مجلة الإحياء، المجلد 26، العدد: 39، جويلية 2026، ص - ص: 395-412
الترقيم الدولي: 1112-4350 الترقيم الدولي الإلكتروني: 2588-2406

انحراف الاجتهاد في تفسير النصوص وأثره في استنباط الأحكام القضائية الشرعية

Deviation of jurisprudence in the interpretation of texts and its impact on the derivation of Sharia judicial rulings

طالب دكتوراه فوزي بن موهوب[1] **أ.د/ عبد الحق ميحي**
Fouzi BENMOUHOUB **Abdelhak MIHI**
كلية العلوم الإسلامية - جامعة باتنة1
مخبر الفقه الحضاري ومقاصد الشريعة
fouzi.benmouhoub@univ-batna.dz abdelhak.mihi@univ-batna.dz

تاريخ الإرسال: 2025/09/20 **تاريخ القبول: 2026/06/21**

الملخص:
يعد تفسير النصوص وفهم دلالات الخطاب الشرعي من أهم العلوم المساعدة للوصول لمراد المشرع سبحانه، وقد تتابع علماء الأمة عبر الزمن في العناية بهذا العلم الشريف، فبعد أن كان الصحابة رضي الله عنهم يفهمون دلالة النصوص سليقة زادت حاجة الفقهاء والقضاة لذلك فأصلوا قواعده ليسهل عليهم استنباط الأحكام.
وقد كانت المسائل القضائية من أشد المسائل حاجة لهذا العلم للطابع الإلزامي لأحكامها، فليس بإمكان القاضي الوصول لأي حكم صحيح إلا بعد أن يعلو كعبه في معرفة وجه دلالة النصوص واستنطاق معانيها.
غير أن تغيرات العصر وصعوبة تنزيل معاني النصوص على الأقضية حدا ببعض المتأخرين إلى القول بتفسيرات شاذة للنصوص ذات الطابع القضائي، بحجة أن القواعد التي وضعها المتقدمون لا تستوعب متطلبات العصر حسب زعمهم؛ مما أدى إلى تجريد النصوص من معانيها، حتى يظهر للمتلقي أنها نصوص معيبة لا تتوافق وروح العصر.
الكلمات المفتاحية: الانحراف؛ الاجتهاد؛ تفسير النصوص الشرعية؛ الأحكام القضائية.

Abstract:
The interpretation of texts and understanding the connotations of the Shari'a discourse is one of the most important Sciences to help reach the goal of the Almighty, and the nation's scholars have followed over time in taking care of this honorable science, after the companions, may Allah be pleased with them, understood the connotation of the texts sound, the need of Jurists and judges increased, so they formulated its rules to make it easier for them to derive judgments.
Judicial issues have been one of the most pressing issues in need of this knowledge because of the mandatory nature of their rulings, as the judge cannot reach any correct ruling

[1] المرسل المؤلف.

until he has learned the meaning of the texts and interrogated their meanings.

However, the changes of the era and the difficulty of downloading the meanings of texts on the judiciary led some of the latecomers to say abnormal interpretations of texts of a judicial nature, arguing that the rules set by the applicants do not accommodate the requirements of the era, according to their claim; which led to the stripping of texts from their meanings, so that it appears to the recipient that they are defective texts that do not comply with the spirit of the era.

Keywords: deviation; Ijtihad; interpretation Sharia texts; judicial rulings.

مقـــدمـــة

يعد فهم دلالات الألفاظ من أوائل العلوم القرآنية المصاحبة لنزول القرآن الكريم، واستنباط الأحكام الشرعية القضائية، وقد شكلت معرفة وجه الدلالة من الآيات القرآنية أول عمل يقوم به المجتهدون في العملية الاستنباطية قبل النظر في الأدلة الأخرى النقلية أو العقلية، فكان من اللازم الحرص على التعامل مع النصوص بما لا يتناقض مع قواعد الشريعة العامة.

غير أن تغيرات العصر وتنوع حاجات الناس التي أفرزت نوازل حدا ببعض المتأخرين لوضع قراءات جديدة للنصوص القرآنية؛ بحجة أن قواعد دلالات النصوص التي وضعها المتقدمون لا تستوعب متطلبات العصر حسب زعمهم؛ مما أدى إلى تجريد النصوص القرآنية من معانيها الظاهرة، والعدول إلى معاني جديدة تتوافق وروح العصر، الأمر الذي نتج عنه أحكاما شاذة لا تتوافق مع منطوق النص ولا مفهومه، وقد امتد هذا التجني ليمس معاني الآيات المحكمات في باب القضاء، مما نتج عنه نفي بعض المسلمات التي وردت فيها نصوص قطعية الثبوت والدلالة.

وقد كان لتلك القراءات التفسيرية الجديدة أثرا بالغا في وجود مفاهيم جديدة لم يعهدها أهل الإسلام ولخطورة ما تشكله تلك الآراء عزمنا على معالجة هذه القضية، وإماطة اللثام عنها من خلال هذا البحث الموسوم بـ: "انحراف الاجتهاد في تفسير النصوص وأثره في استنباط الأحكام القضائية الشرعية".

الإشكالية:

لم تسلم آيات القرآن من التفسيرات المنحرفة بغرض النيل من قداسة ألفاظه ومعانيه منذ مَبدأ التَنَزُلِ وقد انعكس ذلك على الأحكام القضائية المستنبطة منه، وقد انجر عن الانحراف في تفسير النصوص القرآنية وتعطيلها، تعطيل وإبطال الأحكام الشرعية الواردة فيها، واستبدالها بآراء بشرية أثبتت عدم فعاليتها في حياة الناس.

وهذا ما حدا بنا لطرح إشكالية مفادها: ما مدى تأثير انحراف الاجتهاد في تفسير معاني النصوص الشرعية القرآنية على استنباط الأحكام القضائية؟

الدراسات السابقة:

لم نقف في حدود علمنا واطلاعنا، على من عالج موضوع البحث وفق الطرح الذي انتهجناه، غير أن ما ورد في طياته مبثوث في كتب المتقدمين، وبعض المتأخرين، كما سيظهر موثقًا في البحث وحواشيه.

أهداف البحث:

نسعى من خلال البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

- إبراز مدى علاقة تفسير النصوص القرآنية باستنباط الأحكام الشرعية القضائية صحة وبطلانا.
- إبراز أثر التفسير المنحرف للنصوص القرآنية على اجتهاد القاضي من جهة استنباط الأحكام القضائية الشرعية.
- رصد المفاسد التي يخلفها تطبيق التفسير المنحرف للنصوص القرآنية القضائية، والعدول عنها للأفهام البشرية التي لا تسلم من الحيف والخطأ.
- إعانة القضاة على سلوك المسلك الصحيح في فهم النصوص القرآنية المتضمنة للأحكام القضائية، والحذر من تأويلها تأويلا فاسدا يبطل مدلولها.

خطة البحث:

عالجنا موضوع البحث وفقاً للخِطة التالية: **مبحث تمهيدي**: حددنا فيه مفاهيم البحث الأساسية، وتكلمنا في **المبحث الأول** عن أسباب الانحراف في تفسير النصوص، وأظهرنا في **المبحث الثاني** أثر انحراف الاجتهاد في تفسير النصوص القرآنية في استنباط الأحكام الشرعية القضائية، ثم ذيلنا البحث **بخاتمة** احتوت على أهم النتائج والتوصيات التي نحسب أنها تبين الإضافة العلمية لهذا الموضوع.

المبحث التمهيدي: تحديد المفاهيم الأساسية

المطلب الأول: تعريف الانحراف

الفرع الأول: لغة

الانحراف عن الشيء والتّحرف عنه: هو العدول والميل عنه، يقال انحرف عنه ينحرف انحرافا، وحرفته أنا عنه أي عدلت به عنه[1].

الفرع الثاني: اصطلاحا

عرفه ابن القيم بقوله: "التحريف العدول بالكلام عن وجهه، وصوابه إلى غيره وهو نوعان تحريف لفظه وتحريف معناه"[2].

