أثر السياق القرآني في نقض التفسير بالرأي المذموم في العصر الحديث

دراسة تأصيلية تطبيقية

إعداد

فتحي سباق أبو سمرة عابد

مدرس التفسير وعلوم القرآن بكلية الدراسات الإسلامية

والعربية للبنين بالقاهرة

أثر السياق القرآني في نقض التفسير بالرأي المذموم في العصر الحديث: دراسة تأصيلية تطبيقية

فتحي سباق أبو سمرة عابد

قسم أصول الدين– شعبة التفسير وعلوم القرآن، كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة، جامعة الأزهر، مصر.

البريد الإلكتروني: aboalbraa147@gmail.com

الملخص:

يَهْدِف هذا البحث إلى بيان مفهوم السياق القرآني، وأنواعه، والضوابط التي يجب التزامها حين الأخذ به في التفسير، وكان تركيز هذه الدراسة على إبراز أثر السياق القرآني في نقض التفسير بالرأي المذموم في العصر الحديث، ودوره في بيان المعنى الراجح من المرجوح، والتأويل المحمود المقبول من المذموم المردود.

وقد ضُمِّن هذا البحث نماذج تطبيقية من التأويلات الفاسدة في العصر الحديث لمفهوم نشوز الزوجة، وتأديب الناشز بالضرب، وتحليل هذه التأويلات ونقدها في ضوء السياق القرآني.

وتوصل البحث إلى عدة نتائج، من أبرزها: أن السياق القرآني ضابط من الضوابط المهمة في الفهم الصحيح لكتاب الله عز وجل، ويُعَدُّ من أبرز الوسائل التي يُحتكَم إليها في معرفة كون التأويل صحيحًا أم فاسدًا.

الكلمات المفتاحية: أثر السياق القرآني، التفسير بالرأي المذموم، نشوز الزوجة، ضرب الزوجة الناشز، الحداثة، الحداثيون، القراءة المعاصرة.

The impact of the Qur'anic context in the rejection of the interpretation of the vilified opinion in the modern era: an applied study

Fathi Abu Samra Abed race

Faculty of Islamic and Arabic studies for boys in Cairo, Al - Azhar University, Egypt.

E-mail address: aboalbraa147@gmail.com

Abstract :

The focus of this study was to highlight the impact of the Qur'anic context in denouncing the interpretation of the sinful opinion in the modern era, and its role in the statement of the most likely meaning of the likely, and the welcome interpretation accepted by the sinful return.

This research has included applied models of corrupt interpretations in the modern era of the concept of wife nishuz, and the discipline of the activist by beating, and analysis of these interpretations and criticism in the light of the Quranic context.

The research reached several results, most notably: that the Quranic context is one of the important controls in the correct understanding of the book of God, and is one of the most prominent means invoked in knowing that interpretation is true or corrupt .

Key words: the impact of the Quranic context, Tafsir with the vilified opinion, the wife's noshuz, the wife's beating, modernity, modernists, contemporary reading.

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد ﷺ المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد

فإنه مما لا يرتاب فيه ذو مُسْكة من عقل ودين أن الأمة الإسلامية تواجه في العصر الراهن هجمات شرسة وتحديات كبيرة تستهدف تراثها وثقافتها، والمُتابِع باهتمامٍ ما يُثار في وسائل الإعلام المختلفة في الآونة الأخيرة يتيقَّن تمام اليقين أن الفكر الإسلامي المعاصر تجتاحه معارك فكرية عديدة، إلا أن الخطر الحقيقي- من وجهة نظري- يكمن في التيارات الفكرية المنحرفة التي تلوي أعناق النصوص، ويتكلَّف أصحابها تأويل الآيات القرآنية بما لا تحتمل؛ من أجل أن توافق أفكارهم وأهواءهم، ويعمدون إلى تفسير آيات القرآن الكريم بما يجعلها- في ظنهم- مواكبة لمتطلبات العصر الحديث، وملائمة للعقلية المعاصرة، زاعمين في ذلك أنهم ناصحون للإسلام، وساعون لتجديده، ولايريدون نقضَ أصوله ولا العبثَ بفروعه، وإنما يقصدون التنوير والتحديث والتجديد والتطوير.

وتُعَدُّ آية القوامة وما نصَّت عليه من ثبوت حق التأديب للرجل على زوجته من الآيات التي وجَّه هؤلاء سهامَهم إليها فجرَّدُوها عن معانيها وأحكامها، وصرفوا ألفاظها إلى غير ما وُضِعت له، وأخضعوها على وِفق

أهوائهم ومقتضى نزعاتهم ونِحَلِهم، وكأنَّ آيات القرآن لا يجمعها سياق، وليس بينها وفاق!

لكن شاء الله سبحانه وتعالى أن تكون أداةُ الرد عليهم القرآنَ نفسه، فكان سياقُ الآية الكريمة المدخلَ الأول لنقض عُرَاهُم، والدليلَ الدامغ على نقض أقوالهم وردِّ مزاعمهم، وأثبت السياق القرآني في الآية الكريمة بما لا يدع مجالًا للشك أن أفهامهم لا تعدو أن تكون تحريفًا للكلم عن مواضعه، وأن مثل هذا الاتِّساق والانسجام بحيث تتآخى وتترابط كافة أجزائه، ويأخذ أوَّلُه بحُجَز آخره، لن يمكن أن يأتي في كلام عربي غير القرآن الكريم الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [سورة فصلت، آية:٤٢].

ولا غرو في ذلك؛ فالسياق هو الذي يُحْتَكم إليه في معرفة كون التأويل صحيحًا أم فاسدًا، وهو من أعظم الوسائل التي تُعين على معرفة الآراء الراجحة من المرجوحة، والآراء السليمة من السقيمة، "فكل تأويل لم يدُلّ عليه دليل من السياق، ولا معه قرينة تقتضيه، فإن هذا لا يقصده الْمُبَيِّنُ الهادي بكلامه، إذ لو قَصَدَهُ لَحَفَّ بالكلام قَرَائِنَ تدلُّ على المعنى المُخالِف لظاهره، حتى لا يُوقِع السامعَ في اللَّبْسِ والخطأ، فإن الله أنزل كلامه بيانًا وهُدًى، فإذا أرادَ به خِلاف ظاهره، ولم يَحُفَّ به قرائنَ تدل على المعنى الذي يتبادر غيرُه إلى فهم كلِّ أحد، لم يكن بيانًا ولا هُدًى"[1].

ومن ثَمَّ، جاء هذا البحث ليُمِيط اللِّثَام عن أثر السياق القرآني في نقض التفسير بالرأي المذموم في العصر الحديث، مُستعرضًا في دراسة

[1] شرح العقيدة الطحاوية: ابن أبي العز الحنفي، ١/١٦٤.

تطبيقية التأويلات الفاسدة لمفهوم نشوز الزوجة، وتأديب الناشز بالضرب، ومناقشة مدى توافقها مع السياق أو عدمه؛ تتميمًا للفائدة.

هذا، والمقصود بمصطلح "التفسير بالرأي المذموم": ما لم يوافق تفسيرُه الأدلةَ الشرعية، ولا قواعد اللغة العربية، وكان غير مستوفٍ لشرائط التفسير[1].

وقيل: "هو التفسير من غير تأهُّل له بالعلوم التي لا بد منها للمفسِّر، أو التفسير بالهوى والاستحسان، أو التفسير المقصود به تأييد المذهب الفاسد، والرأي الباطل، أو تفسير المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، وهذا اللون من التفسير كثيرًا ما يشتمل على المرويَّات الواهية، والباطلة"[2].

وأعني بالمفسرين بالرأي المذموم في العصر الحديث: مجموعة المفكرين الحداثيين الذين يَدْعُون إلى إعادة فهم النصوص فهمًا جديدًا، وقطع الصِّلة بالتراث في كل جوانبه ومجالاته، واستحداث مناهج جديدة للتعامل مع نصوص القرآن والسنة مأخوذة في الغالب من المذاهب والفلسفات الأوروبية الحديثة، وتبنِّي هذه المناهج لفهم وتفسير القرآن الكريم، وهو ما يُعرَف في الساحة الثقافية في الوقت الحالي باسم "القراءات المعاصرة للنص الديني".

وأما عن خطة البحث فقد جاءت- بعد المقدمة- في ثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهارس. وبيانها كالآتي:

---

[1] **يُنظَر**: مناهل العرفان: الزرقاني، ٢/٥٠. التفسير والمفسرون: محمد حسين الذهبي، ١/١٨٨، ١٨٩.

[2] الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير: محمد أبو شهبة، صـ٨٢.

المبحث الأول: السياق القرآني: مفهومه، وأنواعه. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف السياق لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: أنواع السياق القرآني.

المبحث الثاني: ضوابط الأخذ بالسياق القرآني بين إعمال المفسرين، وإهمال الحداثيين. وفيه تمهيد،

وثلاثة مطالب:

التمهيد: مفهوم الضابط، وأهمية ضوابط الأخذ بالسياق القرآني.

المطلب الأول: ضابط النقل، وموقف المفسرين بالرأي المذموم في العصر الحديث منه، ونقضه.

المطلب الثاني: اعتبار لغة العرب، وموقف المفسِّرين بالرأي المذموم في العصر الحديث من اعتبار لغة العرب في فهم النصوص الشرعية، ونقضه.

المطلب الثالث: دلالة العقل والحِسّ، وموقف المفسِّرين بالرأي المذموم في العصر الحديث من العقل وعلاقته بالنص الشرعي، ونقضه.

المبحث الثالث: أثر السياق القرآني في نقض التفسير بالرأي المذموم في العصر الحديث لمفهوم نشوز الزوجة، وعلاجه بالضرب. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر السياق القرآني في نقض التفسير بالرأي المذموم في العصر الحديث لمفهوم نشوز الزوجة.

المطلب الثاني: أثر السياق القرآني في نقض التفسير بالرأي المذموم في العصر الحديث لضرب الزوجة الناشز.

الخاتمة، وتشتمل على: أهم نتائج البحث ومقترحاته.

ثم قائمة المصادر والمراجع، وفهرس المحتويات.

سائلًا الله سبحانه وتعالى أن يجعل هذا البحث خالصًا لوجهه الكريم، وزادًا لحُسْن المصير إليه، وعتادًا إلى يُمْن القدوم عليه، وأن يكون حُجَّة لي يوم ألقاه، وأن ينفع به مَن قرأه أو نظر فيه، إنه بكل جميل كفيل، وهو حسبنا ونِعْم الوكيل، وصلى الله وسلَّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول: السياق القرآني: مفهومه، وأنواعه

المطلب الأول: تعريف السياق لغةً واصطلاحًا

أولًا: تعريف السياق لغة:

أصل السياق في اللغة: "سِوَاق، قُلِبت الواو ياء لكسرة السين"[١]. قال ابن فارس: "السين والواو والقاف أصل واحد، وهو حَدْوُ الشَّيْءِ. يُقال: سَاقَهُ يَسُوقُهُ سَوْقًا"[٢]. وانْساقَت وتَساوَقَت الإبلُ تَساوُقاً إِذَا تَتَابَعَتْ. وهو يسُوق الحديثَ أحسن سِياقٍ، وإليك يُساقُ الحديثُ، وكلام مَساقُهُ إلى كذا، وجِئْتُك بالحديث على سَوْقِهِ، على سَرْدِه[٣]. وفي المعجم الوسيط: "وسياق الكلام تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه"[٤].

ويُطلَق الاتِّساق أيضاً على الانتظام، والنِّظام: العِقد من الجوهر، والخرز ونحوِهما، وكل شيءٍ قَرَنْتَه بآخر أو ضَمَمْتَ بعضَه إلى بعض، فقد نَظَمْته[٥]. وبهذا يظهر أن مادة "سَوَقَ" وما تصرف منها تدور حول معاني التتابع والسَّرد، والارتباط والتسلسل والانتظام في سِلك واحد.

---

[١] تاج العروس: الزَّبيدي، ٢٥/ ٤٧٥، مادة (سَ وَ قَ).

[٢] مقاييس اللغة، ١١٧/٣، مادة (سَوَقَ).

[٣] يُنظر: أساس البلاغة: الزمخشري، ٤٨٤/١. لسان العرب: ابن منظور، ١٦٦/١٠. تاج العروس: الزبيدي، ٤٨٣/٢٥، مادة (سَوَقَ).

[٤] المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، صـ٤٦٤، مادة (سَوَقَ).

[٥] ينظر: لسان العرب: ابن منظور، ٥٧٨/١٢، مادة (نَظَمَ).

ثانيًا: تعريف السياق اصطلاحًا:

عند النظر إلى لفظ السياق نجد أنه مستعمل كثيرًا في كتب المتقدمين، فقد استعمل الأصوليون لفظ السياق، فيقولون: مثلًا "سياق الكلام"، و"سياق النظم"، و"اللفظ الواضح فيما سِيق له"، و"ما كان الكلام مَسُوقًا لأجله"، و"ما أوجبه نفس الكلام وسياقه"، و"ما كان السياق من أجله"، و"النكرة في سياق الشرط"، و"الفعل في سياق الشرط"، إلى غير ذلك من استعمالات الأصوليين لكلمة السياق[1].

وكذلك استعمل المفسرون والبلاغيون السياقَ بألفاظ وعبارات مرادفة تؤدي معناه نفسه، منها: نظم الآية، نسق الآية، روح الآية، ظاهر الآية، ملاءمة الكلام، مقتضى الكلام، فحوى الكلام، دلالة الحال أو مقتضى الحال، الإطار العام، الجو العام، القرينة، المقام، الغرض أو مقصود الكلام، ونحوها[2].

ومع تداول مصطلح السياق في كتب المتقدمين، وتوظيفهم له في فهم النصوص، إلا أن جميع البحوث المعاصرة التي تناولت السياق بالدراسة تؤكد أن علماءنا القدامى درجوا على استخدام كلمة السياق في معرض كلامهم عن دلالات الألفاظ، دون أن ينصُّوا صراحةً على تعريفه اصطلاحًا، ولعل ذلك يرجع إلى سببين:

---

(1) **ينظر**: الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين: أشرف الكناني، صـ٢١٨، دلالة السياق عند الأصوليين: سعد بن مقبل العنزي ، صـ٦١.

(2) **ينظر**: الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين: أشرف الكناني، صـ٢١٨. دلالة السياق: رَدَّة الله الطلحي، صـ ٣٢. دلالة السياق عند الأصوليين: سعد بن مقبل العنزي ، صـ٦٤- ٧٣. أثر السياق القرآني في التفسير: هيثم معوض، صـ٢٩.

السبب الأول: كثرة تداوله لديهم وشهرته بينهم؛ جعلهم لا يفكرون بوضع حدٍّ له، وهذا أمر غير مستبعد. يقول صاحب كتاب البحث الدلالي عند الأصوليين: "فقد يشيع المصطلح العلمي بين الدارسين إلى درجة الابتذال[1] فيتوهم البعض أن هذا المصطلح واضح مفهوم، فإذا ما حاولوا تحديد المعنى الذي ظنوا أنهم يفهمونه، بدا الأمر عسيرًا غاية العسر، وغامضًا أشد الغموض، ومن تلك المصطلحات اللغوية العَصِيَّة على التحديد الدقيق بشكل متَّفقٍ عليه بين الدارسين: مصطلح الكلمة، ومصطلح الجملة، ومصطلح السياق"[2].

السبب الثاني: أن استعمالَهم للمصطلحات التي ترادف السياق كالقرينة، والحال، والمقام ودلالة الكلام، قد أسهمت في صرف النظر عن حدِّه بتعريف[3].

لذلك تعددت تعريفات المُحدَثين في هذا العصر في اصطلاح السياق القرآني، **فعرفَّه أحدهم** بأنه: "تتابع المعاني وانتظامها في سلك الألفاظ القرآنية، لتبلغ غايتها الموضوعية في بيان المعنى المقصود، من دون انقطاع أو انفصال"[4].

---

[1] كلام مُبتذَل؛ أي: كلام مُستعمل ملهوج به. **ينظر:** تاج العروس: الزَّبيدي، ٢٨/ ٧٢، مادة (بَذَلَ).

[2] البحث الدلالي عند الأصوليين: محمد يوسف حبلص، صـ٢٨.

[3] **ينظر:** أثر السياق الخارجي في توجيه الدلالة التركيبية لدى مفسري القرآن الكريم: محمود حسن الجاسم، صـ١٨.

[4] السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي: المثنى عبد الفتاح محمود، صـ١٤.

وعرَّفه ثان بقوله: "تتابع المفردات والجمل والتراكيب القرآنية المترابطة لأداء المعنى"[١].

وعرَّفه ثالث بأنه: "الغرض الذي تتابع الكلام لأجله مدلولًا عليه بلفظ المتكلم، أو حاله، أو أحوال الكلام، أو المتكلَّم فيه، أو السامع"[٢].

وعرَّفه باحث رابع بأنه: "ما يحيط بالنص من عوامل داخلية او خارجية، لها أثر في فهمه: من سابق أو لاحق به، أو حال المخاطِب، والمخاطَب، والغرض الذي سِيق له، والجو الذي نزل فيه"[٣].

تعقيب:

يُلاحَظ مما سبق ذكره من تعاريف للسياق من أبحاث ودراسات مختلفة أن هناك تباينًا في هذه التعريفات، ويمكن إرجاع ذلك إلى أنه مِن الباحثين مَن اعتبر في تعريفه أن السياق القرآني يقتصر على المقال دون الحال (المقام)، وهو ما يسميه أهل اللغة "بالسياق اللغوي" أو السياق المقالي. وهذا مثل ما جاء في التعريفين: الأول، والثاني. ومنهم من اعتبر أن السياق القرآني يدخل فيه المقال والحال (المقام)، مثل: التعريفين: الثالث، والرابع.

---

(١) السياق القرآني وأثره في التفسير دراسة نظرية وتطبيقية من خلال تفسير ابن كثير: عبد الرحمن المطيري، صـ٧١.

(٢) دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى عليه السلام: فهد الشتوي، صـ٢٧.

(٣) السياق القرآني وأثره في تفسير المدرسة العقلية الحديثة: سعد بن محمد بن سعد الشَّهراني، صـ٢٩.

وهذا ما يترجح لدي، وعليه سِرْتُ في هذا البحث، وذلك لِما يأتي:

أولًا: لأن سياق المقال غالبًا يتوقف على فهم سياق الحال؛ فالسياق القرآني في حال عدم وجود قرائن وأحوال إنما يُفهم من تتبُّع الكلام من أوله إلى آخره وربط بعضه ببعض، لكن في حال وجود القرائن لابد من مراعاتها في السياق؛ فإنه لا يمكن غالبًا فهم المراد من النص الشرعي فهمًا صحيحًا إلا بالنظر إلى المقام والقرائن المعتبرة، والعناصر غير اللغوية المحيطة بالنص القرآني.

ثانيًا: لأن الاهتمام بالمقام أو سياق الحال، بالإضافة إلى سياق اللفظ، ضروري للوصول إلى المعنى الدقيق؛ لأن الألفاظ إذا أُخذت منعزلة عن السياقين: اللفظي، والحالي، يكون لها دلالات محتملة لصنوف من المعاني لا تتحدد إلا في السياق[1].

ثالثًا: لأن المفسرين قد راعوا المُلابسات المحيطة بالنص القرآني، واعتمدوا على كل ما يُسهم في فهم النص القرآني وتحديد معانيه؛ فقد استندوا إلى أسباب النزول، ومكانها، وزمانها، والسنة النبوية، والنظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب، وعاداتهم الاجتماعية وأعرافهم حال التنزيل، والقواعد النحوية... إلخ؛ مما يؤكد أهمية النظر في كل ما يرتبط بالنص[2].

---

[1] **يُنظَر**: دلالة السياق عند الأصوليين: سعد بن مقبل العنزي ، صـ٨٣. التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم: منى الشافعي، صـ٥٢٣.

[2] للتفصيل يُنظر بحث: أثر السياق الخارجي في توجيه الدلالة التركيبية لدى مفسري القرآن الكريم: محمود حسن الجاسم.

رابعًا: لأن كثيرًا من العلماء يجعل دلالة الحال من السياق، منهم الإمام أبو إسحاق الشاطبي إذ يقول: "المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان؛ فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهِّم والالتفات إلى أوَّل الكلام وآخِره[1]، بحسب القضية[2] وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أوَّلها دون آخرها، ولا في آخرها دون أوَّلها، فإن القضية وإن اشتملت على جُمل؛ فبعضها متعلق بالبعض لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهِّم عن ردِّ آخر الكلام على أوَّله، وأوَّله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرَّق النظر في أجزائه؛ فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض، إلا في موطن واحد، وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم، فإذا صحَّ له الظاهر على العربية؛ رجع إلى نفس الكلام، فعمَّا قريب يبدو له منه المعنى المراد؛ فعليه بالتعبُّد به، وقد يُعِينه على هذا المقصد النظر في أسباب التنزيل؛ فإنها تُبيِّن كثيرًا من المواضع التي يختلف مغزاها على الناظر"[3].

---

[1] هذه الواو زائدة، وما بعدها خبر عن الذي، أي: إن الضابط الذي يلزم أن يكون على بال من يريد الفهم هو الالتفات...إلخ. أفاده محققه

[2] أطلق الإمام الشاطبي على "المقطع" لفظ "قضية"؛ نظرًا إلى أصل المعنى اللغوي، قال ابن منظور في "لسان العرب"، ١٨٦/١٥، مادة (قضى): "القضاء في اللغة على وجوه مرجعها إلى انقطاع الشيء وتمامه". **وينظر:** السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي: المثنى عبد الفتاح، صـ١٠١.

[3] الموافقات للإمام الشاطبي، ٢٦٦/٤. **وينظر للاستزادة:** البرهان في أصول الفقه، للإمام الجويني، ١٣٤/١.

المطلب الثاني: أنواع السياق القرآني

وردت تقسيمات عدَّة للسياق، غير أني سأقتصر على التقسيم الذي يتناسب مع هذا البحث، فأقول: عندما يحاول المفسِّر الوقوف علي المعنى المراد من الألفاظ، أو التراكيب، أو الآيات فإنه يبحث عن قرينة تُعينه على فهم المعنى، وهذه القرينة إما أن تكون داخل النص، أو خارجه، وبناء علي ذلك يمكن القول: إن السياق في مُجمله ينقسم باعتبار القرينة إلى قسمين، هما:

أولًا: السياق اللغوي ويُطلق عليه كذلك: "السياق اللفظي"، أو "سياق النظم"، أو "سياق النص"، أو "سياق المقال": وعُرِّف بأنه "المستفاد من عناصر مقالية داخل النص"[١]. وعُرِّف أيضًا بـ "السياق الداخلي الذي يُعنى باللفظ أو الجملة وما قبلها وما بعدها"[٢].

ثانيًا: السياق غير اللغوي، ويُطلق عليه كذلك: "السياق الخارجي"، أو "السياق المعنوي"، أو "سياق المقام"، أو "سياق الموقف"، أو "سياق الحال"، وعُرِّف بأنه "المستفاد من العناصر غير اللغوية التي تصاحب النص"[٣]. أو هو "ما يحيط بالنص من عوامل خارجية، لها أثر في

---

[١] دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث: عبد الفتاح البركاوي، صـ٣٠.

[٢] السياق وأثره في الحكم على أسباب التنزيل: سليمان الشعيلي، صـ٢٤٦.

[٣] دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث: عبد الفتاح البركاوي، صـ٣٠.

فهمه، من حال المخاطِب، والمخاطَب، ومكان وزمان ورود النص، والغرض الذي سيق له"[١].

وبناء على ما سبق؛ ينقسم السياق القرآني بحسب الدائرة التي يدور داخلها البحث عن القرينة إلى أربعة أنواع:

النوع الأول: سياق القرآن. ويقصد به: مقاصد القرآن الأساسية، ومعانيه الكُلّية التي تُسمَّى بـ "الكُلّيات في القرآن، وأساليبه المطردة التي تُسمَّى بـ"عادة القرآن".

النوع الثاني: سياق السورة. ويقصد به: البناء الكُلّي للسورة، ووحدتها الموضوعية، فكل سورة في القرآن الكريم وحدة متكاملة متناسقة، يجمعها سياق واحد، هو الغرض من السورة الكريمة، "فتتناسق أوضاعها، وتتآلف عناصرها، ويأخذ بعضها بحُجَزِ بعض، حتى إنها لتنتظم منها وحدة محكمة لا انفصام لها"[٢].

يقول الإمام الشاطبي: "فاعتبار جهة النَّظم مثلا في السورة لا تتم به فائدة إلا بعد استيفاء جميعها بالنظر؛ فالاقتصار على بعضها فيه غير مُفيد غاية المقصود، كما أن الاقتصار على بعض الآية في استفادة حكمٍ ما لا يُفيد إلا بعد كمال النَّظر في جميعها"[٣].

---

[١] السياق القرآني وأثره في تفسير المدرسة العقلية الحديثة: سعد بن محمد الشَّهراني، صـ٢٧(بتصرف).

[٢] النبأ العظيم: محمد بن عبد الله دراز، صـ١٧٦(بتصرف).

[٣] الموافقات للإمام الشاطبي، ٢٦٨/٤.

ويُبيِّن صاحب "النبأ العظيم" اتحاد السورة في أغراضها ومقاصدها مع اختلاف مقاطعها ومواضيعها فيقول: "اعمدْ إلى سورة من تلك السور التي تتناول أكثر من معنى واحد وما أكثرها في القرآن- فهي جمهرته- وتنقَّلْ بفكرتك معها مرحلة مرحلة، ثم ارجع البصر كرتين: كيف بُدِئتْ؟ وكيف خُتِمتْ؟ وكيف تقابلت أوضاعها وتعادلت؟ وكيف تلاقت أركانها وتعانقت؟ وكيف ازدوجت مقدِّماتها بنتائجها ووطَّئت أولاها لأخرها؟ وأنا لك زعيم بأنك لن تجد البتة في نظام معانيها أو مبانيها ما تَعْرِف به أكانت هذه السورة قد نزلت في نجم واحد أم في نجوم شتى... أجل، إنك لتقرأ السورة الطويلة المُنجَّمة يحسبها الجاهل أضغاثًا من المعاني حُشيت حشوًا، وأوزاعًا من المباني جُمعت عفوًا؛ فإذا هي- لو تدبَّرتَ- بنية متماسكة قد بُنيت من المقاصد الكُلِّية على أسس وأصول، وأُقيمَ على كل أصل منها شُعَب وفصول، وامتدَّ من كل شُعبة منها فروع تقصر أو تطول؛ فلا تزال تنتقل بين أجزائها كما تنتقل بين حجرات وأفنية في بنيان واحد قد وُضِع رسمه مرة واحدة، لا تحس بشيء من تناكر الأوضاع في التقسيم والتنسيق، ولا بشيء من الانفصال في الخروج من طريق إلى طريق، بل ترى بين الأجناس المختلفة تمام الألفة، كما ترى بين آحاد الجنس الواحد نهاية التضامِّ والالتحاق. كل ذلك بغير تكلفة ولا استعانة بأمر من خارج المعاني أنفسها، وإنما هو حسن السياقة ولطف التمهيد في مطلع كل غرض ومقطعه وأثنائه، يريك المنفصل متصلًا، والمختلف مؤتلفًا"[1].

