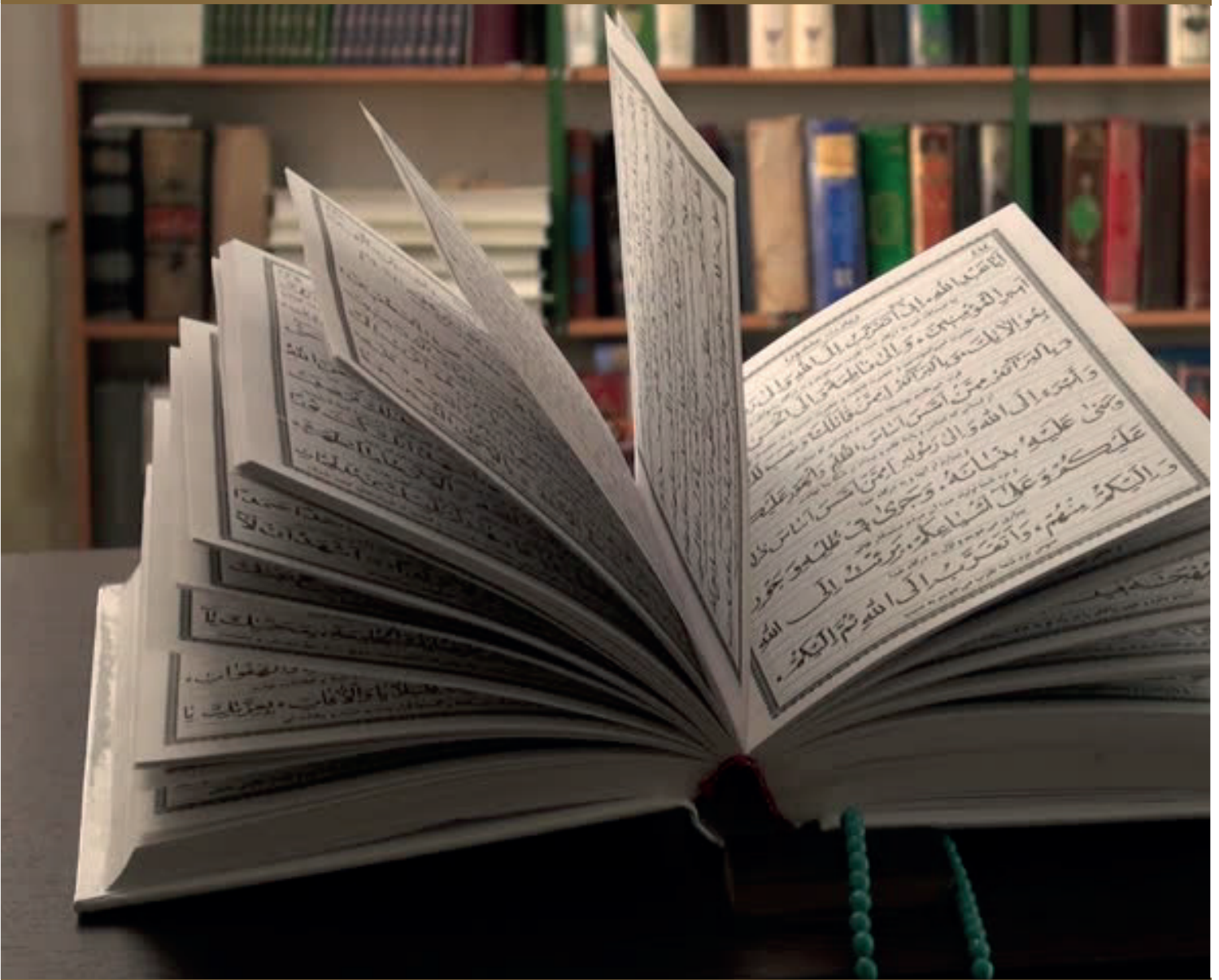


حاكمة الله في النص القرآني

قراءة تأويلية مقارنة بين محمد الطاهر بن عاشور وسيد قطب



حياة اليعقوبي
باحثة تونسية

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

حَاكِمِيَّةُ اللَّهِ فِي النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ^(١)

قراءة تأويلية مقارنة بين محمد الطاهر بن عاشور وسيد قطب

(١) أُلْقِيَتْ هَذِهِ الْوَرَقَةُ فِي نَدْوَةٍ: «التَّأْوِيلُ فِي الْفِكْرِ الْعَرَبِيِّ وَالْإِسْلَامِيِّ الْمَعَاوِرِ»، الْمُنْعَقِدَةُ بِتَارِيخِ ١١ وَ ١٢ فَيْفَرِي ٢٠١٥ تُونِسَ الْعَاصِمَةَ، تَنْسِيقُ د. مُحَمَّدٌ مَحْجُوبٌ. مُؤَسَّسَةُ مُؤْمِنُونَ بِأَلْحُدُودِ لِلدِّرَاسَاتِ وَالْأَبْحَاثِ.

ملخص:

يمكن اختصار دواعي هذه المداخلة في جملة من الهواجس. يتمثل الهاجس الأول في أن هذا القرآن لم ينفصل منذ وجوده عن سياقه التأويلي، وأعتقد أن قوة هذا النص ليست فقط في ما استطاع أن ينسجه من معنى وثقافة وحضارة، وإنما أيضا فيم حمله ذلك الزخم من الإنتاج من المفارقات: ويتعلق الهاجس الثاني وهو في علاقة بالأول بما راهنت عليه الكثير من مشاريع التحديث سواء في علاقة بالنص القرآني مباشرة أم في مقاربات تفسيره من تبرئة للإسلام من المسلمين.

يمكن أن أختصر دواعي هذه المداخلة في جملة من الهواجس. يتمثل الهاجس الأول في أن هذا القرآن لم ينفصل منذ وجوده عن سياقه التأويلي⁽¹⁾. وأعتقد أن قوة هذا النص ليست فقط في ما استطاع أن ينسجه من معنى وثقافة وحضارة، وإنما أيضا فيم حمله ذلك الزخم من الإنتاج من المفارقات: فهو نص في قراءته بقدر ما أنتج المعرفة والعلم والانفتاح على الآخر وكل ما يوحي بإعمال العقل أنتج الجمود والجهل والعنف والإقصاء... ولم تستطع كل محاولات التبرئة في العصر الحديث والمعاصر أن تمنع هذه المفارقات حتى في أشد العصور انحطاطا. وأعتقد أن ما يسمى بالربيع العربي هو مجال خصب لمثل هذه المفارقات.

ويتعلق الهاجس الثاني وهو في علاقة بالأول بما راهنت عليه الكثير من مشاريع التحديث سواء في علاقة بالنص القرآني مباشرة أم في مقاربات تفسيره من تبرئة للإسلام من المسلمين. وهي قراءة مسكونة بمنطق الخطأ والصواب لا القوة والضعف. قراءة لم تستطع أن تفعل بالنص القرآني سوى اتخاذ أو ادعاء الأجر بالتأويل وهو منطق أثبت تهافته منذ القرن الرابع، لأنه يتبنى الفصل بين النص وتأويله ويدعي أنه الأولى بمعرفته والأقرب إلى مصدر مراده من غيره. هذا في ظل غياب الجراءة على وضع حدود وإتيقا للتأويل⁽²⁾.

بهذه الهواجس اخترت الاشتغال على آية 44 من سورة المائدة. لكن من مدخل ما ساد حولها ومثيلاتها من جدل حول توظيفها التأويلي لفائدة التحول من الحكم إلى الحاكمية، من خلال تفسيرين: تفسير الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير وتفسير سيد قطب، في ظلال القرآن.

محمد الطاهر ابن عاشور (1879-1973). هو أصيل الأسرة العلمية العريقة. ينتمي فكريا للمدرسة المالكية المغربية. كان مالكا في الفقه وأشعريا في مسائل الاعتقاد وعلم الكلام. كتب في الأدب والحضارة والتفسير: تفسير التحرير والتنوير، و المقاصد: مقاصد الشريعة. تولى مناصب علمية وإدارية بارزة كالتدريس ومشیخة جامع الزيتونة والقضاء والإفتاء.

وسيد قطب ينتمي زمنيا لنفس الفترة لكنه يختلف جوهريا من حيث المدرسة التفسيرية والدينية والفكرية (1906-1966): هو الكاتب والمنظر الإسلامي المصري الذي بدأ حياته أدبيا وناقدا وصحفيًا ومدرسا

1- HENRI BOULLARD dit dans ce sens «Ainsi c'est dans un acte herméneutique théologique c'est qu'il n'y pas de révélation reçue sans une interprétation» Exégèse, Herméneutique et Théologie problèmes de méthode, éditions seuil PARIS P 278

2- يمكن الرجوع في ها السياق لكتابي: إتيقا التأويل لجباني فاتيما، وحدود التأويل لـ أمبرتو إيكو:

GIANNI VATTIMO, Ethique de l'interprétation traduit de l'italien par JACQUES ROLLAND, EDITIONS LA Découverte PARIS 1991

Umberto ECO, Les limites de l'interprétation traduit de l'italien par MYRIEM BOUZAHER, BERNARD Grasset PARIS 1992

بالتعليم الابتدائي. و هو أيضا أحد عناصر مكتب إرشاد جماعة الإخوان المسلمين ورئيس قسم نشر الدعوة ورئيس تحرير جريدة الإخوان المسلمين. حوكم وأعدم بتهمة التآمر على نظام الحكم سنة 1966.

