جناية التأويل الحداثي على القرآن الكريم عرض ونقض

The deviations of modernist interpretation (taubel) on the Qur'an, displaying and criticising»

د. محمد حامد حسن عطية

مدرس التفسير وعلوم القرآن بكلية أصول الدين والدعوة بالمنصورة -جامعة الأزهر الشريف بجمهورية مصر العربية

Dr. Mohammed Hamed Hassan Attia

professor of Interpretation and Qur'anic Sciences at the Faculty of Religion and Da'wa in Mansoura, Al-Azhar University, Egypt University.

الكلمات المفتاحية (التأويل- الحداثي- جناية- الحداثيين-الهيرمنيوطيقا- مظاهر).

الملخص

شرعت في بحثي هذا الذي عنوانه: « جناية التأويل الحداثي على القرآن الكريم عرض ونقض» فبينت لماذا يعد التأويل الحداثي تأويلا باطنيا مرفوضا؟ وما الفرق بينه وبين التأويل عند علماء المسلمين؟ وما أسباب هذا الاختلاف؟ وما طرائق التأويل الحداثي، وما أبرز شبهاته، وكيف الجواب عنها؟ وما أبرز صور الجناية في هذا التأويل الحداثي للقرآن الكريم؟ واستنتجت أن سبب الاختلاف بين علماء المسلمين والحداثيين في التأويل يعود الاختلاف في المنطلقات والدوافع، ومن أبرز منطلقات علماء المفسرين في تأويلهم مراعاة خصائص القرآن الكريم، ومقاصده، ولغته. ومن أبرز منطلقات الحداثيين في تأويلهم: العلمانية، وتجريدهم القرآن من خصائصه، واتباع المناهج الغربية بلا تمحيص، والتأثر بالهرمنيوطيقا العامة، وأثبت البحث أن التأويل الحداثي من جنس تأويل الباطنية، وهو أقرب إلى اللعب والعبث والتحريف منه إلى التأويل البعيد فحسب، وأن مظاهر جناية التأويل الحداثي على القرآن الكريم كثيرة، لم تترك بابا إلا ولجته اعتقادا كان أو تشريعا أو سلوكا.

Keywords:(interpretation-modernist-deviations-modernist- Hermeneutics-manifestations).

Abstract:

I started my research entitled: «The deviations of modernist interpretation (taubel) on the Qur'an, displaying and criticising»

I showed why is modern interpretation an esoteric interpretation unacceptable ? and what is the difference between it

and the interpretation of Muslim scholars? And what are the reasons for this difference?

What are the methods of modernist interpretation, what are its most prominent suspicions, and how does it answer them? What are the most prominent forms of deviation in this modern interpretation of the Qur'an? I concluded that the reason for the difference between Muslims and modernist scholars in interpretation was due to differences in principles and motives, and one of the most prominent principles of the scholars' interpretation was to take into account the characteristics, purposes and language of the Qur'an. One of the most prominent principles of modernists in their interpretation: secularism, their stripping the Qur'an from its features,and following the western approaches without investigations , and the influence of the Hermeneutics, and the research proved that modern interpretation is the same kind as of the esoteric interpretation, which is closer to playing, tampering and misrepresentation than to distant interpretation, and that the manifestations of deviation in modernistic interpretation on the Qur'an are many such as in the belief, legislation or conduct.

مقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وخاتم النبيين سيدنا محمد ﷺ، وعلى آله وصحبه أجمعين، أمَّا بعد: فإنَّ الشريعة الغرَّاء واجهت - ولا تزال تواجه- تحديات كثيرة، وكبيرة ومن بين هذه التحديات الخطيرة تلك التأويلات الباطلة التي تهدف إلى هدم الشريعة من أساسها، وطمس معالمها، وتفريغها من مقاصدها، وهيهات أن تحقق ذلك فإنَّ دونه خرط القتاد؛ إذ الشريعة الإسلامية تستعصي على من يروم لها ذلك لما أراد الله لها من البقاء والحفظ والظهور والتمكين، وإذا كانت الباطنية من قديم على اختلاف تأويلاتها المنحرفة قد افتضح أمرها وانكشف زيغها، فإنَّنا في هذا العصر أمام باطنيةٍ جديدة تتمثل في تأويلات الحداثيين العرب للشريعة الإسلامية، أو ما أُطلق عليه «القراءات المعاصرة»، وهي وإن اختلفت عن الباطنية القديمة في نوع التأويلات وأفرادها لكنها تتفق معها في كثير من أصولها ونتائجها، وحقيقٌ بأهل العلم أن يُبَصِّرُوا الناس بحقيقة أمر هذه التأويلات، وأنها باطلة من أساسها، منحرفة في منهجها وأهدافها ومنطلقاتها، مُضِلَّةٌ في نتائجها؛ ليكونوا على حذر منها، ولا يغتروا بالترويج لها لا سيما وأنَّها صدرت من أناسٍ يزعمون أنهم مجتهدون في فهم الشريعة أصحاب مشاريع تجديدية في تفسير القرآن الكريم .

وقد وُفِّق المؤتمر العلمي الدولي الخامس عشر لكلية الإمام الأعظم (رحمه الله) الجامعة الموسوم بـ «الشريعة الإسلامية في مواجهة التحديات المعاصرة» حين جعل من محاوره محورا رئيسا خاصا بتحديات الحداثة ودعاوى إعادة قراءة النص، وحين علمت بهذا المؤتمر ومحاوره وجدت في نفسي رغبة قوية في المشاركة فيه ببحث وجيز يجلي حقيقة التأويل الحداثي للقرآن الكريم -مصدرِ التشريع الأول-، ويكشف عن خطره، وأسباب بطلانه، ويدحض شبهاته، ويبين أن رفضه ليس لأنه جديد -فكم من جديد نافع ومقبول-، ولكن لأنه هدم لبنيان الشريعة، وتشويه لأحكامها.

وسميت هذا البحث بـ «جناية التأويل الحداثي على القرآن الكريم عرض ونقض» مستمدا من الله العون والتوفيق وسائلا الله الهدى والسداد والعدل والإنصاف.

وتبرز أهمية هذا الموضوع في أن هذا التأويل الحداثي يمثل تحديا خطيرا ينبغي لنا مواجهته والتصدي له ؛ لأنه - باعتراف أصحابه- قد استوحى أطروحاته، وطلب المصداقية لخطابه من الحداثة الأوربية التي اتخذها أصولا له، ثم سعى في تطبيقها على القرآن الكريم، فصار تأويلهم في حقيقة الأمر إسقاطا آليا لهذه الحداثة التي تخلقت في تداعيات الصراع الغربي وتحولاته العقدية والعقلية، ولم يراعِ هؤلاء أن الوحي الإلهي لا ينبغي أن يتعامل معه بميزان تلك الحداثة التي تعتمد المادة والحس، ولا تُقِّدر الغيب، ولا غرو أن أفرز هذا التطبيق قراءات هدامة تبديدية لا تجديدية.

وقد اتخذ الحداثيون العرب قضية التأويل ركيزة

للوصول إلى هذه القراءات، واستعملوا في ذلك مناهج مختلفة، وطرائق متعددة تضم (التأويل الزمني، والتأويل اللغوي، والتأويل المقاصدي، والتأويل العلمي) فإذا بهذا التأويل على اختلاف صوره تأويل باطني حديث يجني على ألفاظ القرآن ومعانيه ومقاصده، ولا يراعي ضوابط التأويل الصحيح، وهذا ما يسعي هذا البحث لتجليته، ودفع ما تعلقوا به من شبهات.

ومشكلة البحث: يعالج هذا البحث مشكلة بحثية يمكن أن تتمثل في مجموعة من الأسئلة تفتقر إلى جواب:

١- لماذا يعد التأويل الحداثي تأويلا باطنيا مرفوضا؟ وما الفرق بينه وبين التأويل عند علماء المسلمين؟ وما أسباب هذا الاختلاف؟

٢- ما طرائق التأويل الحداثي، وما أبرز شبهاته، وكيف الجواب عنها؟

٣- ما أبرز صور الجناية التي ارتكبها هذا التأويل الحداثي للقرآن الكريم؟

خطة البحث: ينتظم هذا البحث الوجيز في أربعة مباحث ومقدمة وخاتمة فيها أبرز النتائج والتوصيات، ويليها أهم مصادر البحث ومراجعه:

المبحث الأول: أوجه التباين بين التأويل الحداثي، والتأويل المعتبر عند علماء المسلمين.

المبحث الثاني: منطلقات التأويل بين علماء المسلمين والحداثيين العرب

المبحث الثالث: طرائق التأويل الحداثي ودفع أبرز شبهاته.

المبحث الرابع: صور من مظاهر الجناية في التأويل الحداثي على القرآن الكريم.

منهج البحث: اقتضى العمل في هذا البحث أن يجمع بين عدد من المناهج أبرزها المنهج الوصفي والتحليلي، والنقدي والمقارن.

وقد اطلعت على عددٍ لا بأس به من كتب هؤلاء الحداثيين، وحرصت على الاستشهاد فيما ذكرته من آرائهم بما في كتبهم التي وقفت عليها إنصافا للحق ورغبة في العدل، كما حرصت على التنويع في الاستشهاد تجلية لما عليه أكثرهم وجمهورهم غير مقتصر على واحد منهم ؛ ولذا فقد استشهدت على مذهبهم وطرائقهم في التأويل من كلام د. محمد أركون أصيل الجزائر، ود.حسن حنفي، ود. نصر حامد المصريين، وعبد المجيد الشرفي، ومحمد الشرفي التونسيين، والمهندس د. محمد شحرور السوري، وغيرهم ممن سترى ذكرا له واستشهادا بكلامه في غضون البحث بإذن الله تعالى.

ومما عُني البحث بتجليته وعسى أن يكون فيه شيء من الجدة وحسن العرض: إبراز ما تيسر من أوجه الاتفاق والاختلاف بين الحداثيين أنفسهم، وبينهم وبين علماء المسلمين مشفوعا بالحجة والدليل من كتب كلٍّ، ومناقشة ما يحتاج إلى مناقشة، وصوغ ذلك في نقاط مركزة تسهل الوصول إلى المقصود.

الدراسات السابقة: هناك بحوث وكتب كثيرة وقيمة ونافعة في الرد على الحداثيين وبيان تهافت هذه

القراءة المعاصرة المزعومة، وقد أفدت منها بحسب ما يلاءم طبيعة الموضوع الذي أكتب فيه كما سيظهر في صفحات البحث، ومصادره ومراجعه. وأسأل الله التوفيق والسداد، وأن يجزي كل من له يد في إقامة هذا المؤتمر الجليل والدعوة إليه خير الجزاء.

❊ ❊ ❊

المبحث الأول: أوجه التباين بين التأويل الحداثي والتأويل المعتبر عند علماء المسلمين

عُني علماء المسلمين بالحديث عن التأويل تقعيدا وتأصيلا، وحاز من جهودهم نصيبا كبيرا، وما ذلك إلا لعظم أثره، وخطورة شأنه، فنجد في الدراسات القرآنية والأصولية حديثا مفصلا عن التأويل وقضاياه

وإذا تجاوزنا الحديث- قصدا للاختصار - عن التأويل في اللغة والاستعمال القرآني للحديث عنه عند علماء المسلمين من المفسرين والأصوليين للوقوف على الفروق الكبيرة والكثيرة بينه وبين التأويل الحداثي فإننا سنقف على اختلافات كبيرة وكثيرة ومنهجية وجوهرية بدءا بمفهوم التأويل ومرورا بأنواعه ومجاله وانتهاء بأصوله وضوابطه، ولا شك أن لهذا الاختلاف أسبابا دعت إليه، ومنطلقات أفضت إليه.

