

Dirassat & Abhath
The Arabic Journal of Human
and Social Sciences



مجلة دراسات وأبحاث
المجلة العربية في العلوم الإنسانية
والاجتماعية

EISSN: 2253-0363
ISSN : 1112-9751

التأويلية القرآنية المعاصرة في الميزان

-بين رهانات التأويل وضوابط الإجتihad والتفسير-

**Contemporary Quranic exegesis in the balance between the stakes of
interpretation and the controls of ijtihaad and interpretation**

بلعباس مصطفى، Belabbes Mustapha

دكتوراه، جامعة أبو بكر بلقايد – تلمسان (الجزائر)، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم العلوم الإسلامية.
Univ, Abou Bakr Belkaid University - Tlemcen (Algeria) , Faculté des Sciences Humaines et
Sociales, Département des Sciences Islamiques.
musta2529@gmail.com

تاريخ القبول : 2024/04/06

تاريخ الاستلام: 2023/09/01

الملخص:

دعت التأويلية المعاصرة إلى قراءة جديدة للنص الشرعي وفق رؤى متجددة في مناهجها وطروحاتها في العلوم اللغوية المعاصرة ومناهج العلوم الإنسانية. وكانت أبرز سماتها انفتاح الدلالات واتساعها، وحضور العقل، وحرية التأويل والنقد والتفكيك، اقتداءً بالنموذج الغربي الذي طبّقه الغرب المسيحي على النص المقدس. قصد إعطاء النص إطاراً تجديدياً، ونظاماً معرفياً تنويرياً، نظراً للرهانات الفكرية المعاصرة، والمتغيرات الواقعية والاجتماعية الجذرية. لتصبح مسألة القراءة والفهم متعلقة بتأويل وفهم الشرائع مادياً، تطوُّراً، ونسبياً تاريخياً، وعقلانياً. فقد ركزت القراءة القرآنية المعاصرة على البنية الواقعية، والأرضية الزمانية والمكانية لتكوين النص، ليُخلَص بعد تمرير النص على مشرحة التاريخية إلى نقد الظاهر والباطن، والتأسيس لمنصات تأويلية تتخلَّص في جملتها من كل قراءة تقليدية، باعتبار أن النص القرآني مقارنة دلالية ضمن السياق الزماني والمكاني، ومفاعيل الوعي الإنساني المتجدد، واشتراطات وجوده التاريخي المتغير.

الكلمات المفتاحية: التأويل، النقد، المناهج المعاصرة، النص القرآني.

Abstract:

Contemporary hermeneutics called for a new reading of the legal text according to renewed visions in its approaches and proposals in contemporary linguistic sciences and humanities curricula. Its most prominent features were the openness and breadth of the connotations, the presence of the mind, and the freedom of interpretation, criticism, and deconstruction, following the Western model applied by the Christian West to the sacred text. The intention is to give the text a rejuvenating framework and an enlightening epistemological system, given the contemporary intellectual stakes and the fundamental real and social variables. The issue of reading and understanding becomes related to the interpretation and understanding of the laws materially, evolutionarily, historically and rationally. Contemporary Quranic reading focused on the realistic structure, and the temporal and spatial ground for the formation of the text, so that after passing the text on the historical morgue, it was concluded to criticize the apparent and the hidden, and the establishment of interpretive platforms that get rid of all traditional reading, given that the Qur'anic text is a semantic approach within the temporal and spatial context, and the effects of The renewed human awareness, and the requirements of its changing historical existence.

Keywords: interpretation, criticism, contemporary approaches, Quranic text.

مقدمة:

- ثمّ ماهي مواطن الخلل في التأويل الحديث؟ وكيف
ضُبطت الحركة الدلالية والتأويلية للنصوص القرآنية من
خلال ضوابط التأويل والإجتهد؟

أهداف البحث:

- معرفة مدى وثوقية المناهج النقدية المعاصرة.
- التطرق إلى آليات القراءة في التأويلية المعاصرة وأهم
مخرجاتها.
- بيان حقيقة التأويل وضوابط التفسير والإجتهد.

منهجية البحث:

اعتمدت المنهج التحليلي النقدي، فمحور الدراسة وضع
القراءة المعاصرة في ميزان العقل والشرع بالتحليل والنقد.

مخطط البحث:**مقدمة:**

المحور الأول: آليات القراءة في التأويلية المعاصرة

الفرع الأول: القراءة التأويلية الدلالية

الفرع الثاني: القراءة التأويلية النقدية

المحور الثاني: آليات التأويل وضوابط الإجتهد والإستنباط

الفرع الأول: الإجتهد - مفهومه وحكمه -

الفرع الثاني: الإجتهد التأويلي- مفهوم التأويل وضوابط
الإجتهد التفسيري والإستنباط -

خاتمة:**المحور الأول: آليات القراءة في التأويلية المعاصرة**

التأويل طريق غنيّ، ثريّ، ملكيّ، يراهن عليه الخطاب
العلماني كثيراً في قراءته للقرآن الكريم. فيقصد بالقراءة
اللغوية التأويلية، ما قام عليه التأويل واستوى من سوق اللغة
والدلالة. إنّ التأويل كعلمٍ وكمصطلحٍ قرآني قد اختلف في
حقيقته وماهيته قديماً عند العلماء، ولم يبقّ التأويل ذو
مدلول واحد، بل تنوعت مفاهيمه ومدلولاته منذ أن قُصد
النص القرآني بالشرح والفهم والتفسير.

وقد حظي التأويل بالدراسة من قبل العلماء المختصين في
التفسير وعلوم القرآن، حتى غدّى من العلوم القرآنية المهمة،
وإليه يرجع الكثير من الخلافات التفسيرية والمذهبية في التراث
التفسيري. وما تلا ذلك من نشاط تأويلي عقب ظهور الفرق
الإسلامية، والتي اتخذت من التأويل مطيّة لتوجيه النصوص
القرآنية بما يخدم عقائدها وفلسفتها الدينية. فاكتسب
التأويل حمولة جديدة على غير ما عُهد عند الأولين، وكانت
أبرز سماته انفتاح الدلالة واتساعها، وحضور العقل في

برز التأويل كعلمٍ ومنهجٍ ومصطلحٍ قرآني قديم عريق
متجدّد في الفكر الإسلامي، أضحت له رهاناته، وتنوعت
مفاهيمه ومدلولاته، غني بالبحث فيه في دوائر معرفية
مختلفة ومتعدّدة. ونظراً للأهمية البالغة لعلم التأويل في
الفكر الإسلامي فقد اعتري مفهومه تغيّرات كثيرة، وذلك لتنوع
مفهومه وسبل توظيفه، واختلاف المنهج المتبع فيه بالبحث،
ابتداءً بمتقدمي المفسرين وعلماء القرآن، إلى متأخري
الأصوليين الذين ضبطوا للتأويل والإجتهد حقله وحركته
ومرونته. ليختتم المسار فلاسفة العصر ومثقفوا اليوم؛ والذين
طرقوا ساحة التأويل القرآني والإجتهد العقلاني بمناهج
جديدة ومستوردة، وطرائق حديثة، وأفكار معاصرة.

