

الخطاب الديني وإشكالية التأويل

الدكتور: بلقا سم زقير

كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية

جامعة باتنة - الجزائر -

الملخص:

علم التأويل من العلوم الجليلة التي تكشف عن مفاهيم النصوص الدينية، وتُعدّ القراءة التأويلية بفنونها وضروبها المتعددة مجالاً خصباً لاتّساع المعاني وتجّدها في الزمان والمكان، ولكن يبقى الإشكال الجوهرى في العملية التأويلية هو انقلاب تأويل النص إلى ناقض وهادم لذاتية النص بفعل ثقافة المؤول أو بتأثير النزعة المذهبية، أو مسايرة الواقع، أو بالقراءة العكسية لمقاصد النص، وهنا تحتجب معاني النص بدل كشفها، وتعطل فاعليته بدل استخدامها، وهذا ما يدعونا للتفكير في شروط حارسه لعملية التأويل؛ بُغية الترشيد والقراءة الصحيحة.

Abstrac :

The science of interpretation of the sciences that reveal the great concepts of religious texts, and the reading of the interpretation of the arts and multiple forms of fertile space to expand meanings and renewal in time and space. But The fundamental problem in the interpretative process is the reversal of the interpretation of the text into a contradiction and the destruction of the subjective text by the culture of the author or by the influence of sectarianism Or contrary to the reality or the **opposite** reading of the purposes of the text, and here obscures the meanings of the text instead of detecting, and the failure of its effectiveness rather than use, and this is why we think about the conditions of the interpretation **of the process of rationalization and reading right**

.

توطئة

يعدّ الخطاب الديني⁽¹⁾ من أرقى أنواع الخطابات في حياة البشرية وأسرعها ولوجًا إلى نفسية وذهنية المتلقي، لكّون الخطاب الديني يُعنى بِسُمُو النفس واستقامتها، أي: بتضخيم المبدأ الأخلاقي في الحياة، ولهذه الخاصية يجد هذا النوع من الخطاب عند المتلقي سلطة الإذعان والقهر المتجاوب، لأنّ ذاتية الخطاب الديني مقدّسة وذات رهبة آلية متولدة عند المستمع، فيقوم المؤوّل بعملية تفكيك وبناء تلك المعاني المبتوثة في ثنايا النص المقدس مستصحبا فنون القراءة وضروب التأويل ليعود في الأخير بوضع معالم الرشد و الهداية التي تقصدها النص الديني، وسؤالنا هو: إذا كانت القراءة وفنون التأويل وضروبه أدوات تزيد في تجليات النص المقدس واقترب معانيه للمتلقي، فلماذا انقلب هذا الاقتراب إلى اغتراب وإلى استلاب في بعض الأحيان؟

وإلى أيّ مدى يزداد النص المقدس احتجاجا بفعل ثقافة المؤوّل، ومساره الفكري عند عملية التأويل.

• مفهوم التأويل:

لا ريب أن العلم بفنّ التأويل وشروطه ومجالاته، وما يجري فيه التأويل وما لا يجري فيه (المحكم من الدين والمتشابه، والنص والظاهر والجمل و المبيّن ..) علم نافع يتحصّن به المتلقّي من الخطأ والزلل والانحراف عن الجادة، لأنّ التأويل الفاسد - البعيد - يحجب النص عن فاعليته ويجعل منه أداة هدم لا بناء في حياة الناس، ولهذا قيل في معناه: «هو التدبر والتقدير، وهو صرف اللفظ المحتمل للتأويل عن معناه الظاهر إلى معنى آخر بدليل»⁽²⁾.

(1) المقصود بالخطاب الديني (القرآن الكريم فحسب) وأحيانا نسّميه: النص.

(2) ينظر: الجويني: أبو المعالي عبد الملك إمام الحرمين (ت:478) البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد عويضة، ط1، 1979م/1418هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج1/193، [الفقرة:424].

الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت:505هـ)، المستصفى في أصول الفقه، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993م، ص:277

فإذا صرف اللفظ الوارد في الخطاب الديني إلى معنى آخر دون دليل خارجي منفصل عنه، أي بمجرد الميول الطبيعي أو التشبهي كان هذا التأويل فاسداً وبعيداً.

• ذاتية الخطاب الديني:

إنّ النص الديني له ذات وكيونة خارجة عن قدرة المتلقي وتأثيره، فهو على العكس من ذلك يُؤثّر ولا يتأثّر، بل إنّ المتلقي أحياناً لا يقدر الفكّك من هالة الخطاب ورويته الجاثية على فكره وإحساسه، هذه الهالة هي لغة الخطاب الرهيبة في نسجها وشموليّتها ونظمها البديع، الأمر الذي جعل "مثل عمر من الخطاب يتحول إلى الإسلام بفعل هذا التأثير على حين قد عبّر الوليد بن المغيرة الذي كان مثالا في الفصاحة والفخر الأدبي عن رأيه في سحر القرآن بقوله: والله لقد سمعت كلاماً ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن، وإن له حللوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر وإن أسفله لمغدق، وإنه يعلو ولا يعلو عليه"⁽³⁾، وهو اعتراف من سيد عرف بالعداء للدين الجديد؛ ولكنه لم يجد مفراً من رهبة الخطاب وسحره، فلغة الخطاب ههنا ليست لكونها فصيحة فقط؛ بل أيضاً لما تحمله من المعاني والمقاصد العالية !