هو أب لمرحلة كاملة من مراحل تطور هذه الحركة لكنه خاصة وهذا ما يعيننا صاحب التفسير المتكامل: في ظلال القرآن والمنظر المعرفي. مفهوم الحاكمة وإن نشأ مع أبي علي المودودي أستاذه، إلا أنه اتخذ معه شكله الأنضج والأرقى نظريا.

وبالتالي فهو يحمل مشروعا سياسيا يدافع عنه قد يضحى بكل الأصول والمرجعيات من أجله، والشيخ الزيتوني يحمل مشروعا إصلاحيا مشدودا إلى تقليديته، قد يضحى بأي ملمح لمشروع سياسي من أجله.

ربما يعد وجود تفسير للقرآن في المرحلة المعاصرة أبرز نقطة مشتركة - قد تكون الوحيدة - بين الرجلين. لكن هذا المشترك سيمثل مجالا للاشتغال تتفاعل عنده كل نقاط الاختلاف الأخرى. والقرآن لم يمثل مجالا سلبيا للاشتغال بل كان قادحا لكل ما صدر حوله من اختلاف حد التصادم والتحول والعنف النصي وغير النصي. من منطلق هذه المصادرة اخترت الاشتغال على الآية 46 من سورة المائدة. لكن في اعتقادي لا يمكن أن نفصل الآية عن سياقها الداخلي في علاقتها بالسورة عموما وبالمقطع القرآني الذي وردت فيه رغم ما يحمله ذلك من تنسيب انتقائي يمكن تعليقه مبدئيا بتكرار مفردة حكم ثلاث مرات ضمن علاقات مختلفة وتوظيف المفسرين للمسألة تباعا.

جاء في قوله تعالى من سورة المائدة:

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَنْبِيَاءُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَخَشَوُا اللَّهَ وَآيَاتِي تَمَنَّا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (44) وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (45) وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ (46) وَلِيَحْكُمَ أَهْلَ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (47)

أشير بدءا إلى أنني حتى من خلال المقطع سأركز على الجمل التي أوردت فعل حكم منفيا في علاقة بالكفر والظلم ثم الفسق. وهي علاقات سيكون لها أثر بارز في تفسير الآية 44 عموما وعند ابن عاشور وسيد قطب على وجه الخصوص. ومادة حكم التي سأركز عليها مداخلتي وتفسير الآية معا هي مادة حفل بها القرآن في معاني متعددة: جاءت في نحو 47 آية على نحو حكم - أحكم - أحكم - أحكم.... باشتقاقات مختلفة. لكن فعل حكم وهو ما سنشتغل عليه تحديدا. احتل حيز - مادة ح - ك - م بمختلف اشتقاقاتها ذكرت

في القرآن وفي سور مختلفة: 211 مرة موزعة على 45 سورة من جملة 114 سورة. وذكرت في سورة المائدة 16 مرة.

- وفعل حكم بصيغه المختلفة ومشتقاته وجد: 88 مرة، موزعة على 31 سورة.

وفي سورة المائدة: 13 مرة

بمعنى اشتقاقات فعل حكم كانت طاغية في حضورها في القرآن كما احتلت سورة المائدة الحيز الأكبر في ذلك.

وسواء تعلق الفعل بالله أم بالإنسان فإن فعل حكم يصب في معنى القضاء والفصل في النزاع.

ولم تختلف معاني هذه المادة عما جاء في المعاجم اللغوية⁽³⁾.

1- الآية وإشكالية أسباب النزول:

أ- روايات أسباب النزول وبناء المعنى

تمثلت الرواية في أسباب النزول مكانة متميزة وأساساً يطغى أحياناً على باقي شروط بناء المعنى. إذ يوردها المفسرون على أنها لا تمثل فقط مجرد استدعاء الواقعي المحفز أو الداعي للنزول بل الضابط الأساسي الذي ينقل مراد الله منها بدقة. ولعل آية المائدة 44 تثير إشكالات عدة في وعي المفسرين بأهمية العودة لأسباب النزول لحلها. وهي إشكالات لا تحملها الآية في حد ذاتها بقدر ما تحملها الملاحظات التاريخية التي أحاطت بها وكيف تم الاستناد على نحوها لدعم مواقف وإنشاء مذاهب برمتها....

وأول ما يثير الانتباه في كتب المفسرين وعلوم القرآن هو هذا الإكثار والتوسع في إيراد روايات متعددة في أسباب نزول الآية. وهي بمختلف أسانيدنا ونسبتها للرسول عليه السلام والصحابة لا تسجل اختلافاً جوهرياً وكبيراً في مضامينها. وتتمحور جميعاً حول طلب اليهود من الرسول أن يحكم بينهم في مسألة تخصهم، هي في أغلب الروايات: حدّ الزنا⁽⁴⁾. وهي وإن اختلفت في أصل فكرة هذا التحكيم وشكله: طلب بعض اليهود من الرسول القضاء بينهم أو تدخله بمفرده حتى يفتي لهم⁽⁵⁾ كما اختلفت في خلفيته: هل بدافع ديني أم سياسي هل بحسن نية أم بسوءها؟، فإنها تلتقي أغلبها عند التحكيم بمعنى القضاء والفتوى في مسألة

3- أنظر مثلاً مادة حكم في لسان العرب دار صادر 2003

4- أنظر ابن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان في تأويل القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، م594/4

- جلال الدين السيوطي: لباب النقول في أسباب النزول، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت لبنان، ط 1، 2002/1422، بيروت لبنان

5- أبو الحسن الواحدي، أسباب النزول، تحقيق ماهر ياسين الفحل، دار ميمان، المملكة العربية السعودية، ص 343

شرعية بحتة. هذا إذا استثنينا ما نقله⁽⁶⁾ في بعض الروايات أن اليهود حكموا النبي بوصفه زعيما سياسيا في مسألة سياسية بحتة تتعلق بنزاع بين طائفتين منهم.

لقد ربطت روايات أسباب النزول الآية بالمعني بها وبتاريخ نزولها وسياقه وهي خاصيات واقعية تساهم بالنسبة إلى المفسر في وضوح المعنى وكشف مراد الله منها. قد نفسر بذلك كيف أن الطبري وهو من أوائل المفسرين، ربط روايات أسباب نزولها بما أسماه «تأويل الكفر»⁽⁷⁾. وهي روايات لم تناقش مفهوم الكفر في مرحلة أولى بقدر ما ناقشت المعني بها: هل هم اليهود وحدهم أم المسلمون وحدهم أم كل أهل الكتاب يهودا ونصارى ومسلمين؟

و تناولت في مرحلة ثانية مفهوم الكفر هل هو خروج عن الملة أم إنكار وجود وترك للحكم؟ ومعنى الكفر كما عرض الطبري⁽⁸⁾ للخلافات حوله هو مفهوم ارتبط ضرورة بالمعني بالآية سواء أكان ذلك زمن نزول الوحي أم في غير ذلك. لهذا يستعين الطبري بالسياق الداخلي للآية ليحسم المسألة في اتجاه أن هذه الآية نزلت في كفار أهل الكتاب «لأن ما قبلها - (الآية) - وما بعدها من الآيات ففيهم نزلت وهم المعنيون بها وهذه الآيات سياق الخبر عنهم فكونها خبر عنهم أولى»⁽⁹⁾.

يعرض الرازي في تفسير الآية إلى احتجاج الخوارج بها وقولهم «إنها نص في أن كل من حكم بغير ما أنزل الله فهو كافر وكل من أذنب فقد حكم بغير ما أنزل الله فوجب أن يكون كافرا»⁽¹⁰⁾. تبدو العلاقة الداخلية في الآية عند الخوارج قابلة لتشكيل علاقات مختلفة حد التعارض، أدخله فيها مفهوم الاستغراق (الكل) كما أدخله فيها منطق القلب الدلالي ومنطق التحويل:

المستوى الدلالي الأول: **كل من حكم بغير ما أنزل الله فهو كافر**: الاستغراق للكفر نتيجة حتمية لهذه الكلية الشرطية

المستوى الدلالي الثاني: **كل من أذنب فقد حكم بغير ما أنزل الله فوجب أن يكون كافرا**

وقع بناء التحويل الثاني على التحويل (التدخل) الأول كما وقع إثراؤه بتحويل جديد يحمل التحويلين معا:

وهو ما يعطي طبقا للعلاقة الأولى والثانية:

6- الطبري 595/4

7- الطبري، 592/4

8- المرجع السابق ص 594

9- المرجع السابق ص 597

10- فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، لبنان ج 6/12

الذنب = الحكم بغير ما أنزل الله = الكفر

الذنب = الكفر

يصعب أن نفسر هذا التحويل الدلالي خارج السياق السياسي- التاريخي لأحداث الفتنة الكبرى وما نتج عن قبول علي بن أبي طالب للتحكيم من تحويل لتاريخ مسار دولة بأكمله. وكانت نشأة الخوارج من أهم نتائج ذلك التحكيم. هكذا نسجل تدخل سياق تاريخي خارجي في التأويل يختلف عن ذاك السياق زمن نزول الوحي ولعل السياقات ستتوالى على تأويل هذه الآيات وغيرها.