فاكتسب التأويل صبغة جديدة على غير ما عُهد عند
الأولين والأصوليين من المتأخرين، وكانت أبرز سماته انفتاح
الدلالة واتساعها، وحضور العقل في توجيه التأويل والفهم.
فمنذ أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين،
تأثرت المشاريع الفكرية الإسلامية بنظيرتها الغربية، والتي
اجتهدت في نقد وتفكيك النصوص اللاهوتية وفق قواعد فهم
الكتاب المقدّس -الهرمنيوطيقا-. حيث كان البرنامج التأويلي
الغربي يحمل في طياته البصمة الفنية والإبداعية، وانفتاح
المعنى ورمزية الدلالة.

فظهرت في الثقافة العربية والإسلامية المعاصرة العديد من
أضرب التأويلية الجديدة، والتي اجتهدت في تطبيق مبادئ
المناهج الغربية الحديثة، وعلى رأسها أسس التنظير اللساني
والإنساني والتحليل العقلاني. وعلى ضوء هذا بدأت
محاولات المفكرين لإعادة قراءة التراث، وطرح مشروعات
فكرية مناهضة، تعتمد على آليات ومقدمات معرفية ومنهجية
في فهمه وقراءته قراءةً تأويلية جديدة، ويصبح التأويل في حدّ
ذاته قراءةً أيديولوجية بعدما ظلّ طيلة قرونٍ منهجية
منضبطة، أوّفى حقّها من التأصيل والضبط فقهاء الأصول
وعلماء التفسير، حتى لا يُعتدى على جنبه، أو تكدر حياضه،
أو يخاض في أعراضه.

الإشكالية:

- فما هي حقيقة التأويلية المعاصرة وما هي مخرجاتها
وإفرازاتها؟

- وما هي أسس وآليات القراءة القرآنية المعاصرة؟ وما أبرز
آليات المدرسة الحديثة في فهم للنص القرآني؟

من مقاصد المؤلف إلى تأليه القارئ، ورصد حركية الدلالة على رادار علم العلامات -الدال والمدلول-، والتجرد من صيغ التدريس إلى دعوى التأنيس، والانتقال بمفهوم القرآن من التنزيل الرباني إلى النص اللغوي والمنتج الثقافي. ومن ثمّ فالبحث عن مفهوم -النص-، "ليس في حقيقته إلا بحثاً عن ماهية القرآن وطبيعته بوصفه نصاً لغوياً"⁽³⁾. أي تجريده عن كل الصيغ التبجيلية، ومعاداته بالقراءات المؤدجلة المكرسة للآليات اللغوية.

3- ويقول نصر أيضاً: "فالإنتقال من تحليل دال -النص-، إلى تحليل دال -التأويل-، معناه الإنتقال من مجال اللغة إلى مجال الثقافة العربية قبل الإسلام، بحثاً عن مفهوم للنص بالمعنى الذي نفهمه الآن من كلمة -نص-، والمفهوم الذي نبحت عنه واضح أنه مفهوم ضمني نأمل أن ينكشف بتحليل الدال - تأويل- في القرآن الكريم، في مقابل غياب الدال -النص- غياباً كاملاً"⁽⁴⁾. أي حضور الدال وغياب المدلول، أي سحب النص من المركزية الدلالية الإلهية إلى الهامشية الرمزية القرائية، ليكرس لنظرية التلقي من المنظور الحدائي، فيصبح النص مرناً خاضعاً لأي قيمة مضفاة عليه، فلا يكسب النص خصوصية ذاتية له، بل تبقى حركته دياكتيكية متصاعدة، حي تماهى المعنى النصّي في المعطى التاريخي الذي جسّد الزمن والمكان والثقافات.

4- يقول الطيب التيزيني: "ومن ثمّ فقد أخذت حقيقة تبرز للعيان محدثة تحوّل عميقاً في الموقف من النص القرآني الحديثي، ومن طرائق البحث فيه وتفسيره وتأويله، تلك هي أن النص يمكن أن يُقرأ على أنحاء متعددة، منها ما قد يستجيب لإحتياجات التحوّل أو التقدّم التاريخي، ومنها غير ذلك، ومنها ما ينطوي على ميول واتجاهات انتقائية أو إرجائية أو رافضية إلخ... وهذا ما اتّضح عبر ولادات متجددة لقراءات مختلفة لذلك النص"⁽⁵⁾. أي تبيّن مدخل تصوّري مشيّد على رصد إنتاج المعرفة المتطورة، والتي تحيل النص القرآني إلى أقسام متنوعة: قسم الأرشيف، وقسم التأويل، وقسم التحنيط.

5- يقول علي حرب: "هذه هي خاصية النص الجديدة بالقراءة: إنه يحمل في ذاته دلالة جاهزة ونهائية، بل هو فضاء دلالي، وإمكان تأويلي. ولذا فهو لا ينفصل عن قارئه، ولا يتحقق من دون مساهمة القارئ. وكل قراءة تحقق إمكاناً دالياً لم يتحقق من قبل، كل قراءة هي اكتشاف جديد"⁽⁶⁾. أي أن البنية المفهومية للقرآن لا قاعدة لها، بل يتمظهر وعيها على

توجيه التأويل والفهم، بالإكتفاء على الجوانب اللغوية النصيّة، والدلالية الرمزية في الخطاب العلماني المعاصر.

الفرع الأول: القراءة التأويلية الدلالية

رافع الفكر العقلاني العربي المعاصر عن "منهج التأويل" كممارسة مشروعة، ومرجعية معرفية معاصرة. هذا المنهج الأصيل في الفكر الإسلامي تحوّل من خدمة النص القرآني إلى خدمة الواقع الإنساني، وحول بُنية المعنى من المعطى الإلهي إلى المعطى العقلي، من خلال مشاركة النص القرآني للأدبيات النقدية واللغوية المعاصرة، وأن الدرس القرآني المعاصر ليس بمنأى عن الحركة الفكرية الراهنة، وإشكاليات المعنى والمفهوم المعاصرة، للولوج إلى مناطق البكر والخصبة والمظلمة، واختراقها بآليات معرفية تفكيكية، دون مراعاة الفارق الأنطولوجي بين تحليل النص الأدبي والنص الديني من خلال فرض النسق التأويلي الحرّ. هذا النسق شكّلته دعائم معرفية في الحداثة النقدية، نذكر منها على سبيل التمثيل والإستشهاد:

1- يقول عبد الهادي عبد الرحمن: "...أشرنا إلى طبيعة البنية اللغوية للنص القرآني، وإلى طبيعة بنية الموضوعات القرآنية، وقلنا إن البنيتين كلتيهما مفتوحتان غير مغلقتين، ولعلّ اتّساع حدود التأويل ما هو إلا انعكاس للأولى، وانطلاق الإجتهد تعبير عن الثانية، وإن كان الموقف المحافظ قد حاول إغلاق الدائرتين بإحكام"⁽¹⁾. أي أن التأويل يشترك في جياكة مفاهيمه جانب اللغة وماهية الموضوع القرآني. فالأول يمثّل النظام التعبيري الثقافي، والثاني يمثّل السياق البيئي الاجتماعي، وبالتالي يتشكّل الفهم ضمن السياق التاريخي للغة، والبعد الأنطولوجي للموضوع القرآني، باعتبار أن القرآن حدث وجودي بشري تاريخي. وإن مفتاح النظام المعرفي الجديد -حسبه- هو تجاوز الضوابط والحدود في استعمالات اللغة وسياقات القرآن.

