريم، وإحداث قطيعة كبرى مع التراث التفسيري بهضمه وإهالة التراب عليه، وكانت أهم النتائج التي توصلت إليها هي أن العمل بالظاهر هو الأصل ما لم تدع الحاجة إلى الخروج عنه، وأن للتأويل ضوابط حاكمة تعصم العقل من الشطط في التأويل، وأن فروقا شاسعة بين مفهوم التأويل عند المسلمين وعند أصحاب التأويل الغربي الحداثي الذين اعتمدوا على ركائز واهية لا تثبت أما النقد الفاحص، وقد أوصى الباحث بضرورة التوعية المستمرة بالفكر الحداثي ورموزه والتنبيه على انحرافاتهم الفكرة، في كل معاهد العلم والمعرفة ، وأن يتم تناول أفكارهم والرد عليها في مؤلفات وأطروحات علمية.

الكلمات المفتاحية: الظاهر – التأويل – الحداثة – الهرمنيوطيقا – جمهور المفسرين .

The ostensible meaning of the Holy Qur'an among the audience of Islamic interpreters and Western interpreters Theoretical and practical study

Mohammed Ahmed Mahmoud Shalabi
Department of Islamic Studies, College of Sharia, Al-Jouf University, Sakaka, Al-Jouf, Saudi Arabia.
Department of Interpretation and Quranic Sciences, Faculty of Fundamentals of Religion and Da`wah, Al-Azhar University, Mansoura Egypt.
E-mail: mashalby@ju.edu.sa

Abstract:

Praise be to Allah, Lord of the Worlds, and prayers and peace be upon our prophet Muhammad, his family, companions, and those who followed them with charity until the Day of Judgment.

This is a summary of a research entitled: «The ostensible meaning of the Holy Qur'an among the audience of Islamic interpreters and Western interpreters Theoretical and practical study », and was exposed to indicate the position of the public Islamic interpreters to deal with the ostensible meaning of the Qur'an versus the position of the owners of the school of Western interpretation, and In this regard I made a statement intended to manifest the Qur'an and the rule of act of fundamentals and interpreters, And then mentioned some of the sayings of the Islamic interpreters, which are the bases and rules for dealing with the manifest the Qur'an, and I followed this by mentioning the models of the acting of the ostensible meaning of the Qur'an from the books of interpretation, and then subjected to the Concept (taawail) interpretation and its meanings , conditions and controls of the fundamentalists and interpreters, with examples of the disciplined (taawail)interpretation of interpreters, to be the basis of the research material and idea that revolves around it.

In the second part of the research, the Western (taawail) Interpretation School (Hermeneutica) and its direction in dealing with the manifest of the Holy Quran, and I illustrated this school, the foundations and pillars on which it relied on dealing with the manifest of the Qur'an, such as the death of the author, the lack of innocent reading, On the basis of symbols, and that the origin of speech is (taawail)interpretation, and that the meanings of texts are endless, but are renewed by readers renewed, relative to each reader, and that there are gaps in the text fills by the reader what he wants, and that a big difference between the meaning of the text and its significance ,I illustrated The problem in each of these bases, and I have been explained that the purpose behind these Approaches is only to remove holiness from the Holy Qur'an's text, and conducive a major break with the interpretive heritage and throwing soil on it, and then sealed search a set of results that emerged from the research in this dangerous vital topic.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب، تبصرة وذكرى لأولي الألباب، أنزله جامعًا، ونورًا ساطعًا، وضياءً لامعًا، ودواءً ناجعًا، وحكمًا قاطعًا، فيه زجرٌ يزعج غلاظ الأكباد، إلى إنذار يطأطئ رءوس العباد، إلى قصة في الغابرين، فيها آيات للسائلين، إلى غير ذلك من علوم الدنيا والدين، مما يكفل العلو لأهله على العالمين؛ لو كانوا به عاملين.

وصل اللهم وسلم وبارك على سيدنا محمد المبعوث بخير دين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد

فإذا كان مفهوم القرآن في نظر المسلمين هو أنه: كتاب الله تعالى المنزل على نبيه ورسوله محمد – صلى الله عليه وسلم– المنقول إلينا بالتواتر المتعبد بتلاوته المتحدى بأقصر سورة منه؛ فإن لهذا الكتاب الكريم مفهوما آخر عند الحداثيين أو أصحاب القراءة المعاصرة، فهو من حيث مصدرُه ليس إلهيا، بل هو نتاج تاريخي تضافرت على تأسيسه عوامل تاريخية، واجتماعية، وسياسية، فهو كما يرون: نتاج تجربة فردية قام بها النبي – صلوات الله عليه وسلامه– في إطار زمان ومكان محددين، أدى فيه التاريخ دورا مهما في توجيه فكر النبي صلى الله عليه وسلم.

وهو عندهم من حيث مضمونُه لا يختلف كثيرا عن أي نص آخر من حيث الخضوعُ للنقد والدراسة باعتباره مُنتَجا ثقافيا.

وقد أنتجوا رؤيتهم تلك بناء على عدة مناهج قِوامها عدم التفريق بين نص الوحي الشريف والنص البشري فجاءت أحكام هذه المناهج على خلاف الحقيقة .

وكان من بين تلك المناهج في التعامل مع القرآن الكريم منهج التأويل الغربي أو ما

يطلق عليه(الهرمنيوطيقا) وهو اتجاه في تأويل القرآن الكريم وقراءته يخالف اتجاه جمهور علماء الإسلام في التعامل مع ظاهر القرآن، تمثل في لَيِّ أعناق النصوص وإلغاء ظواهرها. وتحميلها ما لا تحتمله من المعاني التي لا تقرها اللغة العربية ولا فقه اللغة، فأصحاب هذا الاتجاه يطلقون العنان لكل إنسان أن يفسِّر النص بما يشتهي من تحليلات وهمية تخيلية يفتريها من عنده ، فللنص الواحد من المعاني بقدر قرائه.

وقد بدأ ظهور هذا الاتجاه في الغرب نتيجة لأحداث معينة ولأغراض مستهدفة، ثم تطور مفهومه مع العصور والأفكار، وتلقفه الحداثيون العرب دون تحر أو اعتبار لخصوصية النص القرآني عند المسلمين ودون اعتبار لواقع المجتمعات الإسلامية والعربية، وأسقطوه على واقع القرآن وتعاملوا معه على أساسه، مما تسبب في وقوع أخطاء كبيرة.

وقد جاء هذ البحث لمعالجة هذا الاتجاه في التعامل مع النص القرآني ولمقارنته بمنهج التأويل الإسلامي الذي أسس قواعده ووضع أصوله أصوليو الإسلام ومفسروه ، ولوضعِ منهج التأويل الحداثي وركائزه التي اعتمد عليها على ميزان النقد لبيان الأخطاء التي وقع فيها أصحاب القراءة المعاصرة، وبيان موضع الخلل في هذا المنهج تجنبا للوقوع في الخطأ في التعامل مع النص القرآني الحكيم.

والحق أن ظاهر القرآن قد حظي باحترام جميع علماء الإسلام وفي مقدمتهم المفسرون والأصوليون، الذي أصَّلوا لمصطلحي الظاهر والتأويل ووضعوا شروطا وضوابط للعمل بظاهر القرآن والخروج عنه، وشفعوا ذلك بالتطبيق العملي في مؤلفاتهم التي عبرت أصدق تعبير عن احترامهم للنص القرآني ووضعه الموضع اللائق به.

وبعد، فإن فاتني في هذا البحث حسن الترتيب والتنسيق فأرجوا ألا يفوتني فيه تمام التأييد والتوفيق ، والله المستعان وصلى الله علي سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

إشكالية البحث

يثير البحث عدة تساؤلات:

١- ما المراد بظاهر القرآن؟ وهل اتفقت كلمة المفسرين على منهج واحد في التعامل مع ظاهر القرآن؟

٢- هل حظيت نظرية المفسرين إلى ظاهر القرآن بالتطبيق العملي في واقع تفاسيرهم أم ظلت مجرد نظريات؟

٣- ما معنى التأويل عند علماء المسلمين؟، وهل له شروط وضوابط، وما الغرض من وراء وضع تلك الضوابط والشروط؟

٤- ما المراد بالتأويل عند أصحاب القراءة المعاصرة للقرآن الكريم؟ وهل التقت نظرتهم مع نظرة علماء المسلمين حول مفهوم التأويل؟

٥- هل كان لأصحاب القراءة المعاصرة دراسات تطبيقية لاتجاههم في التعامل مع ظاهر القرآن أم ظلت نظرياتهم مجرد أحبار على أوراق؟

وسوف يحاول البحث الإجابة عن هذه الأسئلة في الصفحات التالية، والله المعين، وهو حسبي ونعم الوكيل.

أهداف البحث وأهميته:

يهدف البحث إلى الوصول إلى الأهداف التالية:

١- تحرير مفهومي الظاهر، والتأويل وبيان المراد منهما مقارنة بمفهومهما عند أصحاب المدرسة الحداثية الذين انحرفوا في النظر إلى هذين المفهومين.

٢- بيان موقف جمهور المفسرين من ظاهر القرآن وكيف تعاملوا معه.

٣- التنبيه على الفرق القديمة التي ضلت في التعامل مع ظاهر القرآن والتحذير منها لكيلا يغتر بها من لا يعرف حقيقتها، وبيان أن تلك الفِرَقَ لم تندثر ولا يزال لها

ذيول وأتباع معاصرون يحملون أفكارها وإن لم يحملوا أسماءها.

٤- بيان الآثار الكارثية والخطيرة التي تنتج عن التأويل الفاسد وتجاوز الأوضاع اللغوية المقررة في فهم نصوص الوحي المقدس.

٥- التنبيه على أن الضوابط التي وضعها العلماء لتأويل النصوص ليست قيودا على الأفهام، ولا موانعَ من التعامل مع النصوص، وإنما هي تنظيم لعلمية التعامل مع النصوص منعا للانحراف والخطأ.

منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي النقدي، وذلك بعرض أقوال العلماء، ثم تحليلها للخروج من ورائها بقواعد تحكم التعامل مع النص الكريم، ثم تناولت بالنقد والتحليل أقوال أصحاب القراءة المعاصرة في ضوء كلام جمهور المفسرين والأصوليين، والضوابط والشروط التي وضعوها للتعامل مع النص القرآني الخالد لبيان ما اعتراها من خلل وخطأ.

خطة البحث:

وقد اقتضت طبيعة هذا البحث أن يأتي في مقدمة، ومبحثين، وخاتمة

تحدثت في المقدمة عن أهداف البحث، وإشكاليته، والمنهج المتبع فيه، وأما مبحثاه فكانا على النحو التالي:

المبحث الأول: موقف جمهور المفسرين من ظاهر القرآن وتأويل نصوصه . وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الظاهر عند الأصوليين والمفسرين: معناه، وحكم العمل به، ونماذج تطبيقية لإعماله.

المطلب الثاني: التأويل عند الأصوليين والمفسرين: معناه، وشروطه وضوابطه، ونماذج للتأويل المنضبط.

المبحث الثاني: اتجاه التأويل الغربي: مفهومه ونشأته، وركائزه، ومواضع الخلل فيه وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نظرية التأويل الغربي (الهرمنيوطيقا)، مفهومها، ونشأتها.

المطلب الثاني: مرتكزات التأويل الغربي.

المطلب الثالث: أهم الانتقادات التي وجِّهت إلى اتجاه التأويل الغربي.

ثم كانت الخاتمة والتي اشتملت على أهم نتائج البحث، وتوصياته، وفهارسه.

المبحث الأول

موقف جمهور المفسرين من ظاهر القرآن وتأويل نصوصه

المطلب الأول : الظاهر عند الأصوليين والمفسرين: معناه، وحكم العمل به، ونماذج تطبيقية لإعماله .

أولا: معنى الظاهر عند الأصوليين وحكم العمل به

الظاهر في اللغة:

تدور مادة (ظَهَرَ) في اللغة على معانٍ، منها: الوضوح، والبيان، والقوة، والعلو، ويطلق الظاهر في اللغة على عدة معان، منها: الشاخص المرتفع، والواضح المنكشف، ويطلق كذلك على خلاف الباطن، ومنه قيل لأشراف الأرض، أي الأماكن المرتفعة منها: ظواهر، وكما أن المرتفع من الأشخاص هو الظاهر الذي تُبادر إليه الأبصار، فكذلك المعنى المتبادر من اللفظ، هو الظاهر الذي تبادر إليه البصائر والأفهام، وظهر الشيء ظهورا: تبين، وأظهرتُ الشيء: بينته، وفي أسماء الله تعالى: (الظاهر)، وهو الجلي وجوده، أو الذي ظهر فوق كل شيء وعلا عليه، وظهيرة الشمس: شدة حرها، أو وقت ظهورها [(١)].

وفي اصطلاح الأصوليين: ما دل دلالة ظنية على معنى بالوضع الأصلي، أو العرفي، ويحتمل غيره احتمالا مرجوحا [(٢)]، أو هو ما دل على معنيين هو في أحدهما أظهر[(٣)] .

---

(١) مقاييس اللغة: (ظهر)، تاج العروس ٤٨٤/١٢، المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (ظهر)

(٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٥٢/٣، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٤٦/١. ودلالة الظاهر إما دلالة لغوية، كدلالة لفظ الأسد على الحيوان المفترس ورجحانها على دلالته على الرجل الشجاع، وإما دلالة عرفية، كدلالة لفظ الغائط على ما يخرج من الإنسان ورجحانها على المطمئن من الأرض، وإما دلالة شرعية كدلالة لفظ الصلاة على الأقوال والأفعال المخصوصة ورجحان تلك الدلالة على معناها الأصلي الذي هو الدعاء ينظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٨٧/٢.

(٣) تجدر الإشارة إلى أن الأصوليين قد ذكروا ألفاظا تشترك مع الظاهر في وضوح الدلالة، وهي: النص وهو: اللفظ الذي يفيد معناه بنفسه من غير احتمال كقولـــه تعالى: ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾

وهو على ضربين: ظاهرٌ بوضع اللغة، وظاهرٌ بوضع الشرع، فالظاهر بوضع اللغة: كالأمر يَحتمل النَّدب والإيجاب، لكنه في الإيجاب أظهر، والنهي يحتمل التَنزيهَ والحظْرَ، وهو في الحَظر أظهر، وكسائر الألفاظ المحتملة لمعنَيين وهو في أحدهما أظهر.

وحكم هذا الضرب: أن يُحمَلَ على أظهرِ المَعْنيين، ولا يُحمَلَ على غيره إلا بدليلٍ.

وأما الظاهرُ بِوَضْعِ الشرع؛ كالأسماء المنقولة من اللُّغة إلى الشرع، على قولِ من أثْبَتَ نَقلها، كالصلاةِ في الأصل اسم للدعاء، ونُقلت في الشرع إلى هذه الأفعال المخصوصة، والحجِ اسمٌ للقَصد، وفي الشرع: اسمُ هذه المناسك والأفعالِ المعروفة، وغير ذلك من الأسماء المنقولة من اللغة إلى الشرع، وحكم هذا الضرب: أن يُحمل على ما نُقِل إليه في الشرع، ولا يُحمل على غيره إلا بدليل»[(١)].

وبناء على ما سبق فإنه يجب أن يصيرِ السامع إلى المعنى الظاهر له من اللفظ، وأن يعمل بما دلّ عليه من الأحكام، ولا يجوز ترك ذلك المعنى الراجح والظاهر إلا إذا قام دليل صحيح على تأويله، أو تخصيصه، أو نسخه[(٢)].

= سورة البقرة:١٩٦.

المحكم وهو: اللفظ الدال على المقصود الذي سيق له وهو واضح في معناه ولا يقبل تأويلا ولا تخصيصا، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ سورة النور:٤.

المفسَّر وهو: اللفظ الدال على معناه المقصود من السياق وقد بين معناه من دليل آخر كبيان الحديث النبوي لقدر الدية المذكورة في قوله تعالى ﴿ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ ﴾ سورة النساء:٩٢. فالآية مفسَّرة بالحديث.

ينظر: أصول الفقه للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ص:١١٣، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح للدكتور عبد الكريم النملة ص:١٩١.

(١) ينظر: الواضح في أصول الفقه لأبي الوفاء ابن عقيل ١/٣٤.

(٢) ينظر: أصول الشاشي لأحمد بن محمد الشاشي ص:٧٢، إرشاد الفحول للشوكاني ٢/٣٢، المهذب في علم أصول الفقه لعبد الكريم النملة ٣/١٢٠٢.

ثانيا: معنى الظاهر عند المفسرين وحكم العمل به.

الظاهر في عرف المشتغلين بالتفسير هو مدلول النص المفهوم بمقتضى الخطاب العربي، وهو الذي دل على معناه بصيغته من غير توقف على قرينة خارجية، مع احتمال التخصيص والتأويل(١).

وهذا المعنى للظاهر عند المفسرين هو المراد من البحث لا معناه عند الأصوليين؛ لأن معناه عند المفسرين أعم من معناه عند الأصوليين، فقد يتأتى في بعض الأحيان ولا يتأتى في البعض الآخر.

يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: «كون الظاهر هو المفهوم العربي مجردا لا إشكال فيه؛ لأن المُوالف والمخالف اتفقوا على أنه منزل ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾(٢). وقال سبحانه:﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾(٣)، ثم رد الحكاية عليهم بقوله: ﴿ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾(٤)، وهذا الرد على شرط الجواب في الجدل؛ لأنه أجابهم بما يعرفون من القرآن الذي هو بلسانهم، وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾(٥)، وقد عُلم أنهم لم يقولوا شيئا من ذلك؛ فدل على أنه عندهم عربي، وإذا ثبت هذا؛ فقد كانوا فهموا معنى ألفاظه من حيث هو عربي فقط، وإن لم يتفقوا على فهم المراد منه؛ فلا يشترط في ظاهره زيادة على الجريان على اللسان العربي، فإذًا كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي؛ فليس من علوم القرآن في شيء، لا مما يستفاد منه، ولا مما يستفاد به،

---

(١) ينظر: مقالتان في التأويل، د. محمد سالم أبو عاصي، ص:٢٢، معجم علوم القرآن ، إبراهيم محمد الجرمي، ص:١٨٨.

(٢) سورة الشعراء: ١٩٥.

(٣) سورة النحل: ١٠٣.

(٤) سورة النحل: ١٠٣.

(٥) سورة فصلت: ٤٤.

ومن ادعى فيه ذلك؛ فهو في دعواه مبطل » [١] .

ويزيد الشاطبي رحمه الله الأمر بيانا فيؤكد على أن كل ما كان من المعاني العربية التي لا ينبني فهم القرآن إلا عليها فهو داخل تحت الظاهر؛ فالمسائل البيانية، والمنازع البلاغية لا معدل بها عن ظاهر القرآن، ثم يقول: « فإن قلنا: إن القرآن نزل بلسان العرب وإنه عربي وإنه لا عجمة فيه، فبمعنى أنه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة، وأساليب معانيها، وأنها فيما فُطرت عليه من لسانها تخاطَب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجهٍ والخاص في وجهٍ، وبالعام يراد به الخاص، والظاهر يراد به غير الظاهر، وكل ذلك يُعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره... وتتكلم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة، وتسمي الشيء الواحد بأسماء كثيرة، والأشياء الكثيرة باسم واحد، وكل هذا معروف عندها لا ترتاب في شيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها، فالشريعة– كما يرى الشاطبي– عربية اللسان، لا مدخل فيها للألسن الأعجمية، مما يوجب على أهل العلم أن يكون فهمهم خطابها من هذا الطريق، فمن أراد تفهمه؛ فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلّب فهمه من غير هذه الجهة[٢].

فالقرآن نزل بلسان العرب، فطلب فهمه يجب أن يكون طبقا للغة العرب في قواعدها الدلالية والبيانية[٣].

ويفهم من كلام الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى أن الإحاطة بعلوم اللغة وبخاصة علوم البلاغة من لوازم فهم القرآن، وأن الجري على مقتضاها وفهم القرآن على أساسها هو عمل بظاهر القرآن وإن بدا عند غير المتخصص خروجا عن ظاهر القرآن.

فتقدير حذف، أو إضمار في الآية، أو القول بالمجاز، أو الاستعارة، أو الكناية، أو

---

(١) الموافقات ٤/٢٢٥.

(٢) الموافقات٢/١٠٣، ٤/٢١٦.علوم القرآن.

(٣) علوم القرآن عند الشاطبي من خلال كتابه الموافقات،ص:٣٨.

إخراج الأمر، والنهي، والاستفهام عن معانيها الحقيقة إلى معان مجازية، أو ترجيح أحد معاني المشترك، أو التفريق بين أسلوب وأسلوب لبيان مناسبة كلٍّ للموضع الذي وضع فيه، وغير ذلك من أوجه البلاغة كله من العمل بظاهر القرآن؛ لأنه تعامل مع اللفظ في دائرة اللغة وشرائطها، فليس فيه خروج عن دلالات اللغة وشرائط استعمالها،« فكل معنى ينبني عليه فهم القرآن، ويرجع إلى المدلولات اللغوية الوضعية والمنازع البيانية والبلاغية، ويكون جاريا على وفق القواعد والشواهد العربية؛ فهو المعنى الظاهر الذي يعنيه الشاطبي وغيره ويعوّل من هذه الجهة عليه»[(١)].

ثالثا: الفرق بين معنى الظاهر عند الأصوليين والمفسرين

ومن خلال استعراض تعريف الظاهر عند الأصوليين والمفسرين، يتضح لنا أن الظاهر عند المفسرين أعم منه عند الأصوليين؛ إذ قد يدخل فيه النص وهو ما يفيد المعنى بنفسه من غير احتمال، فالظاهر عند المفسرين أقرب إلى أهل اللغة منه عند الأصوليين، ومجاله عند المفسرين أوسع وأرحب منه عند الأصوليين حيث إن الأبواب التي يلجها المفسر أكثر من تلك التي يلجها الأصولي، فالأصولي قد توفر نظره على دلائل التشريع إجمالا، بينما خرج المفسر إلى فضاء القرآن الأرحب بما يحويه من عقائد، وقصص، وأمثال، وتشريع، وغيرها مما يفيض بها بحر القرآن الزاخر.

