قضايا منهجية في

الفكر الإسلامي المعاصر

دة. أم كلثوم أنوار

باحثة في الدراسات الإسلامية

2024

أم كلثوم أنوار
باحثة في الفكر الإسلامي

-*-*-

قضايا منهجية
في
الفكر الإسلامي المعاصر

يناير 2024


بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم:

ظهرت العديد من النتوءات الفكرية والتصورية على خريطة الفكر الإسلامي، والتي مازال تأثيرها ساريا إلى اليوم. فغدا الفكر الإسلامي المعاصر آلية لتصفية الحساب مع جهات معينة، غابت فيها الموضوعية والبحث عن جوهر الحقيقة، وسيطرت عليها لغة الانتصار للذات، وإقصاء الآخر. فأصبح كتلة من النقائص تراكمت بفعل الزمن، وتطور الوعي لدى الإنسان في تفاعله مع الأحداث والوقائع والمستجدات. فظهر فكر المحن والابتلاءات، وازدادت حدة الانحرافات الفكرية، والأوهام والخرافات، مما أدى إلى حدوث قواطع بين الفكر والمجتمع، إلى حد إشهار الحرب والسلاح بينهما. فـ"الفكر الإسلامي مع هذه المرحلة يريد أن يخرج من مآزقه ومشاغله التقليدية إلى المشكلات الحضارية الكبرى في العالم الإسلامي، وأن يواكب القضايا العالمية المعاصرة، وأن ينهض بالحياة الإسلامية نحو آفاق التنمية الشاملة"(1)، وفق ضوابط ودعائم أساسية تراعي المصلحة العامة، دون تبييت النية في خلق الصدامات الفكرية مع المجتمع.

إن البحث في مظاهر الانحراف سيسعف في فهم هذه الانحرافات الفكرية، وتحديد خيوطها المتشابكة، والمتداخلة، وهو في ذات الوقت، سيصب في دعم البحث عن شروط التأهيل لأصحاب هذه الانحرافات بهدف تصحيحها ومعالجتها.

وتتعدد مظاهر الانحراف الفكري بتعدد المداخل التصورية، وطبيعة المرجعيات المنهجية التي يستعين بها المفكر في معالجته للمشكلات الملحوظة لديه، وكلما كانت هذه المداخل تقارب الوسطية والاعتدال؛ كلما ضاق مجال الانحراف والغلو فيها، مما يجنب الفكر، ويحصنه من كل الأهواء والميولات المزاجية، كما أن

(1) الفكر الإسلامي: تطوراته ومساراته الفكرية، زكي الميلاد، الطبعة الأولى، بيروت، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، 1422هـ/ 2001م، ص:62.

الفكر الإسلامي المعاصر مازال يعاني من مجموعة من الإعاقات المنهجية، والتي أدت به إلى حدوث انحرافات، وصلت ببعضها إلى حد المبالغة في اعتماد خطاب التضخيم والتهويل في كثير من القضايا الفكرية الخلافية، بحيث تم توريط الفكر الإسلامي المعاصر في كثير من المعارك الفكرية والكلامية، وأصبح تداولها اليوم في خطاباتنا الدينية يؤشر على وجود فراغ، إن لم نقل وجود أزمة حقيقية على مستوى تركيبة التفكير لدى المسلم.

وسيتم الاقتصار على ثلاثة مباحث، الأول سيتناول الانحرافات المنهجية في الفكر الإسلامي المعاصر، وفي المبحث الثاني، سيتم الوقوف على نصوص الوحي، فقها ومقصدا، أما في المبحث الثالث، فسيتناول بعض معالم التفكير وآفاق التجاوب مع متطلبات الفكر المعاصر.

المبحث الأول: الانحرافات المنهجية في الفكر الإسلامي المعاصر

ظهرت كل الأطياف الفكرية، والتمثلات القيمية المختلفة بين الناس، إلى درجة التقعيد لهذه التوجهات، وما فيها من انحرافات فكرية بالرجوع إلى التاريخ والتراث، وما سلف من الفكر في الحضارة الإسلامية. فعلى سبيل المثال، حينما ينتدب بعض المفكرين أنفسهم للغوص في تاريخ وتراث الأمة الإسلامية، والتنقيب عن الرميم من الخلافات الفكرية التي كان موضوعها الأسماء والصفات، وغيرها من القضايا التي خف الطلب عليها، ولم تعد من الأولويات الفكرية والبحثية عند جمهور العلماء والمفكرين المسلمين، على اعتبار أن مطالب الفكر والخطاب الدينيين والفقه الإسلامي اليوم هي تقديم أجوبة عن اشكالات حقيقية تعيشها الأمة الإسلامية.

وعلى كثرة هذه الانحرافات المنهجية التي مست عملية التفكير عند المسلمين، أرتأيت أن أتناول منها مسألتين أساسيتين، الأولى متعلقة بمطلب التجديد في منهج الاستدلال في أمور العقيدة، وموضوع أسماء الله تعالى وصفاته، والثانية مرتبطة بالمناهج التشكيكية التي اعتمدها مفكرون مسلمون مع بيان خطورتها وآثارها في فكر المسلمين المعاصرين.

على مستوى منهج الاستدلال العقدي

إذا كان مجال العقيدة من المجالات التي يقتضي التسليم والإيمان المطلق بها، وبالشكل الذي ورد في القرآن الكريم وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، على اعتبار أنه لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها؛ أي ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما قاله الصحابة رضي الله عنهم وعملوا به، واجتهد فيه كبار التابعين والتابعين لهم، فلماذا نبتعد عن أقوالهم وما قالوه في قضايا التوحيد والعقيدة؟، فما الذي يجعل العقل المسلم، يتجاوز هذه الفترة من زمن رسول الله

وأصحابه، إلى حيث كانت الفتنة في زمن ظهور الفرق الكلامية التي جعلت مسلمات العقيدة وثوابتها على مائدة النظر والنقد والتفكيك والتركيب والمساءلة، وإخضاعها لنسبية العقل البشري، وقصور الإدراك الإنساني؟. فإذا كانت هناك مبررات ودواعي واحتياجات حتمت وساهمت في ظهور هذه الفرق، فإن هذه المبررات والدواعي لم تعد موجودة اليوم، ولا أحد يطرحها كأسئلة، لكن الأجوبة التي قدمت في عصر الفرق الكلامية مازالت موجودة اليوم وتروج اليوم بكل حرية بين الأفراد والجماعات.

يمتاز منهج الاستدلال في موضوعات العقيدة الإسلامية بالوضوح الكامل، والتوافق التام مع الفطرة البشرية؛ فالعقيدة الإسلامية يقتنع بها العقل ويَطمَئِنُّ لها القلب. فالله تعالى واحد أحد، فرد صمد، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كُفُواً أحد، وهذه الحياةُ هي للاختبار والامتحان، ولا تنتهي عند الموت، بل يترتَّب عليها خلودٌ في الجنة أو النار، بحسَب إيمان الإنسان وعمله. ويمكن الاستدلال على هذا الوضوح والبساطة من خلال حديث الجارية التي جاء بها سيدها ليعتقها فقال لها الرسول صلى الله عليه وسلم: أين الله ؟ فقالت: في السماء، قال من أنا؟ قالت: أنت رسول الله، قال: أعتقها فإنها مؤمنة"[2].

وقال الإمام النووي في شرحه لهذا الحديث من صحيح مسلم (الجزء الخامس كتاب المساجد ومواضع الصَّلاة باب تحريم الكلام في الصَّلاة ونسخ ما كان من إباحته): " هذا الحديث من أحاديث الصّفات، وفيها مذهبان تقدَّم ذكرهما مرَّات في كتاب الإيمان: أحدهما: الإيمان به من غير خوض في معناه، مع اعتقاد أنَّ الله ليس كمثله شيء، وتنزيهه عن سمات المخلوقات. والثَّاني: تأويله بما يليق به. فمن قال بهذا قال: كان المراد امتحانها هل هي موحِّدة تقرُّ بأنَّ

(2) صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته. كتاب الكتروني.

الخالق المدبِّر الفعَّال هو الله وحده، وهو الَّذي إذا دعاه الدَّاعي استقبل السَّماء، كما إذا صلَّى المصلِّي استقبل الكعبة، وليس ذلك لأنَّه منحصر في السَّماء، كما أنَّه ليس منحصراً في جهة الكعبة، بل ذلك لأنَّ السَّماء قبلة الدَّاعين، كما أنَّ الكعبة قبلة المصلِّين، أو هي من عبدة الأوثان العابدين للأوثان الَّتي بين أيديهم، فلمَّا قالت: في السَّماء علم أنَّها موحِّدة وليست عابدة للأوثان. قال القاضي عياض: لا خلاف بين المسلمين قاطبة فقيههم ومحدِّثهم ومتكلِّمهم ونظَّارهم ومقلِّدهم أنَّ الظَّواهر الواردة بذكر الله في السَّماء كقوله تعالى: "أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ"[3]، ونحوه ليست على ظاهرها بل متأوّلة عند جميعهم".

ويستنتج من هذا الكلام أن عقيدة المسلمين واضحة وبسيطة يتساوى في ذلك كل الناس باختلاف مستوياتهم ووضعياتهم، فكلهم يعتقدون أن الله موجود بالفطرة السليمة، ويلمحون على ذلك الإيمان برفع أيديهم ووجوهم إلى السماء. وبالتالي يعتبر الخوض في ما عدا ذلك من المسائل العقدية، من الأمور المستكرهة عند جمهور العلماء. ولذلك ألف أبو محمد بن أبي زيد القيرواني رسالة في العقيدة لم تتلقفها أيدي المالكية وحدهم بالقبول، بل قد تلقفتها أيدي أهل السنة جميعهم بالقبول والاستحسان[4].

أما من جهة شرط التكامل الواجب توفره في منهج الاستدلال العقدي، فيمكن القول أنه حصل لبعض العلماء الذين يشتغلون على أصول الدين، استغراق تام في اعتماد المنحى الظاهري في التفسير، والسطحية في التفكير، والشكلية في العبادات، حيث تقرر حدان اثنان، لا ثالث لهما، في التعامل مع القضايا المختلف فيها، أي من استجاب لها حرفيا فهو من الطائفة الناجية المتمسكة بالدين، ومن

(3)سورة الملك/16.

(4)ابو عبد الله الحمادي، مسائل العقيدة التي قررها الأئمة المالكية، الدار الأثرية، الطبعة الأولى 2008/1429، الصفحة13.

لم يستجب فهو لا ينتمي إلى هذه الطائفة؛ بمعنى أنه من أهل النار، ودليل هذه الخطابات الدينية في ذلك ما رواه أبو عامر عبد الله بن لحي قال: "حججنا مع معاوية بن أبي سفيان فلما قدمنا مكة قام حين صلى صلاة الظهر فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن أهل الكتابين افترقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملة يعني الأهواء كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة وإنه سيخرج في أمتي أقوام تجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله والله يا معشر العرب لئن لم تقوموا بما جاء به نبيكم صلى الله عليه وسلم لغيركم من الناس أحرى أن لا يقوم به"[(5)].

إن مطلب التجديد في منهج الاستدلال العقدي، يقتضي العمل على ما يلي:

1. **إخراج موضوع الأسماء والصفات من الجدل الكلامي إلى التمثل القيمي**

كان تعامل الجيل الأول من الصحابة والتابعين مع موضوعات العقيدة بطريقة التوسط والوسطية، حيث أخذوا منها ما يفيدهم في حياتهم الدنيوية والأخروية. فاستقرت العقيدة في وجدانهم؛ "حيث أخذت بمجامع قلوبهم، حتى أصبحت لديهم أعز من وجودهم، فوجودهم بدونها عدم، لذلك وضعوا نصب أعينهم استعدادهم للتضحية بكل شيء إلا العقيدة"[(6)]، وقد دافع المسلمون عن التوحيد، "وجعلوه الموقف العقلاني شبه الوحيد للإنسان... ولكن التوحيد . من منظور إسلامي .

(5)مسند الإمام أحمد(مسند الشاميين) بيت الأفكار الدولية . الرياض . 1419هـ/ 1998، ص 1616.

(6) العقيدة والقوة معا، محمد عبد الله السمان، الطبعة الأولى، بيروت، دار الجيل، 1394هـ /1974م، ص:180.

ليس مجرد رؤية عقلية، أو فكرة علمية، بل هو أيضا عقيدة ايمانية تستقر في القلب، وترخي وارف نورها على الجوارح"[7].

وتعتبر "الأسماء والصفات" من جملة موضوعات العقيدة، والتي أثيرت حولها مجموعة من الإشكالات، وطرحت حولها عدة أسئلة، أدت بعضها في نهاية المطاف إلى الانحراف في الفهم والاستيعاب، وتحميل هذه الأسماء والصفات مالا تحتمل من المعاني والدلالات؛ على اعتبار أن هذه الأسماء والصفات مرتبطة بالله عز وجل، فهي تقتضي التسليم بها والإيمان المجرد بها كما وردت في سياقاتها، فظهرت الفرق والملل والنحل، وظهور هذه الأخيرة إنما هو تعبير عن وجود اختلافات في الفهم، وشطط في استعمال العقل؛ حتى تجاوز حدوده ومعقوله.

وإذا كان موضوع إحصاء أسماء الله تعالى وصفاته غير مجمع عليه من طرف المحدثين، فإن ما ثبت هو الحديث الذي رواه الإمام الترمذي عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن لله تسعة وتسعين اسما إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة"، وللعلماء مسالك شتى في فهم الحديث، لا ينبغي أن يتشاح المتفقهون في إحصاء الأسماء، وأن يحولوها إلى مادة للجدل والخصام، فإن من خير ما تورثه تلك الأسماء الصفاء والسكينة والوئام، والإحجام عن الناس، والتواضع لذي الجلال إلى سعة العقل والفهم والإدراك[8].

وفي عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ظهرت بعض النزعات التي بحثت عن متشابه القرآن والتشكيك في بعض معاني بعض الآيات، حيث تعامل معها عمر بن الخطاب بالجدية والحزم اللازمين، حيث يحكى أن رجلا كان يسمى عبد

(7) احياء علوم الدين في القرن الواحد والعشرين، سعاد الحكيم، الطبعة الثانية، دار الشروق، 2005، ص:75.

(8) مع الله، الاسم الأعظم وقصة الأسماء الحسنى، سلمان بن فهدة العودة، الطبعة الخامسة، مؤسسة الإسلام اليوم، ربيع الأول 1431هـ/ 2010م، ص:42.

الله بن صبيغ كان يسأل عن متشابه القرآن في أجناد المسلمين حتى قدم مصر، فبعث به عمرو بن العاص إلى عمر بن الخطاب فلما أتاه الرسول بالكتاب فقرأه قال: أين الرجل؟ فقال: في الرَّحل قال عمر: أبصر أن يكون ذهب فتصيبك مني به العقوبة الموجعة، فأتاه به، وقد أعد له عراجين النخيل، فلما دخل عليه جلس قال من أنت؟ قال: أنا عبد الله صبيغ. قال عمر: وأنا عبد الله عمر، وأومأ عليه، "فأخذ عمر عرجونا من تلك العراجين فضربه حتى أدمى رأسه"(9)، وجعل الدم يسيل عن وجهه، فَعَلَ به ذلك ثلاثة أيام حتى ذَهَبَ عنه ما يجد، قال عندها صَبيغ: إن كنت تريد قتلي فاقتلني قتلا جميلا، وإن كنت تريد أن تداويني فقد والله بَرِئتُ. ثم نَفَاه عمر رضي الله عنه إلى البصرة. وكتب إلى أبي موسى الأشعري أن لا يجالسه أحد من المسلمين، حتى كأنه بعير أجرب يجيء إلى الحِلَق، فكلما جلس إلى حلقه قاموا وتركوه، فإن جلس إلى قوم لا يعرفونه ناداهم أهل الحلقة الأخرى عزمة أمير المؤمنين، فاشتد ذلك على الرجل، فكتب أبو موسى إلى عمر أن قد حسنت توبته فكتب عمر: أن يأذن للناس بمجالسته.

وبذلك تكون هذه النزعة في البحث والسؤال عن متشابه القرآن والتشكيك في بعض المعاني القرآنية قد ظهرت في وقت مبكر مع ابن صبيغ، الأمر الذي دفع بعمر بن الخطاب إلى أن يتصدى لها بكل حزم، ويئدها في مهدها، ويظهر أن تلك النزعة لم يكن القصد منها البحث عن الحقيقة، وإنما ابتغاء الفتنة في صفوف المسلمين، الأمر الذي يبين مشروعية اتخاذ ما يناسب من الإجراءات لصد الفتنة وتوقيفها من طرف العلماء والحكام.

فأسماء الله تعالى وصفاته الجليلة، كانت تشكل في القرن الثاني والثالث الهجري موضوع خلاف بين العديد من الفرق والنحل، وتغافلت هذه الفرق كون هذه الأسماء

(9) النص القرآني بين فهم العلماء وذوقهم، مصطفى الصاوي الجويني، لإسكندرية، منشأة المعارف، مركز الدلتا للطباعة، 1992، ص:69.

والصفات تمثل مصدرا لاستمداد القيم وتمثلها، فالله سبحانه وتعالى سمى نفسه بالكريم، وأوجد في الإنسان قابلية الكرم ليتحلى ويتخلق بصفة الكرم، وهو رحيم ورحمته تعالى مطلقة، وجعل في نفس الإنسان عناصر الرحمة. وهناك أسماء وصفات أخرى ينبغي للإنسان أن يتعامل معها بمنطق التعلق، فصفات القوة والجبروت والقهر تصلح للتعلق، حيث يتعلق الإنسان بها، وهي تمثل صفات الجلال وعناصر القوة والوحدانية والتفرد فيه، باعتباره خالقا ومدبرا للكون.

آثار منهج الاستدلال العقدي على المجتمع

تتجلى آثار منهج الاستدلال العقدي في الفرص المتاحة من أجل استثمارها في المجتمع، وإبراز المحاذير التي يتعين الانتباه إليها، وبسط ذلك على الشكل الآتي:

أ. الفرص المتاحة التي يتعين استثمارها من قبل منهج الاستدلال العقدي

توجد فرص عديدة في المجتمع، وذلك بحكم تجذر الإسلام في أوصاله، وقابلية الناس الفطرية للتدين، حتى وإن اختلفت مناهجهم التقديرية في التدين، وأذكر بعض هذه الفرص التي يتعين على أصحاب منهج الاستدلال العقدي التعامل معها، وهي:

- <u>تقوية الالتقائية بين المتدينين</u>:

وهذه فرصة متاحة أمام الفكر العقدي، فإذا اختلف الناس في تعبيراتهم الدينية، وطرق تدينهم، فمنهم المتكلم والصوفي، والأصولي والفقيه الملتزم بتقليد مذهب، والفقيه المتحرر من ربقة المذهب، وداعية السلفية، والمسلم المنتسب للجماعات والحركات الإسلامية، والجمعيات الخيرية، والمؤسسات الدينية الرسمية، ومؤسسات الزوايا، ورابطات العلماء، ومؤسسات التعليم الديني، وصلحاء الناس... فإن كل هؤلاء يُكونون قوة مهمة لخدمة الدين، كل من موقعه، وبطريقته الخاصة، ويُعتبرون روافد مهمة لتغذية التدين في المجتمع، وبالتالي الحفاظ على التوازن الديني.

هذه في حد ذاتها فرصة للخطاب العقيدي الذي يتعين عليه تقوية هذا التنوع وهذا التعبير الديني، من خلال إنتاج آليات تحفظ التآلف والتماسك والتآخي والوحدة بين جميع مكونات الجبهة الدينية، وتشجع على التعاون فيما تم الاتفاق عليه، وهو كثير، وتدبر نقط الخـــــلاف بينها، وهي قليلة ومعدودة.

ـ التدين المجتمعي:

من حيث استيعاب هذا الإقبال الكبير للناس على التدين، وذلك عن طريق الدعوة إلى تجديد الفهم والفقه للدين، من خلال اعتماد كل الوسائل والطرق القديمة منها والحديثة المعاصرة، والوسائل والآليات التي من شأنها تنمية شرط الجودة في إشباع الحاجات الدينية للناس، فإلى جانب مساهمة المسجد في تجديد الفهم للإسلام؛ من خطبة الجمعة ودروس الوعظ والإرشاد، وحلق العلم والتعلم، نجد المكتوبات والمطبوعات المبيعة أو الموزعة أو المعروضة للبيع أو المعروضة في الأماكن أو الاجتماعات العمومية، والملصقات المعروضة على أنظار العموم، ومختلف وسائل الإعلام السمعية البصرية والإلكترونية،... تساهم هي الأخرى في المساهمة في تأطير هذا التدين الشعبي، وحمايته من كل انزلاق أو تطرف.

ب . محاذير يتعين الانتباه إليها:

إن بذور الفكر المنحرف، تأتي من مثل هذا النوع من الفكر الذي يركب موجة المبالغة، لا يتقن إلا لغة إصدار الأحكام، وتوزيع الاتهامات ونشرها أمام الملإ بواسطة خطاب ديني، هذا الخطاب يؤدي في نهاية المطاف إلى ظهور نتوءات فكرية خطيرة، ومنعرجات تصورية شديدة، التي ترسم طريقين اثنين، وهما:

الطريق الأول: وهو انهيار معنويات التدين في نفوس الناس، بحيث تتهاوى دوافع الخير وإنتاج المعروف عند الناس، سيما إذا تم تصوير المجتمع على أنه غارق في الفتن، والشهوات والشبهات، وأنه مقدم لا محالة على الهلاك والخسف والدمار، وأنه سيبعث بعث النار يوم القيامة.

الطريق الثاني: وهو تقوية النزوع إلى التطرف، الذي يشفع في تبرير وتمرير المغالطات الفكرية والمنهجية من أجل ضمان أكبر نسبة ممكنة من تعبئة الرأي العام، وشحنه بثقافة غير مناسبة، ولا تخدم البتة دين الإسلام، لا من قريب ولا من بعيد.

إن التجديد في منهج الاستدلال العقدي في تناول القضايا العقدية من خلال السنة النبوية، أضحى اليوم من الرهانات القوية التي يتعين على العلماء والمؤسسات العلمية إيلاءها الأهمية التي تستحقها، على أساس تكييف الخطاب العقدي مع متطلبات الواقع بشكل لا يحصل معه تعارض مع القطعيات والثوابت الراسخة في عقيدة الإسلام، وذلك كله بهدف ألا يتم تشجيع المزيد من الانحراف الفكري؛ وخصوصا تلك التي تدعي التجديد على مستوى اعتماد المنهجية التشكيكية في ثوابـت الأمة الإسلامية.

أصبحت الواقعية في تناول القضايا العقدية اليوم من الرهانات القوية التي يتعين على العلماء والمؤسسات العلمية إيلاءها الأهمية التي تستحقها، على أساس تكييف الخطاب العقدي مع متطلبات الواقع بشكل لا يحصل تعارض مع القطعيات والثوابت الراسخة في عقيدة الإسلام، وفي نفس الوقت تحضير الجواب عن كيفية التعامل مع مختلف التحديات المطروحة اليوم على الفكر الإسلامي.

