

namacenter G O

أوراق نماء



منهج تأويل النص القر آني في تاريخ الفكر الإسلامي محمد كنفودي

منهج تأويل النص القرآني في تاريخ الفكر الإسلامي

د. محمد كنفودي



المحتويات

الصفحة	الموضوع
ν	أولًا: منهج تأويل النص القرآني في التراث الإسلامي
Λ	١ - مقاربة منظور أبي الحسن الأشعري: [ت ٣٢٤هـ]
11	٢- مقاربة منظور أبي حامد الغزالي: [ت ٥٠٥هـ]
١٣	٣- مقاربة منظور ابن العربي المعافري: [ت. ٥٤٣هـ]
مي المعاصر	ثانيًا: منهج تأويل النص القرآني في اجتهادات الفكر الإسلا
١٧	۱ – مقاربة منظور تأويل محمد أركون: [ت. ۲۰۱۰م]
۲۰	٢- مقاربة منظور تأويل محمد عابد الجابري: [٢٠١٠].
	ثالثًا: تحقيق دلالة مفهوم التأويل في سياقات نص القرآن
۲۲	- المجموعة النصية الأولى
۲۳	- المجموعة النصية الثانية
۲٤	- المجموعة النصية الثالثة
۲٥	رابعًا: من مقومات منهج تأويل النص القرآني

تعد مقالة «التأويل» من أشد المقالات حساسية واختلافًا ولإثارة للجدل في تاريخ الفكر الإسلامي، خصوصًا لما يتصل بآيات النص القرآني الخبري. وليس الأمر في حقيقته مقتصرًا على السياق الإسلامي، بل يشمل أيضًا سياقات دينية وإنسانية أخرى. نجتهد في هذه المقالة للحديث عن مفهوم «تأويل النص القرآني» باعتباره يتصل رأسًا بمنهج النظر، كما تجلى في تاريخ اجتهادات الفكر الإسلامي قديمه وحديثه، وذلك بالتركيز على المنحى المنهجي، ونقدمه بناءً على ما يأتى:

أولًا. منهج تأويل النص القرآني في التراث الإسلامي

من أشد ما احتدم حوله الاختلاف في التراث الإسلامي، «تأويل نص القرآن» عمومًا، و«تأويل متشابهه» خصوصًا على المستوى النظري تحديدًا، بدعاوى مختلفة، أهمها: أن «التأويل» هو اجتهاد عقلي، أو قل، قول بالرأي العقلي المجرد، فضلًا عن أنه مسلك منهي عنه نصًا، كما ثبت في بعض الأحاديث النبوية (۱). أما على المستوى العملي، فكان كل مذهبيّ يلجأ إليه عند الضرورة. فكان «التأويل» بالتبع مذمومًا نظرًا، مرضيًا عملًا عند من أنكر القول به أما من سلك مسلك «التأويل» بدءًا من المذهبيين أو غيرهم، فالقول به عندهم أقل تناقضًا ممن أنكر القول به نظرًا. ولئلا يبقى الكلام في العموميات المجردة

⁽۱) هو قوله عليه الصلاة والسلام: "من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار". أو: "من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ". وقد استدل به غير واحد من المتقدمين والمتأخرين، لتأسيس حكم النهي الشرعي عن "تأويل" النص القرآني. انظر جملة أحاديث استدل بها ابن تيمية وغيره لبيان ذلك. مقدمة التفسير، ص. ٣٤٩-.٣٥٨ مع العلم أن ابن العربي يقول: "ليس في الوعيد على ذلك حديث صحيح ... والرأي منه ما هو حق، ومنه ما هو باطل؛ فأما الحق فكل رأي يكون عن دليل. وأما الباطل ما كان عن هوى مجرد". قانون التأويل، ص. .٣٦٦ يقول محمد الطاهر بن عاشور: "الولع بالتوقيف والنقل اتقاء الغلط الذي عظموا أمره في القرآن، حتى قالوا: "خطؤه كفر"، زجرًا للعامة عن التطرق إليه ... فأصبح الناس يغتفرون فيه النقل ولو كان ضعيفًا أو كاذبًا، ويتقون الرأي ولو كان صوابًا حقيقيًا؛ لأنهم توهموا أن من خالف النقل عن السابقين إخراج للقرآن عما أراد الله منه، على أنه أكثر ما صح منه جارٍ مجرى التمثيل بجزئية ... وكثير منه مكذوب ...". و"أما أحاديث النهي عن التفسير بالرأي فأغلبها مردود تكلم فيه". أليس الصبح بقريب، ص. ١٦١- ١٦٣٠ وقد كشف ابن خلدون بعض آثار النقل والرواية الظاهرة على منهج التفسير التراثي. المقدمة، ص. ٢٦١- ٢٤٠.

العائمة الغائمة، نأخذ اجتهادات بعض النظّار، لنرىٰ تناولهم لمفهوم «تأويل» القرآن عمومًا، ومتشابه القرآن خصوصًا.

ثبت في الصحيح عن عائشة وَ الله على الله هذه الآية: ﴿ هُوَ الله هذه الآية: ﴿ هُوَ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهَ اللَّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ

بناءً على آية سورة آل عمران، وبيان الرسول على الها(٢)، نورد بعض الاجتهادات التراثية، من باب الإيراد الإجمالي:

١- مقاربة منظور أبي الحسن الأشعري: [ت ٣٢٤هـ]

ثبت أن الأشعري كان معتزليّ الاعتقاد، فلما خرج عن المذهب الاعتزالي العقدي، لم يجد مسلكًا علميًا موضوعيًا، يبطل به أهم الاجتهادات العقدية اعتزالية كانت أو غيرها، إلا أن يسلك منهج «التأويل العقلي»، الذي يغلب عليه «الرّد الجدلي» (۱۳)، ويقصد به في هذا السياق، الاجتهاد في سبيل البحث عن دلالة ممكنة أخرى، ثانية أو ثالثة يحتملها نص الموضوع، غير الدلالة التي يقول بها من خرج عن اجتهاداتهم من المعتزلة أو غيرهم ممن يخالفه الرأي المذهبي، فكان هذا في الغالب منهجه، خصوصًا تلك الاجتهادات المؤسسة عن نصوص قرآنية أو حديثية، ونمثل لذلك ببعض الاجتهادات الأشعرية، قصد جمع أطراف القول:

⁽١) صحيح البخاري، حديث رقم. ٤٥٤٧.

⁽٢) بالنظر إلى مصنفات الحديث الصحيح، أو بالنظر إلى ما صح مما يسمى التفسير المأثور عن الرسول على ، تجد أن تفسير الرسول على لا يشمل إلا آيات معدودات.

⁽٣) يتحدد "التأويل العقلي الجدلي" في هذا السياق، بناظم منهجي أساسي، وهو أن الذي يعمل علىٰ تفنيد ودحض قول المخالف، يركب كل المسالك السهلة منها والوعرة، قصد إبطال قول المخالف، برؤىٰ ذاتية غير موضوعية في الغالب، مما يفوت إصابة الأمثل من الاجتهادات الممكنة للنص الشرعي أساسًا.

أ- موضوع «رؤية الله تعالىٰ» عمومًا، وفي الآخرة خصوصًا، نفت المعتزلة إمكانية رؤية الله تعالىٰ من قبل أهل الجنة، بأدلة شرعية نصية مرضية عندهم (۱)، في مقابل الطرح الاعتزالي، أثبت أبو الحسن الأشعري الرؤية البصرية قطعًا، بالتوسل بأدلة المعتزلة نفسها، من خلال ركوب مسلك «التأويل العقلي»، قصد إبطال قول المخالف بشتىٰ منازع «التأويل» الممكنة، ومن تلك النصوص الشرعية التي اعتمدها نذكر:

- يقول الله تعالىٰ: ﴿ وُجُوهُ يَوْمَإِذِ نَاضِرَةً ﴿ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةً ﴾ [القيامة: ٢١-٢٢]. رجح الأشعري تأويلًا أن مفهوم «النظر» في قوله تعالىٰ: ﴿ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةً ﴾، يتعلق حصرًا بأن الوجوه رائية ترىٰ ربها ﷺ، ونفىٰ عن المفهوم كل إمكانية تأويلية أخرىٰ (٢٠).

- يقول الله : ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَنِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِفِى آنظُر إِلَيْكَ ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. بيّن الأشعري أن موسىٰ الله ، قد سأل ربه «الرؤية» (أن ينظر إليه)، علمًا أنه لم يسأل ربه أمرًا مستحيلًا، وأن «الرؤية بالأبصار جائزة علىٰ ربنا الله).

- يقول تعالىٰ أيضًا: ﴿لِلَّذِينَ أَحُسَنُوا الْمُسُنَىٰ وَزِيادَةً ﴾ [يونس: ٢٦]. نصّ أهل «التأويل» كما يؤكد الأشعري، علىٰ أن «الزيادة» هي «النظر البصري» إلىٰ الله عِنى، ما دام أن النعمة العظمىٰ التي ينعم الله تعالىٰ بها علىٰ أهل جنانه، نظرهم إليه ورؤيتهم له سبحانه (٤).

ب- موضوع «القدر» عمومًا، والفعل الإنساني خصوصًا، نصّت المعتزلة على أن الإنسان عند إرادته القيام بالأفعال التكليفية الشرعية، يملك اختيارًا حرًا ذاتيًا، فيوقع الفعل بالتبع على النحو الذي اختاره، لتترتب عنه بعد ذلك مسؤولية

⁽١) انظر مختلف كتب المعتزلة، وأهمها كتب عبد الجبار المعتزلي، ومنها أساسًا: تنزيه القرآن عن المطاعن. خصوصًا تلك الآيات التي كانت محلّ خلاف في جدليات علم الكلام.

⁽٢) الإبانة عن أصول الديانة، ص. ٢٠- ٢٢. اللَّمع في الرد علىٰ أهل الزيغ والبدع، ص. . ٣٩. ٢١٠ ٤١٠.

⁽٣) الإبانة عن أصول الديانة، ص. ٢٢ ٢٢.

⁽٤) الإبانة عن أصول الديانة، ص. . ٢٤٠ قد أثبت الأشعري «رؤية الله رؤية بصرية في الآخرة»، بالعديد من الأدلة الشرعية والعقلية. انظر: اللّمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ص. . ٣٩ ٣٨.