وقد اعتمد علماؤنا هذا النوع من السياق في الرد على القائلين بالتكرار في القصص القرآني، وفي ذلك يقول أحدهم: "والتكرار- كما نراه- هو إعادة

---

[1] النبأ العظيم: محمد بن عبد الله دراز، صـ١٨٧، ١٨٨(بتصرف).

اللفظ نفسه في سياق واحد، ولمعنى واحد، فإذا لم يتوافر هذان الشرطان، أي: إذا لم يكن المُعاد اللفظ نفسه، أو إذا ذُكر اللفظ أكثر من مرة، ولكن لكل موضع سياقه الخاص ومعناه الخاص؛ فإن ذلك لا نُسمِّيه تكرارًا أبدًا"[1].

النوع الثالث: سياق النص أو المقطع. وهو مقطع من السورة يأتي كجزء منها، يكون غرضه وموضوعه واحدًا، لكنه يتناسق ويتناسب مع غرض السورة العام. ويظهر أثر هذا النوع من السياق في القصص، والتشريعات.

وما أجمل قول صاحب "النبأ العظيم" وهو يُبيِّن مدى ترابط الآيات واتحادها في غرض واحد فيقول: "ولماذا نقول: إن هذه المعاني تَتَّسِق[2] في السورة كما تَتَّسِق الحُجُرات في البينان؟ لا، بل إنها لتلتحم فيها كما تلتحم الأعضاء في جسم الإنسان، فبين كلِّ قطعة وجارتها رباط موضعي من أنفسهما، كما يلتقي العظمان عند المفصل، ومن فوقهما تمتد شبكة من الوشائج تحيط بهما عن كثب، كما يشتبك العضوان بالشرايين والعروق والأعضاء؛ ومن وراء ذلك كله يسري في جملة السورة اتجاه معين، وتؤدي بمجموعها غرضًا خاصًّا، كما يأخذ الجسم قوامًا واحدًا، ويتعاون بجملته على أداء غرض واحد، مع اختلاف وظائفه العضوية"[3].

---

[1] قصص القرآن الكريم: فضل حسن عباس، صـ٧١.

[2] نَسَقَ الشَّيْءَ يَنْسُقهُ نَسْقًا ونَسَّقه: نظَّمه على السَّوَاء، وانْتَسَق هو وتَناسَق، والاسم النَّسَقُ، والتَّنْسِيقُ: التَّنْظيم. والنَّسَق: ما جاء من الكلام على نِظام واحدٍ. لسان العرب: ابن منظور، ٣٥٢/١٠، مادة (نَسَقَ).

[3] النبأ العظيم: محمد بن عبد الله دراز، صـ١٨٨.

النوع الرابع: سياق الآية. وهو جزء لا يتجزأ من سياق المقطع، فكل آية وإن ارتبطت بما قبلها وما بعدها من الآيات لكنها تحمل غرضًا مستقلًا[١].

والناظر في آيات القرآن يجد أنها نوعان:

الأول: آية مستقلة تقوم على معنى تام مكتمل قائم بذاته، ولا تحتاج إلى مشاركة الآيات المجاورة في بيان معناها، كآية الكرسي. وفي هذا النوع من أنواع السياق يمكن الاكتفاء بالنظر في سياق الآية دون تجاوز ذلك إلى ما سبقها أو لحقها من آيات.

الثاني: آية لا تستقل بذاتها في إفادة المعنى، وتحتاج إلى مشاركة الآيات المجاورة في بيان وتوضيح معناها، وهذا هو النوع الشائع الغالب في القرآن الكريم. وفي هذا النوع من أنواع السياق إما أن ننظر في سياق الآية الواحدة لنتوصل إلى الرأي المراد، وإما أن يضطرنا المقام إلى النظر في سياق الآية بما قبلها وما بعدها عن طريق اقترانها بالآيات المجاورة المتممة لمعناها، حتى يتسنَّى لنا النظر في معانيها على الوجه الذي يليق بجلال النظم[٢].

---

[١] **ينظر:** السياق القرآني وأثره في التفسير دراسة نظرية وتطبيقية من خلال تفسير ابن كثير: عبد الرحمن المطيري، صـ١٠٤– ١٢٦. السياق وأثره في الحكم على أسباب التنزيل: سليمان الشعيلي، صـ٢٤٧. أثر السياق القرآني في التفسير: هيثم معوض، صـ٤٢– ٥٠. الترجيح بين دلالة السياق وسبب النزول: محمد أبو زيد، صـ١٧، ١٨.

[٢] **ينظر:** السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي: المثنى عبد الفتاح، صـ١٠٩. النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: قطب الريسوني، صـ٤٥٢.

هذه هي أنواع السياق القرآني، وهي تتآلف ائتلافًا عجيبًا، وتنتسق نَسْقًا باهرًا، لا تجد بينها تعارضًا، فسياق الآية يُضَمُّ بعضه إلى بعض ليُكوِّن سياق المقطع، وسياق المقطع يترابط مع سياق الآيات التي يضمها ليُكوِّن سياق السورة، وسياق كل سورة على حدة ينتظم في سِلك واحد ليُكوِّن سياق القرآن، وهذه السياقات بمجموعها مِن أعظم ما يتميز به القُرْآن العظيم، بل هي مِن أعظم دلائل إعجازه.

المبحث الثاني: ضوابط الأخذ بالسياق القرآني بين إعمال المفسرين، وإهمال الحداثيين

تمهيد: مفهوم الضابط، وأهمية ضوابط الأخذ بالسياق القرآني

أولًا: مفهوم الضابط

الضابط لغة: اسم فاعل من ضَبَطَ يَضْبِط ضَبْطًا فهو ضَابط، ومادة (ضَبَطَ) في اللغة تفيد الحصر والحبس واللزوم، وتدور استخداماتها الأخرى على هذه المعاني.

قال ابن منظور: "الضّبْطُ لزومُ شَيْءٍ لا يُفَارِقُهُ في كُلِّ شَيْءٍ، وضَبْطُ الشَّيْءِ حِفْظُه بالحَزْم، وَالرَّجُلُ ضابِطٌ أي حازِمٌ"[1].

الضابط اصطلاحًا: للعلماء في تعريف الضابط اتجاهان هما:

الاتجاه الأول: أن الضابط والقاعدة بمعنى واحد؛ فهما مترادفان، وهو مبنيٌّ على عدم التفريق بينهما؛ فعرَّفه أصحاب هذا الاتجاه كتعريف القاعدة. والقاعدة عندهم: "الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يُفهَم أحكامها منها"[2].

الاتجاه الثاني: أن الضابط أخصُّ من القاعدة، فعرَّفه أصحاب هذا الاتجاه بتعريف مغاير لتعريف القاعدة؛ للتفريق بينهما، ومن أبرز الفروق التي ذكروها ما يأتي:

---

[1] لسان العرب: ابن منظور، ٣٤٠/٧، مادة (ضَبَطَ).

[2] الأشباه والنظائر: تاج الدين السبكي، ١١/١.

١- **من حيث الاختصاص:** فالقاعدة لا تختصُّ بباب. بخلاف الضابط؛ وعليه فالقاعدة أوسع من الضابط.

٢- **من حيث الخلاف الواقع:** فالخلاف الواقع في الضابط من حيث قبوله أو ردُّه أكثر من الخلاف الواقع في القاعدة؛ لأن القواعد يقع الخلاف غالبًا في بعض تفاصيلها لا في أصلها. أما الضوابط فيقع الخلاف كثيرًا في أصولها؛ وذلك لكونها محدودة، فهي كالأجزاء بالنسبة للقاعدة.

٣- **من حيث الاستثناءات:** فالمسائل التي تشذُّ عن القواعد وتُستثنَى منها أكثر بكثير من المسائل التي تشذُّ عن الضوابط؛ لما مضى من سعة القواعد وضيق مجال الضوابط[١].

ولهذا يقولون: إن الضابط هو: حكم كُلِّي ينطبق على فروع متعددة من باب واحد[٢].

والذي يظهر أن المسألة اصطلاحية، فمن رأى أن هناك فروقًا بين الضابط والقاعدة فلا مشاحة في الاصطلاح، لكن عليه أن يلتزم بما اصطلح عليه ولا يخرج عنه. ومن رأى عدم التفريق فلا بأس.

---

[١] **يُنظر:** المرجع السابق، نفسه. الأشباه والنظائر في النحو: السيوطي، ٨/١. الأشباه والنظائر لابن نجيم، صـ١٣٧. الكليات: الكفوي، صـ٧٢٨. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: التهانوي، ١١١٠/٢. قواعد التفسير: خالد السبت، ٣١، ٣٢.

[٢] يُنظر: الأشباه والنظائر : تاج الدين السبكي، ١١/١، الكليات: الكفوي، صـ٧٢٨.

ثانيًا: أهمية ضوابط الأخذ بالسياق القرآني

إن المُتتبِّع لكثير من الاتجاهات المنحرفة للتفسير في العصر الحديث، وجرأة أصحابها على القول في التفسير بالآراء المذمومة، يلحظ أن من أهم أسباب الانحراف عند تفسير الآيات القرآنية، الخوض في تأويل هذه الآيات من غير مراعاة لكثير من أصول التفسير، ومنها السياق القرآني؛ فاقتطاع الآيات من سياقاتها، والغفلة عن سياقات هذه النصوص عند تفسيرها، والجرأة على توظيفها بعيدًا عن قرائنها المقالية والمقامية، من أهم العوامل الأساسية التي أسهمت في ظهور الانحرافات في تفسير القرآن الكريم في العصر الحديث.

وقد نص علماؤنا أن مراعاة السياق من الأمور التي ينبغي أن يلتزم بها من يُقدِم على تفسير القرآن الكريم بالرأي؛ وفي ذلك يقول الزُّرقاني رَحِمَهُ اللَّهُ: "يجب على من يحاول أعلى مراتب التفسير بالرأي أن يأخذ حِذره، وأن يتذرَّع بكل العلوم التي نوَّهنا بها؛ ليكون قد أصاب المراد، أو كادَ، ووجب عليه أن ينهج منهج الصواب والسداد باتباع ما يأتي:

أولًا: أن يطلب المعنى من القرآن، فإن لم يجده طَلَبَه من السنة؛ لأنها شارحة للقرآن، فإن أعياه الطلب رجع إلى قول الصحابة؛ فإنهم أدرى بالتنزيل وظروفه وأسباب نزوله، شاهدوه حين نزل، فوق ما امتازوا به من علمٍ وعمل.

ثانيًا: إن لم يظفر بالمعنى في الكتاب والسنة ومأثورات الصحابة وجب عليه أن يجتهد وسعه متبعًا ما يأتي:... مراعاة التناسب بين السابق

واللاحق بين فقرات الآية الواحدة، وبين الآيات بعضها وبعض، ومراعاة المقصود من سياق الكلام"[١].

وقال صاحب كتاب "بِدَع التفاسير": "يجب على المتصدِّي لتفسير القرآن الكريم أن يتجرَّد من الآراء المذهبية، ويوطِّن نفسه على تقبُّل ما تفيده الآية، وتدل عليه، ويرجع عما كان يراه أو يعتقده بخلافها؛ لأن القرآن حجة الله على خلقه، إليه يتحاكمون، وعن حُكمه يصدرون، ولا يجوز له أن يتمحَّل في تأويل الآية، ويتطلب الوجوه البعيدة في الإعراب، أو يحملها على المعاني التي لا تتفق مع سياقها، أو سبب نزولها لتفيد رأي فلان، أو عقيدة فلان، فإن هذا تحريف لكلام الله تعالى، وتغيير لمعانيه، وهو منشأ بدع التفاسير"[٢].

وقد وضع علماء الأصول شروطًا للتأويل الصحيح؛ حفاظًا على النصوص من تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، ومن الشروط التي استقر عليها العلماء، والتي يجب استيفاؤها ليكون التأويل صحيحًا: "أن يشهد للتأويل تركيب الكلام ودلالة السياق، فلا يجوز تفسير اللفظ بمعنىً يحتمله وضع اللغة، ويأباه سياقه وتركيبه؛ إذ لا بد من النظر في موقع اللفظ من الكلام، وربطه بالجو العام للنص، وملاحظة القرائن"[٣].

وبهذا لا يخفى أن السياق القرآني أصل عظيم من أصول التفسير الصحيح، وأن ضوابط الاستدلال به هي بمثابة الموازين التي تحفظ الفهم،

---

[١] مناهل العرفان: الزُّرقاني، ٢/٥٠، ٥١(بتصرف).

[٢] بدع التفاسير: عبد الله محمد الصديق الغماري، صـ١١.

[٣] النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: قطب الريسوني، صـ٥٦.

وتضبط التفسير بالرأي، وتمنع من تأويل النص تأويلًا غير سائغ، ومن هنا يُصفَّى التفسير من الأقوال الشاذة، ويُنَقَّى ويُمحَّص من التأويلات البعيدة عن الصواب؛ لذا تجد المفسرين يُرجِّحون من الأقوال ما كانت أشد موافقة للسياق، ويرون أن مِن أسباب شذوذ قولٍ ما أَنْ كان بعيدًا غاية البُعد عن السياق.

كما يتبيَّن أن مبحث الضوابط من المباحث المهمة؛ لأنه يضعنا أمام المعيار الحقيقي للأخذ بالسياق القرآني؛ ولذا يتأكد أن يُحاط بضوابط متينة، وأن يتقيَّد بقواعد وشروط، تحول دون خروج معنى النص الشرعي عن مراد الشارع منه، وتصون حِماه من كل متذرِّعٍ بذوقٍ أو فهمٍ أو تجديدٍ لا مستند له من شرع أو لغة.

وبيان هذه الضوابط وموقف الحداثيين منها في المطالب الآتية:

المطلب الأول: ضابط النقل، وموقف المفسرين بالرأي المذموم في العصر الحديث منه، ونقضه

أولًا: ضابط النقل

والمقصود به: رجوع المُفسِّر إلى مصادر التفسير بالمأثور حسب ترتيبها عند علماء هذا الفن، ويُعدُّ هذا الضابط أهم ركن من أركان التفسير؛ فإن من البديهي أنَّ قائل الكلام أعرف بمراده ومقصوده به من غيره، والمتدبر للقرآن الكريم يرى أنه قد اشتمل على الإيجاز والإطناب، وعلى الإجمال والتبيين، وعلى الإطلاق والتقييد، وعلى العموم والخصوص، ومن ثمَّ وجب على كل من يتصدَّى لتفسير القرآن الكريم أن يطلب تفسير القرآن من القرآن نفسه أولًا، فما أُوجِزَ في مكان قد يُبْسط في مكان آخر، وما

أُجْمِلَ فى موضع قد يُبيَّن فى موضع آخر، وما جاء مطلقًا فى موضع قد يلحقه التقييد فى موضع آخر، وما كان عاماً فى آية قد يدخله التخصيص فى آية أُخرى، وهذا هو أحسن طرق التفسير، كما أفاد العلماء[1].

ثم يأتي بعد هذا المصدر من حيث الأهمية تفسير القرآن بالسنة؛ إذ إن النبي ﷺ أعلم الناس بتفسير كلام الله، وهذا مما كلفه الله ﷻ به؛ بدلالة قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [سورة النحل: من آية:٤٤].

ثم يجيء في المرتبة الثالثة تفسير الصحابة ﷺ وفي ذلك يقول الحافظ ابن كثير رحمه الله: "وحينئذ، إذا لم نجد التفسيرَ في القرآن ولا في السُّنة، رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك، لِمَا شاهدوا من القرائن والأحوال التي اخْتُصُّوا بها، ولِمَا لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح، لا سيما علماؤهم وكبراؤهم، كالأئمة الأربعة والخلفاء الراشدين، والأئمة المهديين، وعبد الله بن مسعود"[2].

ويقرر الشاطبي رحمه الله أن الاعتماد على بيان الصحابة يترجح من وجهين:

"**أحدهما**: معرفتهم باللسان العربي؛ فإنهم عرب فصحاء، لم تتغير ألسنتهم، ولم تنزل عن رتبتها العليا فصاحتهم؛ فهم أعرف في فهم الكتاب والسنة من غيرهم، فإذا جاء عنهم قول أو عمل واقع موقع البيان؛ صح اعتماده من هذه الجهة.

---

[1] يُنظر: التفسير والمفسرون: محمد حسين الذهبي، ٣١/١.

[2] تفسير القرآن العظيم، ٧/١.

والثاني: مباشرتهم للوقائع والنوازل، وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة؛ فهم أقْعَد[١] في فهم القرائن الحاليَّة، وأعرف بأسباب التنزيل، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب"[٢].

وقد ذكر العلماء في مباحث علوم القرآن، ومقدمات التفسير، وكتب الأصول، بعض القواعد الجليلة التي يُستفاد منها في الرجوع إلى التفسير بالمأثور، ومنها قاعدة: "إذا عُرِف التفسير من جهة النبي ﷺ فلا حاجة إلى قولِ مَن بعده"[٣].

وقاعدة: "إذا ثبت الحديث، وكان في معنى أحد الأقوال فهو مُرجِّح له على ما خالفه"[٤]. وقاعدة: "كل تفسير خالف القرآن أو السنة أو إجماع الأمة فهو رد"[٥]، وقاعدة: "قول الصحابي مُقدَّم على غيره في التفسير وإن كان ظاهر السياق لا يدل عليه"[٦]. ومعنى القاعدة: أن قول الصحابي يُقدَّم على قول مَن هو دونه عند التعارض، أما إذا خالف تفسيرُه تفسيرَ النبي ﷺ فإنه يُرد[٧].

---

[١] أي: أَثْبَتْ وأعرفْ بها من غيرهم.

[٢] الموافقات: الشاطبي، ١٢٨/٤.

[٣] قواعد التفسير: خالد السبت، صـ١٤٩.

[٤] قواعد الترجيح عند المفسرين: حسين الحربي، ٢٠٦/١.

[٥] المرجع السابق، صـ٢١٤.

[٦] قواعد التفسير: خالد السبت، صـ١٨٦.

[٧] يُنظر: المرجع السابق ، صـ١٨٦. النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: قطب الريسوني، صـ٦٩.

ومن ثم فإن الضابط النقلي للأخذ بالسياق القرآني هو: ما صح عن سيدنا رسول الله ﷺ في تفسير مفردات القرآن أو بيان معانيه، داخل في دائرة النقل المعصوم، وحجة على السياق، وموجِّه لدلالته، وكذا ما صح عن الصحابة رضوان الله عليهم مما لا مدخل للرأى فيه، كالمَرويّ عنهم في أسباب النزول، وأخبار الغيب التي لا سبيل إلى العلم بها إلا عن طريق الوحي، ممن لا يُعرَف بأخذه عن بني إسرائيل، فإنه ضابط من ضوابط السياق لاتصاله بدائرة النقل المعصوم[1].

ثانيًا: موقف المفسرين بالرأي المذموم في العصر الحديث من الضابط النقلي، ونقضه

لا يلتفت الحداثيون إلى المعايير والأسس المنهجية التي اعتمدها العلماء الأوائل في فهم دلالات ألفاظ القرآن الكريم عمومًا، ودلالة السياق خصوصًا، بل يدَّعون أنَّ أهل السنة (أصحاب الفكر الديني الرسمي)- كما يُسمُّونهم- يُعْلون من شأن التفسير على حساب التأويل الذي يرون أنه مكروه ومذموم.

يقول أحدهم في هذا الصدد: "... وإذا كان مصطلح التأويل في الفكر الديني الرسمي قد تحوَّل إلى مصطلح مكروه لحساب مصطلح التفسير؛ فإن وراء مثل هذا التحويل محاولة مصادرة كل اتجاهات الفكر الديني المعارِضة سواء على مستوى التراث أم على مستوى الجدل الراهن في

---

[1] يُنظر: النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: قطب الريسوني، صـ٤٥٢، ٤٥٣.

الثقافة. إن وصم الفكر السائد للفكر النقيض بأنه فكر تأويلي يستهدف تصنيف أصحاب هذا الفكر في دائرة الذين في قلوبهم زيغ"[١].

ويزعم أن التفسير الصحيح عند أهل السنة مقصور على ما ورد عن الرسول ﷺ والصحابة والتابعين، وأن ما دون ذلك يُعدُّ فاسدًا، فيقول: "إن معيار التفسير الصحيح عند من يطلقون على أنفسهم اسم (أهل السنة) سواء في التراث أم في الفكر الديني الرسمي المعاصر هو ما ورد عن الرسول[٢] أو عن الصحابة الذين شهدوا نزول الوحي، وكانوا أقرب من ثَمَّ إلى فهم دلالته، فالتفسير عندهم لا بد أن يستند إلى النقل؛ لان الاستدلال يؤدي دائمًا إلى الخطأ في زعمهم... إن التفسير الصحيح- عند من يطلقون على أنفسهم اسم (أهل السنة)- قديمًا وحديثًا- هو التفسير الذي يعتمد على سُلطة القدماء"[٣].

ولا شك أن في هذا الكلام مغالطات واضحة، وبيان تهافت هذا الادِّعاء يُدركُه مَن كان له أدنى اطِّلاع في كتب علوم القرآن الكريم؛ وذلك لأنه من المقرر عند العلماء أن التفسير بالرأي قسمان: قسم محمود ومقبول، وهو تفسير القرآن بالاجتهاد على وفق الأصول والقيود التي أشار إليها أهل العلم فيمن يريد أن يُفسِّر القرآن برأيه. وقسم مذموم مردود، وهو التفسير الناشئ عن الجهل أو الهوى، غير المبنيّ على قواعد اللغة وأصول الشرع.

---

[١] مفهوم النص: نصر حامد أبو زيد، صـ٢١٩.

[٢] إن القارئ لأغلب كتابات الحداثيين لا يكاد يعثر على تسليمة واحدة على النبي ﷺ بعد ذكر اسمه أو وصفه، وهذا من سوء أدبهم مع النبي ﷺ.

[٣] المرجع السابق، صـ٢٢٠، ٢٢١.

ويمكن تلخيص موقف الحداثيين من الضابط النقلي للسياق بما يلي:

أولًا: موقفهم من تفسير القرآن بالقرآن: لا يحاول أحد من الحداثيين التقليل من شأن تفسير القرآن بالقرآن كمصدر من مصادر التفسير بالمأثور، بل ادَّعى بعضهم أن هذا النوع هو الوحيد الذي يمكن قبوله في التفسير لما في آيات القرآن من تفصيل لما أُجمِل في آيات أخرى[1].

وهذا ماقامت به إحدى الباحثات في العصر الحديث عند دراستها للآيات القرآنية المتعلقة بالمرأة؛ حيث اعتبرت القرآن الكريم أساس المعرفة في دراستها دون غيره من المصادر[2].

وهم بهذه الأفكار يتظاهرون باحترام القرآن، مع أن الذي يتحقق في كتابات هؤلاء المعاصرين يعرف في لحن أقوالهم أنهم يتذرَّعون بهذه الأقوال حتى لا يفتضح أمرهم؛ إذ إنهم يهدفون أصلًا إلى إبطال مرجعية أي مصدر آخر من مصادر التفسير بالمأثور، معلِّلين رأيهم في ضرورة الاعتماد على القرآن، بعيدًا عن السنة النبوية، أو أقوال الصحابة والتابعين، أو آراء المفسرين السابقين، "بأنه مهما بلغت دقة التأويلات في فهم مراد النص، فإن ذلك لا يلغي التمايز الأصلي بينها، العائد إلى التباين بين نص القرآن وتأويله، فالأول إلهي غير قابل للخطأ، والآخر بشري قابل للوهم والزلل،

---

[1] **يُنظَر:** المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء: جمال البنا، صـ١٧٧.

[2] **يُنظَر:** القرآن والمرأة: آمنة ودود، صـ٤٥.

ويلحقه ما يلحق أي جهد بشري من القصور"[١]؛ لذلك يرى بعضهم أن التفسير ليس من الدين، وإنما من باب الفكر الديني، الذي لا بد من نقده نقدًا بنَّاءً، وإجراء تعديل جذري وأساسي عليه، لا سيما أن كلام المفسرين مجرد نُقول عمَّن سبقهم، فهو بمثابة ميراث ميِّت لا يصلح لهذا الزمان؛ لأنه ثمرة لتفاعل القرآن مع العرب في القرن السابع الميلادي[٢].

ويخلص بعضهم إلى أن عدم التمييز بين النص وتفسيره، أدى إلى جمود تفسير الآيات القرآنية المتعلقة بالمرأة، وعدم تقديم حلول تلائم عصرها وبيئتها، فيقول: "إن التحدي الحقيقي الذي يجابه المفكر المسلم اليوم هو أنَّ جُلَّ ما قدَّمه الفقهاء والمفسرون والمحدثون لم يَعُد صالحًا لاختلاف المنهج. وبهذا لم تصبح القضية تعديلًا أو تطويرًا أو تنقية للتراث. لقد أصبح من الضروري إقامة الفكر الإسلامي على منهج جديد يعود رأسًا إلى القرآن"[٣].

موقفهم من تفسير القرآن بالسنة: اتخذ الحداثيون في التعامل مع السنة مساراتٍ عدة، وطرقًا متعددة ومتنوعة بتعدد وتنوع تياراتهم ومشاربهم، ولكنها تلتقي عند غايةٍ واحدة، وهي تهميش السنة وإلغاء دورها في بيان القرآن الكريم؛ لذا فإن الاستدلال على التفسير بالسنة النبوية في كتب هؤلاء المعاصرين يكاد يكون معدومًا، فلا يُوردون الأحاديث الصحيحة الصريحة

---

[١] الانحرافات المعاصرة في تفسير الآيات القرآنية المتعلقة بالمرأة: رُبَى مصطفى، صـ٩١.

[٢] **يُنظَر**: الكتاب والقرآن: محمد شحرور، صـ١٩٤، ٢٠٩.

[٣] الحجاب: جمال البنا، صـ٧٧.

في تفسير القرآن؛ بحجة أنها تفسيرات تاريخية مرتبطة بعصر الرسالة، غير ممتدة إلى العصور التالية[1].

والعجيب في الأمر ليس إنكارهم لحجية السنة وعدم الاعتداد بها، فقد كان من مسالك أهل الزيغ عبر العصور المنازعة فيها، والتشكيك في رواتها من الصحابة، والتابعين، والمُحدِّثين، بل العجيب المؤسف هو التناقض المنهجي الصريح الذي اعترى كتابات هؤلاء؛ ففي الوقت الذي يردُّون فيه السنة الصحيحة، ويطعنون فيها، ولا يعترفون بها بزعم أنها مرتبطة بعصر الرسالة فحسب، يتخلَّون عن هذه الأفكار في المواطن التي يمكن تأويلها لخدمة أهدافهم[2]، ومما يثير الغرابة أيضًا، أن كثيرًا ممن

---

[1] يُنظَر على سبيل المثال: حقيقة الحجاب وحجية الحديث: العشماوي، صـ٨١- ١٠٧. إسلام المجددين: محمد حمزة، صـ٤٧، ٤٩، ٩٦- ١٠٦. تاريخية الفكر العربي الإسلامي: محمد أركون، صـ٨٠. القرآن من الهجر إلى التفعيل: سامر إسلامبولي، صـ١٥، ١٧. لبنات: عبد المجيد الشرفي، صـ١٣٨، ١٣٩، ١٤١. إسلام الفقهاء: نادر حمامي، صـ١٦، ١٧، ٢٦. الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: محمد أركون، صـ١٠٤، ١٠٥، ١٣٧. من النص إلى الواقع: حسن حنفي، ١٠٢/٢، ١٠٣. الإسلام والحداثة: عبد المجيد الشرفي، صـ٩٨- ١٠٤. في الائتلاف والاختلاف: ناجية الوريمي، صـ١٣٢- ١٣٩، صـ١٥٩- ١٦٢. النص القرآني: طيب تيزيني، صـ٦٨- ٧٥. نقد الخطاب الديني: نصر أبو زيد، صـ١٢٦- ١٢٩. سَدَنة هياكل الوهم: عبد الرازق عيد، صـ٢٩. التفكير في زمن التكفير: نصر أبو زيد، صـ١٤٢، ١٤٣، صـ١٨٥- ١٨٧. الإسلام والحرية: محمد الشرفي، صـ٩٢- ٩٥. أين الخطأ: العلايلي، صـ١٩، ١٠٨.