ب- الآية وإشكالية العموم والخصوص

إن القول بالمصدر الإلهي للنص القرآني يطلقه من أي تحديد أو خصوصية نحو الشمول والعموم ولعل أسباب النزول قد تربك هذا المبدأ. لهذا سارع علماء القرآن والمفسرون إلى القول بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وهي إشكالية ستطرح أمام هذه الآية اعتبارا لبعض ما قدمنا: عموم كفر جميع من لم يحكم بما أنزل الله أمام تخصيصه باليهود.

يذهب الطبري⁽¹¹⁾ إلى أن العموم في الآية محدد بالجود للحكم فالعموم يخص القوم زمن نزول الوحي وليس عموما مطلقا. وهو عند ابن تيمية⁽¹²⁾ يخص النصارى كما يخص الانجيل ويخص اليهود كما يخص التوراة ويخص تعمد الجود والإنكار ولاستحلال. ويرى القرطبي اعتمادا على أقوال الصحابة واختلافاتهم أن الآية نزلت كلها في الكفار لأن المسلم لا يكفر وإن ارتكب الكبيرة، هو من فساق المسلمين يترك أمره إلى الله⁽¹³⁾. في مقابل ما يراه الزمخشري⁽¹⁴⁾ من أن الآية نزلت في أهل الإسلام: اليهود والنصارى.

أظهر الخوض في مسألة أسباب النزول في مستوييه: دوره الدلالي وتخصيص الآية وتعميمها أنها لم تكن أبدا محسومة ولا مضبوطة بشكل نهائي. إذ لم يحسم المعنى بها في النزول كما لم تحسم تباعا هوية هذا الكافر الذي لم يحكم بما أنزل الله وهي هوية تخص زمن النزول كما تخص المطلق النصي غير المحدود.

هكذا تنتقل إشكالية العموم والخصوص من المعنى بالآية إلى توفر شروط الكفر ومضامين الحكم وأهل الكتاب. ف«أما من حكم بالتوحيد ولم يحكم ببعض الشرائع فلا يدخل في هذه الآية»⁽¹⁵⁾ وهذا يدخل حركية

11- الطبري 4/ 594

12- ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية: الجامع لأحكام ابن تيمية في التفسير، تحقيق إيد بن عبد اللطيف بن إبراهيم القيسي 'دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط 1 1432، 487/6

13- أبو عبد الله الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1935/1353 190/6

14- الزمخشري (أبو القاسم) تحقيق خليل مأمون شيما دار المعرفة بيروت لبنان 292/6

15- أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مطبعة دار الكتب المصرية القاهرة 1988/1357 ج 190/6

تبادلية بين السياق الداخلي والخارجي⁽¹⁶⁾ للآية في آن. وهذا يوقفنا على اختلافات لا يمكن أن تؤدي إلا لصالح الوعي بنسبيته وعميق الاعتبار بالجانب التاريخي في نزول الآية ودلالاتها.

وإذا كانت الخصوصية قد مسّت السياق الداخلي: العلاقات الدلالية للآية من الداخل كما مستها من الخارج، فهذا لا يمكن أن يكون عند القدماء وعيا مجانيا على قدر رمزيته في التعامل مع النص.

2- محمد الطاهر ابن عاشور: من سؤال التأصيل والمعاصرة نحو التفسير المقاصدي

أ- من السورة إلى الآية

يخوض ابن عاشور في بداية سورة المائدة – على عادته في باقي السور القرآنية – في سبب تسميتها وأهم المسائل التي تعالجها ويفسر علاقة تلك المضامين ببعض تسمياتها. كما يتعرض لبعض ما يتعلق بالسورة من مسائل علوم القرآن وقد وقع بعض الاختلاف حولها مثل ترتيب النزول وسياقه التاريخي: الزماني والمكاني..... وينتهي أنها نزلت بعد أن استقام للرسول أمر العرب والمنافقين (سورة النساء) ولم يبق في عناد الإسلام إلا اليهود والنصارى يقول «وقد امتازت هذه السورة باتساع نطاق المجادلة مع النصارى واختصار المجادلة مع اليهود عما في سورة النساء مما يدل على أن أمر اليهود أخذ في تراجع ووهن وأن الاختلاط مع النصارى أصبح أشد منه من ذي قبل»⁽¹⁷⁾.

أدرجت هذا التقديم في البداية لسببين: يتعلق الأول بما يحمله من رؤية أرى أنها ستؤثر على تفسير الآية. ويتعلق الثاني بهذه الأهمية التي سيمناها ابن عاشور للواقع التاريخي التنزيلي في تفسير الآية. وهو واقع يتعدى الحدث ليتعلق بسياق بأكمله. ضمن رؤية متكاملة تسعى لتحقيق الانسجام الداخلي والخارجي معا. وهو ما نلاحظه منذ الوهلة الأولى لتفسير الآية عندما يدرجها في مقطع متكامل في علاقة بنفس أسباب النزول. وهي أسباب يعتمد فيها المفسر مرجعيات مختلفة من حيث طبيعة الكتابة: الحديث النبوي وعلوم القرآن والتفسير. وهي وإن اختلفت في بعض التفاصيل، فإنها تتفق جميعا في ربط الآيات بواقعة تحكيم اليهود للرسول في حادثة الزنا.

16- أقام جون فوث J. FIRTH نقده للدراسات السوسيرية على التمييز بين السياق المقامي contexte de situation والسياق المقالي contexte verbal: وعليه تتحدد المدلولات باختلاف المواقف في السياق الأول وبالعلاقات الداخلية في السلسلة الكلامية في الثاني. (محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، المؤسسة العربية للتوزيع ط1 تونس 2001).

17- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، 198-197/6

ويخوض ابن عاشور في بعض أسباب هذا التحكيم ويمنحها جميعا طابع الاحتمالية من مثل: اعتبارهم ولي أمرهم بالمعنى السياسي لا الديني /الإيمان بعظم رسالته / العدول عن حكم شريعتهم... وينتهي من تعداد الأسباب «إلى اختلال نظام شريعة اليهود وضعف ثقتهم بعلومهم»⁽¹⁸⁾.

إن هذا الانتقال بنا مما هو مروي إلى احتمالية في التفسير، يتخذ موقفا ما لا يخرج المعنى من دائرة الذي أنزلت من أجله الآيات. وإذا كان يستमित في سرد كل هذه الروايات عن أسباب نزول الآيات وهي روايات من كتب الحديث (البخاري - أبو داود - أبو هريرة)، فهذا أيضا يؤكد أهمية دور الواقع التنزيلي في كشف دلالة النص من ناحية وضرورة ربط الآيات بذاك السياق العام للسورة كما سبق وقدم لها.

ويبدو أن للسياق الخارجي كما أكد عليه ابن عاشور أثرا على السياق الداخلي. فمركزية الحدث المستنفر للنزول سيجعل مفردة «الحكم» تدور كلها في معنى القضاء والإفتاء (الاستفتاء - التحكيم - حكم شريعتهم - حكم الزنا..). وسيستدعي المفسر من أجل ذلك التراكم البلاغي للجمل والآيات القرآنية للتأكيد أو للمقارنة.

يندرج الملمح السريع لما قدمنا به تفسير الآية عند ابن عاشور ضمن تلك الرؤية المقاصدية التي طبعت منهجه التفسيري. وأهم ما ننتهي إليه، ما عمل عليه ابن عاشور من تحويل أسباب نزول الآية إلى واقع نصي محايث لواقع نصي داخلي تفاعل معه بكلي الخاصيتين: التاريخية واللغوية التركيبية لتجعل اليهود المعنى الأول بالتنزيل والحكم لا يخرج عن الفتوى والقضاء. فكيف سيؤثر الواقع النصي بمستواه الداخلي والخارجي معا في تفسير الآية ويضبط منهج استخراج دلالاتها؟

يبدأ ابن عاشور خلافا لبقية آيات المقطع بالتوقف عند الربط المقاصدي بين الآيات. فالتوراة التي تحكم الله كانت سببا في الثناء عليها وعلى الحاكمين بها⁽¹⁹⁾.

وإذا كان الاستلham من أسباب النزول يجعل الآية تدور كلها في فلك حد الزنا وتحكيم الرسول بمعنى طلب الفتوى والقضاء، فإن ابن عاشور سيحاول في مستوى آخر التوسيع من هذا النص عندما يخرج إلى مقتضياته. وهي مقتضيات ستتطلب إدخال الحكام المسلمين وأهل الكتاب إلى دائرة النص ف«الآية تقتضي تقييد حكام المسلمين في الحكم بين أهل الكتاب إذا حكمهم لأن إباحة ذلك التخيير لغير الرسول من الحكام مساو لإباحته الرسول»⁽²⁰⁾. والأمر بالنسبة إلى المسلمين لا يتعدى الإباحة والتخيير فيم هو قضاء وفتوى. هل هذه هي حدود المعنيين بالآية شكلا ومضمونا في دلالات الخطاب القصوى؟

18- المرجع السابق 6/76

19- ابن تيمية لا يرى الثناء إلا للتوراة لا لليهود: تفسير ابن تيمية 6/487

20- التحرير والتنوير 6/203

ترتكز بنية الآية عند المفسر أساسا على علاقات الجمل داخل الآية من ناحية وعلى المقصد العام: الثناء وتأثيره على الدلالات. ويعطي ابن عاشور مظاهر متعددة تجعلها تدرج في سياق الثناء من مثل: النور، الهدى صفات للأحكام. ويتوسع في دلالات مفردات مثل النور -الهدى- النبيين- الربانيون - الاستحفاظ. ويستند في ذلك إلى اللغة والاستعمال القرآني.