رابعا: حكم العمل بظاهر القرآن عند المفسرين

أجمع جمهور المفسرين على وجوب احترام ظواهر النصوص القرآنية وضرورة حملها على المتبادر منها عند إطلاقها، ما لم تقم قرينة تصرف تلك النصوص عن معناها المتبادر إلى غيره، فلا حذف عندهم ما ساغ الذكر، ولا مجاز ما أمكنت الحقيقة؛ لما أن العدول عن الظاهر مع إمكانه طرحا للدليل لغير شيء، وأيضا فإن في الحمل على الحذف مع استقامة الذكر، أو المصير إلى المجاز ما أمكنت الحقيقة إلغاءً تامًّا لجميع مجاري الخطاب

(١) ينظر: علوم القرآن عند الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، أ.د. محمد سالم أبو عاصي، ص: ٨٠.

ومعاني الكلام؛ إذ في مقدور كل أحد حينئذ أن يزعم أن ما ألقاه، أو أُلقي إليه من كلام لم يرد به ظاهره المتبادر منه، بل هو على تقدير محذوف، أو هو مصروف عن حقيقته إلى مجاز يقدره، وبذلك تنشل قيمة اللغة وتفقد دلالتها، ويضطرب الناس في مفاهيمها، وحسبك من ذلك مفسدة تفتح باب الفتن والتأويلات الباطنية القديمة المارقة ونحوها، فأما حين تقوم القرينة أو الدليل الموجب للصرف عن ذلك الظاهر فإنه يترك ذلك الظاهر لتلك القرينة الموجبة للصرف(١).

ومن هنا كان التأويل ضرورةً واستثناءً لا يلوذ به المفسر إلا عند تعذر حمل اللفظ على ظاهره، ونهوض القرينة الصارف إلى الباطن فمنطق اللغة هو الأصل، وتحكيمه في التفسير مما يجب البداءة به، وقد كان الصحابة ومن بعدهم يتعلقون في تفاصيل الشريعة وموارد التكليف بظواهر الكتاب والسنة ومستند الإجماع، ولا يخرجون عن الظاهر إلا بتأويل قريب معضد بالدليل(٢).

خامسا: أقوال المفسرين في حكم العمل بظاهر القرآن

فيما يلي نُقولٌ عن كبار الأئمة من العلماء والمفسرين تتفق جميعها حول هذا الأصل المهم:

١- يقول الإمام الطبري – رحمه الله تعالى-: عند تفسيره قول الله تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾(٣). إن الضمير في قوله ﴿وإنها﴾ عائد على الصلاة، وأن من أعاده على إجابة سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم-، فهو مخطئ خارج عن ظاهر القرآن الذي يرجح عود الضمير على الصلاة المذكورة في الآية دون إجابة محمد صلى الله عليه وسلم التي لم يجر لها في الآية ذكر، ثم عقب

(١) ينظر: مقالتان في التأويل، د. محمد سالم أبو عاصي، ص:٤٦.

(٢) النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر ص:٤٧.

(٣) سورة البقرة:٤٥.

على ذلك بذكر قاعدة في التعامل مع ظاهر القرآن فقال: « وغير جائز ترك الظاهر المفهوم من الكلام إلى باطن لا دلالة على صحته»[١].

٢- وعند تفسيره قولَ الله تعالى:﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾[٢] بين أن خطأ بني إسرائيل كان من جهة تحكمهم وتركهم العمل بالعموم الموجود في لفظ ﴿بقرة﴾ فهي نكرة مفيدة للعموم، فكان يكفيهم أية بقرة، ولكنهم شددوا وتركوا الأخذ بالظاهر حتى ألجأهم الله تعالى إلى صفات لا تكاد توجد، قال الإمام الطبري رحمه الله بعد ذكر كلام العلماء في الآية:« وهذه الأقوال التي ذكرناها عمن ذكرناها عنه – من الصحابة والتابعين والخالفين بعدهم، من قولهم إن بني إسرائيل لو كانوا أخذوا أدنى بقرة فذبحوها أجزأت عنهم، ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم – من أوضح الدلالة على أن القوم كانوا يرون أن حكم الله، فيما أمر ونهى في كتابه وعلى لسان رسوله– صلى الله عليه وسلم– على العموم الظاهر، دون الخصوص الباطن، إلا أن يخص، بعضَ ما عمه ظاهر التنزيل، كتابٌ من الله أو رسولُ الله، وأن التنزيل أو الرسول، إن خص بعض ما عمه ظاهر التنزيل بحكمٍ خلاف ما دل عليه الظاهر، فالمخصوص من ذلك خارج من حكم الآية التي عمت ذلك الجنس خاصة، وسائر حكم الآية على العموم... وأنهم (بني إسرائيل) كانوا في مسألتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم موسى ذلك مخطئين، وأنهم لو كانوا استعرضوا أدنى بقرة من البقر فذبحوها – كانوا للواجب عليهم من أمر الله في ذلك مؤدين، وللحق مطيعين، إذْ لم يكن القوم حصروا على نوع من البقر دون نوع، وسن دون سن[٣] .

٣- وبين الإمام ابن عطية – رحمه الله تعالى–: عند تفسير قول الله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ

---

(١) جامع البيان ١/١٥.

(٢) سورة البقرة:

(٣) بتصرف يسير من جامع البيان ٢/٢٠٧.

الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾[١]. أن لفظ الظلمات والنور يراد به في الآية الليل والنهار، وأن القول بأنه الكفر والإيمان على خلاف ما يدل عليه ظاهر القرآن في هذه الآية، ثم عقب على قول من خرج بمعناهما عن ظاهره بقوله:« وهذا غير جيد لأنه إخراج لفظ بين في اللغة عن ظاهره الحقيقي إلى باطن لغير ضرورة، وهذا هو طريق اللغز الذي برئ القرآن منه»[٢].

٤- ويقول الإمام الرازي رحمه الله تعالى: «إن صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل باطل بإجماع المسلمين، ولأنا إن جوزنا ذلك انفتحت أبواب تأويلات الفلاسفة في أمر المعاد فإنهم يقولون في قوله: ﴿جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾[٣]. ليس هناك لا أنهار ولا أشجار، وإنما هو مثل للذة والسعادة، ويقولون في قوله: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾[٤]. ليس هناك لا سجود ولا ركوع وإنما هو مثل للتعظيم، ومعلوم أن ذلك يفضي إلى رفع الشرائع وفساد الدين»[٥].

٥- وبين الإمام أبو حيان عند قوله تعالى: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾[٦]. أن ظاهر الكلام أنهم نطقوا بذلك وقالوه مبالغة في التعنت والعناد، وليس كما ذهب إليه بعض المفسرين من أنه نطق حال، أو أن المعنى أنهم قالوا سمعنا بآذاننا وعصينا بقلوبنا، فذلك مما يخالف ظاهر القرآن، ثم قال: «لأنا لا نصير إلى التأويل مع إمكان حمل الشيء على ظاهره، لاسيما إذا لم يقم دليل على خلافه»[٧].

---

(١) سورة الأنعام:١.
(٢) المحرر الوجيز ٢٦٦/٢.
(٣) سورة البقرة:٢٥..
(٤) سورة الحج: ٧٧.
(٥) مفاتيح الغيب ٣١٣/٣٠، ٦١٣.
(٦) سورة البقرة: ٩٣.
(٧) البحر المحيط ٤٩٤/١.

٦- وقد بين الإمام البقاعي عند تفسير قول الله تعالى:﴿ حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ﴾[١] أن المراد بالتنور هو ما يخبز فيه لا شيء سواه، وهو الظاهر ثم قال: « وهذا هو الظاهر فلا يعدل عنه إلا بدليل، لأن صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل عبث كما قاله أهل الأصول»[٢].

٧- ويقول الإمام الشافعي – رضي الله عنه-:« والقرآن على ظاهره، حتى تأتي دلالة منه، أو سنة، أو إجماع، بأنَّه على باطن وظاهر»[٣].

ويقول في دلالة السنة :« حديث رسول الله، هو على الظاهر من العامِّ حتى تأتي الدِّلالة عنه كما وصفْتُ، أو بإجماع المسلمين: أنه على باطنٍ دون ظاهِرٍ، وخاصٍّ دون عامٍّ، فيجعلونه بما جاءت عليه الدلالة عليه، ويطيعونه في الأمرين جميعاً»[٤].

وقد أورد ابن القيم – رحمه الله- في إعلام الموقعين قول الإمام الشافعي، الآنف ذكره ثم قال معلقا:« فالواجب حمل كلام الله تعالى ورسوله –صلى الله عليه وسلم-، وحمل كلام المكلف على ظاهره، وهو الذي يُقصد من اللفظ عند التخاطب، ولا يتم التفهيم والفهم إلا بذلك، ومدعي غير ذلك على المتكلم القاصد للبيان والتفهيم كاذب عليه، ومن ادعى أنه لا طريق لنا إلى اليقين بمراد المتكلم لأن العلم بمراده موقوف على العلم بانتفاء عشرة أشياء[٥] فهو ملبوس عليه ملبس على الناس؛ فإن هذا لو صح لم يحصل لأحد العلم بكلام المتكلم قط، وبطلت فائدة

---

(١) سورة هود: ٤٠.

(٢) نظم الدرر ٢٨٥/٩.

(٣) الرسالة للإمام الشافعي ص: ٥٨٠، تفسير الإمام الشافعي جمع وتحقيق: د. أحمد الفران ٣٤٦/١.

(٤) الرسالة ص: ٣٢٢.

(٥) وهي كما في الموافقات للإمام الشاطبي: أن يتوقف فهم الدليل على عشرة أشياء: ١- نَقْلِ اللُّغَاتِ وَآرَاءِ النَّحْوِ، ٢- وَعَدَمِ الِاشْتِرَاكِ، ٣- وَعَدَمِ الْمَجَازِ، ٤- وَالنَّقْلِ الشَّرْعِيِّ أَوِ الْعَادِيِّ، ٥- وَالْإِضْمَارِ، ٦- وَالتَّخْصِيصِ لِلْعُمُومِ، ٧- وَالتَّقْيِيدِ لِلْمُطْلَقِ، ٨- وَعَدَمِ النَّاسِخِ، ٩- وَالتَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ ١٠- والْمُعارض الْعَقْلِيِّ. ينظر: الموافقات ٢٨/١.

التخاطب، وانتفت خاصية الإنسان، وصار الناس كالبهائم، بل أسوأ حالا»[١].

٨- ويقول الإمام الأشعري في الإبانة:« والقرآن العزيز على ظاهره، وليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلا بحجة، وإلا فهو على ظاهره»[٢].

نماذج تطبيقية أخرى للعمل بظاهر القرآن

مما سبق يتأكد بوضح أن جمهور المفسرين قد احترموا ظاهر القرآن، وأعملوه في واقع تفاسيرهم، وقد اعتمد المفسرون ظاهرَ القرآن أساسا في التعامل مع النص الحكيم، وكذلك التعامل مع الأقوال المختلفة في الآيات أخذًا، أو ردًّا ، تقويةً أو تضعيفًا، واعتمدوا ذلك أساسا في تفاسيرهم وقواعد ثابتة لا يحيدون عنها، فقد تعاملوا مع اللفظ القرآني كما يتعامل العربي مع الألفاظ العربية يأخذ بظاهر دلالتها ما ساغ له ذلك.

ومع اشتمال الأمثلة السابقة على تطبيقات واضحة للأخذ بظاهر القرآن ما لم يمنع من الأخذ بالظاهر قرينة مانعة ففيما يلي مزيد من التأكيد على هذا المنهج، ومن تلك النماذج:

١- أن الله مسخ الذين اعتدوا في السبت، وجعلهم قردة وخنازير، وأن ذلك قد وقع فعلا بظاهر قول الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾[٣]، وليس من باب المبالغة أو التمثيل[٤].

٢- واستدلوا بظاهر القرآن على أن الميزان المذكور في القرآن حقيقي لا مجازي بظاهر

---

(١) إعلام الموقعين ٣/٨٩.

(٢) الإبانة عن أصول الديانة، ص:٤٠.

(٣) سورة البقرة:٦٥، وكذلك سورة الأعراف:١٦٦ في قوله تعالى:﴿ فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز١/١٦١، التسهيل لعلوم التنزيل١/٨٥، البحر المحيط ١/٣٩٧، الألوسي روح المعاني ١/٢٨٣.

قوله تعالى:﴿ وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ﴾[١].

٣- وعلى أن التسبيح في قوله تعالى:﴿ تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ﴾[٢]. حقيقي لا مجازي عملا بظاهر القرآن[٣].

٤- وعلى أن موسى المذكور في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾[٤]. هو سيدنا موسى النبي – عليه السلام- لا موسى آخر[٥].

٥- وأن الجنة قد خلقت لا أنها سوف تخلق بظاهر قوله تعالى: ﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾[٦].

٦- وأن ابني آدم المذكورين في القرآن هما ولداه من صلبه كما هو ظاهر قوله تعالى:﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ﴾[٧].

٧- وأن آزر المذكور في القرآن هو أبو سيدنا إبراهيم – عليه السلام- وليس عمه كما يزعم البعض، وذلك بظاهر قوله تعالى:﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً﴾[٨].

٨- وأن الروح في قوله تعالى:﴿ فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾[٩]. هو جبريل عليه السلام كما

---

(١) سورة الأعراف:٨، وينظر: التفسير البسيط للواحدي ٢٤/٩، البحر المحيط ١٤/٥.

(٢) سورة الإسراء:٤٤.

(٣) ينظر: البسيط ٣٤٤/١٣.

(٤) سورة الكهف: ٦٠.

(٥) المحرر الوجيز لابن عطية ٥٢٦/٣.

(٦) سورة: آل عمران:١٣٣، وينظر: البحر ٣٤٦/٣، ٤٥٧/٦.

(٧) سورة المائدة:٢٧، وينظر: تفسير ابن كثير ٩٠/٣.

(٨) سورة الأنعام:٧٤، وينظر: جامع البيان ٤٦٦/١١، مفاتيح الغيب ٣١/١٣، تفسير ابن كثير ٢٨٩/٣.

(٩) سورة مريم:١٧.

هو ظاهر القرآن[١].

٩- وأن النظر إلى وجه الله الكريم ثابت للمؤمنين بظاهر قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[٢].

وما سبق من نماذج هو طرف يسير من مئات النماذج التي كان ظاهر القرآن فيها هو القول الفصل والمعتمد الذي اعتمد عليه المفسرون في فهم ألفاظ القرآن الكريم، ومن أراد مزيدا منها فدونه تفاسير الأئمة: الطبري(٣١٠)، والواحدي(٤٦٨)، والزمخشري (٥٣٨)، وابن عطية(٥٤٢)، والرازي(٦٠٦)، والبيضاوي (٦٨٥)، وأبي حيان (٧٤٥)، وابن كثير(٧٧٤)، والبقاعي(٨٨٥)، والألوسي (١٢٧٠) وابن عاشور (١٣٩٣) وغيرها كثير من تفاسير السلف والخلف من أهل السنة والجماعة، ومدارها جميعا على العمل بما ظهر من ألفاظ نصوص الذكر الحكيم إلا إذا اقتضى الأمر التأويل، فإنه يصار إليه بالضوابط التي ذكرا العلماء والشروط التي اشترطوها للخروج عن ظاهر القرآن.

وبعد إلقاء الضوء على مصطلح الظاهر وموقف العلماء من ظاهر القرآن، والتطبيق العملي من واقع التفاسير المعتبرة المعتمدة لأهل العلم، لابد من التعرض لمصطلح التأويل وبيان المراد به عند الأصوليين والمفسرين، وشروطه وضوابطه، مع ذكر نماذج للتأويل المنضبط بالشروط التي قررها العلماء، كي تتضح دلالة هذين المصطلحين وليتسنى لنا التعرض لمفهومهما بعد ذلك عند أصحاب اتجاه التأويل الغربي (الهرمنيوطيقا)، فيظهر الفرق واضحا جليا بين المفهومين، ويظهر للقارئ مدى الهوة التي تردى فيها أصحاب هذا الاتجاه، وما أحدثوه من تحريف وتضييع لمعنى المصطلحين، وإهدار للشروط والضوابط العاصمة من الزيغ عند التعامل مع النصوص.

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير ٥/٢٢٠.

(٢) سورة القيامة:٢٢، ٢٣، وينظر: التحرير والتنوير ٢٩/٣٥٣.

المطلب الثاني : التأويل عند الأصوليين والمفسرين: معناه، وشروطه وضوابطه، ونماذج للتأويل المنضبط .

أولا: التأويل عند الأصوليين

معنى التأويل في اللغة:

قال الراغب: «التأويل: من الأَوْل، أي: الرجوع إلى الأصل، ومنه: المَوْئِلُ للموضع الذي يرجع إليه، وذلك هو ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه، عِلْما كان أو فعلا... والأَوْلُ: السياسة التي تراعي مآلها، يقال: أُلْنَا وإِيلَ علينا»(١).

وبالتأمل في ما سبق يتضح لنا أن أصل التأويل في اللغة يرجع إلى معنيين، هما: الأَوْل بمعنى الرجوع، والإيالة، بمعنى السياسة، وكلاهما قريب الصلة بمعنى التأويل، فمن جعله من الأوْل كان مراده رجوع اللفظ إلى ما يحتمله من المعاني، ومن جعله من السياسة كان مراده سياسة خاصة هي سياسة المؤوِّل للكلام وضعه للمعاني بإزاء ما يحتملها من الألفاظ وهذا فيه نوع سياسة، وإن كان المراد بها سياسة خاصة، وإن كان معنى الرجوع أغلب، وأقوى من معنى السياسة (٢) .

معنى التأويل في عند الأصوليين

عرف الأصوليون مصطلح التأويل بتعريفات كثيرة تختلف من حيث اللفظ ولكها تتفق من حيث الغرض، والغاية.

منها: تعريف الإمام الغزالي في المستصفى بأن التأويل: « عبارة عن احتمالٍ يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر، ويشبه أن يكون كل

---

(١) المفردات في غريب القرآن (آل)، ص:٩٩، لسان العرب كتاب اللام فصل الألف ٣٣/١١، مختار الصحاح (أَوَلَ)

(٢) ينظر: دراسات في مناهج المفسرين للأستاذ الدكتور: إبراهيم خليفة، ص:٣٢، مقالتان في التأويل للأستاذ الدكتور: محمد سالم أبو عاصي، ص:١٥.

تأويل صرفا للفظ عن الحقيقة إلى المجاز» [١] .

يقول الدكتور محمد سالم أبو عاصي تعليقا على تعريف الإمام الغزالي: «وواضح من تعريف الغزالي أن التأويل والمجاز يلتقيان في معنى واحد هو العدول عن اعتبار ظواهر الألفاظ والعبارات، غير أن التأويل أعم من المجاز؛ لأنه قد يكون في اللفظ المشترك الذي تترجح أحد معانيه، أو معنييه لدليلٍ على معناه الآخر الظاهر من اللفظ [٢] .

وعرفه الآمدي في الإحكام بأنه: «حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتماله له، ويكون صحيحا وفاسدا، فالصحيح: ما كان في الحمل على غير الظاهر دليل يدل عليه، والفاسد ما عدِم الدليل » [٣] .

وهناك تعريفات أخرى للظاهر عند الأصوليين لكنها تلتقي في النهاية عند معنى واحد، وما ذكر كاف في الكشف عن المراد به عند الأصوليين.

شروط التأويل الصحيح عند الأصوليين

لقد وضع الأصوليون شروطا للتأويل الصحيح حفاظا على النصوص من تلاعب أهل الأهواء وتطاول غير الراسخين في العلم، وهذه الشروط دل عليها الاستقراء، وأملتها روح الشريعة، ودعت إليها سلامة الخطاب، فإذا روعيت في التأويل فهو صحيح جارٍ على الجادة، وله أثر في الاجتهاد، وإذا اختلت فهو مردود، ولا يلتفت إليه في دائرة العمل مهما كان شأن صاحبه في العلم والفهم، وهذه الشروط هي:

١- أن يكون اللفظ قابلا للتأويل، واللفظ يكون قابلا للتأويل إذا احتمل أكثر من معنى، ولم ينهض دليل قطعي على المراد منه، كما في المشترك اللفظي، أما الألفاظ التي نهض الدليل القطعي على بيان المراد منها فلا يصح تأويلها، كآيات العقيدة،

---

(١) المستصفى ١٩٦.

(٢) مقالتان في التأويل ص:١٨.

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي ٣/٥٣.

والأخلاق وأمهات الفضائل، وما علم من الدين بالضرورة

٢- أن يكون اللفظ محتملا للتأويل، أي يحتمل المعنى الذى يصرف إليه اللفظ، ويدل عليه اللفظ بطريق من طرق الدلالة بمفهومه أو بمنطوقه، فالعام إذا صرف عن عمومه وأريد به بعض أفراده بدليل صحيح فقد أُوِّل إلى معنى يحتمله، وكذلك المطلق إذا قيد بدليل، والحقيقة إذا صرفت إلى المجاز بقرينة مقبولة، فكل ذلك صحيح مقبول؛ لأنه صرف للفظ إلى معنى يحتمله بدليل[١].

٣- أن يكون التأويل مبنيا على دليل معقول من نص، أو قياس، أو إجماع، أو حكمة التشريع ومبادئه العامة فإن لم يكن مبنيا على دليل مقبول كان التأويل غير مقبول، وذلك لأن الأصل في نصوص الشرع أنها قوالب لمدلولاتها الظاهرة والواجب العمل بهذه الظواهر إلا إذا قام دليل العدول إلى غيرها، فالمطلق على إطلاقه هو الظاهر، وكذلك ظاهر الأمر للوجوب، وظاهر النهي التحريم، ولا يحمل شيء من ذلك على غير ظاهره إلا بدليل.

والدليل إما: (حكم شرعي ثابت، أو دليل عقلي، أو لغوي، أو عرفي)، فإذا انتفت هذه القرائن الأربع وجب العمل بظاهر اللفظ من حيث المفردات والتراكيب، ولم يجز فرض إضمار أو مجاز، أو تقديم أو تأخير، أو تعميم خصوص، أو غير ذلك من أوجه الخروج باللفظ عن حقيقته اللغوية لمجرد توهم تأويل في ذلك؛ لأن ذلك مناقضة للظاهر وإهمال له[٢].

وقد اشترط العلماء قوة الدليل لا مجرد الدليل، فإن الدليل الضعيف عندهم لا يصلح أن يكون سندا للتأويل، بل إن الأدلة مراتب بحسب القوة والضعف في إمكانية التأويل

---

(١) ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني ٣١/٢، مقالتان في التأويل، ص:٢٨.