وإذا كان مجال العقيدة من المجالات التي يقتضي التسليم والايمان المطلق بها، وبالشكل الذي ورد القرآن الكريم وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، على اعتبار أنه لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها، أي ما قاله رسول الله وقاله الصحابة رضي الله عنهم واجتهد به كبار التابعين والتابعين لهم، فلماذا نبتعد عن أقوالهم وما قالوه في قضايا التوحيد والعقيدة، فما الذي يجعل العقل المسلم، يتجاوز هذه الفترة من زمن رسول الله وأصحابه، إلى حيث كانت الفتنة في زمن

ظهور الفرق الكلامية التي جعلت مسلمات العقيدة وثوابتها على مائدة النظر والنقد والتفكيك والتركيب والمساءلة، وإخضاعها لنسبية العقل البشري، وقصور الإدراك الإنساني؟. فإذا كانت هناك مبررات ودواعي واحتياجات حتمت وساهمت في ظهور هذه الفرق، فإن هذه المبررات والدواعي لم تعد موجودة اليوم، ولا أحد يطرحها كأسئلة، لكن الأجوبة التي قدمت في عصر الفرق الكلامية مازالت موجودة اليوم وتروج اليوم بكل حرية بين الأفراد والجماعات، ووصلت إلى درجة من التعقيد حينما أضيفت إليها المناهج التشكيكية الوافدة من خارج الحضارة الإسلامية.

المناهج التشكيكية وآثارها على الفكر الإسلامي

كان من نتيجة الصراع الفكري والمعرفي الذي شهده العالم في بداية النصف الثاني من القرن العشرين، أن عجل بظهور طروحات نظرية ومعرفية، أريد لها أن تغزو كل البنيات المعرفية بِغض النظر عن خصوصياتها، حيث تم استيراد كمية كبيرة من المفاهيم الجاهزة، وتم التعامل مع ما هو محلي بنوع من الإنتقائية، لينصهر في ما يدعونه "كوني وعالمي"، ومن جملة الحقول التي تم اقتحامها، حقل تفسير القرآن الكريم، ومقاصد الشريعة الإسلامية.

ويتبين من استقراء حركية القراءات "الحداثية" أن أغلب الذين ولجوا باب التفسير والمقاصد، كانوا ينتمون إلى الفكر الإشتراكي المادي القائم على نظرية الصراع، والوجه العلماني القائم على الفصل والقطع بين الدين ومختلف مناشط الحياة. وهم في ذلك كانوا يلبسون عباءة الدعوة إلى التحديث والحداثة والمعاصرة، انطلاقا من مقاصد الشريعة الإسلامية، ومن النص القرآني نفسه باعتباره الوعاء الكلي لهذه المقاصد، فجعلوا نظرية المقاصد ذريعة للدعوة إلى التحلل من أحكام الإسلام ومعاملاته، أو على الأقل، منح عقولهم نفس المساحة التي منحت لغيرهم للاجتهاد في شأن الشريعة الإسلامية ومتعلقاتها.

اهتمت مجموعة من القراءات الإيديولوجية والتأويلية للنص القرآني بآليات المنهج المفكك لبنية النص القرآني، واشتغلت على أسسه وخصائصه المعرفية، فتوحدت في المنهجية وأساليب القراءة فكانت لها نفس النتائج أو قريبا من ذلك، وإن كان أصحاب هذه القراءات لا تربطهم أية علاقة تنظيمية أو هيكلية فيما بينهم، لكنهم أصبحوا بحكم ولوجهم إلى هذا المجال التأويلي للنص القرآني . على غرار ما تعرضت له النصوص المقدسة الإنجيلية والتوراتية . تيارا قائما ومسلكا فكريا موجودا يشتغل على نفس المنهجية والأهداف وبنفس التقنيات والإجراءات ويشترك في نفس الرؤية الناظمة.

والناظر إلى مخرجات هذه القراءات، سيلاحظ تنوعا واختلافا، ومرد ذلك هو اختلاف التناول العلمي لقراءة النص القرآني، والذي توزع بين القراءات الايديولوجية، والقراءات التأويلية للنص القرآني.

وفي ذلك قامت كل من القراءات الحداثية الإيديولوجية والتأويلية بتنزيل مجموعة من تطبيقات مناهجها على تركيبة نصوص الوحي، وافتعال لغة التصادم فيما بين الكلمات والآيات، وذلك لإثبات أو نفي فرضياتها المعلنة، ويعتبر القرآن الكريم أحد المجالات التي اشتغلت عليها هذه المناهج التشكيكية، سواء في نسختها الايديولوجية أو التأويلية المنحرفة لقراءة أو تفسير بعض نصوص الوحي.

المناهج الإيديولوجية لقراءة نصوص الوحي

في سياق التحولات والتحديات التي عاشها العقل الأوربي في منتصف القرن السادس عشر الميلادي، قيامه بإجراء العديد من المحاولات لفهم وتفسير الكتاب المقدس الذي كانت مفاتيح تفسيره وتأويله لدى الكنيسة ورجال الدين، الأمر الذي نتج عنه بلورة حركة احتجاجية قوية قادها مارتن لوثر 1483–1546، تحت يافطة الإصلاح الديني، بهدف منح حرية أوسع في قراءة النصوص المقدسة وتأويلها،

وإسناد ذلك إلى الفرد المسيحي، لكي يصبح له الحق أيضا في الإيمان بالدين عن علم وبصيرة.

وقد عرف إسقاط هذه التحولات على المجتمعات العربية والإسلامية، من خلال تشجيع مجموعة من أبناء هذه المجتمعات للقول في القرآن الكريم، ودون تسلح بالعلوم الضرورية لذلك، بحيث كانت قراءاتهم إيديولوجية وتأويلية.

ويقصد بالإيديولوجي في التفسير هو ذلك العمل التفسيري الذي يوضع للإجابة على أسئلة مطروحة مسبقا، لها عند المفسر أو الدارس إجابة جاهزة، ويكون عمل المفسر تأكيدا لها عبر بناء عقلاني يعرض نفسه بصفة نقدية[10]، وما يصاحب ذلك من غياب الحياد المعرفي.

انطلقت القراءات الايديولوجية من النص القرآني؛ لتفكك بنيته الداخلية وتطالب بإعادة ترتيب سوره وآياته وفق نزوله التاريخي، لتصل إلى إجراء بعض التطبيقات على بعض القضايا التي طرحها النص القرآني.

وبخصوص محاولة تفكيك البنية الداخلية للنص القرآني، أثار صدور ترجمة جاك بيرك أحد الباحثين الفرنسيين لمعاني القرآن الكريم جدلا واسعا بين عموم المهتمين والباحثين في حقل الدراسات الإسلامية وعلوم القرآن في العقود الأخيرة من القرن الماضي، ثم ما لبث أن أصدر سنة 1993، كتابا آخر يدعو فيه إلى إعادة قراءة القرآن، وجاء تحت عنوان "إعادة قراءة القرآن"[11].

---

(10)التفاسير القرآنية المعاصرة، قراءة في المنهج، احميدة النيفر، روما، بحوث المعهد الباباوي للدراسات العربية والإسلامية، 1998، ص:15.

(11) Relire le Coran

إعادة قراءة القرآن التي دعا إليها جاك بيرك ركزت على الدعوة إلى إعادة ترتيب السور[12]، ومن جملة الملاحظات التي سجلها في هذا الاتجاه، غياب الانسجام الدال في ترتيب السور، فهو ليس ترتيبا زمنيا بتسلسل نزول الوحي، ويصل غياب الانسجام بين ترتيب النزول وبين الجمع أحيانا بحسب هذا الزعم إلى حد التناقض[13]، ووصل إلى المطالبة بتغيير أسماء بعض سور القرآن، فهي بحسب رأيه "لم تساعدنا عناوين السور إلا القليل، فبالفعل لا تطابق دلالتها إلا نادرا دلالة النص المعلن عنه"[14]، أو كما يذهب أحدهم إلى أنه لا توجد سورة تطابق اسمها[15].

وجدت دعوة جاك بيرك هذه، جذورها عند بعض المستشرقين، خصوصا الفرنسيين منهم، حيث يعود تاريخ اهتمامهم بهذا الموضوع بالتحديد إلى أواسط القرن التاسع عشر الميلادي حيث عكف بعض المستشرقين على تطبيق مناهج نقدية في دراساتهم للقرآن الكريم واقترحوا نظريات تاريخية عديدة، حيث تبلور منها ما سمي بمدرسة المراحل الأربعة، التي وضع أساسها G. Weil في كتابه "مدخل تاريخي نقدي إلى القرآن"، حيث قدم ترتيبه الزمني لتاريخ القرآن مستخدما ثلاثة معايير[16]:

---

(12) إعادة قراءة القرآن، جاك بيرك، ترجمة وائل غالي، الطبعة الأولى، القاهرة، دار النديم للصحافة والنشر والتوزيع، 1996، ص:13.

(13) إعادة قراءة القرآن، مرجع سبق ذكره، ص:66 و67. وينظر أيضا في:

Jacques Berque, Relire le Coran ,Bibliothéque Albin Michel Idées, Préface Mohammed Bennouna, Edition Albin Michel 1993, page33.

(14) إعادة قراءة القرآن، مرجع سبق ذكره، ص:72.

(15) Le Coran guide de lecture, Arnaldez, desclée,1983 , page111.

(16) آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم، دراسة نقدية، أحمد نصري، الطبعة الأولى، ألرباط، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، 2009، ص:159 و160.

~ الأول: ذو طابع أسلوبي ويهتم قبل كل شيء بمظهر الآيات من حيث الإيجاز والإسهاب؛

~ الثاني: يتعلق بالأوضاع الخاصة التي حددت مواقف محمد صلى الله عليه وسلم من معارضيه، أو أدت إلى اتخاذها؛

~ الثالث: يهتم خاصة بالنصوص العضوية التي تكون مجموعة يلتمس منها تحديد الشعائر والمحرمات الغذائية والحقل الخاص والعلاقات مع الوثنيين والمسيحيين واليهود.

وقد كان من الطبيعي أن تحظى هذه الدعوة بمباركة مجموعة من الباحثين العرب والمسلمين[17]، حيث راحوا يطالبون . بدورهم . بتفسير القرآن وقراءته وفق آلية المنهج التاريخي، من خلال إيجاد توافق بين مسار الدعوة المحمدية ومسار نزول النص القرآني، حيث انطلقت الدعوة في أولى لحظاتها بالمرحلة السرية التي دامت ثلاث سنوات، ومرورا بالمرحلة الجهرية، وهي مرحلة الصدع بالحق، ثم مرحلة الهجرة من مكة إلى المدينة، حيث سيتم هناك التمكين لدعوة النبي صلى الله عليه وسلم مجتمعا ودولة، وكل مرحلة من هذه المراحل، صاحبتها عملية نزول النص القرآني وأطرت مختلف التحولات التي مرت منها الدعوة المحمدية منذ بدايتها إلى حين التحاق النبي صلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى. ومن ثم لا غرابة من تولي مجموعة مكونة من أربع باحثين غير مسلمين القيام بدراسة نقدية للنص القرآني في بنيته وتركيبته، اثنين منهم درسوا السور المكية، وهما:

(17) نذكر على سبيل المثال، محمد عابد الجابري في عمله حول النص القرآني، والمسمى:"فهم القرآن الحكيم"، والذي صدر في مجموعة من الأجزاء، حيث خاض في عملية الفهم للنص القرآني انطلاقا من أولى الآيات التي نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم، وهي الخمس الآيات الأولى من سورة العلق، ويكون في ذلك قد خالف جمهور علماء القرآن في مسألة ترتيب سور القرآن الكريم على النحو المتواتر والمتوارث بين الأجيال.

AngelikaNeuwirth و Pierre crapon أما الآخرين وهما Neal Robinson و Mathias Zahniser حيث قاما بدراسة السور المدنية[18].

ويمكن القول بخصوص ما أثير بخصوص ترتيب السور في المصحف الشريف والذي جاء مخالفا لترتيبها من حيث النزول، وذلك لإقتران النزول بأحداث ووقائع في حياة الناس زمن النبوة، فكون القرآن الكريم موجه للعالمين وصالح لكل زمان ومكان وانسان، يجعل منه نصا يتعالى عن خصوصية التنزيل، وما عرفته اللحظة التاريخية التي عاشها النبي صلى الله عليه وسلم مع قومه.

أما تلك التجربة النبوية والتي عاشتها الرسالة النبوية معضدة بتنزيل الوحي المناسب لها، فهي ليست بالضرورة قابلة للاستنساخ أو التكرار في كل المجتمعات. أي أن عمومية النص القرآني تفرض أن يكون القرآن الكريم منسجما ومرتبا في القضايا العامة التي تثيرها نصوصه وآياته وسوره حتى ولو تأخر نزول بعضها عن البعض الآخر زمنيا. فالمهم أن يُنظر إلى النص القرآني في كليات قضاياه ومواضيعه؛ لا في خصوصية تنزيله وطريقة تصريفه.

ونقدا لإدعاءات بعض أهل هذه القراءات الايديولوجية، في هذا الموضوع، يتبين أن الثابت عند المسلمين هو أن ترتيب سور النص القرآني توقيفي وليس اجتهاديا، ولا دخل للصحابة ومن تبعهم في ذلك، يقول علال الفاسي: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت "حتى كان القرآن مجموعا مرتبا بآياته"[19]، أما بخصوص تسمية سور القرآن، فقد "قيل أنها توقيفية، وعليه فنقف عند حد الوارد

(18) Le Festin une lecture de la sourate al Maida, Michel Cuypers, Lethielleux. Departement de Meta Editions 2007 Paris, p1.

(19) في الدروس الحسنية الرمضانية1381هـ-1393هـ، علال الفاسي، "القرآن معجزة خالدة" رمضان 1385 هـ من ص:63 إلى 102، اخراج وتحقيق عبد الرحمان بن العربي الحريشي، الطبعة الأولى، الدارالبيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، 2000م، ص:79.

منها، وقيل إنها إجتهادية وعلى هذا فلا"[20]، ويكون للسورة اسم واحد وهو كثير مثل: النساء والأعراف والأنعام ومريم وطه والشورى والمدثر، ويكون لها أكثر من اسم واحد مثل سورة الفاتحة، تسمى فاتحة الكتاب وأم الكتاب وأم القرآن والسبع المثاني والشافية والكافية والأساس، حيث ذكر الإمام السيوطي خمسة وعشرين اسما للفاتحة. وسورة التوبة سميت بـ: براءة؛ الفاضحة، البحوث بفتح الباء لأنها نقرت وبحثت عن صفات المنافقين ومخازيهم، وسورة الإسراء سميت بـ سبحان؛ وسورة بني إسرائيل، وسورة محمد سميت هي الأخرى بسورة القتال.

إن العمل الذي قامت به المناهج الايديولوجية في تعاملها مع نصوص الوحي، وخصوصا القرآن الكريم، لم يلق رواجا كبيرا، مما فتح الباب لولوج التأويل المغرض والمنحرف عن جادة الصواب.

المناهج التأويلية لقراءة نصوص الوحي

أخذ التأويل في الاصطلاح عند الأصوليين معنى يتسق مع وجهتهم في استنباط الأحكام، والانصراف عن معنى إلى معنى لآخر، عندما يتوفر الدليل على ذلك؛ فكان عمدة ماقالوه في هذا: أن التأويل صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى مرجوح يحتمله، لدليل دل على ذلك[21].

والتأويل مأخوذ من الأول وهو الرجوع لعاقبة الأمر، وقيل: من الإيالة، وهي السياسة كأن المؤول للكلام ساس الكلام، ووضع المعنى في موضعه[22]، وهو تفسير باطن اللفظ، وإخبار عن حقيقة المراد، لأن اللفظ يكشف عن المراد،

---

(20) المدخل لدراسة القرآن الكريم، محمد أبو شهبة، بيروت، دار الجيل، 1412هـ/1992م، ص:288 وما بعدها.

(21) تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، محمد أديب صالح، المجلد الأول، الطبعة الرابعة، بيروت، المكتب الإسلامي، 1413هـ /1993م، ص:366.

(22) الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق حامد أحمد الطاهر، المجلد الثاني، الجزء الرابع، دار الفجر للتراث، 1427هـ/ 2006م، ص:459.

والكاشف دليل، مثاله قوله تعالى:" إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ"[23]، تفسيره: أنه من الرصد، يقال: رصدته رقبته، والمرصاد مفعال منه[24]؛ فكأنه صرف الآية إلى ما تحتمله من المعاني. وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل، عكس التفسير الذي يستعمل فيها وفي غيرها. والقراءة التأويلية هي "كل اندماج مع دلالة من دلالات النص أو مع كافة الدلالات التي يحملها إلى القارئ، على أساس أن هذا الاندماج قائم بصورة تكاملية بين القارئ والنص الذي يمثل دور المخاطب والمتحدث يخاطبه القارئ ويتحدث إليه"[25].

وبين مصطلح التأويل ومصطلح القراءة، يبدو أن هناك فرقا شاسعا، فـ"مصطلح القراءة يسمح بتجاوز الإشكال المطروح في الثقافة الإسلامية بين مصطلحي التفسير والتأويل"[26]. وبهذا يمكن للعقل المسلم أن يتعالى حتى على ما قاله محيي الدين ابن عربي في خطبة تفسيره؛ ما نصه: "فقد تذكرت خبرا قد أتاني فازدهاني، ما وراء المقاصد والأماني، قول النبي الأمي الصادق، عليه أفضل الصلوات من كل صامت وناطق: ما من القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن، ولكل حرف حد، ولكل حد مطلع، وفهمت أن الظهر هو التفسير، والبطن هو التأويل، والحد ما يتنافى إليه المفهوم من معنى الكلام، والمطلع ما يصعد إليه منه فيطلع على شهود الملك العلام[27].

---

(23)سورة الفجر / 14.

(24) الإتقان في علوم القرآن، مرجع سبق ذكره، ص:460.

(25) معجم المصطلحات الحديثة، سمير حجازي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، 2005، ص:238.

(26) القراءة في الخطاب الأصولي، الإستراتيجية والإجراء، يحيى رمضان، الطبعة الأولى، عالم الكتب الحديث وجدارا للكتاب العالمي، 2007، ص:25.

(27) تفسير ابن عربي، محيي الدين ابن عربي (ت 638هـ)، ضبط وتصحيح عبد الوارث محمد علي، المجلد الأول، الطبعة الأولى، بيروت، منشورات محمد علي بيضون لنشر كتب السنة والجماعة، دار الكتب العلمية، 2001، ص:18و19.

من طبيعة التأويل غير المنضبط، أنه يخلق مساحة واسعة من المختلف فيه بين أبناء الأمة الإسلامية، وعلى سبيل المثال، يذكر ابن قيم الجوزية، كيف أنه كان افتراق أهل الكتابين وافتراق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة بسبب التأويل، وإنما أريقت دماء المسلمين يوم الجمل وصفين والحرة وفتنة ابن الزبير وهلم جرا بالتأويل، وإنما دخل أعداء الإسلام من المتفلسفة والقرامطة والباطنية والاسماعيلية والنصيرية من باب التأويل[28]، وأوَّلَ بعض غلاة الخوارج قوله تعالى:"وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّه غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ"[29]، على أن تارك الحج كافر، وأوَّلوا كذلك قوله تعالى: "إِنَّهُ لاَ يَيئسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ "[30]، على أن الفاسق آيس من روح الله، إذن فهو كافر[31].

وإذا كان العديد من الباحثين يختارون مصطلح القراءة بدلا من مصطلح التأويل[32]، فذلك توخيا لسلامة المنهج المعتمد في القراءة، ووضوح نتائجه أكثر من مصطلح التأويل، إلا أن مجموعة من هؤلاء الباحثين أرادوا أن ينظروا إلى النص القرآني ويقرأونه، بل يؤولونه بنفس الطرق والمناهج التي ينظرون بها إلى عموم النصوص الثقافية والفلسفية، فالأصل في الحضارة الإسلامية أنها حضارة نص، كما تقول هذه القراءات، والقرآن نص، والحديث نص، وكل التفاسير والشروحات والحواشي والمؤلفات التي أنتجها العقل المسلم، هي عبارة عن ركام من النصوص، ارتبطت بالإنسان، منه وإليه، جاءت لتعيش زمانه وواقعه وتنطق

(28) اعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، مراجعة طه عبد الرؤوف سعد، الجزء الرابع، دار الجيل، ص:251.

(29)سورة آل عمران / 97.

(30)سورة يوسف / 87.

(31) قضية التأويل في القرآن الكريم بين الغلاة والمعتدلين، ابراهيم بن حسن سالم، الجزء الثاني، الطبعة الأولى، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، 1993، ص:25.

(32) القراءة في الخطاب الأصولي، مرجع سبق ذكره، ص:25.

بلسانه وبيانه، وبالتالي، فهي إنسانية مجتمعية قبل أن تكون شيئا آخر، ومن تم يتعين دراستها بالأدوات والمناهج المقررة في علوم الأديان، والعلوم الاجتماعية، وخصوصاً علم اللسانيات، وعلم التاريخ، وعلم النفس، وعلم التحليل النفسي.

وعلى مستوى المنهج العلمي، نجد استعمالا مكثفا لمنهج الهيرمينوطيقا hermeneutike، وهو مصطلح ورد من اشتقاقات لغوية إغريقية قديمة، وينتمي إلى معنى فعل هيرمينويان hermineuein في اللغة الإغريقية القديمة، وإلى أسماء موصوفة أو نعوت من نفس العائلة اللغوية هيرمينيا herminia، وهناك ارتباط في الجذر المعرفي، بين الهيرمينوطيقا وبين هرمس Hermes رسول الآلهة عند الإغريق، وإله الطرق والتجارة[33]، ومن معاني هذا المصطلح هو التعريف والتوضيح وإزالة الغموض عن الموضوع وإزاحة اللبس عن المطلب.

عرف مصطلح الهيرمينوطيقا في القرن التاسع عشر، مع المفكرين شلير ماخر ودلتاي انتشارا واسعا، "بحيث تم نقله من دائرة الإستخدام اللاهوتي ليكون علما أو فنا لعملية الفهم وشروطها في تحليل النصوص"[34]، وبإصداره لكتاب فلسفة التأويل، يكون (منتال التاكيد) هانس غيورغغادامير كأحد أشهر فلاسفة الهيرمينوطيقا في العصور الحديثة، قد أضاف لمسات جديدة لكيفية التعامل مع النصوص، وخصوصا منها "النصوص المقدسة"، وإمكانية تأويلها وقراءتها وفق قواعد وضوابط محددة.

تاريخيا، مرت الهيرمينوطيقا بعد استقلالها عن النص الديني بثلاث مراحل[35]:

---

(33) الهيرمينوطيقا وعلم التفسير بحث مقارن، محمد بهرامي، (مقالة من ص:29 إلى ص:88)، ضمن مؤلف جماعي: دراسات في تفسير النص القرآني، الجزء الأول، الطبعة الأولى، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2007، ص:29.

(34) الهيرمينوطيقا والنص القرآني نقد وتجريح، حميد سمير، دار البيارق، دون ذكر سنة الطبع، ص:12.

(35) الهيرمينوطيقا والنص القرآني، مرجع سبق ذكره، ص:13 وما بعدها، بتصرف.

. المرحلة الفينومينولوجية أو الظاهراتية، وهي تقوم على تفسير الظواهر والتجارب الإنسانية وقراءتها على مبدأ الذاتية والشخصية من خلال استحضار تجربة المؤلف من جهة، وموضوعية النص من جهة أخرى، لفهم حقيقته ومقاصده الأولية.

. المرحلة البنيوية: انصب اهتمامها على بنية النص في معزل عن أية إحالة، مرجعية خارجية، حيث تعتبر فكرة موت المؤلف هي أهم المقولات تداولا في هذه المرحلة، وهي ترمز إلى إبعاد النص عن مصدره واقصاء لمقاصده وتحريره عن المعنى.