فاللغة التي تنزل بها خطاب القرآن هي من أرقى ما يمكن أن تسمع الأذن البشرية في حياتها من حيث البناء والجمال والنظم والقصد، فبعدما كانت اللغة الجاهلية تُعنى بالأمور الوصفية والمادية كالخمر والغزل والهجاء .. الخ، حدثت لها "طفرة من المرحلة اللهجية الجاهلية إلى لغة مُنظّمة فنياً لكي تنقل فكرة الثقافة الجديدة والحضارة الوليدة..."⁽⁴⁾ لأنها صارت لغة ذات معاني سامية.

ونذكر بأنّه لا يمكن بحال اقتحام مجال قدسية النص وتفكيك ذواته وإعادة ترتيبه بلسان غريب عن بيئة التّنزيل وثقافة المسمّيات والإطلاقيات والتقيّدات؛ لأن هذا يؤدي إلى مغالاة في مسار التأويل، فطبيعة لغته خاصة كونها تحمل من دلائل الإعجاز النظمي

(3) مالك بن نبي: (ت: 1973م) الظاهرة القرآنية، ط14، دار الفكر، دمشق، 1437هـ/ 2016م، ص: 191.

(4) المصدر نفسه.

والكلامي بما يجعل القارئ والمستمع على السواء لا يمل من تراددها، بل ويعجز حتى عن محاولة التّسج على منوالها: لَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ (22) (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) [البقرة: 22، 23]، فالشكُّ حالة تتولد نتيجة التأويل أو النقد؛ ولكن التحدي قائم على أن يُنسخ مثل نسج خطاب القرآن.

إنّ لغة الخطاب مميزة في قوتها ونظمها لدرجة أن كتب الجرجاني في كتابه "دلائل الإعجاز عن السرّ البلاغي في الكلمة القرآنية، وعن ذلك الترابط العلائقي في النظم الذي يكشف

ذاتية القرآن ككتاب يضم الخطاب المقدس بإحكام وإعجاز بليغ. ولعل من أبرز الخصائص لهذه اللغة أيضا الثبات الحرفي، أي: ثبات الآيات القرآنية من حيث الرسم والشّكل مع امتلائها بالمضامين المتحركة والمتجددة بفعل التأويلات الهادية، فالنص ثابت من يوم تنزيله؛ ولكن معانيه تتجاوز الزمان والمكان وأحوال الناس، فحيثما وجدت حالة ما في نقطة من الأرض وجد لها النصّ جوابا وشمولية يكشفه المؤول بأدوات التأويل الصحيحة، ومثال هذا يعسر حصره، فمن ذلك إعطاء المؤلفة قلوبهم من نصاب الرّكاة في بداية أمر التشريع، ثم صدرا من خلافة أبي بكر الصديق، وفي خلافة عمر بن الخطاب مُنعوا من هذا النصاب، لغياب علّة العطاء مع ثبات النص من الجهة الحرفية، الأمر الذي جلب سخطا من الممنوعين على الأمير⁽⁵⁾.

فليس العمل ههنا إلا تأويلا للنص وفق مجريات الواقع المتغير بفعل الحوادث الاجتماعية والسياسية للمجتمع

• مسار التأويل

(5) محمد البلتاجي: منهج عمر بن الخطاب في التشريع (د، ت) دار الثقافة، القاهرة، 1970، ص:

إنَّ تأويل الخطاب القرآني لأجل البيان والفهم منهج يستصعبه المجتهد - الناظر - في النصوص فيعمل بتأويله دور الوسيط بين المخاطب والمخاطَب (المتلقي) فيحول بلغته النص المقدس إلى نص إنساني بسيط فاقد لمعنى الإعجاز والرهبة، وهذه من بين الصدمات التي نسجلها في التأويلات والشروحات للنصوص حيث تجعل النص الديني بفعل تأويلها إلى أطروحة لسانية محضة، وحتى تنفادى هذا الإشكال الحاجب لنورية النص المقدس يستلزم من بين شرائط التأويل العلم بتلك اللغة البيئية التي تنزل فيها النص، وفي هذا يقول الشاطبي في الموافقات: "إن هذه الشريعة المباركة عربية لا مدخل فيها للألسن العجمية ... فالقرآن نزل بلسان العرب على الجملة"⁽⁶⁾ فطلَّب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة، لأن الله يقول: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) [يوسف: 02]، وقال: بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ([الشعراء: 195] .. إلى غير ذلك بما يدل على أنه عربي ولسان العرب لا أنه أعجمي ولسان العجم، فمن أراد تفهمه فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلَّب فهمه من غير هذه الجهة هذا هو المقصود من المسألة..."⁽⁷⁾.