(٢) تفسير النصوص في الفقه الإسلامي د. محمد أديب صالح ٣٨١/١، مقالتان في التأويل للدكتور. محمد سالم أبو عاصي، ص:٢٨، نقلا عن ضوابط المصلحة للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، ص:١٣٧.

بها من عدمه، ومحل تفصيل ذلك كتب الأصول [١] .

ومن أمثلة ذلك: صرف الأمر عن إفادة الوجوب في مثل قوله تعالى: ﴿وَاغْفِرْ لَنَا﴾ [٢] ، وذلك لأن الأمر لا يتوجه من الأدنى إلى الأعلى، وإلا كان قدحا في كمال الله تعالى.

٤- ألا يتعارض التأويل مع نصوص قطعية الدلالة؛ لأن التأويل منهج من مناهج الاستدلال والاستنباط الاجتهادي الظني، والظني لا يقوى على معارضة القطعي، كتأويل القصص الوارد في القرآن بصرفها عن معانيها الظاهرة إلى معان أخرى يصيرها خيالية لا واقعية، وهذا التأويل مخالف لصريح الآيات القطعية الدلالة على واقعية القصص القرآني [٣] .

٥- أن يكون المتأول من أهل الاجتهاد لئلا يأتي من لا علم عنده – أو عنده ولكنه لم يبلغ درجة الاجتهاد – فيقوم بتأويل النصوص الشرعية على حسب علمه القاصر، أو على الهوى والتشهي، فيضل ويُضل، فلابد أن يكون المؤول عالما بأسباب التأويل ومجالاته، ملما بمدلولات الألفاظ ومقاصدها، عالما بروح الشريعة وأدلتها، له دراية بأسباب النزول والناسخ والمنسوخ، فإن فقدت هذه الشروط لم يكن المؤول أهلا للتأويل [٤] .

فإذا اختل شيء من تلك القيود كان المؤوِّل ناكبا عن سنن الصواب، مخالفا للقواعد.

---

(١) ينظر: البرهان لإمام الحرمين الجويني ٣١٢/١.روضة الناظر لابن قدامة ٥٠٨/١.

(٢) سورة البقرة:٢٨٦.

(٣) طائفة القاديانية وتأويلاتها الباطنية لآيات القرآن الكريم، د سامي حسن، حولية كلية الدراسات الفقهية، جامعة آل البيت، الأردن، المجلد ٢٠(٣) سنة٢٠٠٦م، ص:١٨.

(٤) المهذب في علم أصول الفقه المقارن للدكتور عبد الكريم النملة ١٢٠٧/٣.

نماذج للتأويل المنضبط بشروطه:

١- من ذلك: قوله تعالى:﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾[١] ظاهر أن الطلاق محصور في المرتين، والحق أن المراد ليس حصر الطلاق كله في المرتين، بل المراد بالطلاق المحصور هو خصوص الطلاق الذي تصح بعده الرجعة، بقوله تعالى:﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ﴾[٢]، وعلى ذلك جماهير علماء التفسير[٣].

٢- قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾[٤] قد يتوهم غير العارف من مفهوم مخالفة هذه الآية الكريمة ، أعني مفهوم الغاية في قوله : ﴿ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ﴾ أنه إذا بلغ أشده، فلا مانع من قربان ماله بغير التي هي أحسن، وليس ذلك مرادا بالآية، بل الغاية ببلوغ الأشد يراد بها: أنه إن بلغ أشده يدفع إليه ماله، إن أونس منه الرشد، كما بينه تعالى بقوله: ﴿ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾[٥] .

قال الإمام الطبري – رحمه الله– وفي الكلام محذوف، ترك ذكره اكتفاءً بدلالة ما ظهر عما حُذف؛ وذلك أن معنى الكلام:"ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده"، فإذا بلغ أشده فآنستم منه رشدًا، فادفعوا إليه ماله، لأنه جل ثناؤه لم ينه أن يُقرب مال اليتيم في حال يُتمه إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده، ليحِلَّ لوليّه بعد بلوغه أشده أن يقربه بالتي هي أسوأ، ولكنه نهاهم أن يقرَبوه حياطةً منه له، وحفظًا عليه، ليسلموه إليه إذا بلغ أشده [٦] .

---

(١) سورة البقرة:٢٢٩.

(٢) سورة البقرة:٢٣٠.

(٣) ينظر: أحكام القرآن للكيا الهراسي ١٦٤/١،المحرر الوجيز ٣٠٦/١، مفاتيح الغيب ٤٤٢/٦، التسهيل لعلوم التنزيل ١٢٢/١، أضواء البيان ١٠٥/١.

(٤) سورة الأنعام:١٥٢.

(٥) سورة النساء:٦.

(٦) جامع البيان ٢٢٤/١٢، وينظر: روح المعاني ٢٩٨/٤، التحرير والتنوير ١٦٤/٨.

ويقال مثل ذلك في كل عمومات القرآن التي صح تخصيصها فظاهرها خارج عن الاعتبار فيما دل عليه الخاص، وكذلك الآيات التي صح نسخها فإن ظاهرها قبل النسخ كان هو المراد، فلما نسخت تحول إلى النص الناسخ لها، وأصبح ظاهرها بعد النسخ غير داخل في التكليف، وكذلك تقييد المطلق فإن المطلق متروك الظاهر مع مقيِّده فلا إعمال له في إطلاقه بل المعمل هو المقيد[١].

٣- تأويل الصلاة بالعزم عليها في قوله تعالى:﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾[٢]، فالقيام في الآية الذي هو الظاهر مصروف عن ظاهره إلى معنى العزم على الصلاة؛ لأن الشارع لا يلزم بالوضوء بعد القيام إلى الصلاة وإنما قبل القيام إليها، ويكون المعنى المراد:« يا أيها الذين آمنوا إذا أردتم القيام إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم» ومثله قوله تعالى:﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾[٣] أي إذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم[٤].

---

(١) ينظر: الموافقات ٣/٣٤٤.

(٢) سورة المائدة:٦.

(٣) سورة النحل:٩٨. ينظر: البحر المحيط لأبي حيان ٤/١٨٧،

(٤) ينظر: البحر المحيط لأبي حيان ٤/١٨٧، إرشاد العقل السليم ٣/١٠، محاسن التأويل ٤/٦١، التحرير والتنوير ٦/١٢٨.

ثانيا: التأويل عند المفسرين

للتأويل في عرف المفسرين إطلاقان:

الأول : بمعنى التفسير، فالتفسير والتأويل على هذا الإطلاق ترجمة عن مقصود واحد بحيث إذا قلت أحدهما على شيء قلت الآخر عليه بلا فرق، وإلى هذا ذهب أبو عبيد وطائفة، وهو مذهب كثير من أئمة اللغة والتفسير، كالجوهري، والطبري[١].

قال الطاهر ابن عاشور – رحمه الله تعالى–:« وقد جرت عادة المفسرين بالخوض في بيان معنى التأويل، وهل هو مساو للتفسير، أو أخص منه أو مباين؟ ... وهذه كلها اصطلاحات لا مشاحة فيها إلا أن اللغة والآثار تشهد للقول الأول؛ لأن التأويل مصدر أوَّله إذا أرجعه إلى الغاية المقصودة، والغاية المقصودة من اللفظ هو معناه وما أراده منه المتكلم به من المعاني فساوى التفسير»[٢].

الثاني : يطلق ويراد به معنى آخر مغاير لمعنى التفسير، ثم اختلف أصحاب هذا الاتجاه في العلاقة بينه وبين معنى التفسير هل هي التباين والتغاير، أم العموم والخصوص المطلق، قولان لأصحاب هذا الاتجاه.

وقد تبني بعض العلماء القول بأن الخلاف بينهما اختلاف بالعموم والخصوص المطلق فجعل التفسير أعم من التأويل، حيث خصه بالألفاظ، وجعل التأويل خاصا بالمعاني، فكل تفسير تأويل، ولا عكس، يجتمعان فيما يحتاج إلى التأوُّل وإمعان النظر، وينفرد التفسير في بيان ما لا يحتاج بيانه إلى ذلك.

وذهب آخرون إلى أنهما متباينان، فالتفسير يختص ببيان ما لا يحتمل إلا وجها واحدا، والتأويل توجيه لفظ متوجه إلى معان مختلفة إلى واحدة منها بما ظهر من الأدلة،

---

(١) جامع البيان ٢٠٤/٦، الصحاح (أَوَلَ) ١٦٢٧/٤، دراسات في مناهج المفسرين، د. إبراهيم عبد الرحمن خليفة، ص:١٩، مقالتان في التأويل، د. محمد سالم أبو عاصي، ص:٣٣.

(٢) التحرير والتنوير ١٦/١.

أو التفسير: القطع بمعنى معين لا يحتمل اللفظ سواه، والتأويل: ترجيح المحتملات، أو التفسير: بيان وضع اللفظ حقيقة أو مجازا، والتأويل تفسير باطن اللفظ، أو التفسير: متعلق بالرواية، والتأويل متعلق بالدراية، وغير ذلك من أقوال في الفرق بين التأويل والتفسير أوردها الإمام السيوطي مفصلةً في الإتقان [١] ، وتناولها الأستاذ الدكتور إبراهيم خليفة– رحمه الله– بالتحليل والنقد في كتابه دراسات في مناهج المفسرين [٢] .

ومن خلال الفرق بين التفسير والتأويل يتبين لنا أن الذين فرقوا بين معنيي التفسير والتأويل جعلوا التأويل مختصا بالجهد العقلي الذي يبذله المفسر في التعامل مع معاني النصوص إما بترجيح أحدها، أو اختياره، أو رده، أو التوفيق بين بعض المعاني والبعض الآخر، وبهذا الاعتبار جعل بعض العلماء التأويل على هذا المعنى الثاني من باب الدراية، وجعلوا التفسير من باب الرواية [٣] .

ضوابط التأويل عند المفسرين

وضع المفسرون والمؤلفون في علوم القرآن ضوابط للتأويل تعصم المؤول من الزلل والزيغ، والنصَّ المؤولَ من الابتعاد عن مراده ودلالته، وهذه الضوابط والقوانين لم تأت اجتهادا ارتجاليا ولم تقم على غير دليل، بل هي مشتقة من أصول اللغة العربية، ومقاصد الشريعة الإسلامية، ووحدة منطق التشريع في مقرراته الكبرى، ومقاصده الأساسية، وقواعده العامة، وأحكامه المفسرة والمحكمة، التي ترسي قواعد النظام العام في التشريع الاسلامي، وما استقر في يقين أولئك الأعلام من قدسية هذا الكتاب المنزل من لدن حكيم عليم [٤] .

---

(١) النوع السابع والسبعين في معرفة تفسيره وتأويله، الإتقان ٤/١٩٢.

(٢) دراسات في مناهج المفسرين، ص:١٩

(٣) كالإمام ابن عطية في تفسيره، حيث ذهب إلى هذا المعني وارتضاه في الفرق بين التفسير والتأويل. ينظر: المحرر الوجيز١/٥.

(٤) ينظر: مقالتان في التأويل، ص:٤١.

وقد استوفيت تلك الضوابط في كتب علوم القرآن، كما فعل الإمام الزركشي في البرهان [١] ، والإمام السيوطي في الإتقان [٢] ، وغيرهما كثير ممن تعرض للحديث عن تفسير القرآن، وتأويله وما ينبغي على المفسر اتباعه عند تعرضه للنص الشريف.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذه الضوابط عند علماء القرآن مع ما سبق من شروط اشترطها الأصوليون تكوِّن منهجا متكاملا عند تأويل النصوص، كما أن بعض تلك الضوابط خاص بتأويل آيات الصفات إلا أنها تصلح للاعتداد بها في كل تأويل لأنه في النهاية صرف للفظ عن ظاهره، سواء كان عن حقيقته إلى مجازه، أم كان عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح، أم كان من أجل درء التعارض بين بعض النصوص، أو التوفيق بين أكثر من معنى، فهي قواعد حاكمة عامة تضبط عملية التعامل مع النصوص أيا كان نوعها، وأبرز هذه الضوابط ما يأتي:

١- وجود الداعي الي التأويل وهو المعارضة لنص آخر، أو لقطعي العقل، ولا عبرة بمخالفة العادة أو العقل النسبي المتغير، وما لم توجد هذه المعارضة فالتأويل باطل، لأن الأصل هو إجراء النصوص على ظواهرها، ولا يصح العدول عن هذه الظواهر إلا بدليل قوي يجعل الأصل الراجح مرجوحا.

٢- أن يكون التأويل جاريا على قواعد اللسان العربي وضعا واستعمالا ومعنى التأويل كما قال ابن رشد في فصل المقال: «هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية الى الدلالة المجازية، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز، من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي عددت في تعريف أصناف الكلام المجازي » [٣] .

---

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن، النوع الحادي والأربعون: معرفة تفسيره وتأويله ٢/١٦٦.

(٢) ينظر: الإتقان في علوم القرآن، النوع الثامن والسبعون: في معرفة شروط المفسر وآدابه ٤/٢٠٠.

(٣) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال، ص: ٣٢.

ومن ثم لا يصح مخالفة قوانينها الضابطة لها وضعا واستعمالا، والعلاقات المجازية معروفة ومشهورة، فلا يصح تجاوزها أو اختراع علاقات لم يعرفها أهل العربية، ومن هنا قال الإمام ابن دقيق العيد: «إذا كان التأويل من قبيل المجاز البين الشائع فالحق سلوكه من غير توقف، أو من المجاز البعيد فالحق تركه، وإن استوى الأمران فالاختلاف في جوازه وعدم جوازه مسألة فقهية اجتهادية والأمر فيها ليس بالخطر بالنسبة للفريقين»(١).

٣- أن يشهد للتأويل تركيب الكلام ودلالة السياق، فلا يجوز تفسير اللفظ بمعنى يحتمله وضع اللغة ويأباه سياق الكلام وتركيبه، إذ لابد من النظر في موقع اللفظ من الكلام وربطه بالجو العام للنص، قال ابن القيم: «السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أنت الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾(٢). كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير(٣).

٤- ويتصل بضرورة مراعاة سياق الكلام وجوب الاعتماد على أقوال المتكلم لفهم كلامه فلا يصح العدول عنها، إذ لا اجتهاد في مورد النص، فما أجمله المتكلم في مكان يرجع فيه إليه إن بيَّنه في مكان آخر، وما أطلقه في مكان يرجع فيه الى قيده الذي قيده به، وهذا الضابط قد تباينت أقوال الائمة في التعبير عنه، وإن اتفقوا على معناه من حيث النتيجة، فتارة يعبرون عنه برد المتشابه إلى المحكم، وتارة بحمل المطلق على المقيد، وهذا المعنى متفق عليه من حيث الجملة وإن اختلفوا في تطبيقه على

---

(١) معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني، ص: ٣٩١، نقلا عن فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان، ص:٨٤.

(٢) سورة الدخان:٤٩.

(٣) ينظر: بدائع الفوائد٤/١٠، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، ص:٥٦.

جزئيات المسائل[١].

ولهذا «فعلى المخاطب عند خروج المتكلم في استعماله عن حقيقة ما وضع له اللفظ إلى ما يريده المتكلم أن يراعي مراد المتكلم بحيث يصرف كلامه عن هذه الحقيقة إلى ما يريده المتكلم بمعونة الشرائط السائقة له إلى هذا الفهم ومعنى هذا ومقتضاه الحتمي أنه ليس للمخاطب أن يحمل كلام المتكلم في هذه الحالة الأخيرة على أي مجاز كيفما اتفق لفهمه بدعوى تعدد المجازات وتطورها بحسب الأعصار والأمصار وليس له كذلك أن يتخير من تعدد المجازات ما يوافق فهمه الخاص وهواه المعيَّن، بل عليه أن يراعي عين المجاز الذي أراده المتكلم من كلامه بمعونة الشرائط المُجيزة للخروج من الحقيقة إلى المجاز فإن خرج المخاطب في فهم الكلام عن شيء من ذلك وفهم كلام المتكلم كما يحلو له تاركا الضوابط المذكورة كان كاذبا متعمدا الكذب على المتكلم إن علم، أو غالطا ضال الفهم عن المقصود إن جهل»[٢].

فإن لم يوجد نص مفصل يبين مراد المتكلم وجب اختيار أليق المعاني المناسبة للمقام مما ينسجم مع المقررات الأصلية للشريعة الاسلامية وأصول الدين وقواطع العقول، وذلك أن الكلمة قد تكون من قبيل المشترك اللغوي، فلا يصح حملها على جميع معانيها، خاصة إذا كانت تلك المعاني متنافرة متباينة، أو أن بعضها لا يناسب المقام ، فيجب الاجتهاد لترجيح المعنى المراد اعتمادا على القرائن والأدلة الأخرى.

٥- لا تأويل إلا بدليل معتبر من العقل أو النقل، والدليل إما دعوى تحتاج الى بينة، أو نقل يحتاج الى توثيق، وبدون الدليل والبرهان يكون التأويل تحكما مردودا، وترجيحا بدون مرجح، وهو باطل، والدليل المردود أو الموضوع أو شديد الضعف كلًا دليل، وهذا النوع من التأويلات المردودة من شأن الفرق الضالة أو المبتدعة عموما،

---

(١) معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني، د. عبد القادر محمد الحسين، ص:٣٩١.

(٢) مقالتان في التأويل ص:٢٦.

ويعبر عنه أهل العلم أحيانا بأنه تأويل سخيف أو باطل أو مردود أو مستكره، أو تأويل الجاهلين، وقد وصفه الإمام الزركشي بأنه مما يستبشع إذا عرض على الحجة، ورده إلى أربعة وجوه:

الأول : أن يكون لفظا عاما فيختص ببعض ما يدخل تحته كقولـــه : ﴿ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [١] ، فحمَله بعضهم على علي –رضي الله عنه– فقط، وهذا مما يروج على المتفقهة الذي لم يتبحروا في معرفة الأصول .

والثاني: أن يلفق بين اثنين كقول من زعم تكليف الحيوانات في قوله: ﴿ وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾[٢]، مع قوله تعالى: ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾[٣]، إنهم مكلفون كما نحن، وهذا مما يروج على المتكلم القاصر في معرفة شرائط النظم.

الثالث: ما استعير فيه كقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ ﴾[٤]. في حمله على حقيقته، وهذا مما يروج على صاحب الحديث الذي لم يتهذب في شرائط قبول الأخبار.

الرابع: ما أشعر باشتقاق بعيد كما قال بعض الباطنية في البقرة: إنه إنسان يبقر عن أسرار العلوم وفي الهدهد إنه إنسان موصوف بجودة البحث والتنقيب، وهذا مما يروج على الأديب الذي لم يتهذب بشرائط الاستعارات والاشتقاقات

وأكثر من وقع في هذا النوع من التأويل أصحاب الفرق المختلفة، كالخوارج، والمعتزلة، وغيرهم [٥] .

---

(١) سورة التحريم: ٤.

(٢) سورة فاطر: ٢٤.

(٣) سورة الأنعام: ٣٨.

(٤) سورة القلم: ٤٢.

(٥) البرهان في علوم القرآن ١٧٩/٢.

٦- لا نقطع بالتأويل إلا إذا كان دليله قاطعا، فإن التأويل في كثير من الأحيان يكون دليله ظنيا يترجح في ذهن المجتهد فيجب عليه اعتقاده، ولكنه لا يصل الى حد القطع فلا يقطع به، وقد يكون قطعيا فلا يجوز العدول عنه، قال الامام الغزالي: فان قيل فقد فرقتم بين التأويل المقطوع والمظنون فبماذا يحصل القطع بصحة التأويل قلنا بأمرين: أحدهما أن يكون المعنى مقطوعا ثبوته لله تعالى كفوقية المرتبة، الثاني أن لا يكون اللفظ إلا محتملا لأمرين وقد بطل أحدهما وتعين الثاني[١].

فالتأويلات المخالفة لأساسيات الشريعة وأصول الدين ومقررات الإسلام الأولى لا تصح بأي حال من الأحوال كما فعل الحداثيون ذلك.

فقطعية التأويل من قطعية الدليل، وبناء على قوة التأويل أو ضعفه يقبل التأويل أو يرد.

٧- لا يجوز التأويل نصرة للمذهب، لأن القرآن حاكم ومهيمن، ومبنى التأويل على التوفيق بين ما يبدو متعارضا من أدلة الشريعة فيما بينها، أو بين العقل والنقل، أما التعارض بين نصوص الشريعة والمذهب فيجب تعديل المذهب ليوافق الشريعة لا العكس[٢].

تلك بعض الضوابط والقوانين المهمة التي وضعها الذين ألفوا في علوم القرآن الكريم، وشروط التفسير وآدابه التي ينبغي مراعاتها، وهي كما نلاحظ تعصم المؤول من الشطط والانحراف، والنص من الخروج عن مبناه ومعناه ولازم دلالته كما فعل الحداثيون في تعاملهم مع التأويل للنص القرآني فقد خرجوا في تأويلاتهم عن كل ضابط عاصم بل حاولوا سلب النص المقدس صفته القدسية العلوية.

والمتأمل في الضوابط السابقة يرى أنها تتفق مع الشروط التي وضعها الأصوليون لتأويل النصوص، وتزيد عليها ضوابط أخرى، وبالجمع بين ما ذكره الأصوليون، وما

---

(١) إلجام العوام عن علم الكلام، ص: ٣٣١ ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي.

(٢) ينظر:

ذكره المفسرون يتكامل منهج التعامل مع النصوص.

والتأويل بهذا المعنى الذي هو ردُّ الفرع إلى أصله، ورد المتشبه إلى المحكم ليس عملا عشوائيا قائما على مجرد الاستحسان والتشهي، بل هو فهم مراد المتكلم من كلامه على الجهة التي أرادها، بعد أن علمنا استحالة المعنى الظاهري، أو بعد قيام دليل خارجي أو داخلي على إرادة المعنى المرجوح، فالتأويل على هذا الأساس كما يقول حجة الإسلام الإمام الغزالي – رحمه الله– « وما من فريق من أهل الإسلام إلا وهو مضطر إليه » [١] .

والتأويل على هذا يعتبر ديوان العقلانية المؤمنة التي تزدهر دائما وأبدا بتدبر القرآن الكريم، وهو سبيل لدعم اليقين الإيماني بأصول الاعتقاد الديني، وسبيل لإزالة الشبهات عن هذا اليقين كي يزداد رسوخا، وهو أيضا سبيل من سبل الغنى الفكري والثراء التشريعي، والكشف عن كنوز الحقائق القرآنية الداعمة للإيمان الديني، وليس سبيلا لنقض الإيمان وتبديده، ومسخه، ولا لتفريغ النص الديني من الدين، كما هو حال الباطنية الغلاة في القديم، والهرمنيوطيقا الغربية في الحديث [٢] .