2- يقول نصر حامد أبو زيد: "إن القرآن نصّ لغوي يمكن أن نصفه بأنه يمثّل في تاريخ الثقافة العربية نصاً محورياً... وإذا كانت الحضارة تتركز حول -نص- يمثّل أحد محاورها الأساسية، فلا شك أن -التأويل- هو الوجه الآخر للنص... إن النص حين يكون محوراً لحضارة أو ثقافة لا بد أن تتعدّد تفسيراته وتأويلاته"⁽²⁾. أي أن مدخل فهم القرآن يقوم على أساس تحويله إلى نظام الرموز والعلامات. ترمي هذه الرمزية إلى إطلاق المعنى في النص القرآني، وكذا سحب بساط المعنى

الشرعية، فلا يطرأ عليها أي تحديث وتطوير في معانيها، لأن معانيها تتصف بالثبات. "ومن أنفع الأمور دلالات ألفاظ مطلقاً وخصوصاً ألفاظ الكتاب والسنة"⁽⁹⁾. فلا يجوز تغيير الألفاظ اللغوية وتبديل معانيها، "فالذي أجمع عليه العلماء أن ما تعلق به حكم من الألفاظ لا يجوز تغييره؛ إذ يؤدي إلى تغيير الحكم"⁽¹⁰⁾. فالألفاظ التي اصطلح القرآن عليها لها دلالات محمولة على: "المعنى الشرعي لأنه عليه السلام بُعث لبيان الشريعة لا اللغة، ولأن الشرع طارئ على اللغة وناسخ لها، فالحمل على الناسخ المتأخر أولى، ولهذا ضعفوا قول من حمل الموضوع لمن أكل لحم الجوزور على النظافة بغسل اليد"⁽¹¹⁾.

وإن فهم وتفسير ألفاظ القرآن وآياته ينبني على قواعد لا تحيد عن أصول اللغة وأحكامها، كما يسترشد المفسر بدلالة النصوص وتعاضدها، وسياقاتها ومعهودها. علماً أن من المعاني بينة الدلالة وقطعية المعنى -وهو القسم الأكثر وروداً-، فلا يحتاج أبداً لتطوير أو تبديل أو تأويل، أما ما خفي معناه فلا يُستغنى فيه عن قواعد التفسير وعلوم اللغة.

الفرع الثاني: آليات القراءة التأويلية النقدية

تأثرت المشاريع الفكرية الإسلامية بنظيرتها الغربية، والتي اجتهدت في نقد وتفكيك النصوص اللاهوتية وفق قواعد فهم الكتاب المقدس -الهرمنيوطيقا-⁽¹²⁾، وهي تقابل "التأويل" في الفكر الإسلامي، لكن بطرق تحليلية مختلفة عن الطرق المعهودة في دراسة الخطاب الديني قديماً، لأنها تتميز بمسحة فنية فلسفية نقدية رمزية متحررة. فمحور البحث في الهرمنيوطيقا هو وضع آليات الفهم، أو فن الفهم.

إن التأويل في نظرية الهرمنيوطيقا لا يُلزم من لوازم اللغة والخطاب، وصفة ملازمة لكل نص وكلام، فهي نوع من القراءة الخلفية التي تشبه اللاقراءة. "فالقراءة التي تقول ما يريد المؤلف لا مبرر لها أصلاً، فثمة قراءة تلغي النص تقابلها قراءة تلغي نفسها، هي أشبه باللاقراءة، ونعني بها القراءة الميتة، أما القراءة الحية إنها قراءة تكون ممكنة وفاعلة منتجة في الاختلاف عن النص، وبه، أو له"⁽¹³⁾. أي أن النظرية تتجه نحو القراءة الفاعلة والحية والمنتجة، وتسير نحو اللامعنى واللاقراءة، أو هي قراءة لا تبحث الاتفاق في النص، بل إختلاف فيه وعنه. فالتأويل إذن تحوّل المعطى اللغوي النصي إلى تجاذبات المعنى بين القراء والنقاد.

مستوى القراءات المختلفة ذات الإنتماءات المتفرقة. فالنص لا مقصد له ولا دلالة محدّدة، بل مقصديته متعدية نحو مجال واسع من التأويلات، أي أن الإطار الفكري والزمكاني طرف مهم في معادلة فهم وتشريح لغة النص، ومن ثم إنتاج دلالاته، وتحويله للمفاهيم الإنسانية المتغيرة.

لقد أصبحت نظرية التأويل بفعل تجاذبات المصطلح في التنظير الغربي ضمن المضمار الإنساني "جهازاً تنظيرياً يسعى إلى ربط الصلة بين الثالوث القائم بالتأويل والعلامة المؤولة والوجود المكتنف لهما، رصداً لوجوه التفاعل بين أجزاء الثالوث، واستشراكاً لدور التاريخ في نحت معالم هذا التفاعل. ولهذا الغرض جوّزنا لنفسنا الحديث عن وسائط علامية ترشدنا إلى ما للتاريخ من دور في نحت مفهوم التأويل الرمزي. ذلك أنه يمكننا أن نعرف التأويل بكونه بحثاً عن اليقين المفهومي، واستقصاء لممكنات الوجود الرمزية، فهو عمل رمزي بالأساس"⁽⁷⁾.

لقد أصبح للتأويل استمدادات وجودية وكيثونية تاريخية متصلة بالإحاطات البيئية والثقافية المعرفية، ليتبدى للنظرية نظاماً رمزي جديد متصل بالوسائط العلامية.

- نقد وتعقيب: الحقيقة اللغوية والشرعية للدلالة

القرآنية

إن المنهجية الوظيفية للتأويلية المعاصرة تكمن في تحرير الدلالة وإزالة المعايير الشرعية والضوابط اللغوية، وطرح البدائل النهضوية الجديدة التي تعطي كفاءة التأويل للآليات القرائية على حساب المعطيات النصية، وهذا قصد تثوير القراءة المتنوعة للخطاب القرآني ولو كانت مختلفة أو متخالفة. فاستراتيجية القراءة المعاصرة تكاد تزج مقصدية النص لصالح ثقافة القارئ، وكل هذا يحتاج ضبطاً في أصول وشروط توسيع دائرة التأويل والإجتهد، وشروط حركية الدلالة لمفردات القرآن الكريم.

إن ألفاظ النص القرآني كانت من ألفاظ عند العرب شائعة، فانتقلت دلالاتها إلى اصطلاح شرعي جديد، حتى دُعيت بالألفاظ الإسلامية. وقد أفرد لعلم الدلالة وأنواعها مباحثاً منفردة في أصول الفقه الإسلامي، تعرف بمباحث دلالات الألفاظ، والتي وضعت فيه شروط حركية الدلالة القرآنية⁽⁸⁾.