سقتنا هذا النص بطوله لأهميته الكبرى في اللغة التأويلية، فهي من بين أكبر وأعقد الإشكالات المطروحة في عصرنا الحالي، لأن بيئة النزول المشكِّلة للنص القرآني في حياة العرب اقتضت بناءً لغوياً معيناً، أي: صيغا لسانية ذات معاني ودلالات يتفهمها إنسان ذلك الوقت، فإن وقع التأويل بمقاييسه الصحيحة واللازمة نتج عندنا التطابق بين النص كلغة نظامية بحروفها وكلماتها وبين التأويل كلغة ثانية مُبَيَّنَة للمراد من النص، وقد يقع العكس من ذلك عند الاعوجاج الثقافي أو اللساني فتكون لغة المؤول بعيدة الهدف، أو فاسدة.

(6) قوله في الجملة، أي حكم عام على لغة القرآن، وإن وجد فيه كلمات أعجمية فقد تعرّبت بالتداول والاستعمال، فأخذت حكم العربية - الباحث -

(7) الشاطبي: إبراهيم بن موسى اللخمي (ت: 790هـ) الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله داراز (د، ت) ط1، دار المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ج2، ص: 102.

إنّ هذا المعنى المقرّر هنا ليس لدى المعاصرين فقط؛ بل لقد وقع في القرن الأول الهجري كما حكى ذلك المفسّرون في بيان قوله تعالى: (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) [المائدة، الآية: 95]، فقد تناول هذه الآية قدامة بن مضعون الجُمحي وهو من السابقين للإسلام، ومَن هاجر إلى أرض الحبشة مع أخويه عثمان وعبد الله، وقد ولّاه عمر بن الخطاب على البحرين ثمّ عزله بشهادة الجارود عليه بشرب الخمر، فقال عمر: يا قدامة إني جالِدُكَ، فقال قدامة: والله لو شربت كما يقولون ما كان لك أن تجلديني يا عمر، قال ولم يا قدامة؟ قال: لأن الله سبحانه يقول: (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) فقال عمر: أخطأت التأويل يا قدامة، إذا اتقيت الله اجتنبت ما حرم الله (8)

فعلى الرغم من سلامة اللسان في تلك البيئة إلا أن قدامة لم يشفع له عصر التنزيل، فأخطأ التأويل، والسبب هو فهمه لظاهر الآية فكأنّ هذا من باب الإباحة المؤذنة لكل مطعم أو مشروب، والحقيقة غير ذلك.

إنّ إحياء القطيعة بين قدسية النص القرآني المتعالي وبين المتلقي، واستبدالها بأنسنة النص "كان نتيجة حتمية لثورة كوبر نيكوس (1543م) الذي جعل الجميع يتجهون نحو صياغة العلوم الإنسانية؛ بل ويريدون بتأويل النص الديني إحلال دين طبيعي محلّ الدين الإلهي، وكيونة العالم المادي المعين محلّ المقاصد الإلهية، وتحرير القارئ والقراءة من الهيرومينوطيقا من نفسية المؤلف ومقاصده " (9).

(8) تفسير القرطبي (297/6).

(9) محمد عمارة: قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي، ط1 دار الشروق، القاهرة،

2006م، ص:13

و هكذا ينقلب التأويل إلى عائق من عوائق التحليلات لنورانية النصوص المقدسة عندما ينغمس الباحث في هذه القطيعة، " فنظرية كوبر نيكوس قدمت . على رأي أحد الباحثين . سؤال: ما لفهم، على سؤال: معنى هذا النص أو ذاك " (10).

فالمسار التأويلي بهذه النظرة يطمح إلى حلحلة الروابط بين النص والمتلقي من جهتين:

1. قطع الصلة المعنوية الناتجة من ذاتية النص، والحاملة لمقاصد المتحدث.
2. تحرير المتلقي من سلطة النص، وذلك بإضعاف إرادة القائل ومقاصده واستبدال الواقع

محل النصوص.

إن إخراج اللغة القرآنية عن دائرة الخطاب والنسق الكلي للقرآن يؤذن بتأويل بعيد يهدم ذاتية الخطاب كلّ ويصيّره إلى لغة تسير إلى غير وجهة أو هدف، وأحيانا كثيرة إلى العبث من ذلك ما جاء به في تفسير قوله تعالى: فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا يَبُذَّرُ يَدْيُهَا وَمَا خَلَقَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ [البقرة: 66]، قالوا: هي عائشة (11)، وقوله تعالى: (رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ) [الرحمن: 17] قالوا: علي وفاطمة ... الخ " (12).

فمثل هذه التأويلات القديمة المبنية في المصنّفات تناقلها الباطنية الذين قامت دعوتهم على هدم الشرائع عموما باستعمال التأويل الفاسد المبتور العلاقة بينه وبين نصّ الخطاب فمن قولهم التأويلي أيضا: (الوضوء) عبارة عن موالاة الإمام و(الصلاة) عبارة عن الناطق الذي هو الرسول بدليل قوله تعالى: اَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ۖ إِنَّ

(10) المصدر نفسه، ص: 14.