فإن توفرت الشروط التي قررها الأصوليون، والضوابط التي قررها المفسرون وعلماء القرآن جاز عند جمهور أهل العلم أن تفسَّر إحدى الآيتين بظاهر الأخرى ويصرف الكلام عن ظاهره؛ إذ لا محذور في ذلك، وإن سمي تأويلا وصرفا عن الظاهر فذلك لدلالة القرآن عليه، ولموافقة السنة والسلف عليه؛ لأنه تفسير القرآن بالقرآن؛ ليس تفسيرا له بالرأي، والمحذور إنما هو صرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من الله ورسوله والسابقين .

ثالثا : الفرق بين نظرة الأصوليين والمفسرين لمصطلح التأويل

من خلال ما سبق من أقوال المفسرين والأصوليين حول معنى التأويل، يظهر أن

---

(١) معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني ص:٣٨٢، نقلا عن فيصل التفرقة للإمام الغزلي ص:٢٦٠.

(٢) قراءة النص الديني بين التأويل الحداثي والتأويل الإسلامي، د. محمد عمارة، ص:٣٦، ٥٥، ٥٨.

التأويل عند علماء القرآن أعمّ منه عند علماء الأصول؛ فالتأويل عند علماء القرآن هو ما يكون استنباطه مفتقرا إلى مزيد من إعمال الفكرة، وإمعان النظر، أو يكون مما يستعصي دركه حتى مع ذلك، وإنما يأتي صاحبه من طريق الفيض وإلهام منزل القرآن، وبناء على ذلك فإن التأويل عند علماء القرآن قد يكون صرفا للفظ عن ظاهره بدليل، وقد لا يكون، بينما هو عند الأصوليين مقيد بشيء واحد وهو صرف اللفظ عن المعنى الظاهر أو الراجح إلى غيره بدليل[١].

وبعد التعريف بالتأويل وبيان ضوابطه وشروطه، عند جمهور العلماء من المفسرين والأصوليين لابد من الإشارة إلى فريق انحرف في فهم التأويل وأسرف في استعماله وانحرف به عن مساره الذي رسمه العلماء، وأقصد بذلك أصحاب المدرسة الحداثية الذي اعتمدوا منهجا منحرفا في تأويل النصوص، وخصوصا النصوص الدينية، وهم في ذلك منبعثون عن نوايا خبيثة أعظمها هدم الأديان، ونزع القداسة عن النصوص الدينية، تمهيدا لإلغاء الأحكام والتشريعات والجري خارج فلك الشرع ومضماره، في فضاء الحريات غير المضبوطة إلا بهوى الإنسان، وسوف يتم التعريف بمدرسة التأويل الحداثية[٢]، وأهم المرتكزات التي بنيت عليها، كما سيتم الرد عليها وبيان التخبط

---

(١) ينظر مقالتان في التأويل، ص:٤١.

(٢) الحداثة: مصدر من الفعل "حدث"، والحاء والدال والثاء أصل واحد وهو كون الشيء لم يكن، يقال: حدث أمر بعد أن لم يكن، والحديث: نقيض القديم، ويقال: حدث الشيءُ يَحْدُثُ حُدُوثاً وحَدَاثَة. مقاييس اللغة، تاج العروس (حدث)

ومصطلح الحداثة يعني مذهباً أدبياً أو نظرية فكرية تدعو إلى التمرد على الواقع، والانقلاب على القديم الموروث بكل جوانبه ومجالاته، وقد كان استخدام لفظ الحداثة وشيوعه محصوراً بالحقل الأدبي، ثم أصبحت تطلق على التجديد كأداة للإبداع الأدبي والرؤى المبتكرة، ثم انسحبت أيضاً لتشمل المجالات الفكرية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها.

ومفهوم الحداثة في الفكر العربي مفهوم مطاط، وغير مستقر، ليس له صورة واحدة أو شكل محدد مفهوم، فهو يشمل كل التيارات الفكرية والمذاهب الفلسفية التي وفدت لعالمنا العربي، فالليبرالية، والقومية، والاشتراكية، والعلمانية كلها تطبيقات للحداثة، وكلها أسهمت ودعت من خلال =

والخطل الذي وقعوا فيه بالبعد عن المنهج العلمي المنضبط في التعامل مع النصوص، والله الموفق والمستعان.

= مفكريها لتجديد التفسير، وعلى الرغم من اختلاف تلك التيارات الفكرية، بل وتنازعها أحيانا، إلا أنهم يلتقون عند نقطة واحدة هي تهميش التراث ومحاربته.

وقد نشأت وترعرعت في ظل الحداثة الأيديولوجياتُ المدمرة مثل: الفاشية، والنازية، والعنصرية، والاستبدادية، والشمولية، والشيوعية.

وكان من الطبيعي أن تكون الفلسفات والمناهج الخارجة من إطار الحداثة معادية للدين مهاجمة للموروث مشككة فيه، ولا يمكن فصل تلك النتائج عن الانحراف الديني والاستبداد الكنسي الذي أدى لظهور تلك التيارات، وعدائها الشديد لكل ما يمت للدين بصلة.

لذلك فإن الحداثة الغربية وثيقة الصلة اجتماعياً وفكرياً ببيئتها التي نشأت بها وما شاب تلك البيئة من استبداد وانحراف ديني يهمش العقل، ولا يصمد أمام البحث والتدقيق.

أما نقل تلك التجربة ومحاولة زرعها في المجتمع الإسلامي، وتطبيق مناهجها النقدية على القرآن والسنة فهو عين الانحراف الفكري والتلبيس المنهجي، فلا الظروف هي الظروف ولا البيئة هي البيئة.

وقد تأثر جمع من المفكرين العرب بنظرية الحداثة، وسوف يذكر البحث كثيرا من أسمائهم ويعرف بهم، وباتجاهاتهم في التعامل مع النصوص الدينية، ويجمع هؤلاء مجموعة من القواسم المشتركة، منها:

أولا: الإيمان بالعلمانية والتأثر بها.

ثانيا: اتباع المناهج الغربية في التعامل مع النصوص الشرعية دون تمحيص.

ثالثا: التأثر بالمستشرقين في التفكير، والكتابة، والتناول، والطرح.

رابعا: إهدار الفروق الكبيرة الحاسمة بين الإسلام وغيره، وبين القرآن والتوراة والإنجيل.

خامسا: اتباع منهج القراءات التفاضلية" اتباع الشاذ والغريب"

وللتوسع في تعريف الحداثة ونشأتها، وركائزها، وأعلامها ينظر: التراث والتجديد مناقشات وردود للإمام الأكبر أ. د أحمد الطيب ، مقالتان في التأويل، أ. د محمد سالم أبو عاصي، صدى الحداثة، رضوان زيادة، التجديد في التفسير في العصر الحديث، التجديد في التفسير في العصر الحديث، دلال بنت كويران بن هويمل، الحداثة والحداثية المصطلح والمفهوم، نايف العجلوني.

المبحث الثاني

اتجاه التأويل الغربي: ركائزه، ومواضع الخلل فيه

توطئة:

اتجه الحداثيون – أو من يطلَق عليهم: أصحاب القراءة المعاصرة – اتجاهات مختلفة [١] في تعاملهم مع النص الكريم وهي كلها اتجاهات ومناهج منحرفة بعيدة كل

---

(١) من هذه الاتجاهات:

الاتجاه التاريخي: ويراد به أن كل شيء أو كل حقيقة تتطور مع التاريخ، فهو منهج يهتم بدارسة الأشياء والأحداث من خلال ارتباطها بالظروف التاريخية، وهذا يعني أن كل الظواهر الاجتماعية تخضع لحيثياتها الزمانية والمكانية وشروطها المادية والدنيوية، كما يعني خضوع البنى والمؤسسات والمفاهيم للتطور والتغير، أي قابليتها للتحويل والصرف وإعادة التوظيف، حتى العقائد والأفكار الأكثر تأصلا ورسوخاً، كالعقائد الدينية، والإيمان بالله، ليست بمنأى عن التحول والتغير حتى لو اعتقد الإنسان واعياً أو غير واع أنها راسخة رسوخ الجبال

الاتجاه الألسني: وهو علم غربي حديث يهدف إلى اكتشاف القوانين التي تحكم اللغة واستعمالاتها، واستكشاف القوانين التي تحكم اللغات، ومحاولة الربط بين اللغات المختلفة، على أساس من المنطق، والتجربة المعملية، بعيدا عن الدين، والتاريخ، وأن اللغة يعتريها ما اعترى الإنسان من التطور والتحول كما يقول دارون في نظريته، لينتهوا بعد ذلك إلى القول بتاريخية اللغة، ومن أشهر المنظرين له: الفيلسوف السويسري فيرديناند دي سوسير، وهذا العلم بعيد كل البعد عن واقع اللغة العربية وظروفها ولا يمكن تطبيقه عليها بحال من الأحوال.

الاتجاه البنيوي: وهو منهج يقوم على دراسة العلاقات داخل النص الواحد بغض النظر عن مؤلفه أو كاتبه ومنشئه، واستخلاص معنى النص من النص نفسه دون اعتبار لأي فهم أو ملابسات سابقة، وهو منهج لا يمكن تطبيقه على القرآن الكريم لأنه يلغي مصدر تنزيله، ويطرح قداسته ظهريا.

الاتجاه التفكيكي: وهو اتجاه يقوم على اعتبار موت مؤلف النص، وأن القارئ هو من ينتج المعاني من النص، ثم يكر عليها بالنقض والنقد، ليفسح المجال لمعان أخرى، ثم يهدمها لمعان ثالثة وهكذا يدور في تلك الحلق من الهدم والتفكك للنص، وهو بعيد كل البعد عن مجال التطبيق في حقل الدراسات القرآنية لأنه يلغي كل معنى وينسف كل فهم.

ولكل اتجاه من هذه الاتجاهات تاريخ ظهور، وركائز، وأدوات، ومنظرين، وهو مفصل في مواضعه.

ينظر: مقالتان في التأويل د. محمد سالم أبو عاصي، النص القرآني من هيمنة القراءة إلى أفق التدبر =

البعد عن منطق العقل واللغة، والدين.

وكانت محاربة مناهج التفسير طريقاً سلكوه في صراعهم مع الدين، والتيارات الدينية في العالم العربي؛ ولأجل هذا استنسخوا التجربة الغربية بمناهجها البحثية؛ محاولةً لنقض المفاهيم الدينية من داخل الدين نفسه فلا بد في نظرهم من التحرر من قبضة التراث الغاصب لوعينا وفكرنا، والخروج عن سلطانه، وتحويل الثوابت لأي متغيرات، وإعادة احتلاله ثانية وإخضاعه، وممارسة السلطة الحداثية عليه، والنيابة عنه بعد أن كان ينوب عنا » [١] .

وإذا كان التأويل في حقل الفكر الإسلامي نوعا من أنواع التعامل مع النصوص بضوابط وشروط، فإن أصحاب القراءة المعاصرة لم يلتزموا أيًّا من هذه المناهج في تعاملهم مع النصوص الدينية وغيرها، فلا هم التزموا بمنهاج الأصوليين ولا المتكلمين، ولا المفسرين، وإنما خرجوا على كل هذه المناهج وأصبح التأويل عندهم متمثلا في صرف ظاهر القرآن عما يفهمه صاحب اللسان العربي، وتحميل اللفظ القرآني ما لا يحتمله من المعاني، بل وسلبه ما يظهر من معان واضحة وصرفه إلى معان لا يراد بها ظاهر لفظه، وقد توسلوا إلى ذلك عن طريق ليِّ أعناق النصوص، عن معانيها المتبادرة منها، أو المترجحة بالقرينة، وتحميلها ما لا تحتمله من المعاني التي لا تقرها اللغة العربية ولا فقه اللغة، فأصحاب هذا الاتجاه يطلقون العنان لكل إنسان أن يفسر النص بما يشتهي من تحليلات وهمية تخيلية يفتريها من عنده ، فللنص الواحد من المعاني بقد قرائه، وقد هيمنت التصورات العدمية التي تؤكد قبول النص لكل التأويلات ليس فقط المتقاربة بل وحتى المتناقضة منها [٢] .

= د. قطب الريسوني، التجديد في التفسير في العصر الحديث، مناهجه وضوابطه، دلال بنت كويران بن هويمل.

(١) التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، محمد الجابري، ص:٤٧.

(٢) ينظر: مقالتان في التأويل، ص:٥٧.

وقد تنصَّل الحداثيون وأصحاب اتجاه التأويل الغربي مما تدل عليه الآيات القرآنية من دلالات سواء كانت نصية أو ظاهرة بدعاوى ومزاعم اقتبسوها من الحداثيين الغربيين، ومن أشهرها: الدعوة إلى ذاتية القارئ وأن له الحرية المطلقة فيما يفهم من النص، أو النظر إلى القرآن على أنه وعاء فارغ يُملأ بفهم القارئ، وبذلك يمارس كل فرد عبادته بطريقته الخاصة دون التزام بصفة معينة ولو كانت – استغفر الله – من عند الرسول ﷺ [١] .

وهذا هو اللعب الذي أشار إليه الأصوليون عند تعريفهم للتأويل، بأنه: حَمْلُ الظَّاهِرِ عَلَى الْمُحْتَمَلِ الْمَرْجُوحِ، فَإِنْ حُمِلَ لِدَلِيلٍ فَصَحِيحٌ، أَوْ لِمَا يُظَنُّ دَلِيلًا فَفَاسِدٌ أَوْ لَا لِشَيْءٍ فَلَعِبٌ لَا تَأْوِيلٌ [٢] .

وهذا عين ما يصرح به أصحاب القراءة المعاصرة افتخارا بمذهبهم الذي انتهجوه في التعامل مع النصوص، وهي (نظرية اللعب) فليس عندهم نص متجانس متماسك، ففي كل نص قُوى تعمل على تفكيكه واستخراج دلالات جديدة تستنسخ إلى دلالات أخرى، ويدور النص في فضاء لا نهاية له من التأويلات والدلالات، وبالتالي يتحول النص عندهم إلى متاهة، ويغيب معناه الذي قصده مؤلفه وكاتبه لتحل محله معان لا علاقة له بها ولا صلة ولا رباط، يقول بوك ريكور أحد المنظرين للتأويل الغربي : « فإنني وأنا أقرأ لا أتحقق، فالقراءة تُدخلني إلى التنويعات الخيالية للأنا وتحول العالم بحسب اللعب هو أيضا تحول لعبي للأنا » [٣] .

وعلى نهجه يسير محمد أركون وهو يتحدث عن القراءة الجديدة للقرآن الكريم

---

(١) ينظر: الإسلام بين الرسالة والتاريخ ص ١٢١ – ١٢٢، نقد الخطاب الديني ص ١٨١ .

(٢) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي٥/٣٧، غاية الوصول في شرح لب الأصول للشيخ زكريا الأنصاري، ص:٨٧، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي لجمع الجوامع ٢/٨٨.

(٣) قراءة النص الديني بين التأويل الإسلامي والتأويل الغربي، ص:١٧، نقلا عن كتاب: من النص إلى الفعل لبول ريكور ، ص: ١٢٩.

فيقول:" إن القراءة التي أحلم بها هي قراءة حرة إلى درجة التشرد والتسكع في كل الاتجاهات، إنها قراءة تجد فيها كل ذات بشرية نفسها .... إني أدافع عن هذه القراءة الجديدة من أجل الخروج كليا ونهائيا من كل البلاغيات التعسفية، ومن كل التركيبات" المنطقية" الصناعية الخادعة " [١] .

وهذا فهم مناقض لفهم جمهور علماء المسلمين، وقد حاولوا – متأثرين بالأفكار التي ظهرت في بلاد الغرب تحت ظروف خاصة لا تلتئم مع واقع المجتمعات الإسلامية وأفكارها – أن يسقطوا تلك الأفكار على واقع القرآن الكريم، فجاؤوا بما لا يقبله عقل ولا منطق، من أفكار متناقضة، ومتهافتة.

وسوف يتعرض البحث في السطور التالية لنظرية التأويل الغربي (الهرمنيوطيقا) ببيان مفهومها، وأهم الركائز التي اعتمدت عليها في التعامل مع النصوص عموما، والنصوص الدينية على وجه الخصوص، مع نقض تلك المرتكزات وهدمها وبيان تهافتها، والله المستعان .

المطلب الأول : نظرية التأويل الغربي (الهرمنيوطيقا)، مفهومها، ونشأتها، ومرتكزاتها .

أولا : مفهوم الهرمنيوطيقا في اللغة

الهرمنيوطيقا مصطلح يوناني يرتبط جذره المعرفي بـــ (هرمس) الذي هو رسول الآلهة عند اليونانيين، وقد يرجع هذا الارتباط إلى طبيعة الرسول بوصفه وسيطاً يقوم بمهمّة الشرح والتوضيح لمضمون النص إلى المخاطب به، ممّا يجعل الأمر يدور بين نص ومفسّر لهذا النص.

ثم تطورت الهرمنيوطيقا حتى أصبحت علما خاصا في عصري النهضة والإصلاح الديني لمواجهة السلطة الدينية التي تزعم أن لها وحدها الحق في فهم النصوص المقدسة،

(١) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل لمحمد أركون، ص:٧٦.

ولهذا تبنى الإصلاحيُّون البروتستانت في ثورتهم ضد أفكار الكنيسة هذا المفهوم ،كما ورد أن الهرمنيوطيقا مشتقة من الكلمة اليونانية الذي تعني: يفسر أو يوضح، أو يعبر أو يبين [١] .

ثانيا : الهرمنيوطيقا في الاصطلاح:

أما الهرمنيوطيقا في الاصطلاح فقد وردت بصيغ متعددة تعكس تطور الدلالة التاريخية لهذا المفهوم باعتبار أن الهرمنيوطيقا كأي مصطلح علمي يتأثر بدلالات جديدة، ويتحقق ذلك التأثر تبعا لتطور الحقل المعرفي الذي ينتمي إليه المصطلح، ما يجعله يتسع لحمل مضامين لم تكن مثارة من قبل، وما شهده مصطلح الهرمنيوطيقا على وجه الخصوص من تطور كبير في الدلالة يستوجب نظرة خاصة، تتجاوز المعنى الحرفي والدلالة الشكليَّة للكلمة؛ وذلك لأن الهرمنيوطيقا في دلالتها الأولى لا تتجاوز الوصف المرحلي للمصطلح، وهي دلالة ذات معنى محدود، تكتسب وجودها الاصطلاحي من خلال ارتباطها المنهجي مع غيرها من المصطلحات في الدائرة المعرفية الواحدة؛ لذا جاء في تعريفها بحسب تطورها التاريخي بأنها:

١- بمعنى مطلق التفسير فعرفت على أنها لفظ يوناني وضعه أرسطو جزءا من أجزاء المنطق، ويعني به قضية العبارة، وهو الكتاب الثاني من كتب المنطق بعد كتاب المقولات؛ أي كيف يمكن تفسير العبارة.

٢- بمعنى نظرية تفسير الكتاب المقدس فهي: مصطلح قديم بدأ استخدامه في دوائر الدراسات اللاهوتية ليشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني (الكتاب المقدس).

٣- بمعنى علم المنهج اللغوي وعلم إدراك ما وراء النصوص فهي: ذلك الجزء من الدراسات اللاهوتية المعنيّ بتأويل النصوص الدينية بطريقة خيالية ورمزية تبعد عن

(١) ينظر: النص القرآني من قهافت القراءة إلى أفق التدبر، ص:٢٥٦.

المعنى الحرفي المباشر، وتحاول اكتشاف المعاني الحقيقية والخفية وراء النصوص المقدسة.

٤- بمعنى علم المنهج اللغوي وعلم إدراك ما وراء النصوص فهي: ذلك الجزء من الدراسات اللاهوتية المعنيّ بتأويل النصوص الدينية بطريقة خيالية ورمزية تبعد عن المعنى الحرفي المباشر، وتحاول اكتشاف المعاني الحقيقية والخفية وراء النصوص المقدسة(١).

ثالثا: أشهر أعلام مدرسة التأويل من الغربيين، والعرب.

كان الغرب هو مسقط رأس التأويل بالمفهوم الذي تقدمت الإشارة إليه وإلى مراحله، وقد تبنى مفكرون وفلاسفة غربيون هذا المفهوم تنظيرا وتطبيقا، وتابعهم في هذا الفهم مفكرون وباحثون من العرب، ومن أعلام التأويل الغربي: شلاير ماخر، وديلتاي، ومارتن هايدجر، وهانس جورج جادامير، وبول ريكور(٢)

(١) ينظر: التجديد في التفسير، دلال بنت كويران، ص:٢٢٣، وما بعدها.

(٢) فريدرك شلايرماخر: لاهوتي ألماني ولد عام :١٧٦٨ م، درس الفلسفة والتاريخ، ودرّس اللاهوت في جامعات عديدة، أصبح قساً عام ١٧٩٣م، ثم مرشداً روحياً في أحد المستشفيات، ينظر: موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، روني ألفا ٢١/٢.

ولهلم ديلتاي: فيلسوف ألماني، ولد عام: ١٨٣٣ م ، درس الفلسفة في جامعة برلين ثم درسها في جامعة بازل، أسس الفلسفة الحياتية التي تقول بأن الحياة الإنسانية وتعبيراتها الثقافية هي مصدر الفلسفة وموضوعها، ت: ١٩١١ م ، ينظر: معجم أعلام المورد ، ص: ١٩٧.

مارتن هايديجر: فيلسوف ألماني، يعدُّ أحد أبرز ممثلي الفلسفة الوجودية، طور جان بول سارتر بعض أفكاره، أشهر آثاره وأهمها كتاب "الوجود والزمن، ت: ١٩٧٦ م). ينظر: معجم أعلام المورد، ص: ٤٧٠.

هانز جورج جادامير: فيلسوف ألماني ولد عام :١٩٠٠م، اشتهر بعمله الشهير: الحقيقة والمنهج، وأيضا بتجديده في نظرية تفسيرية الهرمنيوطيقا، ت: ٢٠٠٢ م.

بول ريكور: فيلسوف فرنسي وعالم إنسانيات، ولد عام: ١٩١٣ م، من ممثلي التيار التأويلي، اشتغل في حقل الاهتمام التأويلي، ومن ثم بالاهتمام بالبنيوية، وهو امتداد لفريديناند دي سوسير، أشهر كتبه: نظرية التأويل، التاريخ والحقيقة، ت: ٢٠٠٥ م.