تامة من جنس الاختيار، من باب اللطف به. وقد تقرر لديهم ذلك بأدلة شرعية مرضية عندهم (۱). في مقابل الطرح الاعتزالي، نصّ أبو الحسن الأشعري، على أن المكلف يملك «الكسب» وليس «الخَلق» كما هو القول عند الخصوم، وقد توسل بأدلة شرعية لتفنيد أو الرد على الاجتهاد الاعتزالي، ومنها:

- يقول الله تعالى: ﴿قَالَ أَتَعَبُدُونَ مَا نَنْحِتُونَ ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦]. تأويل الآية من منظور الأشعري، هو أن عبادة الإنسان للأصنام لو كانت من أعماله، كان ذلك في الأصل مخلوقًا لله تعالىٰ. وقد قال تعالىٰ: ﴿جَرَاءًا بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧]. والله سبحانه يجازي الإنسان على أعماله فقط. كذلك إذا كانت عبادته للأصنام وكفره بالرحمن. ولو كان مما قدره الإنسان وفعله لنفسه، لكان قد قدر وفعل ما خرج عن تقدير الله وفعله. والزعم قولًا بذلك، يفضي إلىٰ "إثبات العجز لله تعالىٰ»، والله سبحانه "منزّه عن العجز» (٢٠).

- يقول تعالىٰ: ﴿ وَمَا تَسَقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلْمَتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطّبٍ وَلَا يَالِسٍ إِلَّا فِي كِنَبٍ مُبِينٍ ﴾ [الأنعام: ٦٠]. يدل هذا النص وغيره (٣) من منظور الأشعري على بطلان قول القدرية، القائلين بأن الله تعالىٰ لا يعلم الشيء حتىٰ يكون واقعًا؛ لأن الله إذا كتب ذلك وأمر بأن يكتب، فلا يكتب شيئًا لا يعلمه سيحانه (٤).

وهكذا تجد الأشعري يتقصى دلالات النصوص القرآنية، ليجد لها ما يخالف به التفسير الاعتزالي، من باب الدحض أو التفنيد، وإبطال تأويلات الخصوم المخالفين في المذهب.

⁽١) انظر بعضًا منها في: تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار.

من المعلوم أن الطرح الاعتزالي في العديد من القضايا الخلافية الكلامية، يقول به اليوم الكثير من المفكرين المعاصرين، كمحمد أركون ومحمد شحرور ونصر حامد أبو زيد وغيرهم، خصوصًا ما تعلق بقضية خلق القرآن، وقضية حرية الاختيار الديني ونحوهما.

⁽٢) الإبانة، ص. . ١٠١ ولأبي الحسن الأشعري توجيه آخر لآيتي الصافات. انظر: اللّمع، ص. ٤٣ وما بعدها.

⁽٣) انظر بعض النصوص الشرعية التي استدل بها الأشعري في: الإبانة، ص. ٩٧- ١٠٠٠.

⁽٤) الإبانة، ص. ٩٧.

٢ - مقاربة منظور أبي حامد الغزالي: [ت ٥٠٥هـ]

اهتم الغزالي بالتنظير لمنهج نظر «التأويل» في علاقته بأمرين اثنين: أولهما: التأويل بوصفه مدخلًا موضوعيًا من مداخل التكفير الديني (۱). ثانيهما: التأويل بوصفه منهجًا نظريًا يتأسس على قانون علمي مجرد (۲)، درءًا لزيغ التأويل ولفتنة التكفير. والأمران كما تلاحظ متلازمان؛ إذ «التأويل» كلما كان مؤسسًا على قانون محرّر، كان صاحبه أبعد عن تكفير مخالفه، وبالأولى التكفير مطلقًا، والعكس صحيح. وندمج تناولهما جمعًا فيما يأتي، من باب جمع منظور الغزالي في قضية «التأويل»:

أ- إن «التأويل» في تاريخ الفكر الإسلامي، كان مسلكًا متبعًا عند كل الفرق والمذاهب الإسلامية، اختيارًا مبدئيًا أو اضطرارًا عند الحاجة إليه، لاستقامة الفهم والتفسير المقدم للنصوص الشرعية (٣)، بل إن أحمد بن حنبل [ت. ٢٤١هـ]، الذي عُرِفَ عنه الإعراض عن مسلك «التأويل»، قد أوّل عدة نصوص شرعية؛ لأنه كان مضطرًا إلى منهج «التأويل»^(٤).

ب- إن تأويل النص الشرعي لا يلزم منه ضرورة تكفير المؤولين إطلاقًا، ما داموا يلازمون قانون «التأويل» (٥). ويتأسس قانون «التأويل» من منظور الغزالي على جملة مرتكزات منها:

- أن كل مَن نزّل قولًا من أقوال صاحب الشرع على درجة من الدرجات الخمس، فهو من المصدقين وليس من المكذبين، وهي: الوجود الذاتي، الوجود الحسى، الوجود الخيالي، الوجود الشبهي، والوجود العقلي^(٦).

⁽١) عرّفه بقوله: «تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام في شيء مما جاء به. والإيمان تصديقه في جميع ما جاء به». فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص. ١٥.

⁽٢) هو اجتهاد محرر في سبيل تأسيس قانون التأويل الموضوعي. نظير اجتهاد ابن العربي في مصنفه: قانون التأويل. مع العلم بوجود اجتهادات أخرى في سياق تاريخ الفكر الإسلامي، تكمّل بعضها بعضًا.

⁽٣) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص. ٣١-٣٣.

⁽٤) من تلك النصوص الشرعية-الحديثية انظر: فيصل التفرقة، ص. ٣٢ ٣١.

⁽٥) فيصل التفرقة، ص. ٣١.

⁽٦) فيصل التفرقة، ص. ٢٤. ٣٠ ٣٠.

- جواز تكذيب المؤول موقوف على قيام البرهان القاطع على استحالة الظاهر. والظاهر الأول هو الوجود الذاتي، فإنه إذا ثبت تضمن الجميع، فإن تعذر، فالوجود الحسي، فإنه إن ثبت تضمن ما بعده، وإن تعذر، فالوجود الخيالي أو العقلي، وإن تعذر، فالوجود الشبهي المجازي. ولا رخصة للعدول عن درجة إلى ما دونها إلا بضرورة البرهان(١).
- لا ينبغي أن يكفّر كل فريق أو فرد خصمه من أهل القول بالتأويل، بدعوىٰ أنه يراه غالطًا في البرهان، ولكن يجوز أن ينسبه أو يسميه مبتدعًا أو ضالًا(٢).
- أن المؤول بغلبات الظنون من غير برهان قاطع، لا يبادر إلى تكفيره، بل ينظر في تأويله، فإن كان لا يتعلق بأصول العقائد ومهماتها، فلا يُكفَّر ولا يبدّع (٢٠٠٠).
- أن المؤول إذا كان تأويله يفضي إلىٰ فتح باب التشويش علىٰ العامة، فيبدّع صاحبه، خاصة في كل ما لم يؤثر عن السلف ذكره (٤).
- أن المؤول الذي يؤول أصول العقائد الثلاثة (٥)، فيغيّر الظاهر من غير برهان قاطع، فيكفّر، كالذي ينكر حشر الأجساد، وينكر العقوبات الحسية في الآخرة، بظنون وأوهام من غير برهان قاطع، فيكفّر قطعًا، أو المؤول الذي يؤول كل ما لم يحتمل التأويل في نفسه، أو تواتر نقله ولم يتصور أن يقوم برهان على خلافه، فمخالفته تكذيب محض يستوجب تكفيرًا. وكذلك إذا خالف المؤول نصًا متواترًا وزعم أنه من باب التأويل، ولكن تأويله لا انقداح له أصلًا في اللسان، فهذا أيضًا يُعَدُّ كفرًا، وصاحبه يُعَدُّ مكذّبًا (٢).

⁽١) فيصل التفرقة، ص. ٣٤.

⁽٢) فه «الابتداع» من حيث إنه ابتدع قولًا لم يعهد من السلف الصالح التصريح به. وأما «الضلال» فمن حيث إنه ضلّ عن الطريق عنده. فيصل التفرقة، ص. ٣٤.

⁽٣) فيصل التفرقة، ص. ٣٧.

⁽٤) فيصل التفرقة، ص. ٣٨.

⁽٥) هي: الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر.

⁽٦) فيصل التفرقة، ص. . ٣٩. ٤٣.

- أن المؤول للفروع لا يكفر أصلًا إلا في مسألة واحدة، وهي أن ينكر أصلًا دينيًّا عُلِمَ من الرسول عليه الصلاة والسلام بالتواتر. أما إنكار أخبار الآحاد بالتأويل أو بغيره، فلا يلزم به تكفير إطلاقًا(١).
- أن من التأويلات التي يلزم تكفير أصحابها قطعًا، ما ذكره الغزالي من تأويلات الفلاسفة والباطنية؛ إذ تم العدول فيها عن الظاهر، بغير برهان قاطع (٢٠).

وعليه؛ فإن الأهم في اجتهاد أبي حامد الغزالي، ليس هو ذكر تأويلات نصوص القرآن والسنة، بل هو كامن في تأسيس قانون مسلك «التأويل»، درءًا للتراشق بالكفر بين أهل القول بـ «التأويل»، ما دام أنه مسلك ضروري لفهم نصوص القرآن والسنة فهمًا سليمًا.

٣- مقاربة منظور ابن العربي المعافري: [ت. ٤٥٤٣]

اهتمام ابن العربي بقضية «التأويل»، قد احتفّ به ناظم أصلي كلي قائم علىٰ تأسيس قانون «التأويل» العقلي، وإصلاح علاقة العقل -المعقول بالنقل المنقول، خصوصًا في ساحة النصوص الشرعية الخبرية، التي تحمل في الغالب علىٰ الظاهر، الذي قد أفسد ظواهرها وبواطنها أهل «التأويل» المفرط المائع والتلفيق المتحكّم الفج بتأويلاتهم وتلفيقاتهم. بناءً علىٰ هذا، نعرض منظور ابن العربي بناءً علىٰ ما يأتي:

أ- إن الناظر في نصوص الشرع بعين «التأويل»، لا يصح منه ذلك إلا إذا استكمل شروط النظر المنهجية العلمية، ومنها:

- أن يكون النظر في نص القرآن، بوصفه يفضي إلىٰ رأي اجتهادي، فلكي يكون من الحق، يتعين أن يستنير بنور النقل الصحيح عن الرسول عليه الصلاة

⁽١) فيصل التفرقة، ص. ٤٣ ٤٢.

إن التكفير الديني يتعلق من منظور الغزالي بأمور حددها في خمسة، انظرها في: فيصل التفرقة، ص. ٤٧- ٥٠.