(11) لم أفق حسب اطلاعي على تفسير الشيعة أنهم قالوا أنّ المراد بالبقرة في قصة بني إسرائيل: أنها

عائشة أبدا، وإنما نقل ذلك ابن قتيبة الدينوري (ت: 276هـ) في كتابه تأويل مختلف الحديث، ط2

المكتب الإسلامي، مؤسسة الإشراق، 1419هـ، ص: 123، ونقل ذلك أيضا أبو محمد علي بن حزم الأندلسي (ت: 456هـ) في كتابه الأحكام في أصول الأحكام، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر وتقديم الدكتور إحسان عباس، طبعته: دار الآفاق الجديدة، بيروت (د، ت) ج3، ص: 44.

(12) الدخيل في التفسير: مناهج جامعة المدينة العالمية، ص430.

الصَّلَاةُ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ۖ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ [العنكبوت: 45] و(الغسل) تجديد العهد مِّنْ أَفْشَى سِرٍّ مِنْ أَسْرَاهُمْ و(الكعبة): النبي، و(علي) الباب و(الطواف سبعا بالبيت) هي مولاة الأئمة....⁽¹³⁾ فبمثل هذه التأويلات يزداد الاحتجاب والاعتراب بدل الاقتراب من مفاهيم النص، أضف إلى ذلك هدر قيمة النص المقدسة وتفريغها من المحتوى، فيستحيل التأويل في نهاية المطاف إلى طريق مسدود.

وفي العصر الحديث نجد المهندس محمد شحرور يَرْكَبُ الاتجاه التأويلي نفسه مستعينا بأدوات اللسان الغربية عن بيئة النص القرآني، فيقول في تأويل قصّة آدم عليه السلام بأنّه هبوطه لم يكن بمعنى النزول المكاني بل هو هبوط مرحلي، أي: انتقال في الخِلْمَةِ من مرحلة إلى مرحلة أخرى⁽¹⁴⁾ وهو تعسّف في التأويل إذ يقع على كلامه عدّة اعتراضات وتساؤلات منهجية، وقبل الإدلاء بما نقول:

إن إخراج المعنى الدلالي للفعل "هبط" عن مادته القرآنية إلى المادة اللسانية البشرية - ولو كانت بليغة وكل ذلك لتجديد المعنى - كما يقول - هو هدم آخر لسياقات اللفظ ومدلوله المعجمي السائد عند العقل الجمعي، هذه الكلمات وردت قصدا في الخطاب المقدس لتعطي بنسقتها المفاهيمي مفهومًا كليًا عامًا لا يمكن أن يكون شاذًا ولا متنافرًا عند عرضه بمشابهة النسقي.

إنّ انطلاق المهندس محمد شحرور في دعوته على المادة اللغوية الإنسانية أوقعه في حرج، ووسم حديثه التجديدي على التفسير نوعًا من العشوائية، فبمجرد أن نبحت بحثًا بسيطًا على مفهوم كلمة (هبط)⁽¹⁵⁾ تعنى التّزول الكمي لا النوعي ولا الكيفي من مرحلة إلى مرحلة!

(13) محمد حسني الذهني: التفسير والمفسرون (د، ت) مكتبة وهبة، القاهرة، ج2، ص: 179.

(14) محمد شحرور: الكتاب والقرآن، ط: دار الأهلالي، دمشق، 1992م، ص: 253.

(15) ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، ج3، ص: 421.

ولا ندرى! كيف يتعامل المهندس شحرور مع آية البقرة (إِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ ۖ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ ۖ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ) [البقرة: 60] والخطاب كان موجهاً لبني إسرائيل بعد سؤالهم للنبي موسى عليه السلام عن جملة من الأطعمة، فهل تحولوا وتغيروا في الخلقة؟ ومثلها آية الأعراف في شأن إبليس (قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أُمِرْتَكَ ۖ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ) [الأعراف: 12] فلا يكون المبوط ههنا إلا مكانيا، والقرينة هي الفعل خرج من الخروج، فتأمل!

لقد كان تأويل شحرور ومن نحا نحوه جنوحا وشذوذا، وما نراه إلا "قد خالف منهجه السابق القائم على الاستقراء التام للمعاجم اللغوية"⁽¹⁶⁾.

وأیضا كيف يمكننا حل إشكالية تحديد المعنى من مادة الكلمة عند تطابقها الحرفي، ككلمة الناس مثلا في قوله تعالى الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ) [آل عمران: 173] فالناس الأولى غير الثانية في النص القرآني؛ فالناس الأولى وإن كانت عموما قد أريد به خصوص القائل وهو أبو سفيان بن حرب قال كلاما لنعيم بن مسعود لأجل التخويف والترهيب من (الناس) يعني قريشا⁽¹⁷⁾، وهذا يعرف من بيئة اللسان العربي الخاصة في التخاطب العام كما عهدها العقل الجمعي.