فلا يمكن ادعاء قابليتها المنفتحة للتأويل بلا قانون ولا قيد ولا ضبط، فما بينه الشرع الحكيم من مدلولات المفاهيم

ومن هذه المقدمات السالفة ذات المنظورية الفلسفية التاريخية، قدّمت الدعوة الحداثيّة التّأويل بصبغاته الجديدة، المتمثلة في استجلاء المعنى الباطن للنص، ومعاينة صيرورة المعنى التاريخي وتحولاته الدلالية التي تتمظهر في وعي القارئ المبدع، ليتفسّح المجال للدوال الثقافية المتنوعة. إنمن آرائهم الإجرائية وفق المضمار التأويلي الجديد ما يلي:

1- يقول محمد أركون: شجنا أركون جهازه التأويلي بالمفاهيم الألسنية، حيث وظّف المصطلحات اللسانية والسيمائية بشكل واسع في كتاباته، كآلية للتشريح التاريخي-تشرّح السياق اللفظي والتركيب اللغوي-، وبالتالي التغذية-تغذية المعنى ومطاردة الدلالة-، حيث يقول: "إننا نستخدم علم السيميائيات (علم العلامات، والرموز اللغوية)، من أجل إنجاز مهمة فكرية لكي نتحاشى كليا تلك المفردات الشائعة والمشحونة بشكل ثقيل جداً بظلال المعاني اللاهوتية غير المفقودة، والمستمرة عبر القرون"⁽¹⁴⁾. فقراءة أركون تتجّه إلى ترويض النص وتفكيك قوته الدلالية، وإضعاف سلطته النسقية، وإفراغ مخزون طاقة النص القرآني المحكوم بالدلالة السياقية، عبر رهنه بأساليب اللغة العربية وتصوراتها وسياقاتها، ما يستلزم تجاوز طبيعتها كلفة دينية لها آلياتها الخاصة، إلى لغة توليدية للمعنى وتشكيل للوعي وغير ذلك من الإجراءات التي تخلق مساحة فكرية سلطتها العقل الإنساني، وقوتها في النقد والتجريد للنصوص، وخرّائها مُعطى لكفاءة الإنسان التاريخي.

2- ويقول أيضاً في الحاجة العميقة لعلم اللسانيات والسيمايا لاكتشاف المعنى: "إن أجدى السبل المتبعة اليوم بكثرة من أجل الانخراط في بحث مفتوح عن المعنى، مثل هذا هو ذلك الذي دشنته الألسنيات والسيميولوجيا"⁽¹⁵⁾. أي أن منهج التأويل لا ينصرف عن القراءة التفكيكية والسيمائية، وهي أحد المفاتيح الجديدة لربط فهم النص القرآني بمفاهيمه التاريخية. فالمحصّلات المعرفية الحديثة للتأويل أهمّ كفيل لتحرير المعنى الديني من المحكمة الدينية السُلطوية، وتجريد القراءة من كلّ إيديولوجيا طُوقسية وقداسية.

3- يقول نصر حامد أبو زيد: "التأويل هو الذي يمثل الوجه الآخر للنص في فهمنا المعاصر"⁽¹⁶⁾. وهو مفهوم لا يتعد عن مفهوم شلايرماخر وجادامير وريكور للهرمنيوطيقا، يقول: "وتعدّ الهرمنيوطيقا الجدلية عند جادامير بعد تعدّلها من

خلال منظور جدلي مادي نقطة بدء أصيلة للنظر إلى علاقة المفسر بالنص، لا في النصوص الأدبية ونظرية الأدب فحسب، بل في إعادة تراثنا الديني حول تفسير القرآن منذ أقدم عصوره وحتى الآن، لنرى كيف اختلفت الرؤى، ومدى تأثير رؤية كل عصر -من خلال ظروفه- على النص القرآني"⁽¹⁷⁾. أي تكريس المسلك التأويلي للبحث عن المسكوت عنه في التراث الديني بأدوات وآليات الهرمنيوطيقا الجدلية، من خلال المراجعات القرائية والنقدية للتراث الديني، من أجل كشف عن حقيقة الخلاف والإختلاف الواقع قديماً دليلاً واجتهادياً، للتبرير للقراءات النقدية المعاصرة من مختلف الأنماط المعرفية المختلفة.

4- ويقول أيضاً: "إنتاج الدلالة في اللغة بشكل عام، وفي النصوص الممتازة بشكل خاص لا يفارق جدلية النص-القارئ. إن تحديد المعنى المرجوح من المعنى الراجح في -الظاهر- أو -المؤول- تحديد مرهون بأفق القارئ وعقله"⁽¹⁸⁾. أي سحب النص من المركزية الإلهية والإجتهادات الكلاسيكية إلى الهامشية القرائية المتجددة، أو قل الرؤى الإجهادية.. والترجيح بالأدلة العقلانية.

5- يقول عبد الهادي عبد الرحمن: "...وإنما هو -أي القرآن- قراءات متعدّدة متنوعة لعدد من التفسيرات والتأويلات، وهي قراءات عرضية لا تُعنى بترتيب النص الديني في إطار موضوعات محدّدة كما جاء بها الأوائل أو البعض، أو في إطار ترتيب السور أو الآيات كما جاء بها القرآن الكريم...، إنما هو التقاط للوحات متعدّدة قد تتعرض لهذا الرأي أو ذاك، أو لهذه الفرقة أو تلك، لتتكشّف بعض دقائق ومنمنمات لوحاتها الخاصة"⁽¹⁹⁾. أي صرف البحث القرآني عن المسار الكلاسيكي والتخفيف من الطابع القدي من أجل رؤية نقدية موضوعية شفافة، حتى يتسنى من خلال الخطاب القرآني تثوير الدلالة وشقّ المعنى.

6- يقول التيزيني: "...فكان ذلك الخطاب -أي الحداثي العقلي- ذا بعد لعلنا نرى فيه نزوعاً مستنيراً تعددياً، يقرّ على نحو أو آخر- بشرعيات متعددة، ومن ثمّ بقراءات متعددة للنص المذكور"⁽²⁰⁾. فمقصد الخطاب الحداثي تعرية النص القرآني عن كلّ بطانة إيديولوجية، أو صبغة معرفية محدّدة، ولو شحنت بهالات القداسة والهيبة والتبجيل، لتكتمل عملية إخضاع النص إلى العقل النهضوي المعاصر.

لمختلف الدلالات والمعاني والمفاهيم. فنهض العلماء بضبط هذه الدائرة التأويلية الفسيحة، وهذا الحقل الدلالي الواسع، بضوابط وشروط حتى يكون للمجتهد حدوداً تحدّه وتضبطه. وحقيقة هذه الحدود المرسومة، والشروط والضوابط الموضوعية، أنها مستقاة من نص الخطاب ذاته، وتصبّ في مقصد المتكلم وتهتم بمصلحة السامع، وهو المتوجّه إليه بالخطاب.

وهذه الشروط نتج عن عدم الإلتزام بها وإهدارها وخصوصاً في هذا الزمان الخروج بتأويلات غريبة بعيدة عن الخطاب القرآني ومقصده وسياقه، وسنوضح حكم التأويل الإجتاهدي، والحقول التي تركها الشارع خاضعة للتأويل عبر مختلف لعصور والأزمان كالتنازل مثلاً، وبعض الأحكام الثابتة والتي تخضع بدورها للإجتاهد المقاصدي والذي يعتبر من أوسع أبواب الإجتاهد، وتنبع ذلك بما يجب على المفسّر والمجتهد من شروط حتى لا يغدوا النص مطيّة لكل راكب.

الفرع الأول: الإجتاهد - مفهومه وحكمه - .

إن الإجتاهد مرتبة سامقة ورتبة شامخة، مرتبة علاصولها الراسخون في العلم المحققون والمحققون، فهي درجة لا تنبغي لمن هو دونهم - كحال بعض المفكرين الذين غدوا يؤصّلون لعلوم الشرع من غير تأصيل، مع سوء فهم وانحراف في التقعيد والتزليل -.

- مفهوم الإجتاهد: "هو بذل الطاقة والوسع من الفقيه في تحصيل حكم شرعي عقلياً كان أو ظنيّاً. فشمل التعريف الإجتاهد في العقليات والنقليات، قطعية كانت أو ظنية... أو هو: عملية استنباط الأحكام الشرعية من أدلّتها التفصيلية"⁽²⁴⁾.