أما في بلاد العرب فقد خطت القراءة المعاصرة خطواتها الأولى على يد أبي القاسم حاج محمد [١] .

ثم بلغت أشدها وأعلنت عن حضورها البارز في قراءات محمد أركون [٢] في نقد العقل الإسلامي، وتأويل النص الديني، وهي نموذج حي لحداثة القراءة كما يريدها الغرب ويرضى عنها المستشرقون.

وعلى المهيع نفسه سار نصر حامد أبو زيد[٣]. في كتابة (مفهوم النص) معتمدا على التأويل الهرمنيوطيقي والنظريات اللسانية، منتهيا في نهاية المطاف إلى دعوى تاريخية القرآن . وكذلك حسن حنفي[٤]، الذي خاض في تأويل القرآن تأويلا ماديا.

ثم بلغت فتنة القراءة الحداثية أوجها على يد المهندس محمد شحرور [٥] في كتابه

---

(١) محمد أبو القاسم حاج محمد: سياسي ومفكر وباحث سوداني، عمل مستشارا للمعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن، أسس الحركة السودانية المركزية للبناء والوحدة (حسم) من كتبه: العالمية الإنسانية الثانية، الإسلام ومنعطف التجديد، ومنهجية القرآن المعرفية.

(٢) محمد أركون: جزائري ولد سنة ١٩٢٨م، وتخرج في كلية الفلسفة بالجزائر وحصل على الدكتوراه في الفلسفة من جامعة السوربون بباريس، وصدر له الكثير من الكتب باللغة العربية، واللغة الفرنسية، ومن كتبه: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، وتاريخية الفكر العربي الإسلامي، وله قراءات لبعض سور القرآن كسورة الكهف، وسورة التوبة.

(٣) نصر أبو زيد: مصري ولد سنة ١٩٤٣م، وحصل على الدكتوراه من كلية الآداب–جامعة القاهر، وصدر حكم قضائي بردته والتفريق بين وبينه زوجه واتجه إلى هولندا، فاحتفوا به وله مؤلفات منها: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ونقد الخطاب الديني، وتوفي سنة ٢٠١٠م.

(٤) حسن حنفي: مصري ولد سنة ١٩٢٥م، وحصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة السوربون، وهو أستاذ الفلسفة بجامعة القاهرة، ومن مؤلفاته: من العقيدة إلى الثورة، ومن النقل إلى العقل، التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، وغير ذلك.

(٥) محمد شحرور: مهندس سوري ولد سنة ١٩٣٨م، وتخرج في جامعة دمشق، وأوفد إلى إيرلندا للحصول على الماجستير والدكتوراه منها في الهندسة المدنية، وله كتب منها:" الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، و«نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي"، وهو "ماركسي الباطن والظاهر، شيوعي =

(الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة)، وهي قراءة تنطق من ماركسية التأصيل والتنزيل، مع التوسع بمنهج تشطيري تجزيئي في مجال الدرس اللغوي والمعجمي.

والسمة الظاهرة المتحدة التي تربط كتابات هؤلاء الحداثيين في منهجيتهم التأويلية هي إنشاء القطيعة الكبرى مع مناهج التأويل التراثي وفهوم السلف الصالح في التفسير تمهيدا لنزع القداسة عن القرآن الكريم وإفراغه من ربانيته [١] .

رابعا: الفرق بين مفهوم التأويل الغربي ومفهوم التأويل الإسلامي

مما تقدم من تعريف التأويل عند المسلمين، وتعريفه في لدى الغربيين يمكننا ملاحظة بعض التشابه بينه وبين مفهوم التفسير والتأويل في الفكر الإسلامي، من حيث بحث كل منهما عن معان في النص، وإعمال الذهن في التعامل مع تلك المعاني، وإن كان قربه من مفهوم التأويل أكثر، بيد أنه عند التدقيق نرى البون شاسعا بين مفهوم التأويل الغربي، ومفهوم التأويل الإسلامي بحيث إنها لا يمكنهما أن يلتقيا على أي محور من محاور الفكر، وهذه بعض الفوارق بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي:

١- تفترق الهرمنيوطيقا مع التفسير والتأويل في كون الأخيرين وُضعا أساسا لفهم النصوص الدينية، وخصوصا التأويل؛ حيث إنه يميز بين النص الديني وغيره، بينما لم نجد ذلك التمييز، في الهرمنيوطيقا كفن من فنون التأويل الحداثي، ونظرية من نظريات الفهم، بحيث طبقت مناهجها على جميع النصوص المقدس منها وغير المقدس، أو المطلق منها والنسبي، وكانت المنهجية المتبعة في تطبيقها منافية تماما

= المخبر، يساري المظهر" على حد تعبير الدكتور فضل عباس في كتابه: إتقان البرهان في علوم القرآن ص ٤٠٧.

(١) للتوسع في معرفة الأطوار التي مرت بها الهرمنيوطيقا المعاصرة، ينظر: التجديد في التفسير: مفهومه وضوابطه، واتجاهاته، دلال بنت كويران بن هويمل، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، د. قطب الريسوني، ص:٢٠٨، مقالتان في التأويل د. محمد سالم أبو عاصي، ص:٦١.

لمنهجية تطبيق التأويل في الإسلام.

يقول د قطب الريسوني في الفرق بين الهرمنيوطيقيا والتفسير والتأويل: إن التفسير والتأويل هما فهم النص، بينما الهرمنيوطيقيا هي علم فهم النص، بمعنى أنها تنظِّر لقوانين القراءة والتأويل [١] .

٢- التأويل الغربي تأويل عشوائي انتقائي غير منضبط بقوانين وشروط تحكم عملية الفهم، فعلى الرغم من كثرة حديث أصحاب القراءة المعاصرة، عن التأويل، بل وتناوله في مؤلفات وأطروحات علمية[٢]، وادعائهم أن ثمت فروقا بين التفسير والتأويل إلا أن مفهومه عندهم بعد التحقيق في كلامهم لم يزل غائما متناقضا فاقدا لأية ضوابط وشروط ومعايير حاكمة لعملية التأويل، فعلى كثرة حديث الدكتور نصر حامد أبو زيد عن التأويل فإنه لم يشر ولو لمرة واحدة في جميع كتاباته إلى المعنى الاصطلاحي لمصطلح التأويل كما حدده وضبط قوانينه فلاسفة الإسلام [٣] .

فهو عندهم جهد عقلي ذاتي لإخضاع النص الديني لتصورات القارئ والمفسر لمفاهيمه وأفكاره، وهو قراءة ذاتية، وغير بريئة لأنه لا توجد قراءة بريئة، فلا معايير ولا ضوابط تضبط تفسيرات القراء للنصوص وتأويلاتهم، فالقرآن لابد أن يكون قابلا للتأويل، وتأويله يجب أن يكون متحركا وفق الأرضية العلمية لأمةٍ ما، في عصرٍ ما، على الرغم من ثبات صيغته » [٤] .

أما التأويل في الإسلام فمنضبط بشروط وضوابط تمت صياغتها في ضوء الإلمام

---

(١) النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، ص:٢٥٦.

(٢) كما في أطروحته للدكتوراه التي قدمها الدكتور نصر حامد أبو زيد، وعنوانها: فلسفة التأويل: دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي، وكتابه: إشكاليات القراءة وآليات التأويل.

(٣) ينظر: الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن، د. ص:٥١٨، نقلا عن التفسير الماركسي للإسلام، د. محمد عمارة، ص:١١.

(٤) المرجع السابق، ص:٥١٩.

بأصول الإسلام، وقواعد اللسان العربي، مما يضمن – عند استعماله في فهم النصوص– الوصول إلى فهم سليم للنص، وقد تقدمت الشروط والضوابط التي وضعها العلماء للتأويل.

٣– إن التأويل في الفكر الغربي هو الأساس والقاعدة في التعامل مع كل النصوص، فكل النصوص من المتشابه الذي يحتاج إلى التأويل، بينما نراه في الإسلام استثناء وليس قاعدة في التعامل مع النصوص، فالأصل هو التعامل مع ظواهر النصوص ولا يلجأ إلى التأويل إلا عند تعذر الحمل على الظاهر.

٤– كذلك فإن الجو والملابسات التي ظهرت فيها فكرة التأويل الغربي يختلف اختلافا كليا عن الجو الذي نشأت فيه فكرة التأويل الإسلامي؛ فالتأويل الغربي نشأ في ظل أزمة التعامل مع الكتاب المقدس حيث ضغط الكنيسة والرهبان واحتكارهم لفهم الكتاب المقدس، يضاف إلى ذلك ما ثبت من تناقض وتحريف في الكتاب المقدس اعترف به الغربيون أنفسهم مما جعلهم يلجأون إلى مثل هذه النظريات المضطربة، والمفاهيم المختلة للتعامل مع الكتاب المقدس، أما في بلاد المسلمين فالوضع جد مختلف، فليس في بلاد المسلمين احتكار لفهم القرآن والسنة، وليس هناك تناقض في نصوص القرآن والسنة، ولم يتعرضا للتحريف والتبديل، مما جعل التأويل في الإسلام عملية محكمة ومضبوطة بقواعد وضوابط تمنع استخدام التأويل في غير ما وضع له، وتحكم سيره في الخط الذي يؤدي في النهاية إلى فهم صحيح.

٥– ومما ينبغي لفت النظر إليه في الفرق بين مفهوم التأويل الغربي والتأويل الإسلامي، هو طبيعة النصوص التي يتعامل معها كل من الفريقين، فالتأويل الغربي يتعامل مع كل النصوص المكتوبة، حيث إن مفهوم النص في الفكر الغربي هو: « كل خطاب تم تثبيته بواسطة الكتابة» أما التأويل الإسلامي فيتعامل مع جزء من النصوص وهي النصوص التي يعتريها أكثر من معنى، أما النص فهو عندهم ما لا يحتمل إلا وجها

واحدا من المعاني، وهو بهذا خارج عن دائرة التأويل، فليست الشواهد في المنظور الإسلامي كلها نصوصا وإنما النص نوع من أنواع الكلام يمثل درجة من درجات البيان أو الظهور، والخطأ الذي وقعت فيه مدرسة التأويل الغربي هو نقل مفهوم النص الغربي إلى رحاب الفكر الإسلامي وهو خطأ وخلط في المفاهيم نتج عنه كثير من التصورات والأفكار والممارسات الخاطئة.

هذه أهم الفوارق بين مفهوم التأويل الغربي والتأويل الإسلامي من خلال ما قدمنا من معانيهما عند أصحابهما، ومن خلالها يدرك القارئ الفرق الشاسع بين المفهومين، وأنه لا التقاء بينهما لا من حيث المفهوم، ولا من حيث النتيجة، وأن إطلاق اسم التأويل على منهج التأويل الغربي ليس إلا تقريبا للأذهان لمفهومه عندهم، وابتعادا قدر الإمكان عن استخدام المصطلحات الأعجمية في البحث، ولكنه في الواقع لا يمت إلى التأويل الإسلامي بصلة، وسيتجلى ذلك في الصفحات التالية التي تتعرض للركائز التي اعتمد عليها التأويل الغربي أو ما يسمى (الهرمنيوطيقا).

المطلب الثاني : مرتكزات التأويل الغربي (الهرمنيوطيقا)

اعتمدت نظرية التأويل الغربي على مجموعة من الركائز في تعاملها مع النصوص، سواء منها الديني وغيره، وسوف يورد البحث هذه المرتكزات مردفا إياها واحدة تلو الأخرى بما ينقضها ويهدمها، ثم يعقب ذلك بمطلب مفرد للرد الجامع على منهج التأويل الغربي ليأتي على ما تبقى منه من قواعده.

وهذه أهم هذه الركائز:

أولا : موت المؤلف

من الأسس التي تميزت بها القراءة الهرمنيوطيقية بل تكاد تكون هي القوام والأساس لباقي الأسس الأخرى، هو ما يعرف بنظرية موت المؤلف، وقد قام هذا الفهم

على أساس نظرية نيتشه [١] التي قالت بموت الإله – تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا–، وقد انعكس ذلك على أسلوب التفكير والتعامل مع النصوص في الفكر الغربي، حيث رأى أن المؤلف لم يعد أبا لنص، ولا مبدعا له، وإنما هو مستثمر للمادة اللغوية التي ورثها عن أسلافه، يقول رولان بارت:« لقد مات المؤلف بوصفه مؤسسا للنص، ولم يعد في مقدوره أن يمارس تلك الأبوة الرائعة»[٢].

وتعتمد تلك النظرية على أن الكاتب هو منشئ النص، وهذه وظيفته، وهي وظيفة لا يجوز أن تمتد إلى أبعد من ذلك بحيث لا يكون له وجود مستقبلي إلا به بحيث إن النص بعد إنشائه يستقل بوجود خاص به، ويستطيع أن يكون حرا تام التحرر عن صاحبه.

وقد أسس لهذا المرتكز الفيلسوف الفرنسي (بول ريكور) صاحب كتاب الزمن والسرد، وتقوم نظرية ريكور على التفسير الرمزي الذي يجعل للنص إحالات خارج نظامه اللغوي، ومن ثم يمكن تعدد التأويلات وعدم تناهيها، فلكل مؤول أن يبدع في قراءته، ويشحن أفق تلقيه ويحمِّل النص ما شاء من الدلالات، ومن هنا انتهى ريكور إلى القول باستقلال معنى النص وموت الكاتب[٣].

وبهذا يتم الفصل بين صاحب النص وقائله المؤلف، وبين نصه وقوله، وتنقطع الصلة بينهما، وتصبح اللغة هي التي تتكلم وليس المؤلف [٤].

---

(١) فردريك نيتشه: فيلسوف وشاعر ألماني كان من أبرز المهدين لعلم النفس، وكان عالم لغويات متميز كتب نصوصا وكتبا نقدية حول المبادئ الأخلاقية، والنفعية، والفلسفة المعاصرة والحداثة عُموماً، اشتهر بمحاربة الأديان، عانى في آخر حياته من مرض عقلي إلى أن مات. ينظر: معجم أعلام المورد ص: ٤٦١

(٢) ينظر: النص القرآني من هيمنة القراءة إلى أفق التدبر ، ص:٢٦٢، نقلا عن كتاب. هسهسة اللغة لرولان بارت، ص:٨٣.

(٣) ينظر: النص القرآني من هيمنة القراءة إلى أفق التدبر ، ص:٢٦٢.

(٤) ينظر: إشكالية التأويل بين ضوابط التأويل والقراءة الحديثة، أحمد رشيد حسين أحمد، ص:١٤، نقلا عن بول ريكور في كتابه: من النص إلى الفعل، ترجمة محمد برادة، حسان بورقية، ص:١٠٦.

وهكذا أحلت الهرمنيوطيقا القارئ محل المؤلف، وجعلته هو المنتج للنص، وحوَّلت النص الواحد إلى نصوص متعددة بتعدد القراء، ولم يعد في عرفها وجود معنى صحيح لنص من النصوص، ولقد ترتب على هذه القطيعة مع مقاصد المؤلف والكاتب قطيعة مع الموروث، ومع الموروث الديني على وجه الخصوص، وكانت هذه القطيعة هي المقصد الأعظم لهرمنيوطيقا ثقافة الحداثة الوضعية التي أحلت الإنسان الطبيعي محل الإنسان الرباني، وجعلت هذا الإنسان الطبيعي محور الثقافة بدلا من الله، فأقامت بذلك قطيعة كبرى مع التقاليد الدينية الموروثة، كما يقول بول ريكور:« فالهرمنيوطيقا تبدأ عندما لا نكون مسرورين بالانتماء إلى تقليد متوارث، فنقطع علاقة الانتماء لمنحها دلالة ما»[(١)].

والقول بموت المؤلف مما يستبشع تصوره في حق الله تبارك وتعالى، وهذه فلسفة إلحادية لا تقرها عقول المنصفين من غير المسلمين فضلا عن المسلمين الموحِّدين الذين يؤمنون بالله الواحد الحي القيوم الذي لا يموت، وهذا الكلام إن جاز في أوساط غير المسلمين من العلمانيين، والغربيين الذين خرجوا على كل المبادئ والمعتقدات الدينية بسبب الظروف الدينية والاجتماعية التي مرت بها تلك المجتمعات– فلا يمكن بحال من الأحوال أن تستوعبه عقول أهل التوحيد ولا المسلمين الذين لم يعايشوا تلك الظروف ولا هذه الضغوط التي حدثت في المجتمعات الغربية.

وهذا أثر من آثار طغيان العلوم الطبيعية والتجريبية على أفكار المجتمعات الغربية، والتي جعلت هذه المجتمعات تتجه في صياغة العلوم الإنسانية والاجتماعية على صورة العلوم الطبيعية ومناهجها، بغية إحلال العالم المعين والواقع المادي محل المقاصد الإلهية وتحرير القارئ من نفسية المؤلف ومقاصده، بحيث تصبح السلطة لعالم الشهادة على عالم الغيب فيصبح هو الأول والآخر والظاهر والباطن، مما أقام قطيعة معرفية كبرى مع عالم الغيب ومقاصد الوحي في النصوص الدينية، ومع المؤلف في النصوص البشرية.

---

(١) ينظر: قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي، د. محمد عمارة، ص:١٣، نقلا عن بول ريكور من النص إلى الفعل، ص:٤٦.

إن الحكم بموت المؤلف يتبعه الحكم بموت معانيه التي قصد إليها، وبالتالي نسخ القيم والأحكام التي حملها التراث، ويصبح النص لعبة في يد القارئ، وبتعميم ذلك على كل النصوص الديني منها والبشري، فإننا نكون أمام (لا أدرية...عبثية) لا يعلم مداها إلا الله [١] .

ثانيا: انعدام القراءة البريئة .

ومعناها أن كل قراءة هي إساءة قراءة، أو لا براءة في القراءة، وهذه الركيزة من الأفكار التي شاعت بعد سيطرة الحداثة وما بعدها، وعدت من مرتكزات وأسس التأويل الحداثي، وهذا المرتكز من مرتكزات الحداثة يعكس محنة التفكير الغربي، وانسياقه في فلسفة تشاؤمية تعبر عن اليأس من تحصيل اليقين وتحكم على المعرفة بالافتراضية، وتنتظر بين الحين والآخر انهيار الثوابت الموضوعية، وهذا مما يدل على العبثية والتيه الفكري العارم الذي يغرق فيه الفكر الغربي [٢] .

ومن هنا انتهى الحداثيون إلى أن كل قراءة إساءة قراءة، بحيث تصير القراءات سلسلة من النواسخ والمنسوخات، أي أن كل قراءة صحيحة إلى أن تأتي قراءة أخرى ناسخة لها، ثم تأتي قراءة أخرى ناسخة لها، وهكذا، تدور القراءات في هذه الدائرة غير المتناهية، يقول دي مان:« إنني أعني بإساءة القراءة الجيدة نصا ينتج نصا آخر، يمكن اعتباره هو الآخر مثيرا للاهتمام نصا يولد نصوصا أخرى » [٣] .

ثالثا: الرمزية المطلقة

من المبادئ الأساسية التي تؤمن بها الهرمنيوطيقا التأويلية، في قراءتها للنصوص، أن النص يستند في أساسه إلى اعتبار أن اللغة هي نظام من الرموز والعلامات والإشارات،

(١) ينظر: قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي، د. محمد عمارة، ص:١٧.

(٢) ينظر: النص القرآني من هيمنة القراءة إلى أفق التدبر ص: ٢٦٤.

(٣) ينظر: المرايا المحدبة لعبد العزيز حمودة، ص: ١٠٤، ١٠٦.

لذلك فالرمزية هي سمته الأساسية، ومعناها كل اتجاه في الكتابة فيه استعمال الرموز، إما بذكر الملموس وإعطائه معنى رمزيا، أو بالتعبير عما هو مجرد من خلال تصويرات حسية مرئية كحروف الكتابة، أو اللوحات الفنية مثلا، فيحضر الرمز كأسلوب للتعبير، بدلا من التعبير المباشر.

وللرمزية حظوتها الكبرى في الخطاب الحداثي عموما والهرمنيوطيقي خصوصا إلى درجة أن الإنسان في الخطاب الحداثي يحيا بالرمز.

وما يهمنا هنا هو إسقاط الرمزية على النص الشرعي لا سيما النص القرآني، الذي جعله الخطاب الحداثي – من خلال بوابة التاريخية، وعن طريق مدخل الهرمنيوطيقا – عبارة عن مجموعة رموز، أو مجازات، لكي يستطيع أن يرمز بها لما يريد، ويضمنها بما يرغب، فالرمزية تتيح للقارئ حرية أوسع في تقويل النص؛ لذلك فإنه يتعامل مع القرآن الكريم كتعامله مع الإنجيل، باعتبارهما مجموعة مجازات عالية تتكلم عن الوضع البشري، وإن هذه المجازات لا يمكن أن تكون قانونا واضحا [١] .

وقد بلور محمد اركون هذا المرتكز حين رأى أن إعادة النص القرآني تمر بثلاثة مراحل، هي :

المرحلة الأولى: مرحلة الدراسة اللسانية وفيها يتم طرح المنطق اللغوي، وأن ينبغي التخلي عن كل قراءة خطية تعطي الأولوية للفهم المعتاد والمنطق النحوي، وأنه يجب تجاوز النظام البلاغي لاكتشاف نظام أكثر أهمية – من وجهة نظره– وهو النظام البنيوي، فآيات القرآن لا تفهم – كما يرى– في سياقها، بل بحسب كونها رموزا وليست مجرد دلائل لسانية بسيطة [٢] .

---

(١) ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي محمد أركون– ترجمة هاشم صالح، ص:٢٩٩، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني محمد اركون، ترجمة هاشم صالح، ص:١٥٤، الإسلام والعصر تحديات وآفاق د. محمد سعيد رمضان البوطي، ص:١١٢.

(٢) ينظر: مقالتان في التأويل، ص:٦٤، نقلا عن مجلة الثقافة الجديدة، بالمغرب، العدد:٢٦، ٢٧– السنة السادسة.