. المرحلة التفكيكية: إذا كانت النظرية السابقة تقوم على نفي الفاعل ومقاصده في النص، فهذه تضع مكانه المتلقي ليخوض وحده تجربة مغامرة القراءة والتأويل بعيدا عن كل مركز ثابت من شأنه أن يشوش المعنى على القارئ.

وقد تم التأسيس لتلك القراءة على نصوص التوراة والإنجيل رغم كونهما نصين شملتهما أيادي التحريف والتغيير، وكل ما ثبت من الأوصاف والأحكام والحقائق بصددهما يثبت أيضا في حق القرآن، ولتجاوز بعض المتناقضات والمسائل غير القابلة للاستيعاب التي وجدوها في تلك النصوص، سمحوا للعقل البشري بأن يؤولها ويفسرها وفق مناهج وطرائق زعموا أنها علمية وخاضعة للمنطق العقلي.

إن تحليل النصوص وقراءتها خصوصا تلك الغامضة والممتنعة عن الفهم والإستيعاب، تطلب من منهج الهيرمينوطيقا، كأحد المناهج المعتمدة، أن يقوم على إعادة قراءة هذه النصوص وتأويلها، في سياق قد يكون مخالفا لسياق منتجها، وذلك من أجل اكتشاف أبعاد جديدة وإزالة الحجب عن المرامي والمقاصد الحقيقية لمؤلفيها، فالنص كتب في زمن الماضي وقراءته تكون في زمن الحاضر.

وبهدف إيجاد دوائر مشتركة بين النص والواقع، فإن هذا لا يكون إلا بانصهار الأفق التاريخي الماضي والحاضر، أي بين زمن كتابة النص وزمن قراءته وتأويله.

وتعتبر القراءة التأويلية أن "النص القرآني بوصفه منظومة عقيدية دينية مفتوحة . أسهمت بقوة . في نشوء وبروز احتمالات متعددة لقراءات متعددة، كان من شأنها أن مكنت من موقع الوضعيات الاجتماعية المشخصة التي انطلقت منها هذه القراءات، لعملية تحويله إلى مظلة، ليستظل بظلها جمع متسع ومتعاظم أبدا وباطراد، من الفرقاء المتخاصمين والمتعادين[36].

إن مختلف القراءات التي استعانت بالمناهج التشكيكية لقراءة نصوص الوحي، ومنها القرآن الكريم، اعتبرت أن سلطة النص تحدث رمزية معرفية على القارئ، بحيث يذهب الذين يدافعون عن مطلب أنسنة النص القرآني، إلى اعتبار أن النص جسم نابض بالحياة، منفعل بالواقع ومتفاعل معه، وهو في نفس الوقت خطاب ومجموعة من الرسائل، فهذا يقتضي لزوما أن يكون هناك تجاوب بين صاحب هذا الخطاب وبين مُستقبِله، عن طريق قناة موصلة ومفهومة، فالقول بإلهية النص قد يفهم منه أن البشر عاجزون عن استيعاب النص وإدراك مقاصده، ما لم تتدخل العناية الإلهية بمنح البشر طاقة خاصة تمكنهم من فهم هذا النص، وبالتالي تكون معالجته من خلال مكونات الثقافة وطبيعة التجربة الإنسانية، وفي ذلك يصنف النص القرآني مثل باقي النصوص التي يمكن أن يدخلها التحريف والتغيير.

وختاما، يتبين أن الانحرافات التي تعيق مسيرة الفكر الإسلامي المعاصر تتوزع بين اتجاهين، الأول يهم ذات المفكر وبيئته وتنشئته الاجتماعية، والتي تؤثر في تشكيل عقله، ونمط تفكيره، والثاني؛ يمس الجوانب الإجرائية والمنهجية التي يستعين بها المفكر في بحثه عن المعلومات، وتفكيكها وقراءتها للوصول إلى

(36) النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، طيب تيزيني، الجزء الخامس، دمشق، دار الينابيع للطباعة والنشر 1997، ص:85.

الخلاصات والاستنتاجات، ويكون الربط بين هاذين الاتجاهين هو مدى إدراك المفكر بفقه النص، ومقاصده ومآلاته، والوعي بمستويات تنزيله على واقعه، وواقع الناس.

المبحث الثاني: نصوص الوحي، فقها ومقصدا

إن الاهتمام الجماعي بالقرآن الكريم وسنة النبي صلى الله عليه وسلم، والذي اشتغلت عليه الأمة الإسلامية عبر تاريخها الطويل، يوحي بمركزية القرآن والسنة في الحياة العامة والخاصة للمجتمع، ومن ثم كانت تعقد الحلقات لتدبر القرآن وتفسير آياته، ومدارسة الحديث النبوي، وتطور ذلك إلى فتح مؤسسات ومراكز لتسجيل الطلبة الراغبين في أخذ العلم، فانتظمت الدراسة وحلقات المدارسة والتدبر إلى جانب التركيز على الحفظ ونقش اللفظ القرآني والحديثي في الصدور.

إن اعتراف المفكر الإسلامي بوجود الآخر هو اعتراف وإقرار بوجود مساحة للاختلاف، وأنه لا لأحد السلطة في أن يضيق هذه المساحة إلا للعقل والنظر والإقناع والحجة والدليل، وهو بذلك يسلمنا إلى إمكانية الإيمان بوحدة التنوع، وأن التنوع والاختلاف قد يؤسس لوحدة الفكر المتنوع والموقف المختلف الذي يصب في قنوات التعاون والتكامل. لنصل إلى الحقيقة المقررة قرآنا: وهي أن الاختلاف سنة طبيعية، تعكس بشكل أعمق تنوّع الاجتهادات وتدفق الأفكار، ونمو الإبداع وتحفيز العقل الإنساني على ابتكار الجديد والمتقدّم دائما.

إن مختلف الانحرافات التي سجلت في تاريخ الفكر الإسلامي، كان مردها الإساءة في التعامل مع نصوص الوحي، فهما، وتدبرا وتنزيل، إضافة إلى عدم إطلاق الفكر، وعدم تحريره من بعض المسلمات والمقولات التي كانت صالحة في زمن ومكان سابقين، فأدت إلى تشويه معالم مخرجات هذا الفكر، واغتراب حضوره بين الناس، وهذا الأمر يتطلب فتح باب المقاربة المقاصدية لتمييز الأشياء عن بعضها البعض، وإدراك مآلاتها بما يناسب حقيقة النص، وواقع الناس.

فقه النص وحسن تنزيله

إذا كانت الحياة الإنسانية حافلة بوقائع جديدة تتطلب مواجهتها بحلول تتناسب إن اقتضى الأمر، وهي لا تتحقق باستنساخ الحلول الاجتهادية القديمة، أو بالتوسل بمفردات الفقه القديم؛ بل بفقه النص، وفهم الواقع الجديد، وبالبحث الفقهي والمقاصدي والقانوني عن المبادئ العامة التي تحكم أمثاله، وعن حكمة الشارع في نظائره، وعن الاتجاه العملي المتعارف عليه بشأنه، أو بالالتجاء إلى الاجتهاد الجماعي للخبراء والفقهاء، ومع الاستئناس بالفقه المقارن[37]، فإن الرأي الراجح هو ذلك الذي يغلب كفة الاجتهاد الجماعي على كفة الاجتهاد الفردي، من حيث كون أن الأول يؤمِّن طريق الإصابة والرشد في إعطاء خطاب ديني أكثر وأحسن من الخطاب الديني الذي ينتج في دائرة المفرد، كما ارتبط القرآن الكريم بأسباب النزول، وارتبط الحديث النبوي بأسباب الورود، وذلك من أجل بيان تدرج القرآن الكريم والسنة النبوية في تنزيل الأحكام الشرعية، قصد مراعاتها لأحوال الناس المختلفة. وقياسا، يمكن القول، أن المشتغلين على الفكر يتعين عليهم اتباع منهج نزول القرآن الكريم، والكيفية التي سار عليها النبي صلى الله عليه وسلم في مخاطبته للناس واستيعابهم، وانزالهم منازلهم.

الاجتهاد الفكري المعاصر، والتدبر الجماعي لنصوص الوحي

رغبة في معالجة الانحرافات الفكرية التي طالت موضوع التعامل مع نصوص الوحي؛ قرآنا وسنة نبوية، يبقى باب الاجتهاد الفكري في صورته الجماعية من أبرز مداخل اصلاح الانحرافات الفكرية والحد منها، وهذا يستدعي إبراز أهمية

(37) تجديد الموقف الإسلامي في الفقه والفكر والسياسة، محمد شريف أحمد، الطبعة الأولى، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2004، ص:11.

هذا النوع من الاجتهاد، في إطار عملية تدبرية جماعية منضبطة لنصوص الوحي.

1. الاجتهاد الفكري الجماعي المعاصر

يقصد بالاجتهاد الفكري الجماعي لنصوص الوحي، ذلك العمل الذي يجتمع عليه عدد من علماء الأمة الإسلامية وغيرهم من المتخصصين والخبراء ليتدارسوا ويدبروا نصوص القرآن وآياته، ونصوص الحديث النبوي الشريف؛ باعتبار محوريتهما في إصلاح وترقية المجتمعات تبعا للتغييرات والمستجدات التي تطرأ على مساحة الحياة بسبب عامل السرعة الذي شمل مجالات التواصل البشري.

والاجتهاد الجماعي أهم وأفضل وأجدى في عصرنا من الاجتهاد الفردي، وادعى إلى تفعيله والعمل بثمراته اليانعة، لأنه اتفاق مجموعة من العلماء الأثبات على حكم شرعي بعد فتح باب النقاش في المسألة، وترجيح الأقوى دليلا، والمحقق للمصلحة، والمنسجم مع ظاهر اليسر والسماحة، وظروف الثبات والتغير في الشريعة الإسلامية بضوابط معينة[38].

فهو إذن؛ ذلك العمل الفكري الذي يجتمع عليه عدد من المفكرين المسلمين وغيرهم من المتخصصين والخبراء ليتدارسوا موضوعاً ما قصد إبداء موقف جماعي بشأنه، تبعا للتغييرات والمستجدات التي طرأت على مساحة الحياة بسبب عامل السرعة الذي شمل مجالات التواصل البشري.

أما بخصوص أهمية الاجتهاد الجماعي فهو يحقق مبدأ الشورى؛ وأكثر دقة وإصابة؛ ويعوض عن توقف الإجماع؛ وينظم الاجتهاد ويمنع توقفه؛ ويقي

(38) قضايا في الفقه والفكر المعاصر، وهبة الزحيلي، الجزء الثالث، دمشق، دار الفكر، 2011، ص:32.

الاجتهاد من الأخطار؛ وهو علاج المستجدات؛ وسبيل إلى توحيد الأمة؛ ويوجد التكامل[39].

إن الطبيعة الأصلية للفكر هو أنه ينتج في عوالم خاصة وفردية، ويعبر عن قناعات شخصية أكثر منها جماعية ومؤسساتية، وإذا كان شرط الاجتهاد الجماعي مطلوبا في الفقه ومخرجاته لمواكبة قضايا العصر، فإنه في مجال الفكر يبقى أيضا له نفس الوجاهة الاجتهادية، تبعا للتحديات وقوة الانحرافات الفكرية التي باتت تنتشر في مجتمعاتنا، والضغط الفكري والسيولة الزاحفة في رواج الأفكار الملوثة للعقل البشري، والتي نتجت من خلال تداخل مداخل الحياة بمخارجها، وتعدد النوازل الطارئة، وضعف قدرة العلماء على مواكبة تطلعات الشباب، وتعقد العلاقات المدنية والدولية، والتي ليس للمسلمين سابق عهد بها، الشيء الذي يجعل الاجتهاد الفكري الفردي قاصرا وعاجزا عن أن يقدم الإجابة المطلوبة والمناسبة لتلك النوازل والمسائل.

وتهدف المطالبة بالاهتمام بمأسسة عمل الاجتهاد الجماعي، وترتيبه وفق آلية تنظيمية، لقطع الطريق أمام كل خطر فكري أو تشوه معرفي من شأنه خلق تشويش على الصورة الناصعة لنصوص الوحي. وترسيخ التعامل العلمي المنضبط، سيما وأن العالم الإسلامي يشهد اليوم جرأة كبيرة على إنتاج وترويج قراءات غير منضبطة، وتطاولا غير مبرر على القرآن الكريم، والذي يحدث باسم الدين والاجتهاد فيه في كثير من الأحيان. وأصبح باب القرآن مشرعا أمام هؤلاء، يدخلونه وقت ما شاؤوا، ويفعلون بنصوصه ما أرادوا، ويقرأونه بالصورة التي يرغبون فيها دون ضوابط. يقول الدكتور مصطفى بنحمزة وهو يجيب عن سؤال في هذا الاتجاه: "نحن الآن في مجتمعاتنا نشعر بالحاجة إلى فتاوى جماعية...

(39) الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، عبد المجيد السوسوه الشرفي، الطبعة الأولى، كتاب الأمة، عدد62، مارس 1998، ص:77 وبعدها.

لتزول فكرة المغامرة والشذوذ والبروز غير العادي، ولتزول كذلك المغامرات التي يغرر بها الناس. فالفكرة التي يناقشها ويتداولها مجموعة من العلماء، تكون أقرب إلى الصواب من الفكرة التي يأتي بها شخص حتى ولو كان نابغة أو كان عالما متميزا أو كان ما كان"[40].

فإذا كان المجال الفقهي، وبحكم حركيته ومستجداته، فرض على الأمة الإسلامية أن تعد المجامع العلمية والفقهية ودور الإفتاء، لما يتحقق فيها من "التأصيل العلمي أو الأصالة، والمعاصرة والانفتاح على شؤون العالم"[41]، استجابة لما أملاه واقع الحياة العصرية بفعل عامل التطور والتجدد، فإنه في المقابل تبقى الدعوة قائمة إلى ما يماثل تلك المجامع في مجال الفكر، والنظر في مختلف الانحرافات الفكرية، وتقويم قراءاتها، وتصويب أخطائها، وترشيد مسارها.

2التدبر الجماعي لنصوص الوحي

يعتبر التدبر لجماعي لنصوص الوحي صورة من صور الاجتهاد الجماعي، وهو يخدم النزوع إلى تأسيس ثقافة التداخل والتقابل المعرفي، من خلال إبراز الرأي في إطار شبكة من الآراء والاجتهادات الممكنة والمحتملة، ومن ثم يمكن رصد هذه الأهمية لهذه الطريقة من التدبر، إذ أنها تحقق مبدأ الشورى وتعزز موقعه التعاملي مع النص القرآني والحديثي، وهي أكثر دقة وإصابة، وتقي الاجتهاد من كثرة الأخطاء وتوجد التكامل فيما بين القراءات المختلفة والاجتهادات المتضاربة، فما هي دواعي هذا التدبر؟ وكيف يستمد المفكر مصادره المعرفية؟

---

(40) حوار مع الدكتور مصطفى بنحمزة رئيس المجلس العلمي وجدة، في حديث شامل عن إدماج المرأة في الحقل الديني ومؤسسة العلماء بين الواقع والمأمول، حوار لخضر زحوط، كتاب الأصيلة، العدد الأول، مطبعة انفو برانت، 1428هـ/2007م، ص:27.

(41) قضايا في الفقه والفكر المعاصر، مرجع سبق ذكره، ص:21.

أ. دواعي ومسوغات التدبر الجماعي لنصوص الوحي

يدفع الحديث عن الدواعي التي تنادي بضرورة التأسيس للتدبر الجماعي، إلى استحضار قوله تعالى: كِتَابٌ أنزلنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا ايَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ اوْلُوا الالْبَابِ"[42]، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: في الحديث الذي ورد عن أبى هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "... وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله، ويتدارسونه بينهم، إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحفتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده"[43]، حيث تصبح الحاجة ملحة أكثر من أي وقت مضى، إلى مدارسة القرآن وتدبر آياته من طرف علماء الأمة وفقهائها وخبرائها، على اعتبار أن الحياة الإنسانية أصبحت حافلة بوقائع جديدة يتطلب مواجهتها حلولا مناسبة.

إن هذه الدعوة إلى الاهتمام الجماعي بترشيد العملية التدبرية لنصوص الوحي تبقى ذات مصداقية علمية كبيرة، وذلك للمسوغين الآتيين:

~ من طبيعة التدبر الجماعي أنه يصب في قناة المأسسة العملية الاستقرائية والاستنباطية للقرآن الكريم، وسنة المصطفى صلى الله عليه وسلم، وجعله آلية مؤسساتية تنضبط لمجموعة من الضوابط والقواعد، وتستوفي الشروط الفنية والتقنية لإنتاج الجودة والاتقان في صياغة قراءة إسلامية راشدة وصائبة.

~ إن تفعيل التدبر الجماعي يعبر عن قيمة حقيقية تنضاف إلى صرح إقامة وحدة الأمة الإسلامية، وعربون على تشييد أواصر التعاون والتشاور والتناصح بين مكونات الأمة الإسلامية. وإن كانت الخلاصات المعرفية التي تتوصل إليها هذه المجامع والمؤسسات العلمية لا تأخذ طابع الإلزام للأمة الإسلامية جمعاء،

---

(42) سورة ص/ 28.

(43) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب تفريع أبواب الوتر، كتاب الكتروني.

ولكنها تمثل آراء محترمة يستنار بها، لأنها تعبر عن رأي جماعة محترمة من العلماء والفقهاء والمختصين والخبراء.

ب . مصادر الاستمداد المعرفي

تعتبر جميع الانتاجات الفكرية الإسلامية؛ القديمة والحديثة، أن كتاب الله تعالى وصحيح سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، هما المصدران النقليان والأصليان والمتفق عليهما في تأطير حركية الفكر الإسلامي، لكن سؤال الاختلاف هو الذي يتعلق بالكيفية والمنهجية التي يتبعها النظر البشري في التعامل مع تلك المصادر الشرعية. إن كانت هذه المصادر تحظى بصبغة القدسية، فالعقل البشري المسلم قد أضاف إليها بعض المصادر الأخرى ومتعها بنفس درجة القدسية التي أعطيت للقرآن الكريم والسنة النبوية. وكان من نتيجة هذا العمل أن ظهرت كثير من التوجهات الفكرية، وهي في غالبها تنتسب إلى كثير من الفرق والشيع والمذاهب، تتبنى العصمة والقدسية وعدم المراجعة، وهذا ما استحال معه القبول بإمكانية وقوع الاختلاف.

فإذا كان القرآن الكريم قد تولته العناية الإلهية بالحفظ، منذ بداية تنزله على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن حجم الاختلاف الذي وقع في إطاره كان ضعيفا، ومقتصرا على بيان مراد الله تعالى من خلال نصوص القرآن الكريم من خلال أسباب النزول، ولهذا ظهرت أنواع متعددة ومدارس كثيرة في علم التفسير، خاصة، وعلوم القرآن عامة، كلها تؤكد على سعة صدر العقل المسلم، نذكر على سبيل المثال: التفسير بالمأثور، والتفسير بالرأي الجائز، والتفسير الإشاري،... وكل نوع من هذه التفاسير خدم القرآن الكريم بالكيفية التي ارتضاها وسار عليها. حتى على مستوى ترتيله وقراءته، حصل الاختلاف المحمول على التنوع والإثراء،

وهو ما يعرف بعلم القراءات، الذي يدرس طرق النطق الراجعة إما إلى اللغة أو الصوت يتبعها إمام من أئمة القراءة القرآنية يخالف بها إماما آخر.

أما على مستوى السنة النبوية، وتحديدا وعاء الحديث النبوي، سجلت بعض معالم الاختلاف على كثير من المستويات، كنقل الحديث وتحمله، وصفة رواية الحديث وشرط أدائه، وبيان أنواع الحديث وأقسامه، ونأخذ مثال الحديث المرسل، كنوع من أنواع الحديث الذي دار حوله الاختلاف، فمن المحدثين من يجعل اتصال السند شرطا في صحة الحديث، يقول إن المرسل ضعيف، لأنه فقد شرطا من شروط الصحة، ومن لا يجعل الاتصال شرطا في الصحة يقول بصحة المرسل(44).

أما على مستوى رواية الحديث، فقد يعتبر فقيه أو محدث ما رواية معينة، وقد لا تعتبر عند آخرين، لأسباب متعددة، منها اختلاف الصحابة في ضبط أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، نتيجة عدم حضور جميع الصحابة في كثيرٍ من الأوقات التي كان فيها النبي صلى الله عليه وسلم يحدث ويبلغ، الشيء الذي جعل التلقي كاملا عند بعض الصحابة الذين حضروا ابتداءا وانتهاءا لحديث النبي صلى الله عليه وسلم، أما البعض الآخر، لم يرق استيعابهم لكلامه صلى الله عليه وسلم إلى مستوى البعض الأول، بسبب حضورهم أثناء المجلس أو قبيل أواخره، وهذا العمل أثر في طريقة تحملهم للحديث النبوي وروايته فيما بعد.

إلى جانب مصدري القرآن الكريم والسنة النبوية، تم اعتماد أيضا كثير من المصادر الأخرى كالقياس والإجماع، والاستحسان، والاستصحاب، والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع، والعرف، وغيرها من الأدلة التبعية التفصيلية، والذي حصل؛ هو أن هذه الأدلة المضافة لم تسلم من أن ينسج الاختلاف منواله عليها، فعلى

(44) مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، ابو عمرو الشهرروري، تعليق بن عويضة، الطبعة الأولى، دار الكتب، 1416هـ/1995م، ص17.

سبيل المثال، لا الحصر، نجد الإمام أبا حنيفة يعتبر الاستحسان ويأخذ به، في مقابل أن الإمام الشافعي انتقده وطالب بإبطاله من خلال كتاب ألفه في ذات الموضوع.

أما المصلحة المرسلة، والتي يعتبر الإمام مالك حاملا لوائها، من خلال تنصيصه على ضرورة اعتمادها كأصل للتشريع، نجد في المقابل أن الإمام أحمد بن حنبل قد تحفظ على اعتمادها إلا في ما هو ضروري، بينما المذهب الحنفي في عمومه لم يقبلها من أصلها. في مقابل انهم . أي الحنفية . اعتمدوا مبدأ الاستصلاح، بينما تخلى عنه البعض الآخر، ونفس الشيء يمكن سحبه على سد الذرائع وفتحها، واعتماد عمل أهل المدينة، وتوظيف العرف... أي أنها اعتمدت في مذهب وتركت في آخر، لأسباب كانت في غالبيتها موضوعية مرتبطة بطبيعة الظرف المكاني والزماني واللحظة التاريخية التي تمر بها المنطقة الوعاء المكاني لهذا المذهب أو ذاك. ولقد أحسن ابن تيمية رحمه الله صنعا حينما طالب كتابة وتأليفا برفع الملام عن الأئمة الأعلام، تقديرا منه لطبيعة الاختلاف التي كانت مبررة وواقعية بين الفقهاء والمجتهدين.

إن ضبط طبيعة المصادر الشرعية التي يستعين بها المفكر، وإجراء التمييز بينها، يعتبر من أهم وأوكد الأعمال التي ينبغي أن يشتغل عليها العقل المسلم، حتى يكون الفكر في أولى مستوياته بريئا وخالصا للنص القرآني وصحيح السنة النبوية. وما أضيف من تفسيرات وتأويلات وأراء يجب ألا يؤثر على السياق العام الذي يوجد فيه الفكر الإسلامي.