أولا: الفرق بين مفهوم التأويل عند علماء التفسير والأصوليين، ومفهوم التأويل عند الحداثيين العرب

أ- مفهوم التأويل عند علماء التفسير والأصوليين

مفهوم التأويل عند علماء التفسير مرتبطٌ لديهم بمفهوم التفسير، ولهم في ذلك اتجاهان

أحدهما يرى أصحابه أن التأويل يراد به التفسير، ومن عباراتهم تأويل الآيات كذا بمعنى: تفسيرها كذا[1].

والاتجاه الآخر يفرقون بين التأويل والتفسير ثم لهم في التفريق أقوال متعددة فمن قائلٍ بأن التفسير القطع على أن المراد من اللفظ هذا، والتأويل: ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة، وقيل: التفسير مقصور على الرواية والسماع، والتأويل على الدراية إلى غير ذلك من أقوالٍ لعلَّ من أشهرها في التفريق قصر التأويل على ما يكون استنباطه من اللفظ مفتقرا إلى مزيد من إعمال الفكرة، وإنعام النظرة، لا ما يكون إدراكه على طرف الثمام غير محتاج إلى بذل شيء من التأمل أصلا.

لكن جمهرة المفسرين قديما وحديثا قد استقر عرفهم على أن يطلقوا التفسير على بيان ما يدرك لأول وهلة من مجرد فهم اللغة وغير ذلك، وما هو مفتقر إلى إطالة الفكرة وإنعام النظر فيكون استعمالهم للتفسير بالمعنى الواسع العام الذي يشمل التأويل من جهة أن ذلك كله لا يخرج عن كونه بيانا لمعنى التنزيل المجيد،

(١) وهذا أحد المعنيين اللذين وردا في استعمال القرآن الكريم، وتفاسير السلف، والمعنى الثاني: ما يؤول إليه الكلام فهو نفس المراد به فإن كان الكلام طلبا كان تأويله نفس الفعل المطلوب وإن كان خبرا كان تأويله نفس الشيء المخبر به.[ينظر: الإكليل في المتشابه والتأويل- تقي الدين ابن تيمية صـ٢٨].

وكشفا عن المراد منه[1].

وأما الأصوليون فعرَّفوا التأويل بتعريفات عديدة تتقارب في مقصودها، ومضمونها ومن تعريفاته المشهورة قول أبي حامد الغزالي: «التأويل: عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر»[2].

وقيل في تعريف التأويل أيضا: « صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لاعتضاده بدليل يغلب على الظن أن مراد المخاطب من كلامه ذلك الاحتمال، لا الاحتمال الظاهر»[3].

ويلاحظ أن هذين التعريفين - وأمثالهما كثير- قصرا التعريف على التأويل الصحيح؛ لأنه المعتبر المعتدُّ به.

قال أبو الحسن الآمدي: «التأويل من حيث هو تأويل مع قطع النظر عن الصحة والبطلان، هو: حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتماله له. وأما التأويل المقبول الصحيح فهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده»[4]. فحاصل الأمر أن التأويل لا يكون صحيحا ولا معتبرا إذا لم يعتضد بدليل.

ويلاحظ في التعريفات كلها أن التأويل إنما يصلح ابتداء فيما كان اللفظ يحتمله أما ما لا يحتمل اللفظ أصلا فلا مدخل للتأويل فيه، وإنما هو عبث ولعب.

ويظهر مما سبق أن التأويل لدى المفسرين أوسع وأعم من التأويل عند الأصوليين، وأن التأويل عند المفسرين والأصوليين لا يعدو أن تفسيرا للكلام وبيانا لمعناه الذي يدل عليه اللفظ، أو أنه ما يستنبط من اللفظ بمزيد من التأمل، ولا منافاة بين ما ظهر من اللفظ وما استبطنه، أو أنه عدول عن معنى راجح إلى آخر مرجوح محتمل من اللفظ لقرينة وحجة.

ب- مفهوم التأويل عند الحداثيين العرب

مفهوم التأويل عند الحداثيين العرب أوسع من أن يُحتكم فيه عند أصحابه إلى مدلول اللفظ وما يحتمله راجحا كان أو مرجوحا، ظاهرا كان أو مستنبطا بإعمال النظر والتأمل في اللفظ ومآلاته، وإنما هو ما يريد أن يفهمه القارئ من النص، أو ما ينقدح في ذهنه نتيجة تجربة ذاتية سواء دل عليها اللفظ أم لم يدل، ولا غرو إذا أنتج المؤول من النص نصا آخر ينافيه

ودونك طرفا من أقوالهم في التأويل الذي ينشدونه والقراءات المعاصرة التي يبغونها، ويستحثون عليها.

قال د. حسن حنفي المصري أحد كبار منظريهم: « لا يوجد تأويل مخالف أو متفق مع الشرع محظور أو مباح، عالم أو جاهل بل التأويل: مطابقة معنى النص مع تجربة ذاتية للفرد أو الجماعة. فالخلاف في مدى اتساع التجربة الذاتية وصدقها فردية أو مشتركة،

(١) ينظر: مناهج المفسرين أ. د إبراهيم عبد الرحمن خليفة صـ٣٠.
(٢) المستصفى لأبي حامد الغزالي صـ١٩٦.
(٣) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، ونبذ خلافية نافعة- لفخر الدين ابن الدَّهان (١/ ٩٤).
(٤) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ٥٣).

مصلحة خاصة أم مصالح عامة»[1].

وقال أيضا: « التأويل ضرورة للنص. ولا يوجد نص إلا ويمكن تأويله من أجل إيجاد الواقع الخاص به. لا يعني التأويل بالضرورة إخراج النص من معنى حقيقي إلى معنى مجازي لقرينة، بل هو وضع مضمون معاصر للنص؛ لأن النص قالب دون مضمون»[2].

وقال الحداثي الشهير محمد أركون أصيل الجزائر: «إن القراءة التي أحلم بها هي قراءة حرة إلى درجة التشرد والتسكع في كل الاتجاهات، إنها قراءة تجد فيها كل ذات بشرية نفسها .... إني أدافع عن هذه القراءة الجديدة من أجل الخروج كليا

ونهائيا من كل البلاغيات التعسفية، ومن كل التركيبات «المنطقية» الصناعية الخادعة..»[3]، وقال أيضا: « «القرآن نص مفتوح على جميع المعاني، ولا يمكن لأي تفسير أو تأويل أن يغلقه أو يستنفده بشكل نهائي»[4].

وبناء على ذلك فيحق لكل فرد أن تكون قراءته الخاصة لهذا النص الديني أو ذاك تنتهي به إلى ما يرتضيه من تأويلات بحرية مطلقة لا يحتكم فيها إلا إلى ضميره، ولا يحق لأحد أن يعيب على آخر قراءته لهذا النص والنتيجة التي توصل إليها، وهذا ما تعنيه ذاتية القراءة للنص الديني[5].

فإن قيل: أليس من الحداثيين من يقول بالموضوعية في التأويل، ولا يجعل المرجعية إلى الذاتية؟

فأقول: يوجد من بينهم من يرفض الدعوة إلى الذاتية المطلقة.

ترى ذلك حينا في كلام د. نصر حامد أبو زيد حين قال: «إن المؤول لا بد أن يكون على علم بالتفسير يمكنه من التأويل المقبول للنص، وهو التأويل الذي لا يخضع النص لأهواء الذات وميول الذات وميول المؤول الشخصية والأيدلوجية وهو ما يعتبره القدماء تأويلا محظورا مخالفا لمنطوق النص ومفهومه»[6].

لكنه في حقيقة الأمر إذا كان لا يقول بالذاتية المطلقة، فإنه لا يوافق ما عليه علماء المسلمين من مفسرين وأصوليين في حقيقة التأويل من جهة أخرى وهي أن موضوعية النصوص عنده ليست مطلقة، وإنما هي مرتبطة بثقافتها، وواقعها، ومكانها، وزمانها مقيدة بذلك والواقع هو الذي يملي على القارئ التأويل المناسب لهذا النص أو ذاك.

يقول د. نصر أبو زيد: «إن الموضوعية التي يمكن تحقيقها في «تأويل» النصوص: الموضوعيةُ الثقافيةُ المرهونة بالزمان والمكان لا الموضوعية المطلقة التي ثبت أنها مجرد وهم من إبداع أيدلوجية الغرب الاستعماري .....إن حركة النص في الزمان والمكان

(١) من النقل إلى العقل د. حسن حنفي(١/ ٣٣٤).
(٢) من العقيدة إلى الثورة د. حسن حنفي (١/ ٣٦١).
(٣) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل صـ٧٦
(٤) تاريخية الفكر العربي الإسلامي محمد أركون صـ١٤٥، وينظر أيضا: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة د.محمد شحرور صـ٢٠٥.
(٥) القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير د. محمد محمد كالو صـ٢٣٦.
(٦) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن د. نصر حامد أبو زيد صـ٢٣٤.

ليس إلا حركة في واقع حي متطور»[1].

وقال أيضا: « الواقع إذن هو الأصل، ولا سبيل لإهداره، من الواقع تكون النص، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفعالية البشر تتجدد دلالته، فالواقع أولا والواقع ثانيا، والواقع أخيرا. وإهدار الواقع لحساب نص جامد ثابت

المعنى والدلالة يحول كليهما إلى أسطورة نتيجة لتثبيت المعاني والدلالات، وإضفاء طابع نهائي عليها تأسيسا

على مصدرها الغيبي، ثم محاولة فرض المعنى الثابت الأزلي المفترض على الواقع الاجتماعي الإنساني...» [2].

وهذا يعني أن التأويل للنصوص الدينية -وأجلُّها القرآن الكريم- عند الحداثيين العرب إما أن يكون مفتوحا رحبا للذاتية والمزاجية تتدخل فيه ذاتية القارئ، ولا مانع حينئذ أن تكون التأويلات بعدد القارئين مهما كثروا، فالنص غير نهائي المعنى والتأويل، والنص ما هو إلا وعاءٌ قابل لما يلقى فيه من تأويلات، وإما أن يكون- بالرغم من الإقرار بأن له دلالة لغوية معتبرة- معطلا عن العمل به؛ لأنه مرتهن بزمانه مخصوص بثقافته متأثر بواقعه.

ثانيا: التباين في مجال التأويل بين علماء المسلمين والحداثيين

يتفق علماء المسلمين على أن هناك من النصوص ما يدخله التأويل، ومنها ما لا يدخله التأويل.

قال ابن رشد: «أجمع المسلمون على أنه لا يجب أن تُحمل ألفاظ الشرع كلها على ظاهرها، ولا أن تخرج كلها عن ظاهرها بالتأويل»[3].