إن النص المقدس عندما يتعرض للتأويل والاستنطاق من قبل الباحثين يصير مفهوما لا نصا مستقلا بذاتية وكيونته، بمعنى: **التأويل غير النص**، فالأول بشري الذاتية، بينما الثاني علوي ومقدس، مهما تراكمت التأويلات، وهنا تتولد النوعية الدلالية وتختلف من قارئ إلى آخر مما ينزع عن النص قدسيته وهالته ورهيبته، فنصل أحيانا إلى الاضطراب في المعاني المتولدة، ولعل السبب الرئيس هو غياب مقاصد التأويل الدائرة في فلك الكليات العامة للنصوص.

(16) الحسن هما: العائد الحاضري والمعرفي في القراءة المعاصرة للقرآن الكريم عند محمد شحرور، طبعة: مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2013م، ص13.

(17) التحرير والتنوير للشيخ ابن عاشور (169/4)

إننا لا شك في وجود تلك الخطوط العريضة الحارسة للنص القرآني والتي جاءت تخدم فكرة تشريعية وأخلاقية عامة كالعدل والحق والمساواة والأمانة و الإنسانية والرحمة والعبودية والتوحيد واليوم الآخر والحلال والحرام... الخ"، وعليه فكل تأويل يشذ على هذه المناحي يكون تأويلا مشكلا وحاجبا لنورانية النص وإشراقاته.

فالذين أوغلوا في التحكيم اللغوي على النصّوص أغفلوا هذا المعنى العظيم بوصفه شرطا أساسا في عملية التأويل وحارس أمين تُحمى به فهم النصّوص من الانزلاق. فإذا ينبغي حماية النص المقدس من سوء الفهم وسوء التكييف والتنزيل باسم تجديد النظر للتراث، وذلك بتقصيد العملية التأويلية لتكون خادمة للنصوص لا هادمة لبنيتها وهدايتها ونكون بذلك أمام تأويل رشيد ومنسجم عقلا وروحا يليق بمقام الظاهرة القرآنية.

وسؤال الختام هو: ما هي الشروط اللازم توفرها في المؤول ليتسنى له الانطلاق بالعملية التأويلية نحو الكشف والتحلية لا التعمية والتهيه؟

ثقافة المؤول:

إنّ ضرورة الاجتهاد في فهم الخطاب الديني وتأويله ليعطي ثمرة الهداية مسألة يكاد النظار وأهل المعرفة على اختلاف وجهاتهم، يجمعون عليها، ذلك أن الاجتهاد هو عصب الفاعلية والاستثمار في النصّوص الدينية، ولكن يبقى التخوّف قائم من ذلك الجنوح الذي يبرر من حين لآخر نتيجة التأثير الأيديولوجي على المؤول، أو بعبارة أخرى الاستلاب المنهجي ذي الوسط الحداثي البعيد عن بيئة النصّوص الإسلامية، لذا كان من الجدير ههنا أن ننبه على جملة من الشرائط نراها صمام أمان للعملية التأويلية نذكر أمرين وهما:

1/ تنوع الرصيد المعرفي:

إنّ المؤول بمثابة المترجم للنصوص حيث يحولها بعد قدسيّتها العلوية إلى بشرية اللغة والمفهوم وبالتالي عملية الوسيط تحتاج إلى كم معرفي متنوع من حيث المجالات والنوعية حتى يُختاط لعملية التأويل فلا يقع النقص ولا التزّيّد.

فالرصيد المعرفي يختص باللسان البيئي الذي نزل فيه النص الذي - كما سبقت الإشارة - لا ينظر في الخطاب حتى يعرف لغة التنزيل ومراد النص من خلال اللغة، فلا يأت بالغرائب والفرائد الشاذة.

فحين نقف على تأويلات المهندس شحور في هبوط آدم من الجنة أو نظرتة في الميراث (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ ۚ فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِلأُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِلأُمِّهِ السُّدُسُ ۚ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ لِأَبَائِكُمْ وَأُنْثَاؤِكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ ۚ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا) 11 () [النساء: 11] أو في قوله تعالى: رُزِقَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْثِ ۚ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۚ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ([آل عمران: 14] أو في قوله تعالى: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۚ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۚ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْعُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا) [النساء: 34] [نتساءل عن حظّ المهندس شحور من البحث الفقهي المقارن بين المدارس الفقهية قديما وحديثا، وما الجديد الذي قدّمه للفكر بطرحه الممايز لما عليه جمهور الأمة من القدم؟ ولا نكاد نعود بجواب مقنع إلا ما كان زعرا للفوضى الفكرية؛ لأن عمدة المعرفة عند المهندس كانت اللغة المعجمية فحسب وإنه: " لم يفرق - عفا الله عنه - بين اللفظ المفهوم الذي أعطاه الشرع معنى محدّدا، واللفظ العادي الذي يمكن أن يستقرأ معناه من معاجم اللغة فقط، الأمر الذي أوصله إلى تأويلات أبعد ما يكون عن منطق اللغة العربية، فالألفاظ التي أعطاهها القرآن معنى معيناً أو صياغا خاصّاً بها، يجب الوقوف فيها عند ذلك المعنى والسياق،