⁽٢) إن تأويلات الباطنية قد عملت على إبطال معاني الشرع المنزل، كذبًا وافتراء بتأويلات بعيدة. وقد سلك الغزالي في الرد عليهم مسالك ثلاثة، وهي: الإبطال، والمعارضة، والتحقيق. فضائح الباطنية، ص. ٦١- . ٦٧ وكذلك عمل على إبطال تأويلات الفلاسفة فيما يتعلق بأصول العقائد الإسلامية، في مصنفه: تهافت الفلاسفة.

والسلام (۱)، والأخذ بمطلق اللغة، فإن القرآن أنزل بلسان عربي مبين، والتفسير بالمقتضى من معنى الكلام ونحو ذلك (۱). تجنبًا للرأي المذموم أو الباطل المجرد عن الدليل، والمقتفى لاتباع أثر الهوى والتشهي ($^{(7)}$).

- أن يتم النظر في نص القرآن بعين التقوى، ولا يميل لرأي أحد قبل تحقيق النظر؛ إذ النظر فيه تجريدًا، يفضي إلى ابتغاء علم الله تعالى ومرضاته سيحانه (٤).

- أن يكون النظر في القرآن القائم على تحقيق العلم أو الظن، لا بد له من أمارة؛ إذ كل مطلوب فيه له أمارة فيه (٥).

ب- إن الناظر في نص القرآن بعين «التأويل»، لا يصح أن يفضي به تأويله له إلى ما يضاد الشرع والعقل؛ ذلك أن العقل من منظور ابن العربي قد شهد بصحة الشرع، وقد زكاه الشرع من وجه دلالته على معجزة صدق وصحة ما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام. فكيف يعقل أن يأتي الشاهد بتكذيب المزكي، إذ هو محال عقلًا، وإن تحقق فالعيب في مسلك «التأويل» المتبع، لا في العقل ولا في الشرع(٢).

ج- إن الأصل الكلي في قانون «التأويل» من منظور ابن العربي، هو أن العقل والشرع لا يتحقق التعارض بينهما، وإن تعارضا فإن مرد ذلك إلى التعارض الظاهر أو تقصير الناظر، فيفضى ذلك بالناظر المقصّر، إما أن يجعل الشرع أصلًا

⁽١) يقول: «حذار أن تعولوا فيه-النقل-إلا على ما صحّ، ودعوا ما سُوّدت فيه الأوراق، فإنه سواد في الوجوه والقلوب». قانون التأويل، ص. ٣٦٦.

⁽٢) يقصد بالأمر أو المعين الثالث، "التفسير بالمقتضى من معنى الكلام، والمُقتَضَب من قوة المَنزع، وهذا هو الذي أخبر به النبي عليه الصلاة والسلام تأويل دُعائه الله في هبته لابن عباس. ومن هنا اختلف الصحابة في تفسير الآيات، فأخذ كل أحد في رَضايِهِ علىٰ منتهىٰ نظره في المقتضىٰ". قانون التأويل، ص. ٧٦٧.

⁽٣) قانون التأويل، ص. ٣٦٨.

⁽٤) قانون التأويل، ص. ٣٦٨ ٣٦٧.

⁽٥) قانون التأويل، ص. ٢١٢ ٢١٢.

⁽٦) قانون التأويل، ص. . ٣٥١ في هذا السياق، فقد نصّ ابن رشد [ت. ٥٩٥هـ] في: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، على تحديد ماهية مفهوم «التأويل» وعلاقته بالنص الشرعي.

فيرد إليه العقل، أو يجعل العقل أصلًا فيرد إليه الشرع، أو يتوسط، فيجعل كل واحد منهما أصلًا بنفسه. والناظر الذي قدم المعقول، سيأتيه من ظاهر الشرع ما يقلب حقيقة الشرع، ولا سبيل لدفعه. والذي يجعل العقل أصلًا، والشرع تبعًا، إن أخذه كذلك مطلقًا ورد ما ينكره القلب ببادئ الرأي في مورد الشرع مما يستحيل في العقل، فإن وقف في وجه الشرع فهو مكذب، وإن قال بما في الشرع فهو متناقض، وإن توسط فهو الناظر العدل، بجعل كل واحد منهما أصلًا، عقلًا ونقلًا، وهذا الذي ينتظم به سلك المعرفة (١).

د- إن النقل الصحيح إذا كان لا يتضمن ما يناقض العقل الصريح، فلا يوجد بالتبع في نصوص الشرع سياق نصي يعسر فيه «التأويل»، وإن تحقق وجود نص لا يتبيّن معنى ألفاظه، ولا يهتدي العقل إلى معرفته، فيلزم إثبات ذلك عقدًا وإيمانًا على الأقل، ما دام إمكان العقل محدودًا أو قاصرًا بنفسه، وإن وقع التعارض بين الآية والخبر، فإن الآية مقدمة عليه؛ لأنها مقطوع بصحتها، أما الخبر فلا يقطع بصحته.

هـ- رفض ابن العربي مسلك «التأويل» الذي سلكه جمع من الفلاسفة في تاريخ الفكر الإسلامي، قصد إحداث الموافقة بين الشريعة والحكمة، إذ قد ادعوا أن موارد الشرع وأغراض الفلاسفة متلائمة، وأن كلام النبي مع كلام الفيلسوف يخرج من مشكاة واحدة. ومن هذا الباب دخلت المطاعن على النصوص الشرعية، فهو مسلك باطل، بالنظر إلى أن الفلاسفة قد تكلموا بعقول قاصرة في معان خفية (۳).

و- إن قانون «التأويل» الذي اجتهد ابن العربي في تأسيسه، قد طبّقه على مجموعة من الآيات والأحاديث، منها قوله تعالىٰ: ﴿ اللّهَ نُورُ السَّمَوَتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكُوةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنّها كَوْكَبُ دُرِّيٌ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مَثَلُ نُورِهِ - كَمِشْكُوةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنّها كُوكَبُ دُرِّيٌ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ

⁽١) قانون التأويل، ص. ٣٥٢. ومنظور ابن العربي لعلاقة العقل بالنقل، يفتح إمكانًا آخر من جملة إمكانات أخرى عديدة، للنظر في علاقة العقل بالنقل.

⁽٢) قانون التأويل، ص. ٣٥٢.

⁽٣) قانون التأويل، ص. . ٣٥٣ وقد ذكر ابن العربي مجموعة من الأمثلة لبيان البؤن بين موارد الشرع وأعراض الفلاسفة. قانون التأويل، ص. ٣٥٤ وما بعدها.

مُّبَكرَكَةِ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيَّءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسُهُ نَارُّ نُّورُ عَلَى نُورِ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَآءٌ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَلَ لِلنَّاسِ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ [النور: ٣٥](١).

وعليه؛ فقد تبيّن لك جليّا، أن الفكر الإسلامي في مرحلة المتقدمين، قد اجتهد في سبيل وضع أو تأسيس ضوابط منهج «التأويل»، أو قل، تأسيس قانون تأويل نصوص القرآن، من باب تنزيه نصوص القرآن عن آفات التأويل التّعسفي أو التّقويلي، خصوصًا في اجتهاد الغزالي وابن العربي.

ثانيًا. منهج تأويل النص القرآني في اجتهادات الفكر الإسلامي المعاصر

تطور القول في «التأويل» في نصوص اجتهادات الفكر الإسلامي المعاصر، اللى أن أصبح بين الكثير مقدمًا على الكثير من النصوص الشرعية، خصوصًا بعد أن اشتد القول بناظم «القطيعة المطلقة» مع التراث الإسلامي (٢)، فضلًا عن اقتفاء أثر المناهج الغربية الحديثة، المتعلقة أساسًا بتحليل النص في بعده أو تجليه اللغوي أدبيًا كان أو دينيًا (٣). فترسخ بالتبع القول «بالتسوية النصية» (٤).

والقول بتأويل النص القرآني في فضاء الفكر الإسلامي المعاصر، يمكن تقسيمه إلى ضربين: الأول: منهج «التأويل» الذي وإن كان أهله من مدّعي

⁽١) قانون التأويل، ص. ١٤٣- ١٤٩.

⁽٢) أغلب الاجتهادات الإسلامية المعاصرة، التي جاء بها العديد من المفكرين، الذين ليسوا من أهل ما سمي بـ «العلوم الشرعية»، بل من تخصصات أخرى، علمية أو فلسفية أو أدبية أو تاريخية أو غيرها، تجدها قامت على ناظم «القطيعة المطلقة»، خصوصًا عندما يكون الاجتهاد التراثي متعلقًا بساحة النص الشرعي الإسلامي وما تفرع عنه. مع العلم أن «القطيعة» مع أي اجتهاد إن كانت ولا بد، يتعين أن تكون «قطيعة واعية»، لا «مطلقة».

⁽٣) أغلب المفكرين المعاصرين توسلوا بمناهج ومفاهيم الاجتهاد الغربي الحديث والمعاصر، خصوصًا في قراءات النص القرآني.

⁽٤) منهج تسوية النص القرآني بغيره من النصوص، دينية كانت أو غيرها، خصوصًا على مستوى القراءة، متبع من قبل الكثير من أهل إعادة قراءة النص القرآني، وما محمد أركون إلا واحد منهم، الذي ركز على أن المنهج العلمي في القراءة يقتضي ذلك. انظر دراستنا: القراءات الجديدة للقرآن الحكيم قراءة محمد أركون، ص. ٤٣. ٨-٩١.

أو حاملي همّ التجديد والإبداع الجذري المعاصر، فإنهم في أصل القول به من متبعي التقليد، تقليد المنقول-الفكر الغربي الحداثي. الثاني: منهج «التأويل» الذي وإن كان أهله من مدّعي أو حاملي همّ الإبداع الموصول، فإنهم في أصل القول به من متبعي التقليد، تقليد المأصول-اجتهاد التراث الإسلامي، وكلا ضربي «التأويل» المعاصر، يطغىٰ عليه التقليد بوجه من الوجوه في الغالب. مع العلم أنه توجد اجتهادات إسلامية معاصرة أخرىٰ، تجدها قد اهتمت بناظم «التأويل» الإبداعي التأصيلي الجذري المعاصر، الذي لا تقليد ميت فيه؛ سواء كانت تقليد الماضي الأهلي أو الحاضر الأجنبي. ولولا الإطالة لذكرنا لكل ضرب ما يدل عليه من التأويلات الإسلامية المعاصرة، لذلك سنكتفي بذكر بعض النماذج من باب التمثيل الجزئي لا الحصر الكلي، للتدليل علىٰ ما نقول.