المطلب الثاني: مفهوم تفسير النصوص

الفرع الأول: التفسير والنص لغة

أولا: التفسير لغة

فسر الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل على بيان شيء وإيضاحه[3]؛ وهو تفعيل من الفَسر بمعنى الإبانة والكشف وإظهار المعنى، قال ابن منظور: "فسر: الفسر: البيان؛ فسر الشيء يفسره بالكسر ويفسره بالضم فسرا وفسره: أبانه، والتفسير مثله، والفسر: كشف المغطى، والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل"[4]. وعليه فالتفسير في اللغة يدل على البيان، والكشف، والوضوح.

ثانيا: النصوص لغة

النصوص جمع مفرده النص، وحرفا النون والصاد في الفعل نص أصل صحيح فيه يدل على الرفع والارتفاع ومنتهى الأشياء، ومنه يقال نَص فلان الحديث إلى صاحبه أي: رفعه إليه، ونصصت الرجل في مسألة: استقصيت مسألته عن الشيء حتى استخرج ما عنده، ويطلق على القياس لأن فيه بلوغ نهايته[5].

الفرع الثاني: تفسير النصوص في اصطلاح الأصوليين

عُرف تفسير النصوص بعدة تعريفات نختار منها التالي:

عرفه محمد أديب صالح بقوله: "بيان معاني الألفاظ ودلالاتها على الأحكام للعمل بالنص على وضع يفهم من النص"[6].

وقال محمد مصطفى الزحيلي هو: "معرفة معنى النص التشريعي الذي ورد فيه الشرع أو التشريع"[7].

المطلب الثالث: مفهوم الاستنباط

الفرع الأول: لغة

مصدر استنبط وهي كلمة تدل على استخراج شيء؛ واستنبطت الماء: استخرجته، والماء نفسه إذا استخرج نبط[8]، ويقال استنبط الفقيه أي استخرج الفقه[9]، واستنبطت الحكم استخرجته بالاجتهاد[10]، والاستنباط الاستخراج والبحث[11].

الفرع الثاني: مفهوم الاستنباط في اصطلاح الأصوليين

قال أبو المظفر السمعاني: "الاستنباط هو استخراج المعنى المودع من النص حتى يبرز ويظهر"[12].

وقال محمد بن علي الشوكاني: "الاستنباط هو استخراج الدليل عن المدلول، بالنظر فيما يفيده من العموم أو الخصوص، أو الإطلاق أو التقييد، أو الإجمال أو التبيين في نفس النصوص، أو نحو ذلك مما يكون طريقا إلى استخراج الدليل منه"[13].

المبحث الأول: أسباب انحراف الاجتهاد في تفسير النصوص

تتنوع أسباب انحراف الاجتهاد في تفسير النصوص بين ما هو علمي منهجي وبين ما هو عقدي فكري وهو ما سنظهره فيما يلي:

المطلب الأول: الأسباب العلمية والمنهجية

الفرع الأول: الجهل باللغة العربية ودلالات ألفاظها

من أبرز أسباب الانحراف في تفسير النصوص عدم التمكن من اللغة العربية؛ لأن فهم النصوص قائم على معرفة دلالات الألفاظ وأساليب العرب في الخطاب من عموم وخصوص، وحقيقة ومجاز، وإطلاق وتقييد وغيرها من القواعد، وقد أكد ابن تيمية أن القران نزل بلغة العرب ولا يُمكن فهمه بعيدا عن لسانهم في الخطاب وإلا وقع الزيغ والضلال، فقال: "فمعرفة العربية التي خوطبنا بها مما يُعين على أن نفقه مراد الله ورسوله بكلامه، وكذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعاني، فإنّ عامّة ضلال أهل البدع كان بهذا السبب؛ فإنَّهم صاروا يحملون كلام الله ورسوله على ما يدّعون أنه دالٌ عليه ولا يكون الأمر كذلك"[14]، وعليه من جهل لغة العرب حَمل النصوص ما لا تحتمل فيضطرب الاستنباط.

الفرع الثاني: الجهل بمقاصد الشريعة

من أسباب الانحراف في فهم النصوص الشرعية هو الاقتصار على ظاهرها، دون إدراك وفهم مقاصدها الكلية من حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسل، ولا يتم فهم النصوص على الكمال والتمام إلا بمعرفة مقاصد الشريعة والحذق فيها؛ لأنها روح النص، قال الإمام الشاطبي: "ومن هنا لا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد؛ حتى يكون ريان من علم الشريعة، أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها، غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب، فإنه إن كان هكذا؛ خيف عليه أن ينقلب عليه ما أودع فيه فتنة بالعرض"[15].

الفرع الثالث: عدم التسليم لمعاني النصوص بعدم الجمع عند الترجيح بينها

يجب التسليم لما ورد في النصوص الشرعية، لقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (النساء: 65)، فتمام التسليم والاستسلام الذي يقتضيه الإسلام الدال على صحة الإيمان يتحقق بالتحاكم للنصوص الشرعية؛ لأن عدم التسليم لمعاني النصوص دلالة على فساد المَقصد؛ حيث لا ينطلق المفسر للنصوص من النص ذاته فهما لتراكيبه، بل ينطلق من فكرة سابقة محاولاً إخضاع النص لها فيحمله مالا يحتمل؛ وبهذا يقع في الخطأ[16]، وقد دل على وجوب التسليم لمدلولات الألفاظ والنصوص ما لا يحصى من الأدلة خاصة من صاحب الرسالة ﷺ حيث قال رسول الله ﷺ: "ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه"[17]، فأكثر ما أوتيه ﷺ في السنة بيان للقرآن، قال الحافظ ابن عبد البر: "والبيان منه ﷺ على ضربين بيان المجمل في الكتاب كبيانه للصلوات الخمس في مواقيتها وسجودها وركوعها وسائر أحكامها وكبيانه لمقدار الزكاة وحدها ووقتها، وما الذي يؤخذ منه من الأموال وبيانه لمناسك الحج، قال ﷺ إذ حج بالناس: "خذوا عني مناسككم"[18]؛ لأن القرآن إنما ورد بجملة"[19]، ومن تمام التسليم الجمع بين الأدلة على اختلاف أنواعها ثم الترجيح بينها إن تعدل العمل بكل دليه على حدا، وهذا ما لا نجده عند من انحرف منهجهم العلمي في تفسير النصوص الشرعية خاصة القرآنية منها .

الفرع الرابع: عدم الموازنة بين إعمال النقل مع العقل

لقد كرم المولى ﷻ الإنسان بالعقل وجعل مناط التكليف متعلق به، غير أن احتمال تعارض النقل والعقل جعل العلماء يعملون على رفعه، يقول ابن تيمية: "إذا تعارض الشرع والعقل وجب تقديم الشرع، لأن العقل مصدق للشرع في كل ما أخبر به، والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به، ولا العلم بصدقه موقوف علي كل ما يخبر به العقل"[20].

فمهمة العقل هي الإعلام بصدق النبي ﷺ فيما أخبر وطاعته فيما يأمر ومعرفة المعاني، والدلالة على ذلك دلالة عامة مطلقة[21].

وينبغي عند رفع التعارض التفريق بين الظني والقطعي من الأدلة؛ "لأنه لا يمكن لصحيح المنقول أن يتعارض مع صريح المعقول بوجه من الوجوه، فإن حدث ما يوهم ذلك كان لظنية أحد الأمرين ثبوتاً أو دلالةً، فإما أن يكون النص ظنياً في ثبوته أو دلالته، وإما أن يكون العقل موهماً أو لم يبلغ بعد درجة اليقين والشريعة لا تأتي بما يعلم بالعقل امتناعه ولكن قد تأتي بما يعجز العقل عن إدراكه، أما إذا كان الدليل النقلي قطعيا في ثبوته ودلالته فإنه لا يجوز تأويله وصرفه عن ظاهره إلى المجاز أو التمثيل، خوفاً من مجرد الاستغراب أو التكذيب أو قياساً على قدرة البشر، حتى وصل الأمر إلى رد بعض الأحاديث الصحيحة الواردة في الصحيحين كما حدث عند المعتزلة وتأثرت بذلك مدرسة المنار إلى حد بعيد؛ ولأن أشد ما تتعرض له النصوص خطراً سوء التأويل فإنه يجب على المفسر المجدد أن ينضبط بقواعد وأصول التأويل عند أهل السنة"[22].