[2] على سبيل المثال: يؤكد محمد شحرور على تاريخية السنة وعدم صلاحيتها لعصرنا الحاضر، ثم ينقضه في موضع آخر. قارن بين كلامه في كتابه: "الكتاب والقرآن"، صـ٥٤٩. وكذلك في صـ٥٥١، يقرر قاعدةً مفادها أن الرسول ﷺ قد أعطي صلاحية ==

يرفضون الأحاديث النبوية الصحيحة لأنها تخالف مذهبهم، لا يجدون حرجًا في الاستدلال بالضعيف منها، أو الذي لا أصل له، إذا وافق رأيهم وتأويلهم[1].

ويكفي هنا الإشارة إلى أن الأدلة من القرآن والسنة والإجماع والمعقول قد تآزرت على حجية السنة في التشريع، فكل الأدلة الشرعية تناقض دعواهم، ولا دليل واحد يؤيد أقوالهم، وعلة منازعتهم في حجية السنة، أنها المصدر لأغلب الأحكام الشرعية في العبادات والمعاملات وأحكام الأسرة وغيرها من أبواب الفقه المختلفة، فإذا تم إقصاؤها، سَهُل عليهم نقض الأحكام وردُّها، وسهل تسيير الأحكام وفقًا لأهواء العقل المعاصر[2].

==

وضع الحد الأعلى للباس المرأة، وجعل طاعة الحديث المأخوذ منه هذا الحد كطاعة الآية سواء بسواء، في حياته، وبعد مماته، وهو ينقض هذا الكلام تمامًا في صـ٥٤٨، فيقول: "وأن الحديث هو مرحلة تاريخية، وأن السنة ليست عين كلام النبي". **وللتفصيل يُنظَر**: الحداثيون العرب والقرآن الكريم: مفتاح الجيلاني، صـ٨٥- ٩٩. التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن: منى الشافعي، صـ٤٣٩-٤٦١. القراءات المعاصرة والفقه الإسلامي، صـ٣٤٦- ٣٥٠. ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي: سعد بن مقبل الحريري، صـ١١٢- ١١٦.

[1] يُنظَر على سبيل المثال: مفهوم النص: نصر أبو زيد، صـ٢٢٢. الكتاب والقرآن: شحرور، صـ٥٩٦. حقيقة الحجاب: العشماوي، صـ١٣-١٧. القرآن والتشريع قراءة جديدة في آيات الأحكام: الصادق بلعيد، صـ١٩١- ١٩٣. إسلام ضد الإسلام: الصادق النيهوم، صـ٢٠٣، ٢٣٦.

[2] يُنظَر: القراءات المعاصرة والفقه الإسلامي: الشلفي، صـ٣٤٩. التأصيل الشرعي للأفكار المحدثة في مجال الأسرة: مصطفى مهدي، صـ١٠٨.

موقفهم من تفسير القرآن بأقوال الصحابة: ينذُر أن يحتجَّ الحداثيون بأقوال الصحابة في التفسير؛ وذلك لأنهم لا يعدُّونها مصدرًا من مصادر التفسير، ويستندون في ذلك على أن التفسير هو بمثابة اجتهاد لا فرق فيه بين الصحابة والتابعين، وبين غيرهم ممن فسَّر القرآن الكريم مِن بعدهم، في حين أنهم قد يستعينون بأقوال الصحابة أو التابعين في مواطن معدودة تخدم هدفهم[1].

هكذا لا يعتبر هؤلاء المعاصرون حال الصحابة رضي الله عنهم في فهم الدلالة من السياق، مع أنه لم يخالف أحد من أهل العلم في حجية ما أجمع عليه الصحابة باجتهادهم، وكذا لا خلاف في حجية قول الصحابي إذا لم يُعرف له مخالف من الصحابة مع اشتهاره.

---

[1] على سبيل المثال: استعان محمد شحرور في كتابه: "الكتاب والقرآن"، صـ٤٧٦، بقول الصحابي عبد الله بن أبي أوفى ﷺ ليُدلِّل على رأيه بأن رجم الزاني المحصن ليس من الإسلام، في الوقت الذي لم يحتجّ بقول أم المؤمنين عائشة ﵂ في تفسير بعض الآيات. **ينظر**: الكتاب والقرآن: محمد شحرور، صـ٥٩٧. ومن ذلك: ادِّعاء جمال البنا أن المفسرين جميعًا عجزوا عن التوصل إلى أعماق الآيات القرآنية المتعلقة بتعدد الزوجات؛ لأن معظمهم اعتمد على جملتين أو ثلاثة للسيدة عائشة ﵂ لا توضح تمامًا المضمون. **ينظر**: الحجاب: جمال البنا، صـ١٧٤. **وينظر للتفصيل:** بحث التوظيف الحداثي للاجتهادات العمرية: سلطان العميري. التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن: منى الشافعي، صـ٤٦٢-٤٦٤، صـ٦٢٩، ٦٣٠. الانحرافات المعاصرة في تفسير الآيات القرآنية المتعلقة بالمرأة: رُبَى مصطفى، صـ٩٦.

وإن كان أهل العلم قد اختلفوا في حكم الأخذ بالتفسير الموقوف على الصحابي، فقد قرَّروا أن "كل ما أُخِذَ عن الصحابة فَحَسَنٌ مُقَدَّمٌ لشهودهم التنزيل، ونزوله بِلُغَتهم"[١].

فاعتبار حال الصحابة ﷺ من أهم الضوابط المتحكمة في دلالة السياق؛ وفهمهم حجة على من بعدهم، ولا يتصور أن تُفهم النصوص بمعزل عن فهمهم وتطبيقهم، وما ينادي به االعصرانيون الذين يلوون أعناق النصوص لتساير العصر، ما هو إلا قطعٌ للصلة بين الأمة وتراثها، وتنكُّرٌ لماضيها[٢].

قلتُ: لعل منشأ موقف الحداثيين من الضابط النقلي للسياق، مبنيٌّ على إنكارهم قدسية نصوص القرآن والسنة وربانيتها، وسعيهم إلى تطبيق كل الآليات المطبَّقة على النصوص البشرية على كلام الله تعالى، واستخدامهم كل المناهج والنظريات النقدية والفلسفية المستحدثة في علوم الأديان، في الفكر الغربي، وتطبيقها على القرآن الكريم، كما فعل الفكر الغربي مع نصوص التوراة والإنجيل؛ فـ "كل الخطابات تتساوى من حيث هي خطابات، وليس من حقِّ واحدٍ منها أن يزعم امتلاكه الحقيقة؛ لأنه حين يفعل ذلك، يحكم على نفسه بأنه خطاب زائف"[٣].

---

[١] مقدمة تفسير الإمام القرطبي، ١/٣٥.

[٢] **يُنظَر:** النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: قطب الريسوني، صـ٦٦، ٦٧. دلالة السياق عند الأصوليين: سعد بن مقبل العنزي ، صـ٦٤- ٧٣. ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي: سعد بن مقبل الحريري، صـ٢٠٣.

[٣] النص، السلطة، الحقيقة: نصر حامد أبو زيد، صـ٨.

ونجد مثل هذه الدعوة عند أحدهم حيث ينفي إلهيَّة النص القرآنيّ فيقول: "إنَّ القول بإلهيّة النصوص والإصرار على طبيعتها الإلهيّة تلك، يستلزم أن البشر عاجزون بمناهجهم عن فهمها ما لم تتدخل العناية الإلهية بوَهْب بعض البشر طاقات خاصة تُمكِّنهم من الفهم"[١]. ويقول أيضًا: "... ومن هنا تكون الدعوة إلى التحرر من سلطة النصوص هي في حقيقتها دعوة إلى التحرر من السلطة المطلقة والمرجعية الشاملة للفكر الذي يمارس القمع والهيمنة والسيطرة حين يُضفي على النصوص دلالاتٍ ومعاني خارج الزمان والمكان والظروف والملابسات..."[٢].

ويدعو آخر إلى نزع القداسة عن القرآن فيقول: "لا بد من النظر إلى القرآن دون أن نعتبر أنه كلامٌ آتٍ من فوق، وإنما على أنه حدثٌ واقعيٌّ تمامًا كوقائع الفيزياء والبيولوجيا التي يتكلم عنها العلماء"[٣].

إن جر النص الشرعي إلى ساحة النصوص الأخرى هو جهل فاضح وضلال مبين، وسببه كما يقول الإمام الجويني رَحِمَهُ اللَّهُ: "الاستجراء على دين الله تعالى، والتعرُّض لخرق حجاب الهيبة نعوذ بالله منه"[٤].

---

[١] نقد الخطاب الديني: نصر حامد أبو زيد، صـ٢٠٦.

[٢] الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية: نصر حامد أبو زيد، صـ١٥.

[٣] تاريخية الفكر العربي الإسلامي: محمد أركون، صـ٢٨٤. **وللمزيد يُنظَر على سبيل المثال:** نقد النص: علي حرب، صـ٢٠٣. الانسداد التاريخي لماذا فشل مشروع التنوير في العالم العربي؟: هاشم صالح، صـ٢٦٤. القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: محمد أركون، تعليقات المترجم صـ١١٩. المأزق في الفكر الديني بين النص والواقع: نضال الصالح، صـ١٣.

[٤] البرهان في أصول الفقه، ١/٢٠٠.

ومما يُنتبه إليه، أن تلك القدسية لا تعني إلغاء دور العقل في التفسير والتأويل والقياس وتحري مقاصد النصوص، ما دام أن ذلك مضبوط بالمنهج النبوي، والذي يحفظ صاحبه من الزلل والانحراف[١].

المطلب الثاني: اعتبار لغة العرب، وموقف المفسِّرين بالرأي المذموم في العصر الحديث من اعتبار لغة العرب في فهم النصوص الشرعية، ونقضه

أولًا: اعتبار لغة العرب

لا يوجد عِلْمٌ من العلوم الإسلامية إلا وافتقارُه إلى العربيَّة بَيِّنٌ لا يُدْفَع، ومكشوفٌ لا يتقنَّع[٢]، "وقد اختار الله تعالى أن يكون اللسانُ العربي مُظْهِرًا لِوَحْيِه، وَمُسْتَوْدَعًا لِمُرَاده، وأن يكون العرب هم الْمُتَلَقِّينَ أوَّلًا لشَرعِه وإبلاغ مُراده لحكمةٍ عَلِمَها، منها: كَوْنُ لسانهم أفصحَ الألسن وأسهلَها انتشارًا، وأكثرها تحمُّلًا للمعاني مع إيجاز لفظه"[٣].

ومن ثمَّ تُعتبر معرفة لغة القرآن الكريم شرطًا أساسيًا من أهم شروط المفسِّر، وضابطًا أصيلًا من ضوابط فهم السياق القرآني، وعاصمًا من الخطأ في الاستنباط والاستدلال من النص الشرعي.

يقول الإمام الراغب رَحِمَهُ اللَّهُ: "فألفاظ القرآن هي لُبُّ كلام العرب وزُبدته، وواسطته وكَرَائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحِكَمهم، وإليها مفزع حذَّاق الشعراء والبُلغاء في نظمهم ونثرهم، وما عداها

---

[١] **يُنظَر**: القراءات المعاصرة والفقه الإسلامي: الشلفي، صـ٣١٩، ٣٣١.

[٢] **يُنظَر**: شرح المفصل للزمخشري: ابن يعيش، ٥١/١.

[٣] مقدمة تفسير التحرير والتنوير: ابن عاشور، ٣٩/١.

وعدا الألفاظ المتفرّعات عنها والمشتقات منها هو بالإضافة إليها كالقشور والنوى بالإضافة إلى أطايب الثمرة، وكالحُثالة والتِّبْن بالإضافة إلى لُبُوب الحنطة"[١].

وقال الإمام الزركشي رَحِمَهُ اللَّهُ: "واعلمْ أنه ليس لغير العالم بحقائق اللغة وموضوعاتها تفسيرُ شيءٍ من كلام الله، ولا يكفي في حقه تعلُّمُ اليسيرَ منها؛ فقد يكون اللفظ مشترَكًا وهو يعلم أحد المعنيين والمراد المعنى الآخر"[٢].

والمراد من لغة العرب "معرفة مقاصد العرب من كلامهم وأدب لغتهم سواء حصلت تلك المعرفة بالسَّجيَّة والسَّليقة، كالمعرفة الحاصلة للعرب الذين نزل القرآن بين ظهرانيهم، أم حصلت بالتلقِّي والتعلُّم كالمعرفة الحاصلة للمُولَّدين الذين شافهوا بقية العرب ومارسوهم، والمُولَّدين الذين درسوا علوم اللسان ودوَّنوها. إن القرآن كلام عربي فكانت قواعد العربية طريقًا لفهم معانيه، وبدون ذلك يقع الغلط وسوء الفهم لمن ليس بعربيّ بالسليقة"[٣].

إن أول ما يجب أن يشتغل به المفسِّر من العلوم هو علم العربية ومعرفة سعة وجوهها؛ "لأنه لا يَعلم مِن إيضاح جُمَل عِلْم الكتاب أحدٌ جَهِل سَعَة لسان العرب، وكثرةَ وجوهه، وجِماعَ معانيه، وتفرُّقَها. ومَن عَلِمَهُ انتفَتْ عنه الشُّبَه التي دخلَتْ على من جَهِل لسانَها"[٤].

---

[١] مقدمة المفردات في غريب القرآن، صـ٦.

[٢] البرهان في علوم القرآن، ٢٩٥/١.

[٣] التحرير والتنوير: ابن عاشور، ١٨/١.

[٤] الرسالة: الشافعي، ٤٧/١.

ولذا؛ لا يمكن فهم نصوص القرآن والسنة إلا على أصول لغة العرب واعتبار قوانينها في الكلام، وفي هذا المعنى يقول الفخر الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ: "لمَّا كان المرجع في معرفة شرعنا إلى القرآن والأخبار، وهما واردان بلغة العرب ونحوهم وتصريفهم؛ كان العلم بشرعنا موقوفًا على العلم بهذه الأمور، وما لا يتمُّ الواجب المطلق إلا به، وكان مقدورًا للمُكلَّف؛ فهو واجب"(١).

وتجدر الإشارة في تقرير هذا الضابط إلى أنه لا يجوز الاعتماد على اللغة فقط لتفسير القرآن الكريم دون غيرها من الضوابط التي يكتمل بها فهم الدلالة من السياق، كمُراعاة سياق الآيات، وأسباب النزول، والمعاني الشرعية التي تدل عليها ألفاظ القرآن، وعادات المخاطبين بهذا القرآن، ومعرفة ما قاله أهل التفسير؛ فقد يكونوا مُجمِعِين على ما هو خلاف الظاهر، وغيرها، ومن قواعد التفسير: "ليس كل ما ثبت في اللغة صحَّ حمل آيات التنزيل عليه"(٢).

وفي هذا المعنى يقول الإمام القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: "فمن لم يُحْكِمْ ظاهرَ التفسير وبادَرَ إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربيَّة كَثُر غلَطُه، ودخل في زمرة من فسَّر القرآن بالرأي، والنقلُ والسماعُ لا بُدَّ له منه في ظاهر التفسير أوَّلًا ليتَّقِي به مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتَّسِع الفهم والاستنباط"(٣).

---

(١) المحصول في علم الأصول، ٢٠٣/١.

(٢) قواعد الترجيح عند المفسرين: حسين الحربي، ٣٦٣/٢.

(٣) الجامع لأحكام القرآن، ٣٤/١.

ومما ينبغي أنْ يُعلَم- أيضًا- أنه "يجب حَمْلُ كلام الله تعالى على المعروف من كلام العرب دون الشاذ والضعيف والمنكر"[1]، فلا يسوغ لأحدٍ أن يحمل الآيات القرانية على الوجوه اللغوية الشاذة، والمحامل الضعيفة المنكرة في كلام العرب، وقد نص الإمام الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ على هذه القاعدة فقال: "وتوجيه معاني كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ إلى الظاهر المستعمل في الناس، أولى من توجيهها إلى الخفيّ القليل في الاستعمال"[2].

ويجب- أيضًا- مراعاة عُرف القرآن ومعهوده في الاستعمال؛ فإذا كان له عُرفٌ خاص في معنى من المعاني، أو اصطلاح مستقل في لفظ من الألفاظ، تعيَّن الحمل عليه مُجاراةً للمعهود من استعمالاته، ولا يجوز تفسيره بالمصطلحات والمعاني الحادثة المُستجدَّة التي ظهرت بعد عصر التنزيل؛لأن الله تعالى خاطب العرب باللغة، والعادة، والعُرف التي كانت موجودة وقت نزول القرآن، لا بما حدث بعد ذلك، فيجب أن يُفسَّر القرآن وتُفهَم نصوصُه بحسب مدلولاتها الشرعية والعرفية واللغوية في عصر نزول القرآن، فإذا أُهدِرتْ هذه القاعدة، انسلخ المصطلح القرآني عن أصالته، وجوهر مدلوله، وصار غير مطابق لمُسَمَّاه الأصلي[3].

وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي: "لا بد في فهم الشريعة من اتِّباع معهود الْأُمِّيِّينَ، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في

---

[1] قواعد الترجيح عند المفسرين: حسين الحربي، ٣٦٩/٢.

[2] جامع البيان، ٣٠٩/٦.

[3] **يُنظَر**: قواعد الترجيح عند المفسرين: حسين الحربي، ٢/ ٣٧٠، ٣٧١. أسباب الخطأ في التفسير: طاهر يعقوب، ٢١٧/١، ٩٨٣/٢. النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: قطب الريسوني، صـ٧٩، ٣١٩.

لسانهم عُرْفٌ مُسْتَمِرٌّ، فلا يصح العُدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثمَّ عُرْفٌ، فلا يصح أن يُجْرَى في فهمها على ما لا تعرفُهُ. وهذا جَارٍ في المعاني والألفاظ والأساليب... وإذا كان كذلك، فلا يستقيم للمُتكلِّم في كتاب الله أو سنة رسول الله أن يتكلَّف فيهما فوق ما يَسَعُهُ لسان العرب"[١].

وجاء في تفسير المنار: "يجب على من يريد الفهم الصحيح أن يتتبَّع الاصطلاحات التي حدثت في المِلَّة؛ ليُفرّق بينها وبين ما ورد في الكتاب. فكثيرًا ما يُفسِّر المفسِّرون كلمات القرآن بالاصطلاحات التي حدثت في الملة بعد القرون الثلاثة الأولى. فعلى المُدقِّق أن يفسِّر القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله"[٢].

ثانيًا: موقف المفسِّرين بالرأي المذموم في العصر الحديث من اعتبار لغة العرب في فهم النصوص الشرعية، ونقضه

إن من أهم عوامل الانحراف في فهم نصوص الكتاب والسنة، الجهل باللغة العربية، وعدم مراعاة قواعدها، وفي ذلك يقول ابن جنّي رَحِمَهُ اللَّهُ: "إن أكثر مَن ضلَّ من أهل الشريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطريقة المثلى إليها؛ فإنما استهواه واستخفَّ حلمَه ضَعْفُه في هذه اللغة الكريمة الشريفة، التي خُوطب الكافة بها"[٣].

والناظر في كتابات الحداثيين يلحظ أنهم لا يلتفتون إلى اللغة العربية، ولا يعبأون بقواعدها، وإنما يُضرِبُون عنها صفحًا تحت دثار دعاوى

---

[١] الموافقات، ١٣١/٢، ١٣٥.

[٢] مقدمة تفسير المنار: محمد رشيد رضا، ٢٠/١.

[٣] الخصائص، ٢٤٨/٣.

كثيرة، كتطور دلالات الألفاظ من زمن لآخر، وضرورة مجاراة المستجدات المعاصرة، ومن ثمَّ يجب فهم نصوص القرآن والسنة وتأويلها وفقًا لظروف العصر وحاجاته التي لم يَعُد بمقدور اللغة التقليدية الوفاء بها[1]؛ وذلك لأن اللغة- عند هؤلاء- "لا تدل على معنىً ما في حد ذاتها إلا بقدر ما يشارك القارئ في إنتاج ذلك المعنى، فليس النصُّ في حد ذاته إذًا هو الدالُّ على المعنى، وإنما القارئ يُكسِب النصَّ والكلامَ واللغةَ معنىً من المعاني"[2].

ومن ثم دَعَوْا إلى تجديد اللغة بزعم أنها لغة جامدة، وعاجزة عن أداء وظيفتها في إيصال المعاني للآخرين، وفي ذلك يقول أحدهم: "هذه اللغة لم تعُد قادرةً على التعبير عن مضامينها المتجددة طبقًا لمتطلبات

---

[1] يُنظَر على سبيل المثال: نقد الخطاب الديني: نصر أبو زيد، صـ١١٨، ١١٩، ١٢١، ١٣٣، ٢٠٦، ٢٠٧. النص، السلطة، الحقيقة: نصر أبو زيد، صـ٣٣، ٨٠، ٨١. التراث والتجديد: حسن حنفي، صـ١٠٩-١٢٣. تاريخية الفكر العربي الإسلامي: محمد أركون، صـ٢٥. الفكر الإسلامي قراءة علمية: محمد أركون، صـ١٠٢. **ولمزيد من الاطِّلاع** على مظاهر انحرافاتهم اللغوية في تفسير القرآن الكريم، والرد عليها، يمكن الرجوع إلى : الاتجاه اللغوي المنحرف في التفسير في العصر الحاضر: عبد الله بن إبراهيم المغلاج. القراءات المعاصرة والفقه الإسلامي: الشلفي، صـ٤٠٦-٤٢٣. التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن: منى الشافعي، صـ٤٦٦-٥٣٣. النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: قطب الريسوني، صـ٣٠٣-٣٣٩. الحداثيون العرب والقرآن الكريم: مفتاح الجيلاني، صـ١٠٦- ١١٤. الانحرافات المعاصرة في تفسير الآيات القرآنية المتعلقة بالمرأة: رُبَى مصطفى، صـ١١١-١١٦. موقف الليبرالية في البلاد العربية من محكمات الدين: صالح بن محمد الدميجي، صـ٣٥٥، ٣٦٠، ٤٤٣.

[2] تحديث الفكر الإسلامي: عبد المجيد الشرفي، صـ٧١.

العصر نظرًا لطول مصاحبتها للمعاني التقليدية الشائعة التي نريد التخلُّص منها، ومهما أعطيناها معاني جديدة فإنها لن تؤدي غرضها لسيادة المعنى العرفي الشائع على المعنى الاصطلاحي الجديد. ومن ثم أصبحت لغة عاجزة عن الأداء بمهمتيْها في التعبير والإيصال"[١].

وكذلك دَعَوْا إلى تجاوز المنهج اللغوي المُتَّبَع لدى الأصوليين والفقهاء[٢]؛ لأنهم اعتبروا أن "المقدِّمات الناشئة من اللغة والأدب وأصول الفقه وأمثال هذه العلوم غير كافية في فهم النص الشرعي، بل يجب التوجُّه إلى العلوم الإنسانية والتجريبية وإشراكها في عملية الفهم والتأويل"[٣].

وتستند هذه الدعاوى إلى فكرة أن النص الشرعي مجرد نص تم إنتاجه وفق المقتضيات الثقافية التي تنتمي إليها لغته، ولا يمكن أن يُفهم أو يُفسَّر إلا بالرجوع إلى هذا المجال الثقافي الخاص[٤]، وهو ما شدَّد عليه أحدهم بقوله: "إن النصوص الدينية ليست في التحليل الأخير سوى نصوص لغوية، بمعنى أنها تنتمي إلى بنية ثقافية محددة، تمَّ إنتاجها طبقًا لقوانين تلك الثقافة التي تعُدُّ اللغة نظامها الدلالي المركزي"[٥].

فاللغة التي صِيغت بها النصوص الشرعية لغة متطورة، ولا تحمل– في نظرهم– معنىً موضوعيًا خارج المتلقِّي لها، وإنما يكون مدلولها هو ما

---

[١] التراث والتجديد: حسن حنفي، صـ١١٠.

[٢] **يُنظَر**: المرجع السابق، صـ١٠٩–١٢٣.

[٣] **يُنظَر**: ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر: خالد بن عبد العزيز السيف، صـ٦٤.

[٤] **يُنظَر**: روح الحداثة: طه عبد الرحمن، صـ١٨٠.

[٥] نقد الخطاب الديني: نصر حامد أبو زيد، صـ٢٠٣.

تثيره في ذهن المتلقِّي من معنى بحسب خلفية المتلقِّي ووعيه الثقافي والذي يختلف باختلاف الأزمان والأجيال، بل قد يختلف باختلاف الأفراد في الزمن الواحد وفي الجيل الواحد، بحيث يكون ما يحصل في فهم جيلٍ أو فردٍ من معاني النص، قد يكون مخالفًا لما يفهمه جيل آخر أو فرد آخر منه، فهو لا يحمل معنى موضوعيًا يلتقي الجميع في فهمه، وإنما يتحدد معناه بالوعاء الثقافي الذي يتنزل فيه بالتلقِّي[١].

هذه الفكرة المُحدَثة طبقها الحداثيون على النص الشرعي قرآنا وسنة فقالوا: "إن الخطاب الإلهي خطاب تاريخي، وبما هو تاريخي فإن معناه لا يتحقق إلا من خلال التأويل الإنساني، إنه لا يتضمن معنىً مفارقًا جوهريًا ثابتًا له إطلاقية المطلق وقداسة الإله"[٢].

وإذا كانوا يقولون بأن القرآن "نص مُوجَّه للناس في سياق ثقافة بعينها"[٣]؛ فإن النتيجة المترتبة على هذا الفكر المُحدَث، أن المعنى القرآني هو ذلك المعنى الذي يحصل في أذهان أهل زمنٍ ما من ذوي ثقافة معينة، ليس هو المعنى الذي يحصل منه في أذهان أهل زمنٍ آخر من ذوي ثقافة أخرى، وذلك ما يسمح بتعدد المعاني القرآنية بحسب تعدد الثقافات والأزمان[٤].

---

[١] **ينظر** في تقرير هذه الفكرة، وشرحها: النص، السلطة، الحقيقة: نصر حامد أبو زيد، صـ٨٠ وما بعدها.

[٢] المرجع السابق، صـ٣٣.

[٣] المرجع السابق، صـ٨٦، ٨٧.

[٤] **يُنظَر**: القراءة الجديدة للنص الديني: عبد المجيد النجار، صـ٢١٥، ٢١٦.