١- مقاربة منظور تأويل محمد أركون: [ت. ٢٠١٠م]

اجتهاد محمد أركون في سبيل تأسيس منهج «التأويل»، تحكمت فيه رؤية كلية عامة، هي سعيه الحثيث نحو بناء منهج «التأويل» بعيدًا عن معهود التراث والفكر الإسلامي، وأقرب إلى ما هو سائد في الفكر الغربي الحديث والمعاصر. وهذه الروح التأسيسية، جعلت من اجتهاده التأويلي في كثير من معالمه، لا يتوافق مع خصوصية النص المؤول (القرآن)، وإن كان يرىٰ ذلك إحدىٰ نتائج ما سماه «فتوحات العقل الاستطلاعي الجديد المنبثق حديثًا»(۱). ويتأسس منهج تأويله للنص القرآني علىٰ ما يأتي:

أ- تأويل قائم على مفهوم النقد والتجاوز والتخطي الدائم، الذي يتسلح بما سماه محمد أركون «العقل النقدي»، الذي يخضع كل أمر للنقد، أو قل، ينظر بعين النقد إلى أي نص -ولو كان نص القرآن- للكشف عن معالم تاريخية النص، ولا تكتشف تاريخية النص إلا بالنقد، قصد تأسيس ما سماه «الحداثة العقلية» أو «الفكرية»(۲).

⁽١) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص. ٥٨.

إن محمد أركون في مختلف اجتهاداته، يكثر بشكل مبالغ فيه من استعمال المفاهيم والمناهج الغربية.

⁽٢) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص. ٣٠٠ الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص. ١٨١.

ب- تأويل قائم على نظرية «التنازع بين التأويلات»، قصد التحرر من ناظم «مبدأ السياجات الدغمائية المغلقة». وبالتبع، التحرر الكلي من ثنائية «الأمة الناجية» و«الأمم الهالكة» الأخرى، فضلًا عن التفكير فيما أبعد عن دائرة المفكر فيه تاريخيًا، أو ما سماه محمد أركون «مستحيل التفكير فيه»، أو «اللامفكر فيه»، أو «ممنوع التفكير فيه».

ج- تأويل قائم على ما سماه محمد أركون النقد المتصف بالمحددات الآتية: «النقد الجذري المنفتح المتحرك الحيّ الحرّ الابتكاري المتجاوز الجدلي الديالكتيكي التزامني التاريخي»، من خلال التوسل بالعلوم والمناهج الغربية الحداثية، وخصوصًا «القراءة الألسنية والسميائية» لنص القرآن، قصد «تهديم أو تدمير الأحكام المسبقة والنماذج الجاهزة»، و«انتهاك أطر التراث ومواقفه الجامدة ومفاهيمه ورؤيته للوجود»، خصوصًا لما يتصل ذلك كله بنص القرآن(٢).

د- تأويل قائم على نزع المهابة عن نص القرآن، ليتم النظر إليه من منظار أنه نص لغوي مادي صرف، مؤلف من نقط وحروف وعبارات كأي نص آخر، أو النظر إليه من جنس النظر إلى الظواهر الطبيعية، ويتم ذلك من خلال مجموعة من الآليات^(٣)، أهمها: نقل نص القرآن من دائرة الإيمان والقداسة، إلى إطار اللغة والتاريخ، ومن دائرة النص الثابت، إلى إطار الظاهرة المتحولة^(٤)، وإن كان محمد أركون بذلك لا يصرح أو لا يهدف من خلال ذلك إلى نزع صفة الوحي والقداسة عن نص القرآن^(٥).

⁽١) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص. ١٥٠. ١٢٤. ١٢٨ قضايا في نقد العقل الديني، ص. ٨.

⁽٢) القراءات الجديدة للقرآن الحكيم قراءة محمد أركون، ص. ٢١-٣٢ ٣٢-٣٤.

إن كثيرًا من الأهداف التي رمى إلى تحقيقها محمد أركون من وراء مشروعه «نقد العقل الإسلامي»، لم يحقق منها إلا النزر القليل، إذ بقيت مجرد دعاوي عائمة أو غائمة.

⁽٣) الهوامل والشوامل، ص. ١١٥٠ تحرير الوعى الإسلامي، ص. ٢٢٤.

⁽٤) الأنسنة والإسلام، ص. . ١٨١ الإسلام الأخلاق والسياسة، ص. . ١١٧ الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص. . ٣٣ ٤٠.

انظر تفصيل تلك الآليات في دراستنا: القراءات الجديدة للقرآن الحكيم قراءة محمد أركون، ص. ٦٣. وكذا في: روح الحداثة، طه عبد الرحمن، ص. ١٧٨ وما بعدها.

⁽٥) الإسلام الأخلاق والسياسة، ص. ١١٧٠ الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص. ٣٣٠ ٤٧.

ه- تأويل قائم على أساس التسليم بأن نص القرآن، يتضمن ما لا نهاية من الدلالات، طبقات أو نسَب بعضها فوق بعض، مفتوحة على مطلق الزمان والمكان، قصد الإبقاء على ما سماه محمد أركون به «السر المجهول» لنص القرآن، ليكون دائم التفاعل والانفتاح، أو تحديد «الوظيفة الإيحائية» لنص القرآن، ولا يستنفذ بالتبع أو يغلق أبدًا، ما دام أنه إمكان (۱).

و- إن «التأويل» الذي يبتغي تأسيس منهجه محمد أركون، قائم في جوهره على على ناظم الربط التاريخي، إن لم نقل التاريخاني الجدلي المحايث، إذ ينص على أن جملة من مفاهيم القرآن، أو نصوص قرآنية، يتعيّن أن تؤول من المنظور التاريخي، وإلا لم يصح الفهم، من ذلك:

- أن مفهوم «الطاعة» و«الإسلام» و«الإيمان» و«الشريعة» و«الأمة» و«الدين» و«التوبة» ونحوها، لا تحمل تأويلًا الدلالات التي رسخت لاحقًا في أزمنة التأويل، بل هي تحمل دلالات تزامنية زمن النزول والنبوة، فمثلًا مفهوم «الإيمان»، لا علاقة له بالمعنى الديني اللاهوتي المتداول، وإنما دلالته التزامنية، هي ضمان الأمن بالمعنى السياسي والاجتماعي القبلي السائد. وكذا مفهوم «التوبة»، يقصد به خضوع المعارضين سياسيًا ودينيًا للسلطة الجديدة زمن نزول القرآن وهكذا(٢).

- أن النصوص التشريعية في القرآن، يتعين إعادة النظر فيها تأويلًا، من خلال الكشف عن تاريخيتها، قصد تقليص تطبيقها في السياقات الحديثة (٣) فمثلًا «آية السيف» من سورة التوبة، إذا لم يعد تأويلها، كما يقول محمد أركون، و«نربطها بسياق تاريخي محدد مضى وانقضى، إلا دخلنا في حروب دينية لا حلّ لها ولا خلاص منها»(٤).

⁽۱) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص. . ١٤٥٠ الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص. . ٢٣٤ الفكر الإسلامي واستحالة التأصيل. ص. ٢١.

⁽٢) الهوامل والشوامل، ص. . ٢١٨ الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص. . ١٤٩. ١٥٧. تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص. . ٨٠ . ١٤٥. ٢٠٠.

⁽٣) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص. . ١٩ القرآن من التفسير الموروث إلىٰ تحليل الخطاب الديني، ص. ٥٨.

⁽٤) نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، ص. ٩٠.

وعليه؛ فإن منهج «التأويل» الذي يسلكه محمد أركون في التعامل مع نصوص القرآن، تجده في الغالب يبعد عن التأصيل الراشد، ويقرب إلى المنقول أو الاجتهاد القاصر، لآفة تقليد المنقول الغربي الحداثي.

٢- مقاربة منظور تأويل محمد عابد الجابري: [٢٠١٠]

مدار التحديد الدلالي لمفهوم «التأويل» من المنظور الجابري، يتأسس أساسًا على الآية السابعة من سورة آل عمران، نظير مجمل الاجتهادات التراثية والمعاصرة، التي ابتغت التحديد الدلالي لمفهومي «المحكم» و«المتشابه» وعلاقة «التأويل» بهما.

أورد محمد عابد الجابري عدة تعريفات تراثية لمفهوم «التأويل» وقسيمه مفهوم «التفسير»، فضلًا عن مفهوم «المتشابه» وقسيمه مفهوم «المحكم»، إلا أنه اعتبرها لا تفي بالغرض الموضوعي لمنهج التحديد الدلالي؛ إذ قد اعتمد في سبيل التحديد علىٰ الناظم المنهجي، القائم علىٰ أن القرآن يشرح بعضه بعضًا.

إن مجمل الآيات القرآنية التي ورد فيها مفهوم «التأويل»، تحتمل أن يحمل فيها «التأويل» على الناظم الدلالي الكلي، وهو «بيان المآل والمصير». أما ارتباط «التأويل» بالأحلام، كما في سورة يوسف - الآية. . ٤ . ٣٦. ٣٦ - ٤٩ . التأويل» بالأحلام، كما في سورة يوسف عن خبايا المستقبل»، وعمّا تحمله رموز الحلم والرؤيا من إشارات إلى ما سيحدث مستقبل، وما يؤول إليه الأمر أيضًا في المستقبل.

إن الأخذ بالمعنى السالف الذكر لمفهوم «التأويل»، يرفع اللّبس الذي يخيّم على العقل إزاء الآيات التي تتحدث عما يقع خارج عالم العقل والمعقول، وعموم الغيب الخبري، ويندرج ضمنه أيضًا ما يسمى «الحروف المقطعة» في أوائل السور، و«كلمة الله التي ألقاها إلى مريم» هذ و«روح منه» ونحو ذلك.