وعموما، إن من أبرز مداخل معالجة الانحرافات الفكرية التي طالت كتاب الله، وسنة المصطفى صلى الله عليه وسلم، وتقولت فيهما بدون علم، ولا منهج منضبط، هو العمل على بلورة فكرة المدارسة الجماعية لكتاب الله وسنة المصطفى صلى

الله عليه وسلم، وإخراجها في صورة مؤسسات قائمة الذات[45]، على غرار المجامع الفقهية[46]، والتي تشتغل على النوازل المستجدة، انطلاقا من مقاصد الشريعة الإسلامية، ومن نصوصها القطعية، ففكرة التدبر الجماعي للنص القرآني يتعين عليها أن تتبلور وتتأسس وتتقعد وفق أسس وقواعد، لتقوم وتنظر في شأن هذه المشاريع التي ادعت تفسيرها وقراءتها للقرآن وفق رؤية معاصرة وحديثة، وترد على ما بات يصطلح عليه بالقرآنيين الجدد، الذين لايقيمون وزنا للسنة النبوية الشريفة، إلى جانب أدعياء العلم الذين تجرأوا على نصوص الوحي، وقطعوا صلتها بالواقع، إما جهلا بها، أو إساءة لها من خلال تغريبها عن زمانها ومكانها من خلال عدم ادراك فقه التنزيل.

فقه التنزيل لنصوص الوحي

يشكل فقه التنزيل سببا قويا لطرح موضوع تجديد الفكر من مداخل الانحرافات الفكرية، ذلك أن من الناس من ارتمى في أحضان الماضي بحثا عن حلول جاهزة لمشكلاته المستعصية بعد أن رفع شعار "ليس بالإمكان أفضل مما كان" فاعتبر دعوات التجديد دعوات ضالة تحركها أياد مشبوهة أو متآمرة على التراث والسلف

(45) مما يسجله التاريخ المغربي في مجال تقوية المجامع والمؤسسات العلمية والتعليمية والفقهية، النهضة العلمية التي عرفها عهد المولى سليمان والمساحة الكبيرة التي احتلها الاهتمام بالقرآن الكريم والعناية والاحترام والتقدير التي حظي به أهل القرآن، فعلى سبيل المثال، تم إحياء ما اصطلح عليه بمهرجان "سلطان الطلبة" الذي كان المولى رشيد المؤسس الحقيقي للدولة العلوية بالمغرب، قد سنه فيما قبل، "مما يؤكد اهتمام المولى سليمان بالطلبة وحدبه على مصالحهم وتمتعهم بقدر كبير من الحرية"، وشمل ذلك حتى الاعتراف الشعبي بالدور الخاص الذي يقوم به القرآن الكريم وعلومه الدينية وحملتها إلى ما بعد قيام الحكم الاستعماري. ينظر في: النهضة العلمية على عهد المولى سليمان1206. 1238م، آسية الهاشمي، الدارالبيضاء، مطبعة المعارف الجديدة 2006، ص:169.

(46) مثال: مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة الذي أنشأ عام 1964 ومجمع الفقه الإسلامي عن رابطة العالم الإسلامي الذي أنشأ عام 1977 ومجمع الفقه الإسلامي في جدة الذي أنشأ عام 1983 بقرار من منظمة المؤتمر الإسلامي ومجمع فقهاء الشريعة بأميركا ومجلس الإفتاء الأوروبي.

الصالح[47]، وهو في ذلك يسعى إلى التفكير من داخل نفس الصندوق الذي عاشته تجربة تراثنا التليد على واقع اليوم، مما جعله يتخلف عن فقه التنزيل، فيصبح الفكر الإسلامي غريبا في واقع له اهتماماته وقضاياه الخاصة، غير تلك التي كانت في الماضي.

إن واقع اليوم، يطرح الكثير من الإشكاليات والقضايا، التي لم تكن معروفة في القرون الماضية من تاريخ الأمة الإسلامية، من قبيل، الحريات العامة، وحقوق الإنسان، ومفهوم المواطنة، ومبدأ المشاركة والمساءلة، والتعددية وحق الاختلاف، ومفهوم الحوكمة الراشدة، والتوازنات الدولية والإقليمية،... وهذه القضايا والإشكاليات المطروحة تحتاج إلى رأي الشريعة الإسلامية، من خلال فكر اسلامي يفقه اللحظة التي أنتجت هذه المفاهيم والآليات. وذلك من خلال تقوية ملكة الفقه والاستيعاب عند المفكرين؛ سيما فقه تنزيل أحكام الشريعة الإسلامية ومقاصدها، على واقع الناس، والحرص على مطابقتها لمصالحهم وحاجاتهم.

إن حاجة الفكر الإسلامي اليوم مازالت قائمة إلى فقه التنزيل بمدركاته الشرعية والفقهية والواقعية، وحاصله هو الإحسان في تنزيل نصوص الوحي على وقائع ملموسة، وحوادث معلومة، وهذا كله يتطلب تنظيم العقل التاريخي للمفكرين المعاصرين، إلى جانب قدرة على فقه النص وفهم مستويات تنزيله.

1. تنظيم العقل التاريخي للمفكرين المعاصرين

إن دعوة بعض المفكرين المعاصرين اليوم إلى إعادة النظر في التراث الإسلامي، أو تجديد منهجية الاستفادة منه، لم تكن عبثا، ولا صدفة، بقدر ما كانت استجابة طبيعية لرد تلك الحملات والهجمات المقصودة منها وغير المقصودة، والتي أساءت إلى تراثنا إساءة بليغة، من قبيل المطالبة تحت تأثير

(47) إشكاليات التجديد، ماجد الغرباوي، الطبعة الأولى، دار الهادي، 1421هـ/2001م، ص11

الضغط، بضرورة قطع الصلة مع الماضي لما يشكله من عرقلة واضحة على تحقيق التقدم والتنمية في جميع مجالات الحياة، على غرار الحضارة الأوربية، فتم تسخير كافة الوسائل والإمكانيات القادرة على ترجمة هذه المطالب إلى مخططات عملية، ونظم عمل.

إن التراث الإسلامي والانساني عموما، مازال يعتبر ذلك الخزان الفكري والقيمي للمفكر، بدونه لا يمكن للمفكر أن يفكر، وأن ينتج أفكارا، كما أن بعض المفكرين اعتبروا التراث عائقا أمام التحرر الفكري، فنادوا بنفيه وعدم الاعتبار به. وبين المستفيد من التراث، والداعي إلى اعدامه، يبقى التراث[48] ارثا انسانيا وحضاريا، فهو كل ما أنتجه الإنسان في الحياة، سواء كان ماديا أو معنويا، فهو "يشمل في استعماله الحقيقي المال، ويشمل في استعماله المجازي العلم والدين والآداب والصناعات وغيرها مما يتعلق بالحضارة والثقافة[49].

فإذا كان الشرع قد أعطى للفرد الحق في أن يرث ويستفيد من تركة أسرته، فإن الشرع نفسه والمنطق والتاريخ قد منح الأمة الإسلامية الحق في حيازة ملكية تراثها الإسلامي لإثراء بناءها المعرفي والديني، عن طريق مساهمات كل جيل من أجيالها المتعاقبة. فإلى جانب علوم القرآن الكريم وعلوم الحديث النبوي واجتهادات الصحابة، والتابعين وتابعي التابعين، وعمل المسلمين في القرون التي خلت في أمة الإسلام إلى اليوم، حتى الانتاجات الفكرية التي تم إنتاجها لحد الساعة طيلة

(48) وردت كلمة "التراث" في قوله تعالى: وتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلاً لَّما، وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبّاً جَمّاً سورة الفجر/الآيتان 21 و 22، وهي تعني الميراث، أي التراث المالي الذي يعني كل الأشياء القابلة للتقويم المالي. وبالتالي فهي تحمل على التركة التي يرثها الإنسان من أسلافه. ينظر في: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، المجلد الرابع، الطبعة الثانية، دار الخير، 1414هـ/ 1993م، ص 540.

(49)مفهوم التراث: تعاريف ومحددات، محمد جميل مبارك، ورقة علمية مقدمة لدورة تدريبية نظمها معهد الدراسات المصطلحية بتعاون مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي تحت عنوان: نحو منهجية للتعامل مع التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، 1421هـ/ 2000م، ص98.

أربعة عشر قرن، أو بصيغة أخرى، كل الشروحات والحواشي والبيانات والتفصيلات والتعليقات التي أقيمت حول القرآن الكريم وصحيح السنة النبوية، تعتبر من التراث الديني الإسلامي. أي هي تركة للجيل الحالي من المسلمين، يتعين عليه توظيفها التوظيف السليم، عوض سجن الفكر والقلم والروح والخطاب في مقولة: ليس في الإمكان أفضل مما كان.

وخلافا لتعامل الحضارة الغربية مع ماضيها، فإن المسلمين اليوم يعتبرون ماضيهم على الأقل، نقطة انطلاق من شيء موجود بدل الانطلاق من لا شيء. وهو الذي بسببه ذاع صيت المسلمين في أرجاء العالم، ومنه انطلقت شرارة التقدم والتنمية، لدرجة أن الفهرسة الإسلامية تعتبر من أكبر وأضخم الفهارس العالمية على الإطلاق، كل ذلك تكون في إطار احترام كامل لآلية العقل والمنطق. دون تحجير ولا وصاية. هذا الماضي بكل إنجازاته هو الذي يسمى تراثا.

ومن جملة هذه الإشكاليات التي يطرحها بعض المفكرين اليوم؛ الإيحاء بأن فصل الدين عن الدولة هو تكريم للدين نفسه، وهو إيحاء يسيء إلى المنطق السليم، ويجرد الدين من أخص خصائصه ويحدد إقامته داخل الفرد كمنهج لسلوكه، ويجب أن لا يتجاوز حدود الفرد إلى المجتمع فضلا عن الدولة، ومنطق هؤلاء أن الدين بنصوصه غير قابلة للتطوير لتوائم تطورات الحياة. إضافة إلى الجرأة المتعالية على ثوابت الإسلام وقيمه، ومعتقداته الراسخة. فقد كان صلى الله عليه وسلم أعلم أهل زمانه بالأوضاع العالمية وبأوضاع الجزيرة العربية وأعرافها وعقائدها ومعاملاتها وعباداتها ورجالها وجغرافيتها وتاريخها وبالحياة الاجتماعية ومقوماتها وشرها وخيرها[50].

(50) فقه الواقع وتنزيل الأحكام الشرعية، زيد بوشعراء، (مقال: من ص:23 إلى 39)، مجلة المجلس، مجلة تصدر عن المجلس العلمي الأعلى بالمملكة المغربية، الرباط، عدد مزدوج 10و11 مارس 2011، ص:25.

ثمة أسئلة تفرض ذاتها علينا، من أبرزها، ما علاقة التراث بالفكر الإسلامي المعاصر؟ وهل يتحمل المسؤولية في حصول هذه الانحرافات التي يعيشها فكرنا الإسلامي اليوم؟ كان من الطبيعي جدا أن يتأثر الفكر الإسلامي بهذا التراث، إما سلبا أو إيجابا، على اعتبار أن التاريخ سجل لحساب الخطاب الديني مساهمات ثقيلة وكبيرة . منسجمة أحيانا، ومتناقضة أحيانا أخرى . للمسلمين الذين تعاقبوا على إدارة تلك العملية التوليفية بين فقه النص وفهم مستويات تنزيله، الشيء الذي سمح بحضور كبير لشخص الإنسان القائم على هذه العملية. مما يعني خضوع هذه المساهمات للنسبية والقابلية للتغيير والتبديل كلما كانت هناك أسباب ودواعي لذلك.

فقه النص وفهم مستويات تنزيله

احتوى دين الله تعالى على نصوص محكمة وأخرى متشابهة، ومنها نصوص قطعية في الدلالة والثبوت وأخرى ظنية، نصوص لا تحتمل أكثر من معنى وأخرى تتسع لأكثر من معنى وتأويل. وهذا في إمكان البشر أن يسلكوا بنجاح الطريق إلى معناه واستيفائه من مصادره؛ فعملية الفهم لها "علاقة بكسب العقل البشري من العلوم والمعارف التي يكسبها من خارج دائرة النص، بل إن لها علاقة بذات الواقع الزمني في أحداثه وتفاعلاته سواء ما كان منها زمن نزول الوحي أو زمن عملية الفهم"[51].

إن النصوص القطعية المحكمة والمجزوم بثبوتها، والقطعية في دلالتها هي التي أراد الشارع أن تلتقي عندها الأفهام ويزول عنها الخلاف وينعقد عليها الإجماع، وهذه النصوص تشكل منطقة مغلقة، فلا مجال للاجتهاد فيها، وحجم

(51) فقه التدين فهما وتنزيلا، عبد المجيد النجار، الطبعة الثانية، تونس، الزيتونة للنشر والتوزيع، 1416هـ/1995م،
ص:61.

هذه المنطقة ضيق جدا مقارنة مع منطقة النصوص الظنية التي تتميز بالمرونة، والأحكام المستنبطة منها تكون بناء على إعمال النظر في احتمالات مختلفة وترجيحات متعددة انطلاقا من النصوص الظنية غير القطعية في دلالتها، وهذا النظر يبقى مرشحا للتعديل والتبديل في أي وقت إذا ما ظهرت معطيات جديدة ومستجدات حديثة ترجح احتمالا معينا من باقي الاحتمالات الأخرى التي يسعها النص.

إن فقه طبيعة هذه النصوص، القطعي منها والظني، تسمح لنا بإمكانية قياس نسبة ودرجة الاختلاف المحتمل وقوعه في دائرة النصوص الظنية، على اعتبار أن النص القرآني يكون "محمولا على إرادة المعاني الكلية التي تتجاوز خصوصية الأسباب والملابسات ودواعي النزول"[52]، الشيء الذي يفرض وجوبا ضرورة إجراء تمييز النصوص القطعية التي تمثل المعالم الثابتة والزوايا القائمة للشريعة الإسلامية والتي لا يطالها التبديل ولا التغيير، عن المعنى المستنبط منها القائم على الترجيح والتغليب بين الأدلة الشرعية في تفاعلها مع الواقع المتجدد والمتغير.

وبخصوص ما يتعلق بالدائرة التي ليس فيها حكم ثابت، أو الذي يحتمل أكثر من معنى وتأويل، أو سكت عنها الشرع وما ارتبط بأعراف الناس. هنا يجوز للمسلمين أن يتوسعوا في مداخلها ومخارجها، فمادام النص ظني الدلالة والثبوت ويحتمل أكثر من معنى وتفسير، أو أن هناك نصوصا أخرى تتناول نفس الموضوع لكن بطريقة أخرى وبمعنى آخر، إما من حيث التقييد أو الاطلاق أو التعميم أو التخصيص أو الترجيح...

وغالبا ما يقع الحوار بين مجتهد ومقلد، أحدهما يسمح لمساحة العقل أن تتسع وتكبر من خلال استقراء النصوص واستنباط أحكامها ومحاولة تكييفها مع واقع

(52) معجم تفاسير القرآن الكريم، منشورات ايسيسكو، ص:21.

الناس كما وكيفا، وكلما تغير هذا الواقع تغيرت هذه الأحكام المستنبطة من أدلتها التفصيلية الظنية تبعا لاجتهادات العقل المسلم، في حين أن الثاني لا يريد أن يتعب نفسه في النظر في نصوص القرآن والحديث غير القطعية، مكتفيا بما قاله الأولون، وما استنتجته القرون الأولى لهذه الأمة، مقفلا بذلك باب العقل والاجتهاد، وهو غير مستعد حتى للحوار حيث مجال بسط الأدلة والحجج. فالذين سبقونا بالإيمان كانت لهم ظروف ومعطيات تختلف بنسبة معينة عن واقعنا اليوم، فهم كيفوا النصوص القرآنية والحديثية "الظنية" مع حياتهم واحتياجاتهم وأعرافهم على أساس احترام قاعدة عدم الاخلال بالثوابت الكلية للشـــريعة والسياق العام الذي ينبغي أن يتحـرك فيه المسلم.

ومن الناحية العملية، توجد مجموعة من الأفكار المنحرفة التي أساءت إلى فقه التنزيل، وولجت مجالا لا تحسنه، ولا تقدر مآلاته، وهو ما قد عبر عنه موقف التسيب والافراط من مقاصد الشريعة، وهو "موقف المسترسلين في تعليل الأحكام، اعتمادا على الظنون والتخمينات والأذواق والتحكمات والآراء القبلية، ويدخل في هذا الصنف القائلون بتقديم المصلحة على النص، ومنهم من يصل إلى حد اسقاط النصوص وتجاوزها جملة وتفصيلا[53].

ومن جهة أخرى، يستعمل بعض المفكرين المعاصرين مجموعة من المسميات، والألفاظ، ويعمدون إلى نسخ القاموس الذي أنتج في الماضي استجابة للحظة تاريخية معينة، وتنزيله على هذا العصر بكل حرفية، ومن جملة ذلك مفهوم "الغزوة"، واسقاطها على العمليات الإرهابية التي تزهق الأرواح، وتبيد الحياة، باسم الجهاد، والجهاد بريء من ذلك.

(53) إعمال المقاصد بين التهيب والتسيب، مجموعة بحوث، تحرير أحمد الريسوني، الطبعة الأولى، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 1435هـ/2014، ص:11.

فبعد أحداث الحادي عشر من شتنبر 2001، وأحداث الرياض والدارالبيضاء...، بدأ الخطاب الديني للجماعات التي تبنت تلك العمليات، أو تلك التي أشادت بها، بالترويج لمفهوم الغزوة، متحدثة عن غزوة نيويورك وواشنطن، وغزوة الرياض والدارالبيضاء، الشيء الذي يجعلنا نعتبر أن هذا الإسقاط السطحي والتبسيطي هو في جوهره وشكله يفتقد إلى كثير من الدقة والصواب، فلفظ الغزوة يطلق على كل خروج، خرج فيه النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه لمواجهة العدو، سواء حارب أم لم يحارب(54)، أما تلك التي لم يشارك فيها صلى الله عليه وسلم، وكلف أحدا من أصحابه بالإشراف عليها كانت تسمى سرية، وبالتالي، لم يستعمل أحد من المسلمين لفظة الغزوة، لأنه انتهى مع النبي صلى الله عليه وسلم، وحلت مكانه ألفاظا أخرى، من قبيل الفتوحات الإسلامية والمعارك والملاحم. فضلا عن أن استعمال لفظ الغزوة على بعض الأعمال، يضفي نوعا من القداسة عليها، الشيء الذي يبرر عدم مناقشتها والتسليم بشرعيتها.

أما من جهة فهم عوائد الناس، وأعرافهم في حياتهم ومعاملاتهم من قول أو فعل أو ترك، فإن من شأن الشريعة الإسلامية أنها تسع جميع الناس بمختلف فئاتهم وانتماءاتهم وتقاليدهم وعاداتهم، لا تريد أن تلغي الآخر، ولا تريد أن تستبيح ثقافته وهويته، بل تطمح إلى إيجاد ذلك الإطار الناظم الذي يرتب تلك الثقافات المختلفة والهويات المتعددة، في نسق التعاون والتكامل، وان كانت اليافطة المرفوعة تحمل الاختلاف والتباين، فإغفال العادات والأعراف ودورها في المجتمع، لم يأت به الشارع مطلقا لمراعاته الحكيمة لظروف الناس وطباعهم الإنسانية(55).

(54) الرحيق المختوم، المباركفوري، الطبعة الأولى، دار الفكر، 1411هـ/1991م، ص:177.

(55) أثر العرف في فهم النصوص قضايا المرأة نموذجا، رقية طه جابر العلواني، الطبعة الأولى، دار الفكر، 1424هـ/2003م، ص:51.

وعلى اعتبار ملازمة العوائد والأعراف بالإنسان، وأن الشريعة الإسلامية جاءت لصالح هذا الإنسان، فإن الفكر يصبح مدعوا لخدمة الإنسان ومراعاة هذه العوائد والأعراف، وفق الإطار الناظم الذي أرست الشريعة الإسلامية أساسه وبنيانه. فحركية الفكر وانسيابها في المجتمع، يسري عليها ما يسري على موضوع الفتوى الموجهة للمجتمع.

إن فقه النص ومستويات تنزيله على الواقع، يدفع في اتجاه غرس ثقافة تأطير عملية انتاج الفكر بالبحث عن البعد المقاصدي الذي يسمح بربط العلاقة بين مراد النصوص وحال المخاطبين بها.

إدماج البعد المقاصدي في عمليات التفكير

إن غياب النظر المقاصدي مع الخبرة الميدانية، جعل من بعض الخطابات الفكرية التي تدور في فلك الفكر الديني، تساهم في تعطيل كثير من مصالح الناس، وتحدث العديد من الانحرافات في التصور والممارسة، فالاقتصار على النصوص لوحدها في سياق معزول عن الواقع ومستجداته سيقوي الإيحاء بكون النصوص الشرعية تقف ضد المصالح، فيتم تعطيلها باسم الشريعة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، نجد بعض الخطابات الفكرية والدينية تكتفي بنسخ ما قيل سلفا في نازلة أو واقعة معينة حققت تطابقا مع نموذج سابق، أما ما استجد في النوازل والوقائع وتحتاج إلى اجتهاد مقاصدي، نجد أن جوابها هو القول بـ: "لا أدري"، وهذه الخطابات، يجعلها تنتمي في شكلها إلى مدرسة النص، التي وقفت عند النص دون التعمق الصناعي الفني في دلالته المنطقية والفنية وإمكانية خلق مقاربة بينه وبين موضوع النازلة، وهذا الأمر يتأسس على قاعدة اعمال المصلحة المرسلة لقدرتها على الملاءمة بين النص والواقع(أولا)، إضافة إلى تقدير فقه الاختلاف(ثانيا) باعتباره أحد الضوابط العلمية والفقهية الضرورية للحد من

الانحرافات الفكرية المعاصرة، ذلك أن أكثر اختلافات المسلمين اليوم والتي كانت سببا في ذهاب ريحهم، وتفريق جماعتهم، وتمزيق صفهم، وتكسير شوكتهم، هي مرتبطة بدرجة كبيرة بطبيعة مخرجات الفكر الموجهة لمجتمع تختلف وحداته المشكلة له.

المصلحة المرسلة ودورها في معالجة الانحرافات الفكرية

اهتم الفقه الإسلامي، وعلى رأسه المذهب المالكي[56] بفكرة "المصلحة المرسلة" والتي قامت على مبدأ فقه المقاصد وإدراك مراد الشريعة الإسلامية، وهي التي تسمى بالمصالح الغريبة؛ وهي "المصالح التي لم يشهد الشارع لا ببطلانها، ولا باعتبارها، معنى هذا أنه ليس هناك نص يشهد بالاعتبار لنوع هذه المصلحة، ولا لجنسها، حتى يقال إنها مصلحة معتبرة، ولا يوجد نص يشهد لها بالبطلان، حتى يقال إنها مصلحة ملغاة، فهي مصلحة مسكوت عنها"[57].

وتعرف أيضا بالاستدلال المرسل أو الاستصلاح، والتعريف المشهور عند غالبية الفقهاء للمصلحة المرسلة هي أنها محمولة على كل منفعة داخلة في مقاصد الشرع دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء أو تلك التي لم ينص الشارع على اعتبارها، ولا على منعها. وأن تكون مصلحة حقيقية لا وهمية، وملائمة لمقاصد الشرع.