وقد تقرر لدى أهل العلم أن ما كان قاطع الدلالة على معناه بحيث لا يحتمل إلا معنى واحدا فإنه لا مجال للتأويل فيه؛ لأن ذلك المعنى يصبح حينئذٍ متعينا فهمه من النص؛ لأنه لا يحتمل معنى آخر، وبذلك يسفر النص نفسه عن إرادة المشرع على نحو يقيني لا مجال للاجتهاد فيه؛ لأن إرادة المشرع تكون حينئذٍ مفسرة واضحة بصورة قطعية، وكل اجتهاد يؤدي إلى صرف هذا المعنى إلى آخر، أو بعبارة أخرى: تأويله يعتبر خروجا على العدالة نفسها، وذلك محرم لا يجوز المصير إليه بالإجماع [4].وهذا مراد الأصوليين بالقاعدة المشهورة: «لا اجتهاد في مورد النص» يقصدون بها النص المفسر أو القطعي، والتأويل من الاجتهاد المرفوض حينئذٍ.

وبناء على ذلك فالمسلمات والقطعيات والمعلوم من الدين بالضرورة والمجمع على دلالته كل ذلك لا يدخل التأويل.

والشرع حين حدد مراده بنص صريح قاطع، إنما قصد إلى استبعاده من أن يكون مثارا للاجتهاد بالرأي والتأويل لما يأتي:

(١) المصدر السابق صـ٢٤٠.
(٢) نقد الخطاب الديني صـ١٣٠-١٣١

(٣) فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال لابن رشد صـ٣٣
(٤) ينظر: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي د.فتحي الدريني صـ١٣٧-١٣٨.

١- إما لكون النص يتعلق بحقائق ثابته كما في العقائد.

٢ - وإما لكونه يتعلق بمصلحة جوهرية ثابتة لا تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة، كفرائض الإرث، أو العقوبات النصية على الجرائم الكبرى التي تقع في المجتمع.

٣- وإما لكونه يقرر قاعدة ترسم منهجا تشريعيا في الاجتهاد كقاعدة: « لا ضرر ولا ضرار».

٤ - وإما لكون النص الصريح القطع يتعلق بأمهات الفضائل، وأصول الأخلاق ونحو ذلك [١].

وأما مجال التأويل عند الحداثيين العرب فلا حدود له فكل آيات القرآن قابلة للتأويل لا فرق بين قطعي وغيره، ولا التفات إلى ما قيل: إنه من المقطوع به، أو من المسلمات أو ما عرف بأنه من المجمع إليه.

ومن أقوالهم في ذلك قول محمد أركون: « إن القرآن هو عبارة عن مجموعة من الدلالات والمعاني المحتملة والمقترحة على كل البشر. وبالتالي فهي مؤهلة لأن تثير أو تنتج خطوطا واتجاهات عقائدية متنوعة بقدر تنوع الأوضاع والأحوال التاريخية التي تحصل فيها، أو تتولد فيها»[٢]. وهكذا نرى أنه قد جعل القرآن معاني محتملة، ولم يستثن منها قطعيا ولا غيره

وقال الحداثي عبد المجيد الشرفي التونسي: «الاجتهاد المطلوب إذن، تفكر وتدبر يهمه الوفاء لجوهر الرسالة المحمدية، ولا يخشى معارضة المسلمات بدعوى أنها» من المعلوم من الدين بالضرورة»، متى كانت تستوجب المعارضة»[٣].

قال نصر أبو زيد: «لا اجتهاد في مجال العقيدة، هذا ما يعلنه الخطاب الديني متجاهلا أن العقائد تصورات مرتهنة بمستوى الوعي، وبتطور مستوى المعرفة في كل عصر»[٤].

وقال محمد شحرور: «إن المفهوم الموروث بأن الإجماع هو ما أجمع عليه السلف أو جمهور الفقهاء هو مفهوم وهمي»[٥].

ثالثا: ضوابط التأويل وشروطه بين علماء المسلمين والحداثيين العرب

للتأويل عند علماء المسلمين ضوابط مستقرة، وشروط مهمة صرَّحوا بها في مصنفاتهم، وراعوها في تأويلهم ومن أبرزها:

١- التأويل بالمعنى الأصولي خلاف الأصل فلا يصار إليه إلا بدليل

وذلك أن التأويل عند الأصوليين -كما تقدم- لا يصلح إلا بدليل يجعل الاحتمال المرجوح راجحا، وبدونه يكون

التأويل باطلا غير معتبر؛ ولذا قالوا: «التأويل خلاف الأصل»[٦]. ويندرج تحت ذلك أن حمل اللفظ

(١) ينظر: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي د. فتحي الدريني صـ١٣٨-١٣٩.

(٢) تاريخية الفكر العربي الإسلامي محمد أركون صـ١٤٥، وينظر أيضا: من العقيدة إلى الثورة (١/ ٣٦١).

(٣) الإسلام بين الرسالة والتاريخ عبد المجيد الشرفي صـ١٠.

(٤) النص، السلطة، الحقيقة - نصر حامد أبو زيد صـ١٣٤

(٥) الكتاب والقرآن رؤية معاصرة محمد ديب شحرور صـ٥٨٢.

(٦) التقرير والتحبير في شرح التحرير لابن أمير الحاج

على المجاز

خلاف الأصل[1]؛ لأن المجاز تأويل فلا يصار إليه إلا بدليل.

٢- الأصل حمل اللفظ على المعنى الظاهر المتبادر فهمه إلا لدليل صارف عنه.

ويمكن أن يندرج تحت هذا الضابط ضوابط كثيرة، كقولهم: الأصل بقاء المطلق على إطلاقه حتى يرد دليل التقييد، ونحو ذلك مما هو معروف لدى أهل العلم. وهذا الضابط من حمل الكلام على ظاهره ما لم يدل الدليل على خلافه هو ما يقضي به منطق اللغة وأساليبها في البيان ضبطا للتأويل من أن ينحرف عن مساره الصحيح.

ويلتقي أهل العلم بالتفسير مع الأصوليين في تقرير هذا الأصل، فعند المفسرين تفهم الآية على الظاهر من مدلولها، ولا يترك تفسير الآية بما يدل عليه الظاهر إلى باطن إلا بدليل يدل عليه.

قال الإمام الشافعي: « والقُرَآن على ظاهره، حتى تأتي دلالة منه أو سنة أو إجماع بأنه على باطن دون ظاهر»[2].

وقال الطبري: «وغير جائزٍ تركُ الظاهر المفهوم من الكلام إلى باطن لا دلالة على صحته»[3].

وقال أبو حيان الأندلسي: «ومتى أمكن حمل الشيء على ظاهره كان أولى، إذ العدول عن الظاهر إلى غير الظاهر، إنما يكون لمرجح»[4].

٣- يشرط في التأويل ليكون صحيحا عند الأصوليين أن يكون اللفظ مما يقبل التأويل أصلا، وداخلا في مجاله، وأن يكون اللفظ قابلا من حيث المبدأ للتأويل المراد بأن يكون بين اللفظ والمعنى الذي يراد تأويله نسب من الوضع اللغوي أو عرف الاستعمال ونحو ذلك، وأن يقوم التأويل على دليل صحيح قوي يؤيده[5].

ويشترط في التأويل بالمعنى الذي ذكره بعض علماء التفسير من أنه ما يكون استنباطه من اللفظ مفتقرا إلى مزيد من إعمال الفكر، وإنعام النظر، أو ما يأتي صاحبَه عن طريق الفيض والإلهام وسمَّاه بعضهم بالتفسير على الإشارة والقياس[6].

أ- ألَّا يناقض معنى الآية ب- وأن يكون معنى صحيحاً في نفسه

(٢/ ٢٢٩).

(١) مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي (١٠/ ١٥٧)، ولمعرفة أسباب كون المجاز خلاف الأصل ينظر: التحصيل من المحصول لسراج الدين الأرموي (١/ ٢٣٧).

(٢) الرسالة للإمام الشافعي صـ٥٨٠.

(٣) جامع البيان للطبري (١/ ٦٢١)، وينظر أيضا (٢/ ٧١)، (١١/ ٥٠١).

(٤) البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (١/ ٢٢٠)، وينظر: مفاتيح الغيب (٣/ ٦٠٤).

(٥) ينظر: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي صـ١٦٨، ومن مواطن الزلل في تفسير القرآن أ.د محمد سالم أبو عاصي صـ٦١.

(٦) للتفريق بين التفسير الإشاري بضوابطه والتأويل الباطني عند الباطنية ومن تبعهم ينظر: العواصم من القواصم لأبي بكر ابن العربي صـ١٩٣، وموسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضر حسين (مج٢/ جز١/ ٢٦-٢٧).

ت- وأن يكون في اللفظ إشعار به ث- وأن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم [1].

وهذا هو التأويل المقبول مما يقال له الباطن، وقد قال عنه أبو إسحاق الشاطبي: «وكون الباطن هو المراد من الخطاب ... يشترط فيه شرطان: أحدهما: أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية والثاني: أن يكون له شاهد نصا أو ظاهرا في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض فأما الأول؛ فظاهر من قاعدة كون القرآن عربيا؛ فإنه لو كان له فهم لا يقتضيه كلام العرب؛ لم يوصف بكونه عربيا بإطلاق، ولأنه مفهوم يلصق بالقرآن ليس في ألفاظه ولا في معانيه ما يدل عليه، وما كان كذلك؛ فلا يصح أن ينسب إليه أصلا؛ إذ ليست نسبته إليه على أن مدلوله أولى من نسبة ضده إليه، ولا مرجح يدل على أحدهما؛ فإثبات أحدهما تحكم وتقول على القرآن ظاهر، وعند ذلك يدخل قائله تحت إثم من قال في كتاب الله بغير علم، والأدلة المذكورة في أن القرآن عربي جارية هنا.

وأما الثاني فلأنه إن لم يكن له شاهد في محل آخر أو كان له معارض صار من جملة الدعاوى التي تدعى على القرآن، والدعوى المجردة غير مقبولة باتفاق العلماء»[2].

٤- من ضوابط التأويل مراعاة قصد المتكلم من كلامه

ينبغي أن يُعلم أنَّ الدافع إلى التأويل تبيين مقصود صاحب النص من كلامه، فتأويل القرآن متعلق بتبيين مقصود الرب من عباده؛ ولذا تقدم أنه إذا كان بينا بنفسه فلا وجه لتأويله بمعنى صرفه عن دلالته القاطعة، وسبق أيضا أن الاحتمال الذي يصار إليه في التأويل الأصولي يكون بدليل يغلب على الظن أن مراد المخاطب من كلامه ذلك الاحتمال، فمن تأول كلاما دون التفات إلى مقصد صاحب الكلام من كلامه فإنَّ تأويله غير مقبول؛ لفقده هذا الضابط.

ونخلص من ذلك إلى أنَّ «كل تأويل صادم مقصدا من مقاصد الشريعة فهو مردود»[3] «والقصد غير الشرعي هادمٌ للقصد الشرعي»[4].