بناءً عليه؛ فإن آية سورة آل عمران إذا استحضرنا مناسبة نزول الآيات اسياق الجدال مع أهل الكتاب-، يكون المقصود به «الذين في قلوبهم زيغ»، هم وفد أهل نجران، الذين زاغوا عن الفهم الصحيح فيما يتعلق بعيسى ومريم على ما وأما المقصود به «ابتغاء تأويله»، فهو حمل النفخ في رحم مريم على ما يؤول إليه الأمر، قياسًا على عملية الحمل العادية في واقع الناس، وهو قياس خاطئ، والذي جرّهم إليه، اعتماد قياس الغائب على الشاهد. أما معرفة حقيقة

مآل النفخ الإلهي في فرج مريم على، أي كيف حصل الحمل بواسطته، فهذا مما لا يعلم تأويله إلا الله تعالى. لذلك، رجح محمد عابد الجابري، أن تكون علامة الوقف مرسومة فوق مفردة «الله». وأما «الراسخون في العلم»، «الذين يقولون ءامنا به كل من عند ربنا»، فهم لا يشاركون الله تعالى في علمه، وإنما يومنون بتأويل الله تعالى. أما القول بأن الراسخين في العلم لا يعلمون، فقد اعتبر محمد عابد الجابري هذا الفهم متناقضًا، تفتّق نتيجة خلاف مذهبي كلامي. ذلك أن الراسخين في العلم، عندما يتعرضون لتأويل المتشابه، فليس القصد ابتغاء الفتنة، بل ابتغاء المعرفة، وهم لا يتبعون ما تشابه منه بدافع الزيغ، وإنما ينظرون إلى «المتشابه» على أساس أنه مشتبه وملتبس على العقل في وقت من الأوقات وبدافع خارجي، أو بسبب نقص في المعرفة (۱).

وعليه؛ فإن قصد مقاربة محمد عابد الجابري لمفهوم «التأويل»، تجاوز بعض التحديدات الاجتهادية التراثية، التي ظهرت نتيجة الخلافات المذهبية. فضلًا عن أنه يجعل لأهل العلم موقعًا في تأويل، أو قل، في تحديد متشابه القرآن في مطلق الأزمنة التأويلية.

بناء على ما تقدم، فإن الاجتهاد في سبيل تحديد ضوابط منهج التأويل في مرحلة المتأخرين من أهل الفكر الإسلامي المعاصر، لم يتأسس وفق منظور كلي واحد؛ بالنظر إلى اختلاف مرجعيات النظر التأسيسي.

ثالثًا. تحقيق دلالة مفهوم التأويل في سياقات نص القرآن

نجتهد في هذا السياق لبيان أن «التأويل»؛ سواء كان الإدراك نسبيًا، كما يقتضي منهج أو قانون التأويل الاجتهادي المفتوح، أو كان محيطًا كليًا مطلقًا، كما يدعي أرباب «الوهم الأكبر»^(۲)، يرد في سياقات النص القرآني متعددًا، أو قل، متنوعًا علىٰ مستوىٰ التعلق الموضوعي^(۳).

⁽١) فهم القرآن الحكيم، ج. ٣، ص. ١٧٦-١٨١.

⁽٢) معنى «الوهم الأكبر»، هو حصر الوجود في الإدراك، كما بيّن ابن خلدون، المقدمة، . ٤٤١. ٥٣٦ ٥٣٦.

⁽٣) من أهم ما يتأسس عليه منهج التفسير الموضوعي لنصوص القرآن، مراعاة السياق؛ سواء كان كليًا أو جزئيًا، أو سواء تعلق بالاشتراك أو التقاطع في الموضوع، قصد أن تكون الدلالة الكلية أو الجزئية رهينة النصوص ترتيلًا وتوحيدًا.

إن حساسية «التأويل» ليس مردها إلى ذاتية إنية «التأويل»، بل بالنظر إلى علاقته بنصوص القرآن؛ باعتبار أن «التأويل» هو اجتهاد صرف، يخرج النص المؤول من معنى إلى معنى آخر، وفي الغالب ما يكون المعنى الأول لا يفي بالغرض، أو لا تستقيم به الاعتقادات والتصورات، وأما المعنى الثاني في الغالب ما يكون موافقًا لمذهب المؤول، أو لما يعتقد أنه أسلم، وهذا ما يزيد القول في التأويل اختلافًا. وقد كتب قديمًا وحديثًا في موضوع «التأويل»، قصد عصم التعامل مع نصوص القرآن من التلاعبات والانفلاتات الدلالية غير المضبوطة، أو قل، من التأويلات الفاسدة، في مختلف سياقات «مجتمعات الكتاب»، أو قل، «أهل الكتاب»، ما يهمنا حصرًا في هذا السياق، بيان ورود مفردة والتأويل» في النصوص والسياقات القرآنية، نذكر من بين ذلك ما يأتى:

- المجموعة النصية الأولى:

أ- يقول الله تعالىٰ: ﴿ هُلَ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَةً بِوْمَ يَأْقِ تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُواْ لَنَا ۖ أَوْ نُرَدُ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ قَدْ خَسِرُوٓا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴾ [الأعراف: ٥٢].

ب- يـقـول سـبـحـانـه: ﴿ بَلْ كَذَبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُمْ كَذَكِكَ كَذَكِكَ اللَّهِ مِن قَبْلِهِمِّ فَأَنظُرُ كَيْفَ كَانَ عَقِبَهُ ٱلظَّالِمِينَ ﴾ [يونس: ٣٩].

⁽۱) من معالم منهج محمد أركون في قراءة النص القرآني، أنه يتوسل بضابط أو «قانون الاستبدال»، فبدل أن يعتمد المفاهيم الدينية كد «أهل الكتاب» بوصفه مفهومًا قرآنيًا، تجده يعتمد مفاهيم غير دينية، كمفهوم «مجتمعات الكتاب»، أو «مجتمعات ظاهرة الكتاب». وهذا يُعدَّ ملمحًا من ملامح «علمنة قراءة النص القرآني»، كما هو عليه الأمر في السياق الغربي، إذ تمت علمنة قراءة النص الديني؛ وذلك بإفراغه من كل محتوى مقدس متعالي. ولا مرية أن إسقاط كل ذلك على النص القرآني، دالة على عدم الاهتمام بخصائص النصوص المنزلة وبسياقاتها التاريخية، ولا بسياقات تأسيس ضوابط ومفاهيم ومناهج القراءة والتأويل. ويقصد به محمد أركون؛ المجتمعات المتولدة أو الناتجة عن الكتاب الموحى به، كالمجتمع التوراتي والإنجيلي والقرآني، أو «المجتمعات التي سيطرت عليها ظاهرة الكتاب المقدس. تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص. ٧١٠ الإسلام بين الأمس واليوم، ص. ١٨٩ وقد انتقد طه عبد الرحمن بطريقته هذا المسلك المتبع من قبل أهل القراءات الجديدة – الحداثية لنص القرآن. انظر: روح الحداثة، ص. ١٧٥ وما بعدها.

ج- يــقــول عَلاه: ﴿قَالَ هَلَا فِرَاقُ بَيْنِي وَيَيْنِكَ ۚ سَأُنَيِّتُكَ بِنَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٧].

فالتأويل إذًا حسب النصوص مفاده؛ أن المعنى الحقيقي للأمور الموضوعية المحيطة بالإنسان يغيب عن المؤول بتمامه، زمان كونه جزءًا منها، أو مقابلًا لها، وغالبًا ما يتكوّن لديه معنى أوّليًّا ابتدائيًّا ليس أكثر. وعليه؛ فإن «التأويل» هو بيان للأمور على حقائقها كما هي عليه في نفس حقيقة الأمر بدون احتمال تمامًا وكمالًا. تأمل قوله تعالى: ﴿وَكُنْ لِكَ يَبْنِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحْدِيثِ السف: ٦]. وقال أيضًا: ﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُما طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ ۚ إِلّا نَبَأَثُكُما بِتَأْويلِهِ وَبَلُ أَن يَأْتُكُما فَي أَنْ كُما مَا عَلَيْ رَبِّ قَدْ ءَلَيْتَنِي مِن المُلْكِ وَعَلَمْتَنِي مِن تَأْويلِ ٱلْأَحَادِيثِ السف: ٢٧]. وقوله سبحانه: ﴿رَبِّ قَدْ ءَلَيْتَنِي مِن المُلْكِ وَعَلَمْتَنِي مِن تَأْويلِ ٱلْأَحَادِيثِ السف: ١٠١]. فتأويل يوسف على للأحلام معناه؛ أنه يعطي المرئيات في الأحلام حقائقها الموضوعية بالتمام والكمال في معناه؛ أنه يعطي المرئيات في الأحلام حقائقها الموضوعية بالتمام والكمال في الواقع، أو أنه يشخصها لتدرك كما هي، والأمر عطاء إلهي ليوسف على الوقعى مِن تَأْويلِ ٱلأَحَادِيثِ . وهكذا فالعملية التأويلية هي انتقال من معنى أو معطى ما، للتوصل إلى حقيقة موضوعية أخرى غير معلومة لنا.

- المجموعة النصية الثانية:

أ- يقول تعالىٰ: ﴿ يَكَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُولِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمُّ فَإِن نَنزَعْنُمُ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُننُمُ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيُؤْمِ ٱلْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٨].

ب- وقوله سبحانه: ﴿ وَأَوْفُوا ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمُ وَزِنُوا بِٱلْقِسُطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمَ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [الإسراء: ٣٥].

فالتأويل إذًا حسب النصوص مفاده؛ بيان الطريق الأقوم من بين طرق أخرى، باعتبار السلوك والممارسة، فالاحتكام إلى الوحي في فضّ النزاعات، والتعامل بالحق والعدل بيعًا وشراءً مع الغير، ليس كمثلهما شيء في الوجود الإمكاني الإنساني، مهما كان شأن من تم العدول إليه.

- المجموعة النصبة الثالثة:

فالتأويل حسب آية آل عمران التي كثر فيها الاختلاف قديمًا وحديثًا (١) مفادُه؛ أن الدلالات الحقيقية للآيات المتشابهات محصورة في علم الله تعالى، باعتبار علمه المطلق المحيط، وإدراك الراسخين في العلم باعتبار غيرهم ممن لم تحقق في شرط الرسوخ في العلم، ومن ابتغیٰ تأويله من غيرهما، يكون كمن سعیٰ للفتنة. والفتنة حسب السياق، إما تربط بالتصريح بمعاني غير مقصودة نصًا، أو لا تبلغها عقول الناس، فتكون لبعضهم فتنة، خصوصًا علیٰ مستویٰ النسب الدلالية العليا الثقيلة.

بناءً عليه؛ فإن القاسم المشترك بين ما سلف، هو أن نصوص القرآن تحتمل بطبيعتها اللغوية والسياقية معاني عدة، حسب قوة نفاذ العملية التأويلية، وإدراك كل متعامل على حدة، إلا أن من بين تلك المعاني، معنى أقوم وأحسن قيلًا؛ بوصفه أعلى نسبة دلالية ممكنة موضوعيًا، وجب تقصي أثرها، وليس الوقوف عند المعاني الأولية الظاهرة المحتملة، باعتماد مرجح من المرجحات المقالية والحالية المعتبرة. والوصول إلى ذلك، متوقف على منهج محرر، أمارته، موافقة خصوصية النص القرآني.