لن نسرد هذه المعاني لكن سنكتفي عندها بجملة من الملاحظات:

ارتبطت دلالات المفردات واستعمالاتها بذلك المعني الأول بنزول الآية: اليهود كما ارتبطت بالمقصد العام: الثناء. لهذا مثلا يذهب في «بما استحفظوا» إلى أن المقصود في ربط الفعل بكتاب الله التوراة ويرجع ذلك إلى مقصد الثناء «ليتأتى التعريف بالإضافة المفيدة لتشريف التوراة وتمجيدها بإضافتها إلى اسم الله تعالى»⁽²¹⁾.

وإذا كان المخاطب لا يخرج ابن عاشور إلى حد الآن عن اليهود فإنه يحاول أن يحرره من ذلك المعني المباشر بحادثة نزول الوحي على أساس من التقسيم بين اليهود و«النبييون والأخبار والربانيون» فيوكل لهم مهمة الاستحفاظ وتماهه وليس فقط مجرد الأخذ بحكم الله وعدم الخروج عليه. يأتي هذا ضمن تلك الاحتمالية التي طبعت رؤية ابن عاشور لكنها احتمالية نراه يعمقها عندما يعرض لرأي ينحو له. فيفسر مثلا مهمة الاستحفاظ بقوله «حفظه على كتاب الله وحراسا له من سوء الفهم وسوء التأويل ويحملون أتباعه على حق فهمه والعمل به» بل وحتى عدم الخشية في ذلك الحفظ. هكذا يمكن أن يشرع لموقع الثناء الذي وضع فيه المفسر الآية.

ب- الآية بين البنية الداخلية والتفسير المقاصدي

يقيم الآية على احتمالين انطلاقا من تركيبها: الاحتمال الأول يعتبرها من جملة المحكي وبالتالي مواصلة لـ «فلا تخشوا الناس واخشوني» والاحتمال الثاني يراها كلاما مستأنفا⁽²²⁾.

ولا يرى في الاحتمالين أي تأثير على المعنى. فهما بالنسبة إليه يفضيان إلى نفس النتيجة «فالمقصود اليهود وتحذير المسلمين من مثل صنيعهم». وإن إدخال المسلمين ضمن المعنيين بالخطاب وبهذا الشكل السريع بعد كل هذه الدلالات التي بنيت على اليهود مخاطبا وحيدا بالآية، يجعلنا نتساءل عن مقصد ما لكسر هذه المحدودية أو الضيق في أفق دلالة النص وفاعليته خصوصا وابن عاشور يضيف في تفسير الآية مقصد التحذير إلى مقصد الثناء.

21- التحرير والتنوير 6/209

22- التحرير والتنوير 6/210

إن علاقة الآيات بأسباب نزولها تلعب دوراً هاماً في فتح الدلالات على واقعيتها التاريخية. وقد كان ابن عاشور حريصاً على ذكر مصادره في أسباب النزول إذ ينقلها عن الطبري والواحيدي وأبو داود⁽²³⁾. لكنها بالمقابل لا تستطيع تلافي مواجهة مسألة شائكة أمام المفسرين: العموم والخصوص وصلاحية القرآن المطلقة زماناً ومكاناً وتوجهاً.... ولم تستطع قاعدة مثل الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب أن تحل الكثير من البؤر الدلالية في كثير من الآيات في ظل غياب ضوابط محددة للاعتبار بالعام أو الخاص. وما حصل واقعياً في التفاسير لم يكن يخرج عن توظيف المسألة، انطلاقاً من ملابسات المفسر نفسه وانتقائيتها. وأظن أن هذا المأزق قد خرج علينا في نص ابن عاشور في هذا التردد أمام تحديد هوية المخاطب المعني بالآية زمن النزول وخارجه: اليهود أم المسلمين أم كل الذين يحكمون بغير ما أنزل الله في أي سياق من سياقات تقبل النص؟؟؟؟ بل إن أقصى ما استطاع أن يفعله أنه حوّل الإشكال على مقتضيات الاحتمالية.

يضع المفسر جملة من الاحتمالات تحوم حول الاستئناف من عدمه وترتكز كلها على إشكالية تخصيص المسألة أو تعميمها: من المعني بتحكيم الله وبالتالي من الذي يكفر إن ترك هذا التحكيم؟

ينبني **الاحتمال الأول** على الاعتبار بـ «من» الموصولة فيذهب به نحو تخصيص الكفر بجحود الشريعة المعلومة فيكون الكفر وصفاً ونتيجة لكفر سابق⁽²⁴⁾. وبالتالي يظهر الكفر على أنه تصنيف أو حكم أخرج اليهود من صفة الإيمان بالله بل أبقاهم في دائرة الكفر بمعنى عدم التصديق. فإلى جانب أن الكفر مخصوص باليهود ومخصوص بالتوراة أو بعض ما جاء فيها ومخصوص بعدم التصديق، فإنه أيضاً مخصوص ومحدود بكونه نتيجة لفعل عدم التصديق.

- و«من» تحتل أيضاً أن تكون تحليلاً للكفر (**الاحتمال الثاني**) وبالتالي تفترض: تكفير كل من لا يحكم بما أنزل الله. وهذا قول يطرح **قضيتين** سيتوسع في الأولى على حساب الثانية من منطلق هذا الخصوص والعموم وأثره على مسألة تكفير من لم يحكم بما أنزل الله:

تقوم **القضية الأولى** كما أطلق عليها على مستويين: الأول أن تارك الحكم في التوراة كافر والثاني أن ترك الحكم بكل ما أنزله الله على الرسول كافر.

وإذا كان الموصول في «من....» للتعريف لا للتعليل كما يرى ابن عاشور⁽²⁵⁾، فذلك لما يمكن أن يؤدي إليه القول بالتعليل من آثار تكفيرية خطيرة. إذ ينبني التعليل على ظاهر تكفير الرافض للحكم بما أنزل الله وهذا يؤدي تباعاً إلى تكفير مرتكب الكبيرة فيطال كل الكبائر التي ينجم عنها كفر النعمة. ويعتمد ابن عاشور

23- التحرير والتنوير 6/195

24- التحرير والتنوير 6/211

25- المرجع السابق نفس الصفحة

في القول ببطلان ذلك- ولا ندري هل يقصد بطلان تكفير مرتكب الكبيرة أم الذي يحكم بغير ما أنزل الله - على تأصيل ذلك عند جمهور الصحابة وذلك إضعافاً لمواقف التكفير وربما يقصد الخوارج.

لكن المسألة تتعدى هذه مواقف القدماء، لتتعلق بمسألة عقلية بين ما هو مجمل وما هو تفصيلي. فمسألة الحكم بغير ما أنزل الله، مسألة مجملة تخرج عن أن تكون قضية تفصيلية تتعلق بمرتكب الكبيرة كما أراد لها مكفرو مرتكبها. وإذا كان ابن عاشور لا يبين وجهة العلاقة بين إجمال الآية وسياقها الخارجي (سبب النزول) وقد استند إليه، فإنه يكتفي بالاستشهاد بالحديث النبوي على أن «المراد بمن لم يحكم خصوص اليهود» فيخصص الآية باليهود كما يخصص فعل الترك بـ «مثل هذا الترك» وهو «ترك الحكم المشوب بالطعن في صلاحيته». هذا التدخل النصي الذي يحاك على نصوص سابقة: نص الآية ثم نص سبب النزول يربط الترك بمقصد التارك المعني بالنص. وهو مخاطب سبق أن دافع عن خصوصيته وهويته في علاقة مباشرة بنزول الآية فالمقصد يتعدى النزول إلى مقصد المخاطب والمخاطب معاً. قد نفسر بذلك عودة ابن عاشور من جديد لما هو خارج النص، لتأكيد تلك النصوص المتلاحقة حيث يتحول سبب النزول إلى لعب دور مزدوج فهو الداعم للمعنى والداعم لهذا الذي عرف عن اليهود.

وقد كان ابن عاشور على وعي تام بمركزية الكفر داخل الآية وسياقها الموضوعي معاً خصوصاً إذا تعلق الأمر بمن لم يحكم بما أنزل الله. لهذا انطلق من داخل الآية لا من خارجها، من علاقتها بالحكم حتى يخرجها بمخرج المعصية انطلاقاً من أسباب رفض الحكم ذاتها من مثل الهوى أو لم يره قاطعاً في دلالاته على الحكم. ويعطي مثلاً لهذا السبب تحديداً يتمثل فيم ذهب إليه الكثير من العلماء عندما تركوا «الأخذ بظواهر القرآن على وجه التأويل وحكموا بمقتضى تأويلها وهذا كثير»⁽²⁶⁾.