المطلب الثاني: الأسباب العقدية والفكرية

الفرع الأول: التعصب المذهبي والفكري

يعتبر التعصب المذهبي والفكري من أبرز وأخطر أسباب الانحراف في فهم النصوص الشرعية؛ حيث يكون الانطلاق من المذهب والفكر كقاعدة للحكم يرجع إليها في تفسير النصوص الشرعية، وتأويلها لتوافق فكر أو مذهب معين، وهذا منزلق خطير يؤدي إلى تحريف النصوص الشرعية عن مدلولها

الصحيح، وحذر العلماء من هذا المسلك الخطير؛ لأن المقصود من الاجتهاد هو اتباع الدليل لا الانتصار للآراء، ومن أقوالهم في ذلك:

- قال الإمام الشافعي: "إذا صح الحديث فهو مذهبي"، وقال أيضا: "إذا صح عن النبي ﷺ حديث، وقلت قولا، فأنا راجع عن قولي قائل بذلك"[23]، هنا دلالة على أن المذهب تابع للنص لا متقدم عليه.
- وقال الإمام الشاطبي في معرض بيان صفات أهل الأهواء: "فصاروا يتبعون المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله على ما يوافق أهواءهم"[24]، وفي قوله دلالة على أن الهوى الفكري والمذهبي يؤثران على عملية الاستنباط الصحيحة؛ وهذا لأنه يَسبق النظر في الدليل.

الفرع الثاني: فساد المعتقد والتأثر بالمناهج الفكرية الوافدة

من أخطر أسباب الانحراف في تفسير النصوص الشرعية هو فساد معتقد المفسر والأصولي وزيغهما عن مذهب أهل السنة والجماعة؛ وهذا لما لصحة الاعتقاد من تأثير على سلامة الفهم لكلام الله تعالى وفق مراده ﷻ، قال الإمام الطبري موضحا هذا الشرط: "اعلم أن من شرطه صحة الاعتقاد أولا، ولزوم سنة الدين، فإن من كان مغموصا عليه في دينه لا يؤتمن على الدنيا فكيف على الدين، ثم لا يؤتمن في الدين على الإخبار من عالم فكيف يؤتمن في الإخبار عن أسرار الله تعالى؛ ولأنه لا يؤمن - إن كان متهما بالإلحاد- أن يبغى الفتنة، ويغر الناس بليّه وخداعه"[25]، وكذلك تأثر المفسر أو الأصولي بالأفكار الوافدة على النصوص الشرعية من فلسفات ومناهج فكرية واردة وجعلها قواعد ومعايير تحتكم إليها النصوص الشرعية، فما وافقها قبل وما خالفها رد؛ فهذان السببان يؤثران في المنهج الذي يفسر به المفسر أو الأصولي النص الشرعي؛ وبهذا يصبح النص من كونه حاكماً على الأفكار إلى كونه محكوماً بها، وقد نبه لذلك ابن تيمية على بطلان هذا المسلك فقال: "هؤلاء لا يقبلون الاستدلال بالكتاب والسنة على نقيض قولهم لظنهم أن العقل عارض السمع - وهو أصله - فيجب تقديمه عليه والسمع: إما أن يؤول وإما أن يفوض وهم أيضا عند التحقيق لا يقبلون الاستدلال بالكتاب والسنة على وفق قولهم لما تقدم وهؤلاء يضلون"[26].

المبحث الثاني: أثر انحراف الاجتهاد في تفسير النصوص القرآنية في استنباط الأحكام القضائية

يعد النص القرآني المورد العذب الزلال لاستنباط الأحكام الشرعية القضائية، ولا ينفك القاضي المجتهد الذي يمتلك آليات الاجتهاد عنه، ولا يعدل إلى غيره حتى يرى يقينا عدم النص على الحكم، فيسير إلى غيره غير موزور فينظر في المصادر الشرعية المتفق عليها أو المختلف فيها لعله يجد مستندا لاجتهاده.

غير أن محاولة بعضهم إخضاع النص القرآني كغيره لقواعد فهم النصوص دون مراعاة لقدسيته يؤدي إلى استنباط أحكام شرعية معيبة مخالفة لما عليه استنباطات المجتهدين الوقافين على منطوق النص أو مفهومه، وقد مس نهجهم هذا المسائل المنصوص على حكمها صراحة في القرآن الكريم، والمسائل التي دلت على حكمها دلالات النصوص القرآنية، ومنها النصوص ذات الطابع القضائي، وهذا ما يظهر تفصيله كما يلي:

المطلب الأول: أثر تفسير النصوص الشرعية بتاريخيتها في استنباط الأحكام القضائية الشرعية

لقد كانت مواكبة العصر، وعدم الوقوف على التراث أعظم حجج الداعين لإعادة قراءة مصادر الإسلام قراءة جديدة تواكب تجدد المسائل والحوادث، ولم يسلم النص القرآني من الطعن في عدم شمول

دلالة ألفاظه المتناهية على أحكام المسائل المستجدة غير المتناهية، وقد ظهر أثر الانحراف في تفسير النص القرآني على استنباط الأحكام القضائية من خلال القول بتاريخيته، وفيما يلي عرض لمعنى تاريخية النص القرآني، مع إبراز أثرها في استنباط الأحكام القضائية.

الفرع الأول: معنى تاريخية النص

يقول محمد أركون في بيان معنى تاريخية نصوص الوحي موضحا أنه لا فرق بينها وبين النص البشري: "إن التاريخية ليست مجرد لعبة ابتكرها الغربيون من أجل الغربيين، وإنما هي شيء يخص الشرط البشري منذ أن ظهر الجنس البشري على وجه الأرض، ولا توجد طريقة أخرى لتفسير أي نوع من أنواع ما ندعوه بالوحي أو أي مستوى من مستوياته خارج تاريخية انبثاقه وتطوره أو نموه عبر التاريخ، ثم المتغيرات التي تطرأ عليه تحت ضغط التاريخ"[27].

وبيّن نصر حامد أبو زيد خضوع معنى النص القرآني للتجدد والتغير وفق القراءة التاريخية بقوله: "القرآن قد نزل مستجيباً لحاجات الواقع وحركته المتطورة، خلال فترة زادت على العشرين عاماً، ومع تغير حركة الواقع وتطوره بعد انقطاع الوحي تظل العلاقة بين الوحي والواقع علاقة جدلية، يتغير فيها معنى النص، ويتجدد بتغير معطيات الواقع"[28].

ثم يشرح هذا المفهوم بأن النصوص القرآنية لها مرجعية ثقافية فيقول: "فكل النصوص تستمد مرجعيتها من الثقافة التي تنتمي إليها"[29]، وبعدها يذهب إلى أنه لا فرق بين النص البشري والنص القرآني فيقول: "النص القرآني يستمد مرجعيته من اللغة. وإذا انتقلنا إلى الثقافة قلنا إن هذا النص منتج ثقافي"[30].

وهذا باعتباره محكوما بالقوانين الداخلية البنيوية الدلالية التي ينتمي إليها، أي أن النص القرآني متأثر بثقافة عصره والمجتمع الذي نزل فيه؛ وبهذا يقول: "ليست النصوص الدينية نصوصا مفارقة لبنية الثقافة التي تشكلت في إطارها بأي حال من الأحوال والمصدر الإلهي لتلك النصوص لا يلغي إطلاقا حقيقة كونها نصوصا لغوية بكل ما تعنيه اللغة من ارتباط بالزمان والمكان التاريخي والاجتماعي"[31].

وعليه فما يظهر لنا من مفاهيم هؤلاء القائلين بتاريخية النص القرآني، وإخضاعه لنفس المنهج التفسيري كباقي النصوص البشرية احتواؤها على عدة مضامين خطيرة أبرزها[32]:

- نفي حقيقة الوحي.
- جعل الوحي أسطورة من الأساطير.
- التحرر من سلطة الوحي وأحكامه.
- إلغاء أسبقية المعنى، وهذا يعني القضاء على النص تماماً.
- أنه لا حقيقة ثابتة للنص، ونفي القداسة عنه.