---

(56)يقول مصطفى السباعي:كانت أصول مذهب الإمام مالك هي الأصول المعتبرة لدى الأئمة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وزاد عليهما شيئين: عمل أهل المدينة والمصالح المرسلة"، انظر كتابه: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، 1405هـ/1985م، ص:430.

(57) المصلحة العامة من منظور اسلامي، فوزي خليل، الطبعة الأولى، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، در ابن حزم، 1427هـ/2006م، ص:109.

إن العمل من داخل تطبيقات المصلحة المرسلة لن يدفع إلا في اتجاه البحث عن الثغرات التي يحدثها الفكر المنحرف، وهذا يعزز مطلب إعمال المصلحة في التفكير، والعمل بمقتضى قاعدة التيسير وترتيب الأهداف في عمليات التفكير.

1. حدود إعمال المصلحة في التفكير

وتعرف المصلحة لغة هي: "المنفعة حقيقة، وتطلق مجازا على الفعل الذي فيه صلاح بمعنى النفع، فيقال أن التجارة مصلحة، وطلب العلم مصلحة فهما سببان للمنافع المادية والمعنوية، وينقل عن الإمام الغزالي قوله: المصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم فكل مما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول مفسدة ودفعه مصلحة[58]، وقد يسع مفهوم المصلحة إدراج مصالح الآخرة إلى جانب مصالح الدنيا، فلا يمكن تصور تحقيق مصالح الآخرة بدون صلاح الإنسان في الدنيا، يقول الإمام الشاطبي: إن المقصود الشرعي من الخطاب الوارد على المكلفين تفهيم ما لهم وما عليهم. مما هو مصلحة لهم في دنياهم وأخراهم[59].

وإذا استعملنا مفهوم المخالفة، يمكن القول، أن المصلحة التي تخالف مقصود الشرع، ولا تتطابق مع مقاصد الشريعة الإسلامية، لا تعتبر مصلحة على سبيل الحقيقة، حتى وإن بدا فيها نفع ظاهر، في المقابل، إذا كان هناك أمر مقصود من الشرع، ولكن ظاهره يبدو فيه ضرر، فهو مصلحة مقدرة من الشريعة الإسلامية. ويضرب الفقهاء هنا أمثلة بالحدود والجهاد لبيان هذا الاختلاف بين ظاهر الشيء وحقيقة مقصديته.

---

(58) فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة، حسين حامد، الطبعة الأولى، سلسلة محاضرات العلماء البارزين، رقم 3، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، 1414هـ، ص11.

(59) الموافقات، الشاطبي، الجزء الرابع، الطبعة الأولى، دار ابن عفان للنشر،1417هـ/1997م، ص140.

وتعتبر الخبرة الميدانية إلى جانب النظر الفقهي شرطا وضابطا في حركية تصويب الفكر، وتجنبه مزالق الانحرافات التصورية، والمنهجية، فالتطورات التي عرفها العالم خلال القرن الماضي وبداية القرن الحالي، والتحديات التي أصبحت مفروضة على الناس، والتحولات البنيوية التي طرأت على خريطة التفكير الإنساني، أصبح لا مناص من ضرورة تعميق النظر في الضروريات والكليات الخمس التي تم تناولها في السابق، ليس على مستوى الإدراج التقني لبعض المصطلحات والكلمات، كما ذهب إلى ذلك الشيخ الطاهر بن عاشور حينما أشار إلى تضمين الحرية والمساواة إلى جانب الدين والنفس والنسل والعقل والمال، بل أن يتسع صدر المفكرين المسلمين لكي يستوعب مختلف المستجدات التي تقع بين الحين والآخر، والتي لها انتماء تلقائي إلى أحد الأصول الخمسة المؤطرة لفقه المقاصد، فعلى سبيل المثال، حق الإنسان في الحياة، في المسكن والشغل والمنكح والتعليم والعلاج وحريته في المعتقد، والتعبير، والتظاهر، والانتخاب...كل هذه الحقوق والحريات وغيرها، ينبغي ألا تضيع أو تشوه في الفكر الإسلامي بناء على فهم قاصر لمقاصد الشريعة الإسلامية.

فانطلاقا من جوهر التكريم الذي حظي به الإنسان من عند الله تعالى، لا يمكن تصور إلا السعة والانفتاح في أن يعيش الإنسان حرا مختارا، سميعا بصيرا، بانيا ومشيدا، ذلك أن الإنسان هو الغاية وهو الهدف من تشريعات الإسلام أولا وأخيرا. بتمكينه من حقوقه وحرياته المكفولة شرعا، تستمر الدنيا، وبحرمانه من حقوقه وحرياته، ربما يتوقف التاريخ، أو يتلكؤ في أداء أدواره ومهامه.

ويعتبر اجتهاد الإمام الشاطبي في موضوع مصالح ومقاصد الشريعة الإسلامية اجتهادا رائدا وأصيلا، حيث توسع في بيان مفهوم المصلحة، مقررا أن الغاية من وضع الشرائع هي مراعاة مصالح العباد في العاجل والآجل معًا، يقول الإمام

الشاطبي: ذلك أن القرآن الكريم أتى بالتعريف بمصالح الدارين جلبا لها، والتعريف بمفاسدهما دفعا لها[60].

أكيد أن الإمام الشاطبي لم يكن الوحيد الذي تكلم في فقه المقاصد، هذا الأمر قد سبق إليه الإمام أبو حامد الغزالي حينما ذهب إلى اعتبار أن مقصد الشرع هو أن يحفظ للناس عليهم دينهم وأنفسهم ونسلهم وعقولهم وأموالهم، أي الأصول الخمسة، أو الكليات الخمس أو الضروريات الخمس كما اشتهرت بذلك.

ويأتي الإمام القرافي ليضيف إلى هذه الأصول الخمس أصل "العرض" بدليل ما روي عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه ذكر النبي صلى الله عليه وسلم قعد على بعيره وأمسك إنسان بخطامه أو بزمامه قال: أي يوم هذا؟ فسكتنا حتى ظننا أنه سيسميه سوى اسمه، قال: أليس يوم النحر قلنا: بلى، قال: فأي شهر هذا؟ فسكتنا حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، فقال: أليس بذي الحجة، قلنا: بلى، قال: فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا، ليبلغ الشاهد الغائب فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه[61].

كما أن لابن عاشور مساهمة قوية في ذات الموضوع من خلال كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية" وهو الذي استدرك به على الإمام الشاطبي ورد فيه أيضا على اقتراح الإمام القرافي بخصوص إدراج العرض ضمن الضروريات الخمس، مقترحا أن تنضاف الحرية والمساواة إلى قائمة الضروريات. كما أسهم الأستاذ علال الفاسي في إقامة صرح علم المقاصد من خلال كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها".

---

(60) الموافقات، الجزء الرابع، مرجع سبق ذكره، ص346.

(61) موسوعة الحديث الشريف: الكتب الستة، صحيح البخاري، الطبعة الأولى، دار السلام للنشر، 1420هـ/1999م، ص:8.

بعد هذا التراكم المعرفي التأصيلي لعلم المقاصد، والذي حاز فيه الإمام الشاطبي بنصيب أكبر، حصلت صحوة مقاصدية[62]، من حيث عقد الندوات والدورات وتخصيص عدد من الجامعات في العالم الإسلامي تدريس هذا النوع من الفقه.

تبعا لهذا الاهتمام المتزايد لفقه المقاصد، بات لزاما على المفكرين المسلمين، أن يهتموا بهذا النوع من الفقه، وأن يجتهدوا أكثر في مقاربة المقصدية من خلال دراسة منضبطة لخطاب الشريعة الإسلامية. وهنا تحضر بقوة مسألة الضوابط التي لا تسمح بأي تجاوز غير مبرر، ولا تساند أي انفلات، أو خروج عما هو مقدر ومعتبر شرعا. فالتوسع في الاجتهاد المقاصدي دون ضوابط منهجية وثوابت شرعية، يمكن أن بشكل منزلقا خطيرا، ينتهي إلى التحلل من أحكام الشرع أو تعطيلها باسم المصالح والمقاصد، فتحاصر النصوص وتوقف الأحكام باسم تحقيق المقاصد والغايات[63].

قد يكون درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة في زمن معين، وقد يكون العكس، في زمن آخر، والفكر هو الذي يقدر هذا التقديم من التأخير؛ بناء على نصوص الوحي، ونظره في الواقع وأحوال الإنسان.

وذلك من حيث اعتبار أن الضرر الذي تحدثه المفسدة يكون من شأنه تقويض أحد المقاصد /الكليات الخمس التي جاء الإسلام لحراستها وحمايتها وبذلك يكون مقدما على المصلحة باعتبارها إضافة إلى الرأسمال الذي يملكه المسلم. والفكر الديني الإسلامي مطالب بفقه هذه القاعدة، أي أن يقدر معنى المفسدة والمصلحة ثم يقدم درء الأولى على جلب الثانية.

(62) الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، أحمد الريسوني، منشورات الزمن، العدد 9، ص:7.

(63) أثر العرف في فهم النصوص قضايا المرأة نموذجا، مرجع سبق ذكره، ص:274.

إن تقدير المصلحة المرسلة يمكن المجتهد والفقيه، في غالب من الأحيان، من تقريب النظر وتدقيقه في كثير من النوازل والمسائل المعروضة عليه، وهو الأمر الذي يقيه من الوقوع في الانحرافات التقديرية، فالمصلحة المرسلة باعتبارها منهجا من مناهج الاستدلال، يكثر الطلب عليها خصوصا، وبدرجة كبيرة، في تدبير ملف إدارة السياسة الشرعية، و سياسة الرعية، أو ما يسمى بالاجتهاد السياسي، من أجل التوصل إلى صياغة القرارات والقواعد التي لا تخالف مقصود الشريعة الإسلامية.

إن تقدير المفاسد والمصالح في إطار التوازن المقاصدي والتوافق الشرعي الواقعي، يجنب الفكر الإسلامي التعرض لكثير من الآفات التي قد تنحرف به عن دوره الرسالي والبلاغي، إذا رجعنا إلى تاريخ المسلمين نجد أن حركات التدين أصيبت في عمقها، من جراء انحرافات لبست رداء تأويل نصوص الدين، فظهرت الفرق والملل والنحل، من قدرية ومرجئة ومعطلة ومجسمة، وشيعة وخوارج... وكل فرقة عززت توجهها الفكري وخطابها الديني بنصوص نقلية محملة إياها تأويلات تخدم نفس الاتجاه، وتبرر شرعية وجوده؛ في غياب تأطير ذلك بقواعد التيسير، وترتيب الأهداف والأولويات في مختلف مراحل التفكير.

قاعدة التيسير وترتيب الأهداف في عمليات التفكير

غالبا ما تكون قاعدة التيسير تلك العقبة الكؤود، على خلاف منهج التعسير والتشديد الذي تكون طريقه غير مكلفة ومتعبة، لكن نتائجه غالبا ما تأتي بالويلات. وذلك بسبب أن الميسر بضوابط يحتاج إلى عملية شاقة في بعض الأحيان كجمع النصوص القرآنية والحديثية إلى بعضها البعض مع الأخذ بعين الاعتبار أسباب النزول والورود، مع إعمال القواعد الذهبية في التعامل معها دون إغفال المقاصد والحكم التشريعية، والبحث في مدى تطابقها مع النموذج الذي يعيشه المخاطب،

سالكا في ذلك سبل التدرج والترتيب. في مقابل أن منهج التشديد لا يخرج إلا من الجعبة الفارغة، تبعا لقلة التكاليف الفقهية، وضعف الزاد المعرفي التي يتطلبها هذا المنهج، ولله در من قال: الفقه الرخصة أما التـشدد فيتقنه كل أحد.

المفروض إذن في الفكر الديني أن يكون خادما لعمل الإنسان في الدنيا ومصيره يوم القيامة، مبينا مجالات العمل وما قرب إليها من فرص وإمكانيات متاحة أمامه من أجل استثمارها وتوظيفها توظيفا حسنا، وهذا هو ما يعبر عنه بالترغيب، أي حث الناس على المزيد من البذل والعطاء والتضحية، أما آلية الترهيب فيقصد بها التخويف الذي يضع قيودا على كل انفلات قد يقع باسم الدين أو غيره من شأنه مسخ معالم التاريخ الإنساني، واغتيال شخصية الإنسان.

إن إدراك مقصد الشارع من كون أن آيات الترغيب أخذت حجما أكبر من آيات الترهيب، يوفر كثيرا من الجهد لفهم الصورة التي ينبغي للفكر الإسلامي أن يتمثلها، ويجسدها، فالذي يبحث عن طرق التيسير والترغيب والتبشير أكثر من بحثه عن طرق التعسير والترهيب والتنفير دليل على حسن استيعاب المقاصد التشريعية للإسلام.

والمتأمل في نصوص القرآن الكريم وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، سيجد أن التيسير وما يعنيه من رفع المشقة والحرج، هو روح وجوهر الشريعة الإسلامية بامتياز كبير. يقول الله تعالى: "يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْر"[64]، وقوله أيضا: "مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ"[65]؛ وقوله أيضا: "يُرِيدُ اللّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفاً"[66].

(64) سورة البقرة/ 185

(65) سورة المائدة/ 6

(66) سورة النساء/ 28

إن جوهر مراد الله تعالى هو اليسر وليس العسر، التخفيف وليس التشديد، وذلك لتحبيب الدين إلى الناس، وتقوية رغبتهم فيه وإقبالهم عليه، من أجل حياة طيبة مطمئنة، وعلى هذا الأساس تقررت مقاصد الشريعة الإسلامية. ولقد استطاع علماؤنا وفقهاؤنا أن يصيغوا بعض القواعد من مقاصد الشريعة الإسلامية، بيانا لروح الإسلام وجوهره و تجسيدا لحقيقة رسالته، مثل"المشقة تجلب التيسير" و"لاضرر ولا ضرار" و"الضرورات تقدر بقدرها".

أما من جهة المصلحة في التدرج وترتيب الأهداف في عمليات التفكير؛ فالمتأمل في كيفية نزول القرآن، وفي تسلسل أحداث السيرة النبوية، يتضح له أن الإسلام كان يعيش زمانه وعصره، وبذلك لم تكن هناك أزمة لا في الخطاب ولا في أساليبه ووسائله، بحيث كان التركيز على الإقناع والمجادلة بالتي هي أحسن مع تقدير ظروف الناس وجدة تعلقهم بمعتقداتهم وعاداتهم، الأخلاق الحسنة التي كانت موجودة كالكرم والوفاء والصدق والشجاعة... زكاها الخطاب الديني ونماها، والمثال واضح في هذا المجال من قوله صلى الله عليه وسلم في التأكيد على أن خيار الجاهلية هم خيار في الإسلام إذا فقهوا، وفي المقابل نجده يتغاضى عن بعض العادات والأخلاق السيئة إذا تبين له أن ذلك سيفرق أكثر مما سيجمع، وسيبعد أكثر مما سيقرب، وسيكون حائلا دون وصول الكلمة الأصل والرسالة الكبيرة ألا وهي ترسيخ الاعتقاد الصحيح، باعتباره المحدد في اختيارات الشخص وتصرفاته، لذلك كانت المرحلة المكية خالصة بامتياز لهذا الصنف من الخطاب الديني دون الخوض في مسائل، واعطاء مواقف، واحتلال مواقع ربما تكون سابقة لأوانها.

ما أحوجنا نحن اليوم إلى إعادة ترتيب أولويات فكرنا وأهدافه مع مراعاة المرحلية والتدرج، ليس على أساس استنساخ التجربة النبوية بشكلها التحقيبي، ولكن استنارة بمقاصدها وأحكامها فلكل زمان ومكان خطابه ودعوته. إن التدرج في مستويات

التفكر هو السير في مناكب الحقيقة مرحلة مرحلة، لملامسة كنهها بالعقل والإقناع. وكلما ذكر التدرج في مقام الفكر، إلا وتم استحضار تجربته صلى الله عليه وسلم التي تكشف عن تعامله اللبق مع الناس، فخطابه المكي الذي استغرق ثلاثة عشر سنة كلها من أجل كلمة واحدة، كلمة لا إله إلا الله محمد رسول الله، هذه الكلمة إن رسخت في القلوب ونقشت فيها، كان العجب العجاب في الإيمان والمعاملة، هكذا قررت قواعد القرآن الكريم المتدرجة في أحكامها وحكمها. أما المرحلة المدنية وهي المرحلة الثانية من مسلسل التدرج، فكانت واقعية، أي أنها عاشت مع الإنسان من حيث هو إنسان، وكيفت ظروفه وخصوصياته، وذلك كله من أجل إيجاد أرضية صلبة ومتينة لتوطيد دعائم الدعوة في القلوب والواقع، لأن القفز على المراحل، تورث ضعف الحركة وزوالها ولو بعد حين. وعلى سبيل المثال، نذكر أنه ذات يوم، قال عمر بن عبد العزيز لابنه: "لا تعجل يا بني إن الله ذم الخمر في القرآن مرتين وحرمها في الثالثة، وإني أخاف أن أحمل الناس على الحق جملة فيدعوه جملة"[67].

إن التدرج مع ترتيب الأهداف وتسطير الأولويات يجعل من التفكير عنصرا ايجابيا في تناول الموضوع المراد تناوله مرحلة بعد مرحلة، فكرة بعد فكرة، لبنة بعد لبنة، الثانية تكون تتمة للأولى، وهكذا يكتمل البناء في بسط الحقائق أمام العقل الذي لن يدخر جهدا في الاقتناع بها، والتسليم لسلطتها. وحوار النبي صلى الله عليه وسلم مع قومه، كان مثالا في اعتماد التدرج، الذي كانت بركته تغمر الزمان والمكان، من حيث القابلية والاستجابة التي كانت تحصل من الطرف الآخر، فرب فكرة ألقيت من سلم التدرج، توتي أكلها ولو بعد حين، بعد أن تعطى لها الفرصة في الاختمار والنضج، حتى مع الذين طبع الله على قلوبهم، كان تأثير التدرج واضحا، حيث كان الخطاب الديني مطبوعا بنفس إيجابي، يحمل

(67)يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، الطبعة الثانية، 1992، ص:108

بارقة الأمل، باسطا كفيه بالليل والنهار، يقول الله تعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم: "قُلْ يَاأَيُّهَا الْكَافِرُونَ، لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ، وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ، وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدتُّمْ، وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ، لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ"[68].

فالحكمة إذن، من التدرج هي إعطاء فرصة أكبر للآخر المستقبل للفكرة للتروي والتفكر في كل مرحلة على حدة، من أجل استدراجه إلى عين الحقيقة، حقيقة الدين القائمة على الوسطية والاعتدال والتسامح والانفتاح، والاستدراج يعرفه صاحب الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، بـ"التوصل إلى حصول الغرض من المخاطب والملاطفة له، في بلوغ المعنى المقصود من حيث لا يشعر به، وفي ذلك من الغرائب والدقائق ما يؤنق السامع ويطربه"[69]. سأل رجل أحد الدعاة المسلمين قائلا: هل يمكنني أن أكون مسلما وشيوعيا في نفس الوقت؟ قال له نعم، قال: كيف؟ قال: إذا قلت " لا اله"، قطعت نصف الطريق، بقي النصف الثاني لتقرر هل تكون معنا أم لا[70]، وهذا الموقف ينطلق من تقدير مبدأ الاختلاف.

الاختلاف ومراعاة الخلاف

يتم تصريف التعبير عن الاختلاف دائما عبر إنتاج خطاب مدعم بترسانة من النصوص النقلية والشواهد العقلية انتقيت بدقة كبيرة لتخدم الرسالة المراد إيصالها، ويسعى من خلاله إلى إحداث المفاصلة والقطيعة، وهذا يفرض أن نبحث في مستويات فهم الاختلاف وفقه مجالاته، مع العمل على تضييق مجالاته.

---

(68)سورة الكافرون.

(69)الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، بن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، ص322.

(70)اشارة إلى أن" لا اله إلا الله" هي عقيدة المسلمين، و"لا اله والحياة مادة" من أدبيات الفلسفة الشيوعية.

1. فهم الاختلاف وفقه مجالاته

يذكر ابن تيمية قسمين من الاختلاف: "اختلاف تنوع واختلاف تضاد"(71). والخلاف ضد الوفاق، كما أن الاختلاف ضد الاتفاق، وخالفه يخالفه مخالفة وخلافا: أي جاء بما يضاده ويغايره.

الحديث عن الاختلاف ليس جديدا، فقد كان موجودًا منذ العقود الأولى من تاريخ الأمة الإسلامية، أبرزه هو ذلك الاختلاف الفقهي الذي تم تسجيله بين أشهر أئمة الإسلام، نذكر الإمام مالك، وأبا حنيفة، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وقبله الاختلاف السياسي الذي وقع بين بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بعد مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه.

هذا الاختلاف لم يكن انتصارا للذات، وتعصبا لرأي يخدم المصالح الشخصية، بقدر ما كان ناتجا عن تقدير وترجيح بين خيارات متعددة، طرحت في سياقات معينة. وفي ظروف مجتمعية خاصة.

أما عن طبيعة الفكر الذي صاحب ذلك الاختلاف، فيمكن القول على أنه وقعت بعض الانفلاتات خصوصا في الشق السياسي، أي بين أنصار علي بن أبي طالب وأنصار معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنها، وإن كنا نفضل إمساك ألسنتنا عن الخوض في هذه اللحظة التاريخية الأليمة التي عاشها المسلمون، لأن أي قول أو ادعاء أو شهادة في حق أحد الطرفين لن تكون صائبة صوابا مطلقا، لسبب بسيط، هو أن السياق الذي أنتج مثل تلك الأقوال والادعاءات والشهادات لم يكن منفصلا عن طبيعة الخطاب الديني الذي كان رائجا ساعتها، والذي كان مطبوعا بالبحث عن علامة النصر والتفوق على الآخر. فخطاب الشيعة، على سبيل المثال، لم يكن يكِن الكاف بالكسرة الاحترام لمخالفيهم، إلى درجة أن خطاب

(71) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية، مكتبة طالب العلم، ص37.

بعض طوائفهم كان يحمل السب والشتم في حق بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقبل بسط المعالم الكبرى لفقه الاختلاف الضابط لترشيد الفكر، وانتاجه، لا بد من بسط الملاحظتين اللآتيتين:

. **الملاحظة الأولى:** تتعلق بمأسسة الاختلاف، من خلال خطاب يسمى بـ "الخطاب الاختلافي" رسالته الوحيدة هي البحث عن نقط الاختلاف مع الآخر، واقتناص عثراته من أجل النيل منه، بغرض تأكيد التميز الفكري والزهو المذهبي والانتصار الذاتي، وهذا النوع من الخطاب يتيح إمكانية الركوب على جميع المطايا، والسير في جميع الاتجاهات، حبا في الاختلاف ليس إلا. وكأنه يستعذب المخالفة، ويستمتع بحجم التباين والتفوق والتعالي على الآخر.

ونضرب هنا مثلا لهذا النوع من الخطاب الديني، وهو ذلك الذي يركب موجة الحديث عن تغريب الإسلام في بلداننا وأقطارنا الإسلامية، منطلقا من وصف الزمن الذي يعيشه المسلمون هو زمن الغربة، وأن الإسلام أصبح غريبا، وشعائره أصبحت غريبة وبعيدة عن التطبيق، وان الناس هجروا الدين وابتعدوا عنه، وبالتالي فمخالفة هذا الزمن بمن فيه تصبح قائمة، إن لم تكن واجبة. فنجد أصحاب هذا الخطاب يخالفون الناس في كل شيء، في أكلهم ولباسهم، وأعرافهم، وتقاليدهم، وعباداتهم، وحرفهم ووظائفهم، وحتى طريقة حديثهم. ويأتي انتاجهم الفكري وخطابهم الديني مستنسخا نفس الآليات، وموظفا نفس الوسائل، التي استعملت في القرن الأول من تاريخ المسلمين، قصد محاربة هذه الغربة والوحشة التي حشر فيها الإسلام والمسلمون.