ولقد ضبط علماء الأصول والفقهاء شروطاً عديدة لا يصحّ الإجتاهد بدونها مالم تتوافر في المجتهد، تجمع بين حسن الإستقامة على الدين، والإلمام بالضروري من علوم الشرع واللغة، وأدوات الإستنباط والفهم. "ولقد ظلّ الأصوليون لعدة قرون يسطّرون لائحة طويلة بشروط المجتهد، وما ينبغي أن يحصله من الدرجات العلمية، وبعضهم يزيد فيها، وبعضهم ينقص منها... ثمّ جاء الشاطبي فأعرض عن تلك اللوائح طوليلها وقصيرها، وحصر الإجتاهد في أمر جامع: هو فهم مقاصد الشريعة على كمالها، وإلى حدّ التمكن من الإستنباط في ضوءها"⁽²⁵⁾.

7- ويقول علي حرب: "...فالقراءات المهمة للقرآن ليست هي التي تقول لنا ما أراد النص قوله، وإنما تكشف عمّا يسكت عنه النص، أو يستبعده أو يتناساه، أي هي لا تفسر المراد بقدر ما تكشف عن إرادة الحجب في الكلام. ولهذا فإن مثل هذه القراءة لا تتعامل مع النص كخطاب محكم متجانس، بل كفضاء رحب، أي كنص متنوع متعدد متشابه يختلف عن نفسه بقدر ما تختلف قراءاته عنه"⁽²¹⁾. أي أن القراءة لا تهتمّ إلا بالمسكوت عنه، والمظمر، والخفي، والمظلم، كأن النص موضوع لهذه الغاية والمرجعية التصورية. فصفاة الهرمنيوطيقا المحورية: الرمزية، لأن الرمز لا يشفّ عن المعنى، بل يخفيه وي طرح بدلاً منه معنى زائفاً، ومهمة التفسير هي إزالة المعنى الزائف السطحي وصولاً إلى المعنى الباطني الصحيح⁽²²⁾. فيصبح الظاهر زائفاً والمظمر صحيحاً.

7- ويقول أيضاً: "...ولهذا كان التأويل الطريق الملكي الذي انتهجه العقل العربي في طلب الحق، بل إنه في النهاية طريق كل عقل في تعامله مع النص، وفي قراءته للتاريخ"⁽²³⁾. أي أنّ التأويل قراءة أيديولوجية تبرّر للأغراض النفعية والفرضيات المعرفية، والتي هي من زاوية القراءة: الجوانب العذراء من النص.

- نقد وتعقيب:

إن هذه التقارير السالفة تقوم على أساس مركزية البعد المعنوي المفقود في النص، كما تتركز على علاقة النص بالقارئ المبدع الخلاق للمعنى، بوصفه آلية إنتاجية يُحيل الخطاب من الإنضباط النصّي إلى الإنفلات الدلالي، في سياق تنظير غربي قائم على تغييب كل بعد إلهي وديني، حتى يخلص نظار الحداثة إلى الحقيقة المتماهية والفهوم الضمنية والمظمرة، دون النظر إلى الأوعية المعرفية الفاتنة والسالفة.

وإن تقعيدياً مثل هذا لا يمكن التعليق عليه إلا بالقول أنّه يجسّد التاريخية في أوضح معالمها، وأن مشروع هُرمُنطقة القرآن ليس إلا مجازفةً بالمعاني الشرعية، وتضييعاً للموجود، على أمل بلوغ التائه والمفقود. وسنوضّح في المبحث الآتي شروط ضبط الدلالة وضوابط الفهم والإستنباط.

المحور الثاني: آليات التأويل وضوابط الإجتاهد

والإستنباط

إن من طبيعة النص القرآني أنه حمّال أوجه، لأنه نزل بلغة العرب، وهي لغة محتملة في المجاز والاستعارات والكنائيات ومختلف الأساليب اللغوية، وهذا ما جعل النص القرآني مأوى

مع العلم أن من التأويل ما هو مقبول صحيح، ومنه ما هو مردود فاسد، إضافة إلى أن المؤول مجتهد، والمجتهد مصيب ومخطئ.

ولا يصح التأويل بدون دليل راجع على الظاهر، يقول ابن تيمية: "ويجوز باتفاق المسلمين أن تُفسّر إحدى الآيتين بظاهر الأخرى، ويُصرف الكلام عن ظاهره، إذا لا محذور في ذلك عند أحد من أهل السنة، وإن سُعي تأويلاً وصرفاً عن الظاهر، فذلك لدلالة القرآن عليه وموافقة السنة والسلف عليه، لأنه تفسير للقرآن ليس تفسيراً بالرأي، والمحذور منه إنما هو صرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من الله ورسوله والسابقين" (28).

فنفهم من كلام ابن تيمية بما أن التأويل صرف للفظ عن ظاهره في الأساس، لا بد له من دليل يوجب ذلك المعنى ويُسنّده. لذا لا بد من صحة هذا الدليل، سواء أ كان القرآن أو السنة، أو من اجتهاد السابقين، حتى يعدّ دليلاً مُشرعاً، وحجة في التشريع.

فالتأويل الصحيح هو: "الذي يوافق ما دلّت عليه النصوص، وجاءت به السنة ويطبّقها، وهو التأويل الصحيح" (29). فليس كل صرف للكلام عن ظاهره ممنوع، وإنما الممنوع ما لم يدلّ عليه شيء من الكتاب والسنة، بل يعارضهما أو لا يوافق ما دلّت عليه ظواهر النصوص الأخرى.

والآن نتطرق إلى أهمّ الضوابط التي وضعها علماء الأصول، والتي يجب توافرها حتى يكون التأويل صحيحاً مقبولاً، وقبل ذلك نعرض على أقسام الكلام، فالكلام له ثلاثة أقسام: (30)

الأول: ما هو واضح الدلالة على مراد المتكلم لا يحتمل غيره فيستحيل دخول التأويل فيه. وهي الآيات المحكمات في كتاب الله تعالى التي أُحكمت بالبيان والتفصيل.

قال ابن جرير: "المحكمات من أي الكتاب ما لم تحتل من التأويل غير وجه واحد، والمتشابه منها: ما احتل من التأويل أوجهها" (31). وقال أيضاً: "المحكمات من أي الكتاب: ما أحكم الله فيه بيان حاله وحرامه، وأُحكمت بالبيان والتفصيل، وأُثبتت حججهن وأدلتهن على ما جُعِلن أدلة عليه من حلال وحرام، ووعد ووعيد، وثواب وعقاب، وأمر وزجر، وخبر ومثل، وعظة وعبر، وما أشبه ذلك" (32).

الثاني: ما هو واضح الدلالة على مراده ويحتمل أن يريد غيره، أي: "أنه واضح الدلالة لكنه يقبل التأويل. فهذا إذا اُطرد استعماله بمعنى هو ظاهر فيه، لا يجوز تأويله بما يخالف

لذا فإن الشاطبي أول من أضاف شرطاً علمياً دقيقاً ومهماً لبلوغ رتبة الاجتهاد، ألا وهو فهم مقاصد الشريعة، يقول: "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتّصف بوصفين:

- أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

- والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها. أما الأول، فقد مرّ في كتاب المقاصد أن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح، وأن المصالح إنما اعتبرت من حيث وضعها الشارع كذلك، لا من حيث إدراك المكلف، إذ المصالح تختلف عند ذلك بالنسب والإضافات" (26).