وكل هذه المضامين شكلت خطرا على ما جاء به الوحي من أحكام شرعية استقر تطبيقها عصورا مديدة، ولم يتجرأ متجرئ على تغييرها أو إبطالها لصراحة دلالة منطوقها ومفهومها، خاصة النصوص ذات المضامين القضائية غير أن أثر إعمال تاريخية النص مس جميع الأحكام دون تمييز ما أدى إلى إلغائها وإبطالها، ويظهر ذلك من خلال ما يلي:

الفرع الثاني: أثر القراءة التاريخية للنصوص القرآنية في استنباط الأحكام القضائية

إن إعمال القراءة التاريخية على النص القرآني المقدس انعكس على ما تضمنته نصوصه من أحكام شرعية بإلغائها كليا، وحصرها في الزمن والواقع الذي شرعت فيه، ولا يتعداه إلى الزمن المستقبل الذي يجب أن تتغير الأحكام الشرعية وفق مستجداته.

يقول نصر حامد أبو زيد: "وإذا انتقلنا إلى مجال الأحكام والتشريعات نجد الخطاب الديني يصر على التمسك بدلالتها الحرفية دون إدراك للفارق بين ما قبل النص، وبين ما أحدثه النص من تطور في مجال الأحكام والتشريعات؛ إذ هي جزء من بنية الواقع الاجتماعي في مرحلة اجتماعية تاريخية محددة، ويجب أن تقاس أحكام النصوص الدينية وتشريعاتها-وتتحدد دلالتها من ثم- من واقع ما أضافته- بالحذف أو الزيادة- إلى الواقع الاجتماعي الذي توجهت إليه بحركتها الدلالية الأولى"[33].

كما ذهب إلى أن الدلالات الجزئية للنص القرآني في مجال الأحكام والتشريع القضائي يسقطها تطور الواقع الاجتماعي التاريخي، وتتحول من ثم إلى شواهد دلالية تاريخية[34].

ومن أمثلة الأحكام القضائية الشرعية التي مسها الإلغاء والإبطال بسبب القول بتاريخية نصوصها نذكر التالي:

أولا: إبطال وتعطيل دلالة النصوص على ميراث المرأة

تعد أحكام الميراث من الأحكام المنصوص عليها في القرآن الكريم صراحة، ولم يرد في السنة واجتهادات الصحابة منها إلا ما ندر، ومع هذا لم يسلم ميراث المرأة نصف ميراث الرجل من القول بتاريخية نصوص أحكامه، ووجوب تغيير هذا الحكم لمناقضته للمساواة.

قال نصر حامد أبو زيد: "إنه بالنظر لهذه الآية في سياقها التاريخي فإنها تعد في الواقع خطوة كبرى إلى الأمام؛ لأنه قبل ذلك الوقت لم يكن للمرأة الحق في أي شيء على الإطلاق؛ لذا فإذا ما طبقنا المقصد الكامن لهذه الآية في وقتنا الحاضر فسنجد أنها تشير إلى أننا يجب أن نعتبر الرجل والمرأة متساويين كلياً أمام القانون"[35]. وقال أيضا: "يمكن تطبيق المغزى في المساواة بين الذكر والأنثى في الميراث؛ لأنه من الطبيعي أن تكون حركة النص التشريعية غير صادمة للأعراف والتقاليد والقيم التي تمثل محاور أساسية في النسق الثقافي والاجتماعي"[36].

فقد اعتبر أبو زيد أن حكم ميراث المرأة في القرآن حكم تاريخي مرتبط بزمان معين، وهو الزمن الذي نزل فيه الحكم لا غير؛ ولهذا يمكننا أن نجتهد بشأنه في هذا العصر لتَغير الأحوال والأوضاع حيث أصبحت هناك قوانين تساوي بين الرجل والمرأة، ولا نستثني الميراث من المقصد العام لهذه القوانين الداعية إلى تكريس المساواة، وإلا كان ظلما.

وقد سار جمال البنا على نفس النهج التجديدي بدعواه إعادة النظر في بعض أحكام ميراث المرأة مع الرجل الوارد منها في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ (النساء:11)؛ لأنه منافي للحكمة من قسمة الميراث وهي تحقيق العدل المطلق، غير أنها تغيرت بحسب تغير الأحوال، فالحكم يدور مع حكمته وجودا وعدما، فما كان عدلا وقت النزول قد لا يكون عدلا مع مرور الزمن مرجعا سبب ذلك لتغير حال المرأة من مُنْفَق عليها إلا عاملة ومُكتسبة، فقال: "فإذا كان مبرر التفرقة هو الإنفاق والمرأة تعمل الآن، فلماذا لا نعيد النظر في أحكام الميراث، ونقيم العدل فيها ونساوي بين المرأة والرجل في الميراث"[37].

ودعا عبد المجيد الشرفي إلى تغيير نصيب المرأة من الإرث، وأنه لا يمكن أن تبقى المرأة بنصف أخيها الذكر معللاً موقفه بالمستوى العلمي للمرأة المعاصرة المساوي للرجل، حيث يقول: "والحال أن المرأة الحديثة التي لها مستوى تعليمي مماثل لمستوى زوجها، ولها دخل مشابه لدخله تنفق منه على أسرتها لا يمكن مقارنتها بحالة المرأة الجاهلة المحجوبة في بيتها والتي تعيش عالة على زوجها من الناحية الاقتصادية"[38].

وما يفند دعوة أصحاب القراءات التجديدية للمساواة بين الذكر والأنثى في الميراث أن الشارع الحكيم أقر لها في المال نصيباً يساوي نصيب الرجل، وقد تفوقه في بعض الحالات، ومن ذلك[39]: في الحال التي قال عنها الله ﷻ: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾ (النساء: 11)، فها هنا يأخذ الأب السدس وهو أقل بكثير مما أخذت البنت أو البنات، بل قد تتفوق المرأة على الرجل في الميراث إذا كانت في درجة متقدمة كالبنت مع الإخوة الأشقاء، أو الأب والبنت مع الأعمام.

أن ترث الأنثى ولا يرث الذكر ومثاله: أن يموت شخص عن ابن وبنت وأخوين شقيقين، فإن نصيب كل منهم - الابن والبنت - التركة كلها؛ للذكر مثل حظ الأنثيين، أما الأخوان الشقيقان فلا شيء لهما لحجبهما بالفرع الذكر فهنا نجد البنت ترث والأخ الشقيق لا يرث.

وقال الطاهر بن عاشور موضحا إقرار القرآن الكريم حقوق المرأة بعد أن كانت مهضومة في الجاهلية: "وقوله: للذكر مثل حظ الأنثيين جعل حظ الأنثيين هو المقدار الذي يقدر به حظ الذكر، ولم يكن قد تقدم تعيين حظ للأنثيين حتى يقدر به، فعلم أن المراد تضعيف حظ الذكر من الأولاد على حظ الأنثى منهم، وقد كان هذا المراد صالحا لأن يؤدى بنحو: للأنثى نصف حظ ذكر، أو للأنثيين مثل حظ ذكر، إذ ليس المقصود إلا بيان المضاعفة. ولكن قد أوثر هذا التعبير لنكتة لطيفة وهي الإيماء إلى أن حظ الأنثى صار في اعتبار الشرع أهم من حظ الذكر، إذ كانت مهضومة الجانب عند أهل الجاهلية فصار الإسلام ينادي بحظها في أول ما يقرع الأسماع قد علم أن قسمة المال تكون باعتبار عدد البنين والبنات"[40].

ثانيا: تعطيل دلالة النص على أن شهادة المرأة نصف شهادة الرجل

﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ (البقرة: 282).

ذهب أصحاب القراءات التفسيرية الجديدة إلى أن شهادة المرأة والرجل لهما نفس الأثر؛ ما أدى إلى إبطال وتعطيل النصوص القرآنية الصريحة الدالة على مساواة شهادة امرأتان لشهادة رجل واحد، فيرى نصر حامد أبو زيد أن الآية السابقة هي مجرد وصف لحال المرأة، ولا يمكن جعله تشريعا لا يمكن تغييره؛ لأن المرأة شريكة الرجل في كل المجالات، وقد تساوت معه وفاقته في بعضها، فلا يمكن الإبقاء على القول بأن بشهادة امرأتان تعادل شهادة رجل واحد[41].