. **الملاحظة الثانية:** نخصصها للخطاب المطلق، أو ذاك الذي يعتبر نفسه منزها عن الخطأ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، أو ذلك الذي يطلق

عليه "التفكير الحدي" أي أن هناك حد واحد للخطاب لا ثاني له، هناك الحصرية في التفسير والتأويل والقراءة، وليست هناك تعددية أصلا. هذا النوع من التفكير لا ينتعش إلا في إطار ضيق جدا، من خلال هذه المعادلة الغير المتكافئة، وهي: من استجاب لفكرنا وخطابنا فهو معنا، ومن لم يستجب فهو ضدنا، إما مناصر أو مناهض، إما صديق أو عدو، إما خير كله أو شر كله، إما شخص يوالى أو شخص يبرأ منه.

مثل هذا الخطاب لا يعنيه الحديث عن فقه الاختلاف، لأنه لا يؤمن به أصلا، ولا يقر بوجوده، وهو غير معني حتى بحديث النبي صلى الله عليه وسلم الذي قال: "الدين النصيحة قلنا لمن قال لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم"[72]. وهذا الحديث هو حديث عام لجميع المسلمين بدون استثناء، والنصيحة محمولة على إبداء الرأي والمشورة في مختلف الأشكال والصور، مما يفيد أن التفكير الحدي لا وجود له في شريعة الإسلام. ولهذا فالأصل عند المسلمين أنهم يمثلون جسدا واحدا، وبنيانا مرصوصا، شعارهم هو التعاون فيما تم الاتفاق عليه، وهو كثير، والتماس العذر فيما تم فيه الاختلاف فيه، وهو قليل.

انطلاقا من الملاحظتين السابقتين، يمكننا أن نتناول فقه الاختلاف كضابط فقهي وعلمي لتأطير حركية التفكير، ومعالجة مختلف الانحرافات التي تتسرب إلى الفكر الإسلامي، وذلك من خلال بيان الإطار العام للشريعة الإسلامية في هذا الموضوع.

وإذا كانت إرادة الله تعالى اقتضت أن يكون الناس مختلفين في ألوانهم وأجناسهم وعباداتهم، وعاداتهم، وثقافاتهم، وأنهم قد تفرقوا إلى قبائل وشعوب، فإن هذا الاختلاف قد انعكس على مختلف المجالات الحياتية لهاته القبائل والشعوب، مثل

(72) موسوعة الحديث الشريف: الكتب الستة، صحيح مسلم، مرجع سبق ذكره، ص:689.

اختلاف مناهج التفكير والنظر، وتنوع طرائق الاستنباط والاستدلال، وتعدد المواقع والمواقف في كيفية إدارة الحياة. فضلا عن الاختلاف الواضح في حجم المساحة المخصصة لسلطة العقل والمنطق، من حيث قبول الحق أو رفضه.

كما أن هذا الاختلاف كان مقصودا، حينما خلق الله تعالى الإنسان ومنحه العقل والإرادة، وأرسله إلى هذا الكون للعمل والبذل والعطاء، أي أن حصول التفاوت في الاتجاهات الدينية بين الناس كان هو الآخر مقصودا، ومطلوبا، يقول الله تعالى: وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِين[73].

2. تضييق هامش الاختلاف

يمتحن الفكر المنحرف على مستوى تعامله مع موضوع الاختلاف، فحينما يكون هناك قالب واحد، ومرجعية وحيدة في التصوبة والتخطئة في أمور يفترض فيها تعدد الاجتهادات والتوجهات، الشيء الذي ينتج عنه إضعاف القدرة على تمييز الصواب عن الخطأ، فضلا عن افتراض الحق المطلق والصواب الكامل. وبالتالي فهذا التوجه لا يقر بالاختلاف في تحديد المسارات الفكرية والتصورية، فهناك مسار واحد وتصور واحد من طبيعته أنه لا يقبل التعددية، فتكون النتيجة لهذا التركيب، هو عدم اتساع الدائرة لتشمل الآخر المختلف.

وتبعا لهذا التفسير، يمكن وصف الآخر المختلف، حتى في القضايا النسبية التي تحتمل أكثر من تأويل ومعنى، بكافة الأوصاف والنعوت، من قبيل: الضال والمضل، وداعية الضلال، حتى ولو كان من الراسخين في العلم، إلى درجة السقوط في مطب التكفير وإصدار الأحكام الجزافية.

ويتجلى هذا التشتت الفكري الذي حصل لدى بعض المفكرين، في ادعائهم محاربة جميع المخالفين لهم، وطال الأمر حتى وصل إلى اتهام النيات والسرائر،

(73)سورة هود / 118

التي لا يعلم حقيقتها إلا الذي خلقها سبحانه وتعالى، ولم يكد يسلم من ألسنة هؤلاء أحد من القدامى، أو المحدثين، أو المعاصرين ممن لا يقول بقولهم في قضايا معينة، ولا يشتغلون على نفس الذي يشتغلون عليه، فنالوا من أعراض الفقهاء المشهود لهم، ومن كبار الأئمة المجتهدين، الذين خدموا دين الله تعالى بوسائلهم وآلياتهم المتاحة.

ويدخل في هذا الموضوع أيضا، مسألة التشهير بالأشخاص والهيئات؛ فبوادر الانحراف الفكري تحصل عند البعض حينما يسقطون في بعض الأحيان في هذا المطب، بدعوى أنهم تجاوزوا حدودهم وأساؤوا إلى الدين الإسلامي، أو أنهم تبوؤوا بأفعالهم مرتبة "الفسقة والفجرة" الذي يتعين معه لزوما ذكر فسقهم وفجورهم وفضحهم على رؤوس الأشهاد.

يستلزم تناول هذه القضية في إطار سؤال مفتوح مفاده، هل يملك هؤلاء المشهرين . في مجتمع منظم بالقانون . سلطة متابعة الأشخاص والهيئات التي أساءت إلى الدين، وما حدود هذه السلطة، وكيف يمارسها؟ من المؤكد، أنه لا أحد من المسلمين يملك تفويضا إلهيا في تدبير الشأن الديني، فكل الناس يقاربون ويسددون وفق منهج محدد وضعته الشريعة الإسلامية، لكن لو ترك الأمر مفتوحا على كل المقاربات والتسديدات، الصائبة منها والخاطئة، ستكون النتيجة غير محمودة. لذلك تكلفت الدولة عن طريق تدخلها القانوني الضبطي ونيابة عن المجتمع، بالنظر في مثل هذه القضايا، ومعالجة كل الاختلالات التي قد تقع باسم الدين أو ضد الدين.

ولكي لا يقع الاختلاف، يفضل أصحاب هذا الفكر المنحرف ألا يجهدوا أنفسهم في الاجتهاد والتقصي والبحث، مفضلين أن يبقوا مقلدين ما دامت السماوات والأرض، وقد انتقد ابن قيم الجوزية التقليد قائلا: "والمصنفون في السنة جمعوا

بين فساد التقليد وإبطاله وبيان زلة العالم ليبينوا بذلك فساد التقليد، وإن العالم قد يزل ولا بد؛ إذ ليس بمعصوم، فلا يجوز قبول كل ما يقوله، وينزل قوله منزلة قول المعصوم؛ فهذا الذي ذمه كل عالم على وجه الأرض، وحرموه، وذموا أهله، وهو أصل بلاء المقلدين وفتنتهم، فإنهم يقلدون العالم فيما زل فيه وفيما لم يزل فيه، وليس لهم تمييز بين ذلك، فيأخذون الدين بالخطإ ولا بد، فيحلون ما حرم الله ويحرمون ما أحل الله ويشرعون ما لم يشرع "[74].

أما الفكر الديني الذي صاحب الاختلاف الفقهي في القرون الأولى لتشكل الفقه الإسلامي، فكان في عمومه منضبطا ومراعيا لأدب الاختلاف، وجميع فقهائنا القدامى والمعاصرين نزهوا أئمة المذاهب الفقهية المشهورة عن أن يكون منشأ خطابهم الديني واجتهاداتهم الفقهية هو التعصب للرأي، أو اتباع لهوى النفس أو لهوى السلطان.

وصنف قرار المجمع الفقهي المنعقد بمكة المكرمة في شهر صفر 1408هـ، المتعلق باختلاف المذاهب الفكرية القائمة في البلاد الإسلامية، الاختلاف إلى نوعين: اختلاف في المذاهب الاعتقادية واختلاف في المذاهب الفقهية.

فأما **الأول:** هو الاختلاف الاعتقادي، فهو في الواقع مصيبة جرت إلى كوارث في البلاد الإسلامية، وشقت صفوف المسلمين وفرقت كلمتهم؛

وأما **الثاني:** وهو اختلاف المذاهب الفقهية في بعض المسائل فله أسباب علمية اقتضته ولله سبحانه في ذلك حكمة بالغة ومنها الرحمة بعباده وتوسيع مجال

(74)إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، الجزء1و2، بيروت، دار الفكر، ص173.

استنباط الأحكام من النصوص، ثم هي بعد ذلك نعمة وثروة فقهية تشريعية تجعل الأمة الإسلامية في سعة من أمر دينها وشريعتها[75].

وخلاصة مما سبق، يتضح أن الإسلام يدعو إلى إعمال الفكر والرأي، والجدل المبني على الأدب واحترام رأي الآخرين مهما كان مخالفا ومقارعة الحجة بالحجة، فالمسلم هو الإنسان العليم العدل بمعنى أنه لا ينطلق من جهل أو من هوى، وهذا المسلم في الغالب قد طرأت عليه أشياء كثيرة جعلته مريضا، فبدلا من أن يكون حجة لدين الله بفكره وسلوكه ومواقفه، أصبح حجة على دين الله، وهذا الذي حذر الله عز وجل منه[76]. وهذا يفتح الباب على مصراعيه للمطالبة بضرورة انفتاح فكر المسلم على واقعه، وتقدير مشتركاته الانسانية المتنوعة والمختلفة، والتي لا تزيد إلا إثراء وغنى في رصيد الحياة المشتركة.

(75) مجلة المجمع الفقهي، الصادرة عن المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي العدد الثاني،1408هـ، ص:60،.

(76)جولات في الفقهين الكبير والأكبر وأصولهما، سعيد حوى، دار عمار، 1988، ص:31.

المبحث الثالث معالم التفكير، وآفاق التجاوب مع متطلبات الفكر المعاصر

تتعزز معالم التفكير عد المسلمين بالبحث عن مساحات مشتركة تستوعب النصوص والحياة التكليفية للمكلفين، فالإسلام دين العقل والحرية معا، ولذا يعتبر القرآن الكريم التفكر عبادة، يقول الله تعالى: "قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيد"(77)، فالله تعالى يريد أن يثير الانتباه إلى أن التفكر والتأمل وتعميق النظر، يمكن أن يكون مثنى وفرادى، ويمكن أن تجتمع الإرادات البشرية من أجل صياغة منهج للتفكير والتأمل، وقد يتعرض هذا الاجتماع إلى عواصف من شأنها أن تعصف به وتقضي عليه من قبيل تعصب كل إرادة لمنهجها وتصورها إلى درجة إلغاء الآخر ومحوه من خريطة التفكير التي يريد القرآن أن يؤسس لها.

إن مقتضى تأطير التفكير المعاصر، يتطلب استحضار معلمي الربانية والأكرمية، وضوابط القراءة الموضوعاتية والسياقية لنصوص الوحي، إضافة إلى الانفتاح على المتطلبات المعاصرة لتأهيل الفكر الإسلامي المعاصر، والزيادة في منسوب صوابيته، وذلك من خلال اعتماد خطاب التنمية، والاستخلاف، والمواطنة، ومنظومة حقوق الانسان غير المتعارضة مع قطعيات الوحي.

يعتبر القصد الرباني أسمى غايات كل عملية تفكيرية في نصوص الوحي، على أساس أن محرك التعامل مع القرآن الكريم لن يكون إلا محركا انبعاثيا من الايمان ومتدفقا من وجدان التشوف إلى الله تعالى عبر كلماته وآياته، ومن ثم يتعين إعطاء هذا القصد أهمية كبيرة وذلك لتحرير الإرادات والرغبات الإنسانية أمام نصوص الوحي.

---

(77)سورة سبأ / 46

إن استحضار ربانية التفكير والنظر في نصوص الوحي يهدي المفكر إلى استجلاب رضى الله تعالى، من خلال بذل الوسع في الاستقراء والاستنباط، وهذا التصور هو من أبرز العوامل المعينة على الحد من الانحرافات الفكرية التي تكون باسم الدين ونصوصه.

إن حاجة الفكر إلى توسيع الرؤية في تناول القضايا القرآنية والحديثية في إطارها الموضوعاتي والسياقي، يجنب مخرجات هذا الفكر المزالق والانحرافات التصورية، فغالبا ما تم تشويه صورة الجهاد على سبيل المثال، بسبب تناول هذا الموضوع في إطاره الجزئي، وليس الموضوعاتي، على اعتبار أن هذا الأخير لا يتناول "تفسير القرآن آية فآية بالطريقة التي يمارسها التفسير التجزيئي، بل يحاول القيام بالدراسة القرآنية لموضوع من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية[78].

إن تأطير الفكر المعاصر بمعالم الربانية والأكرمية، ووضع ضوابط في قراءة نصوص الوحي من شأنه أن يحد من الانزلاقات والانحرافات الفكرية التي تحدث في إطار التعامل مع نصوص الوحي، وعليه يكون بسط هذه المعالم والضوابط من خلال النقاط الآتية:

القراءة الربانية والأكرمية لنصوص الوحي

هناك مجموعة من البصائر المبثوثة في النص القرآني، وهي تشكل هدى واستبصارا لكل المحاولات القراءاتية التفسيرية، بل إنها تفرض وجودها بقوة، حتى لا يضيع الخيط الناظم والرابط لكل قراءة جدية للنص القرآني، ومن جملة ذلك التعرف على الله، بحيث إن معرفة الله تنطلق من معانقة نصه الموحى إلى نبيه صلى الله عليه وسلم، بالقراءة والمدارسة والتدبر، بل إن أهل القرآن يعتبرون أهل

(78) المدرسة القرآنية، محمد باقر الصدر، الطبعة الثانية، بيروت، دار التعارف للمطبوعات 1981، ص:13.

الله وخاصته، فهم ينسبون إلى الله تعالى، لأنهم اهتموا بكلامه، فقرؤوه ودرسوه وتدبروه وتمثلوه في أنفسهم ومحيطهم، فتحققت لهم نسبتهم إلى الله تعالى بتعرفهم عليه سبحانه وتعالى في ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته.

كان أول ما نزل من السماء كلمة "اقرأ " قبل أي كلمة أخرى في العقيدة أو الإيمان أو العبادة. وهي بذلك تعتبر مفتاحا للعلم والتعلم، كلمة اقرأ جاءت مفتتحة للآيات الخمس الأولى من سورة العلق[79]، التي نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم لما كان في تحنثه بغار حراء. يقول الله تعالى: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَذِي خَلَقَ، خَلَقَ الانسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الاكْرَمُ، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الانسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ[80].

فالأمر بالقراءة جاء عامًا في الموضعين من السورة الكريمة، دون تحديد لطبيعة المقروء، وقد ذهب المفسرون إلى حصر المفعول بالقرآن، على معنى: اقرأ ما أنزل عليك من القرآن؛ وإذا صح لنا الأخذ بعموم اللفظ، جاز القول: إن الأمر بالقراءة يفيد قراءة النص المكتوب والمسطور، قراءة ربانية أي انطلاقا من قوله تعالى اقرا باسم ربك الذي خلق، وقراءة أكرمية انطلاقا من قوله تعالى: اقرأ وربك الأكرم.

(79)تسمى أيضا بسورة اقْرَأْ، وهي سورة مكية، عدد آياتها 19، وترتيبها بالمصحف السادسة والتسعون، واذا كان سياقها يتحدث عن بدء تدشين نزول الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم، فهي قد تناولت موضوع طغيان الانسان وتمرده على فطرته السليمة، وتناولت ايضا قصة أَبِي جهل الذي جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فوجده يصلي، فقال له: ألم أنهك عن هذا فانصرف إليه النبي صلى الله عليه وسلم فزجره فقال أبو جهل والله إنك لتعلم ما بها ناد أكثر مني فأنزل الله تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية،قال ابن عباس والله لو دعا ناديه لأخذته زبانية الله تبارك وتعالى.

(80) سورة العلق / 1 – 5.

1. القراءة الربانية لنصوص الوحي

إذا كانت القراءة هي الطريق الموصلة إلى المعرفة والكشف عن الحقيقة، فإن الحديث عن المعرفة هو حديث منسجم تماما مع الحديث عن تفعيل كلمة "اقرأ"، أي أن القراءة هي مفتاح المعرفة وآلية تطور الفهم والفقه، وبها يتكون الرصيد المعرفي، ويمتلئ الوعاء الثقافي للأمة.

إن معرفة الله نوعان كما يقول بذلك ابن القيم[81]؛ نوع يسمى معرفة إقرار، وهي التي يشترك فيها معظم الناس: البر والفاجر، والمطيع والعاصي، والنوع الثاني هو معرفة خاصة توجب الحياء من الله، والمحبة له، وتعلق القلب به، والشوق إلى لقائه.

وتعتبر القراءة من أهم مداخل الفكر، وموجهة له، ومقيدة لمساره، حتى لا يزيغ عنه، وهذه القراءة هي بدورها مقيدة بقوله تعالى: "اقرأ باسم ربك الذي خلق"، وهذا يفيد في قراءة ما خلق الله تعالى في كونه، الذي جعله منشورا ومنظورا أمام العباد، وقد ارتبط الأمر بالقراءة باسم الرب سبحانه وتعالى، يقول القرطبي في هذا الصدد: ومعنى اقرأ باسم ربك أي اقرأ ما أنزل إليك من القرآن مفتتحا باسم ربك، وهو أن تذكرالتسمية في ابتداء كل سورة،فمحل الباء من باسم ربك النصب على الحال، وقيل: الباء بمعنى على، أي اقرأ على اسم ربك. يقال: فعل كذا باسم الله، وعلى اسم الله. وعلى هذا فالمقروء محذوف، أي اقرأ القرآن، وافتتحه باسم الله. وقال قوم: اسم ربك هو القرآن، فهو يقول: اقرأ باسم ربك أي اسم ربك، والباء زائدة؛ كقوله تعالى تنبت بالدهن[82].

(81) اعرف ربك، ابن القيم، تعليق مختار الجبالي، الطبعة الأولى، دار ابن حزم، 2003، ص:8.

(82) الجامع لأحكام القرآن، المجلد العاشر، مرجع سبق ذكره، ص:81.

إن اقتران القراءة بالربوبية الخالقة للكون وما فيه، يدفع كل عمليات التفكير إلى استحضار هذا البعد الرباني؛ والإخلاص لمقتضياته المستنبطة منه، من جملتها "إثبات حقيقة ذات الرب تعالى وصفاته وأفعاله وأسمائه، وتكلمه بكتبه وتكليمه لمن شاء من عباده"[83]. وتمثلُ هذا الإثبات والإقرار في مسلكيات ومعاملات، أفعالا كانت أم أقوالا. فالمراد بالتوحيد ليس مجرد توحيد الربوبية وهو اعتقاد أن الله وحده خلق الإنسان والكون، لأن هذا النوع من التوحيد يشترك فيه أغلب البشر، مؤمنهم وكافرهم، بل إن القرآن الكريم نفسه أثبت هذا النوع من التوحيد لمشركي قريش، يقول الله تعالى: ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله، ومن ثم اقتضى الأمر أن يكون "التوحيد على ثلاث مراتب: توحيد الأفعال وتوحيد صفات الفاعل وتوحيد ذات الفاعل[84].

وكلمة اقْرَأْ وردت على سبيل الأمر، الذي يقتضي التنفيذ والإيجاب، وكأن المسلم أمر بأن يقرأ، محاولا الإجابة عن سؤال بأي قراءة ؟ وبأي منهج؟ ولأية غاية؟...أكيد أن الخطاب كان موجها إلى النبي صلى الله عليه وسلم لما كان في غار التعبد والتأمل وقراءة الكون والحياة، ومن خلاله أتباعه الذين ينتسبون إلى الإسلام، وكأن أول مادة ينبغي الانطلاق منها هو أن تكون القراءة باسم الَّذِي خَلَقَ، خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَق؛والمسلم يعلم أن الله تعالى له من الأسماء والصفات ما يعجز الإنسان عن إدراك كنهها ومعناها، ومع ذلك ينبغي أن تكون القراءة باسم الواحد الأحد، إنه "الخالق"، الذي خلق الإنسان من علق، أي من لا شيء تقريبا إلى شيء، وكان ميتا فأحياه، وكان عدما فأوجده.

---

(83) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، عبد الرحمان بن محمد بن عبد الوهاب النجدي، تحقيق وتخريج عبد القادر الارناؤوط، مكتبة طالب العلم، ص:17.

(84) شعب الايمان، أبو محمد الاندلسي المعروف بالقصري، تحقيق كسروي حسن، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، 1416هـ/1995م، ص:83.

والله تعالى يقول: "يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنْ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ، وَنُقِرُّ فِي الارْحَامِ مَا نَشَاءُ إلى أَجَلٍ مُسَمًّى، ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ، وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إلى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا، وَتَرَى الارْضَ هَامِدَةً فَإِذا أنزلنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ"[85]. وقوله تعالى:"قُلْ سِيرُوا فِي الارْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ، ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الآخِرَةَ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ"[86].

ومن ثم يكون السير في الأرض عن علم ودراية، مفعما بروح تقليد الكيفية التي بدأ بها الخلق أو محاكاتها، ليس لخلق إنسان جديد، وانما لتوظيف الأرض والكون توظيفا حسنا من أجل إيجاد الحياة عليها وتأهيلها لكي تكون مستودعا للعنصر البشري إلى أجل مسمى. ولنا في فهم ابن تيمية من آيات القرآن الكريم نبراسا، كما "ينبغي أن ننظر إليها بعقلية واعية لا تفارق الواقع المشاهد والكثرة البادية في الكون حتى تتأكد من أن ما جاء به القرآن هو الحق، المفيد للبشر"[87].

وبذلك يكون عنصر القراءة وطلب العلم باعثا للحياة في جميع اتجاهاتها، وهي شبيهة بما وصفه النبي صلى الله عليه وسلم حينما قال: "مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا وأصابت منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا

(85)سورة الحج / 5.

(86)سورة العنكبوت / 19.

(87) آثر القرآن على منهج التفكير النقدي عند ابن تيمية، محمود السعيد الكردي، الطبعة الأولى، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، 1395هـ/1986م، ص:78.

تنبت كلأ فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به"[88].

وكأني بهذا الحديث، هناك إشارات مهمة في مسار ضبط العلاقة بين العلم والهدى في الاستمداد من القرآن الكريم، وسنة النبي صلى الله عليه وسلم، فإذا كان العلم هو الماء والغيث، فإن وظيفته هي أن يصيب أرضا من طبعها أن تمسك الماء، فتنبت عشبا وكلأ، أي حياة ونماء وازدهارا، وإلا، فلا مقصد من علم يعيش خارج زمانه، يصيب البحر بمائه، ويترفع عن إصابة الأراضي المتعطشة إليه.