ومنه فإن الاجتهاد لا يمتلك صولته إلا فقهاء الأصول، والمجتهدون المحققون والمدققون ممّن المُوا وحصلوا أدوات الفقه والاستنباط وآليات الاجتهاد، وأهل المقاصد الذين تبصّروا بظروف الحياة وواقع الناس وتغيّر الأزمان. على عكس أصحاب القراءات المعاصرة من المفكرين والفلاسفة الذين نظروا إلى القرآن ومقاصده بعين المتذوّق لا بعين الضليع المتأصل، بسبب فقدانهم لأدوات الاجتهاد، أو لافتقارهم الإطلاع التام على بقية دوائر العلوم الدينية، فدائرة الاستنباط الفقهي تنحصر عندهم في التحلّل والتحرّر وإعمال العقل دون علوم الآلة.

الفرع الثاني: الاجتهاد التأويلي - مفهوم التأويل وضوابط الاجتهاد التفسيري والاستنباط -

التأويل مرتبط بالعقل، ونشاط العقل لا يسلّم من الخطأ والزلل، وساحة نشاطه مقيّدة بالحدود والضوابط التي تحكمه وإلا وقع في التناقض والخطأ، ويزداد عظم هذا الخطأ إذا تعلق ببيان مراد الله تعالى من كلامه. إن عملية التأويل هي اجتهاد في النصوص، وكلما ازداد النص القرآني وضوحاً كان أبعد عن التأويل، حتى إذا كان مُفصّلاً مُبيناً لحكم الشارع ومراده وشارحاً لها، كان ذلك قاطعاً لكل وجه من وجوه التأويل، وكلما ابتعد النص على الدلالة الظاهرة الواضحة التي لا تحتل إلا وجهاً واحداً، إلا وازداد النشاط التأويلي في فهمه لُيُبَيّن مراد الله تعالى منه. فمُنشأ التفاوت بين النصوص الواضحة في قوة الوضوح وبيان الدلالة..

يقول الأمامي: "حكم التأويل مقبول ومعمول به إذا تحقّق مع شروطه، ولم يزل العلماء في كل عصر من عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى زماننا هذا عاملين به من غير أن ينكر عليهم أحد" (27). فالتأويل في النص جائز، بل لازم لاستخراج معانيه، واستكناه مضامينه، واستنباط مراميّه واكتشاف أبعاده، لكن

السنة تفسر القرآن وتبينه وتدل عليه، وتعبّر عن مجمله،
وأنها تفسّر مجمل القرآن من الأمر والخبر⁽³⁷⁾.

فنستخلص من التقسيمات الثلاثة:

1- "أن يكون اللفظ أو النص المراد تأويله قابلاً للتأويل،
داخلاً في مجاله"⁽³⁸⁾.

2- أن النص الواضح الدلالة لا مجال للتأويل فيه، يقول
الشاطبي في شروط التأويل: "أن يكون اللفظ المؤول قابلاً له،
وذلك أن الاحتمال المؤول به إما يقبله اللفظ أو لا، فإن لم
يقبله فاللفظ نص لا احتمال فيه، وإن قبله اللفظ فإما أن
يجري على مقتضى العلم، أو لا"⁽³⁹⁾. أي أن النص قطعي
الدلالة الواضح المعنى الذي لا يحتمل غيره لا مجال للتأويل
فيه.

3- "النص الذي يقبل التأويل، لا يتأول إلا بدليل معقول
من نص أو قياس أو إجماع أو حكمة تشريع...، فالتأويل يجب
عليه إقامة الدليل على تعيين ذلك المعنى"⁽⁴⁰⁾. أي أن سبيل
التأويل قيام الدليل ورجحانه.

ولا يتأول إلا بما يوافق السياق، أو عرف المتكلم وعادته
المطردة كما أشار إلى ذلك ابن القيم. "فمدعي صرف اللفظ عن
ظاهرة وحقيقته إلى مجاز، تتضمن دعواه الإخبار عن مراد
المتكلم ومراد الواضع، أما المتكلم: فكونه أراد ذلك المعنى الذي
عينه الصارف، وأما الواضع فكونه وضع اللفظ المذكور داخلياً
على هذا المعنى، فإن لم تكن دعواه مطابقة كان كاذباً على
المتكلم والواضع"⁽⁴¹⁾. أي معرفة مراد المتكلم لا يتأتى إلا
بمعرفة إرادة المتكلم لذلك المعنى، ويعرف ذلك من خلال
عادته في الخطاب، لأن المتأول مخبر عن مراد المتكلم وإلا يكون
كاذباً عليه.

4- "أن يكون دليل التأويل الذي يصرف اللفظ عن معناه
الظاهر قوياً صحيحاً راجحاً، وأن يسلم الدليل الصارف عن
المعارض"⁽⁴²⁾. "وأن تثبت صحة هذا الدليل، فلا يجوز العدول
عن حقيقة اللفظ وظاهره إلا بدليل صارف يكون أقوى
منه"⁽⁴³⁾.

5- "النص المُجمل لا بد له من مبيّن يأتي معه، أو يحلّ بيانه
على نص آخر"⁽⁴⁴⁾.

فنخلص من هذا أن التأويل الفاسد هو الذي خلا من هذه
الشروط. "ومن التأويل ما هو باطل يُراد منه الإفساد ويُقصد
منه الإضلال، وهو ما خالف الشرع، ولم يقدّم شاهد من العقل
على صحته، فهو تأويل أهل الزيغ والضلال الذين يأخذون

ظاهرة، أي ينظر في وروده فإن كان على وجه واحد استحال
تأويله بما يخالف ظاهره، لأن التأويل إنما يكون لموضع جاء
نادراً خارجاً عن نظائره فيؤول حتى يُرد إلى نظائره، وتأويل هذا
غير ممتنع، لأنه إذا عُرف من عادة المتكلم باطراد كلامه في
توارد -موارد- استعماله معنى ألفه المخاطب، فإذا جاء موضع
يخالف رده السامع بما عهد من عرف المخاطب إلى عادته
المطردة. هذا هو المعقول في الأذهان والفطر وعند كافة
العقلاء"⁽³³⁾.

أي أن يُرجع لعرف المتكلم في الخطاب، وعادته في استعمال
الكلام.

مثال ذلك: جاء في القرآن لفظ الاستواء في القرآن في عدة
مواضع، قال تعالى: "الرحمن على العرش استوى". طه: 5

"فجميع موارد من أولها إلى آخرها جاءت بلفظ استوى،
فلا يجوز تأويلها استوى. فخرج بهذا المعنى عن نظائره"⁽³⁴⁾.

أي ينظر الوجه الذي وردت فيه اللفظة أو الكلمة في جميع
مواضع القرآن، حتى إذا ما فسّرتْ أُستقرّاً جميع مواضع
ورودها، والمعنى الذي تدور عليه في كل الآيات، حتى لا يُخرج
بمعنى يخالف معهود الخطاب.

أما القسم الثالث: ما هو مجمل يحتاج إلى بيان، أو له
عدة معانٍ، فينبغي أن يعلم أولاً: "أن نصوص القرآن
المتضمنة للمطالب الشرعية أو المبيّنة لأصل من أصول
الدين، ليس فيها نص مجمل غير مبين"⁽³⁵⁾.