٥- من ضوابط التأويل مراعاة سياق الكلام

وذلك أن الكلام لا يحتمل معنى يخالف نظمه وسياقه ورباط معانيه فإنَّ خللَ النظم منفيٌّ عن كلام العقلاء، فما أبعدَه

عن كلام الله المعجز! [5]، و» السياق يرشدُ إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالَّة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته»[6]. فمن أتى

(١) التبيان في أقسام القرآن لابن القيم صـ٧٩.
(٢) الموافقات للشاطبي (٤/ ٢٣١).
(٣) النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر د. قطب الريسوني صـ٤٧٧.
(٤) الموافقات للشاطبي (٣/ ١٢٢).
(٥) ينظر: التكميل في أصول التأويل صـ٧٥.
(٦) بدائع الفوائد لابن القيم (٤/ ١٣١٤)، والبرهان في علوم القرآن للزركشي(٢/ ٢٠٠).

بتأويل ينافي سياق الكلام سباقا ولحاقا فهو تأويل غير صحيح.

أما التأويل عند الحداثيين العرب فإنه

١- لا مراعاة في التأويل عند جمهورهم لهذه الضوابط السابقة والشروط الماضية ولا التفات إليها.

قد مضى في بيان مفهوم التأويل عند الحداثيين العرب أن كثيرا منهم يقول بذاتية القراءة للنص الديني، ونسبية التأويلات وظنيتها مهما كانت قوة هذا التأويل أو ضعفه وبناء عليه فكل تأويل مقبول، وكل تأويل مظنون، وكل قارئ حرٌّ فيما يتأوله، بلا ضابط ولا رابط، ولعلك على ذُكر من دعوة أحد كبارهم وهو أركون إلى: « قراءة حرة إلى درجة التشرد والتسكع في كل الاتجاهات» وناهيك بهذا انسلاخا من الضوابط والشروط والقواعد والقيود، وسبق قول د. حسن حنفي: « لا يوجد تأويل مخالف أو متفق مع الشرع محظور أو مباح، عالم أو جاهل».

٢- قد نجد تصريح بعضهم ببعض الشروط والضوابط للتأويل، وعمدة هذه الضوابط عندهم مراعاة الثقافة والواقع فالنص لا يمكن فهمه فهما صحيحا بغير ذلك بل إن النص كما يعبر عنه بعضهم: «منتج ثقافي»[(١)]، وقد مضى قوله نصر أبو زيد: «من الواقع تكون النص، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفعالية البشر تتجدد دلالته، فالواقع أولا والواقع ثانيا، والواقع أخيرا»[(٢)]، وهذا التأويل الزمني- لاشك -يؤدي إلى تعطيل النصوص، وترك العمل بها.

٣- دعواهم أن القرآن كله أو أكثره مجازات؛ لذا فالمجاز عندهم -وهو من التأويل- أصل وليس خلاف الأصل كما مرَّ

ولا يرى أركون غضاضة في وصف القرآن بأنه «خطاب أسطوري البنية» ويقول: «إن معنى التعبير: القرآن خطاب أسطوري

البنية هو شيء مختلف تمامًا عن كل ما هو سلبي أو شائن، أنه يعني أن البنية اللغوية أو الأسلوبية للقرآن هي بنية مجازية رمزية في معظمها، فالمجاز والاستعارة والحكاية وضرب الأمثال تخترق كلية الخطاب القرآني من أوله إلى آخره»[(٣)].

ويقول طيب تزيني السوري: «النص القرآني يقوم - في تركيبه اللغوي- على أوجه متعددة من المجاز تمارس دورا هائلا في استحداث ما يبدو فيه بنية التباسية نصية دائرية ومستقيمة ومربعة ومستطيلة ومكعبة وحلزونية، وكل ما يمكن أن يتخيل من الأشكال والفضاءات. وهذا يتضمن القول بأن الإشكالية المجازية المعنية جسدت حجر الزاوية أو واحدا من أحجار الزاوية الحاسمة في البنية النصية

(١) زعم نصر أبو زيد أن دعوى أن النص القرآني منتج ثقافي قضية بدهية لا تحتاج إلى إثبات، وإن زعم بعدها أنه في مرحلة التكون والاكتمال صار منتِجا ثقافيا [ينظر: مفهوم النص صـ٢٤].

(٢) نقد الخطاب الديني صـ١٣٠-١٣١

(٣) الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها «دراسة نقدية شرعية» - المؤلف: د سعيد بن ناصر الغامدي (٢/ ١١٢٧) نقلا عن الإسلام والحداثة: ندوة مواقف، شارك فيها مجموعة من الحداثيين صـ٣٤٧.

القرآنية [1].

٤- إغفال مقصود المتكلم من كلامه، وإعلاء مراد القارئ من النص لا مراد النص منه

لا يلتفت أكثر الحداثيين إلى مقصود صاحب النص ومراده من كلامه بل المعول عليه عندهم ما يريد أن يفهمه القارئ من النص، لا ما يقصده صاحب النص منه فلا التفات عند هؤلاء إلى مراد الله منا ومقصوده من كلامه، وإنما المؤول عندهم بمنزلة صاحب النص يُقوِّل النص ما ليس فيه ولا يستفاد منه بوجه من الأوجه ويفتات عليه وعلى مقاصده. وكثير منهم تأثر بمصطلح وهم القصدية أو خرافة القصدية كما هو في التأويل الهرمنيوطيقي وظهر هذا في كتابات كلينث بروكس، وهو يعني- في مفهوم الحداثيين- أن القصد منتفٍ في النص، ولا شيء يتحقق منه إلا حضور القارئ بوصفه منتج الدلالة، وصاحب القول الفصل في مرادات المتكلم[2].

ومما يلحق بذلك تفريق بعضهم بين المعنى والمغزى وهي نظرية» هيرش» التي ذهب فيها إلى أن المعنى ثابت مندمج في كيان النص نفسه، لا يتغير من عصر إلى عصر، ومن قارئ إلى آخر، بينما المغزى يختلف باختلاف العصور والمتلقين، فهو محل ترد عليه فهوم متعددة، وتأويلات شتى، بحسب أفق القارئ ومداركه، وتجربته الذاتية[3].

وقد تأثر نصر حامد أبو زيد -بالرغم من تسليمه بضرورة الالتزام بالدلالات اللغوية للنص- بنظرية المعنى والمغزى.

قال نصر أبو زيد: «إن التأويل الذي لا يعتمد على التفسير هو التأويل المرفوض والمكروه، فالاستنباط لا يعتمد على مجرد

التخمين ولا على إخضاع النص لأهواء المفسر وأيديولوجيته مهما كانت النوايا حسنة، وإنما لا بد أن يستند الاستنباط إلى «حقائق» النص من جهة، وإلى معطياته اللغوية من جهة أخرى، ثم لا بأس بعد ذلك من الانتقال من» الدلالة» إلى «المغزى» دون الوثب مباشرة إلى «مغزى» يتعارض مع دلالة النص»[4]. وفي موضع آخر من كتبه يبين حقيقة هذا المغزى والمقصد، فلا يلتفت إلى مقصد قائل النص بل يقول: «ومن الضروري هنا التأكيد أن المغزى الذي يمثل نقطة البدء في القراءة مغزى افتراضي جنيني قابل للتعديل أو النفي أو الإثبات طبقا لما تنتجه القراءة من دلالة. أما المغزى الثابت المحدد سلفا بطريقة قطعية جامدة، فليس إلا عقبة في طريق القراءة المنتجة»[5].

التأويل الحداثي في الميزان: بعد هذا البيان لما عليه التأويل الحداثي من إهدار للضوابط والشروط التي اتفق عليها علماء المسلمين يتبين بوضوح أن التأويل

(١) النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة- طيب تيزيني صـ٢٧١.
(٢) ينظر: النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر صـ٢٦٥-٢٦٦.
(٣) ينظر: المصدر السابق صـ٢٩٥.
(٤) مفهوم النص صـ٢٣٥
(٥) نقد الخطاب الديني نصر حامد أبو زيد صـ١٤٤.

الحداثي إن نظرنا إليه بنظرة الأصوليين فهو من جنس التأويل الباطل أو اللعب، قال الشيخ ابن عاشور: «قال علماء أصول الفقه: إن التأويل لا يصح إلا إذا دل عليه دليل قوي، أما إذا وقع التأويل لما يظن أنه دليل فهو تأويل باطل فإن وقع بلا دليل أصلا فهو لعب لا تأويل»[1]، ويسمى أيضا بالتحريف إذ هو حمل الكلام على ما لا يحتمل[2]. وإن نظرنا إليه من جهة تقسيم التأويل إلى ظاهر وباطن، وأن الباطن منه ما هو مقبول؛ لاستيفائه الشروط، ومنه ما هو مرفوض فإننا لا نجد أدنى شك في وصف هذا التأويل الحداثي بأنه من التفسير الباطني المرفوض، وإذا كان أهل العلم قد ردُّوا على الباطنية وفضحوا أمرهم، فلا إخالك بعد أن تطالع طرفا من تأويلات هؤلاء الحداثيين إلا أن تحكم بأنها من جنس تأويلات الباطنية؛ لأنها تؤسس لدين جديد في حقيقة الأمر، أو الانسلاخ من هذا الدين بكل سبيل، «فجوهر الدعوى هو هو، غاية الأمر أنه تشكيل وتلوين»[3].

❊ ❊ ❊

(١) تفسير التحرير والتنوير للشيخ ابن عاشور (١/ ٤٧١)، وينظر: حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٨٨).

(٢) ينظر: التكميل في أصول التأويل – عبد الحميد الفراهي صـ٢٨.

(٣) مقالتان في التأويل معالم في المنهج ...ورصد للانحراف أ.د محمد سالم أبو عاصي صـ٨.

المبحث الثاني: منطلقات التأويل بين علماء المسلمين والحداثيين العرب

يرجع هذا التباين الكبير والاختلاف الصريح بين التأويل عند الفريقين إلى ما بينهما من تباين وتفاوت عظيم في المنطلقات، وذلك أن التأويلات تطبيق للمنطلقات، وفرع عنها. والحق أن الحديث عن منطلقات التأويل عند الفريقين واسع ومتشعب،

ونظرا لضيق المقام هنا فإنني أوجز الكلام في ذلك إيجازا يكشف عن المراد، وينبئ عما وراءه.

أولا: من أهم منطلقات التأويل عند علماء المسلمين:

١- الرغبة في الوصول إلى مقصود الله من عباده، والاستقامة على منهاجه، والعمل بتشريعه.

قال الشاطبي: « قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصد الله في التشريع»[4].

٢- الإقرار بخصائص القرآن الكريم ووجوب مراعاتها

علماء المسلمين قبل التأويل للقرآن الكريم يراعون أنه كتاب إلهي له قدسيته محفوظ من التغيير والتبديل، معجز في لفظه ومعناه، مبين وميسر، وهو تشريع الزمن كله إلى غير من خصائص قد يظن أن الحداثيين لا ينازعون فيها وحقيقة الأمر أنهم جردوا القرآن من أكثر خصائصه، ولهم في ذلك آراء شاذة وغريبة وقد سبق لي في ذلك بحث مستقل بعنوان: « نظرات

(٤) الموافقات (٤/ ٢٢٢-٢٢٣).

في موقف الحداثيين العرب من خصائص القرآن الكريم» أشرت في أحد مباحثه إلى أبرز خصائص القرآن الكريم.

٣- العلم بمقاصد القرآن الكريم.

تأويل القرآن متعلق بتبيين مقصود الرب من عباده، فمن لا علم له بمقاصد القرآن فأنَّى له أن يؤول.