وقد نحى عابد الجابري منحى أبوزيد في أن الحكم الوارد في الآية جاء ملاءمة للظروف الاجتماعية والتعليمية للمرأة التي لا تتلاءم وطبيعة المرأة ودورها، لا لتلبسها دومًا بالخطأ والنسيان، وبتغير حال المرأة ينبغي تغيير الحكم والرجوع إلى المساواة باعتبارها هي الأصل[42].

ويلاحظ أن علة التفريق بين شهادة الرجل والمرأة وجعلها غير متماثلة قد بينها من أنزل عليه القرآن ذاته حيث قال النبي ﷺ: "أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل قلنا: بلى قال: فذلك من نقصان عقلها"[43].

لذا لا يمكن التسليم بما ذهب إليه أصحاب القراءات التجديدية للقرآن الكريم؛ لمصادمته لدلالة الآية الصريحة بدعوى الفرق بين المصالح وقت تنزل النص القرآني والزمن الحالي الذي حازت فيه المرأة منزلة مرموقة من الناحية الاجتماعية والاقتصادية.

ثالثا: تعطيل دلالة النصوص على تحريم الربا

ورد تحريم الربا في آيات عديدة من سور البقرة، وآل عمران والنساء والروم، ومن الآيات التي قرأها أصحاب التفسير التجديدي قراءة تاريخية، وقصروا التحريم على الزمن والواقع الذي تعلقت به العلة، وعدم تعديها لما استقبل من معاملات الناس هي: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران: 130)؛ حيث يرى عبد المجيد شرفي أن الربا المحرم في الآية مقتصر على ربا الجاهلية، أما مع ظهور المؤسسات المالية والبنوك التي لا وجود لها في عصر النبوة فلا انطباق لعلة الربا على ما تمارسه من معاملات مالية، لاختلاف أطرافها عن المعاملات التقليدية[44].

وعلل العشماوي تحريم الربا للفائدة المضاعفة الهادفة لاسترقاق المدين، وعدم قدرته على دفع أصل الدين فضلا على فوائده، أما في العصر الحالي فالفائدة معقولة في المؤسسات البنكية حيث تتراوح بين 4% إلى 7%، وهو منسجم مع التطور الاجتماعي والاقتصادي الذي فرضه نظام الدولة المختلف عن نظام القرية[45].

إن قصر تحريم الربا على الزمن الذي أنزلت فيه يتعارض ومقصد حفظ المال المتحقق من إباحة المعاملات يقول الطاهر بن عاشور: "مقصد الشريعة من تحريم الربا البعد بالمسلمين عن الكسل في استثمار المال، وإلجائهم إلى التشارك والتعاون في شؤون الدنيا، فيكون تحريم الربا، ولو كان قليلا، مع تجويز الربح من التجارة والشركات، ولو كان كثيرا تحقيقا لهذا المقصد"[46].

فالحاجة لحكم تحريم الربا في الوقت المعاصر أكثر إلحاحا من غيره نظرا لكثرة النوازل في المعاملات، وتشعب أطرافها، وانتقال مفسدة إفقار مدين واحد إلى إفقار دول بجميع مؤسساتها المالية، وما الأزمات المالية العالمية المتتابعة إلا نتاج النظام المالي الربوي، الذي نالته الحرب المتوعدة من الله تعالى.

كما أن القول بجواز الربا في الوقت الحاضر يتنافى وأثارها السلبية التي تقتضي العقاب عليها تعزيرا بما يحقق المصلحة الشرعية من العقوبة.

رابعا: أثر تطبيق القراءة التاريخية على نصوص الحدود الشرعية

حظيت الحدود الشرعية بقدر كبير من الطعن، خاصة ما تم تقديره من قبل الله تعالى في القرآن الكريم بآيات قطعية الدلالة، فذهب حسن حنفي إلى أن الحدود الشرعية ليست مطلقة[47]، وتبعه نصر حامد أبو زيد بالزعم أن العديد من الآيات التي يصعب أن تتفق مع المعايير الدولية للديمقراطية الحديثة وحقوق الإنسان[48]، ويظهر أثر القول بتاريخية نصوص الحدود من خلال ما يلي:

- **تطبيق القراءة التاريخية يُعطل دلالة النص على حد السرقة:** تعد عقوبة جريمة السرقة من العقوبات المقدرة التي تم إقرار عقوبتها بنص قرآني وقف المفسرون من العلماء الأوائل على دلالة منطوقه الوارد في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (المائدة: 38)، غير أن أصحاب القراءات التاريخية عطلوا الحد الوارد في الآية وقصروا وروده على علته المنسجمة مع الماضي لا مع المستقبل والمجتمع الجديد.

فيقول توفيق الحكيم في حد السرقة: "ويظن الشباب الطالع الداعي لتطبيق الشريعة أن قطع يد السارق يضع حداً للسرقة، هذه الرغبة في العودة إلى الماضي، وحتى العصر الحجري، وتتأتى من يأس بالحاضر والمستقبل، وفقدان الجذور الثقافية"[49].

أما عبد المجيد الشرفي فدفعه القول بتاريخية حد السرقة لتغير علة وسبب العقاب بين واقع الرسول ﷺ وواقع المجتمع المعاصر، حيث يقول: "ضرورة اعتبار مقاصد الشريعة وتطور الأوضاع التاريخية؛ إذ كان الشكل الغالب للملكية عند العرب زمن الرسول هو الملكية المنقولة دون العقارية فكانت سرقة راحلة البدوي في الصحراء بمثابة قتله، كما أن العرب لم يكونوا يستنكرون السرقة ما لم يكن ضحيتها ينتمي إلى قبيلة السارق أو جارا لها أو ضيفا عليها؛ لذا لم يكن هناك بد لعلاج هذه الظاهرة المتفشية والمرتبطة بالنظام القبلي من سن عقوبة رادعة حازمة، ثم تقلص السلب بتطور النظم الاجتماعية والاقتصادية وتغير أشكال الملكية بعد حركة الفتوحات واستقرار الدولة المركزية، فلم تعد السرقة من الجرائم الرئيسية الشائعة في المجتمع الجديد... وما يفرض اليوم اعتبار نهب الأموال العمومية هو الجريمة المقوضة لأركان المجتمع والمستوجبة للعقوبات الرادعة لا السرقة بالمعنى التقليدي المبتذل، تلك التي لا يرتكبها إلاّ ضحايا سياسات اقتصادية واجتماعية فاسدة"[50].

غير أن المتأمل في ذهب إليه أصحاب هذه النظرة التاريخية يجد أنها لا تتناسب مع الحاضر والمستقبل، فجرم السرقة تتعاظم أسبابه ونتائجه، ولم يعد للحلول الاجتماعية والاقتصادية وحدها جدوى في القضاء على السرقات حتى في المجتمعات المترفة.

- أثر تطبيق القراءة التاريخية يُعطل دلالة النص على حد الحرابة: قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (المائدة: 33).

يقول عبد المجيد الشرفي: "إن ظاهرة انتشار المحاربين وقطاع الطرق كانت وثيقة الصلة بظروف المجتمعات القديمة المتميزة باقتصاد الكفاف من جهة وبصعوبة المواصلات في المناطق الصحراوية وشبه الصحراوية وغير الآهلة بالسكان من جهة ثانية؛ ولذلك لا نستغرب أن يهمّش حد المحاربة في العصر الحديث نظرا إلى التغيّر الجذري الذي طرأ على تلك الظروف"[51].

فالناظر لواقع المجتمعات الحديثة يجد الحاجة لحد الحرابة أشد لما صاحب هذا التطور من أثر في وقوع جرائم عصابات تستوجب إيقاع حد المحاربة عليهم، وتهميشه كما دعا عبد المجيد شرفي فيه مخاطرة بإفلات أخطر المجرمين من العقاب الرباني، وتجرئهم على إرهاب الناس بوسائل وأساليب معاصرة، مثل الجرائم الإرهابية الحاصلة في الدول الحديثة.