قال ابن القيم في معرض الحديث عن هذا النوع: "وليس في
كلام الله ورسوله من هذه النوع شيء من الجمل المركبة، وإن
وقع في الحروف المفتحة بها السور، بل إذا تأمل من بصره الله
طريقة القرآن والسنة وجدها متضمنة لرفع ما يوهمه الكلام
من خلاف ظاهره"⁽³⁶⁾.

أي لا بد من وجود للبيان وهو إما: من القرآن، كقوله تعالى:
﴿للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب
مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو أكثر، نصيباً
مفروضاً﴾ النساء: 7، حيث تولى القرآن ببيان الأنصبة
ومقاديرها في نفس السورة بالتفصيل.

وإما من السنة، حيث عهد إلى رسول الله صلى الله عليه
وسلم ببيان القرآن وتفسيره: بالبينات والزبر، وأنزلنا إليك
لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون النحل: 44، وقد
اتفق الصحابة والتابعون بإحسان، وسائر أئمة الدين، أن

وشروط توسيع دائرة التأويل، وشروط حركية الدلالة لمفردات القرآن الكريم.

فالمؤؤل المجتهد يكون في مكان الذروة من الإجتهد الفقهي والنظر العقلي، لأن معرفة قواعد تفسير النصوص، والإحاطة بالنصوص الشرعية عامها وخاصها، مطلقها ومقيدها، وإدراك وجوه المجاز، وكيفية رفع التعارض، والترجيح بوجوه الترجيح المختلفة، أمر لا يتسنى للكثيرين الإمساك بزمامه وإتقانه، لأنه يتطلب معرفة عميقة باللغة العربية وأسرارها، وعادات العرب في استعمالهم للألفاظ والأساليب. يُضاف إليه ضرورة الإحاطة الفقهية والمقاصدية بالنصوص من الكتاب والسنة، ولذلك كله لابد للمؤؤل أن يكون مجتهداً.

لذا فإن القراءة الفعالة والمنتجة والصالحة للنص القرآني، هي القراءة التي يمتلك فيها المؤؤل للنص القرآني خلفية علمية رصينة، وقاعدة دينية متينة، وإحاطة مقاصدية بصيرة، مالكا لآلة الاجتهاد، جاز له التأويل تحت مظلة الاجتهاد، ويُؤجر على ذلك وإن أخطأ.

قائمة المراجع:

1. عبد الهادي عبد الرحمن، سلطة النص -قراءات في توظيف النص الديني، سينا للنشر، ط1(1998م).
2. نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص -دراسة في علوم القرآن-، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط(1990م).
3. حامد أبو زيد، النص، السلطة والحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1(1995م).
4. الطيب التيزيني، النص القرآني، دار الينابيع، دمشق، د.ط(1997م).
5. علي حرب، نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1(1993م).
6. محمد بن عباد، في المناهج التأويلية، مكتبة النقد الأدبي، صفاقس، تونس ط1(2012م).
7. محمد نور الدين المنجد، "اتساع الدلالة في الخطاب القرآني"، دار الفكر، دمشق، ط1(1431هـ-2010م).
8. تقي الدين ابن تيمية، الإيمان، تح: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت. ط5(1416هـ-1996م).
9. بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الصفوة، الغردقة، الكويت، ج2، ط2(1413هـ-1992م).
10. مصطفى حسبي، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، ط1(2009).

المتشابهات دون المحكمات ويعملون عليها، ويؤؤلونها على رأيهم واعتقاداتهم، كالمجسمة والمعطلة وأمثالهم⁽⁴⁵⁾.

فالتأويل الفاسد إذن هو: "ما كان فيه صرف للكلام عن ظاهره إلى معنى آخر بدون دليل، أو بشبهة يظنها المؤؤل دليلا وليسست بدليل"⁽⁴⁶⁾.

والخلاصة أن هذا الخلل في الدراسات المعاصرة يكمن في سوء فهم أهم مصطلحات وأبواب الشريعة: الإجتهد، التأويل، التفسير، المقاصد... وتوظيف الأخيرة توظيفاً فلسفياً، واعتبارها مؤشراً وظيفياً عقلياً. وكذا دخول بعض الباحثين العلمانيين مجال الدراسات الإسلامية دون تحصيل ولا تدقيق، وتحولهم إلى نماذج على مقاس الفقيه الحدائي المعاصر.

خاتمة:

إن لبّ دعوة الخطاب العلماني هو التحرر من قيد اللغة وضوابطها، وسلطة النصوص وسياقاتها. وهنا يجب قبل كل شيء إزاحة اللغة كمعيار وضابط يحول دون تحقيق أفق التأويل، وطرح بدائل جديدة مرنة ومتحررة بتفعيل الآليات القرائية التي تتركس للتأويلية الدلالية، كحتمية لازمة من لوازم اللغة، وكصفة ملازمة لكل خطاب، وحتى لا ينتهي المعنى عند حدود الألفاظ، وتصبح بذلك الكلمات رموزاً وإشارات تسبح في فلك الدلالة، فيقولها الإنسان ما يشاء.

إن النظرية الهرمنيوطيقية تُبنى عن نهج جديد يلتقي فيه القارئ بالنص لا بكتابه، وبالخطاب لا بصاحبه، فيستبطن المعنى ويستكنه الدلالة ويحرر مقاصدية الخطاب، والبلوغ بالنص إلى مستويات التأمل الفلسفي والخيالي.

إن لبّ دعوة الخطاب العلماني هو التحرر من قيد اللغة وضوابطها، وسلطة النصوص وسياقاتها. وبالتالي إزاحة اللغة كمعيار وضابط يحول دون تحقيق أفق التأويل، وطرح بدائل جديدة مرنة ومتحررة بتفعيل الآليات القرائية التي تتركس للتأويلية الدلالية، كحتمية لازمة من لوازم اللغة، وكصفة ملازمة لكل خطاب، وحتى لا ينتهي المعنى عند حدود الألفاظ، وتصبح بذلك الكلمات رموزاً وإشارات تسبح في فلك الدلالة، فيقولها الإنسان ما يشاء من التفسيرات أو قل الإنحرافات.

وهذا بالذات صميم الدعوة الحدائية: تشوير القراءات المختلفة والمتخالفة في النص القرآني، والإيقاع به في هاوية الاختلاف وتعدّد القراءات، وكل هذا يحتاج ضبطاً في أصول

24. "شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية"، تح: مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، ط2، دار ابن الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية، (محرم 1428هـ)،
25. أبي إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تح: عبد الله دراز، دار الفكر العربي، دمشق، ج3، ط2 (1395هـ-1975م).
26. محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، ط2 (1419هـ-1998م)،
27. محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، ط2 (1419هـ-1998م)،
28. كمال حيدري، تأويل القرآن -النظرية والمعطيات-، دار فراق للطباعة والنشر، إيران، ط2 (1427هـ-2006م)