٤- العلم بلغة القرآن الكريم.

ومن هذا المنطلق عني علماء المسلمين بمفردات القرآن وتراكيبه وأساليبه، وعرفه واصطلاحه، وظهرت عنايتهم باللغة العربية وأساليبها؛ لأنها لغة القرآن الكريم.

قال الطبري: «وغير جائز لأحد نقل الكلمة التي هي الأغلب في استعمال العرب على معنى إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم لها»[١]، وقال الشاطبي: « كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي؛ فليس من علوم القرآن في شيء، لا مما يستفاد منه، ولا مما يستفاد به، ومن ادعى فيه ذلك؛ فهو في دعواه مبطل»[٢].

ثانيا: من أبرز المنطلقات المشتركة بين الحداثيين العرب في التأويل:

١- العلمانية[٣] :يتفق الحداثيون مع اختلاف توجهاتهم على الولاء للعلمانية التي رأوا فيها طريقا للحوق بالنهضة الأوربية الحديثة دون اعتداد بالفروق الكبيرة والحاسمة بين الإسلام، وغيره. وحقيقة الأمر أن « الخطاب الحداثي خطاب ينتمي إلى التيار العلماني من حيث الأسس الفلسفية، ومن حيث نظرته إلى التراث الإسلامي الذي يشكل بالنسبة للموقف العلماني عائقا أمام النهضة. لكن الخطابات الأخرى المنتمية للموقف العلماني تمارس عملية النقد للتراث من خارجه، وذلك بإبراز تفوق الفكر الغربي حين نبذ الغرب دينه الذي قيد تفكيره لقرون، ولم تحاول تفكيك التراث من داخله بخلاف الفكر الحداثي فإن هذه هي الخطوة الأساسية له في تحقيق النهضة كما يزعمون[٤].

يقول د. حسن حنفي: «العلمانية إذن هي أساس الوحي، فالوحي علماني في جوهره، والدينية طارئة عليه من صنع التاريخ»[٥].وقال د. نصر حامد أبو زيد: « آن أوان المراجعة والانتقال إلى مرحلة التحرر لا من سلطة النصوص وحدها، بل من كل سلطة تعوق مسيرة الإنسان في عالمنا، علينا أن نقوم بها الآن

(١) جامع البيان (١/ ٣٣٦)

(٢) الموافقات (٤/ ٢٢٢-٢٢٣)، وأنبه إلى أن جريان اللفظ على مقتضى اللسان العربي هو شرط الظاهر عند الشاطبي، وهو بذلك أعم عنده مما عنده الأصوليين فالظاهر: مدلول النص المفهوم بمقتضى الخطاب العربي، فيدخل فيه النص الذي لا يفيد بنفسه من غير احتمال [ينظر: مقالتان في التأويل صـ٢٢].

(٣) جاء في المعجم الوسيط(٢/ ٦٢٤): «(العَلماني) نِسْبَة إِلَى الْعَلْم بِمَعْنى الْعَالَمَ وَهُوَ خلاف الديني أَو الكهنوتي»- مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

(٤) ينظر: موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام د. محمد بن حجر القرني صـ١١-١٢.

(٥) التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم د. حسن حنفي صـ٦٣.

فورا. قبل أن يجرفنا الطوفان»[1].

١- الجرأة على القرآن الكريم، ومحاولة تجريده من خصائصه العظيمة

ينطلق الحداثيون في تأويلاتهم من منطلق أنهم أمام نصٍّ كأي نص لا خصيصة له، ولا قدسية، ومن ثمَّ أرخوا لأنفسهم العنان في التأويلات دون أن يكون لها سقف أو حد. ودعواهم بشرية القرآن، وتاريخيته، والتشكيك في حفظه من التبديل والتحريف وما إلى ذلك مما قلدوا فيه المستشرقين كفيل بالتأويلات المنحرفة[2].

٢- اتباع المناهج الغربية في التعامل مع النصوص الشرعية دون تمحيص

لم يراعِ هؤلاء الحداثيون أن الوحي بصفة عامة، والقرآن الكريم بصفة خاصة لا ينبغي أن يتعامل معه بميزان تلك المناهج الغربية التي تعتمد المادة والحس، ولا تُقِّدر الغيب، بل راحوا يتبعونها وكأنها فانوس سحري قد عثروا عليه، « وبدهي أن منهجا لتفسير النصوص وتأويلها يتخلق في تداعيات كتداعيات الصراع الغربي وتحولاته العقدية والعقلية، لو طبق على نصوص تعتمد أول ما تعتمد على القداسة والوحي الإلهي، وتنظر إلى الدنيا من منظور أنها خط قصير في مشوار الحياة، يسلم إلى خط قصير في مشوار الحياة، يسلم إلى خط لا يتناهى في حياة لا نهائية، هذا المنهج حين يطبق بطريق القسر على غير متماثلين، بل متدابرين فإنه لا محالة ينتج قراءة خاطئة ينكرها النص نفسه، ولا تعبر عنه من قريب أو بعيد»[3].

لا يفتأ هؤلاء الحداثيون عن استعمال هذه المناهج، ورد ما سواها دون تمييز بين ما يصلح منها، وما لا يصلح. ومَن زعم منهم أن الحداثة العربية لا ينبغي أن تنساق وراء مناهج الحداثة الغربية يعترف بأنها لم تخرج بعدُ عن كونها تابعة لها.

يقول د عابد الجابري: «من شأن الحداثة أن تبحث عن مصداقية أطروحاتها في خطابها نفسه، خطاب المعاصرة وليس في خطاب الأصالة الذي يعنى بالتمسك بالأصول واستلهامها، ولكن صحيح أيضا أن الحداثة في الفكر العربي المعاصر لم ترتفع بعد إلى هذا المستوى، فهي تستوحي أطروحاتها، وتطلب المصداقية لخطابها من الحداثة الأوربية التي تتخذها أصولا لها»[4]. «ولا ينفع أن يقال: إن إبداع هؤلاء القراء يتجلى في كونهم قاموا بتطبيق منهجيات ونظريات لم تطبق على القرآن من قبل؛ لأننا نقول: إن هذا التطبيق لا يعدو كونه إسقاطا آليا، والإسقاط الآلي لا إبداع معه، بل إن هذا التقليد جعل قراءتهم ترجع إلى زمن ما قبل الحداثة، وهو زمن الوقوع تحت الوصاية التي ثارت عليها بالذات الحداثة؛ وهكذا فقد رضي هؤلاء أن يضعوا أنفسهم، اختيارا، تحت

(١) الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية د. نصر أبو زيد صـ١٤٦.

(٢) ينظر: نظرات في موقف الحداثيين العرب من خصائص القرآن الكريم للباحث صـ٣٠٤-٣٢٠.

(٣) التراث والتجديد مناقشات وردود للإمام الأكبر أ. د أحمد الطيب صـ١٦ .

(٤) التراث والحداثة دراسات ومناقشات د محمد عابد الجابري صـ١٥-١٦.

الوصاية الثقافية لصانعي الحداثة الغربية، فكانت قراءاتهم بموجب روح الحداثة نفسها، عبارة عن قراءات القاصرين، لا قراءات الراشدين»[1].

٣- التأثر بالهرمنيوطيقا العامة وجعلها هي التأويل المنشود في تفسير القرآن الكريم

الناظر في تأويلات الحداثيين يجد أنها تعتمد بوضوح على ما عُرف بالهرمنيوطيقا العامة تحذو حذوها، وتقتفي أثرها.

وشتان ما بين التأويل، والهرمينوطيقا التي ينادون بها، والهرمنيوطيقا وهي: علم نظرية التفسير ومعرفة كيف يمكن أن نفهم، أو علم فهم النص وذلك بالانتقال من معنى النص في ذاته إلى الفهم المرتبط بالإنسان وهو متفاوت وقد مرت بمراحل عديدة وتطورات متلاحقة بدءا بـ»شلير ماخر» زعيم الهرمنيوطيقا الحديثة [2]، وإذا كان هناك مسوغ لاستعمالها لتفسير وحل المشكلات العويصة، والتناقضات الواضحة التي طرحت أمام النصوص الدينية في التوراة والإنجيل بسبب التحريف الواقع فيهما، فليس في القرآن شيء من ذلك، وليس فيه ما يناقض العقل السليم، ولا تعارض فيه على وجه الحقيقة.

والعجيب أن الغربيين أنفسهم لم يطبقوها في تفسير تشريعاتهم، ولم تطبقها عامة الكنائس الغربية في تفسير كتابها فكيف يراد منا أن نطبقها في تفسير كتاب الله المحفوظ من التبديل والتحريف. كما أن المستشرقين المعاصرين لم يتفاعلوا معها في تفسير النصوص، بل نعى أركون عليهم تجاهلهم لها بحجة أنها تمثل «زيًّا أو موضة عابرة» [3].

وقد صرَّح نصر أبو زيد بأهمية الإفادة من الهرمنيوطيقا في تفسير النص القرآني، وإن دعا إلى إدخال تعديل عليها- وهو تعديل يجعل الجدلية المادية حاكمة على الفهم، وموجهة في التأويل لتاثره بالماركسية-، وفي ذلك يقول: « وتعد الهرمنيوطيقا الجدلية عند غادامر بعد تعديلها من خلال منظور جدلي مادي نقطة بدء أصيلة للنظر إلى علاقة المفسر بالنص لا في النصوص الأدبية ونظرية الأدب فحسب، بل في إعادة النظر في تراثنا الديني حول تفسير القرآن منذ أقدم عصوره حتى الآن»[4].

ونظرية غادامر صاحب كتاب الحقيقة والمنهج تؤسس للقول بأن النص لا ينطوي على حقيقة ثابتة؛ لأنها تتغير من عصر إلى عصر طبقا لتغير أفق المتلقي،

(١) روح الحداثة المدخل إلى تأسيس حداثة إسلامية طه عبد الرحمن صـ١٩٢-١٩٣.

(٢) ينظر للتعرف على هذا المصطلح والسياق التاريخي له وأوجه مباينته للتفسير والتأويل عند المسلمين [النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر صـ٢٥٦-٢٦٩، والقراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير صـ٦٢-٦٥].

(٣) تاريخية الفكر العربي الإسلامي لأركون صـ٢٥٣، وينظر: التأويل الحداثي للتراث التقنيات والاستمدادات- إبراهيم السكران صـ٣١-٣٨.

(٤) إشكاليات القراءة وآليات التأويل - نصر حامد أبو زيد صـ٤٩.

وتجارب المتلقين[1]، ونفي الحقيقة الثابتة في النص بدعوى إمكانية التلقي عبر تاريخ العصور، يفضي إلى تصحيح جميع التأويلات التي تحوم حول النص الواحد، وإهذار المرجع المعياري الذي يحتكم إليه في القراءة، وهذا فتح للباب على مصراعيه لاغتيال المؤلف، ونسف مقاصده؛ إذ يصبح النص لعبة المتلقي، ولا بدع فإن النص عند غادامر إذا تحول إلى رموز وعلامات فللمؤول أن يقول فيه وفي صاحبه ما شاء! [2]. ولعل هذه كانت أبرز المنطلقات التي أدت إلى التباين الكبير والاختلاف الصريح بين علماء المسلمين والحداثيين العرب في التأويل، وثمَّ منطلقات قد تخص بعض الحداثيين دون بعض كجنوح بعضهم إلى الماركسية أو الليبرالية ونحو ذلك، وإنما اقتصرت على أبرز القواسم المشتركة بينهم.