هذا القول لا يلغي فقط مسألة التكفير في علاقتها بمن لم يحكم بما أنزل الله ويعطي للكفر مفاهيم شتى غير الخروج عن الإيمان، بل يصل بالآية أو الجملة حدّ التشريع على نحو ما لهذا الخروج في المستوى الظاهر فيجعل من تأويل نصوص الأحكام مدخلاً لهذا الفك أو الكسر للعلاقة الداخلية للآية بين الحكم والكفر. وهو فتح للآية على وقائع وعلى تاريخ كامل للفقهاء مارسوا فيه إنتاج المعرفة الفقهية وإصدار الأحكام والفتاوي... فلا يمكن إنكار هذا الواقعي الخلافي الثري لهذه المذاهب وإلا كفرت جميعها.

القضية الثانية:

لم يتوسع ابن عاشور كثيراً مثلما توسع في القضية الأولى. وهو يعود إلى منحى في تأويل الآية يقيمه أساساً على اللغة يؤكد فيه على أن الكفر مجاز يأخذ مظاهر متعددة تكون بالانضمام إلى الجور وتبديل

الأحكام. ويعلل هذا التأويل الثالث للآية بـ «أن الذي لم يحكم بين الناس أو دعا إلى الصلح لا تختلف الأمة بأنه ليس بكافر ولا أثم»⁽²⁷⁾.

يظهر ابن عاشور قبل هذا المستوى من التفسير، غير معنيّ بالمسألة في واجهتها السياسية. لكن هذا الطرح وإن اشتغل - كما راكم سابقا على كسر العلاقة الدلالية بين الكفر وعدم الحكم بما أنزل الله- فإنه جعل الحكم مفتوحا على احتمالات شتى أهمها الواجهة السياسية. تماما مثلما لم يحسم في أن يكون مستغرقا بالكلية في دلالة القضاء والفتوى. فالإضافة النصية في قوله «فالمعنى ومن حكم فلم يحكم بما أنزل الله» تفتح على مفهوم للحكم يحمله من مستوى الفتوى والقضاء إلى المستوى السياسي. وهذا لا يتوافق في رأيي مع القضاء العام الذي يسيج به ابن عاشور تأويل الآية. ورغم أن ابن عاشور لم يصرح بهوية الحاكم كما لم يصرح بموقفه من التأويل الثالث، فإنه لم ينسبه ومنحه جملة من الحجج اللغوية من مثل «واعلم أن المراد بالصلة هنا أو بفعل الشرط إذا وقعا هو الاتصاف بنقيضهما أي ومن حكم بغير ما أنزل الله»⁽²⁸⁾.

ما ننتهي إليه أن ابن عاشور تمسك بالضوابط التقليدية للتفسير: مثل روايات أسباب النزول ونقل مواقف جمهور الصحابة وكبار المحدثين والمفسرين. وقد اعتمد على سعة ثقافته النحوية والبلاغية ليوظفها أحسن توظيف في التفكير الداخلي للآية وربطها بسياق المقطع والسورة. لكن التردد وعدم الحسم الذي كان يحتاجه تأويل الآية قد حرمانا من المضي بالرؤية المقاصدية التي وضع في سياقها الآية إلى حيث يجب أن تكون.

إن الإشكال في رأيي ليس فقط في مفهوم الحكم والمعني بالآية، بل أيضا في تلك العلاقة بين الكفر والتحكيم. فمقصد الثناء الذي أكد عليه ابن عاشور يجعل الآية لا تركز أصلا على حاكمية الله وبالتالي إخراج مركزية الحكم من الآية بالقدرة على كسر العلاقة الداخلية بين الكفر والحكم. وهذا لا يتم فقط بالوعي واستحضار مقصد النص الداخلي: مقصد المخاطب بل أيضا مقصد المخاطب. فمقاصدية النص تتحقق بالمتكلم والمتلقي معا. وهو متلقي يجب أن يختلف ضرورة بين لحظة إنتاج النص وسياقات تلقيه وفهمه وتأويله المختلفة.... عندها لن يكون للحكم ولا للكفر من قيمة أمام قوة الثناء وتاريخيته.

قد نتساءل مثلا لماذا لم يقع استدعاء مفهوم الإيمان في الآية وهي تورد الكفر. وقد كان للمفهوم السني للإيمان أن يقوم بدور هام في كسر تلك العلاقة بين عدم الحكم بما أنزل الله والكفر؟

رغم ما تفتحه الآية من إشكالات قديمة - معاصرة فإن ابن عاشور قرر عدم الخوض فيها. خصوصا إذا نحن ربطناها بمتطلبات الإصلاح الفكري في تلك الفترة. ألا يكون ذلك الانغلاق مسؤولا بشكل أو بآخر

27- المرجع السابق 213/6

28- المرجع السابق 213-212/6

على تجذر تأويل مخالف حد التناقض في تفسير الآية. قد نجد أنفسنا هكذا في مواجهة من أخرج نفس الآية على وجهة القول بالحاكمية والتشريع لها.

3- سيد قطب: مركزية الآية وسطوة الحاكمية

أ- الآية والمقابل تفسيري

لابد قبل العرض لتفسير سيد القطب للآية أن نقف عند السياق العام الذي ينزل فيه قطب لا الآية فقط بل السورة برمتها: سورة المائدة. فنحن إزاء «درس» يتناول «أخطر قضية من قضايا العقيدة»، سبقت معالجتها في سور أخرى لكنها هنا «تتخذ شكلا محددا مؤكدا يدل عليها النص بألفاظه وعباراته لا بمفهومه وإيحائه»⁽²⁹⁾. بمعنى أنها تأخذ في هذه السورة تحديدها النهائي اليقيني المحكم الذي لا يحتمل التأويل والاختلاف. وهي قضية قد تستمد هذا «الأخطر» من كونها «قضية الحكم والشرعية والتقاضي ومن وراءها قضية الألوهية والتوحيد والإيمان» تأتي هذه المترابطات في الجملة تحوم حول لفظة واحدة وتتمركز حولها هي لفظة القضية. لكنها مترابطات تتم على ثلاثة مستويات تتجه جميعا نحو وحدة السياسي بالديني بالإيمان. لكنه ترابط مزدوج بين الحكم والشرعية والتقاضي من جهة والألوهية والتوحيد والإيمان من جهة ثانية، وضعها جميعا في ترابط بالقضية: مركز الدرس.

ويعرض لقضية الألوهية والتوحيد والإيمان على أنها تابعة لقضية الحاكمية. والحاكمية بالمعنى السياسي هي الأصل الذي تتبعه الشريعة والتقاضي... وبالتالي فالحاكمية هي أم وأصل القضايا التي تحوم حولها بقية القضايا وتبدو فروعا تابعة لها فهي «وراءها». ويلخص سيد قطب قضية الحاكمية في الإجابة عن سؤال مركزي:

«أ يكون الحكم لله والشرعية والتقاضي حسب موثيق الله وعقوده وشرائعه التي استحفظ عليها أصحاب الديانات السماوية واحدة بعد الأخرى وكتبها على الرسل وعلى من يتولون الأمر بعدهم ليسيروا على هداهم؟ أم يكون ذلك كله للأهواء المتقلبة والمصالح التي لا ترجع إلى أصل ثابت من شرع الله والعرف الذي يصطلح عليه جيل أو أجيال؟ وبتعبير آخر: أ تكون الألوهية والربوبية والقوامة لله في الأرض وفي حياة الناس؟ أم تكون كلها أو بعضها لأحد من خلقه بشرع للناس ما لم يأذن به الله؟»⁽³⁰⁾

يقوم السؤال على جزأين كبيرين متناظرين جاء الثاني تعبيرا عن الأول لمزيد توضيحه (وبتعبير آخر) ويتكون كل جزء من سلسلة من الأسئلة تحفز في بنيتها على الاختيار بين ثنائيات متضادة أو هكذا أراد لها

29- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، بيروت، ط32، 1424/ 2003، 6/ 887

30- المرجع السابق ص 888

صاحبها. فهي ثنائيات مشحونة برصيد دعوي لا يمكن إلا أن يدفع إلى اختيار بعينه، مسخراً في خدمة رؤية قطب لمسألة الحاكمية بوصفها قضية مركزية تطغى على كل شيء: فعلى المخاطب المسلم أن يختار بين: موثيق الله - عقود المحفوظة - ... وبين: الأهواء المتقلبة - المصالح غير الثابتة - عرف المصالح.. التي تعني وجوب الاختيار بين ألوهية وقوامة الله وبين أن تكون لشرع لم يأذن به الله. هكذا يفضي اختيار الترابط بين الشرعي والسياسي إلى العقادي حد التماهي الكلي. وتعتمد المقارنة في بنية السؤال وجوهره على التقابل ليس فقط بين الإيمان بالله أو عدم الإيمان بل إلى الاختيار بين الإيمان بالله أو الإيمان بالبشر على أساس ذلك الاختيار بين تحكيم الله وشرعه أو تحكيم لبشر. فتقابل بين الله والإنسان بين حاكمية الله وحاكمة الإنسان.