خامسا: أثر تطبيق القراءة التاريخية في تعطيل دلالة نصوص أحكام أهل الذمة

ذهب أصحاب القراءة التجديدية لنصوص القرآن الكريم لإلغاء أحكام أهل الذمة، وعدوها من القضايا التاريخية التي انتهت بانتهاء الظروف التي شُرعت فيها، فدعوا إلى إسقاطها، وإلغاء أخذ الجزية من أهل الذمة، والمساواة بين المسلمين والكتابيين في الحقوق والواجبات، والمشاركة في كافة شئون الحياة باسم المواطنة، وحقوق الأفراد[52].

ما ذهب إليه أصحاب القراءات التجديدية من إلغائهم لأحكام الجزية بدعوى قصرهم لحكم الجزية على الزمن الذي شرعت فيه، وانتهاء أحكامها بانتهاء الظروف التي أدت لتشريعها لا يسلم به؛ حيث أن نظام السائد في عصرنا الحالي واختلاط أهل الذمة بأهل الإسلام تحت راية واحد يحتم تفعيل أحكام الجزية

ليساهموا في أداء واجبهم اتجاه الدولة الإسلامية التي يعيشون فيها، وإلا كان أخذهم لحقوقهم بغير وجه حق.

فما ينتفع به أهل الكتاب الذميون من المرافق العامة كالتقاضي في محاكم المسلمين، واستغلال الطرقات والجسور والمياه، التي يسهم المسلمون بقدر كبير في إنجازها، فمن باب العدل أن يسهم أهل الكتاب بدفع المال مقابل انتفاعهم بأملاك الدولة التي يعيشون فيها[53].

وفرض الجزية يتوافق والحكمة من إبقاء الذميين بين أظهر المسلمين، يقول ابن القيم: "ولله تعالى حكم في إبقاء أهل الكتابين بين أظهرنا فإنهم مع كفرهم شاهدون بأصل النبوات والتوحيد واليوم الآخر والجنة والنار، وفي كتبهم من البشارات بالنبي ﷺ وذكر نعوته وصفاته وصفات أمته ما هو من آيات نبوته وبراهين رسالته، وما يشهد بصدق الأول والآخر، وهذه الحكمة تختص بأهل الكتاب دون عبدة الأوثان"[54].

المطلب الثاني: أثر تفسير النصوص بالقراءة التأويلية في استنباط الأحكام القضائية

الفرع الأول: معنى القراءة التأويلية للنص

يقول نصر حامد أبو زيد في بيان تأويلية النص القرآني: "إنّ القرآن نص ديني ثابت من حيث منطوقه، لكنه من حيث يتعرض له العقل الإنساني ويصبح مفهوما يفقد صفة الثبات فيتحرك وتتعدد دلالته"[55].

لكن فكرة تعدد التأويلات التي ذكرها أبو زيد تؤدي إلى لا نهائية المعنى، أو ما يسمى بصراع التأويلات؛ أي أن النص القرآني سوف يكون مفتوحا لتأويلات متعددة بل لا متناهية، وأفهام متعددة بعدد القراء[56].

ويذهب أركون إلى أن نصوص القرآن مفتوحة على جميع الناس يفسرها من شاء بما شاء، فقال: "إن القرآن هو عبارة عن مجموعة من الدلالات والمعاني المقترحة على كل البشر؛ وبالتالي فهي مؤهلة لأن تُثير أو تُنتج خطوطا واتجاهات عقدية متنوعة بقدر تنوع الأوضاع والأحوال التاريخية التي تحصل فيها أو تتولد فيها، فالقرآن نص مفتوح على جميع المعاني، ولا يمكن لأي مفسر أو تأويل أن يغلقه أو يستنفذه بشكل نهائي"[57].

ويرى علي حرب أن التأويلية تمكن كل شخص أن يقف على وجه من وجوه الحقيقة القرآنية، أو يتكشف بعدا من أبعاد النص، أو يلتقط دلالة من دلالاته؛ فالنص يتسع للكل، وبإمكان كل من يستنطقه أن يقرأ ذاته فيه[58].

وزعم عبد المجيد الشرفي أن النص القرآني مثل كل النصوص- والدينية التأسيسية منها على وجه الخصوص- يحتمل عدداً يكاد يكون غير محدود من التأويلات، وعمم ذلك على الآيات الصريحة الدلالة[59].

لذا يقول حسن حنفي: "النص مفتوح من أعلى نحو العقل وليس نصا مغلقا له كيانه من ذاته، النص ظاهرة مركبة، وإن بدا على مستوى العبارة واضحا بسيطا"[60].

الفرع الثاني: أثر تطبيق القراءة التأويلية في استنباط الأحكام القضائية الشرعية

يستند أصحاب التفسير التجديدي على إعمال التأويل في فهم النصوص القرآنية؛ لأجل الوصول للأحكام الموافقة لروح العصر الحديث، وألَّا يتعارض الوحي مع الواقع؛ ومقتضى تحرير التأويل من

المحددات هو تمكين نسبية التأويل، وزحزحة ثبات المفاهيم، وتمكين القراءة المعاصرة من الحلول مكانها، وتحديث الفهم ومن ثَمَ تعليق الأحكام الشرعية المستنبطة قديما[61].

وقد كان من أعظم الآثار التي خلفتها القراءة التأويلية للنصوص القرآنية هي تأَول جميع الأحكام الشرعية ومنها المتضمنة لأحكام قضائية قطعية؛ لأنه ليس للنص دلالة ذاتية واحدة على الحكم لتصادم ذلك مع العصر، يقول هاشم صالح مبرزاً ذلك: "من الواضح أن أحكام القرآن أو حدوده بحاجة إلى تأويل لكي تتلاءم مع عقلية الحداثة، ولكن التأويل بالمعنى الفلسفي للكلمة لم يدخل بعد إلى الساحة العربية أو الإسلامية، وبالتالي فإذا ما أخذنا أحكام الإرث والزواج والطلاق على حرفيتها؛ فإنها تصطدم حتماً بالعقلية الحديثة، من هنا ضرورة التأويل"[62].

فالتوسع المُفرط في استخدام التأويل أدى إلى إلغاء عدة أحكام مستندة إلى نصوص قرآنية قطعية الدلالة نجملها فيما يلي:

أولا: أثر القراءة التأويلية في تعطيل دلالة النص على حد السرقة

ثبت حد السرقة بقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (المائدة: 38).

غير أن عبد العزيز فهمي ذهب إلى تأويل آية السرقة تأويلا تجديديا، خالف فيه ما ذهب إليه عامة المفسرين الوقافين على منطوق الآية، فتأول الحد بتوفير سبل العمل، فقال: "أن المقصود بعبارة ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ هو توفير سبل العمل الشريف الذي يحول دون الاضطرار إلى السرقة، ويذهب البعض إلى أن تطبيق هذه العقوبة معلّق على توفير كافة مقومات المجتمع الإسلامي التي ستؤدي في النهاية إلى رخاء لا حاجة إلى السرقة معه"[63].

فالعدول عن منطوق الآية الدالة على قطع اليد حقيقة من باب التنكيل، وتأويل القطع بتوفير العمل الشريف غير محقق للتنكيل؛ لأنه هو العقاب الشديد الذي من شأنه أن يصد المُعاقب عن العود إلى مثل عمله الذي عوقب عليه[64].

كما أن اليد السارقة تلبست بنجاسة معنوية وبترها وما يتركه من ألم نفسي سيحجمها عن معاودة الفعل أما تكريمها بتوفير المكسب فهذا من باب العبث، يقول محمد الأمين الشنقيطي: "أخذ أموال الناس على هذا الوجه القبيح، يد نجسة قذرة، ساعية في الإخلال بنظام المجتمع، إذ لا نظام له بغير المال، فعاقبها خالقها بالقطع والإزالة؛ كالعضو الفاسد الذي يجر الداء لسائر البدن، فإنه يزال بالكلية إبقاء على البدن وتطهيرا له من المرض، ولذلك فإن قطع اليد يطهر السارق من دنس ذنب ارتكاب معصية السرقة، مع الردع البالغ"[65].