من داخل هذا الضبط العلائقي بين العلم والهدى، يتميز التعامل مع القرآن الكريم بالدقة والحذر الشديدين خصوصا في تتبع معانيه ورصد دلالته، حتى لا يحمل القرآن أوجها لا تناسبه ولا تنسجم مع مقاصده وكلياته، وعليه، سلك جيل المفسرين الأوائل درب قراءة القرآن الكريم ومقاربة تفسيره في سياق القرآن وحده، واستنارة بالسنة النبوية وملحقاتها، فكانت قراءتهم "قراءة باسم الله تعالى ثم بمعيته تسير حتى توصل إلى علم يدون بالأقلام، فتنتقل إلى السطور وتشاع بين البشر "[89].

وقد استغلت بعض الانحرافات الفكرية كون الكتاب العزيز حمال لكثير من الأوجه، كما قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه لابن عباس رضي الله عنهما، لما بعثه لمحاورة الخوارج "لا تخاصمهم بالقرآن فإن القرآن حمال أوجه، ذو وجوه، تقول ويقولون، ولكن حاججهم بالسنة، فإنهم لن يجدوا عنها محيصا.

---

(88) موسوعة الحديث الشريف صحيح البخاري، مرجع سبق ذكره، ص:9.

(89)نحو منهجية معرفية قرآنية، طه جابر العلواني، الطبعة الأولى، دار الهادي للطباعة والنشر، 2004، ص:169.

وبهذا التوجيه، يمكن أن نتبين حساسية الخوض في ألفاظ القرآن الكريم، وتحميلها من المعاني والدلالات ما لا تطيقه. كتفسير بعض الروافض لقوله تعالى: "مرج البحرين" بأن البحرين هما علي وفاطمة و"اللؤلؤ والمرجان" هما الحسن والحسين، و"ابتغوا إليه الوسيلة" أي هو الإمام علي[90]. أما الخوارج فقد أولوا وحملوا قوله تعالى: يا أيها الذين امنوا اطيعوا الله ورسوله وأولى الأمر منكم" ما لا يطيق، إضافة إلى إنكارهم خروج أهل الكبائر من المسلمين من النار مستدلين بآيات الخلود في النار التي نزلت في الكفار، فالمسلك الذي سلكته الخوارج والروافض في تعاملهم مع القرآن الكريم كان هو مسلك الانتقاء وتحميل الألفاظ وتفسيرها بالمعنى المرغوب فيه.

ونظرا لارتباط القرآن بربانية المصدر، فإنه من الطبيعي أن يكون نصا خاليا من كل ما قد يثار حوله من شبهات وافتراءات من بعض المفكرين؛ من قبيل أنه نص يشتمل على التوريات في آياته وكلماته، والتورية كما يعرفها ابن ابي الأصمع بقوله: "التورية وتسمى التوجيه، أن تكون الكلمة تحتمل معنيين، ويستعمل المتكلم أحد احتماليها ويهمل الأخر، ومراده ما أهمله، لا ما استعمله[91]، وهي الايهام المتعمد والمقصود، وهي قائمة على الخداع والتضليل، وهي ليست كذبا ولا قرينة من الكذب، كما أنها ليست صدقا صريحا ظاهرا، وإنما هي صدق مقنع[92]، وكون القرآن الكريم حمال أوجه وله مجموعة من المعاني والدلالات، وفيه الآيات المحكمات والآيات المتشابهات، كل ذلك لا يمكن وصفه بالتوريات، ولا يمكن حمله على الإيهام المتعمد، بل إن القرآن بأكمله هو نص يمتاز بخلوه التام من

(90)مطارحات في قضايا قرآنية، دراسة في تفسير من وحي القرآن لمحمد حسين فضل الله، محمد الحسيني، الطبعة الأولى دار الملاك، 1420ه/2000م، ص:45.

(91) التورية وخلو القرآن الكريم منها، محمد جابر فياض، الطبعة الأولى دار المنارة للنشر، 1405ه/1985م، ص:12.

(92) التورية وخلو القرآن الكريم منها، مرجع سبق ذكره، ص:14.

مثل هذه التوريات المحمولة على قصد الخداع والإيهام[93]. حتى يتحقق القصد من القراءة الربانية والمتجلي في أن يمتح القارئ المفكر صفة الأكرمية من الرب الأكرم، كما قال الله تعالى: اقرأ وربك الأكرم.

القراءة الأكرمية لنصوص الوحي

يأتي وصف القراءة بالأكرمية[94] من قول الله تعالى: "اقرأ وربك الأكرم"؛ على اعتبار أن البحث في مطابقة صفة الأكرمية لعملية القراءة، تنبع مما كان قد أمر به الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم ومن خلاله أتباعه بأن يقرؤوا، فهذا دليل على أن مقام القارئ هو مقام محمود في الأمة، ومنزلته عالية بقدر علو كعبه في محراب القراءة، فـ"القارئون في العالم تاريخياً وجغرافياً هم الأكرمون[95].

إن القراءة الأكرمية تجعل صاحبها يستشعر البعد الجمالي الأخاذ في النص المسطور والمنظور، فهو قيمة مطلوبة في حد ذاته، حيث يحصل التطابق بين داخل الإنسان وخارجه، بين سريرته وصورته؛ فالقارئ للنص القرآني يزاوج بين جمال تدينه واقباله على الله تعالى، وبين جمال فكره وحسن استخدام ملكة عقله. يقول الله تعالى: "يَا بَنِي آدَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ"[96]، إن كان سياق هذه الآية قد ورد في شأن أولئك الذين كانوا يطوفون بالبيت وهم عراة، وحرموا على أنفسهم أكل بعض الطيبات. فإن هذا السياق نفسه يبقى مؤسسا لمنهج ومقتضى ايجابي وهو التلازم بين طهارة البدن وطهارة القلب، خصوصا، وأنه قد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه

(93) التورية وخلو القرآن الكريم منها، مرجع سبق ذكره، ص:42.

(94) سبق وأن أشار إلى ذلك، جودت سعيد من خلال كتابه إقرأ وربك الأكرم، المندرج في سلسلة سنن تغيير النفس والمجتمع، حيث تحدث عن القراء الأكرمين، ص:24.

(95) إقرأ وربك الأكرم، جودت سعيد، الطبعة الثانية، بيروت، دار الفكر المعاصر، 1414هـ 1993م، ص:24.

(96)سورة الأعراف / 29.

قال: وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله، ويتدارسونه بينهم، إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحفتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده"[97]، إشارة منه صلى الله عليه وسلم إلى أن القرآن يتعين مدارسته في أفضل الأماكن وأجملها، وعلى أحسن الأحوال والهيئات، تعظيما لشأنه، وحتى يكون ذلك أيضا، مسعفا على تقوية التدبر والتأمل في كلام الله تعالى لدى القارئ، كل هذا إفهام من الله تعالى للمسلم ليحرص على شرط الجمال في قراءته وتدبره، هذا التلازم بين المظهر الخارجي والباطني، يتقرر ويتقوى من خلال هذه الآية التي يقول فيها الحق سبحانه:"وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إِلاَّ نَكِداً كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُون"[98].

كأن الرسالة التي يراد لها أن تصل بشكل دقيق، مفادها أن الإنسان الجميل في شكله وأخلاقه ومشاعره وأحاسيسه، لا يمكن أن ينتج إلا الجميل، وأن الإنسان المهمل لشرط الجمال قد يكون مرشحا لإنتاج أشياء غير جميلة، حتى في حق تدبره لكلام الله تعالى، والتي "لا تتعدى هذه الأحاسيس الجمالية"[99].

فإذا كان القرآن هو خطاب الله تعالى إلى خلقه، أنزله إلى نبيه صلى الله عليه وسلم ليقوم بمهمة البلاغ والتبيين، فالله سبحانه علم القرآن وعلم البيان لهذا الإنسان رحمة منه وفضلا، وقد سميت السورة التي وردت فيها هذه الإشارات باسم الرحمان، تأكيدا من القرآن على أنه إذا تكلم هذا الإنسان ونطق، أو كتب، فليكن كلامه

---

(97) رواه مسلم، هذا الحديث مدرج في رياض الصالحين للامام النووي، باب استحباب الاجتماع على القراءة، دار المعرفة ودار الفكر، طبعة 1421.2001، ص:203.

(98)سورة الأعراف / 58.

(99) قراءة جديدة للقرآن، عطية عامر، الطبعة الأولى، سوسة تونس، دار المعارف للطباعة والنشر، 1999، ص:6.

ونطقه وكتابته مشفوعا بالرحمة واللين والإنصاف، وليكن رحيما في بيانه كما كان الله رحيما به ساعة تعليمه القرآن والبيان.

في المقابل، نهي القرآن الكريم عن استعمال الفظاظة والغلظة والخشونة، التي قد تشمل مسألة تغيير الحقائق، وطمس معالمها، أما جهلا؛ وإما عمدا، وفي ذلك يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر قال رجل إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة قال إن الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس"[100].

كما أن الحديث عن شرط الجمال في ذات الشخص القارئ المفكر، يجعلنا لا نغفل عن المظهر الخارجي، من سمت حسن وكلام حسن، وكتابة منصفة، ولباس حسن، الشيء الذي يعطي انطباعا حسنا لدى مستقبلي قراءته وفكره، إلى جانب حسن الخلق والرفق ولين الجانب وخفض الجناح، يقول الله تعالى:"فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الامر فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِين"[101].

إن الأهمية التي أعطيت لطالب العلم، قصد تأهيله ليكون مفكرا ومثقفا، كانت تقديرا واعترافا بأن العلم هو قاطرة تمكين الإنسان على الأرض ومفتاح سبر أغوارها، بفضله تسخر جميع الإمكانات المتاحة من أجل رفاهية الإنسان وتقدمه.

وترسيخا للدور الذي يلعبه العلم في تقدم المجتمعات، كان من أول المشاريع التي نفذها النبي صلى الله عليه وسلم حينما هاجر من مكة إلى المدينة هو بناؤه للمسجد كـ"مؤسسة عمومية" تقدم خدماتها التعليمية للناس على مختلف أعمارهم، فتحول المسجد – إلى جانب وظائفه الأخرى – إلى مدرسة، ومارس النبي صلى

(100) موسوعة الحديث الشريف، صحيح مسلم، مرجع سبق ذكره ص:693

(101) سورة آل عمران / 159

الله عليه وسلم دور الأستاذ الملقن والمربي إلى جانب دوره كنبي ورسول يوحى إليه.

ومن ثم حافظ المسلمون على اهتمامهم الشديد بالعلم والعلماء، وتقديم جميع صور العون والمدد لهم بما ييسر لهم مهمة طلب العلم وتحصيله، فأصبح ما يعرف بين الناس بالعالم والمفسر والقارئ والفقيه والمحدث والقاضي والحكيم/الطبيب والفلكي والرياضي والأديب والشاعر وصاحب فيزياء وكيمياء وصاحب صنعة والماهر في التجارة، وغيرهم كثير.

إذا كان تحصيل العلم والمشي في مناكبه والتخصص في بعض أجزائه يستحيل معه في كثير من الأحيان الجمع بينه وبين كسب القوت لطالب العلم ولعياله، يتكلف المجتمع بإعانته والإنفاق عليه، فهو "يقوم بفرض كفاية، ولأن فائدة علمه ليست مقصورة عليه، بل هي لمجموع الأمة، فمن حقه أن يعان من مال الزكاة لأنها لأحد رجلين، إما لمن يحتاج من المسلمين، أو لمن يحتاج إليه المسلمون وهذا قد جمع بين الأمرين"[102].

يتبين إذن، أن كل القراءات المتعلقة بنصوص الوحي تحتاج إلى علم وفقه للسنن الكونية، لتحديد منطلقاتها ووسائلها وغاياتها التي لن تكون إلا موافقة لمقاصد الشريعة الإسلامية من إعمار الأرض وتمكين استخلاف الإنسان عليها؛ وهذا يتأتى في إطار إعمال المقاربة الموضوعاتية والسياقية.

القراءة الموضوعاتية والسياقية لنصوص الوحي

قدمت المشاريع "الجديدة" لقراءة النص القرآني، عملا مجزءا لا يرقى إلى مستوى التفاسير المعروفة قديما وحديثا من جهة المصداقية والانتشار، وهو ضرب جديد

(102) الإسلام، سعيد حوى، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية، 1401هـ/1981م، ص:130.

"يمكن أن نسميه القراءات المقترحة"[103]، فما القيمة المضافة للقراءة الموضوعاتية، والقراءة السياقية للإسهام في الحد من الانحرافات الفكرية المرصودة في هذا المنحى؟

القراءة الموضوعاتية لنصوص الوحي

اعتبر البعض أن الكتاب الذي وضعه المستشرق جول لابوم Jule la Beaume بتاريخ 8 مارس 1924، والذي سماه" تفصيل آيات القرآن الكريم" وترجمه من الفرنسية إلى العربية محمد فؤاد عبد الباقي، من الكتب الأولى التي تناولت موضوع جمع الآيات القرآنية التي تعالج كل موضوع تعرض له القرآن في إطار واحد، باستثناء طبعا تلك التي عنيت بجمع آيات الأحكام[104]، من هنا ظهرت الأهمية العلمية للاهتمام بالقراءة الموضوعاتية، والتي تنطلق أولى حلقاتها من خلال "جمع الآيات موضوعاتيا، وتحديد دلالات الألفاظ القرآنية من خلال النظرة الكلية الجامعة"[105].

وهذا النوع من القراءات يعتريه ضعف الدقة والضبط، وذلك لسبب بسيط هو أنها جاءت بمنهج واقتصرت في تطبيقه على بعض الآيات ذات سياقات مختلفة، فكانت هذه القراءة في الجزء وليست في الكل، قراءة في بعض الآيات المختارة، وليست قراءة في كل سور وآيات القرآن الكريم، وهذا من شأنه أن يقذف بالقارئ إلى بحر التأويلات والقراءات الفاقدة للناظم والمؤطر العام للنص القرآني.

---

(103) التفاسير القرآنية المعاصرة قراءة في المنهج، مرجع سبق ذكره، ص:15.

(104)تبويب آي القرآن الكريم من الناحية الموضوعية، أحمد ابراهيم مهنا، الجزء الأول، القاهرة، مطابع دار الشعب 1970، ص:7.

(105)التفسير الموضوعي دراسة نظرية وتطبيقية، منصور كافي، الطبعة الأولى، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، 2004، ص:77.

من ثم جاز للبعض أن ينفي صفة التفسير عن هذه المشاريع القراءاتية، وكونها لا تعدو سوى تأويلات لبعض الآيات والكلمات تم انتقاؤها من النص القرآني. حيث أنهم عمدوا إلى قراءة بعض الآيات المخصوصات من سور مخصوصة، للتوصل إلى بعض الاستنتاجات المعروفة مسبقا عند أصحابها، دون استحضار للضوابط العلمية المعمول بها عند علماء التفسير القدامى والمتأخرين، مثل ما فعله جاك بيرك في سورة الرعد حينما طالب بإعادة قراءة الآيات القرآنية من 12 إلى 15 [106].

وعليه يبدو الاتجاه المتكامل للقراءة العلمية، هو أن تكون هذه القراءة مؤسسة على النظر بصيغة كلية ومتكاملة ومنسجمة لنصوص القرآن الكريم، لأن الحقائق القرآنية هي في أصلها وحدة متكاملة ومتسامية، وبالتالي يتعين اتخاذها كمرجع تقاس عليه الحقائق الإنسانية الأخرى.

ونأخذ على سبيل المثال، قاعدة التمكين للمستضعفين في الأرض، حيث يقول الله تعالى: "وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الارْضِ وَنَجْعَلَهُم أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ[107]، هذه الآية نزلت في اليهود أيام فرعون عندما كانوا مضطهدين في مصر، يقول الإمام الطبري: وَنُرِيدُ عطف على قوله "يَسْتَضْعفُ طائِفَة مِنْهُم" ومعنى الكلام: أن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها من بني إسرائيل فِرَقا يستضعِف طائفة منهم وَنَحْنُ نُرِيدُ أنْ نَمُنّ عَلَى الّذِينَ استضعفهم فرعون من بني إسرائيل وَنَجْعَلَهُمْ أئِمّةً[108].

---

(106) L'Islam au défi, Jacques Berque, Editons Gallimard1980, page 173.

(107)سورة القصص/ 4.

(108) تفسير الطبري، ابن جرير الطبري، المجلد العاشر، منشورات محمد بيضون، دار الكتب العلمية، 1420هـ/1999، ص:28.

إن تعميق النظر في هذه الآية يوحي بكون هذه الأخيرة جسدت مبدأ عاما ومقصدا ساميا، تتأسس عليه مجموعة من الحقائق المعرفية التي جاء بها النص القرآني، وهي إبقاؤها على ثنائية "الاستضعاف" و"غير الاستضعاف، أو الإستكبار، وأن العاقبة تكون دائما للمستضعفين المومنين، وهذا يمكن استخلاصه من آيات أخرى وردت في القرآن الكريم، نذكر منها قوله تعالى: " وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الارْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُم الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِم أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ[109]، وقوله تعالى: "قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُواْ إِنَّ الارْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاء مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ"[110].

وإذا كان التفسير الموضوعي كمجال معرفي لم يتبلور إلا في القرن الرابع عشر الهجري عندما قررت هذه المادة ضمن مواد قسم التفسير بكلية أصول الدين بالجامع الأزهر[111]، إلا أن لبنات هذا اللون من التفسير وعناصره كانت موجودة منذ عصر التنزيل في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، حيث ان تتبع الآيات التي تناولت قضية ما، والجمع بين دلالتها وتفسير بعضها ببعض مما أطلق عليه العلماء فيما بعد بتفسير القرآن بالقرآن، وقد لجأ إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما سئل عن تفسير بعض الآيات الكريمة[112]، ويذكر أهل العلم في هذا الاتجاه، بعض الأمثلة، من قبيل ما رواه الإمامان البخاري ومسلم، لما نزل قوله

(109)سورة النور/ 53.

(110)سورة الأعراف/ 127.

(111)الفرقان والقرآن قراءة اسلامية معاصرة، خالد عبد الرحمان العك، الطبعة الأولى، دمشق، الحكمة للطباعة والنشر،1414هـ/1994م، ص:532.

(112)الفرقان والقرآن، مرجع سبق ذكره، ص:532.

تعالى" الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الامْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ[113]، شق ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا أينا لا يظلم نفسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس هو كما تظنون إنما هو كما قال لقمان لابنه: "يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ"[114]، وعند قوله تعالى: وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ[115]، فسر النبي صلى الله عليه وسلم مفاتح الغيب بقوله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا في الارْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ "[116].

من خلال هذا العمل النبوي "وضع العلماء بعد ذلك قاعدة في أصول التفسير بضرورة العودة إلى القرآن الكريم نفسه لمعرفة تفسير آية ما، فما أجمل في مكان فصل في مكان آخر، وما أطلق في سورة مقيد في سورة أخرى"[117]، وبذلك تكون الحاجة جد ماسة إلى إعمال آلية النظر والتأمل في مجموع النص القرآني وذلك من خلال دقة النظر الكلي والمسح الشامل لخريطة القرآن، بهدف رسم الخطوط العريضة وتحديد المواضيع الرئيسة المشكلة للنص القرآني، وبذلك تضبط عملية إلحاق الجزء بالكل، والفرع بالأصل، فكل آية، بل كل كلمة تجد مكانها في سياق عام وإطار محدد يتناول قضية عامة ومحددة، فـ"التفسير الموضوعي يحقق ويبحث آيات القرآن الكريم على أساس مختلف المواضيع المتعلقة بأصول الإسلام وفروعه والقضايا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأخلاقية"[118]، على خلاف ما

(113) سورة الأنعام / 83.

(114) سورة لقمان / 12.

(115)سورة الأنعام / 60.

(116) سورة لقمان / 33.

(117) الفرقان والقرآن، مرجع سبق ذكره، ص:533.

(118) نفحات القرآن، ناصر مكارم الشيرازي، الجزء الأول، دون ذكر الطبعة ولا سنة الطبع، ص:6.

جرى عليه العمل في التفسير الجزئي أو كما يصطلح عليه البعض بالتفسير بالتقسيط[119].

في هذا الاتجاه، قام بعض الباحثين بإحصاء شامل لكل آيات النص القرآني، واستطاع أن يرتبها في إطار ثمانية مواضيع وتيمات أساسية[120]، اعتقادا منه أن معالجة القرآن الكريم للظواهر المجتمعية ومتعلقاتها كانت موضوعاتية، وبالتالي يتعين على كل المقاربات التفسيرية أن تلامس هذا البعد الكلي والموضوعي في تعاملها مع النص القرآني. لأن "التفسير الموضوعي يحقق ويبحث آيات القرآن الكريم على أساس مختلف المواضيع المتعلقة بأصول الإسلام وفروعه والقضايا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأخلاقية"[121]؛ وهو في ذلك يهدف إلى إزالة الإشكالات التي تبرز من خلال النظر إلى بعض الآيات للوهلة الأولى، وإيجاد حل للمتشابه في القرآن الكريم، من أجل الحصول على قراءة متكاملة وموضوعية للنص القرآني انطلاقا من كلياته وقواعده العامة.

---

(119) فهم القرآن الحكيم التفسير الواضح حسب ترتيب النزول، الطبعة الأولى، الدارالبيضاء، دار النشر المغربية، 2008، ص:11.

(120)وزعت الموضوعات على الشكل التالي:

- الأديان والأنبياء:2061 آية؛
- الكون والدنيا:2986 آية؛
- الإنسان والأسرة:2076آية؛
- التاريخ والسير والقصص والأمثال:3180 آية؛
- العلم والعمل:2367آية؛
- الأمر بالمعروف الأخلاق والتشريع:3194 آية؛
- النهي عن المنكر الأخلاق والتشريع:1685آية.

كيف تكون آيات القرآن المجيد 6236 آية، وقد بلغت بعد توزيعها على مواضيعها أضعافا مضاعفة؟ الجواب الكامن في الآيات ذاتها، فرب أية تناولت موضوعا واحدا، وأية تناولت موضوعين وأية تناولت ثلاثة موضوعات أو أكثر. انظر الموسوعية القرآنية خصائص السور، جعفر شرف الدين، تقديم عبد العزيز التويجري، الطبعة الأولى، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، 1420هـ/ 1999م، ص: ق مقدمة الموسوعة.

(121) نفحات القرآن، مرجع سبق ذكره، ص:6.

ربما قد تكون هذه الأسس المراد إرساؤها في كيفية التعامل مع النص القرآني تتجه نحو منهج المدرسة العقلية في التفسير من خلال التركيز على الوحدة الموضوعية للسورة القرآنية من جهة، ومن جهة أخرى، الوحدة الموضوعية للقرآن الكريم بأكمله، انسجاما مع القول بتناسق ايات القرآن وارتباط بعضها ببعض، على اعتبار أن بعض الباحثين ينتقدون هذا التوجه ويؤكدون على أن القرآن الكريم ليست له مقدمة وليست فيه مباحث موضوعية مرتبة لها مقاصد ومرامي وأبواب[122].