❊ ❊ ❊

المبحث الثالث
طرائق التأويل الحداثي ودفع أبرز شبهاته

الناظر في كتب الحداثيين ومشارعهم الحداثية يقف على طرائق متنوعة ومسارات عدة قد سلكوها في التأويل تختلف في أشكالها، وتلتقي في نتائجها وأهم تلك الطرائق وعليها مدار تأويلات الحداثيين أربع وهي: ١- التأويل الزمني٢- التأويل اللغوي٣ - التأويل المقاصدي ٤- التأويل العلمي ودونك بيانا لهذه الطرائق بإيجاز

١- التأويل الزمني: وتعد أشهر طريقة في التأويل لدى هؤلاء الحداثيين، وقيل لها: التأويل الزمني ؛ لأن عنصر الزمن عامل حاسم عندهم في تحديد معاني النص الديني، وفي صرفها عن مدلولها إلى مدلولات أخرى يقتضيها الزمن الذي يعيش فيه المخاطب بذلك النص، والمقصود بالزمن هنا: الحال التي يكون عليها المخاطبون، والأوضاع التي تشكل عليها حياتهم الروحية والثقافية والاجتماعية، والتي تتغير بتغير الزمان وهذا التأويل قد يتعلق بالحال الجماعية وهو ما عرف باسم تاريخية النص الديني، ودعوى تاريخية القرآن الكريم، وأن القرآن فيما تضمنه من الأحكام يخاطب الموجودين زمن نزوله، وأما حينما تتغير أوضاع الناس في مجمل حياتهم فإن تلك الأحكام لا تتعلق بهم، وقد يتعلق هذا التأويل بالحال الفردية أي: بما يحدثه الزمن من تغيير في حال الفرد، وليس في أوضاع الجماعة أو الأمة وغاية الدين عند القائلين بهذا النوع ترقي الإنسان بتدينه روحيا فإذا وصل إلى مبتغاه من الرقي أصبحت الأوامر لاغية في حقه وله أن يتأولها[3].

والمشهور من هاتين الصورتين: الصورة الأولى

(١) ينظر: المصدر السابق صـ٤١
(٢) ينظر: النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر صـ٢٦١.
(٣) ينظر: القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير صـ٩٥.

وهي التأويل المتعلق بحال الجماعة التي مؤداها دعوى تاريخية القرآن دعوى خطيرة، يترتب عليها آثار خبيثة كنقض مسلمة: « صلاحية الهدي القرآني لكل زمان ومكان»، وإضفاء النسبية على الأحكام، والتشريع لدين جديد؛ ولذا فقد انبرى كثير من العلماء لنقضها، وبيان بطلانها[1].

ومن أبرز شبهاتهم في هذه الطريقة من التأويل: دعواهم أن القرآن نزل لأسباب وهذه الأسباب مرتبطة بنزول لقرآن بها ارتباط المعلول بعلته، وأن العبرة بخصوص الأسباب لا بعموم الألفاظ، وأن النسخ دليل على أن الوحي قابل للمراجعة والنقض [2]. وهذا كلام فاسد من وجوه منها:

١-أن أكثر آيات القرآن الكريم ليس لها أسباب خاصة، وإنما نزلت ابتداء لهداية الناس، وعدد الآيات التي ورد لها سبب نزول أقل بكثير مما لم يرد على أن كثيرا من هذه الروايات لم يصح.

٢-ليست أسباب النزول عللا للنزول، وإنما هي مناسبات للنزول» ظرف زمان» لها، وهي أشبه ما تكون بنماذج ووسائل

إيضاح تطبيق النص، وتنزيله على الواقع، ومن فوائدها بيان أن التشريع القرآن جاء لعلاج واقع ماثل، وتبقى العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب إذ الخلود سمة القرآن [3].

٣-النسخ في القرآن الكريم ثابت عند جمهور علماء المسلمين بيد أن الآيات المنسوخة قليلة جدا، ليس كما توسع بعض العلماء، ومع ذلك فإن النسخ لا إشكال فيه، ولا مستند فيه لهؤلاء القائلين بتاريخية القرآن الكريم، وذلك لأن الذي قضى بالنسخ في هذه الآية أو تلك هو الله العليم الحكيم لا غيره قال تعالى:﴿ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴾ البقرة: ١٠٦ ، ونسخ بعض الآيات دليل على أن ما سواها من آيات -وهي الأكثرية في القرآن- باقٍ على إحكامه، ودوام العمل به، وأن الله إنما نسخ الحكم لكونه ناسب وقتا معينة، وظروفا معينة، ولم يرد الله دوامه، ولا أن يكون تشريعا دائما عاما لكل الناس.

٢- التأويل اللغوي: ويعتمد أصحاب هذه الطريقة التأويلية على فلسفة لغوية وجدوا فيها مدخلا لذلك التأويل، وهذه الفلسفة تقوم على تحليل طبيعة اللغة في دلالتها على المعاني، وعناصر هذه الفلسفة اللغوية بعضها قديم وبعضها حديث، وقد اعتمد بعضهم فكرة (فرناند دي سوسير)مؤداها أن اللغة لا تحمل معنى موضوعيا خارج المتلقي لها، بحيث يمكن أن يحصله كل قارئ أو مستمع لها، وإنما مدلول اللغة

(١) كتبت فيها بعض البحوث المستقلة منها على سبيل المثال: « دعوى تاريخية النص القرآني» أ. د محمد سالم أبو عاصي، وإشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر د. مرزوق العمري، وفي هذه البحوث ردٌّ مفصل على الشبهات المتعلقة بهذه الدعوى كقضية أسباب النزول.

(٢) ينظر: من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني لمحمد أركون صـ٨٥، ومفهوم النص صـ٩٧.

(٣) ينظر: دعوى تاريخية القرآن أ. د محمد سالم أبو عاصي صـ٨-١٤ .

هو ما تثيره في ذهن المتلقي من معنى بحسب تكونها الثقافي، والوعي الثقافي يختلف بحسب الأجيال والأزمان بل قد يختلف باختلاف الأفراد في الزمن الواحد تبعا لاختلاف الوعي الثقافي بينهما[1].

وهذا التأويل فيه نسف للمعنى المعجمي الذي يكشف عن الدلالة المجردة للكلمة، وإفراغ الكلمة من هذه الدلالة يحولها من كلمة ذات معنى إلى مجرد رمز هولامي يؤوله كل من شاء بما شاء، ويلزم منه أن تتعدد في الظرف الزماني الواحد معاني لا نهاية لها للنص الواحد من خلال اللون الثقافي لكل ذي تأويل[2].

وأهل العلم يقولون: «الاستعمال من صفة المتكلم، والحمل من صفة السامع، والوضع متقدم عليها»[3]، وهذا يعني ضرورة الالتزام بالمعنى الموضوع لهذا اللفظ سابقا؛ لأن هذا الوضع اللغوي عقد دلالي، وحلقة وصل بين المتكلم والسامع.

٣- التأويل المقاصدي: تقوم هذه الطريقة من التأويل على اعتبار أن أحكام الشريعة لم تشرع إلا لتحقيق مقاصد، والأحكام لا تحمل قيمة في ذاتها بل في مقاصدها فقط[4]، وبناء على ذلك فإذا تحقق المقصد بأي طريق فلا وجه للإلزام بهذا الحكم الثابت في النص الديني قرآنا أو سنة، وهذا يفضي إلى القول بإلغاء العبادات على النحو الوارد المحدد في النصوص الشرعية إذا تحققت مقاصدها بأشكال أخرى، ولا يخفى ما في ذلك من طمس لمعالم الدين، وإلغاء لأحكامه.

يقول محمد الشرفي: « إن التأويل المقاصدي هو التأويل الأنسب من الوجهة الدينية، وينبغي ألا يطول البحث في تحليل الكلمات، بل لابد من البحث وراء المعاني الحرفية عن روح القرآن، وتناول كل مسألة حسب وضعها ضمن المقاصد الإلهية الشاملة»[5].

وهذا التأويل ضل عن السبيل القويم؛ لأن كلا من الأوامر والنواهي مقصود للشرع فمن تركهما لم يكن قد حقق المطلوب منه؛ لأن المطلوب من العبد الحكم ومقصده.

قال الشاطبي في بيانه للمسالك والضوابط التي يعرف من خلالها مقصود الشارع: «إنه يعرف من جهات: إحداها: مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي، فإن الأمر معلوم أنه إنما كان أمرا لاقتضائه الفعل؛ فوقوع الفعل عند وجود الأمر به مقصود للشارع، وكذلك النهي معلوم أنه مقتض لنفي الفعل أو الكف عنه؛ فعدم وقوعه مقصود له، وإيقاعه مخالف لمقصوده، كما أن عدم إيقاع المأمور به مخالف

(١) ينظر: النص، السلطة، الحقيقة صـ٧٩، والقراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير صـ١٠٢.
(٢) ينظر: مناشئ الدلالة في القرآن الكريم أ. د محمد سالم أبو عاصي صـ١٣٦.
(٣) تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي الكلبي صـ١٥٥، وينظر: مقالتان في التأويل صـ٢٥.
(٤) ينظر: القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير صـ١٠٤.
(٥) الإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي- محمد الشرفي صـ١٢٤.

لمقصوده»[1].

٤- التأويل العلمي: وهذه الطريقة منسوبة إلى العلم بمعنى العلوم الحديثة طبيعية ورياضية، والنظريات العلمية المستحدثة،

فيقع تأويل النص على أساس بعض القوانين الطبيعية والرياضية لتصرف معانيه عن ظواهر دلالتها اللغوية المتعارف عليها، وتحمل مدلولات أخرى مخالفة لما تقتضيه ظواهر اللغة وما استقرت عليه أفهام المسلمين[2].

ومن الأمثلة البارزة في ذلك صنيع محمد شحرور في تفسير الحنيفية بالمتغير والصراط بالثوابت بالرجوع إلى التوابع المستمرة أو رياضيات نيوتن والتي ظهر فيها التحليل الرياضي، ومفهوم النقاط المميزة الخاصة بها، والأشكال التي تأخذها هذه العلاقة للتوابع المستمرة (منحنى ومستقيم)، وأراد تطبيق ذلك على التشريع الإسلامي والأحكام بالنظر إلى الحدود فقسمها إلى حد أدنى لا يمكن النزول تحته، ولكن يمكن الصعود فوقه، وحد أعلى لا يمكن الصعود فوقه بالتشديد، وحد أدنى وأعلى معا وضرب لهذا النوع بميراث الذكر والأنثى، فالحد الأعلى ميراث الذكر فإنه لا تجوز الزيادة عليه، ويكون النقص منه، والحد الأدنى الذي تجوز الزيادة عليه، ولا يجوز النقص منه ميراث الأنثى[3]، وهذا تحريف للكلم عن مواضعه؛ لأنه تحميل للكلام ما لا يحتمل، كما أنها طريقة مرفوضة؛ لأنها مخالفة لما عليه معاني هذه الألفاظ في اللسان العربي الذي نزل به القرآن، وغير معهود في استعمال العرب وقت نزول القرآن، ولا ينبغي أن يفسر القرآن باصطلاح حادث بعده.