كذلك قطع اليد من الكوع ابتداء ليس مانعا من التكسب، حيث يمكن للسارق بعد تحقق الردع، وعدم عودته إلى السرقة أن يتكسب من الحلال بما بقي من أعضائه، فضلا على أن المكاسب المعاصرة تمكنه من الاغتناء ببدل جهد غير عضلي، أما الداعي إلى السرقة بعد وفرة الشغل فيبقى لعدم ترفع نفسه الخبيثة عن الدنية فيطمع في مال غيره حتى وإن اغتنى.

ثانيا: أثر تطبيق القراءة التأويلية في تعطيل دلالة النص على عقوبة القصاص

ثبت القصاص بقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: 179)، وقد تأول عبد المجيد الشرفي عقوبة القصاص في القتل إلى السجن على حسب تغير الظروف؛ لأنها غير مقصودة لذاتها، حيث يقول: "ويدل بالخصوص على أن القصاص بطريقة معيّنة ليس مقصوداً لذاته بل

لما تتطلبه الحياة في أبسط معانيها، وأن تعويض عقوبة الإعدام في هذه الحالة بالسجن أو غيره لا يتنافى والمبدأ القرآني العام، وكما أن الدولة العصرية هي التي تستأثر وحدها بممارسة العنف المشروع، وإنزال العقاب أياّ كان على أصناف المجرمين. فلا شيء يمنع من القيام بخطوة أخرى وإلغاء عقوبة الإعدام"[66].

إن صرف اللفظ الدال على وجوب القصاص من القاتل وتأويله بما يتوافق ونظم الدولة المعاصرة، بجعل السجن عقوبة بديلة عن الإعدام، لا يحقق الغاية المنصوص عليها في الآية الكريمة من حياة بقية الناس وردعهم عن الاقتتال كما أن استبدال عقوبة القصاص بالسجن من شأنه أن يؤدي إلى اختلاط المساجين واكتساب خبرات إجرامية جديدة.

خاتمة:

من خلال ما تم التعرض له في طيات هذا البحث وصلنا إلى النتائج والتوصيات التالية:

النتائج:

- ظهر من البحث أن كل انحراف في فهم دلالة النصوص يؤدي إلى الانحراف في الاجتهاد الاستنباطي سواء من قبل الفقيه أو القاضي لشدة ترابطهما.
- إخضاع دلالة النصوص القرآنية القضائية وإخضاعها لقراءات بشرية طعن في قُدسية القرآن الكريم وأحكامه.
- كلا من النظرة التاريخية والتأويلية للنص القرآني لهما أثر في إبطال وإلغاء كثيرا من الأحكام القضائية المستنبطة من النصوص القرآنية المُحكمة.
- يظهر عدم تفريق أصحاب الآراء التفسيرية المنحرفة بين الدلالات الألفاظ الثابتة بنصوص قرآنية قطعية صريحة الدلالة على الحُكم، وبين الأحكام المعاصرة المستنبطة بطريق الاجتهاد.
- الدعوة إلى تفسير النصوص المحكمة المتضمنة لأحكام شرعية جنائية يَهدف منها أصحابها إلى إلغائها من واقع الناس.
- التفسيرات المنحرفة للنصوص ستؤدي إلى استنباط أحكام شاذة غير قابلة للتطبيق.
- الانحراف في تفسير النصوص هو من باب التأثير السلبي لتحكيم العقل على النقل.

التوصيات:

- نوصي بأن يتناول الباحثون في رسائل الماجستير والدكتوراه بشكل تفصيلي آثار التفسيرات المنحرفة للقرآن الكريم في باب القضاء، وعقد المقارنات بينها، وبين تفسيرات المتقدمين، لبيان بطلانها.
- نوصي برصد وتتبع أثر الانحراف في تفسير النصوص القرآنية في جميع المسائل الجنائية على وجه الخصوص لدور التفسيرات الفاسدة في إبطال أحكام القضاء الشرعي.
- نوصي القضاة بالحذر من التفسيرات الشاذة عن الضوابط الشرعية، خاصة ما تعلق بالميراث، لقطعية ثبوتها ودلالتها في ظل الدعوة إلى استبعاد أحكام الميراث والمساواة بين الرجل والمرأة في هذا الباب.
- نوصي بالحذر من تطبيق الدراسات الغربية على القرآن الكريم، لأنه حَاكم وغير مُتحكم فيه، ولكون تلك الدراسات تناقض قداسة القرآن الكريم.
- نوصي بنشر المعاني والتفسيرات الصحيحة للأحكام القضائية القرآنية في جميع المراحل الدراسية كي يتكون لدى الأجيال الناشئة مناعة فكرية.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم
1- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة.
2- إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ- 1997م.
3- أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1424هـ-2003م.
4- أحمد بن عبد الحليم تقي الدين ابن تيمية، درء تعارض العقل مع النقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط2، 1411هـ-1991م.
5- أحمد بن عبد الحليم تقي الدين ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 1416هـ-1995م.
6- أحمد بن فارس القزويني، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ-1979م.
7- أحمد بن محمد الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت.
8- أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط1، 1429هـ-2008م.
9- بسطامي محمد سعيد خير، مفهوم تجديد الدين، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، ط1، 1433هـ-2012م.
10- حسن حنفي، من النص إلى الواقع، الكتب العربية.
11- زين الدين محمد بن تاج العارفين المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط1، 1356هـ.
12- سعيد بن ناصر الغامدي، الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها دراسة نقدية شرعية، دار الأندلس الخضراء، جدة.
13- سليمان أبو داود السجستاني، السنن، اعتنى به أبو عبيدة آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط 1.
14- السيد يعقوب الميالي، تأويل النص القرآني بين محمد هادي عرفة، ونصر حامد أبو زيد-دراسة مقارنة-، مركز عين الدراسات والبحوث المعاصرة، ط1، 1439هـ-2018م.
15- شوقي أبو خليل، الإسلام في قفص الاتهام، دار الفكر، دمشق، ط5، 1402هـ-1982م.
16- عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ-1974م.
17- عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، مسند الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني، المملكة العربية السعودية، ط1، 1412هـ-2000م.
18- عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 2008م.
19- عبد المجيد الشرفي، الإسلام والحداثة، الدار التونسية للنشر، تونس، ط2.
20- علي حرب، نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1993م.
21- مجد الدين الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 1426هـ-2005م.
22- محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1413هـ-1993م.
23- محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني.
24- محمد أشرف بن أمير العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1415هـ.
25- محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1415هـ- 1995م.
26- محمد السيد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، ج1.
27- محمد الطاهر بن محمد بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984هـ.
28- محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري، رمادي للنشر، الدمام، ط1، 1418هـ-1997م.
29- محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1411هـ-1991م.
30- محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1408هـ.
31- محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط1، 1416هـ.

32- محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ-2000م.
33- محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، 1376هـ-1957م.
34- محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط1، 1419هـ-1999م.
35- محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1، 1414هـ.
36- محمد بن فتوح الأزدي، تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، تحقيق: زبيدة محمد سعيد، مكتبة السنة، القاهرة، ط1، 1415هـ-1995م.
37- محمد بن محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية.
38- محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
39- محمد بن يزيد ابن ماجه، السنن، افتتاح الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب الانتفاع بالعلم والعمل به، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.
40- محمد حامد الناصر، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، مكتبة الكوثر، الرياض، 1996م.
41- محمد سعيد العشماوي، جوهر الإسلام، مكتبة مدبولي الصغير، ط4، 1416هـ- 1996م.
42- محمد شحرور، الكتاب والقرآن، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق.
43- محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان ي علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط3.
44- محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، دار الخير، بيروت، ط2، 1427هـ-2007م.
45- محمد ناصر الدين الألباني، صحيح الترغيب والترهيب، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1421هـ-2000م.
46- محمد ناصر الدين الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، د.ب: المكتب الإسلامي، د.ط.
47- منصور بن محمد أبو المظفر السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ-1999م.
48- ناصر بن عبد السيد أبو الفتح المطرزي، المغرب في ترتيب المعرب، دار الكتاب العربي.
49- نصر حامد أبو زيد، النص السلطة الحقيقة الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، المركز الثقافي العربي، ط1، 1995م.
50- نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط3، 2004م.
51- نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل-دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين ابن عربي-، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1.
52- نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، سينا للنشر، القاهرة، ط2، 1994م.
53- يحيى مصلح علي المسقري، الوحي القرآني في منظور القراءة الحداثية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قطر، 1438هـ-2017م.
54- يوسف بن عبد الله بن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ط1، 1414ه/1994م.