⁽۱) مدار الاختلاف بين المتقدمين والمتأخرين في فهم آية سورة آل عمران، أمران، الأول: علامة «الوقف» في الآية، فإذا كانت مرسومة فوق «الله»، فالله هو وحده الذي يعلم المتشابه، والناس إدراكهم محصور في المحكم فقط. وبالتبع، يحرم عليهم نصًا تأويل المتشابه. أما إذا كانت علامة الوقف مرسومة فوق «في العلم»، فالراسخون هم كذلك يدركون المتشابه. وبالتبع، يجوز تأويله. الثاني: تحديد دلالة مفهوم «المحكم» و«المتشابه». بناءً عليه؛ يرئ محمد شحرور أن «كل ما أوحي إلى محمد هو من عالم الحقيقة ومن عالم المعقولات، حيث لا يوجد شيء في الوجود المادي غير قابل لأن يعقل. ولكن هناك عجرًا وقصورًا للعقل». وبالتبع، فإن «الراسخين في العلم يعلمون ما هي النظريات والحقائق العلمية التي يمكن استنتاجها من الآيات القرآنية، كل حسب اختصاصه وحسب الأرضية المعرفية لعصره». الكتاب والقرآن، ص. ١٩٤.

رابعًا. من مقومات منهج تأويل النص القرآني

يتأسس منهج تأويل آيات النص القرآني على جملة من الضوابط المنهجية، التي نراها خليقة بتحقيق الجدوى والفعالية الموضوعية، ومنها:

1- مراعاة الخصوصية الدلالية لنصوص القرآن، ومعيار ذلك أن دلالاته تستنبط من خلال نصوصه وحدها مقارنة بعضها ببعض ترتيلًا وتوحيدًا، مع الاستعانة بما هو خارجي من باب الاستئناس إن صح عن الرسول عليه الصلاة والسلام، خصوصًا في بعض المواضيع المعروفة. وإلا فإن قراءته بنفسه كافية وممكنة ما دام أنه نص، وإلا أضحى مادة هلامية غير محددة المعالم ولا مرسومة السيادة، أو قل، أضحى أشبه ما يكون بجمل عميان أفلاطون (۱).

7- مراعاة الخصوصية الدلالية لنصوص القرآن، ومعيار ذلك، أن دلالات كتاب الله تعالىٰ ليست متحيزة في مرحلة تاريخانية محددة، أو أفق معرفي معين، بل هي مفتوحة علىٰ مطلق الأزمنة والآفاق المعرفية والوجودية، وإن وجدت دلالة متحيزة مذهبيًا أو تاريخانيًا مخالفة أو مناقضة، كان ذلك علامة كافية علىٰ مصادرة خصوصية نص القرآن، وإلا أضحىٰ أشبه ما يكون بما هو تاريخاني، خصوصًا عندما تؤبد الدلالة المرحلية، وكأنها أشبه بما هو متعالى/ مطلق باسمه، كما حدث ويحدث في تاريخ التفسير في تاريخ الفكر الإسلامي، عندما قدست تفسيرات محددة، وضربت عليها سياجات دغمائية مغلقة، ونبذت أخرىٰ بدعاوىٰ متعددة، أقرب ما تكون إلىٰ الوهم والتوهم، منها إلىٰ الحق والحقيقة المجردة (٢٠).

⁽۱) إن الناظر في مصنفات التفسير يلاحظ أن النص الواحد من نصوص القرآن، تتناقض دلالاته بين المفسرين، نظرًا لتباين المستعان به بينهم، فقد يكون من جنس المرويات عن الرسول على أو الصحابة أو التابعين، أو عن مصادر سابقة عن الإسلام أو متزامنة أو لاحقة. فتحول النص إلى مادة تتقاذفها الأقلام والأفهام، وما زال الأمر على حاله بين المعاصرين من العلمانيين والأصلانيين على حد سواء.

⁽۲) يلاحظ في تاريخ التفسير أن النصوص التفسيرية التأسيسية، كلما استمر الزمن، كلما تقدست أكثر، ليس باعتبار إنيتها، بل باعتبار نظر المتأخر فيها، إذ تجده من حين لآخر يسيج تفسيرات المتقدمين بسياجات دغمائية مغلقة، مرة بالقول يحرم مخالفتها، ومرة بالقول إن التفسير في عهدهم كان مبرءًا من العيوب المذهبية ونحو ذلك. فأضحىٰ التفسير يدور في حلقة مغلقة تقليدًا وتكرارًا، فانعدمت بذلك القفزة النوعية المشهودة، وكأن النص قد ضبطت دلالاته نهائيًا، فمال القول إلىٰ ثبات المعنىٰ. وعليه؛ فإن النص القرآني، وإن اكتمل تنجيمه نزولًا، فلن يكتمل تنجيمه معنىٰ، كما يؤكد احميدة النيفر. الإنسان والقرآن وجهًا لوجه، مطبعة النجاح، الدار البيضاء. المغرب، ١٩٩٧، ص. ١٨٠٠. ١٨٠.

٣- مراعاة الخصوصية الدلالية لنصوص القرآن، وأمارة ذلك أنها ليست مستنفذة في تفسير هذا المفسر أو ذاك، أو هذا المذهب/المدرسة أو تلك، إذ هي حقيقة من باب الإمكان لا من باب الوجوب. ولكن هذا لا يعني أن يبدي كل من شاء ما شاء، وإلا سقطنا في قانون «الفوضى الدلالية»، التي هي شطحات تقويلية وتعسفية، تحوّل النص إلى مادة للتلاعب اللامحدد واللامحدود. ولا يعني ذلك أيضًا أن كل واحد منا يقطع مع ما سلف، ويبدأ من حيث بدأ أو أراد أن يبدأ، وإلا سقطنا في إشكال «خطاب بداية البدايات». ولا يعني ذلك ثالثًا تسويغ المسبقات بدعوى التعددية الدلالية لنص القرآن. بل القصد من ذلك كله، أن أي تفسير يتعيّن أن ينظر إليه بوصفه مجرد محاولات أولية ليست الوحيدة أو النهائية (۱)، وتتخذ مادة للتحليل لرصد ما هو مفيد نافع «حي»، وما هو ضار معيق «ميت»، وإلا سقطنا في تقديس غير المقدس، فيكرس التقليد وتغيب معيق «ميت»، وإلا سقطنا في تقديس غير المقدس، فيكرس التقليد وتغيب أوكانات وآفاق الإبداء (۱).

3- مراعاة أن العديد من دلالات نصوص القرآن لا تكتشف من قبل اجتهاد أو تأويل فرد مهما علا كعبه في العلم والمعرفة، بل لا بد من «الاجتهاد المؤسسي/الجماعي» ضرورة، من باب تكامل الاختصاصات^(۳). وهذا المهيع في البحث والتأويل ما زال وجوده في العالم الإسلامي عزيزًا محتشمًا، إن لم نقل مفقود الأثر، ويعد هذا من أكبر الدوال على تخلف وانحطاط الدرس التأويلي والبحث المعرفي في فضاء الفكر الإسلامي المعاصر، إذ كل واحد يشتغل لوحده

⁽١) القصد من ذلك إيجاد أرضية مناسبة لاستئناف التدبر الاجتهادي لكتاب الله تعالىٰ، الذي توقف منذ زمن، وأضحىٰ الأمر قائمًا علىٰ الترديد وإعادة المعاد وإنتاج المنتج.

⁽٢) إن من أكبر ما يعاني منه الفكر والوجود الإسلامي «التقليد»، بل قد تم النظر إليه بوصفه هو ما ينبغي أن يكون، فسقطنا فيما سماه أوليفييه روا «الجهل المقدس»، عنوان أحد كتبه. وبالتبع في غيبوبة ثقافية طويلة الأمد، وأمارة ذلك غياب الاستدلال والاستشكال المعرفي، إذ كل شيء موجود، فلِمَ المعاناة وسهر الليالي؟

⁽٣) إذا كان من سمات العصر اليوم التشعب المعرفي والعلمي، فإنك تجد العديد من المواضيع المتداولة، ليس بإمكان الواحد من الناس الفصل فيها، مهما بلغ من التمكن في العلم، بل لا بد من تكامل الاختصاصات عبر الاجتهاد المؤسسي، لتخليص الوعي والوجود من الانشقاقات الدلالية والمعرفية، التي هي سبب العديد من الأزمات والمصائب قديمًا وحديثًا.

في حقله، فغاب حتى مجرد الحوار الفعال بين النخب الثقافية، فما بالك بغيرهم من عامة الناس^(۱).

٥- تأويل نصوص القرآن رهين بالتجرد عن القبليات، والتوسل بمنهج قراءة «الترتيل-التوحيد»: يلاحظ في سياق وتاريخ الفكر الإسلامي منذ المراحل التأسيسية الجنينية الأولى، أن المؤول يُقْبِلُ على نصوص القرآن وهو مشبع بمسبقات مذهبية، وهو إذ يُؤول النص لا يسعىٰ من خلال عملية التأويل إلىٰ الكشف الموضوعي عن دلالات نصوص القرآن، بقدر ما يهدف إلىٰ رصد ما يؤيد تصوراته القبلية؛ لإكسابها الشرعية من خلال السلطة المعيارية العليا في فضاء صراع التأويلات، والمخالف له يفعل الفعل نفسه في الاتجاه المعاكس (٢٠). فتضيع بالتبع حقائق القرآن في تعاليها وتجردها المطلق. فرق شاسع بين أن يكون المعنىٰ قد تم التوصل إليه من خلال نص أو عدة نصوص، أو أن يتم تأسيسه خارج مدارات النص الدلالية، ويتم إسقاطه عليه عَبْر عملية التأويل العقلي التقويلي. ويمكنك أن تتحقق من ذلك بالنظر في جدليات علم الكلام، ومذهبيات خارج مدارات علوم القرآن ونحو ذلك. وللتقليل من طغيان وأثر ذلك كله، الفقه، وخلافيات علوم القرآن ونحو ذلك. وللتقليل من طغيان وأثر ذلك كله، يتعيّن التعامل مع نصوص القرآن بواسطة منهج «الترتيل-التوحيد»، إذ هو على الأقل يحصر التعامل مع النصوص من داخلها، ويبعد كل ما هو خارجي مُحمّل عن خصوصية وسياق ونسق ونفس نصوص القرآن (٣). فمثلًا تجد الخلافات عن خصوصية وسياق ونسق ونفس نصوص القرآن (٣).