قال الشاطبي: «لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف، فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه»[4].وبهذا نكون قد سلطنا الضوء على أهم طرائق التأويل عند الحداثيين، وبيان فسادها، مع دفع أبرز شبههم فيها.

المبحث الرابع: صور من مظاهر الجناية في التأويل الحداثي على القرآن الكريم

بعد أن اطلع المرء على مفهوم التأويل عند الحداثيين، ومنطلقاتهم في التأويل، وطرائقهم فيه، ووقف على هذا الانحراف الواضح في مسارهم ماذا ينتظر من هؤلاء في تطبيقاتهم لما نظروا له، ونافحوا عنه إلا تأويلا مستكرها أو باطلا أو لعبا بآيات الله وانحرافا عن الجادة في تأويلها، ولو أن شخصا قرأ هذه التأويلات بعيدة عن ربطها بتأويل القرآن لن

(١) الموافقات (٣/ ١٣٤).

(٢) ينظر: القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير صـ١١٥.

(٣) ينظر: الكتاب والقرآن صـ٤٥٠-٤٥٩، وقد نقد نصر حامد أبو زيد شحرورا في كتابه: النص، السلطة، الحقيقة صـ١٣٧-١٣٨، ومما قاله عن كلام شحرور في تفسير الحدود: « إهدار كل مستويات السياق واضح بلا لبس أو غموض».

(٤) الموافقات (٢/ ١٣١)، وينظر: تفسير المنار(١/ ٢٠).

يشك -ولو للحظة- في أن هذا كلام عن شرع آخر، أو دين جديد، وحتى لا أطيل فدونك طرفا من مظاهر الجناية في تأويلاتهم يغني بطلانها عن إبطالها، ويكفي ما سبق من تأصيل وتنظير في المباحث السابقة عن التعقيب على كل قول هنا فإنه إذا هدم الأصل- أسس التأويل وطرائقها عندهم- فهدم ما بُني عليها من تأويلاتهم أيسر وأظهر.

١- الجناية على مدلول كلمة» الله» جل جلاله، وأسمائه الحسنى، والمصطلحات الشرعية

يقول حسن حنفي: «لفظ «الله» يحتوي على تناقض داخلي في استعماله باعتباره مادة لغوية لتحديد المعاني أو التصورات، مطلقاً يراد التعبير عنه بلفظ محدود..... فكل ما نعتقده ثم نعظمه تعويضاً عن فقد، يكون في الحس الشعبي هو الله، وكل ما نصبو إليه ولا نستطيع تحقيقه فهو أيضاً في الشعور الجماهيري هو الله....، وما زالت الإنسانية كلها تحاول البحث عن معنى للفظ الله.....فالله عند الجائع هو الرغيف، وعند المستعبد هو الحرية، وعند المظلوم هو العدل، وعند المحروم عاطفياً هو الحب، وعند المكبوت هو الإشباع، أي أنه في معظم الحالات صرخة المضطهدين، والله في مجتمع يخرج من الخرافة هو العلم، وفي مجتمع آخر هو التقدم» «[1] تعالى الله عما يقول علوا كبيرا.

ولما كان من مذاهبهم دعوى تطور اللغة على معنى التبديل وإضفاء معانٍ حادثة على ألفاظها فإنهم قد أضفوا على معاني المصطلحات الشرعية كالإسلام والإيمان والمؤمن والكافر ونحو ذلك معانيَ باطلةً تخالف المجمع عليه، وما ورد في السنة النبوية التي لهم معها شأن ما بين الإنكار أو الانتقاء منها كما يحبون، وقد قال محمد الشرفي «إن اعتبار الأحاديث النبوية مصدر تشريع إسلامي لهو في الحقيقة محل جدال واختلاف»[2]، والكلام في ذلك له محل آخر ومن الأمثلة على ذلك تأويل حسن حنفي الإسلام بأنه: تحرر الشعور الإنساني من كل قيود القهر والطغيان مادية، أو سياسية[3].

٢- تأويل كثير من الأمور العقدية، والأخبار الغيبية، وجعلها من قبيل التصورات الأسطورية أو النظريات العلمية

ومن الأمثلة على ذلك ما ذكره نصر حامد أبو زيد بعد قوله: « لا اجتهاد في مجال العقيدة، هذا ما يعلنه الخطاب الديني متجاهلا أن العقائد تصورات مرتهنة بمستوى الوعي، وبتطور مستوى المعرفة في كل عصر» حيث ذكر نماذج على ذلك ومن ذلك قوله: « وما زال يتمسك -أي: الخطاب الديني- بالدرجة نفسها من الحرفية بالشياطين والجن، والسجلات التي تدون فيها الأعمال. والأخطر من ذلك تمسكه بحرفية صورة العقاب والثواب وعذاب القبر ونعيمه

(١) التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم -حسن حنفي صـ١١٢، وينظر للتمثيل أيضا: الكتاب والقرآن صـ٢٩٦ .

(٢) ينظر: الإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي صـ٩٢، وينظر أيضا: الكتاب والقرآن صـ٥٤٩.

(٣) التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم -حسن حنفي صـ١١٦.

ومشاهد القيامة والسير على الصراط.. إلى آخر ذلك من تصورات أسطورية»[1].

ويلحق بذلك تأويل أمور غيبية ورد ذكرها في القرآن الكريم وفسرت في السنة كالنفخ في الصور بنظريات علمية كما فعل شحرور في تأويل النفخ في الصور حين قال -في أثناء حديثه عن نظرية تكون هذا الكون بطفرة» الانفجار الأول»-: « النفخ في الصور تعني التسارع في تغير الصيرورة «المآل»، وهذا ما يسمى بالطفرة. ويوجد نوعان من التسارع في تغير الصيرورة، عبر عنهما بالنفخة الأولى للصور، والنفخة الثانية»، كما يفسر يوم الفصل بأنه: « فصل قانون صراع المتناقضات عن الوجود المادي»، وكذا تأويل البعث بما يفضي إلى إنكاره[2].

٣- الجناية بتأويل أركان الإسلام وعدم التقيد بما ورد في بيانها بالسنة، وما أجمع عليه الأمة

ومن شواهد ذلك صنيع محمود محمد طه الحداثي السوداني في كتابه الذي شرح فيه فهمه للدين الجديد وسماه بـ الرسالة الثانية من الإسلام، وفصل بين الرسالتين المكية والمدنية ، وتردد عند عبد المجيد الشرفي مصطلح: «الوجه الثاني للرسالة»، وادعى أنه لا بأس بفطر رمضان والتعويض عنه بإطعام مساكين، ودعواه عدم وجوب التقيد بما ور من أمر الصلوات الخمس ومن ذلك أيضا قوله: « النبي كان يؤدي صلاته على نحو معين، فكان المسلمون يقتدون به، إلا أن ذلك لا يعني أن المسلمين مضطرون في كل الأماكن والأزمنة والظروف للالتزام بذلك النحو....»[3]، ولا يخفى عليك أن هذا انحراف كبير، وهذه الأركان من الأمور القطعية التي فسرتها السنة وأجمع عليها الأمة فلا مجال لتأويلها.

٤- الجناية بتحريف أحكام الشريعة من فرائض ومحرمات وتأويل ما هو مقطوع بحكمه منها .

من ذلك قول شحرور: « آيات الإرث عبارة عن آيات حدودية لا حدية، ولعدم الالتباس قال الله بعدها: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ [النساء:١٣]حيث أعطى الله للأنثى نصة حصة الذكر حدا أدنى، وهذا الحد الأدنى في حالة عدم مشاركة المرأة في المسؤولية المالية للأسرة، وفي حالة المشاركة تنخفض الهوة بين الذكر والأنثى حسب نسبة المشاركة، وما تفرضه الظروف التاريخية»[4].

وقال شحرور في تأويل الحجاب الذي أمرت النساء به في قوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور:٣١]: « الجيب جاء من «جيب» كقولنا: جبت القميص أي: قورت جيبه، وجيبته

(١) النص، السلطة، الحقيقة - نصر حامد أبو زيد صـ١٣٤-١٣٥.

(٢) ينظر: الكتاب والقرآن صـ٢٣٧،صـ٢٣٩-٢٤٠

(٣) ينظر: الإسلام بين الرسالة والتاريخ صـ٦٢-٦٣.

(٤) ينظر: الكتاب والقرآن صـ٦٠٣، وينظر أيضا كلام محمد الشرفي في الإسلام والحرية صـ٩٦ في زعمه أن مجموع آيات الميراث ليس إلزاما صارما، ولا حكما باتا نهائيا، وسعى نصر أبو زيد في الترويج لذلك عن طريق نظرية المعنى والمغزى والتفريق بينهما في كتابه نقدد الخطاب الديني صـ٢٢٢ فانظر كيف تعدد طرق تأويلهم، لكنها تلاقت على نتيجة باطلة، وانحراف في التأويل.

أي: جعلت له جيبا، والجيب كما نعلم هو فتحة له طبقتان لا طبقة واحدة؛ لأن الأساس في «جيب» هو «جوب»في اللسان العربي له أصل واحد، وهو الخرق في الشيء، ومراجعة الكلام «السؤال والجواب» فالجيوب في المرأة لها طبقتان، أو طبقتان مع خرق، وهي ما بين الثديين وتحت الثديين وتحت الإبطين والفرج والإليتين هذه كلها جيوب، فهذه الجيوب يجب على المرأة المؤمنة أن تغطيها»[1]، ولا يخفى ما في ذلك من تحريف وقد انبرى عدد من الباحثين للرد عليه فمن ذلك أن الفعل (جَوَب) مصدره لا الجيب الذي هو مفرد جيوب ويقال: جيب القميص أي: طوقه، وأما إطلاق الجيب على ما شق في جانب الثوب فهو استعمال محدث عامي غير معهود في استعمال العرب وقت نزول القرآن الكريم[2]

ومن ذلك دعوى بعضهم أن العلاقة الجنسية بين الخطيبين لا تعتبر زنا، بل هي أقرب إلى السلوك الإنساني العادي[3].

٥- الجناية بتأويل الحدود والعقوبات الشرعية وإلغاءها ومن الأمثلة على ذلك: قول عبد المجيد الشرفي: « إنَّ قطع يد السارق، مثله مثل أية عقوبة أخرى، ليس مقصودا لذاته، ولا حرج البتة في التخلي عنه، واستبداله بعقوبات أخرى تتماشى والأوضاع التي تعيشها المجتمعات الإسلامية الحديثة، طالما يمكن تحقيق الغرض منه بوسائل أخرى»[4]، وهذا تحريف مبني على التأويل المقاصدي وتقدم ما فيه من باطل.

وقال د. محمد شحرور: «القول بأنه لا مجال للاجتهاد فيما ورد فيه نص بالنسبة للحدود قول لا يصح»[5].

هذه صور تُبرِز أهم مظاهر الجناية على التأويل الحداثي للقرآن الكريم، وليعذرني القارئ الكريم في ذكر هذا الذي نقلته عنهم، فالمراد بيان حقيقة أمرهم، والسبب الذي يجعلنا نجزم بأنها باطنية جديدة، وأنها قراءات تبديدية هدامة لا تجديدية بناءة.