الرسائل الجامعية

55- دلال بنت كويران السلمي، التجديد في التفسير في العصر الحديث مفهومه وضوابطه واتجاهاته، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في تخصص التفسير وعلوم القرآن، إشراف: أمين محمد عطية، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين قسم الكتاب والسنة، 1435هـ-2014م.

مواقع الانترنت

56- مانع إلهام، حوار عن المرأة مع جمال البنا، نقلاً عن موقع الحوار المتمدن: www.ahewar.org 2013/01/31، على الساعة: 15:19.

المجلات

57- عثمان أحمد عبد الرحيم، التجديد في التفسير نظرة في المفهوم والضوابط، مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، الإصدار الحادي عشر.
58- محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان، كتاب في جريدة، عدد 95، الأربعاء 5 يوليو 2006م.

الندوات

59- وائل الحارثي، قراءة في مفهوم الشريعة في الخطاب الحداثي، ندوة الشريعة في أفق إنساني: الثابت والمتحول، الرباط، 11-12-أبريل 2015، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.

الهوامش:

(1) ينظر: أحمد بن فارس القزويني، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ-1979م، ج2، ص42، ومحمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، ج9، ص43. ناصر بن عبد السيد أبو الفتح المطرزي، المغرب في ترتيب المعرب، دار الكتاب العربي، ص112.

(2) محمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1408هـ، ج1، ص215.

(3) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج4، ص504.

(4) ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص55.

(5) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج5، ص356-357.

(6) محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1413هـ-1993م، ج1، ص59.

(7) محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، دار الخير، بيروت، ط2، 1427هـ-2007م، ص7.

(8) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج5، ص381.

(9) محمد بن محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، ج20، ص133.

(10) الفيومي، المصباح المنير، ج2، ص590.

(11) محمد بن فتوح الأزدي، تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، تحقيق: زبيدة محمد سعيد، مكتبة السنة، القاهرة، ط1، 1415هـ-1995م، ص42.

(12) منصور بن محمد أبو المظفر السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ-1999م، ج2، ص92.

(13) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط1، 1419هـ-1999م، ج2، ص98.

(14) أحمد بن عبد الحليم تقي الدين بن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، 1416هـ- 1995م، ج7، ص116.

(15) إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ- 1997م، ج1، ص124.

(16) أحمد بن محمد أبو جعفر الطحاوي، تخريج العقيدة الطحاوية، شرح وتعليق: محمد ناصر الدين الألباني، بيروت، المكتب الإسلامي، ط2، 1414هـ، ص43.

(17) أخرجه: أبي داود، سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، ج4، ص200، حديث رقم: 4604. صححه محمد ناصر الدين الألباني حيث قال: "صحيح"، ينظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي، د.ط، ج1، ص516.

(18) أخرجه: أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، جماع أبواب دخول مكة، باب الإيضاع في وادي محسر، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1424ه/2003م، ج5، ص204/ حديث رقم: 9524.

(19) أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ط1، 1414ه/1994م، ج2، ص1189.

(20) ابن تيمية، درء تعارض العقل مع العقل مع النقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط2، 1411هـ-1991م، ج1، ص138.

(21) ابن تيمية، مصدر سابق، ج1، ص138.

(22) عثمان أحمد عبد الرحيم، التجديد في التفسير نظرة في المفهوم والضوابط، مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، الإصدار الحادي عشر، ص51.

(23) عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط2، 1423هـ-2002م، ص119.

(24) الشاطبي، الموافقات، ج2، ص336.

(25) عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ-1974م، ج4، ص200.

(26) أحمد بن عبد الحليم تقي الدين ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، د.ط، 1416هـ-1995م، ج3، ص88.

(27) محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص48.

(28) فلسفة التأويل - دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين ابن عربي-، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1983م، ص16.

(29) نصر حامد أبو زيد، النص السلطة الحقيقة الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، المركز الثقافي العربي، ط1، 1995م، ص8.
(30) المرجع نفسه، ص87.
(31) المرجع نفسه، ص92.
(32) سعيد بن ناصر الغامدي، الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها دراسة نقدية شرعية، دار الأندلس الخضراء، جدة، ص1098.
(33) نصر حامد أبو زيد، النص السلطة الحقيقة، ص135-136.
(34) نقلا عن: سعيد بن ناصر الغامدي، الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها، ص1098.
(35) النص السلطة الحقيقية، ص8.
(36) نقلا عن: سعيد الغامدي، الانحراف العقدي في أدب الحداثة، ص1135.
(37) مانع إلهام، حوار عن المرأة مع جمال البنا، نقلاً عن موقع الحوار المتمدن: www.ahewar.org 2013/01/31، على الساعة: 15:19.
(38) عبد المجيد الشرفي، الإسلام والحداثة، الدار التونسية للنشر، تونس، ط2، ص122.
(39) المرجع نفسه، ص348-349.
(40) محمد الطاهر بن محمد بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984هـ، ج4، ص257.
(41) نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط3، 2004م، ص235.
(42) محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان، كتاب في جريدة، عدد 95، الأربعاء 5 يوليو 2006م، ص18.
(43) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب شهادة النساء، ج3، ص173، الرقم: 2658.
(44) عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 2008م، ص71- 72 بتصرف.
(45) محمد سعيد العشماوي، جوهر الإسلام، مكتبة مدبولي الصغير، ط4، 1416هـ- 1996م، ص64-65 بتصرف.
(46) الطاهر بن عاشر، التحرير والتنوير، ج4، ص87.
(47) حسن حنفي، الإسلام والحداثة، ص233.
(48) النص السلطة الحقيقة، ص68.
(49) نقلا عن: سعيد بن ناصر الغامدي، الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها، ص1098.
(50) الإسلام والحداثة، ص135-136.
(51) المرجع نفسه، ص137.
(52) محمد حامد الناصر، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، مكتبة الكوثر، الرياض، 1996م، ص271.
(53) شوقي أبو خليل، الإسلام في قفص الاتهام، دار الفكر، دمشق، ط5، 1402هـ -1982م، ص147-148، بتصرف.
(54) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري، رمادي للنشر، الدمام، ط1، 1418هـ -1997م، ج1، ص96.
(55) نقد الخطاب الديني، سينا للنشر، القاهرة، ط2، 1994م، ص119.
(56) السيد يعقوب الميالي، تأويل النص القرآني بين محمد هادي عرفة، ونصر حامد أبو زيد- دراسة مقارنة-، مركز عين الدراسات والبحوث المعاصرة، ط1، 1439هـ-2018م، ص182.
(57) محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص145.
(58) علي حرب، نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1993م، ص45.
(59) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص156 بتصرف.
(60) حسن حنفي، من النص إلى الواقع، الكتب العربية، ج2، ص493.
(61) وائل الحارثي، قراءة في مفهوم الشريعة في الخطاب الحداثي، ندوة الشريعة في أفق إنساني: الثابت والمتحول، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط،11-12 أبريل 2015م، ص17.
(62) نقلا عن: يحيى مصلح علي المسقري، الوحي القرآني في منظور القراءة الحداثية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قطر، 1438هـ-2017م، ص171.
(63) عبد المجيد الشرفي، الإسلام والحداثة، ص134.
(64) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص186.
(65) محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1415هـ-1995م)، 32/3.
(66) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص68.