ولا ينبغي الانسياق في تقمص معانيها المعجمية اللغوية وتنزيلها مهما بلغت من التكلف والزيف. (18)

ولو أعطى المهندس لنفسه فسحة المعرفة والإطلاع على الموروث الفقهي المقارن وكذلك الجانب الأصولي وبالأخص فيما يخص مباحث الدلالات لعلم أن دعوى المساواة في الميراث بين الذكر والأنثى سوءة فكرية تحاول عبثاً أن تنقُضَ هرماً متناسقاً في مُسمّى الحقوق في هذا العلم المخصوص، لأن المساواة المزعومة بدعواه هي عين الظلم للمرأة؛ لأنَّ صُورَ التوارث عديدة بين الذكر والأنثى، فأحياناً المرأة تحجب الذكر حجب نقصان، وأحياناً حجب حرمان، ومرة نجدها تستوي معه، وحالات قليلة جداً نجدها تأخذ» للذكر مثل حظ الأنثيين» فدعوى المساواة بالتأويل اللغوي دعوى لإبطال المنهج النسقي في خطاب التوارث الوارد بالقرآن الكريم!...

إن التنوع الثقافي المتزن للمؤول يحرسه من التوغل في متاهات التحوير للنصوص لها خلف معنى لغوي أو فكري، فاللغة وحدها طريق غير مأمون للمعاني حتى تكتنفها معارف أخرى تؤمن لها السبيل التأويل الصحيح.

2/ الحذر من الاستلاب المذهبي:

إنَّ المؤوّل بثقافته ونزوعه الفكري يعكس تلك البيئة التي نحتت فيه جملة من المعارف ، فحين ينظر في نصوص الخطاب ينظر بتلك الثقافة التي تمثل إحدى إكراهات التأويل، بعبارة أخرى: لا تكون عملية التأويل سليمة من المؤثرات الجانبية، فتأويل النص الديني بدافع الميل المذهبي وتُصْرتُه، أو بدافع التعصب والهوى، أو باللعب أحياناً يخرج كل ذلك النص عن دائرة التأويل الصحيح إلى دائرة التأويل الفاسد، ويُسمى بالبعيد، وهو: ما

(18) د.رقية طه جابر العلواني: قراءة في ضوابط التأويل وأبعادها المنهجية في الدراسات القرآنية المعاصرة، بيروت، 12/11 شباط 2006، [بحث ألقى في ندوة دراسة التطورات الحديثة في الدراسات القرآنية المعاصرة، ص:15 [نقلا عن] الحسن حما، العائد الحضاري، ص:10.

كان فيه إرادة المعنى المرجوح ضعيفا هو التأويل البعيد وأما الفاسد فهو حملٌ على المعنى المرجوح بغير دليل، وهو اللعب. (19)

وسؤالنا : لماذا الميل إلى هذا النوع من التأويل إن كان الغرض فكّ الاشتباك الظاهر في النص؟ ألا يجب استصحاب الشروط اللازمة لعملية التأويل؟

دعا أركون في كتابه . العلمنة والدين . بعدما قدم مفهوما لها قائلا: " إن العلمنة بالنسبة لي: هي موقف للروح وهي تناضل من أجل امتلاك الحقيقة، أو التوصل إلى الحقيقة " (20) ومن بين المسؤوليات التي تواجهها العلمنة: " هي معرفة الواقع بشكل صحيح وهنا يفترض على الباحث أن يتجاوز كل الخصوصيات الثقافية والتاريخية، وحتى الدينية التي ولد فيها " (21).

فهذه الدعوة على قوتها وجرأتها توحى بالتجرد المطلق عن ملابسات الانتماء، أي انتماء، لأجل الحقيقة؛ ولكن يستحيل واقعا الفصل بين تلك الأحكام التي يصدرها الباحث، وانتمائه الأيدلوجي والديني والعرقى أحيانا، ونبقى في دور تسلسلي لا ينتهي! ولكن أركون يلتفت بعد ذلك ليقرر بضرورة وجود المتخيل أو الخيال الذي يسيطر على ذهنية المجتمع، ويكون بمثابة المقبول للغة وفكره، فالمفكر ورجل الدين عندما يقول التصوص ويقدم الشروحات لشرعنة أي حكومة أو جهة في السياق الديني " يعني السقوط في نوع من الخيال أو المتخيل، ولكنه متخيل ضروري من أجل سير المجتمع وآلية اشتغاله، ولا يوجد أي مجتمع بشري يمارس دوره أو آلياته بشكل مختلف، أي: بدون تشكيل متخيل ما .. " (22).

(19) حسن بن عامر السيناوي المالكي (1347هـ) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع مطبعة النهضة، تونس، ط1، 1928م، ج2، ص:29.