قلت: وليس هذا الاتجاه غريبا ولا جديدا فللحداثيين سلف في ذلك، وهم الباطنية الذين ألغوا ظاهر القرآن الذي يفهمه صاحب اللسان العربي، وجعلوا النص القرآني عبارة عن مجموعة من الرموز، تشير إلى أمور لا يدل عليها اللفظ المنطوق، وقد نبه على ذلك الإمام الشاطبي في الاعتصام حيث عقد فصلا في بناء الظواهر الشرعية على تأويلات لا تعقل، وبين أن أصحابها يدَّعون فيها أنها هي المقصود والمراد، لا ما يفهم العربي منها، مستندة عندهم إلى أصل لا يعقل، وذلك أنهم، أرادوا إبطال الشريعة جملة وتفصيلا، وإلقاء ذلك فيما بين الناس لينحل الدين في أيديهم، فلم يمكنهم إلقاء ذلك صراحا؛ فيرد ذلك في وجوههم وتمتد إليهم أيدي الحكام، فصرفوا أعناقهم إلى التحيل على ما قصدوا بأنواع من الحيل، من جملتها صرف الهمِّ من الظواهر؛ إحالةً على أن لها بواطنَ هي المقصودة، وأن الظواهر غير مرادة.

فقالوا: كل ما ورد في الشرع من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهية؛ فهي أمثلة ورموز إلى بواطن .

فمما زعموا في الشرعيات: أن الجنابة مبادرة الداعي للمستجيب بإفشاء سر إليه قبل أن ينال رتبة الاستحقاق، ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك، ولهم من هذا الإفك كثير في الأمور الإلهية وأمور التكليف وأمور الآخرة، وكله حوم على إبطال الشريعة جملة وتفصيلا » [(١)] .

إن فهم القرآن في ضوء منهج اللسانيات البنيوية والذي يلح على المطالبة بطرح المنطق اللغوي في فهم النص، وفي ذلك إلغاء تام لجميع مجاري الخطاب ومعاني الكلام، إذ في مقدور كل أحد حينئذ أن يزعم أن ما ألقاه، أو أُلقي إليه من كلام لم يرد به ظاهره المتبادر منه، بل هو على حسب ما يجريه من معان حسبما تطوع له نفسه ويسول له هواه.

---

(١) الاعتصام ١ / ٣٢٢ .

يقول الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي:« كيف يمكن إذن في ميزان المنطق والعلم أن نعود اليوم فنجرد هذه النصوص من ضوابطها اللغوية، التي ما تنزلت إلا وهي مكسوة بها، وما فهمت في عصر من العصور إلا على أساسها، ثم أي فرق يبقى بيننا وبين أولئك الذين قال الله عنهم في كتابه، على سبيل الاستنكار والاستهجان:﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ (١) . وهل يبقى للقرآن من مواضع بعد اقتلاعها من مغارسها اللغوية، وإبعادها عن قواعدها الدلالية، إذن فالسبيل المنطقي هو أن نحتكم إلى اللغة التي نزل بها النص، وأن تكون المعاني المستنبطة منضبطة بقواعد اللسان العربي، ومواصفاته الدلالية عند نزول النصوص » (٢) .

ويقول الإمام الشاطبي رحمه الله بعد حديثه عن أن المراد بظاهر القرآن هو المفهوم العربي وبيان أن هذا لا خلاف عليه، مستدلا على ما يقول عقلا ونقلا، وقد سبق إيراد كلامه عند الحديث عن معنى الظاهر في صدر البحث، ثم قال معقبا: « وإذن 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 » (٣) .

ويقول في موضع آخر : « فلا يستقيم للمتكلم في كتاب الله أو سنة رسول الله أن يتكلف فيهما فوق ما يسعه لسان العرب، وليكن شأنه الاعتناء بما شأنه أن تعتني العرب به، والوقوف عند ما حدته » (٤) .

إن التأويل الباطني قديما، والقراءة المعاصرة حديثا يلتقيان في اصطناع نوع من المماثلة بين معان لا تربط بينها أي علاقة حقيقية، لا علاقة لغوية، ولا علاقة عقلية، هذا فضلا عن أن هذا التأويل تكذيب للأمة بكاملها، بدءا من الصحابة الكرام، ثم تابعيهم،

---

(١) سورة النساء:٤٦،

(٢) حوار حول مشكلات حضارية، ص:٧١، نقلا عن مقالتان في التأويل:٦٧.

(٣) الموافقات ٤/٢٢٥.

(٤) الموافقات ٢/١٣٥.

ثم علماء الإسلام ومفسريه، في نقل المدلولات المقصودة المتبادرة من النص، وإن التحصن بحصن اللغة وقواعدها وأوجه دلالتها كما أراده الشارع الحكيم من أعظم السبل لفهم القرآن الكريم [١] .

والطريق إلى التجديد عند حسن حنفي هو تجديد اللغة فهذا في نظره بداية لعالم جديد، حيث إن اللغة القديمة لم تعد قادرة على التعبير عن المضامين المتجددة طبقا لمتطلبات العصر، بالإضافة إلى أنها لغة إلهية دينية تدور فيها المعاني حول الله فهي لغة صورية مجردة لا تعبر في نظره عن الفكر، يقول:« وعندما تتطور الحضارة تضيق بلغتها القديمة فتنشأ حركة تجديد لغوية تسقط فيها الحضارة لغتها القديمة وتنشئ لغة جديد تكون أكثر قدرة على التعبير» وهذه اللغة الجديدة يشترط فيها من وجهة نظر حسن حنفي، أن تكون عامية تخاطب كل الأذهان، مفتوحة قابلة للتغير والتبديل، عقلية يمكن التعامل معها في إيصال المعنى، عربية لا مستعربة، وأخيرا أن يكون لها ما يقابلها في الحس والمشاهدة.

وهذه الشروط كلها فاسدة؛ فإن المطالبة بلغة عامية يناقض مسلك الحداثيين أنفسهم ومنهم حسن حنفي حيث ينشرون أفكارهم باللغة الفصحى، واشتراط مرونة اللغة بحيث تقبل التعديل والإضافة يؤدي في النهاية إلى أن تكون اللغة مائعة غير منضبطة لا تقف عند دلالة معينة، وبذلك تفقد اللغة وظيفتها التواصلية نتيجة لتعدد الدلالات والمعاني، واشتراط أن تكون اللغة عقلية قابلة للحس والمشاهدة يفضي في النهاية إلى ما يرومه الحداثيون العرب اتباعا لسادتهم الغربيين والمستشرقين من هدم للدين عن طريق هدم اللغة التي نزل بها الدين.

والملاحظ أن حسن حنفي قد تسلل من نافذة طرح اللغة ليفتح لنفسه ولغيره دهليزا من التأويل غير المنضبط في نصوص الشريعة، ثم بابا من الإسقاطات الماركسية

---

(١) بتصرف يسير من مقالتان في التأويل، ص: ٦٧، ٦٨.

على القرآن وعلومه، وقد خرج عن الضوابط التي وضعها العلماء مفسرون وأصوليون ولم يلتزم بها في التعامل مع نصوص الشريعة قرآنا وسنة، والمعيار الوحيد الذي يتحكم في تأويل النص عنده هو حاجات العصر، لا قواعد اللغة ودلالاتها، وقد توصل من وراء ذلك إلى أن الدين أصبح تراثا تمثله جماعة حولته إلى ثقافة طبقا لمتطلبات العصر، فلا يوجد دين في ذاته، بل يوجد تراث لجماعة معينة ظهر في لحظة تاريخية محددة، ويمكن تطويره طبقا للحظة تاريخية قادمة.

وهو ينطلق في هذا التصور من فرضيات ثلاثة، وهي: أن الوحي مجموعة من الحلول والمواقف لا غير، وأن هذه الحلول قابلة للتغيير والتبديل، وأنها معطيات بشرية لا ربانية.

وبذلك يتجلى لنا أن القصد من وراء التأويل الذي يتبناه أصحاب القراءات المعاصرة ليس إلا هدم بنيان الشريعة، ولكن من طريق غير مباشر حتى لا يصطدموا بمشاعر المسلمين، وإنما عن طريق شعاب ملتوية من التأويلات التي توصل في النهاية إلى هدم الدين، وذلك هو دين الباطنية القدامى وعقائدهم، ولكن في ثوب جديد[١].

رابعا: الأصل في الكلام التأويل

من مرتكزات التأويل الحداثي هو أن الأصل في النصوص التأويل، وما تقصده الهرمنيوطيقا هنا إنما ينطلق من كون النصوص هي مجرد لغة إنسانية موظفة، وأن أي عملية معرفية خاصة بها تكون نسبية، وأن التأويل لازمة من لوازم اللغة، وهو صفة ملازمة لكل خطاب دون تفريق بين النص الواضح وغيره، فالتأويل ضرورة للنص، ولا يوجد نص إلا ويمكن تأويله، كما أن التأويل هو إنتاج للنص بحيث إن القارئ يخلق النص، فهو خلاّق آخر؛ وذلك لأن القراءة للنص ليست استهلاكا، وانما إعادة إنتاج وإعادة كتابة له.

(١) مقالتان في التأويل، ص: ٧٠، ٧٨. دراسات إسلامية، ص: ٣٣٥، التراث والتجديد، ص: ٩٢.

وبهذه المقولة تجاوزت الهرمنيوطيقا الكلام البشري، فشملت بها النصوص الشرعية المقدسة انطلاقا من أن كل نص خاضع للتأويل، فتعاملت مع النص القرآني، باعتباره متشابها كله، وأن فيه دلالات محتملة لا تحصى، وأن النص المحكم، الذي لا يحتمل إلا دلالة واحدة لا وجود له في أرض البشر بعجزهم، وإنما يكون في السماء اللوح المحفوظ، وأن أهل الأرض يريدون النص المتشابه لتعدد الاحتمالات فيه، والذي بدوره يلبي حاجات الواقع بكل متغيراته وتطوراته [١] .

وهذا هو عين ما فعلته الباطنية حين عمَّمت التأويل على كل النُّصوص، ولم تميز بين المحكم منها والمتشابه، فجعلتها كلها من باب المتشابه، ولم تقم اعتبارا للمواضعات اللغوية في النص المؤول، ولا لمنطق الثوابت الدينية والاعتقادية، وبذلك يفرغ الدين من محتواه . وهذا الكلام على إطلاقه غير تام، وذلك من جهتين:

الجهة الأولى: أن القرآن ليس متشابها كله، بل فيه من النصوص المحكمة التي لا تقبل التأويل مطلقا، مثل آيات العقائد والحدود ونحوها، وهذا صريح القرآن الكريم، قال تعالى:﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[٢].

الجهة الثانية: إن علماء الأصول يؤكدون أن الأصل في الكلام هو الحقيقة لا التأويل.

ثم إن الأصل الذي تم تقريره في الجزء الأول من هذا البحث هو أن الأصل هو الأخذ بالظاهر وأن التأويل ليس إلا استثناء وخروجا عن القاعدة

خامسا: لا نهائية المعنى، أو صراع التأويلات

وهذا هو تصور المدرسة الحداثية، ومنهجها في التعامل مع نصوص القرآن الكريم،

---

(١) سلطة النص. عبد الرحمن عبد الهادي، ص:٢٨ وما بعدها، إشكالية القراءة وآليات التأويل، نصر حامد ابو زيد، ص: ٢٤١، الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية– قراءة نقدية لنموذج معاصر، د. عبد الله محمد الغذامي ص:٧٣.

(٢) سورة آل عمران:٦.

فالتأويل لا يمكن أن يكون نهائيا، بل يجب أن يأخذ شكل الصيرورة المستمرة، ويجب أن يكون محكوما بالواقع المادي، فدلالات النص القرآني صيرورة لا تتوقف أبدا من خلال إعادة إنتاجه عن طريق التأويل، الذي يضع النص لا في نسق الخلود فقط، بل يمكنه من الانخراط في نسق جديد [١] .

وهذا المنهج في التعامل مع النصوص يعتبر نتيجة طبيعة بعد القول بموت المؤلف وغياب مقاصده وكذلك عدم وجود قراءة بريئة، وكون النصوص مجرد رموز، فإن كل ذلك سينتج عنه القول بلا نهائية المعنى، وفيه تكون مهمة القارئ مع النص هي أن يتمكن من إبداع نصوص أخرى إلى جانب النص الأصلي بحيث تجعلنا ندور في معنى لا نهائي، فالنص لم يبق له معنى، والمعاني التي تلحق به ليس للنص، وإنما هي معان ألصقها القارئ بالنص، وذلك لأن كل قراءة هي عملية تشريح للنص، وكل تشريح هو محاولة استكشاف وجود جديد لذلك النص، وبذا يكوّن النص الواحد آلافا من النصوص يعطي ما لا حصر له من الدلالات المتفتحة أبدا، إنه كونٌ من الآيات، والعلامات، والرموز، وعليه لا يمكن لتفسير أن يستنفده بصورة نهائية، ولا يمكن لقراءة أن تغلق القول فيه [٢] .

وبتطبيق ذلك على واقع النصوص الشرعية يكون النص الشرعي لا سيما القرآني منه، نصا تكون فيه المعاني لا نهائية ولا تقف عند حد، وعلى هذا لا يحق لأي تفسير، أو تأويل أن يغلق القرآن؛ لأن النصوص فيه تنتج دائما دلالات جديدة مفتوحة ومطّردة [٣].

وبذلك فتحت الهرمنيوطيقا الباب على مصراعيه للانهائية المعنى وصراع التأويلات، فأي تأويل يظن صاحبه أنه وصل به إلى المراد فإنه مراجع ومستأنف لا محالة،

---

(١) ينظر: مقالتان في التأويل، ص:٨٢.

(٢) نقد النص، على حرب، ص:٨٧.

(٣) ينظر: التفكيكية دراسة نقدية، ص:٧٧، العلمانيون والقرآن الكريم أحمد إدريس الطعان، ص ٤٢٩ ، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، طيب تيزيني ص:٥٤.

فلا مجال لفصل أو حسم، أو خطاب فصل وإن ظن ذلك هو في نظر الحداثيين باب من العنف والقهر واغتصاب المعنى، وهذا هو عين الاضطراب والتخبط، وهدم لقوانين الفهم والتأويل ونظام الخطاب(١).

وبهذا يستحيل الوصول إلى مرادات الله تعالى من النص الحكيم، ويفسح المجال لفهوم ومرادات البشر، ويصبح النص الواحد نصوصا متعددة، ويستحيل الحصول على معنى صحيح لنص من النصوص، ويلغى معنى علم التفسير الذي هو البحث عن مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية، ويقضي على الثبات واليقين في كلام الله تعالى، وكلام رسوله– صلوات الله عليه–، وكذلك كلام المؤلفين والكاتبين، وهذا ناتج عن الانقلاب الذي حدث في التفكير الغربي الذي عكس القضية من كون دلالة النص نابعة من كاتبه، لتكون نابعة من قارئه، وبذلك تتعدد الدلالات بتعدد القراء(٢).

سادسا: النسبية

من مرتكزات التأويل الغربي: النسبية وهي هنا من النسبيّ الذي هو مقابل المطلق فإذا كان المطلق يدل على التام، أو الكامل المتعري عن كل قيد، أو حصر، أو استثناء، دلّ النسبي على المقيد، أو الناقص، أو المحدود.

ومؤدى النسبية أن كل منتج ثقافي مشروط بظروف إنتاجه التي تختلف من عصر إلى عصر، ومن مكان إلى مكان، ومن لغة إلى لغة، ومن ثقافة إلى ثقافة.

وعليه تكون النسبية هنا هي الاعتقاد بعدم وجود معايير مطلقة، أو معان، أو حقائق مطلقة، وبأن قوة أي من هذه المعايير، أو المعاني، أو الحقائق، قوة نسبية؛ بمعنى أنها تتوقف على الظروف أو السياقات، أو العلاقات، وترتبط النسبية ارتباطا وثيقا بمرتكز

(١) ينظر: المرايا المحدبة، ص:٣٤٤، من النص إلى الفعل، لريكور ص:١٥٨، قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي، ص:١٧.

(٢) مستفاد من كلام الدكتور محمد عمارة في كتابه قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي، ص:١٤.

لانهائية المعنى؛ لأن كلا المصطلحين يشتركان في مبدأ، وهو: أن لا ثوابت في قراءة النصوص، وبالتالي ليست هناك معايير مطلقة لها، وأنها تتسم بالنقص والمحدودية، لا بالكمال والاطلاق، وقد عمم اتجاه التأويل الغربي هذه النظرة على كل النصوص حتى النصوص الشرعية، فهو لا ينظر إلى النص القرآني أو الشرعي على أنه نص مطلق، بل ينظر اليه ويتعامل معه على أنه نص نسبي، محدود ومتوقف على جملة الظروف المحيطة به.

وأبو القاسم حاج محمد يرى أن لكل حالة عقلية تاريخية إسقاطاتها الذهنية الخاصة بها على القرآن تبعا لمبادئها العقلية وأشكال تصورها للوجود(١).

والجامع بين أركون وأبي القاسم حاج محمد نقطتان رئيسيتان، أولاهما: طرح المنطق اللغوي بتجاوز ما يقتضيه اللسان العربي، عن طريق تجديد اللغة أو القول بنسبيتها، وثانيتهما: الطعن في التراث التفسيري المنضبط بفقه اللغة ودلالاتها لكي نعود ونقرأ القرآن قراءة جديدة معاصرة (٢) .

وبتطبيق نسبية الفهم على واقع النص القرآني الكريم، يصبح التأويل عبثا لا نهاية له، وتتعدد التأويلات بتعدد القارئين مما لا يبقى معه أي وجود أو ثبوت لحقيقة أو معنى من المعاني .

سابعا: التناص

من مرتكزات التأويل الهرمنيوطيقي الحداثي هو التناص، (الاقتباس، أو التضمين، أو توارد الخواطر، أو البين نصية، أو التعانق النصي) والذي يشير إلى: العلاقة بين نصين أو أكثر ، ويراد بهذه المصطلحات في الفكر الحداثي أن النص ليس بنية منغلقة ومغلقة على نفسها، ولكنها تحمل بصمات نصوص سابقة وآثار مبدعين آخرين تسهم في تشكيلها وتعميق رمزيتها، ومن ثم لا يوجد نص خالص غير مشوب وإنما يوجد (البين نص) (٣) .

---

(١) منهجية القرآن لأبي القاسم حاج محمد ، ص:٦٩.

(٢) مقالتان في التأويل، ص:٦٥.

(٣) النص القرآني من هيمنة القراءة إلى أفق التدبر، ص:٢٦٨.

ويفهم من ذلك أن التناص عملية تفاعل نص وإفادته من نص أو نصوص أخرى لإنتاج المعنى، فهو بذلك عملية نَظَرُ نص لاحق أو توجيه لهذا النص أو فكرة تتعلق به ...إلى نص سابق أو فكرة تتعلق به أو رأي فيه، على سبيل الموافقة، أو المخالفة، أو المزواجة بينهما، فكل نص ما هو الا نسيج جديد من استشهادات سابقة، فالنص بذلك ليس ذاتا مستقلة أو مادة موحدة، ولكنه سلسلة من العلاقات مع نصوص أخرى(١).

وهذا فيه إشارة إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أفاد من نصوص أخرى في صياغة ألفاظه وجمله، وهذه النصوص قد تكون الكتب السابقة عليه، وقد تكون منتجا من منتجات العرب الثقافية شعرا أو نثرا، وهي فكرة نادى بها بعض من تأثر بالمنهج الغربي في التفكير والتعامل مع القرآن الكريم، لينتهوا منها إلى القول ببشرية القرآن، وهو كلام ليس له أساس منطقي يبنى عليه، بل هو مجرد تخمينات وتخرصات، واتباع للغرب، وتلقف لما يقولون بلا تمحيص أو تفكير بل لمجرد الإعجاب بهم وبمناهجهم .

يقول عبد المجيد الشرفي:" فالوحي إذن هو مصدر علم النبي، أي: تلك الحالة الاستثنائية التي يغيب فيها الوعي، وتتعطل الملكات، ليبرز المخزون المدفون في أعماق اللاوعي بقوة خارقة لا يقدر النبي على دفعها ولا تتحكم فيها إرادته"(٢).

ويقول حسن حنفي:" ويتكيف الوحي حسب خيال الأنبياء وقدراتهم.... يختلف الأنبياء فيما بينهم حسب خيالهم وطبعهم ومعتقداتهم وآرائهم، فالنبي الفرح تُوحى إليه الحقائق بحوادث سعيدة، والنبي الحزين تؤيده آيات حزينة. والنبي ذو الخيال المرهف تُوحى إليه الأشياء بصور ناعمة رقيقة... "(٣).

وعلى كل فقد فنَّد العلماء شبه منكري الوحي، ومدعي بشرية القرآن، وردوا

---

(١) دراسات في النص والتناصية، محمد خير البقاعي، ص:٣٨، نقد النص لعلي حرب، ص:١٥.

(٢) الإسلام بين الرسالة والتاريخ صـــ٤٢ . وعبد المجيد الشرفي: مفكر تونسي ولد سنة ١٩٤٢م وهو أستاذ فخري في جامعة تونس من كتبه: لبنات، والإسلام والحداثة.

(٣) من مقدمة رسالة في اللاهوت والسياسة لأسبينوزا ص ٤٨ – مكتبة الأسرة ٢٠١٦ م .

عليها بما فيه مقنع لمن أراد الهدى [١] .

وحسبنا أن نقول هنا: لو سلك هؤلاء مسلك الموضوعية والإنصاف، وتأملوا ما جاء في القرآن ما وسعهم إلا الإقرار بأنه فوق طوق البشر كما أقر بذلك المنصفون من المستشرقين، فضلا عن عموم المسلمين، ولكفاهم إقرار النبي ﷺ بأنه مبلِّغٌ يوحي إليه، وليس الوحي من تلقاء نفسه وهذا إقرار منه وشهادة، والإقرار سيد الأدلة.

ولا يقال: إنه أراد أن يضفي على كلامه القداسة والتعظيم بإضافته إلى الله؛ إذ لو كان الأمر كذلك لأضاف كلامه كله إلى الله، ولم يكن ثَمَّ فرق بين قرآن وحديث قدسي، ونبوي، ولو كان حريصا على ذلك فلِمَ يعاتب نفسه، ويبقي هذا العتاب في الكلام الذي يرجو من ورائه تقديسا وتعظيما لنفسه أيسجل من تلقاء نفسه عن نفسه : ﴿ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ ﴾[٢] ؟!، وهل أسلوب القرآن وما فيه يمكن أن يختلقه بشر، ومن أين له الحديث المفصل عن أمور غيبية، وحسابات دقيقة، وغير ذلك وصدق الله إذ قال : ﴿ وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ [٣] ، أي: "وما صحّ وما استقام، وكان محالا أن يكون مثله في علو أمره وإعجازه مفترى " [٤] " وما صحَّ وما استقام أن يكون هذا القرآنُ المشحونُ بفنون الهداياتِ المستوجبةِ للاتّباع مفترى " [٥] "إن جوده مناف لافترائه، ودلالة ذاته كافية في أنه غير مفترى " [٦] .