⁽۱) إذ تجد مثلًا داخل قارة القراءات الجديدة للقرآن، أن محمد شحرور لا يشير إلى محمد أركون، والأخير لا يستدل بالأول، ومحمد عابد الجابري لا يشير إليهما معًا وهكذا غيرهم. وإن تم التوقف والإشارة فمن باب التنقيص والنقد المفضي إلى بيان الإعطاب للرد المطلق، وهذا الأمر ملاحظ في مختلف قارات البحث. وهذه ظاهرة ناتجة عما سماه بنسالم حميش، «هوس العظمة-الميغالومانيا»؛ وذلك بأن الآخر لا يسمح له بالظهور إلا إذا كان مرآة عاكسة، تعكس نقاءً وبهاء وصحة مدارك واختيارات الذات. وإذا اشتغل الآخر بعكس ذلك، صُنِّف من قبل الذات في دائرة سيكولوجية الحسد، أو سوء الطوية، فلا يبقى إلا التزلف إليها واتخاذها قبلة، بما يحمل كل ذلك من معاني التقديس والطاعة وتقديم القرابين. نقد ثقافة الحجر وبداوة الفكر، ص. ١٣.

⁽٢) فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي، ص. ١٩٥-١٩٧.

⁽٣) منهج الترتيل، أو قل، التفسير الموضوعي-التوحيدي، أصبح اليوم يُعَدُّ المدخل الرئيس لإدراك دلالات نصوص القرآن، بعيدًا عن المذهبيات التاريخانية وعن الصراعات التأويلية. وقد أسهم في تأسيسه =

الجدلية الكلامية، أو قل، التأويلات التعسفية قد اشتدت حول موضوع علاقة الإنسان بفعله، بين كونه مخيرًا في إتيانه أفعاله، أو كونه مجبرًا علىٰ كلية أفعاله. إلا أن الناظر في نصوص القرآن المتعلقة بالموضوع ترتيلًا، يمكن أن يلاحظ على ا العموم حقيقتين، الأولى: أفعال مخير وحر فيها حرية تامة، إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل، باعتبار وعيه وإدراكه والشروط الموضوعية المحيطة به. وبالتبع، تقع عليه مسؤولية ومحاسبة تامتان، إنْ خيرًا فخير، وإنْ شرًا فشر، وهذا هو «القدر الشرعي الديني التكليفي الإلهي»، الذي يشمل مختلف الأوامر والنواهي التكليفية. الثانية: أفعال تقع على الإنسان بغير إرادته، فهو مجبر عليها. وبالتبع، لا مسؤولية ولا محاسبة على ذلك، ما لم تكن له في ذلك يَدٌ أو دخل، مثل الموت، الانتقال العمري ومختلف الثنائيات الوجودية ونحو ذلك، وهذا هو «القدر الخَلقي الكوني الوجودي الربوبي»، الذي يشمل مختلف القوانين الوجودية العامة خلقًا. والنصوص الدالة على الحقيقة الأولىٰ نذكر من بينها: يقول الله تعاليٰ: ﴿وَقُل ٱلْحَقُّ مِن زَّيِّكُمُّ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكُفُر ﴾ [الكهف: ٢٩]. وقـــولـــه: ﴿ وَمَا أَصَلَبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَيِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَن كَثِيرٍ ﴾ [الشورى: ٢٨]. وقوله سبحانه: ﴿ نَوْمَ يَنظُرُ ٱلْمَرَّهُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَنَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَلْيَتنَى كُنتُ تُرَبُّكُ [النبأ: ٤٠]. وقوله أيضًا: ﴿ أَوَ لَمَّآ أَصَابَتَكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلُمُ أَنَّى هَلذًا قُلَ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمُ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيثُ ﴾ [آل عــمــران: ١٦٥]. أمــا النصوص الدالة على الحقيقة الثانية فنذكر من بينها: قول الله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسِ ذَآبِقَةُ ٱلْمُؤْتِّ﴾ [آل عمران: ١٨٥]. وقوله سبحانه: ﴿قُل لَّوْ كُنُنُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتُلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهُم ﴿ [آل عـمـران: ١٥٤]. وقـوك أيضًا: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن ثُرَابٍ ثُمَّ مِن نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفَلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخَأً وَمِنكُم مَّن يُنَوَفَّى مِن قَبْلُّ وَلِنَبْلَغُوَّا أَجَلًا مُّسَمَّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوبَ [غافر: ٦٧] [الحج: ٥].

القدامي لما وضعوا منهج: القرآن يفسر أو يشرح بعضه بعضًا. ومن المتأخرين تجد: محمد الغزالي،
 محمد باقر الصدر، عدنان الرفاعي ومحمد شحرور وغيرهم.

إذن؛ لا حرية مطلقة كما ترى المعتزلة، ولا جَبرًا مطلقًا كما تزعم الجبرية، ولا كسبًا محضًا كما تدعي الأشاعرة (١)، وإن كانت نظرية الكسب أقرب إلى الجبر منها إلى الاختيار أو التوفيق أو الوسطية، لا كما يدعي مقلدة المتقدمين من أهل الولع بتقليد المأصول.

٦- تأويل نصوص القرآن رهين بالانضباط بالسياق النصى بنوعيه الكلى والجزئي، ما دام أنه توقيفي موقوف على الوحي وحده: يلاحظ في سياق وتاريخ الفكر الإسلامي أن المتعامل مع نصوص القرآن يتعامل معها مفصولًا بعضها عن بعض، بدون استحضار السياق النصى السابق أو اللاحق أو هما معًا، فيتوصل إلىٰ معانى ما أنزل الله بها من سلطان، ويسعىٰ من ثمة إلىٰ تنزيلها والحكم بها علىٰ مخالفه في الرأى أو المذهب، مع العلم أن مناط التأويل الموضوعي الترتيلي «مراعاة السياق بنوعيه»، إذ من الثابت في أثناء نزول الوحي الشريف، أن الرسول عليه الصلاة والسلام، هو الذي كان يتولى ترتيب النصوص المنزلة تباعًا. وبالتبع، فإن نَسْف النصوص عن سياقاتها موح بالإتيان بهرطقات غريبة. ومما يدل على ما نحن بصدده، قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ فَأَتُواْ بِٱلتَّوْرَلَةِ فَٱتُلُوهَا إِن كُنتُمُ صَلِاقِينَ ﴾ [آل عمران: ٩٣]. والسؤال: مطالبة بني إسرائيل زمن النزول بالإتيان بالتوراة، أكان من أجل إبطال القول بتحريم نوع من الأطعمة، أم كان من أجل بيان حكم-حد الزاني المُحصن؟ النظر في سياق النص يوحي بأن الطلب يتجه نحو إبطال نوع من الأطعمة. يقول تعالىٰ: ﴿ اللَّهُ الطَّعَامِ كُانُ الطَّعَامِ كَانَ حِلَّا لِبَّنَى ٢ إِسْرَءِ بِلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَءِ بِلُ عَلَى نَفْسِهِ عَنِ قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَئَةُ قُلْ فَأْتُوا بِٱلتَّوْرِئَةِ فَأَتُلُوهَا إِن كُنتُمْ صَدِقِينَ ﴾ [آل عمران: ٩٣]. إذًا الأمر يتعلق بالخبر، وهذا ما يؤيده لاحق النص في قوله تعالى: ﴿ فَمَن ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَكِيكَ هُمُ ٱلظَّلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ٩٤]. أما الحديث الذي أورده الإمام البخاري بين

⁽۱) انظر: خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل، البخاري، ضبط وتخريج. أبو عبيدة أسامة محمد الجمال، مكتبة أبو بكر الصديق، ط. ١، ٢٠٠٢ اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، الأشعري، ص. ٥٣ وما بعدها. الإبانة، الأشعري، ص. ٧٧ وما بعدها. تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار، ص. ٣٥١ وما بعدها.

يدي الآية، فهو دال على إهدار السياق التوقيفي (١). روى عن ابن عمر على قال: إن اليهود جاؤوا إلى النبي على برجل منهم وامرأة قد زَنَيا، فقال لهم: «كيف تفعلون بمن زنى منكم؟»، قالوا: نُحمّمُهُما ونضربهما، فقال: «لا تجدون في التوراة الرجم»؟، قالوا: لا نجد فيها شيئًا. فقال عبد الله بن سلام: كذبتم ﴿فَأْتُوا وَإِلْتُورَكَةِ فَأَتُلُوهَا إِن كُنتُم صَدِقِين ، فوضع مدراسها الذي يُدرسُها منهم كفه على وإلتوركة فأتُلُوها إِن كُنتُم صَدِقِين ، فوضع مدراسها ولا يقرأ آية الرجم، فنزع يده عن آية الرجم، فقال: ما هذه؟ فلما رأوا ذلك، قالوا: هي آية الرجم، فأمر بهما فرجما قريبًا من حيث موضع الجنائز عند المسجد. قال: فرأيت صاحبها يجنأ عليها يقيها الحجارة (٢).

٧- حمل استعمالات القرآن على المعاني الشرعية دون المعاني اللغوية أو العرفية أو غيرهما: تتكون نصوص القرآن من مجموعة من المفردات والتراكيب والاستعمالات التي كانت سائدة قبل وفي أثناء زمن النزول، وكانت منهجية التفسير الموروث قد نبهت إلى ضرورة حمَّل مفردات وتراكيب واستعمالات النصوص القرآنية على المعاني الشرعية، إن تعذر حملها على المعاني اللغوية أو العرفية (٣). ولكن بقي التنبيه مجرد طرح نظري، إذ الغالب لديهم أن تُحمل معاني نصوص القرآن على معاني معهود نصوص اللسان العربي زمن النبوة، فأدى بهم الأمر إلى تقوية المهيع الإسقاطي/الخارجي المُحمِّل؛ حيث تم إقصاء أو تهميش الدلالات، كما هي عليه في نصوص القرآن، باستثناء بعض المصطلحات الشرعية المفصلة على يدي الرسول عليه الصلاة والسلام، كالصلاة والزكاة والحج والصوم والحدود ونحو ذلك. وعليه؛ فإن تشابه المفردات والتراكيب والتراكيب لا يعنى التشابه الدلالي؛ لأن الدلالة ترتبط بالمفردات والتراكيب

⁽١) السياق والترجيح، محمد إقبال عروي، ص. ٣٩.

⁽٢) صحيح البخاري، حديث رقم. . ٤٥٥٦ فالإمام مالك رغم أنه أورد الحديث، إلا أنه لم يربطه بآية آل عمران. الموطأ، كتاب الحدود، حديث رقم. ١, وأما الإمام مسلم، فقد أورد النص الحديثي بصيغ متعددة، بعضها دال على كتمان اليهود للحق، وكذا دون الربط بآية آل عمران. حديث رقم. ١٦٩٩.