إن الزعم بأن دلالات النصوص الشرعية تتغير حسب المتغيرات التاريخية والثقافية تأويل لغوي منحرف ينتهي بالنص الشرعي إلى إهدار كثير من الأحكام؛ وذلك لأن هذه الأحكام يمكن- بمقتضى هذه التأويلات اللغوية المحدثة- أن يفهمها كل أهل زمن وفق مستواهم الثقافي في العصر الذي نزلت فيه؛ وبالتالي لا يمكن أن تُحمل الآيات على معاني مستقرة، ولا يكون لها معنى ثابت نتيجة تغير الثقافات بين الأزمان، وهو كلام غير منضبط، ولا يخفى ما فيه من مخالفة للمنهجية العلمية؛ "فإن اللغة التي نزل بها القرآن هي اللغة العربية، وهذه اللغة تجري وفق قواعد وضوابط في تأديتها للمعاني، سواء كان ذلك من حيث الألفاظ في ذاتها (الدلالة المعجمية)، أو من حيث النظم الذي تنتظم به في سياقاتها المختلفة، والمنهجية العلمية تقتضي أنَّ مَن يطلب فهم الدين من نصوصه الأصلية أن يكون مُنطلقًا في فهمه من مقتضيات طبيعة ذلك النص ولغته، ولو فُرِض أن طبيعته ولغته غير ثابتة أو يعتريها التغيُّر والتطور، فالمعول على طبيعة النص ولغته وقت نزوله وإبلاغه، والنص الشرعي له طبيعته الإلهية التكليفية، بمعنى أنه يحوي عقائد وتشريعات تكليفية من عند الله، فهو خطاب للناس كي يفهموه؛ ومن ثمَّ يعملون به، ويمتثلون له؛ لعلمهم أنهم سيُحاسَبُون على مدى وفائهم بمقتضاه أمرًا ونهيًا، فعلًا وتركًا واعتقادًا، وهذا يتطلب أن تكون قراءة النص الشرعي قراءة استكشافٍ لمدلولاته وتبيُّنٍ لمضامينه لمعرفة مراد الشارع من هذا الخطاب، وأن يكون هذا الخطاب ذا مدلولٍ مُحكمٍ، ومضمون واضح، ومعانٍ محددة، وأن يكون كل ذلك محفوظًا ومفهومًا لكل أصناف الناس وأزمانهم؛ لكونه الدين الخاتم، وهذا ما لا يتحقق

بالقراءة وفقًا للقول بخلُوِّ النص من مضمون ومدلول ثابتين محدَّديْن تدل عليهما ألفاظه وسياقه"[١].

والأمر المثير للعجب، والذي يدل على تناقض أصحاب هذه الأفكار، أنهم رغم هذا كله، فإنهم يحتكمون أحيانًا إلى اللغة العربية في فهم الدلالة من السياق، لكنه من قبيل الاحتكام النفعي، بالقدر الذي يخدم أفكارهم فقط[٢].

المطلب الثالث: دلالة العقل والحِسّ، وموقف المفسِّرين بالرأي المذموم في العصر الحديث من العقل وعلاقته بالنص الشرعي، ونقضه

أولًا: دلالة العقل والحِسّ

إن للعقل والحِسّ دلالة ملحوظة في تدبر السياق القرآني، وفهم مقصوده، فلا يصح أن يُحمل الكلام على ما يخالف مقتضاهما، وأي معنى يحتمله ظاهر اللغة، ويأباه العقل الصريح، والحِسّ السليم، فهو مردود[٣].

وقد راعى جمهور الأصوليين دلالة العقل والحِسّ في تفسير القرآن الكريم، حين عدُّوها من مُخصِّصات العموم[٤]، ويُقصد بتخصيص العقل:

---

[١] موقف الليبرالية في البلاد العربية من محكمات الدين: صالح بن محمد الدميجي، صـ٤٤٣، ٤٤٤ (بتصرف يسير).

[٢] **يُنظَر**: ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي: سعد بن مقبل الحريري، صـ١٠٣-١٠٦.

[٣] **يُنظَر**: السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي: المثنى عبد الفتاح، صـ١٢٩. النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: قطب الريسوني، صـ٤٥٦.

[٤] **يُنظَر**: الفصول في الأصول: الجصاص، ١٤٦/١ وما بعدها. المحصول: الرازي، ٧٣/٣. روضة الناظر: ابن قدامة، ٦١/٢. بيان المختصر شرح مختصر ابن ==

"أن الصيغة العامة إذا وردت واقتضى العقل امتناع تعميمها، فيُعلَم من جهة العقل أن المراد بها خصوص ما لا يُحيله العقل، وليس المراد به أن العقل صِلَةٌ لِلصِّيغَةِ نَازِلَةٌ له منزلة الاستثناء المتَّصِل بالكلام، ولكن المراد به أنَّا نعلم بالعقل أن مُطلَق الصِّيغة لم يُرَدْ تَعْمِيمُهَا"[1]، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[سورة آل عمران من الآية:٩٧] فلفظ ﴿ٱلنَّاسِ﴾ يتناول جميع أفراد الإنسان؛ لأن اللام فيه تفيد الاستغراق، والعقل يمنع وجوب الحج على المجانين والصبيان؛ لعدم فهمهما الخطاب الشرعي، فيكون العقل مُخصِّصًا للعموم[2].

أما التخصيص بالحِسّ كقوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾[سورة الأحقاف، من آية:٢٥] فإنه مُشاهَد بالحِسّ أن تلك الريح التي أرسلها الله تعالى لإهلاك قوم عاد لم تُدمِّر السماء والأرض. وكقوله تعالى: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ﴾[سورة الذاريات، آية:٤٢] وقد أتَتْ على الأرض والجبال ولم تجعلها رميمًا بدلالة الحِسّ، فكان الحِسُّ هو الدالُّ على أنَّ ما خرج عن عموم اللفظ لم يكن مُرادًا للمتكلِّم؛ فَكَانَ مُخَصِّصًا[3].

==

الحاجب: شمس الدين الأصفهاني، ٣٠٧/٢وما بعدها. البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، ٤٧١/٤.

[1] المرجع السابق ، ٤٧٢/٤(بتصرف).

[2] **يُنظَر**: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: شمس الدين الأصفهاني، ٣٠٧/٢.

[3] **يُنظَر**: الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ٣١٧/٢.

بيد أن دلالة العقل والحس التي تنهض ضابطًا لفهم السياق القرآني، لا بد أن تكون مشروطة بموافقة أصول الشريعة وقواعدها ودلالات نصوصها، فلا وزن ولا قيمة لتأويل يهدر نصًّا، أو يلغي أصلًا من الأصول المُتَّفق عليها[1]، وأن تكون دائمًا وأبدًا تابع للنقل، لا تتعدَّاه ولا تتقدم عليه، وفي هذا قال الإمام الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: "إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية؛ فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعًا، ويتأخر العقل فيكون تابعًا، فلا يَسْرَح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يُسَرِّحُهُ النقل، والدليل على ذلك أمور:

الأول: أنه لو جاز للعقل تخطِّي مأخذ النقل؛ لم يكن للحد الذي حدَّه النقل فائدة؛ لأن الفرض أنه حَدَّ له حَدًّا، فإذا جاز تعدِّيه؛ صار الحدُّ غيرَ مفيدٍ، وذلك في الشريعة باطل، فما أدَّى إليه مثله.

والثاني: ما تبيَّن في علم الكلام والأصول من أن العقل لا يُحَسِّنُ وَلَا يُقَبِّحُ، ولو فرضناه متعدِّيًا لِمَا حدَّه الشرع؛ لكان مُحسِّنًا ومقبِّحًا، وهذا خُلف.

والثالث: أنه لو كان كذلك؛ لجاز إبطال الشريعة بالعقل، وهذا محال باطل، وبيان ذلك أن معنى الشريعة أنها تَحُدُّ للمكلفين حدودًا؛ في أفعالهم، وأقوالهم، واعتقاداتهم، وهو جملة ما تَضَمَّنَتْهُ، فإن جاز للعقل تعدِّي حدٍّ واحدٍ؛ جاز له تعدِّي جميع الحدود؛ لأن ما ثبت للشيء ثبت لمثله، وتعدِّي

---

[1] **يُنظَر:** القراءات المعاصرة والفقه الإسلامي: الشلفي، صـ٣٩٢.

حدٍّ واحدٍ هو معنى إبطاله؛ أي: ليس هذا الحد بصحيح، وإن جاز إبطال واحد؛ جاز إبطال السائر، وهذا لا يقول به أحد لظهور مُحاله"[١].

ثانيًا: وظائف العقل في جانب الأحكام العملية

للعقل في جانب الأحكام العملية وظائف محددة، يمكن إجمالها فيما يأتي:

الوظيفة الأولى: فهم النصوص الشرعية وإدراكها، فالأدلة إنما نُصِبَتْ في الشريعة لتتلقَّاها عقول المكلفين؛ حتى يعملوا بمقتضاها، فإن تعطل هذا الإدراك سقط التكليف[٢]؛ ولهذا وصف علماءُ الإسلام العقلَ بأنه: "مُدرِك للحكم"[٣]، وأنه: "آلة العارف"[٤].

ووظيفة العقل في فهم النص ليست مطلقة، بل مقيدة بالقيود والضوابط التي قيَّد بها الشارعُ فهمَ نصوصه، حتى يقف دور العقل في فهم معاني النصوص ومقاصدها التي أرادها الله تعالى، على وجهٍ لا يُخِلُّ فيه المعنى بالنص، ولا بالعكس؛ وذلك لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض[٥].

الوظيفة الثانية: معرفة العلل والمصالح والحِكَم والمقاصد التي جاءت بها الشريعة؛ وذلك أن العلل والحِكَم والمصالح إذا لم تكن منصوصة، فإنها لا

---

[١] الموافقات، ١/١٢٥- ١٣١.

[٢] يُنظَر: المرجع السابق، ٣/٢٠٨.

[٣] البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، ١/١٩٣.

[٤] المرجع السابق، ١/٢٨.

[٥] يُنظَر: الموافقات، ٣/١٣٤. القراءات المعاصرة والفقه الإسلامي: الشلفي، صـ٣٨٨.

تُعرف إلا بإعمال العقل في أدلة الشريعة، واستقرائها، فبالعقل يُعرف سياق النص، وسببه، والظروف التي تحفُّه مما يؤثر في فهم الحكم الشرعي، وبه يستصحب حكم النص حتى يَرِد ما يعارضه، وبه تُدرَك مصالح الدنيا وما يصلح به أحوال الناس ويقيم معاشهم؛ وذلك أن "كل دليل شرعيٍّ ثبت في الشريعة مُطلَقًا غير مُقَيّدٍ، ولم يُجْعَلْ له قانون ولا ضابط مخصوص؛ فهو راجع إلى معنى معقول وُكِّلَ إلى نظر المكلَّف، وكل دليل ثبت فيها مُقَيَّدًا غير مطلق، وَجُعِلَ له قانون وضابط؛ فهو راجع إلى معنى تعبُّديٍّ لا يهتدي إليه نظر المكلف لو وُكِّلَ إلى نظره؛ إذ العبادات لا مجال للعقول في أصلها فضلا عن كيفياتها، وكذلك في العوارض الطارئة عليها؛ لأنها من جنسها"[1].

الوظيفة الثالثة: تنزيل النص على الواقع؛ حيث إن إنزال النصوص على الواقع يحتاج جهدًا عقليًا لمعرفة دخول الواقعة في حكم النص من عدمه، كما يحتاج فحص الواقع للتحقق من خلُوِّه من الأوصاف التي قد يترتب عليها اختلاف الحكم، كما يتحقق من وجود المصلحة والعلة والمقصد حال التطبيق فيما بُنِيَ على علة أو مصلحة معينة.

الوظيفة الرابعة: دفع ما يظهر من تعارض بين النصوص.

الوظيفة الخامسة: النظر في مآلات الأحكام.

الوظيفة السادسة: معرفة درجة الحكم الشرعي من حيث كونه قطعيًا أو ظنيًّا، مُتَّفقًا عليه أم مُختلفًا فيه.

---

[1] الموافقات، ٣/٢٣٥(بتصرف).

الوظيفة السابعة: البحث والسؤال عن الحكمة والغاية من التشريع[1].

ثالثًا: موقف المفسِّرين بالرأي المذموم في العصر الحديث من العقل وعلاقته بالنص الشرعي، ونقضه

يرى الحداثيون أنه لا نصَّ شرعي يمتنع على إعمال العقل، ولا ثوابت ومُسلَّمات سوى ما يُستمَدُّ من مُسلَّماته، وليس هناك حدود يقف عندها، فاعتماد مبدأ حاكمية العقل على النقل، وإطلاق سُلطة العقل إطلاقًا يبيح له ردَّ المنقول إن خالف العقل، ومبدأ سيادة العقل وتأليهه وإطلاقه من أي قيود عند تفسيره للنصوص الشرعية أمر متَّفَقٌ عليه عندهم جميعًا[2].

---

(1) يُنظَر: التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة: فهد العجلان، صـ٢٣-٢٧. التأصيل الشرعي للأفكار المحدثة في مجال الأسرة: مصطفى مهدي، صـ١٦٨- ١٧٠.

(2) يُنظَر: نقد الخطاب الديني: نصر أبو زيد، صـ٩٦، ١٠١-١٠٤. من العقيدة إلى الثورة: حسن حنفي، ٣٧٢/١، ٣٧٣. من النص إلى الواقع: حسن حنفي، ١٠٧/٢. إسلام المجددين: محمد حمزة، صـ٤٧. في الائتلاف والاختلاف: ناجية الوريمي، صـ٢٢٥. **ويُنظَر**: روح الحداثة: طه عبد الرحمن، صـ١٨١-١٨٤. ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر: خالد السيف، صـ٣٧١-٣٧٩. موقف الليبرالية في البلاد العربية من محكمات الدين: صالح بن محمد الدميجي، صـ٤٦٧-٥٢٤. القراءات المعاصرة والفقه الإسلامي: الشلفي، صـ٣٩٣-٣٩٥. التوظيف الحداثي لآيات المرأة وإشكالياته: كفاح كامل أبو هنود، صـ٨٩-٩٢. الانحرافات المعاصرة في تفسير الآيات القرآنية المتعلقة بالمرأة: رُبَى مصطفى، صـ١٠٩-١١١. التأصيل الشرعي للأفكار المحدثة في مجال الأسرة: مصطفى مهدي، صـ١٧٨-١٨٢.

يقول أحدهم: "لا سلطان إلا للعقل، ولا سُلطة إلا لضرورة الواقع الذي نعيش فيه، وتحرير وجداننا المعاصر من الخوف والرهبة والطاعة للسُّلطة، سواء كانت الموروث، أو سُلطة المنقول"[١].

فهم يرون أن "الإسلام الجديد تعبير صريح عن تقدُّم العقل على النص"[٢]، وأن "العقل قادر على إثبات كل شيء أمامه، أو نَفْيِه"[٣]، وأن "العقل بقدرته على الاستدلال هو الأصل الأول في التشريع للواقع المُعَاش"[٤]؛ وذلك لأن "دلالة العقل على الأحكام الشرعية، والتجارب الإنسانية التي يعيشها المسلمون في هذا العصر بأزماته وتحدياته تُحتِّم أن يكون العقل هو المصدر الأول من مصادر التشريع؛ من أجل تشجيع الأمة على الاجتهاد، وحتى لا يُحجَب النص بين العقل والواقع، فيضيع الواقع في سوء فهم النص لغة أو تنزيلًا أو نسخًا"[٥].

وعلى هذا فالمعرفة التي تنتجها نصوص الوحي لا بد أن تخضع لمحكِّ العقل، ومن ثَمَّ يتم قبولُها أو ردُّها، وأي معرفة لم تخضع للعقل فهي غير ممكنة، وفي هذا السياق يُعبِّر أحدهم عن ذلك بأن: "المعرفة الدينية ليست ممكنة نظريًا.. إلا إذا أخضَعْنا الوحي، أو الادعاءات المؤسَّسَة على الوحي، لمعايير العقل.. فلا الوحي ولا الحَدْس ولا أية وسيلة أخرى قد يحلو لواحدنا أن يفترضها كمصدر للمعرفة يمكن أن تُتَّخَذ على أنها ذات أولوية

---

[١] التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم: حسن حنفي، صـ٥٢.

[٢] إسلام المجددين: محمد حمزة، صـ٤٧.

[٣] من العقيدة إلى الثورة: حسن حنفي، ٣٧٣/١.

[٤] من النص إلى الواقع: حسن حنفي، ١٠٢/٢.

[٥] المرجع السابق، ١٠٧/٢.

على العقل أو على أنها حتى مستقلة عن العقل، كل ادِّعاءٍ معرفيّ يقوم على حَدْسٍ أو وحيٍ مزعوم ينبغي أن يُوضَع على محكِّ العقل وإلا فإنه يبقى مجرد ادَّعاء"[1].

ومن ثم لا يرون وجود علاقة تكامل بين النص والعقل، فإما نصٌّ؛ وهذه رجعية وسطحية وتخلف، وإما عقل لا يعتد بالنص؛ وهذا تنوير وتقدم وتجديد، وهذا ما يبدو واضحًا في قول أحدهم: "... كيف يتسنى للباحث أو لِنَقُل للفقيه أن يحافظ على تماسكه المنهجي أو العقلي، ويقِرُّ – في الآن نفسه– ما يعلنه النقليون من ضرورة الانصياع للنص كما هو في بنيته اللفظية المباشرة أو السطحية"[2].

رابعًا: النتائج المترتبة على القول بحاكمية العقل على النقل

إن اعتماد مبدأ حاكمية العقل على النقل قد أدَّى إلى نتائجَ خطيرة في تفسير الآيات القرآنية الكريمة، ولعل أهمها ما يأتي:

أولًا: رفض علوم القرآن؛ حيث اعتبر الحدثيون أن علوم القرآن التي اتَّبعها علماء المسلمين تُشكِّل عوائق معرفيةً متحجرةً تمنع من التواصل مع النص القرآني، وتعيق أسباب النظر العقلي للقراءة.

ثانيًا: استخدام جميع المناهج والنظريات النقدية والفلسفية المستحدثة، في علوم الأديان، وعلوم الإنسان والمجتمع، في الفكر الغربي، وتطبيقها على القرآن الكريم، تحت ذريعة مماثلته للتوراة والإنجيل، أو لكون النص الشرعي

---

[1] الأسس الفلسفية للعلمانية: عادل ضاهر، صـ٣٦١، ٣٦٢(بتصرف). وينظر: ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر: خالد بن عبد العزيز السيف، صـ٣٧٦.

[2] النص القرآني أمام إشكالية البِنيَة والقراءة: طيب تيزيني، صـ٢٥٢.

المتمثل في القرآن الكريم والسنة النبوية- في نظرهم- لا يمتاز عن غيره من النصوص التراثية؛ فليس هو بمنأى عن تلك المناهج، وليس له خصوصية تمنع من تطبيقها عليه؛ فكل "النصوص سواء"[١]، و "النصوص الدينية نصوص لغوية شأنها شأن أية نصوص أخرى في الثقافة، وأصلها الإلهي لا يعني أنها في درسها وتحليلها تحتاج لمنهجيات ذات طبيعة خاصة تتناسب مع طبيعتها الإلهية الخاصة"[٢].

وأخيرًا: إطلاق سُلطة العقل دون حدودٍ في تفسير وتحليل النص القرآني الكريم، وتقديمه مطلقًا على النص الشرعي، وجَعْله حاكمًا عليه[٣]، فـ "الخبر وحده ليس حجة ولا يثبت شيئًا، على عكس ما هو سائد في الحركة السلفية المعاصرة من اعتمادها شبه المطلق على (قال الله) و (قال الرسول)، واستشهادها بالحجج النقلية وحدها دون إعمال للحس أو للعقل، وكأن الخبر حجة، وكأن النقل برهان، وأسقطت العقل والواقع من الحساب، في حين أن العقل أساس النقل، وأن القدح في العقل قدح في النقل، وأن الواقع أيضًا أساس النقل"[٤]؛ ولذلك تكون النتيجة عندهم أن: "الحجج النقلية

---

[١] نقد النص: علي حرب، صـ١١.

[٢] نقد الخطاب الديني: نصر أبو زيد، صـ٢٠٦(بتصرف).

[٣] يُنظَر: روح الحداثة: طه عبد الرحمن، صـ١٨١-١٨٤. موقف الليبرالية في البلاد العربية من محكمات الدين: صالح بن محمد الدميجي، صـ٤٤٤-٤٤٧. النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: قطب الريسوني، صـ٢٧٨-٢٨٣. التوظيف الحداثي لآيات المرأة وإشكالياته: كفاح كامل أبو هنود، صـ٨٩-٩٢.

[٤] من العقيدة إلى الثورة: حسن حنفي، ٣٦٨/١، ٣٦٩.

كلها ظنية حتى لو تضافرت وأجمعت على شيء أنه حق؛ لم يثبت أنه كذلك إلا بالعقل"[١].

ومن هذا المنطلق؛ فقد قرروا إنكار كل ما كان خارج الحِس، وأن الكثير من مسائل الغيب لا يعدو كونه شواهد تاريخية على طور من أطوار الوعي الإنساني تم الآن تجاوزه، فلا ينبغي إبقاء هذه القضايا والأخبار في سياقها الأصلي، أو تعدية مدلولاتها إلى أطوار أخرى من هذا الوعي تلِي طورها وتفُوقُه معقولية.

وفي ذلك يقول أحدهم: "السحر والحسد والجن والشياطين الواردة في القرآن مفردات في بنية ذهنية ترتبط بمرحلة محددة من تطور الوعي الإنساني"[٢]. ويقول أيضًا: "ما زال الخطاب الديني يتمسك بوجود القرآن في اللوح الحفوظ اعتمادًا على فهم حرفي للنص، وما زال يتمسك بصورة الإله الملِك بعرشه وكُرْسِيِّه وصولجانه ومملكته وجنوده الملائكة، وما زال يتمسك بالدرجة نفسها من الحَرْفيَّة بالشياطين والجن، والسِّجلات التي تُدوَّن فيها الأعمال، والأخطر من ذلك تمسُّكه بحَرْفية صور العقاب والثواب وعذاب القبر ونعيمه ومشاهد القيامة والسير على الصراط، إلى آخر ذلك كله من تصورات أسطورية"[٣].

ومع أن المقام هنا ليس مقام بسط مكانة العقل في الإسلام، فإن من المهم هنا- ونحن بصدد الرد على هذه المغالاة في حدود عمل العقل،

---

[١] المرجع السابق، ٣٧٢/١.

[٢] نقد الخطاب الديني: نصر أبو زيد، صـ٢١٢.

[٣] النص، السلطة، الحقيقة: نصر أبو زيد، صـ١٣٥.

وإطلاق سُلطته على النص– أن القارىء في كتابات الحداثيين يلحظ بشكل لافت للنظر استخدام مفردة "العقل" في سياق الكلام حول النصوص الشرعية، حتى ليُخيَّل للقارىء استئثار هؤلاء المؤولة الجُدد بالعقل دون غيرهم، "وكأنهم الناطق الرسمي باسم العقل"[1]، ومما لا شك فيه، أن هذا النوع من التأويل هو من التأويل المذموم باتِّفاق، وهو في الحقيقة إغفالٌ لدور الوحي، وتعطيلٌ للنص الشرعي.

إن من رحمة الله تعالى بالإنسان أن أكرمه بالوحي الذي يرشده ويهديه، فالعقل مخلوق يعتريه ما يعتري أي مخلوق في هذا الكون، فهو ناقص لا يدرك كل شيء، ضيق لا يحيط بالأمور كلها، يعتريه الهوى والشك والتردد، كما أن ثمة مجالات كثيرة هي خارجة عن محيط رؤيته، ولا يمكن أن تُوزَن بميزانه، بل إن هذا العقل البشري لا يستطيع أن يعرف ماهية الروح التي بين جنْبَي الإنسان والتي لا يقوم إلا بها.

ومن المُحال وصف العقل البشري بالموضوعية والتجرد؛ إذ إنه يتأثر بالعاطفة، وباللحظة الراهنة، وبما توفر لديه من معطيات؛ ومِن ثمَّ لم يكن له أن يستغني عن الوحي الذي يهديه ويُقوِّمه ويسدِّده، فإدراكه لا بد أن يكون محدود المجال؛ لأنه مخلوق بإمكانات محدودة، كما يظل محدودًا بوظيفته،

---

[1] ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر: خالد بن عبد العزيز السيف، صـ٣٧٨.

وهي تحقيق العبودية لله تعالى، والخلافة في أرضه؛ ومن ثَمَّ لم يُوهَب العقل البشري من القدرات إلا ما يناسب وظيفته فحسب[١].

إن العقل البشري مخلوق محدود الإمكانات، يضل وينسى، يصيب ويخطىء، ويتأثر بتغيُّر الزمان والمكان والحوادث، وتتعبه المعضلات، وتتداخل عليه المشكلات، ثم إن عقول الناس تتفاوت في التقدير، وتتباين في التفكير، فكيف تُقَدَّم على نصوص أنزلها الله بعلمه فجعلها محيطة بالحاضر، مُنبئة بغيب المستقبل، متجاوزة بحِكمها وأسراها العقلَ؟ ولذا؛ فإن تقديم العقل مطلقًا على النقل، وجَعْل النقل محكومًا به، تابعًا له، فرع عن تأليه العقل، وخروج به عن الحدود التي رسمها الشارع له، وتوظيف له خارج دائرة إمكانياته، وجهل بحقيقة شمول نصوص الوحي وكمالها[٢].

"فإن الله– تعالى– خلق العقول، وأعطاها قوة الفِكر، وجعل لها حدّاً تقف عنده من حيث ما هي مُفَكِّرَةٌ، لا من حيث ما هي قابلة للوَهْب الإلهيّ، فإذا استعملت العقولُ أفكارها فيما هو في طوْرِها وحدِّها ووفَّتِ النَّظرَ حقَّه، أصابت بإذن الله– تعالى–، وإذا سُلِّطَتِ الأفكارُ على ما هو خارجٌ عن طوْرِها ووراء حدِّها الذي حدَّه الله لها، رَكِبَتْ مَتْنَ عَمْيَاءَ، وَخَبَطَتْ خَبْطَ

---

[١] يُنظَر: التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة: فهد العجلان، صـ٢٧، ٢٨.

[٢] يُنظَر: القراءات المعاصرة والفقه الإسلامي: الشلفي، صـ٣٨٩. التأصيل الشرعي للأفكار المحدثة في مجال الأسرة: مصطفى مهدي، صـ١٧٢.

عَشْوَاءَ[1]، فلم يثبُت لها قدمٌ، ولم تَرْتَكِنْ على أمرٍ تطمئنُّ إليه"[2].

وبذلك يتضح أن الخلل عند الحداثيين في علاقة العقل بالنص الشرعي؛ جاء من تحميل العقل ما لا يحتمل، وتكليفه إدراك ما وراء المحسوس، والغلو في استقلال مرجعيته، وتقديمه مطلقًا في فهم النص، وهذا ضلال قديم، وفساد مبين؛ حيث إن دعوى استقلال العقل تظلم العقل؛ إذ تُحمِّله ما لا يحتمل، وتطالبه بأن يَزِن ما ليس قادرًا على وزنه، فللعقل حدٌّ يقف عنده، ولا يصح أن يُجاوز حدَّه وقدرَه، وليس ذلك بقادحٍ في مدارك العقل، لكنه من المُحال أن يقدر العقل على الوفاء بحاجات الإنسان باستقلالٍ عن الوحي، "ومثال ذلك مثالُ رجلٍ رأى الميزان الذي يُوزَن به الذهب، فطمع أن يَزِن به الجبال"[3].