الهوامش

- (1) عبد الهادي عبد الرحمن، سلطة النص -قراءات في توظيف النص الديني، سينا للنشر، ط1 (1998م)، ص147.
(2) نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص -دراسة في علوم القرآن-، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط (1990م)، ص11.
(3) المصدر نفسه، ص12.
(4) حامد أبو زيد، النص، السلطة والحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1 (1995م)، ص159، 160.
(5) الطيب التيزيني، النص القرآني، دار الينابيع، دمشق، د.ط (1997م)، ص245.
(6) علي حرب، نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1 (1993م)، ص9.
(7) محمد بن عباد، في المناهج التأويلية، مكتبة النقد الأدبي، صفاقس، تونس، ط1 (2012م)، ص11.
(8) انظر: محمد نور الدين المنجد، "اتساع الدلالة في الخطاب القرآني"، دار الفكر، دمشق، ط1 (1431هـ-2010م).
(9) تقي الدين ابن تيمية، الإيمان، تح: محمد ناصر الدين الألباني، ط5 (1416هـ-1996م)، المكتب الإسلامي، بيروت، ص136.
(10) بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الصفوة، الغردقة، الكويت، ج2، ط2 (1413هـ-1992م)، ص32.
(11) المصدر نفسه، ج3، ص473، 474.
(12) الهرمونيوطيقا: "المدرسة الفلسفية التي تشير لتطور دراسة نظريات تفسير-Interpretation-، ودراسة وفهم النصوص-text- في الدراسات

11. علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط4 (2005م).
12. محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، تر: هشام صالح، دار الطليعة، بيروت، ط2 (مارس 2005م).
13. الفكر الإسلامي -قراءة علمية-، تر: هشام صالح، ط2، مركز الإنماء القومي، المركز الثقافي العربي، بيروت، (1996م)،
14. نصر حامد أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المملكة المغربية، بيروت، لبنان، ط1 (1995م)
15. علي حرب، التأويل والحقيقة، دار التنوير، بيروت، ط2 (1995م).
16. وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ج2، ط1 (1406هـ-1986م).
17. يوسف القرضاوي، "الإجتihad في الشريعة الإسلامية -مع نظريات تحليلية في الإجتihad المعاصر-، دار القلم، القاهرة، ط1 (1418هـ-1996م).
18. أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط4 (1415هـ-1995م)،
19. سيف الدين علي الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، دار الصميعي، الرياض، ج3، ط1 (1463هـ-2003م).
20. عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة المعارف، الرباط، المملكة المغربية، ج6، د.ط، د.ت،
21. شمس الدين أبي عبد الله محمد بن الشيخ الصالح -الشهير بابن القيم الجوزية، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، تح: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ج1، ط3 (1418هـ-1998م)،
22. محمد بدیع موسى، تأويل القرآن الكريم ومذاهب الفرق فيه، دار الأعلام، الأردن، ط1 (1429هـ-2008م)،
23. محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري-جامع البيان عن تأويل آي القرآن-، تح: محمود محمد شاكر، أحمد محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ج6، ط2، د.ت.

⁽³¹⁾ محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري-جامع البيان عن تأويل أي القرآن-، تج: محمود محمد شاكر، أحمد محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ج6، ط2، دت، ص171.

⁽³²⁾ المصدر نفسه، ج6، ص170.

⁽³³⁾ ابن القيم، الصواعق المرسلة، ج1، ص385، 384.

⁽³⁴⁾ المصدر نفسه، ج1، ص386 بتصرف.

⁽³⁵⁾ محمد بديع، تأويل القرآن الكريم ومذاهب الفرق فيه، ص68.

⁽³⁶⁾ ابن القيم، الصواعق المرسلة، ج1، ص389.

⁽³⁷⁾ انظر: "شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية"، تج: مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، ط2 (محرم 1428 هـ)، دار ابن الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية، ص41، 42.

⁽³⁸⁾ محمد بديع موسى، تأويل القرآن الكريم ومذاهب الفرق فيه، ص65.

⁽³⁹⁾ أبي إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تج: عبد الله دراز، دار الفكر العربي، دمشق، ج3، ط2 (1395 هـ-1975 م)، ص99، 100.

⁽⁴⁰⁾ محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، ط2 (1419 هـ-1998 م)، ص395.

⁽⁴¹⁾ ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج4، ص1660، 1661.

⁽⁴²⁾ محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، ط2 (1419 هـ-1998 م)، ص395.

⁽⁴³⁾ المرجع نفسه.

⁽⁴⁴⁾ بديع موسى، تأويل القرآن الكريم ومذاهب الفرق فيه، ص69.

⁽⁴⁵⁾ كمال حيدري، تأويل القرآن-النظرية والمعطيات-، دار فراق للطباعة والنشر، إيران، ط2 (1427 هـ-2006 م)، ص75.

⁽⁴⁶⁾ بديع موسى، تأويل القرآن الكريم، ص72.

الدينية. ويستخدم مصطلح هرمنتكية للدلالة على دراسة وتفسير النصوص الدينية"

- مصطفى حسية، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، ط1 (2009)، ص144.

⁽¹³⁾ علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط4 (2005 م)، ص20.

⁽¹⁴⁾ محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، تر: هشام صالح، دار الطليعة، بيروت، ط2 (مارس 2005 م)، ص36.

⁽¹⁵⁾ الفكر الإسلامي-قراءة علمية-، تر: هشام صالح، ط2 (1996 م)، مركز الإنماء القومي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ص121، باختصار.

⁽¹⁶⁾ نصر حامد أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المملكة المغربية، بيروت، لبنان، ط1 (1995 م)، ص159.

⁽¹⁷⁾ نصر حامد أبو زيد، إشكالية القراءة وآليات التأويل، ص49.

⁽¹⁸⁾ المصدر نفسه، ص205.

⁽¹⁹⁾ عبد الهادي عبد الرحمن، سلطة النص، ص18، 19.

- يلاحظ كثيراً ركافة أسلوب كتب الحداثة، وهذا إن دل على شيء فهو يدل على ضعف قاعدتهم اللغوية، وضمور منهجهم العلمي والمعرفي. وأنه من باب الأمانة أن أنقل الكلام من غير تصحيح، حتى يتبدأ للقارئ حقيقة صنّاع الحداثة والتجديد.

⁽²⁰⁾ الطيب التيزي، النص القرآني، ص244.

⁽²¹⁾ علي حرب، نقد النص، ص20.

⁽²²⁾ انظر: "المصدر نفسه"، ص44.

⁽²³⁾ علي حرب، التأويل والحقيقة، دار التنوير، بيروت، ط2 (1995 م)، ص14.

⁽²⁴⁾ وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ج2، ط1 (1406 هـ-1986 م)، ص1038، 1039.

- انظر: يوسف القرضاوي، "الإجتهاد في الشريعة الإسلامية-مع نظريات تحليلية في الإجهاد المعاصر-، دار القلم، القاهرة، ط1 (1418 هـ-1996 م)، ص56/9.

⁽²⁵⁾ أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط4 (1415 هـ-1995 م)، ص353.

⁽²⁶⁾ الشاطبي، الموافقات، ج5، ص43، 42.

⁽²⁷⁾ سيف الدين علي الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، دار الصميعي، الرياض، ج3، ط1 (1463 هـ-2003 م)، ص75.

⁽²⁸⁾ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة المعارف، الرباط، المملكة المغربية، ج6، د.ط، د.ت، ص21.

⁽²⁹⁾ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن الشيخ الصالح-الشهير بابن القيم الجوزية، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، تج: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ج1، ط3 (1418 هـ-1998 م)، ص187.

⁽³⁰⁾ محمد بديع موسى، تأويل القرآن الكريم ومذاهب الفرق فيه، دار الأعلام، الأردن، ط1 (1429 هـ-2008 م)، ص65.