فهناك الكثير من سور القرآن الكريم تتعدد موضوعاتها وقضاياها، وهذا ربما يبدو من النظرة الجزئية لكل موضوع في هذه السور، و"لكن النظرة الفاحصة المتأملة للسورة ككل تضع فكر القارئ للقرآن الكريم أو التالي له عند موضوع واحد تدور حوله السورة، وتتشكل موضوعاتها الجزئية بجوهر هذا الموضوع، وتسهم في جوانبه ومجالاته ليؤدي منها إلى غاية واحدة وهدف واحد هي غاية هذا الموضوع الواحد وهدفه الذي تدور حوله السورة القرآنية"[123]، أو ما يسميه سيد قطب "المحور الذي تدور حوله آيات السورة وموضوعاتها ويحصل منها وحدة فكرية ونفسية معا"[124]، وكل ذلك يخدم فكرة السياق في النص القرآني.

القراءة السياقية لنصوص الوحي

تحمل كلمة السياق على دلالة الإيراد والتتابع والتوالي بين مفردات الجمل والتعابير، والكيفية التي عرضت بها هذه الكلمات والجمل، ذلك أنه قد يجري على

(122) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد بن عبد الرحمان الرومي، الجزء الأول، الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة، 1407، ص:222 وما بعدها.

(123) الوحدة الموضوعية للسورة القرآنية، رفعت فوزي عبد المطلب، الطبعة الأولى، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، 1986، ص:7.

(124) من الطبري إلى سيد قطب، دراسات في مناهج التفسير ومذاهبه، ابراهيم عوض، دار الفكر العربي، 2000، ص:251.

بعض الجمل أن تكون صحيحة من حيث انسجامها مع قواعد التركيب النحوي، ولكنها في الوقت نفسه تكون غريبة وغير متعاضدة من الناحية الدلالية.

إن السياق يهتم بقراءة التركيب الكلي لمجموعة من المفردات اللغوية، فالسياق الدلالي أو السياق المقامي[125] هو الذي يهتم بالكلمة، والعبارة، بهدف توضيح المعنى واستخراج الدلالة المعنية، وهو الذي يوجد لها قيمةً حضورية ووجودية، انطلاقا من سياقها، الذي يضبط "حركات الإحالة بين عناصر النص، فلا يفهم معنى كلمة أو جملة إلا بوصلها بالتي قبلها أو بالتي بعدها داخل إطار السياق"[126].

إن قراءة نصوص الوحي يتعين عليها أن تأخذ فكرة السياق بعين الإعتبار، ولقد عدد العلماء مجموعة من المحددات السياقية، نخصص منها الحديث عن السياق الزمني والسياق اللساني.

وإذا كان النص القرآني قد قدم مجموعة من الفضاءات الزمنية، والمؤشرات الدالة على عنصر الزمن، فإن القصد من السياق الزمني هو تلك السيرورة التاريخية التي تنزل فيها الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم، بخلاف الزمن القرآني الذي هو "مختلف كل الإختلاف عن الأزمنة الدنيوية الأخرى كالزمن الفلسفي أو الرياضي أو النحوي أو النفسي... وأن الماضي في القرآن ليس ماضيا وأن الحاضر ليس كذلك، ولكنهما مستمرين في الزمن في نوء السرمدية المطلقة، بدون أول ولا آخر، وبدون بداية لذلك الأول، ولا نهاية لهذا الآخر"[127]، وبالتالي

---

(125) الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النص والسياق، خلود العموش، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، 2005، ص:82.

(126) منهج السياق في فهم النص، عبد الرحمن بودرع، كتاب الأمة عدد 111، لسنة 1427 هـ/ 2006م، ص:27.

(127) نظام الخطاب القرآني، تحليل سيمائي مركب لسورة الرحمن، عبد الملك مرتاض، الجزائر، دار هومة للطباعة والنشر دون ذكر سنة الطبع، ص:19.

يكون سياق التنزيل هو الإطار المناسب لمعرفة ترتيب النزول وأسباب النزول والإلمام بالأحداث والوقائع التي نزل فيها القرآن الكريم.

معرفة هذا السياق تساعد على فهم وتفسير معنى الآيات، فقد يكون اللّفظُ عاماً، لكن مع استحضار السياق الزمني يمكن تخصيص المعنى وإدراك الغاية المقصودة، ذلك أن إصطحاب المعرفة الزمنية بالفضاءات التي تنزل فيها الوحي، والفترات التي عاشها النبي صلى الله عليه وسلم يؤدي إلى بيان خصوصية النص القرآني، من حيث هو نص ثم احكامه زمنيا من خلال تفاعله واحتكاكه المباشر مع الواقع الزمني، من جهة، ومن جهة أخرى، استعماله للقاموس المتداول عربيا والمطابق لخصوصية المرحلة الزمنية.

كما أن هذا النص عاش مع الإنسان من حيث هو إنسان، متكيفا مع ظروفه وخصوصياته، وذلك كله من أجل إيجاد أرضية صلبة ومتينة لتوطيد دعائم الدعوة في القلوب والواقع، لأن القفز على المراحل، تورث ضعف الحركة وزوالها ولو بعد حين. ففهم علة تحريم الخمر، يؤخذ من خلال التحقيب الزمني الذي صاحب تحريمه المتدرج، وعلى سبيل المثال "قال عمر بن عبد العزيز لإبنه: لا تعجل يا بني إن الله ذم الخمر في القرآن مرتين وحرمها في الثالثة، وإني أخاف أن أحمل الناس على الحق جملة فيدعوه جملة"[128]، وقراءة معطيات غزوة بدر المشار إليها في سورة الأنفال تكون من داخل الإطار الزمني المؤطر لهذه الغزوة، واستيعاب قصة أبي لهب وزوجته مع الرسول صلى الله عليه وسلم تستخرج من سورة المسد بعد استعراض تفاصيل السيرة النبوية خصوصا في الفترة الزمنية المكية، وحتى قضية تعدد الزوجات، فإن أمرها يدعو كل القراءات الجديدة للنص

(128) الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، مرجع سبق ذكره، ص:108.

القرآني خصوصا في سورة النساء إلى إجراء مقارنة بين الزمنين؛ الزمن الجاهلي والزمن النبوي، وتبيان الوضعية العامة التي كانت تشغلها المرأة عموما.

يفرض هذا السياق الاهتمام أيضا بالجانب اللساني وضبط نظمه وتركيبه، فالمدة الزمنية التي تفصل نزول النص القرآني على النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليوم تفوق أربعة عشر قرنا، وهذه المدة من شأنها أن يتأثر اللسان العربي بمجموعة من المتغيرات والزيادات، وبالتالي، اقتضى الأمر من كل من أراد قراءة النص القرآني أن يقوم بتحرير اللسان العربي أولا، وتنقيته من كل الشوائب الزمنية اللاحقة به. فالقراءات الجديدة للنص القرآني مطالبة بالاجتهاد أكثر لإزالة الغربة النصية عن النص، فليس كل الآيات والكلمات واضحة بينة، وإلا لأستوى في فهمها العلماء وغير العلماء.

إن التحليل بالسياق في النص القرآني يعد "وسيلة من بين وسائل تصنيف المدلولات، لذلك يتعين عرض اللفظ القرآني على موقعه لفهم معناه ودفع المعاني غير المرادة"[129]، حيث يتأكد انتساب اللفظ إلى سياقه العام، ومعناه يعزز ويقوي المعنى العام للبنية الداخلية للآية أو الآيات المعنية. وبذلك يكون المنهج السياقي في مستوياته اللغوية المتعددة . النحوية والصرفية والمعجمية والبلاغية لفهم نصوص القرآن والحديث فهما متكاملا يؤدي إلى وضع النص في إطاره العام ويرشد إلى فهم مراد المتكلم ومقاصده العليا بقرائن نصية لفظية ومعنوية[130].

وإذا كان اليقين في كون نصوص الوحي صالحة لكل زمان ومكان وانسان، فإن اصطحاب السياق الزمني عند الدخول إلى قراءة هذه النصوص، يضع القارئ أمام مجموعة من التجليات والبديهيات الزمنية التي عاصرت نزول الوحي، دون

(129) منهج السياق في فهم النص، مرجع سبق ذكره، ص:29.

(130) منهج السياق في فهم النص، مرجع سبق ذكره ص:25.

إغفال بقية المتطلبات والمحددات التي أصبح العصر يفرضها من باب الملاءمة والمواكبة، وسدا لباب الانحرافات الفكرية، ومختلف صور الزيغ والتهافت.

خاتمة عامة

فالحاجة اليوم مازالت قائمة إلى بيان رسالة الدين، وتصحيح صورة الإسلام وإزالة كل الشوائب التي شوشت على هذه الصورة، إضافة إلى تقوية الدافعية والفعالية في الأمة الإسلامية، ونعتبر أن المسلمين اليوم يملكون من الزاد المعرفي والإمكان المادي، والرصيد الإيماني ما يؤهلهم لخوض تجربة الإنتاج من أجل تحقيق التنمية الفكرية الشاملة والمستوعبة لكافة المجالات والقطاعات، في انسجام تام بين مكونات الخطاب الشرعي، ومقررات المرجعية القانونية للمجتمع باعتبارها خلاصات تجربة إنسانية، كما أن هذا يستدعي النظر في مقاصد الشريعة ومصالح الناس، والبحث عن نقط الالتقاء والتقاطع فيما بينهما، من أجل أن يكون الفكر الإسلامي أداة بانية، ووسيلة فعالة لإعادة الاعتبار للشريعة الإسلامية في أذهان الناس وواقعهم، من حيث قدرته على صياغة وتقديم الأجوبة المناسبة لمختلف المستجدات والتحديات والقضايا التي يعيشها مسلم هذا العصر.

وعبر مختلف أطوار هذا البحث، تمكن هذا الأخير من الوصول إلى النتائج والخلاصات الآتية:

أولا: تبرز أهمية الوسطية والاعتدال في معالجة مختلف الانحرافات الفكرية المعاصرة، وذلك من خلال ما تحوزه من منهج استيعابي لمختلف هذه التحديات والانحرافات الفكرية؛

ثانيا: يحتاج منهج الاستدلال في تناول قضايا العقيدة التي تتمتع باليقينية والإطلاقية، إلى مزيد من النظر، على اعتبار أن هذا المجال، كان ولا زال يشكل مرتعا خصبا لنشوء الانحرافات الفكرية، ومختلف الصدامات مع المجتمع؛

ثالثا: إدماج البعد المقاصدي في تشكيل العقلية المسلمة، يعين على اطفاء وهج كل المحفزات والمغريات التي يجري وراءها المنحرفون؛

رابعا: يعتبر فقه التنزيل الحلقة الغائبة عند أصحاب الفكر المنحرف، فهم يحوزون نصوصا، ويعملون على نفخ الروح فيها، حتى تلائم ميولاتهم وأهواءهم؛

خامسا: يقتضي فقه التنزيل لزوما؛ الوسطية والاعتدال والاستبصار في معالجة القضايا المختلفة، بمنهج تحضر فيه كل شروط القوة المعرفية والاقناعية؛

لائحة المراجع

- القرآن الكريم برواية ورش

المراجع(ترتيب أبجدي)

1. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق حامد أحمد الطاهر، دار الفجر للتراث، 1427هـ/ 2006م.
2. أثر العرف في فهم النصوص قضايا المرأة نموذجا، رقية طه جابر العلواني، الطبعة الأولى، دار الفكر، 1424هـ/2003م
3. آثر القرآن على منهج التفكير النقدي عند ابن تيمية، محمود السعيد الكردي، الطبعة الأولى، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، 1395هـ/1986م
4. الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، عبد المجيد السوسوه الشرفي، الطبعة الأولى، كتاب الأمة، عدد62، مارس 1998.
5. إحياء علوم الدين في القرن الواحد والعشرين، سعاد الحكيم، الطبعة الثانية، دار الشروق، 2005.
6. آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم، دراسة نقدية، أحمد نصري، الطبعة الأولى، ألرباط، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، 2009.
7. أزمة المثقفين العرب، هشام شرابي، الطبعة الأولى، السويد، دار نلسن، 2002.
8. الإسلام، سعيد حوى، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية، 1401هـ/1981م،
9. إعادة قراءة القرآن، جاك بيرك، ترجمة وائل غالي، الطبعة الأولى، القاهرة، دار النديم للصحافة والنشر والتوزيع، 1996،
10. اعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، مراجعة طه عبد الرؤوف سعد، الجزء الرابع، دار الجيل،
11. إعمال المقاصد بين التهيب والتسيب، مجموعة بحوث، تحرير أحمد الريسوني، الطبعة الأولى، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 1435هـ/2014،
12. إقرأ وربك الأكرم، جودت سعيد، الطبعة الثانية، بيروت، دار الفكر المعاصر، 1414هـ 1993م
13. تبويب آي القرآن الكريم من الناحية الموضوعية، أحمد ابراهيم مهنا، الجزء الأول، القاهرة، مطابع دار الشعب 1970، ص:7.
14. تجديد الموقف الإسلامي في الفقه والفكر والسياسة، محمد شريف أحمد، الطبعة الأولى، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2004.
15. التفاسير القرآنية المعاصرة، قراءة في المنهج، احميدة النيفر، روما، بحوث المعهد الباباوي للدراسات العربية والإسلامية، 1998،

16. تفسير ابن عربي، محيي الدين ابن عربي (ت 638هـ)، ضبط وتصحيح عبد الوارث محمد علي، المجلد الأول، الطبعة الأولى، بيروت، منشورات محمد علي بيضون لنشر كتب السنة والجماعة، دار الكتب العلمية، 2001، .
17. تفسير الطبري، ابن جرير الطبري، المجلد العاشر، منشورات محمد بيضون، دار الكتب العلمية، 1420هـ/1999،
18. التفسير الموضوعي دراسة تظرية وتطبيقية، منصور كافي، الطبعة الأولى، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، 2004، ص:77.
19. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، محمد أديب صالح، المجلد الأول، الطبعة الرابعة، بيروت، المكتب الإسلامي، 1413هـ /1993م.
20. التورية وخلو القرآن الكريم منها، محمد جابر فياض، الطبعة الأولى دار المنارة للنشر، 1405هـ/1985م، ص:12.
21. جولات في الفقهين الكبير والأكبر وأصولهما، سعيد حوى، دار عمار، 1988، ص:31.
22. الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النص والسياق، خلود العموش، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، 2005،
23. الرحيق المختوم، المباركفوري، الطبعة الأولى، دار الفكر، 1411هـ/1991م، ص:177.
24. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، 1405هـ/1985م،
25. شعب الايمان، أبو محمد الاندلسي المعروف بالقصري، تحقيق كسروي حسن، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، 1416هـ/1995م
26. العقيدة والقوة معا، محمد عبد الله السمان، الطبعة الأولى، بيروت، دار الجيل، 1394هـ /1974م.
27. فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، عبد الرحمان بن محمد بن عبد الوهاب النجدي، تحقيق وتخريج عبد القادر الارناؤوط، مكتبة طالب العلم،
28. الفرقان والقرآن قراءة اسلامية معاصرة، خالد عبد الرحمان العك، الطبعة الأولى، دمشق، الحكمة للطباعة والنشر ،1414هـ/1994م،
29. فقه التدين فهما وتنزيلا، عبد المجيد النجار، الطبعة الثانية، تونس، الزيتونة للنشر والتوزيع، 1416هـ/1995م،
30. فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة، حسين حامد، الطبعة الأولى، سلسلة محاضرات العلماء البارزين، رقم 3، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، 1414هـ
31. فقه الواقع وتنزيل الأحكام الشرعية، زيد بوشعراء، (مقال: من ص:23 إلى 39)، مجلة المجلس، مجلة تصدر عن المجلس العلمي الأعلى بالمملكة المغربية، الرباط، عدد مزدوج 10و11 مارس 2011،
32. الفكر الإسلامي: تطوراته ومساراته الفكرية، زكي الميلاد، الطبعة الأولى، بيروت، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، 1422هـ/ 2001م،

33. فهم القرآن الحكيم التفسير الواضح حسب ترتيب النزول، الطبعة الأولى، الدارالبيضاء، دار النشر المغربية، 2008،
34. الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، بن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية،
35. في الدروس الحسنية الرمضانية1381هـ-1393هـ، علال الفاسي، "القرآن معجزة خالدة" رمضان 1385 هـ من ص:63 إلى 102، اخراج وتحقيق عبد الرحمان بن العربي الحريشي، الطبعة الأولى، الدارالبيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، 2000م،
36. قراءة جديدة للقرآن، عطية عامر، الطبعة الأولى، سوسة تونس، دار المعارف للطباعة والنشر، 1999، ص:6.
37. القراءة في الخطاب الأصولي، الإستراتيجية والإجراء، يحيى رمضان، الطبعة الأولى، عالم الكتب الحديث وجدارا للكتاب العالمي، 2007، ص:25.
38. قضايا في الفقه والفكر المعاصر، وهبة الزحيلي، الجزء الثالث، دمشق، دار الفكر، 2011، ص:32.
39. قضية التأويل في القرآن الكريم بين الغلاة والمعتدلين، ابراهيم بن حسن سالم، الجزء الثاني، الطبعة الأولى، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، 1993،
40. مجلة المجمع الفقهي، الصادرة عن المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي العدد الثاني،1408هـ،
41. المدخل لدراسة القرآن الكريم، محمد أبو شهبة، بيروت، دار الجيل، 1412هـ/1992م.
42. المدرسة القرآنية، محمد باقر الصدر، الطبعة الثانية، بيروت، دار التعارف للمطبوعات 1981.
43. مسائل العقيدة التي قررها الأئمة المالكية، ابو عبد الله الحمادي، الدار الأثرية، الطبعة الأولى 2008/1429،
44. مسند الإمام أحمد(مسند الشاميين) بيت الأفكار الدولية . الرياض . 1419هـ/ 1998، ص 1616.
45. المصلحة العامة من منظور اسلامي، فوزي خليل، الطبعة الأولى، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، در ابن حزم، 1427هـ/2006م.
46. مطارحات في قضايا قرآنية، دراسة في تفسير من وحي القرآن لمحمد حسين فضل الله، محمد الحسيني، الطبعة الأولى دار الملاك، 1420هـ/2000م،
47. مع الله، الاسم الأعظم وقصة الأسماء الحسنى، سلمان بن فهدة العودة، الطبعة الخامسة، مؤسسة الإسلام اليوم، ربيع الأول 1431هـ/ 2010م،
48. معجم المصطلحات الحديثة، سمير حجازي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، 2005،
49. معجم تفاسير القرآن الكريم، منشورات ايسيسكو
50. مفهوم التراث: تعاريف ومحددات، محمد جميل مبارك، ورقة علمية مقدمة لدورة تدريبية نظمها معهد الدراسات المصطلحية بتعاون مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي تحت عنوان: نحو منهجية للتعامل مع التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، 1421هـ/ 2000م،
51. مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، ابو عمرو الشهرروري، تعليق بن عويضة، الطبعة الأولى، دار الكتب، 1416هـ/1995م،

52. من الطبري إلى سيد قطب، دراسات في مناهج التفسير ومذاهبه، ابراهيم عوض، دار الفكر العربي، 2000،
53. منهج السياق في فهم النص، عبد الرحمن بودرع، كتاب الأمة عدد 111، لسنة 1427 هـ/ 2006م،
54. منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد بن عبد الرحمان الرومي، الجزء الأول، الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة، 1407،
55. الموافقات، الشاطبي، الجزء الرابع، الطبعة الأولى، دار ابن عفان للنشر،1417هـ/1997م.
56. موسوعة الحديث الشريف: الكتب الستة، صحيح البخاري، الطبعة الأولى، دار السلام للنشر، 1420هـ/1999م
57. الموسوعة القرآنية خصائص السور، جعفر شرف الدين، تقديم عبد العزيز التويجري، الطبعة الأولى، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، 1420هـ/ 1999م، ص: ق مقدمة الموسوعة.
58. نحو منهجية معرفية قرآنية، طه جابر العلواني، الطبعة الأولى، دار الهادي للطباعة والنشر، 2004، ص:169.
59. النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، طيب تيزيني، الجزء الخامس، دمشق، دار الينابيع للطباعة والنشر 1997.
60. النص القرآني بين فهم العلماء وذوقهم، مصطفى الصاوي الجويني، لإسكندرية، منشأة المعارف، مركز الدلتا للطباعة، 1992،
61. نظام الخطاب القرآني، تحليل سيمائي مركب لسورة الرحمن، عبد الملك مرتاض، الجزائر، دار هومة للطباعة والنشر دون ذكر سنة الطبع
62. نفحات القرآن، ناصر مكارم الشيرازي، الجزء الأول، دون ذكر الطبعة ولا سنة الطبع،
63. النهضة العلمية على عهد المولى سليمان1206. 1238م، آسية الهاشمي، الدارالبيضاء، مطبعة المعارف الجديدة 2006
64. الهيرمينوطيقا والنص القرآني نقد وتجريح، حميد سمير، دار البيارق، دون ذكر سنة الطبع
65. الهيرمينوطيقا وعلم التفسير بحث مقارن، محمد بهرامي، (مقالة من ص:29 إلى ص:88)، ضمن مؤلف جماعي: دراسات في تفسير النص القرآني، الجزء الأول، الطبعة الأولى، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2007،
66. الوحدة الموضوعية للسورة القرآنية، رفعت فوزي عبد المطلب، الطبعة الأولى، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، 1986.
67. يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، الطبعة الثانية، 1992

مراجع باللغة الأجنبية

68. L'Islam au défi, Jacques Berque, Editons Gallimard1980,
69. Le Coran guide de lecture, Arnaldez, desclée,1983 .

70. Le Festin une lecture de la sourate al Maida, Michel Cuypers, Lethielleux. Departement de Meta Editions 2007 Paris,
71. Relire le Coran .Jacques Berque, ,Bibliothéque Albin Michel Idées, Préface Mohammed Bennouna, Edition Albin Michel 1993

الفهرس

تقديم: 1

المبحث الأول: الانحرافات المنهجية في الفكر الإسلامي المعاصر..... 3

- على مستوى منهج الاستدلال العقدي 3
- آثار منهج الاستدلال العقدي على المجتمع..... 9
- المناهج التشكيكية وآثارها على الفكر الإسلامي 12
- المناهج الإيديولوجية لقراءة نصوص الوحي..... 13
- المناهج التأويلية لقراءة نصوص الوحي 18

المبحث الثاني: نصوص الوحي، فقها ومقصدا 25

- فقه النص وحسن تنزيله 26
- الاجتهاد الفكري المعاصر، والتدبر الجماعي لنصوص الوحي..... 26
- فقه التنزيل لنصوص الوحي..... 34
- فقه النص وفهم مستويات تنزيله..... 38
- إدماج البعد المقاصدي في عمليات التفكير..... 42
- المصلحة المرسلة ودورها في معالجة الانحرافات الفكرية 43
- قاعدة التيسير وترتيب الأهداف في عمليات التفكير 48
- الاختلاف ومراعاة الخلاف 52

المبحث الثالث معالم التفكير، وآفاق التجاوب مع متطلبات الفكر المعاصر..... 60

- القراءة الربانية والأكرمية لنصوص الوحي..... 61
- القراءة الأكرمية لنصوص الوحي..... 68
- القراءة الموضوعاتية والسياقية لنصوص الوحي 71

- القراءة الموضوعاتية لنصوص الوحي.....72
- القراءة السياقية لنصوص الوحي.....77

خاتمة عامة.....81

لائحة المراجع 83

الفهرس 88