---

(١) منها على سبيل المثال: الوحي المحمدي للشيخ رشيد رضا، والنبأ العظيم لـــ د. محمد دراز.

(٢) سورة الأحزاب: ٣٧.

(٣) سورة يونس: ٣٧.

(٤) الكشاف للزمخشري(٢/٣٤٧).

(٥) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم لأبي السعود٤/١٤٥ .

(٦) التحرير والتنوير١١/١٦٨، وينظر: موقف الحداثيين العرب من خصائص القرآن الكريم، د: محمد حامد حسن عطية، ص:٢١ .

ثامنا: الفراغات، أو الفجوات البيضاء، أو الصوامت

من مرتكزات التأويل الغربي، هو ما يعرف بالفراغات، أو قراءة ما بين السطور، وهي مقولة تعني أن النص يحفل بفجوات ومناطق صمت، وإن وجود تلك الفجوات والصوامت تعطي إشارة ودلالة على أن النص غير مكتمل؛ لأنه لا يقول الحقيقة بل يخلق حقيقيته، إن هذه الفراغات في النص تمنح القارئ أو المتلقي للنص الحرية في تقويل النص، واستنطاقه، وهي التي تمنح النص لانهائية المعنى، مع تغييب دور المؤلف، حسب مقولة موت المؤلف(١).

وقد تعاملت مدرسة التأويل الحداثي مع النص الشرعي والقرآني وفق هذه المقولة: الفراغات، وأن أساس ذلك هو عدم الثقة الكاملة بالنصوص، وخصوصا النصوص التي تتصف بالقوة والمتانة الذاتية، وأهمها النصوص الإلهية والمقدسة، وذلك لنفوذها وسطوتها وهيمنتها، وهذا ما صرح به دعاة الحداثة من المسلمين فقالوا: نحن لا نثق بالنصوص كل الثقة، ليس لأنها تتصف بالضعف والركاكة، نحن لا نثق بها بسبب من قوتها بالذات، ذلك أن الكلام القوي يمارس سلطته في الحجب والمنع والاستبعاد، يصدق على كل النصوص التي تحتمل التأويل، وبنوع خاص على النصوص الشعرية والنبوية، والفلسفية، وسر قوة تلك النصوص، كامن في ما وراء النص، فيما لم يقله النص، ولم يصرح به، وعليه فلا ينبغي التعامل مع النصوص بما تقوله، وتنص عليه، أو بما تعلنه وتصرح به، بل بما تسكت عنه، ولا تقوله، بما تخفيه وتستبعده.

وعلى قارئ النص الشرعي، ومفسره، ومؤوله، وفق مقولة الفراغات أن يملأ فجوات النص، وبعبارة فنية تقويل النص ما لم يقله، وان مهمته أن لا يؤخذ بما يقوله النص، مهمته أن يتحرر من سلطة النص؛ لكي يقرأ ما لا يقوله، ويفهم من ذلك أن القراءة الحداثية وفق مقولة الفراغات قد غيبت ظاهر النصوص الشرعية مطلقا، مع أن

(١) إشكالية التأويل بين ضوابط التفسير والقراءة الحديثة، ص: ٢٠.

ظاهرها حجة ما لم تقم قرينة معتد بها على خلاف هذا الظاهر.

إن في هذا اتهاما صريحا للقرآن بوقوع النقص والتحريف فيه، لأن النقص في المعاني تابع لنقص في الألفاظ، وهذا ما اتبعه أصحاب القراءة المعاصرة، وما آمنوا به، فيرى محمد أركون أن القرآن قد مر بمرحلة تثبيت كتابية، وقعت في ظروف تاريخية محكومة بأغراض المؤرخ وأهدافه الخاصة، وأن هذه الظاهرة تستوي فيها كل الديانات السماوية فلا المسيحيون ولا اليهود ولا المسلمون يمكنهم الإفلات من القيد اللغوي والتاريخي والثقافي ويقول في تأكيد ذلك:« إن الانتقال من مرحلة الخطاب الشفهي إلى مرحلة المدونة الرسمية المغلقة لم يتم إلا بعد حصول الكثير من عمليات الحذف، والانتخاب، والتلاعبات اللغوية التي تحصل دائماً في مثل هذه الحالات، فليس كل الخطاب الشفهي يدون، وإنما هناك أشياء تفقد في الطريق، وذلك لأن عملية الجمع تمت في ظروف حامية من الصراع السياسي على السلطة والمشروعية»[(١)].

وهذا الكلام مناقض تمام المناقضة لإجماع الأمة على أن: « كل ما في القرآن حق، وأن من زاد فيه حرفاً من غير القراءات المروية المحفوظة والمنقولة نقل الكافة، أو نقص منه حرفاً، أو بدل منه حرفاً مكان حرف، وقد قامت عليه الحجة أنه من القرآن، فتمادى متعمداً لكل ذلك، عالم أنه بخلاف ما فعل، فإنه كافر»[(٢)].

وقد ثبت بما لا يدع مجالا للشك أن الصحابة رضي الله عنهم في جمعهم القرآن قد استفرغوا وسعهم وطاقتهم في ضبط آي الكتاب الكريم ضبطا كاملا فلم يحدث أثناء الجمع زيادة ولا نقصان بل أثبتت آيات القرآن الكريم كما نزل بها جبريل عليه السلام بلا زيادة ولا نقصان، وكل ما ورد مما يشكك في هذا فمردود على قائله[(٣)].

---

(١) قضايا في نقد العقل الديني، ص:١٨٨.

(٢) مراتب الإجماع لابن حزم ، ص:١٥٩.

(٣) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن للشيخ عبد العظيم الزرقاني ٢٦٣/١.

وقد شهد بذلك المنصفون من المستشرقين، يقول الدكتور محمد عبد الله دراز: «ونظرا لغيرة المسلمين الأوائل يستحيل علينا أن نعلل قبول الكافة لمصحف عثمان دون منازعة او معارضة بأنه راجع إلى انقياد غير متبصر من قبلهم، ولقد قرر (نولدكه) [١]. أن ذلك يعد أقوى دليل على أن النص القرآني على أحسن صورة من الكمال والمطابقة، وينقل عن (لوبلوا) قوله: إن القرآن اليوم هو الكتاب الرباني الوحيد الذي ليس فيه أي تغيير يذكر، وكان(موير) قد أعلن قبل ذلك أن المصحف الذي جمعه عثمان – رضي الله عنه– قد تواتر انتقاله من يد ليد حتى وصل إلينا بدون أي تحريف، ولقد حفظ بعناية شديدة بحيث لم يطرأ عليه أي تغيير » [٢] .

المطلب الثالث : أهم الانتقادات التي وجهت إلى اتجاه التأويل الغربي

بالإضافة إلى ما تقدم من الردود والنقد لمرتكزات التي اعتمد عليها منهج التأويل الغربي، نضيف هنا مجموعة من أهم ما وجِّه إلى تلك المدرسة من انتقادات، تبين محل الخلل في تلك الدراسات في تعاملها مع القرآن الكريم، ومن ذلك:

أولا: أن تلك الدراسات تسوِّي بين القرآن وبين غيره من النصوص، الدينية والبشرية، وتنزع عنه قداسته وهيبته.

إن الهدف الذي لا يكاد يخطئه المتأمل وهو يقرأ لأصحاب القراءة المعاصرة هو محاولتهم ضرب أقدس مقدسات الإسلام، وهو القرآن؛ لأنهم لما شاهدوا اعتزاز الأمة بهذا الكتاب ووضعها إياه في موضع الاحترام والتقديس، أيقنوا أن أول ما يجب عليهم فعله في حربهم معه هو ضرب هذا الكتاب، فإذا انهار انهارت كل الفروع تبعا له لأنها عليه تعتمد، ومنه تستمد،

---

(١) تيودور نولدكه: مستشرق ألماني، ولد في مدينة (هاربورج) الألمانية عام:١٨٣٦م، وتوفي عام: ١٩٣٠م، عمل بجامعة جوتنجن بألمانيا، وله مؤلفات عديدة عن القرآن والإسلام والنبي صلى الله عليه وسلم، منها: تاريخ القرآن، حياة محمد: عرض مبسط لها، قواعد العربية الفصحى. ينظر: مقدمة كتاب تاريخ القرآن ترجمة وقراءة نقدية للدكتور: رضا محمد الدقيقي، ص:١٩.

(٢) مدخل إلى القرآن الكريم، للدكتور محمد عبد الله دراز، ص:٣٩، ٤٠.

فالمطلوب عندهم أن يصبح القرآن موضوعا للتساؤلات النقدية، المتعلقة بمكانته اللغوية، والتاريخية[١].

والقرآن عندهم قد نالته يد التحريف كما نالت التوراة والإنجيل، فلذلك لم يعد مقدسا، ثم هو كالنصوص البشرية في جواز إخضاعه للنقد، يقول نصر حامد أبو زيد: « إن النص القرآني وإن كان نصا مقدسا، إلا أنه لا يخرج عن كونه نصا، فلذلك يجب أن يخضع لقواعد النقد الأدبي كغيره من النصوص الأدبية[٢].

وفي ضوء هذا الكلام نستطيع أن نفهم المرتكزات التي بنيت عليها المدرسة التأويل الغربي من القول بموت المؤلف وتأليه القارئ، والقول بوجود فراغات وفجوت في النص، والقول بأنسنة النص، والقول برمزيته وغيرها مما سبق ذكره، وهو ما يدل على سقوط قداسة القرآن في نفوس أولئك الحداثيين.

ومما يجب التنبيه عليه أن ثمت فوارق جوهرية بين القرآن وبين غيره من النصوص، سواء منها الدينية المحرفة كالتوراة والإنجيل، أو البشرية كالنصوص الأدبية والقانونية وغيرها.

أما الفرق بينه وبين النصوص الدينية المحرفة، فهو أنه معصوم من التغيير والتبديل محفوظ بحفظ منزله جل جلاله، ومن أعظم أسباب حفظ القرآن كونه الرسالة الخاتمة الخالدة الباقية التامة التي تصلح لكل زمان ومكان

ولما كان هذا الأمر– ختم الرسالات– غير متحقق للكتب السابقة كالتوراة والإنجيل، جعل الله حفظهما موكولا إلى الخلق، ولم يَعِد بحفظهما من التغيير.

قال تعالى ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾[٣].

وقد توافر للنص القرآني من وسائل الحفظ والتثبيت ما لم يتوفر لكتاب سواه، وقد شهد

---

(١) الفكر الإسلامي قراءة علمية محمد أركون، ص:٢٤٦.

(٢) مفهوم النص لنصر حامد أبو زيد، ص:٢٤.

(٣) سورة المائدة:٤٤..

له بذلك أولا: مترله جل جلاله، وثانيا أهل الإنصاف من المستشرقين، والذين تعمد أصحاب المدرسة الحداثية تغييب كلامهم.

وقد حفلت النصوص الدينية (اليهودية والنصرانية) بالخرافات والأساطير وكثير من الأفكار غير المعقولة وغير القابلة للتصديق، بسبب التحريف الذي طالها عبر العصور، مما اضطر مفكري تلك العصور إلى اللجوء إلى وسيلة للتعامل مع تلك النصوص بصورة تجعلها أكثر عقلانية وقبولا لدى القارئ الأوربي الذي دخل مرحلة من التمدن لم تعد تقبل مثل تلك النصوص بعدما تحررت من ضغط القساوسة وسلطان رجال الدين.

أما الفرق بين القرآن وبين غيره من النصوص البشرية، فيمكن إجماله في النقاط التالية:

١- من حيث المصدر: النص القرآني رباني معصوم، والنص البشري إنساني غير معصوم.

٢- من حيث القصد: النص القرآني محدد المرادات، والنص البشري متردد بين التجلي والخفاء.

٣- من حيث الغاية: النص القرآني مرجع هداية وتقويم، والنص البشري مرجع تواصل وتفاعل.

٤- من حيث طبيعة المعنى: النص القرآني يقيني قاطع، والنص البشري نسبي لا نهائي، ومحتمل.

٥- من حيث زمان الدلالة: النص القرآني عصري عالمي، متفوق زمانيا، والنص البشري تاريخي ماضوي ، ظرفي.

٦- من حيث لغة البيان: النص القرآني معجز، والنص البشري غير معجز.

٧- من حيث معايير الحكم: النص القرآني موضوعي، متزن، مترّه، والنص البشري أيديولوجي، ذاتي، انتقائي [١] .

إن التوسع في جلب المناهج الغربية وتنزيلها على النص القرآني، بغض النظر عن ربانية مصدره وقداسة معانيه كان أكبر الأخطاء التي تورط فيها الحداثيون العرب، حيث جهلوا أو

(١) النص القرآني من ثقافة القراءة إلى أفق التدبر، ص:٤٠٣.

تجاهلوا الفارق الكبير بين القرآن الكريم، وبين غيره من بقية النصوص الدينية الموجودة على ظهر الأرض .

ثالثا : أن الهدف من وراء تلك الدراسات والقراءات والمناهج هو إبطال حاكمية القرآن وكونه والسنة النبوية المرجعية الوحيدة للأمة الإسلامية.

وهذا نتيجة لما سبق من رغبة الحداثيين في نزع القداسة عن القرآن تمهيدا لإبعاده عن مكان القيادة والريادة للأمة الإسلامية التي تتخذ من القرآن والسنة الموردين الأساسين لحياتها.

وهذا مقصد معلن في مؤلفات الحداثيين، وكتاباتهم، يقول نصر حامد أبو زيد:« آن أوان المراجعة والانتقال إلى مرحلة التحرر لا من سلطة النصوص وحدها، بل من كل سلطة تعوق مسيرة الإنسان في عالمنا»(١).

ويقول: « إن حل مشكلات الواقع غذا ظل معتمدا على مرجعية النصوص الإسلامية يؤدي إلى تعقيد المشاكل»(٢).

ويقول : « إذا كان مبدأ تحكيم النصوص يؤدي إلى القضاء على استقلال العقل وتحويله إلى تابع يقتات النصوص ويلوذ بها ويحتمي فإن هذا ما حدث في تاريخ الثقافة العربية والإسلامية » (٣) .

ويقول حسن حنفي:« مهمة التراث والتجديد التحرر من السلطة بكل أنواعها، سلطة الماضي، وسلطة الموروث، فلا سلطان إلا للعقل، ولا سلطان إلا لضرورة الواقع»(٤).

رابعا: أن تطبيق تلك المناهج على النصوص يراد من ورائه إحداث قطيعة كبرى مع التراث وتهميشه وإهالة التراب عليه بكل ما فيه.

اتهم الحداثيون التراث التفسيري، بتهم باطلة، منها أنه تراث اجتراري، منكفئ على

---

(١) الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية لنصر حامد أبو زيد، ص:١٤٦.

(٢) النص، السلطة، الحقيقة لنصر حامد أبو زيد، ص:١٤٤.

(٣) نقد الخطاب الديني، لنصر حامد أبو زيد، ص:٢٧.

(٤) التراث والتجديد لحسن حنفي، ص:٤٥.

ذاته، وهم بذلك يمهدون لإبادة ذلك التراث القيم، وتنفير الناس منه، وحملهم على ابتغاء الفهم في غيره.

والقرآن وإن كان في جوهره وبعده الرباني ينطوي على عناصر نمائه وحيويته فإنه لا يستغني عن التراث التفسيري بحال، لأنه يعد – بعد تنقيته مما به من شوائب– مرجع هداية ومنبعا للتعريف بهدي القرآن وقضاياه لما فيه من جهود مشكورة قامت على فهم مستنير لكتاب الله عز وجل، ومن الحمق أن نستدبر تلك الفهوم القيمة في تعاملنا مع النص القرآني الكريم

وقد تزعم هذا الاتجاه حسن حنفي في كتبه، ومنها: كتاب:« التراث والتجديد» وفكرته تتلخص في قوله:« أما علم التفسير أيضا فإنه يعاد بناؤه، بحيث يتم تجاوز التفسير الطولي سورة سورة، وآية آية، وتجاوز التفسيرات اللغوية والأدبية والفقهية وبداية التفسير الموضوعي بوصف بناء الشعور ... فالغاية النهائية هي الوحي ذاته وإمكانية تحويله إلى علم إنساني شامل ، وهذا لا يتم إلا عن طريق نظرية في التفسير تكون منطلقا للوحي »[١].

وممن سفهوا التراث التفسيري من الحداثيين ودعوا إلى التعامل المباشر مع القرآن الكريم: جمال البنا وعبد المجيد الشرفي، قال الأول: "المسلمون فهموا القرآن عبر التفاسير فضلوا...لابد أن نستبعد الالتزام بالتفاسير، إذ لا فائدة فيها، ونقرأ القرآن مباشرة[٢]، وقال الثاني: "لو أبعدنا– وهذا مجرد افتراض– هذه النصوص الثواني[٣] وهذه السنة التأويلية، فإننا إذ ذاك نتعامل مباشرة مع النص القرآني بطريقة مختلفة عن هذه التأويلات التاريخية[٤].

خامسا : عدم توافق الأفكار الحداثية مع الطبيعة اللغوية والفكرية للمجتمعات العربية.

---

(١) التراث والتجديد ص:١٦٦.

(٢) نحو قراءة جديدة للقرآن في ظل التحديات المعاصرة"، حوار أجرته معه صباح البغدادي، ص١٠٨، مجلة: "رؤى"، ع٢٣–٢٤، س٢٠٠٤، تصدر عن مركز الدراسات الحضارية بباريس.

(٣) يسمي التفسير نصا ثانيا بدعوى أن المسلمين يقدسونه تقديس النصوص! وهذا ما لم يقل به أحد! وإنما هي دعوى أطلقها الحداثيون لتبرير هجومهم على التراث التفسيري.

(٤) تحديث الفكر الإسلامي، ص:١٣.

أما الطبيعة اللغوية، فإن فهم القرآن لابد أن يكون على وفق اللسان العربي كما تقرر أول البحث، وإسقاط هذه المناهج الغربية على مجتمعات عربية تخاطَب بلسان العرب لا يمكن أن يأتي بالغرض المراد منه لاختلاف الطبائع اللغوية بين تلك الأفكار والطبيعة اللغوية التي فطر عليها العربي، ولذلك يقول الإمام الشاطبي رحمه الله:« فكما أن لسان بعض الأعاجم لا يمكن أن يفهم من جهة لسان العرب، كذلك لا يمكن أن يفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم، لاختلاف الأوضاع والأساليب، والذي نبه على هذا المأخذ في المسألة هو الشافعي الإمام، في "رسالته " [١] الموضوعة في أصول الفقه، وكثير ممن أتى بعده لم يأخذها هذا المأخذ، فيجب التنبه لذلك » [٢] .

وأما الطبيعة الفكرية، فإن الجو الذي نشأت فيه والأطوار التاريخية التي تعاقبت عليها الهرمنيوطيقا إن كان لها مبرر لظروف اجتماعية ودينية وسياسية، فليس لها أي مبرر للتطبيق في ظل الإسلام والعقيدة والإسلامية ونصوص القرآن والسنة التي بلغت الغاية في الوضوح واليسر والسهولة والمنطقية بما لا يدع مجالا لتدخل أي بشر كائنا من كان.

إن تلك المناهج المتبعة في تفسير القرآن الكريم لا يمكن عزلها عن سياقها الذي نشأت فيه، وتلك خاصية تمس المنهج الوضعي المتبع في العلوم الإنسانية الاجتماعية بشكل عام، فغالبية نظريات ومناهج النقد الأدبي الغربية التي نشأت في ظل تلك العلوم متحيزة في جوهرها للأنساق الحضارية التي نشأت واستمرت من خلالها، فهي تحمل مضامين ثقافية تجعلها متلائمة مع بيئتها الحضارية الغربية، ولذلك فقول عدد من النقاد بإمكانية فصل المنهج عن سياقه دون إحداث أي تغييرات، أو بعد إدخال تعديلات طفيفة، هو نوع من الوهم سرعان ما يتكشف تحت محك التحليل التاريخي للخلفية الثقافية الفلسفية التي تحملها تلك المناهج، وهذا الطرح ليس جديد على الوعي النقدي العربي، بل هو أحد المرتكزات الأساسية للحوار العربي –

---

(١) ونص الشافعي في ذلك قوله:« ومن جماع علم كتاب الله: العلم بأن جميع كتاب الله إنما نزل بلسان العرب»، « وأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها، ومن علمه انتفت عنه الشّبه التي دخلت على من جهل لسانها». الرسالة للإمام الشافعي، ص: ٣٤، ٤٧.

(٢) الموافقات ٢/١٠٤.

الإسلامي الطويل مع الحضارة الغربية منذ كانت موروثاً يونانياً، حتى أمست هذه القضية ضرباً من التفكير البدهي الذي لا يحتاج إلى دليل، وعليه فإنّ إسقاط صفات العالمي والموضوعي على النقد الأدبي الغربي كما يذهب إليه عدد من النقاد، هو تحيز لرؤى ومرجعيات غربية فالموضوعية المدعاة تقوم على أيديولوجية شديدة التحيز لفلسفة خاصة عن الحياة والوجود والذات والمعرفة، فلسفة لا تعترف بالمقدس مطلقاً، وأي استعمال لتلك المناهج يعدُّ استعارة للمفاهيم النهائية لدى الآخرين، واقتباساً من المدارس الفكرية الغربية، فهو عملية اقتباس ونقل وترقيع وتوفيق لا ترتبط بواقع ثقافي أصيل، ومن هنا تجيء الصورة النهائية مليئة بالثقوب والتناقضات، فالحداثة الغربية وما نتج عنها لم تنشأ من فراغ، وإنما هي النتاج الطبيعي المنطقي لتطورات الفكر الغربي في الثلاثمائة عام الأخيرة على الأقل، وعليه فإن نقل مصطلحاتها ومناهجها في عزلة عن خلفياتها الفكرية والفلسفية سوف يفرغها من دلالاتها ويفقدها القدرة على تحديد معان صحيحة، أما نقلها بعوالقها الفلسفية فسوف يؤدي إلى تقويض أسس التصور الإسلامي، مما يؤدي للفوضى الفكرية، والاختلالات العقدية، والأخطاء العلمية؛ لأنّ القيم المعرفية القادمة مع المصطلح تختلف، بل تتعارض مع القيم المعرفية الإسلامية[1].