⁽٣) شرح أصول في التفسير، ص. ١٢٠ وما بعدها.

والاستعمالات أولًا، وبالسياق النصى بنوعيه ثانيًا، وبالخُصُوصية ثالثًا، وإلا انعدمت فائدة نظم نص القرآن. علاوة على أن حمل القرآن على المعاني اللغوية أو العرفية؛ سواء المعهود في زمن النزول، أو في غيره من أزمنة التأويل التالية، يحوّله إلىٰ مجرد نص تاريخاني. والتاريخانية تفقده معياريته وتعاليه المطلق. والذي كرّس مهيع التفسير الموروث أكثر، أن أصبح كتاب الله يخضع نظمه لنفس مقاييس، أو قل، قوانين نصوص الكلام العربي، حذْوَ القذة بالقذة، شبرًا بشبر. وما القول بـ «الترادف» أو «التناوب» أو «الزائد» ونحو ذلك ببعيد عن مهيعهم (١٠). ومن المسلم به أن دقة نظم القرآن تأبي ذلك، وإن قُبل فيما هو إنساني. لذا فإن الكثير من المفكرين المعاصرين (٢)، تبين لهم أن ما أصّلته منهجية التفسير التراثي الإسلامي، من تفسير نص القرآن بواسطة المعهود اللغوى والثقافي العربي زمن النزول، تتخلله أعطاب عدة، أوقعت دلالات القرآن في مآزق ومزالق شتي، ولا يتم صرفها عنه وتخليصه منها، إلا بواسطة قراءته بنفسه أو بذاته ترتيلًا. إذ ما دام أنه نص، فهو يحمل القدرة الذاتية والكافية لأن يعبر عن دلالاته ومطلق محمولاته بطريقته الخاصة التي تعكس فرادته، لا بطرق من ينوب عنه بالوكالة المزعومة، من قِبل مطلق أصحاب القبليات المتنافسة على اكتساب السلطة الشرعية المعيارية الأفكارها ومذاهبها من سلطة النص العليا.

٨- المعنى المتوصل إليه من خلال عملية التأويل، يُعَدُّ واحدًا من بين معاني أخرى عديدة، خصوصًا إذا كان النص المؤول من قبيل النصوص الظنية الدلالية، أو كانت عملية التأويل تمت عن طريق اجتهاد فردي: إن نصوص القرآن باب مفتوح ومجال خصب لعملية التأويل، ما انتظمت شروطها، وشرف مقصدها، ولم تكُ مجرد عملية تمرين وتفكيك ألسني وسيميائي ليس إلا. وبالتبع، لا يوجد من بين نصوصه ما أفرغ دلاليًا، خصوصًا على مستوى وبالتبع، لا يوجد من بين نصوصه ما أفرغ دلاليًا، خصوصًا على مستوى

⁽١) أداة «ما» في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمَّ يَغْفِرُونَ﴾ [الشورىٰ: ٣٤]. وفي قوله أيضًا: ﴿حَقَّىۤ إِذَا مَا جَآهُوهَا﴾ [فصلت: ١٩]. «زائدة»، من باب زيادة الفضل والحشو، بدليل القاعدة الآتية:

يا طالبًا خذ فائدة -- ما بعد إذا زائدة. نفسه، ص. ٣٢٠.

⁽٢) أفلا يتدبرون القرآن معالم منهجية في التدبر والتدبير، طه جابر العلواني، ص. ٧٢ وما بعدها .الله والإنسان في القرآن، ص. . ٣٥٠ . ٢٠ ، ٣٥٩ ٧٦.

الاستنباط والسريان، وبالتحديد إذا كان النص ظني الدلالة، وهو القسم الذي يعم مجمل نصوص القرآن. فضلًا عن انعدام النصوص المحجوب إدراكها عن عموم المكلفين، التي ينحصر إدراكها في طبقة أهل البرهان حسب تقسيم ابن رشد(۱)، أو في علم الإمام المجتبئ كما تدعي الباطنية(۲)، أو ما لا يعلمه إلا الله تعالى كما يزعم أهل السنة وغيرهم(۳).

إن القول بأن عملية "التأويل" مهما تجذرت واشتدت غير مستنفذة لدلالات نصوص القرآن، ليس القصد منه جعل النصوص مادة يتلاعب بها، ويخرج منها من شاء ما يشاء، بل إن القصد جعل نص القرآن يحقق شهوديته الفاعلة في مطلق الأزمنة، ولا تتحقق إلا بأن يتفاعل معه كل جيل من أجيال أزمنة التلقي المتتالية، حسب أفق إدراكهم وإشكالاتهم ومشكلاتهم، وإلا أضحىٰ المتأخر منحصرًا إدراكه الدلالي في إدراك من تقدمه، وهذا وجه من أوجه التقليد الأعمىٰ التعبدي التقديسي، الذي ذمّه الله تعالىٰ في وحي القرآن، أو هو الاغتراب المُولّد للغيبوبة الثقافية الكبرىٰ. إن الأصل في عملية التأويل أن تتم عن طريق ما هو مؤسسي؛ بمعنىٰ أن تتضافر مختلف جهود المجتهدين حول قضية وجودية أو علمية أو غيرهما من قضايا القرآن؛ لتتحقق إصابة المعنىٰ بشكل موضوعي، خصوصًا أن العديد من النصوص يصعب إدراك دلالاتها إلا من خلال الاجتهاد التأويلي المؤسسي. وما دام أنه في عالمنا العربي والإسلامي ما زال مثالًا لم يتم تحقيقه، المؤسسي. وما دام أنه في عالمنا العربي والإسلامي ما زال مثالًا لم يتم تحقيقه، الني إن عدّ خطوة محمودة، إلا أنه تحتف به مخاطر عدة، لذا يتعين أن تضبط عملية مسيره، وإلا انحرف القول في كلام الله تعالىٰ.

⁽١) فصل المقال، ص. ٥٨ وما بعدها.

⁽٢) فضائح الباطنية، أبو حامد الغزالي، ص. ١٢٩ وما بعدها.

⁽٣) هو موضوع الآيات المتشابهات بالمعنىٰ التراثي. شرح أصول في التفسير، ص. ١٦٣.

إن القول بوجود الآيات المتشابهات من بين آيات الوحي المنزل، حسب تأصيل منهجية التراث الإسلامي، يوحي بجملة أمور منها: التشكيك في وظيفة التبليغ والبيان النبوي، التي نص عليها القرآن. [المائدة: ٢٩]. [النحل: ٤٤]. وتصوير الرسول هي وكأنه مجرد ساعي بريد كما قيل. التشكيك في كون الوحي المنزل بيان مبين بذاته، كما ينص القرآن. [النحل: ٨٩]. [الشعراء: ١٩٥]. وتصوير القرآن وكأنه مجرد طلاسم مبهمة الرسوم والأشكال ونحو ذلك.

9- ربط نصوص القرآن في أثناء عملية التأويل بقائلها وأنها إذ من شأن الربط بين النص القرآني والله تعالى، أن يحاط بالنص قداسة، تدرأ عنه عبث العابثين، وتقويل المؤولين، وتجاذبات المنحرفين؛ بمعنىٰ أن المعاني المبثوثة في ثنايا نصوص القرآن المتوصل إليها تأويلًا، حتمًا توافق قائلها سبحانه، وليس مجرد مادة مفصولة عن قائلها تؤول حسب أهواء ومذاهب الناس. إن منهج "علمنة قراءة النص الديني"، كما يطرح من قبل الكثير من أرباب إعادة قراءة النص الديني قراءات حداثية، خصوصًا في السياق الإسلامي، ليس القصد منه سوىٰ إلغاء حرمة التعامل مع نص القرآن، فضلًا عن التهافت علىٰ المُوضَات الفكرية الغربية، التي هي أشبه بالمُوجات المتغيرة العابرة، منها بالمنجزات العلمية الثابتة. إلا أن هيبة نص القرآن لا تعني النظر إليه وكأنه مجرد مادة للتبرك كما يحدث، بل يعني أن تكون المعاني المتوصل إليها تأويلًا بقدر موافقتها لرُوحه ونفسه، تكون أيضًا موافقة لقائلها سبحانه، وليس مجرد معاني ودلالات لا نظام ولا رابط لها، لا باعتبار النص، ولا باعتبار القائل سبحانه."

وعليه؛ فإن أي قراءة أو تأويل أو تفسير، إذا أخذ بكل ذلك، كان أقرب ما يكون إلى روح ونَفَس القرآن، وأبعد ما يكون عن التلاعب بحرمة النص ودلالاته، إذ استنطاق النص بالتوسل بالفعالية العقلية المجردة محمود أصلًا، ما انتظم النظر العقلي، وجدّ في الطلب، واقتفىٰ أقصىٰ الدلالات الممكنة للمقروء، ما دام أن الأصل في مطلق التشريع الإباحة، حتىٰ يرد نص شرعي صحيح صريح مقيد ومحدد. وما تم البرهنة عليه في سياق الفكر الإنساني، أن ما هو ديني لا

⁽۱) إذا كان المنهج لا يسوغ فصل النص عن قائله الإنساني، إذ يحتم استحضار القائل/المؤلف وظروفه وسياقه ومختلف ما يساعد على فهم النص. فإن القرآن لا يقرأ أو يفسر إلا باستحضار البُعْد المصدري ما يتعلق به على خصوصًا أن العديد من فواصل الآيات عبارة عن صفات الله تعالى، جيئت للفت القارئ إلى ضرورة الربط بين الأمرين، وإلا انزلق المنهج وانحرف الفهم واعوج السلوك. انظر: البُعْد المصدري لفقه النصوص، صالح قادر الزنكي، كتاب الأمة، ع١١٣ر، ط١، ٢٠٠٦، ص. ٦٩ وما بعدها.

يناقض ما هو عقلي، وإن وجد ذلك فهو متحقق في الوجود الذاتي الذهني، وليس في الوجود الموضوعي العيني (١).

⁽۱) قد اجتهد ابن تيمية كثيرًا من أجل البرهنة على موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول، في موسوعته المعنونة بـ: «درء تعارض العقل والنقل»، أو «موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول». وفي المسار نفسه سار طه عبد الرحمن في مؤلفاته الآتية: سؤال الأخلاق وسؤال العمل وغيرهما. وكذا بول ريكور في الانتقاد والاعتقاد، وغير هؤلاء كثير في تاريخ الفكر الإنساني.