إن دعوى تقديم العقل على النقل "تُخفِي جانبًا مهمًا في حقيقة الدلائل العقلية يقلب هذه الدعوى رأسًا على عقب، وهو أن الدليل العقلي ليس ميزانًا دقيقًا رياضيًا لا يختلف الناس فيه، ولا يتأثر فيه الشخص إلا بالمنطق العلمي الصارم، فعقل الإنسان لا يعمل بهذه الطريقة، بل إن العقل

---

[1] يخْبِط خَبْطَ عَشْوَاءَ: يُضرَبُ مَثَلًا للذي لا يَهْتَمُّ لعاقبته، كالناقة العَشْوَاء التي لا تُبْصِر، فهي تَخْبِطُ بيديها كلَّ ما مَرَّت به. فالعشواء: الناقة التي في بَصَرها ضعفٌ، تَخْبِطُ إذا مشتْ، لا تتوقَّى شيئًا. ينظر: الصحاح: الجوهري، ١١٢١/٣. لسان العرب: ابن منظور، ٥٧/١٥، مادة (خَبَطَ).

[2] لوامع الأنوار البهية: محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (المتوفى: ١١٨٨هـ)، ١٠٥/١.

[3] مقدمة ابن خلدون، ٢٠٧/٢.

يتأثر بخبرة الإنسان، وعاطفته، وهواه، وبيئته، وعوامل كثيرة تؤثر على الإنسان في ميزانه العقلي– شَعَر أم لم يشعر– وهو ما يجعل الإنسان يُغيِّر رأيه في كثير من القضايا بشكل كُليٍّ، فيرى أن هذا هو العقل، ثم ينتقل إلى الجهة الأخرى ويراها هي العقل؛ لأن النتيجة العقلية تتأثر كثيرًا بعوامل خارجية، وكثيرًا ما يبطل الإنسان أحكامًا عقلية كثيرة لاعتبارات معينة، ثم يطرأ عليه ما يجعله يرفع من قدر هذه الأحكام فتبدو في مستوى أعلى من الأهمية بما يؤثر على نظره في القضايا المختلفة.

إذن فاستقلال العقل قائم على وهم كبير مفاده أن العقل يعمل بشكل آلي تقني منضبط، وهذا تصور مغلوط بعيد جدًّا عن التفكير العقلي؛ ولهذا كان المعتمدون على عقولهم هم أكثر الناس خلافًا واضطرابًا، ويكفي قراءة أحوال الفلاسفة المتَّفقين على تقديس العقل والنظر في حجم اختلافهم، كيف أنهم يختلفون في كل شيء وبينهم ما بين السماء والأرض"[1].

فإذا تقرر ذلك؛ عُرف أنه يترتب على محدودية إدراك العقل بطبيعة خلقته، أمور مهمة، منها:

الأمر الأول: أن العقل لا يستقل بشرع، وعند ورود النص فإن حدَّه فهم مراد النص؛ فلا يملك العقل سُلطة إنشاء حكم شرعي.

الأمر الثاني: لا مقال للعقل فيما جاء به الشرع بنص صحيح قطعي في دلالته، بحيث لا يحتمل تأويلًا سائغًا؛ لأن النصوص وحي من عند الله، وليس للعقل فيما قطع النص الصحيح فيه الدلالة إلا إبداع مسالك

[1] التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة: فهد العجلان، صـ٤٤.

الفهم، والغوص في أعماق الدلالات بما لا يتجاوز صريح منطوق النصوص.

الأمر الثالث: صحة التأويل العقلي مشروطة بموافقة أصول الشريعة وقواعدها.

الأمر الرابع: إذا ظهر أي تعارض بين نص صحيح ثابت قطعي في دلالته، مع العقل، فإنه يُقدَّم النص على العقل؛ إذ لا يمكن للعقل الصحيح السالم من أخلاط الهوى، وطوارق الانحراف، أن يعارض نصًّا شرعيًا. "فلا غِنَى بالعقل عن السماع، ولا غِنَى بالسماع عن العقل، فالداعي إلى محض التقليد مع عزل العقل بالكُلِّية جاهلٌ، والمكتفي بمجرد العقل عن أنوار القرآن والسنة مغرورٌ، فإياك أن تكون من أحد الفريقين، وكُنْ جامعاً بين الأصلين؛ فإن العلوم العقلية كالأغذية، والعلوم الشرعية كالأدوية، والشخص المريض يستضِرُّ بالغذاء متى فاته الدواء"[1].

الأمر الخامس: العبادات في الشريعة الإسلامية توقيفية، لا مدخل للعقل في معرفة جميع حِكَمها، وإنما القصد منها تحقيق العبودية لله تعالى، والانقياد لأوامره، وإفراده بالخضوع، والتعظيم لجلاله[2].

وفي ذلك يقول حجة الإسلام الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ: "وكما أن أدوية البدن تؤثِّر في كسْب الصحة بخاصية فيها، لا يدركها العقلاء ببضاعة العقل، بل

---

[1] إحياء علوم الدين: أبو حامد الغزالي، ١٧/٣.

[2] يُنظَر: أصول السرخسي، ١٣٠/٢. الموافقات: الشاطبي، ٤٤٠/١. القراءات المعاصرة والفقه الإسلامي: الشلفي، صـ٣٨٩-٣٩٢. التأصيل الشرعي للأفكار المحدثة في مجال الأسرة: مصطفى مهدي، صـ١٧٣-١٧٨.

يجب فيها تقليد الأطباء، الذين أخذوها من الأنبياء الذين اطَّلعوا بخاصية النبوة على خواص الأشياء، فكذلك بانَ لي- على الضرورة- أن أدوية العبادات بحدودها ومقاديرها المحدودة المقدَّرَة من جهة الأنبياء، لا يُدرَك وجهُ تأثيرها ببضاعة عقل العقلاء، بل يجب فيها تقليد الأنبياء الذين أدركوا تلك الخواص بنور النبوة، لا ببضاعة العقل.

وكما أن الأدوية تُركَّب من أخلاط مختلفة النوع والمقدار، وبعضها ضِعف البعض في الوزن والمقدار، فلا يخلو اختلاف مقاديرها عن سرٍّ، هو من قبيل الخواص، فكذلك العبادات التي هي أدوية داء القلوب، مركبة من أفعال مختلفة النوع والمقدار، حتى إن السجود ضِعف الركوع، وصلاة الصبح نصف صلاة العصر في المقدار، ولا يخلو عن سرٍّ من الأسرار، هو من قبيل الخواص التي لا يُطَّلَع عليها إلا بنور النبوة. ولقد تحامق وتجاهل جدًّا من أراد أن يستنبط- بطريق العقل- لها حكمة، أو ظن أنها ذُكِرَتْ على الاتفاق، لا عن سرٍّ إلهي فيها، يقتضيها بطريق الخاصية. وكما أن في الأدوية أصولاً هي أركانها وزوائد هي مُتمِّماتها، لكل واحدٍ منها خصوص تأثير في أعمال أصولها، كذلك النوافل والسنن، مُتمِّمات لتكميل آثار أركان العبادات.

وعلى الجملة: فالأنبياء عليهم السلام أطباء أمراض القلوب، وإنما فائدة العقل وتصَرُّفه، أَنْ عرَّفنا ذلك، ويشهد للنبوة بالتصديق، ولنفسه بالعجز عن دَرْك ما يُدرَك بعين النبوة، وأخذَ بأيدينا، وسلَّمنا إليها تسليم العميان إلى القائدين، وتسليم المرضى المتحيرين إلى الأطباء المشفقين. وإلى هاهنا

مجرى العقل، ومخْطَاه، وهو معزول عما بعد ذلك، إلا عن تفهُّم ما يلقيه الطبيب إليه. فهذه أمور عرفناها بالضرورة الجارية مجرى المشاهدة"[1].

وختامًا: يتضح في نهاية هذا المبحث أن الحداثيين قد أهدروا ضوابط السياق القرآني، وأغفلوا قواعده العلمية، ولم يُراعوا أُسُسَه المنهجية؛ مستخدمين العقل كذريعة للتحلل من هذه الضوابط والقواعد؛ الأمر الذي أفضى إلى تحكيم أهوائهم في النصوص القرآنية، وتحميلها من المعاني ما لا تحتمل؛ فجاء تفسيرهم لا يوافق سياق الآيات، ويبترها عن جوِّها، وهذا ما سأُدلِّل عليه، وأناقشه- بعون الله- في المبحث التالي.

[1] المنقذ من الضلال: أبو حامد الغزالي، صـ١٨٥، ١٨٦.

المبحث الثالث: أثر السياق القرآني في نقض التفسير بالرأي المذموم في العصر الحديث لمفهوم نشوز الزوجة، وعلاجه بالضرب

مدخل:

إنَّ قضية المرأة وحقوقَها من أهمِّ القضايا التي شهدت صراعًا ثقافيًا كبيرًا في الحوار بين الإسلام والغرب؛ لذلك تُعَدُّ قضايا المرأة وما يتعلَّق بها من أحكامٍ من أكثر القضايا مثارًا للجدل عند الحداثيين، فقد لجأوا إلى تفسير الآيات القرآنية المتعلقة بالمرأة تفسيرًا جديدًا باسم "القراءة المعاصرة للقرآن الكريم"، زعموا من خلالها أن المرأة وقعت تحت أشكالٍ من الاضطهاد والظلم بسبب تأويلات المُفسِّرين للآيات القرآنية المتعلقة بالمرأة، وطالبوا بإعادة النظر في تفسير تلك الآيات وتجديد قراءاتها، وعدم الاستسلام للتراث التفسيري كونه مجرد اجتهادٍ يحتمل الخطأ، وبذلك لا يمكن اعتبار أنه القراءة الوحيدة للنص، محاولين – فيما يزعمون– تطويرَ الإسلام، وتجديدَ الدين، ومواكبةَ تغيُّراتِ العصر، وتناولَ تفسير الآيات المتعلقة بالمرأة والأحكامَ الخاصة بها تناولًا معاصرًا يقوم على قراءة هذه الأحكام قراءةً تاريخيةً، وإلى ربط مقاصد هذه الأحكام بالظروف والأحداث التي رافقت نزول النص بتشريعه.

وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّ﴾ [سورة النساء، من الآية:٣٤] الوارد في سياق الآية القرآنية الكريمة المتعلقة باختصاص الرجال بالقوامة، من الآيات التي فهمها الحداثيون بما يصرفها عن ظاهرها؛ لتحقيق مآربهم، ولَوَوْا عُنقَهَا؛

لتُوافِقَ آراءهم وتوجهاتهم، لكن السياق القرآني يبطل حُجَجَهم، ويردُّ مزاعمَهم، وهذا ما سأتناوله- بعون الله- في المطلبين التاليين.

المطلب الأول: أثر السياق القرآني في نقض التفسير بالرأي المذموم في العصر الحديث لمفهوم نشوز الزوجة

بناءً على رفض الحداثيين اختصاصَ الرجال بالقوامة[1]؛ ذهبوا إلى أن الله تعالى لم يأمر الزوجات على الإطلاق بطاعة أزواجهن، وأنَّ طاعة الزوجات لأزواجهن كان النظام المُتَّبع في زمن الوحي؛ لأن النساء حينها كُنَّ يَرَيْنَ في العادة أن الزوج الذي ينفق على أسرته- بما في ذلك الزوجة- يستحق الطاعة، وهو ما اعتبَره أرباب التأويل الحداثي أثرًا من آثار زواج الاستعباد الذي صاحب زمن الوحي، ومثالًا من أمثلة الفكر المتأصل بأن الرجال قادة بالفطرة يستحقون الطاعة، وأن القرآن قد وضع القيود والعراقيل أمام هذا النوع من الزواج؛ إذ نصَّ على أن الأساس الذي يقوم عليه الزواج هو المودة والرحمة والسكن لكل منهما، وهذه المبادىء تجعل الزوجين

---

(1) **للتفصيل في موقف الحداثيين من القوامة، يُنظَر:** القرآن والتشريع قراءة جديدة في آيات الأحكام: الصادق بلعيد، صـ١١٦-١١٩. دوائر الخوف: نصر أبو زيد، صـ٢١٥، ٢٩٥. الإسلام والحرية: محمد الشرفي، صـ١٠٢. بنيان الفحولة: رجاء سلامة، صـ٧٩. حيرة مسلمة: ألفة يوسف، صـ١٥٩. إسلام ضد الإسلام: الصادق النيهوم، صـ٢٠٧، ٢٠٨. الرجل والجنس: نوال السعداوي، صـ٥٠. جواز إمامة المرأة الرجال: جمال البنا، صـ٦٠. الكتاب والقرآن قراءة معاصرة: محمد شحرور، صـ٦١٩- ٦٢٣. **ويُنظَر:** التوظيف الحداثي لآيات المرأة وإشكالياته: كفاح أبو هنود، صـ٣١٧، ٣١٨. أطروحات التوفيقيين حول قضايا المرأة: محمد العوضي، صـ٢٠٠-٢٠٣. ظاهرة التأويل الحديثة: خالد السيف، صـ٣٤٨، التأصيل الشرعي للأفكار المحدثة في مجال الأسرة: مصطفى مهدي، صـ٤٩٣-٥٠٦.

متساويين، لا يخضع أحدهما لسُلطة الآخر، ولا يكون تحت إمرته[1]، زاعمين عند تفسيرهم لقول الله ﷻ:﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًا﴾ [سورة النساء، من الآية:٣٤]، أنه لا يمكن أن يعني النشوز في الآية عصيان الزوج؛ ومن ثَمَّ تنوعت تأويلاتهم الحداثية في المراد بنشوز الزوجة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: المراد بالنشوز في الآية: السلوك الجنسي السيِّئ الذي تسلكه الزوجة ويكون في مرحلة دون الزنى، ويؤدي إلى عدم اهتمامها بزوجها، والتفاتها إلى غيره من الرجال؛ وعليه فالمراد بنشوز المرأة: الخيانة الزوجية. والمرأة الناشز: هي التي لا تحفظ غيبة زوجها وتُشرِك معه في العلاقة شخصًا آخر[2].

القول الثاني: المقصود بالنشوز: تمزُّق الانسجام الزوجي بين الرجل وامرأته[3].

---

(1) يُنظَر: القرآن والمرأة: آمنة ودود، صـ١٢٣– ١٢٧.

(2) **يُنظَر:** الهوية الذاتية للمرأة في القرآن والشريعة الإسلامية: ميسم الفاروقي، **نقلًا عن:** دعونا نتكلم مفكرات أمريكيات يفتحن نوافذ الإيمان على عالم متغير: جيزيلا ويب وأخريات، صـ١٤٩–١٥٥. النص القرآني كعصا ضد المرأة: جلال القصاب، موقع جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية، ١٨ مايو، ٢٠٠٦م. متاح على الرابط: https://tajdeed.org/

(3) **يُنظَر:** القرآن والمرأة: آمنة ودود، صـ١٢٣– ١٢٧.

القول الثالث: النشوز لا يُقصد به عصيان الزوج، وإنما المُراد به: تمرُّد المرأة وخروجها عن النظام الاجتماعي العام السائد في محيطها، مما يجعلها تستبد وتظلم وتستعلي على مَن دونها، سواء أكان زوجًا أم غيره ممن تقوم برعايته[1].

أثر السياق القرآني في نقض هذه التأويلات:

الذي يتبين من خلال السياق أن هذه التأويلات يأباها سياق الآية الكريمة، والشرع، واللغة، والمنطق، كل الإباء؛ ويمكن الجواب عنها، وبيان أثر السياق القرآني في نقضها من سبعة وجوه:

الوجه الأول: أن سباق السياق يقضي بأن المراد بالنشوز في الآية عصيان الزوج؛ حيث صُدرت الآية الكريمة بالحديث عن قوامة الرجل ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ﴾ [سورة النساء: من الآية ٣٤].

هذه القوامة التي تعني الحفظ والرعاية والحماية، ولا تعني التسلُّط والقهر والاستبداد بالرأي- كما يظن الحداثيون-، فالقوَّام صيغة مبالغة للفعل قَامَ يَقُومُ قِياماً، فهو قَائِمٌ، وجمعه قِيامٌ[2]، وأَقمتُ الشَّيْءَ وقَوَّمْتُه فَقَامَ بمعنى اسْتَقَامَ، وقام الرجلُ المرأةَ وقام عليها: قام بشأنها متكفلًا بأمرها فهو قوَّام عليها، والقَيِّمُ: السَّيِّدُ، وسَائِسُ الأمْرِ، وقَيِّمُ المَرْأَةِ: زَوْجُها؛ لأنَّه يقوم بأمرها وما تحتاج إليه[3].

---

(1) **يُنظَر:** المرأة مفاهيم ينبغي أن تصحح: سامر إسلامبولي، صـ١٢٤.

(2) **يُنظَر:** المفردات في غريب القرآن: الأصفهاني، صـ٤١٦. مادة (قوم).

(3) **يُنظَر:** تاج العروس: الزبيدي، ٣٠٨/٣٣، ٣٠٩، ٣١٨/٣٣، ٣١٩. مادة (قَوَمَ).

وقد علَّل الله تعالى قوامة الرجال على النساء بأمرين؛ أحدهما وَهْبيّ، والآخر كَسْبي[1].

فأما الأمر الوَهْبِيّ فهو أصل الخلقة؛ وقد بيَّنه -سبحانه وتعالى- بقوله:﴿بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾ [سورة النساء، من الآية:٣٤]؛ لأنه لمَّا كان الرجل هو المسئول عن الرعاية والحماية وجلب الرزق وتحمُّل المشاق والكدِّ؛ زوَّدهُ الله بخصائص تناسبه من الخشونة والصلابة والتحمُّل وكمال العقل وحسن التدبير والقوة البدنية والنفسية، مما يجعله أقدر على القوامة، وأقوى على جمع شمل الأسرة والمحافظة على استقرارها.

وأما الأمر الكَسْبِيّ، فيكمُن في قوله تعالى:﴿وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ﴾[سورة النساء: من الآية٣٤]، فالرجال هم الذين يتحملون مسئولية الإنفاق على النساء، والقيام برعايتهن وصيانتهن، وتجَشُّم أعباء الأسرة بما تتضمنه من تكاليفَ ونفقاتٍ مادّية.

وقد بيَّن صاحب "المنار" هذين التعليلين، فقال: "وسبب ذلك أنَّ اللهَ تَعالى فَضَّل الرجال على النساء في أصْلِ الخِلْقَة، وأعطاهم ما لم يُعْطِهِنَّ من الحَوْلِ والقُوَّة، فكان التَّفَاوتُ في التكاليف والأحكام أَثَرَ التَّفَاوُتِ في الفِطرة والاستعداد، وثَمَّ سبب آخَرُ كسْبِيٌّ يدعم السببَ الفطْرِيَّ، وهو ما أَنْفَقَ الرجال على النساء من أموالهم; فإنَّ المهُورَ تَعوِيضٌ للنساء ومكافأةٌ على دُخولِهِنَّ بِعَقْد الزوجيَّة تحت رياسة الرجال، فالشريعةُ كَرَّمَت المرأةَ إذ فَرَضَتْ

---

[1] **يُنظَر**: إرشاد العقل السليم: أبو السعود، ١٧٣/٢. روح المعاني: الآلوسي، ٢٣/٥. محاسن التأويل: القاسمي، ٩٦/٣.

لها مكافأةً عَنْ أَمْرٍ تقتضيه الفِطْرَةُ، وَنِظَامُ المعيشة وهو أن يكون زَوْجُها قَيِّمًا عليها، فجَعل هذا الأمرَ من قبيل الْأُمُورِ الْعُرْفِيَّةِ الَّتِي يَتَوَاضَعُ النَّاسُ عليها بالعقود لأجل المصلحة، كأَنَّ المرأة تنازلتْ باختيارها عن المساواة التَّامَّة، وَسَمَحَتْ بأن يكون للرَّجُل عليها درجةٌ واحدةٌ هي درجة القِيَامة وَالرِّيَاسة، وَرَضِيَتْ بِعِوَضٍ مَالِيٍّ عنها، فقد قال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾[سورة البقرة، من الآية: ٢٢٨]، فالآية أَوْجَبَتْ لهم هذه الدَّرجةَ التي تقتضيها الفِطرةُ; لذلك كان من تكريم المرأة إعطاؤُها عِوَضًا ومُكافأةً في مقابلة هذه الدَّرجة، وَجَعَلها بذلك من قَبيل الأمُور العُرْفِيَّة؛ لتكون طَيِّبة النَّفس، مُثْلَجَةَ الصَّدر، قريرة العين"[1].

وبذلك يتَّضح أن منح الرجل القوامة دون المرأة ليس استبدادًا وقهرًا لها، بل إن: "ثبوت القوامة للرجل مثله كمثل أي أمرٍ يشترك فيه أكثر من شخص ويحتاج إلى قائد يُرجع إليه عند الملمَّات، ويُستشار فيما يحدث من الأزمات، والأسرة مما تحتاج إلى ذلك. فإنها تتكون من الزوج والزوجة والأولاد، فإذا ما أُريد لها قوَّام يليها من أفرادها، فمن نختار من هؤلاء؟ بالطبع لا يمكن اختيار الأبناء؛ لأنهم في حاجة إلى التربية والرعاية، وهم لحاجتهم وقلة خبرتهم لا يصلحون لذلك، ومن ثم ثبتت ولاية الأولياء عليهم حتى يكبروا، بَقِيَ أن تكون تلك القوامة دائرة بين الزوج والزوجة، وعند النَّظر فيمن هو الأجدر والأولى بإسناد القوامة إليه منهما، نجد أن الرجل من ناحية الاستعدادات والخصائص البدنية هو الأوْلَى بتلك القوامة، بل من وجهة نظر المرأة نفسها؛ لأنها بحكم طبيعتها تحتاج إلى أن تكون مصونة،

---

[1] تفسير القرآن الحكيم، المسمى "تفسير المنار": محمد رشيد رضا،٥/٥٥، ٥٦.

ومشمولة برعاية غيرها، وليس هناك من أولى بذلك- في نظرها- ممن ارتضته أمينًا عليها وشريكًا لحياتها، وبالتالي فإن إسناد القوامة للزوج باعتباره الذي حمل عبء الأسرة المادي والأدبي هو الصواب، وبهذا قضى الله في القرآن، وليس ذلك فقط، بل إن طبيعة المرأة في الحياة، وما تتَّسم به من خصائص جسمانية تتواءم مع دورها كأنثى وكأم يغلب لديها جانب العاطفة على جانب العقل، وما يصاحب تلك الطبيعة الجسمانية من أمور تجعلها في غير كامل لياقتها الجسمانية، وخاصة حين تحيض وحين تحمل وحين تلد، وهذه الأمور تستغرق من حياتها فترة طويلة تكون فيها بحاجة إلى الرعاية، ومثلها لا يقْوَى على تحمُّل أعباء الأسرة مع تلك الطبيعة؛ ولهذا كان لها من طبيعتها مبرر بل مبررات ترجِّح إسناد القوامة للرجل"[1].

إن القوامة، "لم يجعلها الإسلام حِكْرًا للرجل بإطلاق، ولم يحرم منها المرأة بإطلاق، وإنما جعل للمرأة قوامة في الميادين التي هي فيها أبْرَع وبها أخْبَر من الرجال، ويشهد على هذه الحقيقة نص حديث رسول الله ﷺ: (كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ)[2]، فهذه القوامة هي

---

[1] الحقوق المعاصرة للمرأة: عبد الله مبروك النجار. **نقلًا عن:** التأصيل الشرعي للأفكار المحدثة: مصطفى مهدي، صـ٥٠٢.

[2] أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن،٦/٢، برقم (٨٩٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب فضيلة الامام العادل وعقوبة الجائر،١٤٥٩/٣، برقم(١٨٢٩). كلاهما عن ابن عمر رضي الله عنهما. **واللفظ للبخاري**

في حقيقتها "تقسيم للعمل"، تحدد الخبرةُ والكفاءةُ ميادينَ الاختصاص فيه، فالكل راعٍ ومسئول، وإنما تميَّزت رعايةُ الرجال وقوامتهم في الأُسَر والبيوت وفقًا للخبرة والإمكانات التي يتميزون بها في ميادين الكدِّ والحماية، فالقوامة توزيع للعمل، تحدد الخبرةُ والكفاءةُ ميادينه، وليست قهرًا ولا قسرًا ولا تملُّكًا ولا عبودية بحال من الأحوال"[١].

إن هذه القوامة في الإسلام ليست مطلقة، بل لها مدىً تقف عنده وتنتهي إليه، "فليس للزوج على زوجه طاعة إلا في حدود الشرع، فلا يجب عليها أن تطيعه فيما نهى عنه الشارع، بل لا يجوز لها أن تفعل ذلك، وليس للزوج حق التدخل في مصلحة الزوجة المالية، فقد قرَّر علماء الإسلام حق تصرف المرأة في مالها، وأنه ليس لزوجها حق التدخل فيه بغير رضاها"[٢]، وأيضًا فالقوامة لا تمتد إلى حرية الدين؛ فليس للرجل أن يُكره زوجته على تغيير دينها إذا كانت كتابية، ولا يجبرها على اتباع مذهب معين أو رأي معين في الاجتهادات الفقهية في الإسلام إذا كانت مسلمة، ما دام المذهب أو الرأي الذي تتَّبعه لا يخالف الحق في الشريعة[٣]، وهناك ناحية مهمة، "فإن الإسلام أعطى المرأة حق التدخل في اختيار زوجها، وبهذا فهي تختار القيِّم عليها، ولها أن تلاحظ فيه المقدرة على القوامة الرشيدة"[٤].

---

[١] التحرير الإسلامي للمرأة، الرد على شبهات الغلاة: محمد عمارة، صـ١٢١، ١٢٢ (بتصرف).

[٢] ماذا عن المرأة؟: نور الدين عتر، صـ١٣٩.

[٣] **يُنظَر**: الإسلام وقضايا المرأة المعاصرة: البهي الخولي، صـ٧٦.

[٤] الإسلام في قفص الاتهام: شوقي أبو خليل، صـ٢٣٥.

وبعد أن بيّن الله ﷻ أمر القوامة والتفضيل، شرع- سبحانه- في تفصيل أحوال النساء، أمام هذه القوامة، فقسَّمهن إلى قسمين:

يقول الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله: "والمرأة المتزوجة نوعان: إحداهما الصالحة، والثانية من ليست كذلك، وهنا يبيّن هذا النوع. ومعنى الصالحة: النافعة المستقيمة في خلقها ودينها، فهي صالحة في نفسها وزوجيتها، وقد وصفها الله سبحانه وتعالى بوصفين ظاهرين يُميّزانها، ويكشفان عن صلاحها، في نفسها ودينها: أحدهما أنها قانتة. وقانتة معناها مطيعة عن طيب نفس، واطمئنان قلب، لَا عن قسْرٍ وإكراه، وهي مطيعة لله تعالى في كل مظاهرها، ومن طاعة الله تعالى طاعة زوجها في غير معصية. ولم يُبيّن في اللفظ مَن تطيعه للإشارة إلى أن من طبيعتها الطاعة لصاحب الطاعة. وصاحبها هو الله، وهو مصدر الطاعات كلها. والوصف الثاني أنها حافظة للرجل في غَيْبِه، وقد عبَّر الله سبحانه عن ذلك بقوله:﴿فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ﴾ [سورة النساء: من الآية٣٤] أي: يحفظن الأمور المغيَّبة المستترة، فلا يفشين ما يكون بينهن وأزواجهن، ولا يكتمن ما خلق الله في أرحامهن، ولا يعتدين عليه، ولا يضعن في الوديعة التي أودعها الله إليهن ما لا يجوز أن يكون فيها"[1].