سادسا: أن هذه المناهج الغربية لم تشفع بالتطبيق العلمي في واقع مؤلفات أصحابها، وإنما ظلت مجرد نظريات وتخمينات.

فعلى كثرة ما كتب الحداثيون من كتابات يدعمون فيها نظريتهم في التعامل مع النصوص إلا أننا لم نر لهم أثرا تطبيقيا على واقع النصوص يؤيدون به مدعاهم، ويثبتون به صحة ما ذهبوا إليه، اللهم إلا شذرات يسيرة جدا في آيات محدودة، وما عدا ذلك فإن مؤلفاتهم خلت من نماذج تطبيقية، مما يجعلنا نشك في مدى صلاحية هذا المنهج للتطبيق، وهذا على خلاف ما رأيناه في واقع كتب التفسير وعلوم القرآن، وأصول الفقه، التي أطنب أصحابها في ذكر النماذج التطبيقية التي تثبت صحة اتجاههم في التعامل مع النص القرآني.

هذا وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وتابعيه إلى يوم الدين والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات .

---

(١) ينظر: الخروج من التيه، عبد العزيز حموده، ص:١٠٢، ما وراء المنهج، تحيزات النقد الأدبي الغربي، سعد عبد الرحمن البازغي، ضمن كتاب إشكالية التحيز، ص:٢٦٨.

الخاتمة

أولا: أهم النتائج:

١- موقف جمهور المفسرين من ظاهر القرآن هو إعماله ما لم تدع الحاجة إلى الخروج عنه، ولهم في ذلك أقوال هي قواعد يعتمد عليها من أراد أن يتعامل مع النص الحكيم على أسس متينة ثابتة.

٢- يختلف معنى التأويل بين المفسرين والأصوليين، وهو عند المفسرين أوسع مفهوما وأكثر مادةً منه عند الأصوليين.

٣- للتأويل في المنظور الإسلامي ضوابط وشروط حاكمة لعميلة التفكير والتعامل مع النصوص، تعصم المفسر من الشطط والزيغ في تعامله مع النص القرآني الحكيم على العكس تماما من اتجاه التأويل الغربي الذي لا تحكمه ضوابط ولا تقيده شروط فتأويله نوع من الشطط، والانفلات الفكري.

٤- ليست الضوابط التي وضعها الأصوليون والمفسرون تقييدا لحرية التفكير والتعبير، وإنما هي تنظيم لعملية التعامل مع النصوص، حتى لا يصير فهم النصوص فوضى لا يمكن ضبطها، ولا تحمل نتائجها الكارثية.

٥- النظرة لمصطلحي الظاهر والتأويل بين المفسرين والأصوليين نظرة متكاملة ينتج عن إحكامها والإلمام بأطرافها معرفة كيفية التعامل مع ظواهر النصوص ومعرفة متى يصار إلى التأويل، ومتى يلزم العمل بالظاهر وطرح التأويل.

٦- البون شاسع والفرق كبير بين مفهوم التأويل الذي أنتجته القريحة المسلمة، وبين التأويل في المنظور الغربي الحداثي، فبينما يتسم الأول بالضبط والدقة والعمق، نرى الثاني يتيه في فضاء العشوائية والتخبط والخلط بين المفاهيم.

٧- كانت نظرة أصحاب القراءة المعاصرة إلى ظاهر القرآن نظرة منحرفة عما يدل عليه، متجهة إلى الخروج بالقرآن عما تدل عليه ظواهره.

٨- اعتمد منهج التأويل الغربي على مجموعة من الركائز والأسس كانت منطلقا له في التعامل مع ظاهر القرآن الكريم، منها: موت المؤلف، وعدم براءة أية قراءة للنص، والاعتماد على الرموز، وأن الأصل في الكلام التأويل، مع تعدد التأويلات وعدم انتهائها، وغير ذلك وهي كلها ركائز واهية وأسس ضعيفة لا تصمد أمام منطق الحقيقة القوي الصارم.

٩- لاتجاه التأويل الغربي أعلام ومنظرون وضعوا أسسه وقواعده، وأنتجوا أفكاره، ولكنها في النهاية قواعد واهية وأسس ضعيفة لا تثبت أمام النقد الحر الجريء.

١٠- شفع المفسرون رؤيتهم إلى ظاهر القرآن بالتطبيق العلمي في تفاسيرهم، بينما ظلت نظرية أصحاب التأويل الغربي مجرد كلام لم يحظ بالتطبيق في واقع كتاباتهم – على كثرتها- مما يدل على ضعف النظرة وتهافت الفكرة.

١١- اتجاه القراءة المعاصرة ليس جديدا بل هو قديم جديد، قديم من حيث أصول أفكاره وركائزه، جديد من حيث الأسلوب والطريقة التي يتبعها في عرض أفكاره، ولذلك فالرد عليه يحتاج إلى الجمع بين ردود الأولين مع ما أنتجته قرائح المتأخرين.

١٢- إن اتباع القواعد التي وضعها العلماء في كتب علوم القرآن، وأصول التفسير ، وأصول الفقه، هو النهج الأقوم في فهم القرآن؛ لأنه الميزان الذي يميز الرشد من الغي، وهو الذي ينير السبيل ويوضح صدق المتمسكين بالقرآن والسنة، كما أنه هو الذي يكشف روغان الكاذبين والمخادعين والمضللين ممن يرفعون راية" القراءة المعاصرة"، تلك القراءة التي تحرف القرآن عن مواضعه- أو من بعد مواضعه-

متخذين من الآراء الشاذة والضالة قديما وحديثا هاديا لهم.

ثانيا: أهم التوصيات:

١- ضرورة التوعية المستمرة بالفكر الحداثي وبيان أهم وأبرز أعلامه والمدافعين عنه؛ وذلك لجهل الكثيرين من طلبة العلم بهم وقد يقرأ لهم ويتأثر بفكرهم دون علم منه بحالهم.

٢- تناول أفكار الحداثيين تجاه القرآن الكريم بالنقد والتمحيص في أطروحات ماجستير ودكتوراه لطلاب قسم التفسير وعلوم القرآن.

٣- تدريس الطلاب شبهات الحداثيين والتعريف بهم وفضح مخططاتهم كمادة دراسية لطلاب الإجازة العالية إضافة أو مع مادة الشبهات حول القرآن الكريم.

٤- التنبيه على أخطاء الحداثيين كلما سنحت الفرصة في أثناء تدريس المقررات للطلاب، فما من علم من علوم الإسلام والعربية إلا وقد حاول الحداثيون ضرب ثوابته، وتوجيه سهام النقد إليه، ولذا وجب الحذر والتنبه لما يقولون، وما يثيرون من أفكار، والله من ورائهم محيط.

المراجع والمصادر

القرآن الكريم : تنزيل من حكيم حميد.

١- الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن علي بن إسماعيل، تحقيق: د. فوقية حسين محمود – دار الأنصار – القاهرة – ط:الأولى، ١٣٩٧ هـ.

٢- الإتقان في علوم القرآن–جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب– ط:١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤ م.

٣- إتقان البرهان في علوم القرآن – د. فضل حسن عباس– دار النفائس– ط: الثانية– ١٤٣٠هـ–٢٠١٠م.

٤- الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن علي بن أبي علي الآمدي – تحقيق: عبد الرزاق عفيفي– المكتب الإسلامي، بيروت– دمشق– لبنان.

٥- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني– تحقيق: محمد سعيد البدري – دار الفكر.

٦- الإسلام بين الرسالة والتاريخ – عبد الرحمن الشرفي – دار الطليعة–بيروت– ط: الثانية ٢٠٠٨م.

٧- إشكالية التأويل بين ضوابط التأويل والقراءة الحديثة، أحمد رشيد حسين أحمد– مجلة جامعة بغداد– ٢٠١٨م.

٨- إشكالية القراءة وآليات التأويل، نصر حامد ابو زيد – المركز الثقافي العربي– الدار لبيضاء، بيروت– ط: السابعة– ٢٠٠٥م.

٩- أصول الشاشي، لنظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي– دار الكتاب العربي– بيروت.

١٠- أصول الفقه للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة- دار الفكر العربي- مصر- ١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م.

١١- إعلام الموقعين عن رب العالمين، للإمام ابن القيم: محمد بن أبي بكر - تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم - دار الكتب العلمية - بيروت- ط: الأولى- ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

١٢- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للعلامة أبي الفضل شهاب الدين محمود الألوسي- دار إحياء التراث العربي- بيروت.

١٣- الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية - نصر حامد أبو زيد-مكتبة مدبولي.

١٤- البحر المحيط في التفسير، للإمام أبي حيان محمد بن يوسف بن علي أثير الدين الأندلسي - ت: صدقي محمد جميل- دار الفكر - بيروت.

١٥- البحر المحيط في أصول الفقه للإمام الزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تعليق: د. محمد محمد تامر - دار الكتب العلمية - بيروت لبنان- ١٤٢١ ٢٠٠٠ م.

١٦- بدائع الفوائد، للإمام القيم - دار الكتاب العربي- بيروت- لبنان.

١٧- البرهان في علوم القرآن للزركشي - المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم -ط: الأولى- ١٣٧٦ هـ -١٩٥٧م.

١٨- البرهان في أصول الفقه، للإمام أبي المعالي الجويني: عبد الملك بن، الملقب بإمام الحرمين- تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة - دار الكتب العلمية بيروت - لبنان - ط: الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٩- من النص إلى الفعل، بول ريكور - ترجمة محمد برادة، حسان بورقية- عين للدراسات والنشر والتوزيع- القاهرة – ط:الأولى- ٢٠٠١م.

٢٠- تاج العروس من جواهر القاموس، للإمام الزبيدي: محمد مرتضي الحسيني- ط دار الهداية – تحقيق: مجموعة من المحققين.

٢١- تاريخية الفكر العربي الإسلامي، لمحمد أركون- ترجمة هاشم صالح- المركز الثقافي – بيروت- ط:الثانية- ١٩٩٦م.

٢٢- التجديد في التفسير في العصر الحديث: مفهومه، وضوابطه، واتجاهاته، رسالة دكتوراه للباحثة: دلال بنت كويران بن هويمل البقيلي السلمي- جامعة أم القرى – مكة المكرمة- ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م.

٢٣- تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، للإمام: محمد الطاهر بن عاشور – الدار التونسية – ١٩٨٤م.

٢٤- التراث والتجديد مناقشات وردود، للإمام الأكبر أ. د أحمد الطيب شيخ الأزهر- هدية مجلة الأزهر – شعبان ١٤٣٥هـ.

٢٥- التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم د. حسن حنفي- المؤسسة الجامعية للدراسات – ط: الرابعة-١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٢٦- التراث والحداثة دراسات ومناقشات د. محمد عابد الجابري – مركز دراسات الوحدة العربية- ط: الأولى – ١٩٩١م .

٢٧- تفسير القرآن العظيم، للإمام: أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير – تحقيق: سامي بن محمد سلامة- دار طيبة للنشر والتوزيع.

٢٨- تفسير الإمام الشافعي، للإمام الشافعي أبي عبد الله محمد بن إدريس – جمع وتحقيق

ودراسة: د. أحمد بن مصطفى الفرَّان– دار التدمرية – المملكة العربية السعودية – ط: الأولى: ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.

٢٩– التفسير البسيط، لأبي الحسن الواحدي: علي بن أحمد بن محمد– تحقيق: مجموعة من الباحثين بجامعة الإمام محمد بن سعود – عمادة البحث العلمي – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية– ط:الأولى– ١٤٣٠هـ.

٣٠– تفسير النصوص في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة، د. محمد أديب صالح– المكتب الإسلامي– بيروت– دمشق– ط:الرابعة– ١٤١٣هـ– ١٩٩٣م.

٣١– التفكيكية دراسة نقدية، بيير زيما– تعريب: أسامة الحاج– المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع– بيروت– ط:الأولى– ١٩٩٦م.

٣٢– جامع البيان في تأويل القرآن للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري– تحقيق: الأستاذين: محمد محمد شاكر، أحمد محمد شاكر – مؤسسة الرسالة – ط:الأولى– ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.

٣٣– الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، د. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة – مكتبة الرشد– الرياض– المملكة العربية السعودية – ط:الأولى– ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.

٣٤– حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، للإمام: حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي – دار الكتب العلمية – بدون طبعة وبدون تاريخ.

٣٥– دراسات في النص والتناصية، محمد خير البقاعي – مركز الإنماء الحضاري – سورية– ط:الأولى– ١٩٩٨م.

٣٦- دراسات في مناهج المفسرين للأستاذ الدكتور: إبراهيم عبد الرحمن خليفة – مكتبة الإيمان للنشر والتوزيع- القاهرة- ط: الأولى- ١٤٤٠هـ - ٢٠١٨م.

٣٧- الرسالة للإمام الشافعي: محمد بن إدريس- القاهرة- ١٣٥٨هـ- ١٩٥٩م – تحقيق: الأستاذ: أحمد شاكر.

٣٨- روضة الناظر وجنة المُناظر، لابن قدامة المقدسي:أبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد – مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع – ط:الثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٣٩- سلطة النص، عبد الهادي عبد الرحمن- سينا للنشر- القاهرة- ط:الثانية- ١٩٩٦م.

٤٠- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري أبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي – تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار- دار العلم للملايين – بيروت – ط:الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

٤١- طائفة القاديانية وتأويلاتها الباطنية لآيات القرآن الكريم، د سامي حسن، حولية كلية الدراسات الفقهية، جامعة آل البيت، الأردن، المجلد ٢٠(٣) سنة٢٠٠٦م.

٤٢- علوم القرآن عند الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، أ. د. محمد سالم أبو عاصي-دار البصائر- القاهرة- ط: الأولى- ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٤٣- الفكر الأصولي واستحالة التأصيل- محمد أركون ترجمة وتعليق هاشم صالح -دار الساقي- بيروت – ط: الثالثة- ٢٠٠٧م.

٤٤- الفكر الإسلامي قراءة علمية – محمد أركون – ترجمة هاشم صالح- مركز الإنماء القومي – بيروت- ط:الثالثة- ١٩٩٦م.

٤٥- مدخل إلى القرآن الكريم عرض تاريخي وتحليل مقارن، د. محمد عبد الله دراز- ترجمة: محمد عبد العظيم علي – مراجعة: د. السيد محمد بدوي – دار القلم- الكويت- ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٤٦- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي- دار الكتاب الإسلامي- بدون طبعة وبدون تاريخ.

٤٧- لباب التأويل في معاني التنزيل، للإمام الخازن: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر- تحقيق، وتصحيح محمد علي شاهين – دار الكتب العلمية – بيروت – ط:الأولى – ١٤١٥هـ.

٤٨- لسان العرب، لابن منظور: محمد بن مكرم بن على – دار صادر – بيروت- ط: الثالثة – ١٤١٤ هـ.

٤٩- مجموع الفتاوى، للإمام: تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية – تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم – مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المدينة النبوية (على صاحبها أفضل الصلاة والسلام) – المملكة العربية السعودية- ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

٥٠- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز للإمام ابن عطية الأندلسي: عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن – دار الكتب العلمية – بيروت-ط: الأولى -١٤٢٢ هـ.

٥١- مختار الصحاح للرازي: زين الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر، تحقيق: يوسف الشيخ محمد – المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا – ط:الخامسة- ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٥٢- مراتب الإجماع لابن حزم الأندلسي - دار الكتب العلمية - بيروت.

٥٣- المرايا المحدبة لعبد العزيز حمودة - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت - ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

٥٤- المستصفى في علم الأصول لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي- دار الكتب العلمية - بيروت - ط:١ ١٤١٣هـ - تحقيق: عبد السلام عبد الشافي.

٥٥- معالم التنزيل، للإمام البغوي: أبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد- دار المعرفة - بيروت - تحقيق خالد عبد الرحمن العك.

٥٦- معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني، د. عبد القادر محمد الحسين - دار الغوثاني للنشر والتوزيع - دمشق - سوريا- ط: الثانية- ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

٥٧- معجم أعلام المورد لمنير البعلبكي- دار العلم للملايين - بيروت- ط:الأولى- ١٩٩٢م.

٥٨- معجم علوم القرآن، إبراهيم محمد الجرمي- دار القلم- دمشق - ط:الأولى- ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٥٩- مفاتيح الغيب للإمام الرازي: أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين:- دار إحياء التراث العربي- بيروت-ط: الثالثة -١٤٢٠هـ.

٦٠- المفردات في غريب القرآن، للإمام أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني- تحقيق: صفوان عدنان الداودي- دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت - ط: الأولى - ١٤١٢هـ.

٦١- مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن لنصر حامد أبو زيد- الهيئة المصرية العامة للكتاب- ١٩٩٠م.

٦٢- مقالتان في التأويل، معالم في المنهج ورصد للانحراف، أ. د. محمد سالم أبو عاصي -

دار الفارابي للمعارف – ط: الأولي – ١٤٣٠هـ – ٢٠١٠م.

٦٣- مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي:– دار الفكر– تحقيق: عبد السلام محمد هارون – ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

٦٤- مناهل العرفان في علوم القرآن للشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني–مطبعة عيسى الحلبي– ط: الثالثة.

٦٥- المهذب في علم أصول الفقه المقارن، تحريرٌ لمسائِلِه ودراستها دراسةً نظريَّةً تطبيقيَّةً، د. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة – مكتبة الرشد – الرياض – ط: الأولى: ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩م.

٦٦- الموافقات، للإمام الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي – تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان – دار ابن عفان – ط: الأولى ١٤١٧هـ– ١٩٩٧م.

٦٧- النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر د. قطب الريسوني–منشورات وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالمملكة المغربية.

٦٨- النص، السلطة، الحقيقة د. نصر حامد أبو زيد –المركز الثقافي العربي– ط: الأولى ١٩٩٥م .

٦٩- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، للإمام البقاعي: إبراهيم بن عمر بن حسن – دار الكتاب الإسلامي– القاهرة.

٧٠- نقد النص لعلي حرب – المركز الثقافي العربي– ط: الرابعة ٢٠٠٥م

٧١- الواضح في أصول الفقه لأبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي – تحقيق: الدكتور عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي – مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان– ط:الأولى، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

فهرس الموضوعات

المقدمة ٩٢
إشكالية البحث ٩٤
أهداف البحث وأهميته: ٩٤
منهج البحث: ٩٥
خطة البحث: ٩٥
المبحث الأول : موقف جمهور المفسرين من ظاهر القرآن وتأويل نصوصه ٩٧
المطلب الأول : الظاهر عند الأصوليين والمفسرين: معناه، وحكم العمل به، ونماذج تطبيقية لإعماله ٩٧
أولا: معنى الظاهر عند الأصوليين وحكم العمل به ٩٧
ثانيا: معنى الظاهر عند المفسرين وحكم العمل به. ٩٩
ثالثا: الفرق بين معنى الظاهر عند الأصوليين والمفسرين ١٠١
رابعا: حكم العمل بظاهر القرآن عند المفسرين ١٠١
خامسا: أقوال المفسرين في حكم العمل بظاهر القرآن ١٠٢
نماذج تطبيقية أخرى للعمل بظاهر القرآن..... ١٠٦
المطلب الثاني : التأويل عند الأصوليين والمفسرين: معناه، وشروطه وضوابطه، ونماذج للتأويل المنضبط ١٠٩
أولا: التأويل عند الأصوليين..... ١٠٩
معنى التأويل في اللغة: ١٠٩
معنى التأويل في عند الأصوليين ١٠٩
شروط التأويل الصحيح عند الأصوليين ١١٠
نماذج للتأويل المنضبط بشروطه: ١١٣
ثانيا: التأويل عند المفسرين ١١٥

للتأويل في عرف المفسرين إطلاقان: ١١٥
ضوابط التأويل عند المفسرين ١١٦
ثالثا : الفرق بين نظرة الأصوليين والمفسرين لمصطلح التأويل ١٢٢
المبحث الثاني : اتجاه التأويل الغربي: ركائزه، ومواضع الخلل فيه ١٢٥
المطلب الأول : نظرية التأويل الغربي (الهرمنيوطيقا)، مفهومها، ونشأتها، ومرتكزاتها ١٢٨
أولا : مفهوم الهرمنيوطيقا في اللغة ١٢٨
ثالثا: أشهر أعلام مدرسة التأويل من الغربيين، والعرب. ١٣٠
رابعا: الفرق بين مفهوم التأويل الغربي ومفهوم التأويل الإسلامي ١٣٢
المطلب الثاني : مرتكزات التأويل الغربي (الهرمنيوطيقا) ١٣٥
أولا : موت المؤلف ١٣٥
ثانيا: انعدام القراءة البريئة ١٣٨
ثالثا: الرمزية المطلقة ١٣٨
رابعا: الأصل في الكلام التأويل ١٤٣
خامسا: لا نهائية المعنى، أو صراع التأويلات ١٤٤
سادسا: النسبية ١٤٦
سابعا: التناص ١٤٧
ثامنا: الفراغات، أو الفجوات البيضاء، أو الصوامت ١٥٠
المطلب الثالث : أهم الانتقادات التي وجهت إلى اتجاه التأويل الغربي ١٥٢
أولا: أن تلك الدراسات تسوِّي بين القرآن وبين غيره من النصوص، الدينية والبشرية، وتنزع عنه قداسته وهيبته. ١٥٢
ثالثا : أن الهدف من وراء تلك الدراسات والقراءات والمناهج هو إبطال حاكمية القرآن وكونه والسنة النبوية المرجعية الوحيدة للأمة الإسلامية. ١٥٥
رابعا: أن تطبيق تلك المناهج على النصوص يراد من ورائه إحداث قطيعة كبرى مع

التراث وتهميشه وإهالة التراب عليه بكل ما فيه. ١٥٥
خامسا : عدم توافق الأفكار الحداثية مع الطبيعة اللغوية والفكرية للمحتمعات العربية. ١٥٦
سادسا: أن هذه المناهج الغربية لم تشفع بالتطبيق العلمي في واقع مؤلفات أصحابها، وإنما ظلت مجرد نظريات وتخمينات ١٥٨
الخاتمة ١٥٩
أولا: أهم النتائج : ١٥٩
ثانيا: أهم التوصيات : ١٦١
المراجع والمصادر ١٦٢
فهرس الموضوعات ١٧٠