(20) محمد أركون: العلمنة والدين (الإسلام، المسيحية، الغرب) ط4، دار الساقي، بيروت، 1996،

ص: 10

(21) المصدر نفسه.

(22) المصدر السابق، ص: 31، 32.

ألسنا نقر بالعجز البشري أمام كنه الحقيقة المطلقة والحاكمة على كل المعارف؟
والجواب: نعم، لأن القدرة البشرية محدودة في المعرفة الغيبية، و في عالم الشهادة أيضاً، بما
يستدعي الاستعانة بالمدد الخارجي، كالوحي (النص الديني).

إنّ تجرد الباحث المطلق عن المؤثرات الخارجية صار فرضية فكرية فقط، لأن الواقع
يقول: لا وجود لباحث بلا متخيل كبير، ومن ثمّ صارت التأويلات مشحونة بالمتخيلات،
مما يدعونا حقيقة لحماية النص من زيف التأويل.

فالسّيطرة المذهبية مثلاً أوجبت حبّ الظهور والحظوة لدى صنّاع القرار، وأحيانا
العبث والدجل على الناس تحت شعار التنسك والرهبة الدينية، فكأن المؤوّل بأطروحاته
التأويلية يفصح عن ذلك السجن الرهيب الذي ضرب على عقله سياج **المسموح به و**
اللامسموح بما يجعل النص يخرج عن دلالته الحقيقية الغائبة، ويصير زيغا وتصنعاً بهذا التأويل
الجانح.

فهذه السيطرة هي نوع استلاب منهجي يقع فيه المؤوّل فينعكس تأويله على سمع
المخاطب، فالخطاب الديني القرآني له خصوصية البيئة والطرح والمعالجة، والمؤوّل حين
يغفل هذه الخصوصية يشدّ بتأويله على هذا النسق المنسجم وتظهر أثر المذهبية أو الفساد
في تأويله، فمن ذلك تأويل الشيعة لقصة بقرة بني إسرائيل في قوله تعالى: **وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ**
لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ۖ قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ
الْجَاهِلِينَ [البقرة: 66] قالوا: إنّا عائشة؟ فهل لفظ البقرة تعني بالحقيقة أو المجاز عائشة؟
ثم إنّ السياق يرفض مثل هذا التأويل السمج، **قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْثُهَا ۚ قَالَ**
إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوُثُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ (69) (وَقَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا
ذُلُولَ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةً لَا شِئَءَ فِيهَا ۚ قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ ۚ
فَلَجَّحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ) فأين العلاقة أو القرينة الرابطة بين الآدمي وهذه الأوصاف؟
فهل عائشة صفراء؟ وتشابهه؟ وتثير الأرض؟ وتسقي الحرث؟

إن تغوّل المذهب يبعث على ليّ عنق النصّ تأويلاً فاسداً يخرج عن نسق
القرآن...!!

ومن ذلك أنّ رجلا توجّع لقلّة في يده (أي: من الفقر) فقال لصاحبه: ألا تعرف لي شخصا أنصّب إليه، أي: آخذ قرضة منه؟ فقال له: ولم تنصب عليه والنّصب كذب وحرام؟ فقال: إذا لم يكن عند الإنسان شيء ويده خالية فلا بأس؛ لأن الله قال: (فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ [الانشراح، الآية: 07])⁽²³⁾، وهذا من التأويل العبثي؛ لأنّ الدليل اللغوي لا يسعفه ولا النظرة المقاصدية للنص الديني ذاته، فعندما تتحول مفردات بعض الخطاب بفعل التأويل إلى تأويل نشاز يعصف بمقاصد الخطاب تتولد الحيرة التأويلية، لأنها تبعث عن الزيغ والتكلّف الممنوع، وفي المقابل نجد في تفسير قوله تعالى: (يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ (3) كَلَّا ۖ لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ) [الفيل : 3، 4] منحي آخر يحاول محاربة الخرافات والأساطير برّد الغيبيات إلى السنن الكونية المألوفة، وإنّ مدلول (الطير) هو عبارة عن جراثيم الجدري، وهذه هي مدرسة الإصلاح العقلي التي تبنّاها الأستاذ الشيخ محمد عبده وتلميذه الكبير محمد رشيد رضا - كما وضع ذلك سيد قطب في تفسيره - فقال: "شاع في نهجهم الرغبة الواضحة في ردّ الكثير من الخوارق إلى مألوف سنة الله دون الخارق منها، وإلى تأويل بعضها بحيث يلائم ما يسمونه [المعقول] وإلى الحذر والاحتراس الشديد في تقبّل الغيبيات، ومع إدراكنا وتقديرنا للعوامل البيئية الدافعة لمثل هذا الاتجاه، فإننا نلاحظ عنصر المبالغة فيه وإغفال الجانب الآخر للتصور القرآني الكامل" ⁽²⁴⁾.