الوجه الثاني: السياق اللغوي يدل على أن قَصْر نشوز المرأة على هذه التأويلات لا يطابق المعنى اللغوي للنشوز، ولا دليل عليه من

[1] زهرة التفاسير: محمد أبو زهرة، ١٦٦٨/٣، ١٦٦٩. وينظر: مفاتيح الغيب: الرازي، ٩١/١٠، ٩٢. التفسير الوسيط: محمد سيد طنطاوي، ١٣٨/٣.

أقوال المفسرين؛ إذ إنه عند الرجوع إلى معاجم اللغة يتَّضح أن مصطلح النشوز يُطلق ويُراد به عدة معاني، منها: الاستعلاء والتعالي والارتفاع، العصيان، الخروج عن الطاعة، التعدي، الكراهية، التكبُّر، التجافي، وسوء العشرة.

قال صاحب معجم مقاييس اللغة: "النون والشين والزاء أصلٌ صحيحٌ يدل على ارتفاعٍ وعلوٍ. والنَّشْز: المكان العالي المرتفع. والنَّشْز والنُّشُوز: الارتفاع، ثم استُعير فقيل: نَشَزت المرأة: استَصْعَبتْ على بعلِها، وكذلك نَشَزَ بعلُها: جفَاهَا وضربَهَا"[1]. ونَشَزَ الشَّيْء نشْزًا ونشُوزًا: ارْتَفع، وَالْمَرْأَة أَو الرجل بِالزَّوْجِ استعصى وأساء الْعشْرَة، وَيُقَال: نشز بِهِ وَمِنْه وَعَلِيهِ فَهُوَ ناشز وَهِي ناشز وناشزة[2]. والنُّشُوز: "كَرَاهِيَةُ كُلِّ منهما صَاحِبَه وسُوء عِشْرتِهِ له"[3].

وبالنظر في أقوال المفسرين وجدتُّ أن جميع ما أورده المفسرون- سواء أكانوا المتقدمين أم المتأخرين- في مدلول النشوز يدور حول هذه المعاني.

قال الإمام الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ: "وأما قوله: ﴿نُشُوزَهُنَّ﴾ فإنه يعني: استعلاءَهن على أزواجهن، وارتفاعهن عن فُرُشهم بالمعصية منهن، والخلاف عليهم فيما لزمهنَّ طاعتهم فيه، بغضًا منهن وإعراضًا عنهم.

---

[1] مقاييس اللغة: ابن فارس، ٥/٤٣٠، ٤٣١، مادة (نَشَزَ).

[2] المعجم الوسيط، صـ٩٢٢، مادة (نَشَزَ).

[3] لسان العرب، ٥/٤١٧، مادة (نَشَزَ).

وأصل النشوز: الارتفاع. ومنه قيل للمكان المرتفع من الأرض: نَشْزٌ، ونَشَازٌ "[1].

وقال القاسمي رَحِمَهُ اللَّهُ: "﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ أي عصيانهن وسوء عشرتهن وترفُّعهن عن مطاوعتكم، من (النَشْز) وهو ما ارتفع من الأرض يقال: نَشَزَتِ المرأة بزوجها وعلى زوجها: استعصت عليه، وارتفعت عليه وأبغضتْه، وخرجت عن طاعته"[2].

الوجه الثالث: إن من أمهات قواعد التفسير التي لا يغفل عنها الطالب المبتدئ- فضلًا عمن رام التجديد- أنه: "لا يجوز العدول عن ظاهر القرآن إلا بدليل"[3].

قال الإمام الطبري- مؤصِّلًا لهذه القاعدة-: "وغير جائز تَرْكُ الظاهر المفهوم من الكلام إلى باطن لا دلالة على صحته"[4].

ونصَّ الشنقيطي على هذه القاعدة فقال: "والتحقيق الذي لا شك فيه، وهو الذي كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ وعامة علماء المسلمين، أنه لا يجوز العدول عن ظاهر كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ في حالٍ

---

[1] جامع البيان، ٢٩٩/٨. ويُنظَر: تفسير ابن أبي حاتم، ٩٤٢/٣. أحكام القرآن: الجصاص، ١٤٩/٣. تفسير الماوردي، ٤٨٢/١. التفسير الوسيط: الواحدي، ٤٦/٢.

[2] محاسن التأويل، ٩٨/٣. ويُنظَر: تفسير المنار: محمد رشيد رضا، ٥٩/٥. التحرير والتنوير: ابن عاشور، ٤١/٥. زهرة التفاسير: محمد أبو زهرة، ١٦٦٩/٣.

[3] قواعد الترجيح عند المفسرين: حسين الحربي، ١٣٧/١. أضواء البيان: الشنقيطي، ١٥٩/٤.

[4] جامع البيان، ١٥/١.

من الأحوال بوجهٍ من الوجوه، حتى يقوم دليل صحيح شرعي صارف عن الظاهر إلى المحتمل المرجوح"[1].

وبناءً على ما قرَّره علماؤنا؛ فإن الأوفق للنَّظم، والأليق بالسياق، أن يُحمل لفظ النشوز الوارد في الآية الكريمة على ظاهره؛ حيث إنه لم يرد دليل يمنع من هذا التفسير أو يُصحِّح غيره.

والمفسِّرون على أن ظاهر قوله تعالى: ﴿فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ﴾ الإخبار، إلا أن المراد منه الأمر بالطاعة. قال الفخر الرازي: "وظاهر هذا إخبار إلا أن المراد منه الأمر بالطاعة"[2].

وقال القرطبي: "هذا كله خبر، ومقصوده الأمر بطاعة الزوج، والقيام بحقه في ماله، وفي نفسها في حال غَيْبَةِ الزَّوج"[3].

ومما يدل- أيضًا- على أن النشوز هو الخروج عن طاعة الزوج، أنَّ الله تعالى رتَّب عقوبةً على نشوز الزوجة، إذا هي لم تتَّعظ بالوعظ والهجر، بأن جعل لزوجها التأديب عليه بقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ

---

[1] أضواء البيان، ٢٦٦/٧.

[2] تفسير مفاتيح الغيب، ٩١/١٠.

[3] الجامع لأحكام القرآن، ١٧٠/٥.

﴿وَٱضۡرِبُوهُنَّ﴾، ولا تكون عقوبة إلا على فعل محظور شرعي، أو ترك واجب[1].

الوجه الرابع: عند التأمل في سياق الآية الكريمة، نجد أنها سِيقت لبيان اختصاص الرجال بالقوامة، وذكر ضروب التأديب التي يملكها الرجل على زوجته؛ لذلك جاءت ألفاظ وتراكيب الآية من أجل الغرض الذي سيقت له, كما يأتي:

أ- التعريف بأل التي تفيد استغراق الجنس الحقيقي، وإيرادُ الجملةِ اسميةً خبرها على صيغة المبالغةِ، في قوله تعالى:﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ﴾؛ للإيذان بعراقتهم في الاتِّصاف بما أُسند إليهم ورسوخِهم فيه، كما يقوم الولاة على الرعايا، فلهم حق الأمر، والنهي، والتدبير والتأديب، وعليهم كامل المسؤولية في الحفظ والرعاية والصيانة[2].

"فالمراد من الرجال مَن كان مِن أفراد حقيقة الرجل، أي الصنف المعروف من النوع الإنساني، وهو صنف الذكور، وكذلك المراد من النساء صنف الإناث من النوع الإنساني، وليس المرادُ الرجالَ جمع الرجل بمعنى رجل المرأة، أي زوجها لعدم استعماله في هذا المعنى، بخلاف قولهم: امرأة فلان، ولا المراد من النساء الجمعَ الذي يطلق على الأزواج الإناث، وإن

---

[1] أحكام نشوز الزوجة في الشريعة الإسلامية: معتصم عبد الرحمن محمد منصور، صـ٤٣.

[2] يُنظَر: إرشاد العقل السليم: أبو السعود، ١٧٣/٢. روح المعاني: الآلوسي، ٢٣/٥. الكشاف: الزمخشري، ٥٠٥/١. المحرر الوجيز: ابن عطية، ٤٧/٢. التفسير الوسيط: طنطاوي، ١٣٨/٣.

كان ذلك قد استُعمل في بعض المواضع مثل قوله تعالى: ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [سورة النساء، من الآية: 23]، بل المراد ما يدل عليه اللفظ بأصل الوضع كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ﴾ [سورة النساء، من الآية: ٣٢][1].

ب- التعبير بقوله سبحانه وتعالى: ﴿بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[سورة النساء، من الآية: ٣٤]، فقد جاء هذا التعبير القرآني في غاية اللُّطف، فلم يقل: "بتفضيلهم عليهن"، أو "بما فضل الرجال على النساء"؛ حتى يفيد معنىً في غاية الجلال والكمال، وهو "أن المرأة من الرَّجل، والرَّجل من المرأة بمنزلة الأعضاء من جسم الإنسان، فالرَّجُل بمنزلة الرأس، والمرأة بمنزلة البدن، ولا ينبغي أن يتكبَّر عضوٌ على عضوٍ لأنَّ كل واحد يؤدي وظيفته في الحياة، فالأذن لا تغني عن العين، واليد لا تغني عن القدم، فالكل يؤدي دوره بانتظام، ولا غِنَى للواحد عن الآخر. ثم للتعبير حكمة أخرى، وهي الإشارة إلى أن هذا التفضيل إنما هو للجنس، لا لجميع أفراد الرجال على جميع أفراد النساء، فكم من امرأة تفضُل زوجَها في العلم، والدين، والعمل"[2].

---

[1] التحرير والتنوير: ابن عاشور، ٣٨/٥(بتصرف).

[2] روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن: محمد علي الصابوني، ٤٦٧/١(بتصرف). **ويُنظَر**: المنار: محمد رشيد رضا، ٥٦/٥، ٥٧. التفسير الوسيط: محمد سيد طنطاوي، ١٣٧/٣.

يقول الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: "إنها أفضلية التناسب المصلحي مع الوظيفة التي يجب النهوض بأعبائها... فالقيام على شؤون الأسرة، والنهوض بواجب رعايتها وحمايتها من سائر الأخطار التي تحدق بها، بما في ذلك الإنفاق وتوفير العيش الكريم وأسبابه، من أهم الوظائف الاجتماعية وأقدسها. وهذا لا يختلف عن الواجب الذي لا يقل عنه أهمية، وهو واجب الحضانة والرضاعة ورعاية الطفولة وتوفير مقومات السعادة الزوجية. ترى أي الزوجين هو الأقدر على النهوض بالوظيفة الأولى في أعم الظروف والأحوال؟

والكل يعلم أن الشاب هو الذي يتحمل مسؤوليات إنشاء الأسرة، ويحمل مغارمها ويُكلَّف بنفقات استمرارها وتقدمها، من مهر وما يتبعه عند الزواج، ودار يجتمع فيها الشمل، ونفقة كريمة لكل من الزوجة والأولاد. هذا هو الواقع السائد في مجتمعاتنا، وعلى كل الأصعدة، ومن قِبَل الناس كلهم مهما اختلفوا في الآراء والمذاهب والأفكار. وهل القوامة التي أخبر عنها الشارع واقعًا أكثر من أن يأمر بها قرارًا وحُكمًا، إلا هذا الذي يمارسه عن رضا وطواعية سائر الناس؟

فإن قلت: فما الذي يمنعنا من تغيير هذا الواقع؟ قلنا: أما الجزء الأول من هذا الواقع، فأمره ليس بيدي ولا بيدك، وإنما هو بيد من أقام الرَّجل على صفات الرجولة بكل خصائصها ومزاياها، وأقام المرأة على صفات الأنوثة بكل خصائصها ومزاياها. ولله في ذلك حِكَم بل حِكَم باهرة لا تخفى على أي عاقل من أي نِحْلة أو مذهب كان.

وأما الجزء الثاني من هذا الواقع، وهو تحمُّل الزوج دون الزوجة مسؤوليات بناء الأسرة واستمرارها، فمردُّ ذلك إلى ما قد شرعه الله من

الضمانات التي تحفظ في المرأة أنوثتها، وترعى لها كرامتها. فلو كانت المرأة هي التي تسعى إلى الرجل بالمهر تمنحه إياه، أو تسعى إليه بجزء منه، لاستلزم ذلك أن تكون هي الخاطبة له، وفي ذلك من المهانة لها والخطر عليها والجرح لكرامتها ما لا ينكره إلا أحمق أو مكابر. ولو كانت المرأة هي المسؤولة في بيت الزوجية عن إعالة نفسها، كما هي الحال في المجتمعات الغربية، لأقحمتها الضرورة في أي عمل تأتي من ورائه برزق، دون أن تملك فرصة اختيارٍ للأليق والأنسب، وفي ذلك ما قد يؤدي بأنوثتها ويحيل نعومتها الربانية إلى ما يُشبِه غصنًا أخضرًا لَدْنًا تحوَّل تحت أمواج الشتاء إلى عصا يابسة جرداء. ولا عبرة لمن قد يوافيها الحظ بالعمل الخفيف المناسب، وإنما العبرة بالكثرة التي لا تجد أمامها إلا الأعمال المرهقة، من أجل القلة التي واتاها فسعِدتْ بأعمال خفيفة مناسبة. فمن أجل هذا حرَّر الإسلام المرأة من مسؤولية العمل في الوقت الذي لم يمنعها من ممارسته. حرَّرها من مسؤوليته لكي لا تقع تحت ضرورات العمل الذي يستعبدها. ولم يمنعها من ممارسته لكي تملك السبيل إلى معيشة أَرْفَه مع قدرتها على اختيار الأنسب والأليق، ومع امتلاكها للانضباط بما يقتضيه سلم الأولويات، من تقديم مهام رعاية الأسرة في الداخل على رغبات العمل والكدح من أجل الرزق في الخارج"[1].

[1] المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، صـ١٠١-١٠٣(بتصرف).

ج- التعبير عن الطاعة بكلمة ﴿قَٰنِتَٰتٌ﴾ التي تفيد في أصل معناها: دوام الطاعة[1]، قَنَتَ اللهَ يَقْنُتُهُ: أَطاعَه، والقانتُ: المُطيع. والقنوت يَرِدُ بمعانٍ متعدِّدة: الطاعةِ، والخُشوع، وَالصَّلَاة، وَالدُّعَاء، والعبادة، وَطُولِ القِيَام، وَالسُّكُوت؛ فيُصْرَفُ في كُلِّ وَاحِدٍ من هذه المعاني إلى ما يَحتَمِلُه لفظُ الحدِيث الوارد فيه[2].

وقوله تعالى:﴿قَٰنِتَٰتٌ﴾ قد فسَّرها بعض المفسرين بأنها تعني: المطيعات لأزواجهن[3]، وفسَّرها بعضهم بأنها تعني المطيعات لله تعالى، ولأزواجهن[4]، وفسَّرها آخرون بأنها تعني المطيعات لله تعالى في أزواجهن؛ فمن طاعة الله تعالى طاعة أزواجهنّ في غير معصية[5].

قال الفخر الرازي رحمه الله: "واعلمْ أنَّ المرأة لا تكون صالحة إلا إذا كانت مطيعة لزوجها، لأن الله تعالى قال:﴿فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ﴾ والألف واللام

---

(1) **يُنظَر**: الصحاح: الجوهري، ٢٦١/١، مادة (قَنَتَ). تفسير مفاتيح الغيب: الرازي، ٩١/١٠.

(2) **يُنظَر**: تهذيب اللغة: الأزهري، ٥٩/٩. لسان العرب: ابن منظور، ٧٣/٢. تاج العروس: الزَّبيدي، ٤٥/٥، مادة (قنَتَ).

(3) **يُنظَر**: المحرر الوجيز: ابن عطية، ٤٧/٢. البحر المحيط: أبو حيان، ٢٤٩/٣. تفسير ابن كثير، ٢٥٧/٢. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: البقاعي، ٢٥٢/٢.

(4) وهو ما رُوِيَ عن مجاهد وابن عباس والسُّدِّي وغيرهم. **يُنظَر**: تفسير الطبري، ٢٩٤/٨. تفسير المنار: محمد رشيد رضا، ٥٨/٥. التفسير الوسيط: محمد سيد طنطاوي، ١٣٨/٣.

(5) **يُنظَر**: المحرر الوجيز: ابن عطية، ٤٧/٢. زاد المسير: ابن الجوزي، ٧٤/٢. البحر المحيط: أبو حيان، ٢٤٩/٣. زهرة التفاسير: محمد أبو زهرة، ١٦٦٨/٣.

في الجمع يفيد الاستغراق، فهذا يقتضي أن كل امرأة تكون صالحة، فهي لا بد وأن تكون قانتة مطيعة"[1].

د- التعبير بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾، ولم يقل: "واللائي يَنْشِزْنَ"؛ فقد ورد النظم الكريم بهذه الصيغة للإشارة إلى أمرين: أولهما: علاج الداء قبل أن يستفحل، وذلك بأن يكون العلاج عند وقوع بوادر النشوز وظهور أماراته، بطريقة حكيمة من شأنها أن تُقنِع وتُفيد، حتى لا يصل النشوز إلى أقصى درجاته[2]. والأمر الثاني: هو "أن الله تعالى لمَّا كان يحب أن تكون المعيشةُ بين الزوجين معيشةَ محبةٍ ومودةٍ وتراضٍ والتئامٍ، لم يَشَأْ أن يُسنِد النشوز إلى النساء إسنادًا يدل على أنَّ مِن شأنه أن يقع منهن فعلًا، بل عبَّر عن ذلك بعبارة تُومِئُ إلى أن من شأنه ألا يقع؛ لأنه خروج عن الأصل الذي يقوم به نظام الفطرة، وتطيب به المعيشة، ففي هذا التعبير تنبيه لطيف إلى مكانة المرأة، وما هو الأولى في شأنها، وإلى ما يجب على الرجل من السياسة لها وحسن التلطُّف في معاملتها"[3].

الوجه الخامس: إن سلَّمنا جدلًا لقول الحداثيين بأن القرآن الكريم لم يُصَرِّح بأمر المرأة بطاعة زوجها، فالسياق الخارجي دلَّ على أنَّ المرادَ بالنشوز معصيةُ المرأة لزوجها فيما فرض الله عليها من طاعته؛ فقد صَرَّحتْ السنة النبوية في أحاديث كثيرة بوجوب طاعة المرأة لزوجها، ما لم يأمرها

---

[1] مفاتيح الغيب، ٩١/١٠، ٩٢.

[2] **يُنظَر**: زهرة التفاسير: محمد أبو زهرة، ١٦٦٩/٣. التفسير الوسيط: طنطاوي، ١٤٠/٣.

[3] تفسير المنار: محمد رشيد رضا، ٥٩/٥. **ويُنظَر**: زهرة التفاسير: محمد أبو زهرة، ١٦٦٩/٣.

زوجها بمعصية الله، وكان أمرُه لها بما يكون في مقدورها، منها قوله ﷺ: (وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، مَا مِنْ رَجُلٍ يَدْعُو امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهَا، فَتَأْبَى عَلَيْهِ، إِلَّا كَانَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ سَاخِطًا عَلَيْهَا حَتَّى يَرْضَى عَنْهَا)[1].

"وفيه دليل على أن سخط الزوج يوجب سخط الرب، ورضاه يوجب رضاه، هذا في قضاء الشهوة، فكيف إذا كان في أمر الدين؟"[2]. وقوله ﷺ:(لَوْ كُنْتُ آمِرًا أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لَأَمَرْتُ المَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا)[3].

الوجه السادس: للفاصلة القرآنية علاقة وطيدة بسياق الآية ومعناها؛ فقد ختم الله سبحانه الآية الكريمة بقوله: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾[سورة النساء، من الآية: ٣٤]، وهذا تذييل قصد به تحذير الأزواج من ظلم النساء إذا ما تركنَ النشوز، وعُدنَ إلى طريق الطاعة والإنابة. "وذِكْر هاتين الصفتين ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ في هذا الموضع في غاية الحُسن، وبيانه من وجوه:

---

[1] رواه الإمام مسلم في صحيحه عن أبي هريرة ﷺ، كتاب: النكاح، باب تحريم امتناعها من فراش زوجها، ١٠٦٠/٢، برقم (١٤٣٦).

[2] شرح مصابيح السنة للإمام البغوي: محمد بن عز الدين المشهور بـ"ابن المَلَك" (ت:٨٥٤هـ)، ١٠/٤، ١١.

[3] أخرجه الترمذي في جامعه عن أبي هريرة ﷺ، كتاب الرضاع، باب ما جاء في حق الزوج على المرأة، ٤٥٦/٢، برقم (١١٥٩)، وقال: " حديث أبي هريرة حديث حسن غريب من هذا الوجه"، وأخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب النكاح، باب معاشرة الزوجين، ذِكْر تَعْظِيمِ اللَّهِ جَلَّ وَعَلَا حَقَّ الزَّوْجِ عَلَى زَوْجَتِهِ، ٤٧٠/٩، برقم (٤١٦٢)، وقال الأرنؤوط: "حديث صحيح، إسناده حسن. رجاله ثقات". **واللفظ للترمذي**.

الأول: أن المقصود منه تهديد الأزواج على ظلم النساء، والمعنى: أنهن إن ضَعُفْنَ عن دفع ظُلمكم، وَعَجَزْنَ عن الانتصاف منكم، فالله- سبحانه- عَلِيٌّ قاهرٌ كبيرٌ قادرٌ، يَنْتَصِفُ لَهُنَّ منكم، ويستوفي حقهنَّ منكم، فلا ينبغي أن تغترُّوا بكونكم أعلى يدًا منهن وأكبر درجة منهن.

الثاني: لا تبغوا عليهن إذا أَطَعْنَكُمْ لعُلُوِّ أيديكم؛ فإن الله أعلى منكم وأكبر من كل شيء.

الثالث: أنه- تعالى- مع عُلُوِّه وكبريائه لا يؤاخذ العاصي إذا تاب، بل يغفر له، فاذا تابت المرأة عن نشوزها فأنتم أولى بأن تقبلوا توبتها وتتركوا معاقبتها"[1].

الوجه السابع: بالنسبة لدعوى بعض الحداثيين قصْر نشوز المرأة على تمردها وخروجها عن النظام الاجتماعي العام السائد في محيطها، مما يجعلها تستبد وتظلم وتستعلي على مَن دونها سواء أكان زوجًا أم غيره ممن تقوم برعايته، فيُجاب عنه بأن سياق الآية الكريمة يتحدث عما يجب أن تكون عليه العلاقة بين الزوجين، وليس العلاقات العامة للمرأة بمن حولها كزملائها في العمل، أو غيرهم من العامة. وهل في حال تمرد المرأة على النظام الاجتماعي السائد في مجتمعها، وظلمها العامة واستبدادها عليهم، مع حُسن تبعُّلها لزوجها، يعد هذا نشوزًا تستحق عليه المرأة الوعظ ثم الهجر ثم الضرب؟! وكيف بمن كانت ناشزة على زوجها من غير تمرد على النظام العام، ألا تستحق ذلك العلاج والإصلاح الذي شرعه الله في كتابه الحكيم؟ أعتقد أن أي عاقلٍ لا يَعُدَّ الحال الأول نشوزًا في حق المرأة، وإنما سلوك

---

[1] مفاتيح الغيب، ٩٤/١٠(بتصرف).

خاطئ يتطلب علاجًا يتناسب مع ذلك التصرف، في حين أن الثاني يدخل- بلا شك- في باب النشوز، الذي حدَّد القرآن وسائل معالجته وإصلاحه[1].

المطلب الثاني: أثر السياق القرآني في نقض التفسير بالرأي المذموم في العصر الحديث لضرب الزوجة الناشز

أنكر الحداثيون ومَنْ وافقَهم عند تفسيرهم لمعنى الضرب في قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًا﴾ [سورة النساء، من الآية:٣٤] أن يكون المراد من الضرب في الآية الكريمة الضرب الحقيقي؛ بحجة أن تأديب الزوجة بالضرب وسيلة صحراوية لا تتفق ومقتضيات العصر الحديث الذي نالت فيه المرأة كل حقوقها السياسية والاجتماعية، وأن ضرب الزوجة الذي نصَّ عليه القرآن الكريم لا يُخاطَب به إلا أهل زمان نزوله، فهو مبنيٌّ على تاريخية النص، فمثل هذه التشريعات تبرِّر العنف ضد المرأة، وتُمثِّل إهدارًا لإنسانيتها وكرامتها[2]؛ وبناءً على ذلك؛ فقد قدَّموا تأويلًا

---

(1) **يُنظَر**: الانحرافات المعاصرة في تفسير الآيات القرآنية المتعلقة بالمرأة: رُبَى مصطفى، صـ٢٠٢، ٢٠٣.

(2) للتفصيل في موقف الحداثيين من تأديب الزوجة الناشز بالضرب، **يُنظَر**: القرآن والتشريع: الصادق بلعيد، صـ١١٢-١١٩. عيال الله: محمد الطالبي، صـ١٤٢. الإسلام والحرية: محمد الشرفي، صـ٥٦، ٧٧-٩٢. لبنات: عبد المجيد الشرفي، صـ١٦٥. إسلام المجددين: محمد حمزة، صـ٨٠، ١٣٥-١٥١. **ويُنظَر**: أطروحات التوفيقيين حول قضايا المرأة: محمد العوضي، صـ٢٧٧-٢٨١. الانحرافات المعاصرة في تفسير الآيات القرآنية المتعلقة بالمرأة: ربى زايد، صـ٢٠٧-٢١٩. التأصيل الشرعي للأفكار المحدثة: مصطفى مهدي، صـ٥٢٧-٥٣٦.

حداثيًا لمفهوم الضرب الوارد في الآية الكريمة، وفيما يأتي بيان لهذه التأويلات:

القول الأول: المقصود بالضرب في الآية: الهجر المطلق بالضرب صفحًا عن المرأة حتى تستقيم على أمر ربها[1], كما في قوله تعالى: ﴿أَفَنَضۡرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكۡرَ صَفۡحًا أَن كُنتُمۡ قَوۡمًا مُّسۡرِفِينَ﴾ [سورة الزخرف، آية:٥].

القول الثاني: الضرب في قوله تعالى: ﴿وَٱضۡرِبُوهُنَّ﴾ لا يعني الضرب الجسدي، وإنما المراد به الضرب الصُّوري من باب الضرب في الأرض، أو ضرب الأمثال[2]، من قبيل قوله- جل وعلا-: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا﴾ [سورة التحريم، من الآية:١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضۡرِبُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[سورة المزمل، من الآية:٢٠].

القول الثالث: المراد من الضرب: العزل والمفارقة والإبعاد والترك، فضرب الرجل زوجته يكون بترك منزل الزوجية، ومفارقة دار المرأة واعتزالها[3].

القول الرابع: ضرب الزوجة الناشز لا يُفهَم منه المعنى المباشر للضرب، وإنما المقصود منه اتخاذ موقف حاسم تجاه الزوجة، ويكون بالإضراب عن

---

(١) **يُنظَر:** البيان بالقرآن: مصطفى كمال المهدوي، موقع ليبيا وطننا، الحلقة (١٦)، متاح على الرابط: **http://cutt.us/wMeYF**

(٢) **يُنظَر:** القرآن والمرأة إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي: آمنة ودود، صـ١٢٦.