هذه الثنائية الحادة التي بنى عليها سيد قطب مراهنه الاختيار لا تحتل الاختيار كما لا تحتل التوسط بمعنى لا تحتل حتى عدم الاختيار كما لا تحتل تحت المنطق الدعوي إلا خياراً واحداً موجهاً. ومن أجل هذا التوجيه تكررت في النص عبارة «والله سبحانه يقول» دون ذكر آيات أو أحاديث. فلم يخبرنا الكاتب إلا ما استند وهو ينقل عن الله أنها - أي الحاكمية - «مسألة إيمان أو كفر» و«إسلام وجاهلية» و«شرع أو هوى». في نفس السياق وطبق نفس منطق الثنائيات الحادة يتقابل المؤمنون بالكافرين والظالمون والفاسقون كما يتقابل الذين يحكمون بما أنزل الله -دون تبديل أو تغيير- بمن لا يحكم بما أنزل الله. فلا «مؤمنون» خارج «الحكم بما أنزل الله» تماماً مثلما يعرف الكافرون والفاسقون بأنهم «الذين لا يحكمون بما أنزل الله». وينفلت بسهولة من عموم المؤمنين ليخص علاقة المحكومين بالحكام «وأن الناس إما أن يقبلوا من الحكام والقضاة حكم الله وقضائه في أمورهم فهم مؤمنين... وإلا فما هم بالمؤمنين...» إذا يتحول شرط الإيمان إلى قبول هذه الحاكمية في وجهها السياسية الأوفى. ورغم أن المسألة تبدو في ارتباط بالمحكوم لا الحاكم، فإن السياق يوحي بتوجهه للحاكم أساساً. إذ «ليس لأحد من عباده أن يقول: إنني أرفض شريعة الله، أو إنني أبصر بمصلحة الخلق من الله.. فإن قالها - بلسانه أو فعله- فقد خرج من نطاق الإيمان..»⁽³¹⁾.

هذا التدخل النصي في الآية بكل هذا التراكم حد الازدحام في تكديس الجمل والمصطلحات لا يقف بنا إلى حد الآن على علاقات موضوعية للآية بكل هذا الكم الهائل من المتقابلات والمترادفات. حتى أنه عندما يتحول بالحاكمة من المحكومين إلى الحاكم وهو يقابل بين الحكام القائمين على شريعة الله والقائمين على شريعة أخرى يرمي بنا بعيداً خارج الآية تماماً، إلى حد يجعلنا نتساءل عن الحدود التفسيرية التي تنتظم داخلها. قد نفسر هذا الزخم التفسيري بل النصي بحرص سيد قطب المستميت على تحويل القضية - قضية الحاكمية - إلى درس ثم إلى مسألة كفر وإيمان. وحده هذا التحويل يضمن أن يجعل من الحاكمية أم القضايا التي تستغرق الآية كلها بل النص كله. وهو اعتبار سيجعل من اليهود - المعني الأول عند المفسرين القدماء

31- المرجع السابق الصفحة نفسها.

بنزول الآية مخاطبا ومستهدفا - ثانويا وجانبيا «ذلك إلى جانب ما يصدره من حال اليهود في المدينة»⁽³²⁾. فالتحويل لا يخص فقط السياق الداخلي بل والخارجي أيضا.

بعد معالجة طويلة للآية يستحضر سيد قطب سياقها الداخلي، ويعمل على توظيفه وربطه بذاك الدرس الذي حدثنا عنه في البداية. فالحاكمية تستغرق كل الديانات السابقة يهودية ومسيحية بل بها يستغرق الإسلام كل الشرائع السابقة ف«السياق القرآني في هذا الدرس يقرر أولا: توافي الديانات التي جاءت من عند الله كلها على تحميم الحكم بما أنزل الله وإقامة الحياة كلها على شريعة الله»⁽³³⁾ ويستشهد بالآيات متتالية كما جاءت في المقطع (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون - ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون - ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون. ف«المناط هو الحكم بما أنزل الله من الحكام وقبول هذا الحكم من المحكومين، وعدم ابتغاء غيره من الشرائع والأحكام»⁽³⁴⁾. ويبنى على الآية تحليل الأسباب التي جعلت الله يتشدد في مسألة الحاكمية. بمعنى أنه يحتج بالقرآن ليثبت تطابق الآية كليا مع مفهوم الحاكمية بأبعادها وأثارها العقائدية والسياسية في آن وبالتالي تطابقها الكلي مع القرآن برمته (والقرآن كله معرض ببيان هذه الحقيقة)⁽³⁵⁾ لا آية واحدة أو آيات معدودة وثانيا مع ما يريده الله من الإنسان.

تظهر صورة الإله: المتسلط - المخضع - المالك - القادر - المتفرد بالسلطان في مقابل موقف الإقرار - الاستسلام - الطاعة - الاعتراف وهي علاقة الخروج عنها لا يمكن أن يطرح بديلا له إلا في شكل تبادل ما للمواقع خصوصا إذا تعلق الأمر بالحاكم لا المحكوم، فتأخذ الواجهة السياسية في مسألة الحاكمية أولوياتها القصوى. وإذا كان سيد قطب يخوض في غمار زخم من الخطابات للإقناع بارتبط هذه الواجهة بمسألة الكفر والإيمان من جهة وبمسألة الإسلام والجاهلية من جهة أخرى فحري أن نقف معه عند توظيفه لهذه الثنائيات «الخطيرة».

ب- الحاكمية: حاكمية النص أم حاكمية الله

تظهر ثنائية الإيمان والكفر عند سيد قطب ذات منبت واضح في الآية. وينبئ اقتطاعها عن السياق الداخلي: الحديث عن التوراة واليهود وكذلك الخارجي: سبب النزول ودور تحكيم اليهود للرسول في نزولها برغبة سيد قطب في جعل الحاكمية مفهوما مطلقا في دلالاته يؤسس عليه تصورا برمته. وهو اقتطاع لا يشفع له هذا الوضوح الذي حدثنا عنه سيد قطب في البداية. والارتباط بين رفض الحاكمية والكفر هو الذي ستقوم عليه العلاقة بين الحاكمية والإيمان لكن بمفهوم خاص للإيمان أظنه سيكون سببا أساسيا في تجذير

32- المرجع السابق الصفحة نفسها.

33- المرجع السابق الصفحة نفسها.

34- المرجع السابق 6/ 889

35- المرجع السابق 6/ 888

الثنائية الثانية: الإسلام والجاهلية: «.....» ومن السهل أن نفهم إدراجه للمفهوم في هذا السياق ضمن دعمه التام لطغيان مسألة الحاكمية وجعلها على تلك الخطورة التي قدم لها.

يعرض سيد قطب مفهوما للإيمان أقل ما يقال عنه انسجامه مع السياق التفسيري للآية ومركزتها حول قضية الحاكمية. فهو مفهوم لا يمكن أن يؤدي إلا إلى كل ما سبق وعرضه ودافع عنه في شمولية الحاكمية واتساعها المطلق. إذ يتلخص في: الإقرار لله سبحانه بهذه الخصائص⁽³⁶⁾: الألوهية - الملك - السلطان.... وهي خصائص سبق وجعلها سيد قطب مقومات للحاكمة⁽³⁷⁾، التي تجعل الله متفردا وحده بالحكم لا يشاركه فيه أحد وليس من دور للإنسان تجاه هذا الإيمان سوى الاستسلام والطاعة لمقتضيات هذه الخصائص وكلما خرج الإنسان من هذه البوطة: الاعتراف والاستسلام، كان كافرا جاهلا. هكذا يتقابل السلطان الإلهي المطلق مع الإذعان البشري المطلق. وهو إطلاق مستمد أساسا من هذه الأفضلية المطلقة لشرعية الله على باقي الشرائع من هنا يكون كل اعتماد لغير هذه الشريعة كفر وخروج عن الإيمان. وبقدر ما استمات سيد قطب في الدفاع عن سطوة هذه الحاكمية - حاكمية الشريعة - لم يستطع وهو يستند على مصدره الإلهي أن يبين لنا المقصود منها وخاصة من المكلف والضامن لتسويغها للناس ربما تجنبنا متعمدا للقول بأن الجماعة المسلمة هي التي ستقوم على أمر حفظ هذه الحاكمية وتثبيتها. خصوصا إذا نحن لم نستطع أن نفصل في هذا التراث الفقهي الضخم انفصالا بين الشريعة والاجتهاد أي بين الدين في طابعه الإلهي وكل ما بني بشريا من اجتهادات العلماء في الثقافة الإسلامية.

ولعل الواجهة السياسية وهي الأهم والأقوى في جوهر الحاكمية هو ما سيقود لاحقا إلى تلك الثنائية المتضادة والمرتبطة بضرورة الكفر والإيمان: الإسلام والجاهلية.

لم أستطع أن أجد تفسيراً مقنعا لمقابلة الجاهلية بالإسلام باعتبارهما متضادين إلا: على أساس أن لا «دين» خارج الإسلام بل الإسلام يمتد ليبتلع التاريخ والحقيقة وكل نواحي حياة البشر بمعنى لا معنى لحياة الإنسان خارج الدين ولا معنى للدين خارج الإسلام. وإذا رجعنا لما أورده سيد قطب في مفهوم الإسلام رأيناه يرتبط تباعا - بل هو على مقاس - تلك الحاكمية.