فإذا أمكن الالتفات إلى الطير وتأويل مسماه المعهود في الذهن الجمعي وهو الحيوان الصّغير المحلّق في الجو إلى معنى الجراثيم والميكروب، فلماذا سكّثوا على الفيل، وكيف يمكن تأويله هو الآخر وقد تسمّت به السورة؟ بل إنّ أصحابه نسبوا إليه لضخامته واستعماله في الحروب والدّمار.

(23) الميناوي: أبو المنذر محمود، الشرح الكبير لمختصر الأصول، طبعة المكتبة الشاملة، مصر، ط1، 2011م، ص327.

(24) سيد قطب: في ظلال القرآن، طبعة دار الشروق، مصر، ط17، 1412هـ، ج6، ص3978.

فإذا كان النص القرآني نصاً لغوياً صرفاً يخضع لمعهود البيئة العربية آنذاك فما الدافع لكل هذا التحمل والتكلف؟ ولا جواب إلا النزعة العقلية الإصلاحية كما قال سيد — رحمه الله —

الخاتمة:

لما كان النص القرآني من أعظم أنواع الخطابات القدسية لدى المتلقي؛ لكونه يؤثر ولا يتأثر كانت عملية التأويل هي الأخرى من أبرز الإشكالات والصّدّات التي تقف كمحورٍ سالبٍ للنص من القدسية إلى القراءة، الأمر الذي يدعونا إلى ضبط معاني التأويل وذلك بالحفاظ في قراءتنا التأويلية على مدلول تلك الألفاظ المحكومة ببناء نسقي متكامل لا يعرف الشذوذ عند تلمّس المعاني المشابهة له في كلّ القرآن ومقاصده، ثمّ إنه لا يمكن للغة العربية وحدها أن تستفرد بعملية التأويل كون اللفظة ضمن المعجم العربي، حتى تقارن بشبيهاتها الواردة في اللغة القرآنية لخصوصيتها البنائية، وعلى المؤلّل أن يتحرّر من سجن المذهبية والتلاعب اللفظي بالتصوّص؛ لمنع الحيرة التأويلية، وذلك بتحكيم مقاصد القرآن على تأويل القرآن، والتسلح بالمعرفة الواسعة لخدمة مفهوم التأويل الصحيح.

المصادر والمراجع

- ابن حزم الأندلسي: أبو محمد علي (ت: 456هـ) في كتابه الأحكام في أصول الأحكام، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر وتقديم الدكتور إحسان عباس، طبعته: دار الآفاق الجديدة، بيروت(د، ت)
- ابن قتيبة الدينوري(ت: 276هـ) تأويل مختلف الحديث، ط2 المكتب الإسلامي، مؤسسة الإشراف، 1419هـ.
- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، ج3، ص:421.
- ابن عاشور: محمد الطاهر بن محمد التونسي، التحرير والتنوير، الدار التونسية للطبع، 1984م
- الجويني: أبو المعالي عبد الملك إمام الحرمين (ت:478) البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد عويضة، ط1، 1979م/1418هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- حسن بن عامر السيناوي المالكي (1347هـ) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع مطبعة النهضة، تونس، ط1، 1928م.
- الحسن حماد: العائد الحاضري والمعرفي في القراءة المعاصرة للقرآن الكريم عند محمد شحرور، طبعة: مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2013م.
- الدخيل في التفسير: مناهج جامعة المدينة العالمية،(د، ت) ص430.
- رقية طه جابر العلواني: قراءة في ضوابط التأويل وأبعادها المنهجية في الدراسات القرآنية المعاصرة، بيروت، 12/11 شباط 2006، [بحث ألقى في ندوة دراسة التطورات الحديثة في الدراسات القرآنية المعاصرة.
- سيد قطب: في ظلال القرآن، طبعة دار الشروق، مصر، ط17، 1412هـ.
- الشاطبي: إبراهيم بن موسى اللخمي (ت:790هـ) الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله داراز (د، ت) ط1، دار المكتبة التجارية الكبرى، مصر.
- الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت:505هـ)، المستصفى في أصول الفقه، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993م.
- القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت:671هـ): الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2 دار الكتب المصرية - القاهرة 1384هـ/ 1964م.
- مالك بن نبي: (ت: 1973م) الظاهرة القرآنية، ط14، دار الفكر، دمشق، 1437هـ/ 2016م.
- محمد أركون: العلمنة والدين (الإسلام، المسيحية، الغرب) ط4، دار الساقى، بيروت، 1996م.
- محمد البلتاجي: منهج عمر بن الخطاب في التشريع(د، ت) دار الثقافة، القاهرة، 1970م.
- محمد حسني الذهني: التفسير والمفسرون (د، ت) مكتبة وهبة، القاهرة.
- محمد شحرور: الكتاب والقرآن، ط: دار الأهالي، دمشق، 1992م، ص:253.

محمد عمارة: قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي، ط1 دار الشروق، القاهرة، 2006م.

الميناوي: أبو المنذر محمود، الشرح الكبير لمختصر الأصول، طبعة المكتبة الشاملة، مصر، ط1، 2011م.