وقد كشف أحدهم عن الغرض من قراءاتهم وتأويلاتهم فقال – وبئس ما قال-: «إذا كان التغيير يفترض هدمًا للبنية القديمة التقليدية فإنَّ هذا الهدم لا يجوز أن يكون بآلة من خارج التراث العربي، وإنما يجب أن يكون بآلة من داخله. إن هدم الأصل يُمارس بالأصل ذاته» [6].

ولله درُّ الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني حين قال: «وهذه التأويلات الفاسدة من أشد وأنكى ما يصاب به الإسلام والمسلمون؛ لأنها تؤدي إلى نقض بناء

(١) ينظر: الكتاب والقرآن صـ٦٠٣٦٠٦-٦٠٧.
(٢) ينظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي – باب الباء- فصل الجيم – مادة: جيب صـ٧٠، بيضة الديك نقد لغوي لكتاب: الكتاب والقرآن- يوسف الصيداوي- صـ٨٤.
(٣) ينظر: الإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي صـ١٠٥.
(٤) الإسلام بين الرسالة والتاريخ صـ٧٠، وينظر في مناقشته والرد عليه: مقالتان في التأويل صـ١٧٥-١٧٦.
(٥) الكتاب والقرآن صـ٥٨١.
(٦) الثابت والمتحول بحث في الإبداع والاتباع عند العرب (١/ ٦٤) علي أحمد الملقَّب بأدونيس سوري الأصل.

الشريعة حَجَرا حَجَرا، وإلى الخروج من ربقة الإسلام وحلِّ عراه عروة عروة، ولأنها تجعل القرآن والسنة فوضى فاحشة يقال فيهما ما شاء الهوى أن يقال، كأنهما لغو من الكلام، أو كلأ مباح للبهائم والأنعام، وأخيرا ينفرط عقد المسلمين، ويكون بأسهم بينهم من جراء هذا العبث بتلك الضوابط الدينية الكبرى»[1].

الخاتمة - نسأل الله حسنها- وفيها أهم نتائج البحث: أسفر البحث عن نتائج من أبرزها:

١- التأويل عند الحداثيين يختلف عن تأويل علماء المسلمين -سواء أكانوا مفسرين أم أصوليين- في مفهومه وشروطه وضوابطه ومجالاته.

٢- سبب الاختلاف بين علماء المسلمين والحداثيين في التأويل الاختلاف في المنطلقات والدوافع.

٣- من أبرز منطلقات علماء المفسرين في تأويلهم مراعاة خصائص القرآن الكريم، ومقاصده، ولغته.

٤- من أبرز منطلقات الحداثيين في تأويلهم: العلمانية، وتجريدهم القرآن من خصائصه، واتباع المناهج الغربية بلا تمحيص، والتأثر بالهرمنيوطيقا العامة.

٥- طرائق التأويل المشهورة أربع: التأويل الزمني، واللغوي، والمقاصدي، والعلمي، ولهم عليها شبهات داحضة.

٦- مظاهر جناية التأويل الحداثي على القرآن الكريم كثيرة، ولم تترك بابا إلا ولجته اعتقادا كان أو تشريعا أو سلوكا.

٧- التأويل الحداثي من جنس تأويل الباطنية، وهو أقرب إلى اللعب والعبث والتحريف منه إلى التأويل البعيد فحسب.

ومن أهم التوصيات: ١- توعية المسلمين بخطر هؤلاء الحداثيين، وكشف ما في تأويلاتهم من تحريف بشتى طرق التوعية.

٢- إلحاق التأويل الحداثي بتأويلات الباطنية عند دراستها في كتب مناهج المفسرين، والفرق، والرد على الشبهات.

٣- دراسة كتابات بعض الحداثيين المنظرين للتأويل دراسة ناقدة شاملة لجميع كتبه، وكشف ما فيها من زيف وانحراف.

٤- إعداد موسوعة شاملة تجمع شبهات هؤلاء الحداثيين وتقوم بنقضها، وتبين تناقضاتهم في كلامهم، وتأثرهم بالمستشرقين.

٥- عقد المقارنات بين الحداثيين في المنهج والمنطلقات والتأويل تنظيرا وتطبيقا، وإبراز أوجه الاتفاق والاختلاف، وأثر ذلك.

والحمد لله أولا وآخرا وظاهرا وباطنا

❋ ❋ ❋

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن للشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني (٢/ ٧٥)، ولابن رشد كلام جيد ينظر: فصل المقال له صـ٦١

أهم مصادر البحث ومراجعه

- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي- المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.
- الإسلام بين الرسالة والتاريخ عبد المجيد الشرفي - دار الطليعة- بيروت- الطبعة الثانية٢٠٠٨م.
- الإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي- محمد الشرفي- دار بترا للنشر والتوزيع.
- إشكاليات القراءة وآليات التأويل - نصر حامد أبو زيد -المركز الثقافي العربي- الطبعة الأولى ٢٠١٤م.
- الإكليل في المتشابه والتأويل- ابن تيمية- دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية - مصر.
- الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية -مكتبة مدبولي- الطبعة الثانية ١٩٩٦م.
- الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها دراسة نقدية شرعية-د سعيد بن ناصر الغامدي- دار الأندلس الخضراء- ط١: ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- البحر المحيط في التفسير لأبي حيان الأندلسي- تحقيق: صدقي محمد جميل- الناشر: دار الفكر - بيروت.
- البرهان في علوم القرآن للزركشي ت٧٩٤ه- المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم - دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه- الطبعة: الأولى، ١٣٧٦ هـ -١٩٥٧ م.
- بيضة الديك نقد لغوي لكتاب: الكتاب والقرآن- يوسف الصيداوي- المطبعة التعاونية.
- تاريخية الفكر العربي الإسلامي محمد أركون صـ١٤٥- مركز الإنماء القومي - ترجمة هاشم صالح.
- التأويل الحداثي للتراث التقنيات والاستمدادات - إبراهيم السكران-دار الحضارة١٤٣٥ه.
- التبيان في أقسام القرآن لابن القيم الجوزية تحقيق: محمد حامد الفقي- الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- التحرير والتنوير - الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى : ١٣٩٣هـ)- الدار التونسية ١٩٨٤م.
- التراث والتجديد مناقشات وردود للإمام الأكبر أ. د أحمد الطيب -هدية مجلة الأزهر - شعبان ١٤٣٥ه.
- التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم - د. حسن حنفي -ط١٩٩٢،٤م-المؤسسة الجامعية للدراسات.
- التراث والحداثة دراسات ومناقشات د محمد عابد الجابري - مركز دراسات الوحدة العربية-ط١: ١٩٩١م.
- تفسير المنار لمحمد رشيد رضا- الهيئة المصرية العامة للكتاب- سنة النشر: ١٩٩٠ م.
- تقريب الوصول إلي علم الأصول لابن جزي الكلبي- تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل -دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان- الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

- التقرير والتحبير في شرح التحرير لابن أمير الحاج -دار الكتب العلمية الطبعة: الثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

- تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، ونبذ مذهبية نافعة لابن الدهان- مكتبة الرشد-ط١ - ٢٠٠١م.

- التكميل في أصول التأويل - عبد الحميد الفراهي- بدون.

- الثابت والمتحول بحث في الإبداع والاتباع عند العرب- علي أحمد أدونيس -ط: دار الساقي، بيروت، ط سابعة ١٩٩٤م.

- جامع البيان عن تأويل آي القرآن- للطبري - دار هجر -الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع- دار الكتب العلمية- بيروت-بدون.

- دراسات في مناهج المفسرين أ.د إبراهيم عبد الرحمن خليفة- مكتبة الإيمان- ط١: ١٤٤٠هـ- ٢٠١٨م.

- دعوى تاريخية القرآن أ. د محمد سالم أبو عاصي- حولية كلية أصول الدين بالقاهرة عام ١٤٢٠ه-١٩٩٩م.

- الرسالة للإمام الشافعي - تحقيق: أحمد شاكر- مكتبه الحلبي، مصر- الطبعة: الأولى، ١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م.

- روح الحداثة المدخل إلى تأسيس حداثة إسلامية طه عبد الرحمن- المركز الثقافي العربي الطبعة الأولى٢٠٠٦م.

- فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال لابن رشد - دار المعارف- الطبعة: الثانية.

- الفكر الأصولي واستحالة التأصيل- محمد أركون ترجمة وتعليق هاشم صالح -دار الساقي- الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

- القاموس المحيط للفيروز آبادي- مؤسسة الرسالة- الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

- القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير - د. محمد محمود كالو-دار اليمان- الطبعة الأولى١٤٣٠ه-٢٠٠٩م.

- الكتاب والقرآن رؤية معاصرة محمد ديب شحرور- الأهالي للطباعة والنشر -سورية- دمشق.

- المستصفى- لأبي حامد الغزالي- تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي- دار الكتب العلمية- ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

- المعجم الوسيط- مجمع اللغة العربية بالقاهرة- دار الدعوة.

- مفاتيح الغيب - لفخر الدين الرازي- دار إحياء التراث العربي - بيروت- ط٣ - ١٤٢٠ هـ.

- مقالتان في التأويل معالم في المنهج ورصد للانحراف - أ.د محمد سالم أبو عاصي-دار الفارابي- ط١، ١٤٣٠هـ-٢٠١٠م.

- من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني-محمد أركون -دار الطليعة-بيروت-الطبعة

الثانية ٢٠٠٥م.

- من العقيدة إلى الثورة د. حسن حنفي -مؤسسة هنداوي- عام ٢٠٢٠م.

- من مواطن الزلل في تفسير القرآن -أ. د محمد سالم أبو عاصي- مكتبة وهبة- الطبعة الأولى٢٠١٩م.

- مناشئ الدلالة في القرآن الكريم أ. د محمد سالم أبو عاصي -مكتبة وهبة- القاهرة- الطبعة الأولى ٢٠٢٠م.

- المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي د. فتحي الدريني- مؤسسة الرسالة- الطبعة الثالثة-١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

- مناهل العرفان في علوم القرآن-الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني- مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه -ط٣.

- الموافقات لإبراهيم بن موسى الشاطبي تحقيق: مشهور آل سلمان- الناشر: دار ابن عفان-ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

- موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام د. محمد بن حجر القرني -مجلة البيان-مركز البحوث والدراسات-الطبعة الأولى.

- النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة - طيب تيزيني - دار الينابيع- دمشق١٩٩٧م.

- النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر د. قطب الريسوني - منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المملكة المغربية- الطبعة الأولى١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

- النص، السلطة، الحقيقة - د. نصر حامد أبو زيد-ط: المركز الثقافي العربي.

- نظرات في موقف الحداثيين العرب من خصائص القرآن الكريم- محمد حامد حسن -ضمن أعمال المؤتمر العلمي الأول لكلية أصول الدين بالقاهرة- قراءة التراث الإسلامي بين ضوابط الفهم وشطحات الفهم- ١٤٣٩ه-٢٠١٨م.

- نقد الخطاب الديني - د. نصر حامد أبو زيد- الطبعة الثانية-الناشر: سينا للنشر.