(٣) **يُنظَر:** ضرب المرأة وسيلة لحل الخلافات الزوجية: عبد الحميد أبو سليمان، صـ٣٨، ٣٩.

العلاقة الاجتماعية معها، كما تقول: "ضربت الدولة على يد المتلاعبين بالأسعار"؛ أي: اتخذت منهم موقفًا حاسمًا[١].

القول الخامس: الأمر بالضرب أو إباحته كان قبل تقرير مبدأ المماثلة في الحقوق والواجبات، وبذلك يكون تأديب الرجل لزوجته الناشز بالضرب منسوخًا بالآيات الآمرة بالعشرة بالمعروف[٢].

القول السادس: أن كلمة "اضربوهن" تعرضت لقراءة مغلوطة؛ إذ إن الأصل فيها إذا كُتبت بغير نقاط، وبالخط المُسْتَمد من شكل الأبجدية الآرامية، التي يتشابه فيها حرف الضاد مع العين، وحرف الراء مع الزاي، تبدو مثل كلمة (اعزبوهن) التي تلائم سياق النص على المقاس. والعَزَب في اللغة هو هجران البيت والمرعى، ومنه عَزَبَ الرَّجُل عن أهله؛ أي: غاب عنهم. والمعزبة – كالعازبة– هي المرأة التي هجرها زوجها من دون طلاق. فالنص القرآني لا يُوصِي بضرب المرأة، بل يتقدم بثلاثة حلول لمشكلة النشوز: **الأولى:** إسداء النصح للمرأة. **الثانية:** هجرانها في الفراش. **والثالثة:** الانفصال عنها من دون طلاق ريثما تتضح تفاصيل الموقف[٣].

أثر السياق القرآني في نقض هذه التأويلات:

هذه التأويلات الحداثية لكلمة ﴿وَٱضۡرِبُوهُنَّ﴾ في الآية الكريمة، خرج بها الحداثيون عن جادة السياق القرآني؛ ذلك أنهم بهذه التأويلات

---

(١) **يُنظَر:** الكتاب والقرآن قراءة معاصرة: محمد شحرور، صـ٦٢١، ٦٢٢.

(٢) **يُنظَر:** حقوق الرجل والمرأة بين الرؤية الإسلامية والرؤية السائدة في ثقافة المجتمع الإسلامي: أحمد الخمليشي، صـ٣٣.

(٣) **يُنظَر:** إسلام ضد الإسلام: الصادق النيهوم، صـ٢٠٩، ٢١٠.

قطعوا النص الشرعي عن سياقه، واجترأوا على تأويله بعيدًا عن سياقه المقالي والحالي، وصرفوا كلام الشارع عما هو في سياقه إلى غيره بلا حجة ولا برهان، ويمكن الجواب عن هذه التأويلات، وبيان أثر السياق القرآني في نقضها من خمسة وجوه:

الوجه الأول: من المعلوم أن "الأصل في الكلام حملُه على الحقيقة، وأنه إنما يعدل عن الحقيقة إلى المجاز عند قيام الدلالة على أنَّ حَمْلَه على حقيقته ممتنع، فحينئذ يجب حملُه على المجاز"[1].

والمتدبر في سياق الآية الكريمة لا يُعدَم المرجِّح الناهض على أن لفظ ﴿وَٱضۡرِبُوهُنَّ﴾ في الآية على حقيقته؛ حيث إن سياق الآية في تأديب الزوجة الناشز، التي لم يُجْدِ في إصلاحها استخدام وسيلتيْ الوعظ والهجر[2]، ولا وجود في الآية –على الإطلاق– لأي قرينة تعدل بهذا اللفظ من معناه الحقيقي إلى المعاني المجازية التي تأولَّها الحداثيون.

ومما يؤكد أن لفظ الآية على حقيقته السياق الحالي؛ فالسنة النبوية– وهي تُفسِّر القرآن وتبيِّنه– قد بيَّنتِ المقصود بالضرب، وقيَّدته بقيود مختلفة تحدُّ من أضراره وتجعله لا يتجاوز أهدافه المرسومة له، كما في

---

[1] مفاتيح الغيب: الرازي، ١٦/٢٧.

[2] على الرأي القائل بأن العقوبات الواردة في الآية الكريمة مشروعة على الترتيب؛ حيث إن ظاهر الآية يدل عليه، فقد وردت الآية الكريمة "على سبيل التدرج من الضعيف إلى القوي ثم إلى الأقوى، فإنه– تعالى– ابتدأ بالوعظ، ثم ترقَّى منه إلى الهجران، ثم ترقَّى منه إلى الضرب، وذلك جارٍ مجرى التصريح بوجوب الترتيب، فإذا حصل الغرض بالطريق الأخف وجب الاكتفاء به، ولم يَجُز الإقدام على الطريق الأشد". روائع البيان: الصابوني، ٤٧٠/١.

تصريح النبي ﷺ في حجة الوداع بقوله: (... وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُوطِئْنَ فُرُشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُونَهُ، فَإِنْ فَعَلْنَ ذَلِكَ فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبَرِّحٍ)[1].

فقد دل هذا الحديث على مشروعية ضرب الرجل زوجته ضربًا غير مبرح في حال إتيانها خصلة قبيحة من الأقوال أو الأفعال التي يمكن وصفها بلفظ "الفاحشة".

ومهما يكن من أمرٍ، فالتأديب بالضرب الذي لا يتجاوز قيود الشرع، والمقصود منه التأديب والإصلاح- لا الانتقام والإتلاف- أقل ضررًا على المرأة نفسها من تطليقها، وهدم بيتها، وتفرُّق شمل أسرتها. "فما دام في هذا العالم امرأة من ألف امرأة تصلحها العقوبة البدنية، فالشريعة التي يفوتها أن تذكرها ناقصة، والشريعة التي تُؤْثِر عليها هدمَ الأسرة مُقصِّرة ضارة"[2].

يقول الشيخ محمود شلتوت رَحِمَهُ اللَّهُ: "والواقع أن التأديب المادي لأرباب الشذوذ والانحراف الذين لا تنفع فيهم الموعظة ولا الهجر، أمر تدعو إليه الفِطَر ويقضي به نظام المجتمع، وقد وكَّلته الطبيعة في الأبناء إلى الآباء، كما وكَّلته في الأمم إلى الحُكَّام، ولولاه لما بقيت أسرة، ولا صلحت أمة"[3].

ورغم أنه لا خلاف بين الفقهاء في مشروعية تأديب الزوجة الناشز بالضرب، وأنه أمر مباح للزوج بعد استنفاد وسيلتي الوعظ والهجر، إلا

---

[1] أخرجه الإمام مسلم في صحيحه من حديث طويل عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، كتاب الحج، باب حَجَّة النبي ﷺ، ٢/٨٨٦، برقم (١٢١٨).

[2] المرأة في القرآن: العقاد، صـ١٢١.

[3] الإسلام عقيدة وشريعة، صـ١٦٤.

أنهم اتفقوا على أن تركه أولى؛ بدليل أحاديث كثيرة، منها خبر أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: (مَا ضَرَبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ شَيْئًا قَطُّ بِيَدِهِ، وَلَا امْرَأَةً، وَلَا خَادِمًا، إِلَّا أَنْ يُجَاهِدَ فِي سَبِيلِ اللهِ)[1]. وقوله ﷺ: (لَا تَضْرِبُوا إِمَاءَ اللَّهِ...)[2].

وجاء في فتح الباري: "ومحل ذلك أن يضربها تأديبًا إذا رأى منها ما يكره فيما يجب عليها فيه طاعته، فإن اكتفى بالتهديد ونحوه كان أفضل، ومهما أمكن الوصول إلى الغرض بالإيهام لا يعْدِل إلى الفعل؛ لما في وقوع ذلك من النَّفْرة المضادة لحسن المعاشرة المطلوبة في الزوجية إلا إذا كان في أمر يتعلق بمعصية الله"[3].

وفي تفسير روح المعاني: "ولا يخفى أن تحمُّل أذى النساء والصبر عليهنَّ أفضل من ضربهنَّ إلا لداعٍ قوي"[4].

فغاية الضرب أنه مباح للضرورة، وعند استنفاد ما عداه من الوسائل.

---

[1] أخرجه الإمام مسلم، كتاب الفضائل، باب مُبَاعَدَتِه ﷺ للآثام، واختيارِه من المباح أَسْهَلَهُ، وانتقامِه لله عند انتهاك حرماته، ٤/١٨١٤، برقم (٢٣٢٨).

[2] أخرجه الإمام أبو داود، كتاب النكاح، باب في ضرب النساء، ٣/٤٧٩، برقم (٢١٤٦)، وقال الأرنؤوط: "إسناده صحيح". وأخرجه النسائي في "الكبرى"، كِتَابُ عِشْرَةِ النِّسَاءِ، ضَرْب الرَّجُلِ زَوْجَتَهُ، ٨/٢٦٣، برقم (٩١٢٢). وأخرجه ابن ماجه، كتاب النكاح، باب ضرب النساء، ٣/١٥٢، برقم (١٩٨٥). كلهم من حديث إياس ابن عبد الله بن أبي ذُبَاب رضي الله عنه. **واللفظ لأبي داود.**

[3] فتح الباري، ٩/٢١٤، ٢١٥.

[4] روح المعاني: الآلوسي، **٥/٢٥**.

ولو نظر الحداثيون ومن وافقهم ممن يستعظمون وسيلة الضرب في علاج النشوز، ويتَّخذون منها مُتَّكئًا للتشنيع على الإسلام؛ لعلموا أن الشريعة قد أخضعت كلًّا من الزوج والزوجة لهذا العقاب عند تحقق موجبه، ولم تُخضِع له الزوجة فقط، غير أن الشريعة فرَّقت بينهما في طريقة التنفيذ؛ فمكَّنت الزوج من تطبيق هذا العقاب بشروطه وقيوده، ومكَّنت القاضي من تطبيق هذا العقاب وأشد منه على الزوج أيضًا متى تحقق موجب ذلك، فليس هناك إشكال في عقوباتٍ تشرعها القوانين في البلاد المختلفة لكل من الرجل والمرأة، نظرًا إلى أن كلًّا منهما قد يتعرض لموجباتها من جُنَح أو جنايات. ثم إن عقاب الضرب، سواء أنزل بالرجل أم المرأة، فهو لا يتجه البتة إلى إنسانية أي من الرجل أو المرأة بالإساءة أو التلطيخ، وإنما يتجه إلى الشذوذ النابي الذي قام هو بدور الإساءة إلى إنسانية الزوج الناشز أو الزوجة الناشزة[1].

الوجه الثاني: بالنسبة لتعويل بعض الحداثيين على المجاز اللغوي لمعنى كلمة (ضرب)، متأولين أن معناها في السياق القرآني العزل والمفارقة والبُعد والترك، أو اتخاذ موقف حازم تجاه شخصٍ ما، فمما يجافي لغة العرب– التي هي الضابط الثاني الذي يتحكم في فهم المراد من السياق– الأمر الذي يؤكد أن الحداثيين يوظفون اللغة لخدمة منطلقاتهم الفكرية، حتى ولو على حساب اللغة وقوانينها؛ فقد جاء في مقاييس اللغة أنَّ "الضاد والراء والباء أصل واحد، ثم يُستعار ويُحمل عليه، من ذلك ضَربْتُ ضَربًا، إذا أوقعتَ بغيرك

[1] المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني: البوطي، صـ١١٦، ١١٧.

ضـــربًا"[١]. والضَّـــرْبُ: "إيقَـــاعُ شَـــيْءٍ علـــى شـــيْءٍ"[٢]. وضَـــرَبَ فِـــي الأَرضِ: خَـرَجَ فِيهَـا تـاجِراً أَو غازِيـاً، وقيـل: أَسْـرَعَ، وقيـل: ذَهَـب فِيهَـا، وَقِيـلَ: سـارَ فِـي ابْتِغـاءِ الـرِّزْق أو سـار فيهـا مسـافرًا. قـال الله ﷻ:﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [سـورة النسـاء، مـن الآيـة:١٠١]؛ أَي سَـافَرْتُمْ، وضَـرَبَ عَلَـى يَـدِه: كَفَّـهُ عَـنِ الشـيءِ. وضَـرَبَ عَلَـى يَـدِ فُـلانٍ إِذا حَجـر عَلَيْـهِ أو منعـه مـن أمـرٍ أَخَـذَ فيـه، والضَّـرْبُ: المِثْـل والشَّـبيهُ، وضَـرَبَ عَـن الشَّـيْء: كَـفَّ عنـه وأَعْـرَضَ. وأَضْـرَبَ عَنْـه: صَـرَفَه. وأَضْـرَب عَنـه: أَعْرَضَ، ضَرَبَ الله مَثَلاً أي وَصَفَ وبَيَّن[٣].

ومن هذا يتَّضح أن الضرب أصل واحد، وهو إِيقَاعُ شَيْءٍ على شيْءٍ – كما تقدم في مفردات الراغب– وما سواه فهو مجاز، ويظهر مما سبق أن هناك فرقًا من حيث اللغة بين "اضربْه"، و "اضربْ عنه"، ولكن الحداثيين خلطوا بين المعنى الحقيقي لكلمة الضَّرْب، وبين الاستعمالات المجازية التي يتعيَّن معها ملاحظة القرائن، وهو ما لا ينطبق مع قوله تعـــالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ [سـورة النسـاء، مـن الآية:٣٤]؛ إذ إن السياق الذي جاء فيه الضرب في الآية الكريمة يحيل تأويله باتخاذ موقف حازم تجاه شخصٍ ما، أو المفارقة والاعتزال، وإن كان مفهوم الضرب في سياق آخر يصلح لهذه المعاني.

---

[١] مقاييس اللغة: ابن فارس، ٣٩٧/٣، مادة (ضرب).

[٢] المفردات في غريب القرآن، صـ٢٩٤. مادة (ضرب).

[٣] **يُنظَر**: لسان العرب: ابن منظور، ٥٤٣/١. تاج العروس: الزبيدي، ٢٣٧/٣، مادة (ضرب).

وهو ما يتوافق مع قاعدة: "ليس كل ما ثبت في اللغة صح حمل آيات التنزيل عليه"[١].

وقاعدة: "إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده، أولى من الخروج به عنهما، إلا بدليل يجب التسليم له"[٢].

الوجه الثالث: يمكن أن يُجاب أيضًا عن من رأى أن مقصود الضَّرب هو اتخاذ موقف حازم تجاه الزوجة بأنه ما المانع أن يكون الضَّرب طريقًا من طرق هذا الحزم؟

وأما تفسير الضرب بمعنى المباعدة والهجر فقول مردود؛ لأنه يلزم منه التكرار بلا فائدة، وتكون الآية حينئذ أمرت بالوعظ ثم الهجر ثم الهجر، وهو ما يُنزَّه عنه الكلام البليغ، فضلًا عن كلام الله المعجز، والقاعدة تنص على أنه "إذا لزم من تفسير الآيات التكرار الذي لا معنى له فذلك خُلفٌ يُنزَّه القرآن عنه"[٣].

وأيضًا، فإن هذه التأويلات الموهومة تتنافى مع السياق العام للقرآن الكريم الذي أمر بحُسن معاشرة النساء، ومعاملتهن بالمعروف، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ [سورة النساء، من الآية:١٩]، وكذلك السنة النبوية التي نصَّت على الوصية بالنساء في أحاديث كثيرة، منها قول النبي

---

[١] قواعد الترجيح: حسين الحربي، ٣٦٣/٢.

[٢] المرجع السابق،١٢٥/١.

[٣] دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير: عبد الحكيم بن عبد الله القاسم، ٢٤٥/١.

ﷺ: (خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لأَهْلِهِ وَأَنَا خَيْرُكُمْ لأَهْلِي)[1]، وقوله ﷺ: (اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا)[2].

يُضاف إلى ذلك، أن هجر المرأة هجرًا مطلقا بدون طلاق إيحاش وتعليق لها، فلا هي زوجة كاملة الزوجية، متمتعة بحقوقها، ولا هي مطلَّقة تملك أمر نفسها، كما أن مفارقة الرجل منزله يسهم في تقطيع بقايا أواصر الزوجية بين الرجل وامرأته، ويزيد الفجوة بينهما؛ فكان في هذا الهجر– الذي فسروا به الضرب– مجافاة لمقصد السكن والمودة والرحمة، الذي نص عليه القرآن صراحة وأكَّد عليه[3].

الوجه الرابع: بالنسبة لدعوى نسخ مفهوم الضرب بالآيات الآمرة بالعشرة المعروف، فذلك لا يُسلَّم لقائله، بل هي آية مُحكَمة، حُكمُها نافذٌ ثابتٌ إلى يوم القيامة، والدليل على ذلك أمور:

---

(1) أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب المناقب، باب في فضل أزواج النبي ﷺ، ١٩٢/٦، برقم(٣٨٩٥)، وقال: "هذا حديث حسن صحيح". وأخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب النكاح، باب معاشرة الزوجين، ذِكْرُ اسْتِحْبَابِ الِاقْتِدَاءِ بِالْمُصْطَفَى ﷺ لِلْمَرْءِ فِي الْإِحْسَانِ إِلَى عِيَالِهِ إِذْ كَانَ خَيْرُهُمْ خَيْرَهُمْ لَهُنَّ، ٤٨٤/٩، برقم(٤١٧٧)، كلاهما عن عائشة ﵂، وقال الأرنؤوط: "إسناده صحيح".

(2) أخرجه الإمام البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم صلوات الله عليه وذريته، ١٦١/٤، برقم (٣٣٣١). والإمام مسلم، كتاب الحج، باب الوصية بالنساء، ١٠٩١/٢، برقم(١٤٦٨)، كلاهما عن أبي هريرة ﵁. **واللفظ لمسلم.**

(3) **يُنظَر:** الانحرافات المعاصرة في تفسير الآيات القرآنية المتعلقة بالمرأة: رُبَى مصطفى، صـ٢١٥. التأصيل الشرعي للأفكار المحدثة في مجال الأسرة: مصطفى مهدي، صـ٥٣٤.

١- قرر علماؤنا أنَّ "الأصل عدم النسخ"[١]. وأنه "لا تصح دعوى النسخ في آية من كتاب الله إلا إذا صحَّ التصريح بنسخها، أو انتفى حكمها من كل وجه"[٢].

وليس هناك نقل صريح عن الرسول ﷺ، أو عن الصحابة رضي الله عنهم، أو إجماع الأمة بأن الآيات الآمرة بالعشرة المعروف ناسخة لآية الضرب، ولم أجد – بعد البحث – أحدًا من العلماء بناسخ القرآن ومنسوخه قال بأن تلك الآية منسوخة، فلم تقُم الحجة بأن أحدهما ناسخ الآخر، وحيث إنه لا دليل على ذلك؛ فإن الآية محكمة.

قال الشاطبي: "الأحكام إذا ثبتت على المُكلَّف؛ فادِّعاء النسخ فيها لا يكون إلا بأمر مُحَقَّقٍ لأن ثبوتها على المُكلَّف أولا مُحَقَّقٌ؛ فرَفْعُها بعد العلم بثبوتها لا يكون إلا بمعلوم مُحَقَّقٍ"[٣].

٢- لا يوجد تعارض أو اختلاف بين الآية التي تبيح الضرب، والآيات الآمرة بالعشرة المعروف حتى يصح النسخ؛ لأن مشروعيَّة ضربِ النساء "أمرٌ يُحْتَاجُ إليه في حَالِ فسادِ البيئة وغلبَةِ الأخْلاقِ الفاسدة، وإنَّما يُبَاحُ إذا رأى الرجلُ أن رجوعَ المرأةِ عن نُشُوزِهَا يتوقفُ عليه، وإذا صَلَحَتِ البيئة، وصار النساءُ يَعْقِلْنَ النصِيحَة، وَيَسْتَجِبْنَ

---

[١] الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ٢٦٩/٤.

[٢] قواعد الترجيح: حسين الحربي، ٧١/١.

[٣] الموافقات، ٣٣٩/٣.

لِلوَعظِ، أو يَزْدَجِرْنَ بِالْهَجْرِ، فيجبُ الاستِغنَاءُ عن الضَّرْبِ، فلكل حالٍ حُكم يُناسِبُهَا في الشرع"[١].

فالمعاشرة بالمعروف، تكون في حالة غير حالة النشوز، وقد قرر العلماء أنه "إذا أمكن العمل بالآيتين فلا معنى للقول بالنسخ"[٢].

٣- لم يثبت تقدُّم نزول آيات الضرب على آيات المماثلة في الحقوق أو المعاشرة بالمعروف، لا من جهة النطق كقوله تعالى: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [سورة الأنفال، جزء من الآية: ٦٦]، ولا من طريق العلم بطريق التاريخ، وهو أن يُنقَل بالرواية بأن يكون نزول الآية التي تبيح ضرب الناشر ثبوتها متقدمًا على الآيات الآمرة بالعشرة المعروف، ولمَّا لم يثبت تقديم أحدهما على صاحبه بأحد الطريقين؛ امتنع ادِّعاء النسخ في أحدهما.

قال صاحب "محاسن التأويل": "إذا دار الأمر في الآي بين الإحكام والنسخ، فالأول هو المُرجَّح"[٣].

وقد نص الأصوليون على هذه القاعدة، وقرروا أن "الأمر إذا دار بين نسخ الحكم وبقائه، حُمِل على بقائه دون نسخه إلا لدليل راجح"[٤].

---

[١] الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، تقديم وتحقيق/ محمد عمارة، ٢٠٢/٥، ٢٠٣.

[٢] الناسخ والمنسوخ: أبو جعفر النَّحاس، صـ٦٧٢.

[٣] محاسن التأويل: القاسمي، ٤٦٧/٨.

[٤] شرح الكوكب المنير: ابن النجار الحنبلي، ٢٩٨/١، ٢٩٩(بتصرف).

الوجـه الخـامس: بالنسبة لاعتقاد أن كلمة "اضربوهن" تعرضت لقراءة مغلوطة؛ إذ إن الأصل فيها (اعزبوهن)، وأن العَزَب في اللغة هو هجران البيت والمرعى، ومنه عَزَبَ الرَّجُل عن أهله؛ أي: غاب عنهم. والمعزَّبة – كالعازبة– هي المرأة التي هجرها زوجها من دون طلاق، وبذلك يكون الضرب ليس ما يُوصِي به النص وإنما العَزَب، أي الهجر دون طلاق، فهذا انتقال من التفسير بالرأي المذموم والتأويل الفاسد إلى الطعن في النص المُدوَّن المتواتر للقرآن الكريم، "والحق أن الاحتمال الذي أورده الكاتب في كلمة (اضربوهن) احتمال غير وارد على الإطلاق، ومستحيل التحقق أو الوقوع، ويحمل في طيَّاته تهمة خطيرة للأمة الإسلامية، بدءًا بالصحابة، وانتهاء بالمسلمين إلى يومنا هذا. فمن غير المعقول والمقبول أن تجمع الأمة سلفًا وخلفًا على الضلالة، فتهمل لفظًا قرآنيًا يُراد به الدلالة على معنى معين، ثم تجعل مكانه لفظًا آخر يخالفه في اللفظ والمعنى، فصاحب النظرية يتجاهل عدة قضايا بديهية، وهي:

أولًا: أن الله سبحانه وتعالى قد تعهَّد بحفظ كتابه﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [سورة الحجر، آية:٩]، وهذا الحفظ يشمل حفظه خطًّا ونطقًا ومعنى.

ثانيًا: إن القراءة منقولة إلينا بالتواتر مشافهة من فم النبي ﷺ إلى يومنا الحاضر.

ثالثًا: الاحتمال الغريب الذي أورده الكاتب لو كان واردًا لقرأ به بعض القُرَّاء ولو قراءة شاذة، وهذه كتب القراءات المتواترة والشاذة تَذْكر هذه الآية ولا تذكر لها إلا قراءة ﴿وَاضْرِبُوهُنَّ﴾ كما قرأها عامة القُرَّاء.

رابعًا: إن كتابة المصحف تعتبر أمرًا ثانويًا بالنسبة للرواية مشافهة، فالاعتماد بالدرجة الأولى على الرواية"[1].

ويضاف إلى ما سبق ما يلي:

١- تَـوهَّمَ الكاتـب أن قـراءة القـرآن منوطـة بالرسـم والكتابـة فحسب، وهذا التوهُّم يدل على جهله بعلوم القرآن؛ لأن الأصل في تلقِّي القرآن إنما هو المشافهة والمدارسة، والأخْذ من أفواه المُقرئين المختصِّين بالأسانيد المتصلة عن الأئمة الكبار من القُرَّاء عن الصحابة عن النبي ﷺ، والكتابة والرسم للمعونة والاستذكار، لذلك أرسل عثمان ﷺ مع كل مصحف وجَّهَه إلى مصر من الأمصار مُقرئًا حافظًا ولم يكتفِ بالمصحف وحده.

٢- وقوع التحريف في كلمة (اضربوهن)- إن توهمنا ذلك- بعيد جدًا؛ لأن الضاد متميزة عن العين التي يمكن أن تشتبه بالغين مثلًا أو الفاء، والادِّعاء بأن شكل الحروف العربية مستمد من الآرامية من المنكرات المُستشْنعَة التي هدمها فقه اللغة الذي بوَّأ العربية الذروة العُليا بين اللغات التي يطلقون عليها "اللغات السامية".

٣- لو كانت الكلمة كما يتوهم هذا الكاتب، والمعنى كما فهم، لاكتفى البيان الإلهي بالهجر في المضاجع؛ لأنه يغني عما سماه

---

[1] أطروحات التوفيقيين حول قضايا المرأة: محمد العوضي، صـ٣١٤ (بتصرف).

الكاتب: "الانفصال عنها دون طلاق"؛ وإلا لزم منه التكرار المعيب الذي يُنزَّه عنه القرآن[1].

ورغم أنَّ مادة (عَزَبَ) في أصلها تعني التباعد كما ذكر الكاتب، لكني بحثت في معاجم اللغة العربية فلم أجد أحدًا من أصحابها ذكر أنها تعني الانفصال دون طلاق، وأن (اضربوهن) بمعنى انفصلوا عنهن دون طلاق كما ادَّعى، وفي الحقيقة، لا أدري ما الأساس الذي استند عليه في التعريف الذي ذكره، فهذا المعنى الذي استعمله الكاتب لا علاقة له بلغة القرآن؛ فالصحابة ﷺ وهم أعلم الناس بلغة العرب وبتفسير كتاب الله تبارك وتعالى لم يفهموا هذا الفهم الذي فهمه. والقاعدة تنص على أنه: "كل تفسير ليس مأخوذًا من دلالة ألفاظ الآية وسياقها فهو ردٌّ على قائله"[2].

وقال الإمام الشاطبي: "كلُّ مَعْنًى مُسْتَنْبَطٍ من القرآن غيرِ جَارٍ على اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء، لا مما يُستفاد منه ولا مما يُستفاد به، ومن ادَّعى فيه ذلك، فهو في دعواه مبطِلٌ"[3].

وبهذا يتبين أثر السياق القرآني في نقض التفسير بالرأي المذموم في العصر الحديث، وأنه من أعظم القرائن الدالة على مراد الشارع من كلامه، وهو معيار حقيقي في ضبط التفسير بالرأي، وضابط متين يمنع من تأويل

---

(1) **يُنظَر**: الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم: أحمد محمد الفاضل، صـ٤٥٩، ٤٦٠. الانحرافات المعاصرة في تفسير الآيات القرآنية المتعلقة بالمرأة: رُبَى مصطفى، صـ٢١٦، ٢١٧.