فالإسلام لا يخرج عن الخضوع لشروط تلك الحاكمية وإلا فهي حالة من الجاهلية تخرج عن تلك الفترة التاريخية المحددة لتكون حالة توجد كلما توفرت مقوماتها ومقومات لا تخرج عن الحكم بغير ما أنزل الله. تتضافر الجاهلية إلى الكفر في الارتباط الكلي بغياب حاكمية الله في واجهتها السياسية. تنتصب حاكمية الله فيصلا لتاريخيا مطلقا بين عالم الجاهلية والإسلام يلغي تماما حركة التاريخ وكل مظاهر الفعل الإنساني

36- المرجع السابق 6/ 889

37- المرجع السابق الصفحة نفسها.

ليقسم العالم إلى كفار ومؤمنين وجهلة ومسلمين. وهي قسمة وإن لم ينطق بها سيد قطب تجعل الدنيا دار حرب في سبيل إقامة الحاكمية وإخراج الناس من الجاهلية إلى الإسلام.

والمسألة لا تطرح وتناقش فقط في طغيان هذه الحاكمية واستبدادها في مشروع سيد قطب حتى على القرآن والإسلام نفسه، بل أيضا وخاصة في علاقة بالآية وكيف يبني مشروعه انطلاقا منها. إذ تتحول الحاكمية من العبودية والإلاهية إلى العدل والصلاح وإلى الحرية والمساواة إلى ميلاد الإنسان. ومثلما تقتضي الحاكمية الإقرار بالأفضلية الحتمية لشريعة الله في كل طور من أطوار الجماعة⁽³⁸⁾، فالإنسان إنسان فقط في علاقة بالحاكمة أي لا إنسانية خارج «شريعة الله»⁽⁸⁹¹⁾ وهو ما يشرع لسيد قطب أن يدحض كل مظاهر القانون الوضعي: مثل البرلمان والانتخابات.... هكذا تكون الآية لا مسرحا بل منطلقا للتجنيح والتخييل في لغة أدبية حاملة يقتنص لها سيد قطب كفاءاته في الأدب والشعر ليخلق بنا بعيدا عن النص حتى ينسبنا أننا في حضرة مفسر لا داعية. طبعاً من السهل أن نفسر ذلك كما فسرهُ الكثيرون بالظروف التاريخية والسياسية خاصة التي عاشها سيد قطب في سياق تجربته الذاتية أولاً ثم في ظروف العالم الإسلامي في ذلك الوقت.

ج- مفهوم الجاهلية: من الانعتاق النصي نحو التحرر التاريخي

أتى استعمال سيد قطب لمفهوم الجاهلية ضمن ثنائية متضادة إسلام-جاهلية على المؤمن أن يختار بينهما. وكان قطب على وعي تام بضرورة إطلاق المفردة من كل محدداتها التاريخية. إذ الجاهلية «ليست فترة تاريخية» بل «هي حالة» توجد بتوفر مقوماتها في وضع أو نظام وكأنه يشير إلى واقع النظام السياسي في مصر: نظام عبد الناصر والوضع المصري عموماً.

ويشرع في تفصيل خصائصها وشروطها تكرر فيها كثيراً فعل «شرع» على أساس المقارنة بين أن يشرع الله فيكون الإسلام ويشرع غيره فتكون الجاهلية وهذا الغير قد يكون فرداً وقد تكون طبقة وقد يكون ممثلاً لجميع القطاعات والجماعات⁽³⁹⁾. بل إن المساواة والعدالة والحرية لا مكان لها إلا في ظل حاكمية الله وشريعته⁽⁴⁰⁾. بهذا يريد سيد قطب أن يسد الطريق أمام أي مشروع سياسي وضعي مثل المشروع الاشتراكي أو القومي الذي تأسست عليه الأنظمة في العالم لعربي وبالذات دولة عبد الناصر.

38- المرجع السابق الصفحة نفسها: يستعمل سيد قطب كلمة جماعة وهي مفردة لا تخرج عن مفردة الجماعة الإخوانية وكأنه يعطي لهذه الحاكمية شرطاً واحداً للتحقق هو فضاء حركة الإخوان المسلمين بيدهم وحدهم يرى إمكان تحقيق هذه الحاكمية وإخراج الناس من الكفر إلى الإيمان ومن الجهل إلى الإسلام.

39- المرجع السابق 6/ 891

40- المرجع السابق الصفحة نفسها.

د- من مركزية الآية إلى مركزية الحاكمية

أفاض سيد قطب في تحويل تفسير المقطع إلى درس استطاع أن يتخذه مقدمة أو مهادا نظريا هاما لتأويل سورة المائدة والآية رقم 46 على وجه الخصوص. لكن الآية نفسها لم يفصلها - وهو يخوض غمارها - عن مقطع كامل.

لهذا لم تتطلب الآية منه وقوفا مطولا لما سبق وأفاض فيه. لكنه احتاج أمامها أن يؤكد على قطعية حكمها وصرامته وعموم توجهها ويستدل عليه انطلاقا من تركيب الجملة. يقول في مفتتح تفسيرها، وقد جاء في سياق مقطع بأكمله: «بهذا الحسم الصارم الجازم. وبهذا التعميم الذي تحمله «من» الشرطية وجملة الجواب (رغم أن المسألة وردت احتمالية عند غيره من المفسرين⁽⁴¹⁾ بحيث يخرج من حدود الملابس والزمان والمكان، وينطلق حكما عاما، على كل من لم يحكم بما أنزل الله، في أي جيل، ومن أي قبيل...»⁽⁴²⁾. هكذا ضحى سيد قطب بالسياق الخارجي والداخلي معا ليطلق الحاكمية من أي تقييد زمني أو مكاني. فقط تركيب الجملة يمكن الاعتماد عليه في التفسير.

ويعلل إطلاق الحاكمية بالعلاقة الداخلية للآية وتحديدًا بالربط بين «ومن لم يحكم بما أنزل الله» و«فأولئك هم الكافرون» وهي علاقة تقضي بأن هذا الذي لا يحكم بما أنزل الله إنما يرفض ألوهية الله. وهي علاقة أيضا تقضي إلى أن الحاكمية التشريعية هي من خصائص ومقتضيات الألوهية. وهذا لا يعني فحسب رفض الألوهية، بل أيضا ادعاءها حقا وخصائص «وماذا يكون الكفر إن لم يكن هو هذا وذاك؟»⁽⁴³⁾. طبعًا هذا لا يمكن الاعتماد فيه على مجرد القول واللسان لأن سيد قطب سبق وأكد أن الإيمان يتجاوز هذا. إذ «العمل وهو أقوى تعبيرا من الكلام - ينطق بالكفر»⁽⁴⁴⁾. وهو مضمون جوهري للآية هو «الحقيقة» التي لا تحتل «المماحكة» كما لا تحتل «التأويل». وإلا فهو التهرب من الحقيقة ومحاولة تحريف الكلام عن مواضعه فالنص «صريح وواضح» لا يقبل الاحتمالية ولا الاختلاف. يجد النص نفسه بالكامل في السياق الآني وربما في أي سياق آني آخر ما دام مطلقا عن أي زمن. لكنه سياق مقلوب لا يأتي بالنص إلى الراهن بل يحمل الراهن إلى النص. فينسحب كل الزمان على لحظة وجود النص ويمركزها فيه ويكتنفها.

وسيكون للآية دور تصديري وأصل قاعدي، ليس فقط داخل المقطع القرآني وسياقه الداخلي بل في دين الله كله. وهو أصل سنلمس أثره في باقي الآيات. فأحكام التوراة تحولت إلى جزء من شريعة الله التي لا يتصورها قطب خارج شريعة الإسلام. وهي شريعة عامة للناس كافة داخل ديار المسلمين وخارجها

41- أنظر ما سبق وقدمناه في موقف الطاهر بن عاشور من المسألة.

42- سيد قطب، المرجع السابق 898/6

43- المرجع السابق الصفحة نفسها.

44- المرجع السابق الصفحة نفسها.

وفي كل الأزمنة «كما أرادها الله»⁽⁴⁵⁾. فـ«الطرف» من شريعة التوراة تحول إلى طرف من شريعة القرآن (التمييز بين القرآن والله والإسلام لا نكاد نعثر عليه عند سيد قطب). هذا ما يستدعي تعقيبا بحكم عام آخر «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون» ليس هناك ما يخصص هذا الحكم العام فقط اختلاف الوصف من الكافرين إلى الظالمين.⁽⁴⁶⁾ وهذا يقتضيه تعميم المسند إليه (من لم يحكم بما أنزل الله) لـ «يضاف جواب الشرط الأول إلى جواب الشرط الثاني ويعود كلاهما على المسند إليه في فعل الشرط وهو المطلق العام»⁽⁴⁷⁾. وهذا حكم عام يطرد على ما بعد أهل التوراة: أهل الإنجيل الذين يحكم عليهم بالفسق ما داموا لم يحكموا بما أنزل الله. ويستدل سيد قطب على أن الكفر والفسق والظلم كلها شيء واحد فـ«الكفر يرفض ألوهية الله ممثلاً هذا في رفض شريعته. والظلم يحمل الناس غير شريعة الله وإشاعة الفساد في حياتهم والفسق بالخروج عن منهج الله واتباع غير طريقه... فهي صفات يتضمنها الفعل الأول وتنطبق جميعها على الفاعل. ويبوء بها جميعاً دون تفريق»⁽⁴⁸⁾.

و- في نقد الحاكمية.... تحرير من السياسي أو من التكفيري؟

- ينبغي أن ننصص في البداية على انتقاد الحاكمية قد بدأ من حركة الإخوان أنفسهم ومن مرشدها العام تحديداً: حسن الهضبي⁽⁴⁹⁾. ربما لأسباب سياسية يهم أمن الحركة واستمرارها أكثر من أي شيء آخر، وقام أساساً على نفي المصدر القرآني للحاكمية. وهو مدخل هام للنقد خصوصاً وقد استند مدافعو الحاكمية على القرآن لتحويله إلى سلطة وتحويلها به إلى سلطة. وفي هذا السياق يعتبر محمد عمارة من أهم من كتبوا وتوسعا في مناقشة الحاكمية⁽⁵⁰⁾.

بني نقد الحاكمية أساساً على الاحتكام إلى أسباب النزول التي تربط الآية فقط باليهود، للتأكيد على أن الآية جاءت لتحدث عن واقعة قضائية وهذا «يقطع» به سبب نزولها. ولهذا سيتوقف محمد عمارة كثيراً عند خصوص السبب في هذه الآية. كما يتوقف مطولاً عند معاني الحكم بكل صيغه واشتقاقاته في القرآن لنفي أي معنى سياسي عنه.

والحاكمية في معناها السياسي تجعل الحاكم وكيلاً على الله فتعطييه قداسة دينية تتنافى مع روح الإسلام. وهو ما سيعمل عمارة مطولاً على تأكيده في مقابل الدفاع عن عدم الفصل بين حكم الله وحكم الأمة وسلطانها.

45- المرجع السابق الصفحة نفسها.

46- المرجع السابق 900/6

47- المرجع السابق الصفحة نفسها

48- المرجع السابق 901 /6

49- كتاب "دعاة لا قضاة أبحاث في العقيدة الإسلامية ومنهج الدعوة إلى الله، دار الطباعة والنشر الإسلامية، ط2 1977، القاهرة ص 91

50- محمد عمارة، الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية، دار الشروق، ط1 1988/1409، ص 36 وما بعدها.

وقد اشتغل عمارة مثل غيره من النقاد⁽⁵¹⁾، على قطع العلاقة بين الحكم والحاكمية في مفهومها السياسي في مقابل التغاضي - بقصد أو عن غير قصد - عن العلاقة في الآية بين الحكم /اللاحكم والإيمان/الكفر كما فسر سيد قطب على أساسها الآية. فلم تقع مثلاً مناقشة مفهومي الكفر والإيمان في رؤية سيد قطب وهما يؤديان وجوباً إلى التكفير. وحتى عندما استدلل محمد عمارة بالغزالي⁽⁵²⁾. ليؤكد أن الإمامة (الحاكمية) ليست من أصول الدين، فإن ذلك كان لتبرئة وإخراج ما هو سياسي من دائرة الكفر والإيمان لا من علاقتهما بالحكم قضاء أو سياسة. وهو ما كان القدماء أكثر جرأة للخوض فيها عندما توقفوا عند علاقة الحكم بالكفر.

الاستنتاجات:

ننتهي إلى جملة من النتائج التالية:

- انشداد ابن عاشور للآية باعتبارها الأفق التفسيري الأول لها وتم هذا على واجهات مختلفة: السياق الداخلي للآية والخارجي النصي وغير النصي في مقابل ما حاكه سيد قطب من آفاق تفسيرية لا حدود لها.

- جعل ابن عاشور الآية منطلق العود والبدء في التفسير، في مقابل تسليط كلي للمقابل نصي عند سيد قطب إلى حد غياب كل ملامح الآية في النص فلا نكاد نعثر عن ملامح غير المفردات من مثل الحكم والكفر. فلم يلعب المقطع ولا السورة ولا مرجعيات الحديث وعلوم القرآن دوراً يذكر مثلما رأيناه بوضوح عند ابن عاشور وفي ذلك بكل إيجابيته وسلبياته ركونا ما للحد الأدنى من العلمية في علاقة بالنص رغم الطابع التقليدي الذي طغى على منهج التفسير عند الأول، في مقابل طغيان كلي لذلك «الدرس» وابتلاع الآية ابتلاعا عند الثاني.

- لعبت المرجعية السياسية دوراً لافتاً في تعامل سيد قطب مع الآية حد طغيانه حتى على ما هو فكري. لكننا وقفنا على أثر واضح للمرجعية الفكرية في تفسير ابن عاشور. ليس فقط لانشاده المنهجي للمدرسة التقليدية في التفسير، بل أيضاً في مجانبته لطرح القضايا الواقعية والتاريخية التي صاحبت تفسير آيات الحاكمية في القرآن. إذ أننا لا يجب أن نغفل الحركة الإصلاحية التي طبعت ذلك عصر. وإذا كان ابن عاشور قد عايش واقعا مريضاً يئن تحت وطأة الاستعمار ولم نر لذلك أثراً في تفسيره، فإن تفسير المنار في المشرق على يد محمد عبده ورشيد رضا قد كان أكثر جرأة في الربط بين الحاكمية ومقاومة الاستعمار. وهو في رأيي قد مثل بذرة حياة وفضاء خصباً هياً تماماً لما سيفعله سيد قطب بعد ذلك في ظل ظروف سياسية ذات خصوصيات مختلفة: الدولة الناصرية وعلاقتها بحركة الإخوان المسلمين. وهو ما لا يمكن أن يعتقد فيه ذلك الأشعري السني المنتمي إلى المدرسة الفقهية المالكية بخصائصها المغربية. من هنا لا يمكن أن نتعامل مع

51- قد نذكر مثلاً: عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت 2002

52- محمد عمارة، المرجع السابق، ص 52

الحاكمة على أنها مولود مفاجئ⁽⁵³⁾. فهي نتيجة تراكمات تاريخية وسياسية ودينية لتعاملنا في مراحل مختلفة مع النص الديني. لكنها - وهو الأخطر - تقود إلى تقسيم المجتمع إلى مؤمنين وكافرين وجهلة ومسلمين وبالتالي تشرع لشق أن يكون وصيا على الشق الآخر، وحده يمكنه الوصول إلى حقيقة النص حتى يحكم بما أنزل الله. وإلا فهو التكفير، بكل تبعاته وأحكامه.....

- إن اعتبار تأويل ما للنص القرآني دخيلا على مدونتنا التأويلية وبالتالي تهميشه هو عجز عن مواجهة ضعفه بتأويلية مضادة هي أكثر قوة وجرأة.

- أصبح التعامل الانتقائي مع هذه المدونة مقلقا جدا لم يورثنا غير محاولات التبرئة والتبرير عوض وضعها في دائرة الاحتمال والاختلاف والاعتراف وهذا شرط أساسي حتى نذهب نحو التقعيد والضبط.

فلنكف عن التعامل مع تراثنا التأويلي على أنه قطائع وجزر معزولة عن منابتها التاريخية والمعرفية ولنعترف بوجود أزمة في تأويل النص الديني، من أهم تمظهراتها ذلك الغياب لأي ضوابط ممكنة.

53- علي صالح مولى، النهضة في فكر سيد قطب، رسالة أطروحة دكتوراه مخطوطة، المكتبة الوطنية، إشراف د. كمال عمران، كلية الآداب منوبة ص 68

المراجع:

1. ابن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان في تأويل القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، م/4/594
2. جلال الدين السيوطي: لباب النقول في أسباب النزول، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت لبنان، ط 1، 1422/2002، بيروت لبنان
3. أبو الحسن الواحدي، أسباب النزول، تحقيق ماهر ياسين الفحل، دار ميمان، المملكة العربية السعودية
4. فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، لبنان ج 6/12
5. ابن تيمية، تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية: الجامع لأحكام ابن تيمية في التفسير، تحقيق إياد بن عبد اللطيف بن ابراهيم القيسي 'دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط 1 1432، 487/6
6. أبو عبد الله الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1935/1353 190/6
7. الزمخشري (أبو القاسم) تحقيق خليل مأمون شيما دار المعرفة بيروت لبنان 292/6
8. أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مطبعة دار الكتب المصرية القاهرة 1988/1357 ج 6/190
9. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، 197/6-198
10. سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، بيروت، ط32، 1424 / 2003، 6 / 887
11. محمد عمارة، الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية، دار الشروق، ط 1 1409/1988
12. علي صالح مولى، النهضة في فكر سيد قطب، رسالة أطروحة دكتوراه مخطوطة، المكتبة الوطنية، إشراف د. كمال عمران، كلية الآداب منوبة
13. HENRI BOULLARD dit dans ce sens « Ainsi c'est dans un acte herméneutique théologique c'est qu'il n'y pas de révélation reçue sans une interprétation » Exégèse, Herméneutique et Théologie problèmes de méthode, éditions seuil PARIS
14. GIANNI VATTIMO, Ethique de l'interprétation traduit de l'italien par JACQUES ROLLAND
15. EDITIONS LA Découverte PARIS 1991
16. Umberto ECO, Les limites de l'interprétation traduit de l'italien par MYRIEM BOUZAHER, BERNARD Grasset PARIS 1992

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com