(2) قواعد الترجيح: حسين الحربي، ٣٤٩/٢.

(3) الموافقات، ٢٢٤/٤، ٢٢٥.

النص القرآني تأويلًا غير سائغ، ويصون حِماه من كل تأويلٍ منحرف، أو فهمٍ فاسدٍ، أو قولِ متظاهرٍ بتجديدٍ لا مستند له من شرع أو لغة.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد ﷺ، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد،،،

ففي نهاية هذا البحث- الذي أسأل الله أن يجعله خالصًا لوجهه الكريم- أُسجِّل أهم النتائج التي توصلتُ إليها، ومنها:

أولًا: للسياق القرآني أهمية بالغة في الفهم الصحيح لكتاب الله ﷻ، وهو من الأمور التي ينبغي أن يلتزم بها من يُقدِم على تفسير القرآن الكريم بالرأي، ويُعَدُّ من أبرز الطرق التي يُحتكَم إليها في معرفة كون التأويل صحيحًا أم فاسدًا، راجحًا أم مرجوحًا، محمودًا أم مذمومًا.

ثانيًا: الإغفال عن سياقات الآيات عند تفسيرها، والجرأة على توظيفها بعيدًا عن قرائنها المقالية والمقامية، من أهم العوامل الأساسية التي أسهمت في ظهور التفسير بالرأي المذموم في العصر الحديث.

ثالثًا: يُعَدُّ أصحاب الاتجاه الحداثي من أكثر التيارات الفكرية في العصر الحديث إهدارًا لدلالة السياق، وإفسادًا لِنَظْم الكلام؛ الأمر الذي أفضى إلى تحكيم أهوائهم في النصوص القرآنية، وتحميلها من المعاني ما لا تحتمل؛ فجاء تفسيرهم لا يوافق سياق الآيات، ويبترها عن جوِّها.

رابعًا: ما ذهب إليه المفسرون عند تفسيرهم لآية القوامة وما نصَّت عليه من أحكام يدل على احتكامهم عمومًا للسياق القرآني، وإعمالهم ضوابطه؛ فجاءت تفاسيرهم ملتئمة مع سياق الآية، وأن الحداثيين أخرجوا الآية عن سياقها الذي وردت فيه، وناقضوا منهج العلماء في توظيف السياق؛ فكانت تأيلاتهم غير منسجمة تمامًا مع الآية الكريمة.

خامسًا: من خلال تتبُّعي لأعلام الحداثة المعاصرة، والنظر في السِّيَر الذاتية لدعاة القراءة المعاصرة للنص الديني، تبيَّن لي عدم تخصص أحد منهم في العلوم الشرعية، وعدم تحصيلهم لأدوات المفسِّر، وينقصهم الكثير من الأدوات التي تؤهل صاحبها كي يخوض باجتهاده في مباحث العلم الشرعي؛ وعليه فإنهم ليسوا أهلًا لتفسير كتاب الله تعالى.

المقترحات

في ختام هذا البحث أقترح ما يلي:

١- دراسة أثر السياق القرآني في نقض الانحرافات المعاصرة في التفسير، بحيث يتناول كلُّ بحثٍ رصدَ انحرافات تيار من التيارات الفكرية المنحرفة، كالشيعة، والخوارج، والحداثيين، وغيرها.

٢- أن تُضمَّن مادةُ مناهج المفسرين جزءًا يتم فيه دراسة موقف الاتجاه الحداثي من القرآن وعلومه، ونقد الانحرافات التفسيرية المتعلقة بالقضايا المستجدَّة بموضوعية تامة.

٣- قيام المؤسسات المعنيَّة بترجمة ونشر صحيح الدين وتصحيح الأفكار المغلوطة إلى اللغات الحية، وفتح منابر إعلامية متعددة للعلماء المتخصصين لبيان الحقائق، والرد على الشبهات التي يثيرها هؤلاء وغيرهم على صفحات الكتب، والصحف، والمجلات، وفي وسائل الإعلام المرئية والمسموعة.

هذا، والحمد لله أولًا وآخرًا، وصلى الله على سيدنا محمد ﷺ، وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

قائمة المصادر والمراجع

القسم الأول: قائمة مصادر ومراجع الدراسات الإسلامية وعلومها

أولًا: القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

ثانيًا: الكتب المطبوعة

أ- كتب التفسير وعلوم القرآن

-أحكام القرآن: أحمد بن علي، أبو بكر، المعروف بالجصاص (المتوفى: ٣٧٠هـ)، تحقيق/ محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، (بدون طبعة).

-أسباب الخطأ في التفسير دراسة تأصيلية: طاهر محمود محمد يعقوب، دار ابن الجوزي- السعودية، ط١، ١٤٢٥هـ.

-الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير: محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة (المتوفى: ١٤٠٣هـ)، تحقيق/ ، مكتبة السنة، ط٤، بدون تاريخ.

-أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين الشنقيطي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، دار الفكر- بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

-البحر المحيط في التفسير: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، تحقيق/ عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

-بدع التفاسير: عبد الله محمد الصديق الغماري، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ط٢، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

-البرهان في علوم القرآن: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث- القاهرة، ط٣، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

-التحرير والتنوير؛ المُسمَّى "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد": الطاهر ابن عاشور (المتوفى : ١٣٩٣هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر – تونس، ١٩٨٤م.

-تفسير ابن أبي حاتم؛ المُسمَّى تفسير القرآن العظيم: ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ)، تحقيق/ أسعد محمد الطيب، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز – السعودية، ط٣، ١٤١٩هـ.

-تفسير ابن عطية؛ المُسمَّى: "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز": أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، تحقيق/ عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

-تفسير أبي السعود؛ المُسمَّى: "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم": أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: ٩٨٢هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، (بدون طبعة أو تاريخ).

-تفسير الآلوسي؛ المُسمَّى: "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني": شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي– بيروت، (بدون طبعة أو تاريخ).

-تفسير الزمخشري؛ المُسمَّى "الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل": الزمخشري (المتوفى: ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي– بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.

-تفسير الطبري؛ المُسمَّى "جامع البيان عن تأويل آي القرآن": محمد بن جرير الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، تحقيق/أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م.

-تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تحقيق/ سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

-تفسير الماوردي؛ المسمى "النكت والعيون": أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، تحقيق/ السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية- بيروت، بدون طبعة أو تاريخ.

-تفسير المنار؛ المسمى "تفسير القرآن الحكيم": محمد رشيد رضا، دار المنار- القاهرة، ط٣، ١٣٧٣هـ- ١٩٥٤م.

-التفسير الوسيط للقرآن الكريم: محمد سيد طنطاوي، دار نهضة مصر- القاهرة، ط١، ١٩٩٨م.

-التفسير والمفسرون: محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة- القاهرة، (بدون طبعة ولا تاريخ).

-الجامع لأحكام القرآن= تفسير القرطبي: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

-روائع البيان تفسير آيات الأحكام: محمد علي الصابوني، مؤسسة مناهل العرفان- بيروت، ط٣، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

-زاد المسير في علم التفسير: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ.

-زهرة التفاسير: محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (المتوفى: ١٣٩٤هـ)، دار الفكر العربي، (بدون طبعة أو تاريخ).

-قصص القرآن الكريم صِدق حدث وسمُوُّ هدف، إرهاف حِسٍ وتهذيب نفسٍ: فضل حسن عباس، دار النفائس- الأردن، ط٣، ١٤٣٠هـ- ٢٠١٠م.

-قواعد الترجيح عند المفسرين: حسين بن علي الحربي، دار القاسم- الرياض، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

-قواعد التفسير جمعًا ودراسة: خالد بن عثمان السبت، دار ابن عفان- السعودية، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

-محاسن التأويل: محمد جمال الدين بن محمد القاسمي (المتوفى: ١٣٣٢هـ)، تحقيق/محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

-مفاتيح الغيب= التفسير الكبير: فخر الدين الرازي (المتوفى: ٦٠٦هـ)، دار الفكر- بيروت، ط١، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

-المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: ٥٠٢هـ)، تحقيق/ محمد سيد كيلاني،(بدون ناشر ولا تاريخ).

-مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزُّرْقاني (المتوفى: ١٣٦٧هـ)، تحقيق/ فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي- بيروت، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

-الناسخ والمنسوخ: أبو جعفر النَّحاس (المتوفى: ٣٣٨هـ)، تحقيق/ محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح- الكويت، ط١، ١٤٠٨هـ.

-النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم: محمد بن عبد الله دراز (المتوفى : ١٣٧٧هـ)، قدم له: أ. د/ عبد العظيم إبراهيم المطعني، دار القلم للنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

-نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، تحقيق/ عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٥هـ (بدون طبعة).

-الوسيط في تفسير القرآن المجيد: علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري (المتوفى: ٤٦٨هـ)، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، تقديم/ أ.د/ عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية- بيروت ، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

ب- كتب الحديث الشريف وعلومه

-سنن ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (المتوفى: ٢٧٣هـ)، دار الرسالة العالمية- بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

-سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، تحقيق/ شعَيب الأرنؤوط، محَمَّد كامِل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

-سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سَوْرة، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، تحقيق/ بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

-السنن الكبرى: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، تحقيق/ حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، وقدَّم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.

-شرح مصابيح السنة للإمام البغوي: محمد بن عز الدين المشهور بـ"ابن المَلَك" (ت:٨٥٤هـ)، تحقيق/ لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، الناشر: إدارة الثقافة الإسلامية- الكويت، ط١، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.

-صحيح ابن حبان: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان (المتوفى: ٣٥٤هـ)، تحقيق/ شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

-صحيح البخاري؛ المسمى "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه": محمد بن إسماعيل البخاري (المتوفى: ٢٥٦هـ)، دار الشعب- القاهرة، ط١، ١٩٨٧م.

-صحيح مسلم؛ المسمى: "المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ": مسلم بن الحجاج (المتوفى: ٢٦١هـ)، تحقيق/ محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، (بدون طبعة أو تاريخ).

-فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني(المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق/ عبد القادر شيبة الحمد، مكتبة الملك فهد الوطنية- الرياض، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.

ج- كتب العقيدة

-إحياء علوم الدين: أبو حامد الغزالي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، دار ابن حزم- بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

-شرح العقيدة الطحاوية: صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، (المتوفى: ٧٩٢هـ)، تحقيق/ أحمد محمد شاكر، مطبوعات وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف-١٤١٨هـ.

- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية: شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (المتوفى: ١١٨٨هـ)، مؤسسة الخافقين ومكتبتها- دمشق، ط٢، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.

-المنقذ من الضلال: أبو حامد الغزالي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، تحقيق/ عبد الحليم محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٣، ١٩٦٢م.

د- كتب الفقه، وأصوله، والقواعد الفقهية

-الإحكام في أصول الأحكام: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، تحقيق/ عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي- بيروت، بدون طبعة أو تاريخ).

-الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين: أشرف بن محمود الكِناني، دار النفائس- الأردن، ط١، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٥م.

-الأشباه والنظائر: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

-الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

-أصول السرخسي: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

-البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

-البرهان في أصول الفقه: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، تحقيق/ صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

-بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (المتوفى: ٧٤٩هـ)، تحقيق/ محمد مظهر بقا، دار المدني- السعودية، ط١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

-الرسالة: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس (المتوفى: ٢٠٤هـ)، تحقيق/ أحمد شاكر، مكتبة الحلبي- مصر، ط١، ١٣٥٨هـ- ١٩٤٠م.

-روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: ابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

-شرح الكوكب المنير: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: ٩٧٢هـ)، تحقيق/ محمد الزحيلي، ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

-الفصول في الأصول: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص (المتوفى: ٣٧٠هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

-المحصول في علم الأصول: محمد بن عمر بن الحسين الرازي (المتوفى: ٦٠٦هـ)، تحقيق/ طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

-الموافقات في أصول الشريعة: إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، تحقيق/ مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان- السعودية، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

هـ- كتب اللغة العربية وآدابها

-أساس البلاغة: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، تحقيق/ محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

- الأشباه والنظائر في النحو: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، تحقيق/ عبد الإله نبهان، غازي مختار طليمات، إبراهيم محمد عبد الله، أحمد مختار الشريف، الناشر: مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

-تاج العروس من جواهر القاموس: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، تحقيق/ مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ط٢، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

-تهذيب اللغة: محمد بن أحمد بن الأزهري (المتوفى: ٣٧٠هـ)، تحقيق/ عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار القومية العربية للطباعة، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.

-الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤.

-شرح المفصل للزمخشري: يعيش بن علي بن يعيش، أبو البقاء، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (المتوفى: ٦٤٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

-الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق/ أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين- بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

-كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (المتوفى: بعد ١١٥٨هـ)، تحقيق/ علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون- بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

-الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، تحقيق/ عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة بيروت، ط٢، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

-لسان العرب: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (المتوفى: ٧١١هـ)، دار صادر- بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

-المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، ط٤، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

-مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (المتوفى: ٣٩٥هـ)، تحقيق/ عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

و- مراجع متعلقة بالسياق

-أثر السياق الخارجي في توجيه الدلالة التركيبية لدى مفسري القرآن الكريم: محمود حسن الجاسم، مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها، العدد الثاني عشر- ربيع الآخر ١٤٣٥هـ- فبراير ٢٠١٤م، صـ١١-٦٣.

-أثر السياق القرآني في التفسير دراسة تطبيقية على سور التوبة ويونس وهود ويوسف: هيثم معوض علي فايد، رسالة دكتوراه، بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة- جامعة الأزهر، ٢٠١٣- ٢٠١٤م.

-الترجيح بين دلالة السياق وسبب النزول: محمد أبو زيد، مجلة جامعة دمشق، المجلد ٢٨، العدد ٣، ٤، ٢٠١٢م، صـ١١- ٤٩.

-دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث: عبد الفتاح عبد العليم البركاوي، بدون بيانات.

-دلالة السياق: رَدَّة الله بن رَدَّة بن ضيف الله الطلحي، رسالة دكتوراه، بكلية اللغة العربية- جامعة أم القرى: السعودية، ١٤١٨هـ.

-دلالة السياق عند الأصوليين دراسة نظرية تطبيقية: سعد بن مقبل بن عيسى العنزي، رسالة ماجستير، بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة أم القرى: السعودية، ١٤٢٧-١٤٢٨هـ.

-دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير: عبد الحكيم بن عبد الله القاسم، دار التدمرية- السعودية، ط١، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

-دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى عليه السلام دراسة نظرية تطبيقية: فهد بن شتوي بن عبد المعين الشتوي، رسالة ماجستير، بكلية الدعوة وأصول الدين- جامعة أم القرى: السعودية، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

-السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي: المثنى عبد الفتاح محمود، رسالة دكتوراه- جامعة اليرموك: الأردن، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

-السياق القرآني وأثره في التفسير دراسة نظرية وتطبيقية من خلال تفسير ابن كثير: عبد الرحمن عبد الله سرور المطيري، رسالة ماجستير، بكلية الدعوة وأصول الدين- جامعة أم القرى: السعودية، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

-السياق القرآني وأثره في تفسير المدرسة العقلية الحديثة دراسة نظرية تطبيقية: سعد بن محمد بن سعد الشَّهراني، كرسي القرآن الكريم وعلومه، جامعة الملك سعود- السعودية، ط١، ١٤٣٦هـ.

-السياق وأثره في الحكم على أسباب التنزيل دراسة نظرية وتطبيقية: سليمان بن علي بن عامر الشعيلي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة الكويت، المجلد ٢٧، العدد ٩٠، سبتمبر ٢٠١٢م، صـ٢٣٩- ٢٩٣.

ثالثًا: المراجع العامة

-أحكام نشوز الزوجة في الشريعة الإسلامية: معتصم عبد الرحمن محمد منصور، رسالة ماجستير، بكلية الدراسات العليا- جامعة النجاح، نابلس: فلسطين، ٢٠٠٧م.

-الإسلام عقيدة وشريعة: محمود شلتوت، دار الشروق- القاهرة، ط١٨،١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

-الإسلام في قفص الاتهام: شوقي أبو خليل، دار الفكر- دمشق، ط٥، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

-الإسلام وقضايا المرأة المعاصرة: البهي الخولي، دار القلم- الكويت، ط٤، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

-أطروحات التوفيقيين حول قضايا المرأة بين الإسلام والعلمانية: محمد إبراهيم العوضي، رسالة دكتوراه، بكلية الدعوة- جامعة أم القرى: السعودية، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

-الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، تحقيق/ محمد عمارة، دار الشروق- القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

-البحث الدلالي عند الأصوليين: محمد يوسف حبلص، مكتبة عالم الكتب- القاهرة، ط١، ١٩٩١م.

-التحرير الإسلامي للمرأة، الرد على شبهات الغلاة: محمد عمارة، دار الشروق- القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٢م.

-ماذا عن المرأة؟: نور الدين عتر، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

-المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني: محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر- دمشق، دار الفكر المعاصر- بيروت، بدون طبعة أو تاريخ.

-المرأة في القرآن: عباس محمود العقاد، نهضة مصر للطباعة والنشر، بدون طبعة أو تاريخ.

-مقدمة ابن خلدون، تحقيق/ عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب- دمشق، ط١، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

القسم الثاني: قائمة مراجع الحداثيين وكتب الرد عليها

أولًا: مراجع الحداثيين

-الأسس الفلسفية للعلمانية: عادل ضاهر، دار الساقي- بيروت، ط٢، ١٩٩٨م.

-إسلام ضد الإسلام (شريعة من ورق): الصادق النيهوم، رياض الريس للكتب والنشر- دمشق، ط٢، ١٩٩٥م.

-إسلام الفقهاء: نادر حمامي، دار الطليعة- بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.

-إسلام المجددين (ضمن سلسلة الإسلام واحدًا ومتعددًا): محمد حمزة، دار الطليعة- بيروت، ط١، ٢٠٠٧م.

-الإسلام والحداثة: عبد المجيد الشرفي، الدار التونسية للنشر- تونس، ط٢، ١٩٩١م.

-الإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي: محمد الشرفي، دار بترا- دمشق، ٢٠٠٨م، (بدون طبعة).

-الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية: نصر حامد أبو زيد، مكتبة مدبولي- القاهرة، ط٢، ١٩٩٦م.

-الانسداد التاريخي لماذا فشل مشروع التنوير في العالم العربي؟: هاشم صالح، دار الساقي- بيروت، ط١، ٢٠٠٧م.

-أين الخطأ؟ تصحيح مفاهيم ونظرة تجديد: عبد الله العلايلي، دار الجديد- بيروت، ط٢، ١٩٩٢م.

-بنيان الفحولة: رجاء بنت سلامة، دار بترا للنشر والتوزيع- دمشق، ط١، ٢٠٠٥م.

-البيان بالقرآن: مصطفى كمال المهدوي، موقع ليبيا وطننا، متاح على الرابط: http://cutt.us/wMeYF

-تاريخية الفكر العربي الإسلامي: محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي- بيروت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٢، ١٩٩٦م.

-تحديث الفكر الإسلامي: عبد المجيد الشرفي، دار المدار الإسلامي، ط٢، ٢٠٠٩م.

-التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم: حسن حنفي، المؤسسات الجامعية للدراسات والنشر- بيروت، ط٤، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

-التفكير في زمن التكفير ضد الجهل والزيف والخرافة: نصر حامد أبو زيد، مكتبة مدبولي- القاهرة، ط٢، ١٩٩٥م.

-جواز إمامة المرأة الرجال: جمال البنا، دار الشروق- القاهرة، (بدون طبعة أو تاريخ).

-الحجاب: جمال البنا، دار الفكر الإسلامي- القاهرة، ط٢، ٢٠٠٢م.

-حقوق الرجل والمرأة بين الرؤية الإسلامية والرؤية السائدة في ثقافة المجتمع الإسلامي: أحمد الخمليشي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية- المغرب، دار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا، مجلة الواضحة، عدد (٢)، ٢٠٠٤م.

-حقيقة الحجاب وحجية الحديث: محمد سعيد العشماوي، مكتبة مدبولي الصغير، ط٢، ١٩٩٥م.

-حيرة مسلمة في الميراث والزواج والجنسية المثلية: ألفة يوسف، دار سحر للنشر، ط٣، ٢٠٠٨م.

-دعونا نتكلم مفكرات أمريكيات يفتحن نوافذ الإيمان على عالم متغير: جيزيلا ويب وأخريات، ترجمة/ إبراهيم يحيى الشهابي، دار الفكر- دمشق، ٢٠٠٢م.

-دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة: نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي- بيروت، الدار البيضاء، ط٣، ٢٠٠٤م.

-الرجل والجنس: نوال السعداوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت، ط١، ١٩٧٦م.

-سدنة هياكل الوهم نقد العقل الفقهي (البوطي نموذجًا): عبد الرازق عيد، دار الطليعة- بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

-ضرب المرأة وسيلة لحل الخلافات الزوجية: عبد الحميد أبو سليمان: إصدار المعهد العالي للفكر الإسلامي، دار الفكر- دمشق، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

-عيال الله: أفكار جديدة في علاقة المسلم بنفسه وبالآخرين: محمد الطالبي، دار سراس للنشر- تونس، ١٩٩٢م، (بدون طبعة).

-الفكر الإسلامي قراءة علمية: محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي- بيروت، ومركز الإنماء القومي- بيروت، ط٢، ١٩٩٦م.

-الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: محمد أركون، ترجمة وتعليق/ هاشم صالح، دار الساقي- بيروت، ط٦، ٢٠١٢م.

-في الائتلاف والاختلاف، ثنائية السائد والمهمش في الفكر الإسلامي القديم: ناجية الوريمي بو عجيلة، المؤسسة العربية للتحديث الفكري- بيروت، دار المدى للثقافة والنشر- سوريا، ط١، ٢٠٠٤م.

-القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة- بيروت، ط٢، ٢٠٠٥م.

-القرآن من الهجر إلى التفعيل: سامر إسلامبولي، دار الأوائل للنشر والتوزيع- دمشق، ط١، ٢٠٠٨م.

-القرآن والتشريع قراءة جديدة في آيات الأحكام: الصادق بلعيد، منشورات الحلبي الحقوقية- بيروت، ط٣، ٢٠٠٤م.

-القرآن والمرأة إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي: آمنة ودود، مكتبة مدبولي- القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م.

-الكتاب والقرآن قراءة معاصرة: محمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر- دمشق، ط٢، ١٩٩٠م.

-لبِنَات (ضمن سلسلة معالم الحداثة): عبد المجيد الشرفي، دار الجنوب للنشر- تونس، ١٩٩٤م، (بدون طبعة).

-المأزق في الفكر الديني بين النص والواقع: نضال عبد القادر الصالح، دار الطليعة- بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.

-المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء: جمال البنا، دار الفكر الإسلامي- القاهرة، ١٩٩٨م، (بدون طبعة).

-المرأة مفاهيم ينبغي أن تصحح: سامر إسلامبولي، دار الأوائل- دمشق، ط١، ١٩٩٩م.

-مفهوم النص دراسة في علوم القرآن: نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي- بيروت، ط١، ٢٠١٤م.

-من العقيدة إلى الثورة: حسن حنفي، الناشر: دار التنوير للطباعة والنشر- بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

-من النص إلى الواقع: حسن حنفي، مركز الكتاب للنشر- مصر، ط١، ٢٠٠٤م.

-النص السلطة الحقيقة: نصر أبو زيد، المركز الثقافي العربي- بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

-النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة: طيب تيزيني، دار الينابيع- دمشق، ١٩٩٧م، (بدون طبعة).

-النص القرآني كعصا ضد المرأة: جلال القصاب، موقع جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية، ١٨ مايو، ٢٠٠٦م. متاح على الرابط: https://tajdeed.org/

- نقد الخطاب الديني: نصر حامد أبو زيد، سينا للنشر- القاهرة، ط٢، ١٩٩٤م.

-نقد النص: علي حرب، المركز الثقافي العربي- بيروت، ط٤، ٢٠٠٥م.

ثانيًا: مراجع الردود على الحداثيين

-الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم دراسة ونقد: أحمد محمد الفاضل، مركز الناقد الثقافي- دمشق، ط١، ٢٠٠٨م.

-الاتجاه اللغوي المنحرف في التفسير في العصر الحاضر: عبد الله بن إبراهيم المغلاج، رسالة دكتوراه، بكلية أصول الدين- جامعة أم درمان: السودان، ٢٠١٠م.

-الانحرافات المعاصرة في تفسير الآيات القرآنية المتعلقة بالمرأة "عرض ونقد": ربى مصطفى محمود زايد، رسالة دكتوراه بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة اليرموك: الأردن، ١٤٣٤هـ-٢٠١٢م.

-التأصيل الشرعي للأفكار المحدثة في مجال الأسرة دراسة فقهية: مصطفى مهدي محمد، رسالة دكتوره، بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة- جامعة الأزهر، ١٤٤١هـ-٢٠٢٠م.

-التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة: فهد بن صالح العجلان، مركز التأصيل للدراسات والبحوث- السعودية، ط٢، ١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م.

-التوظيف الحداثي لآيات المرأة وإشكالياته: جمال البنا نموذجًا: كفاح كامل أبو هنود، دار الفاروق- الأردن، ط١، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

-التوظيف الحداثي للاجتهادات العمرية: قراءة نقدية: سلطان العميري، مقال بمجلة البيان- لندن، العدد (٢٨٥)، شهر أبريل، ٢٠١١م، صـ٨- ١٤.

-التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم عرض ونقد: منى محمد بهي الدين الشافعي، دار اليسر- القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ.

-الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم دراسة نقدية: الجيلاني مفتاح، دار النهضة- دمشق، ط١، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

-روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية: طه عبدالرحمن، المركز الثقافي العربي- بيروت، الدار البيضاء- المغرب، ط١، ٢٠٠٦م.

-ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي دراسة تحليلية نقدية: سعد بن مقبل بن عيسى الحريري، مركز التأصيل للدراسات والبحوث- المملكة العربية السعودية: جدة، ط١، ١٤٣٧هـ- ٢٠١٦م.

-ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر دراسة نقدية إسلامية: خالد بن عبدالعزيز السيف، مركز التأصيل للدراسات والبحوث- المملكة العربية السعودية: جدة، ط٣، ١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م.

-القراءات المعاصرة والفقه الإسلامي: مقدمات في الخطاب والمنهج: عبد الولي بن عبد الواحد الشلفي، مركز نماء للبحوث والدراسات- بيروت، ط١، ٢٠١٣م.

-القراءة الجديدة للنص الديني: عبد المجيد النجار، مجلة أمة الإسلام العلمية- السودان، العدد (٣)، أكتوبر ٢٠٠٩م، صـ١٩٩- ٢٣٥.

-موقف الليبرالية في البلاد العربية من محكمات الدين دراسة تحليلية نقدية: صالح بن محمد بن عمر الدميجي، الناشر: مجلة البيان- الرياض، ط١، ١٤٣٣هـ.

-النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: قطب الريسوني، منشورات وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية- المملكة المغربية، ط١، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.