

القراءة المقاصدية لآيات الأحكام بين المنظور التفسيري التقليدي والحداثي العربي



الشيخ التجاني أحمد
باحث موريتاني

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

القراءة⁽¹⁾ المقاصدية لآيات الأحكام⁽²⁾
بين المنظور التفسيري التقليدي والحدائي العربي⁽³⁾
دراسة مقارنة تحليلية

1 - القراءة في اللغة مصدر قرأ على الصحيح، بمعنى الجمع والضم. انظر لسان العرب، مادة قرأ. والمراد بها التلاوة، سميت بذلك لأن القارئ يجمع الحروف والكلمات. ويرى بعض الباحثين أنه لا علاقة للمعنى اللغوي بهذا المصطلح المعاصر، بل هو ترجمة عربية لكلمة (lecture) الفرنسية، وانتقل إلى العالم العربي في سياق عملية المأثقة. انظر نظرات في القراءة المعاصرة للقرآن الكريم في دول المغرب العربي، لمحمد بن زين العابدين رستم، بحث مقدم إلى مؤتمر "القراءات المعاصرة للقرآن الكريم"، جامعة شعيب الدكالي كلية الآداب، الجديدة المغرب، ص 1. ومصطلح القراءة يحيل إلى اللسانيات الحديثة، واللسانيات في المحصلة مناهج ونظريات تمثل بمجموعها أدوات بحث. والمراد من القراءة هنا التفسير والاستنباط.

2 - أقيمت هذه الورقة في ندوة: "إشكاليات التشريع في الفكر الإسلامي المعاصر"، المنعقدة بنواكشوط 28 - 29 آذار/ مارس 2015م، تنسيق: د. ديدى ولد السالك. مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.

3 - الحداثيون العرب هم مجموعة من المفكرين الباحثين يستخدمون النظريات الحديثة في تأويل القرآن الكريم. أو هم الذين يأخذون بالرأي الموافق للمناهج والنظريات الحديثة والمعاصرة.

ملخص:

إن الحاجة اليوم إلى تجديد التشريع الإسلامي ملحة، ذلك أن الواقع المعاصر يتطور بنسق متسارع، ويطرح جملة من الأسئلة، لا نجد لها حولا في آراء القدامى ولا مدوناتهم الفقهية، رغم أهميتها، ولقد مر التجديد في التشريع بمراحل عديدة، كان في كل مرة يستجيب للتحديات الواقعية التي يواجهها المسلمون، وذلك بفضل المنهج التأصيلي الذي أسسه علماء المسلمين، والذي يعرف بأصول الفقه، المبني أساسا على النص (القرآن والحديث) محورا لعملية التفسير والتأويل، إضافة إلى القياس والإجماع وقواعد الاستنباط... وقد خضع علم أصول الفقه على مر العصور للتمحيص والتدقيق، فأضيفت إليه أشياء وحذفت منه أخرى، حسب ما يقتضيه الواقع العملي لذلك.

بيد أن هناك من يبحث في الإصلاح الديني وتحديد أصول الفقه، باعتباره مدخلا لإصلاح التشريع، لكن بمنهجية قد تكون مخالفة للمنهج التقليدي؛ فالفكر الحداثي العربي يؤسس لتأصيل أصول الاستدلال، وينطلق من منطلق رفض مصطلح الأصل الذي يتضمن معنى التعالي والثبات، واستبداله بمصطلح آخر ينتمي إلى التاريخ ويوحي بالتغير وعدم الثبات.

وهو ما يعني أن فكرة وجود أصل ليست قائمة أساسا، وإنما كان إيجادها ضرورة إجرائية لدى التفكير التراثي، إضافة إلى محاولة التأكيد على تاريخية هذه الأصول، وأن وضعها تم في عصر التدوين.

ويرفض الفكر الحداثي مبدأ (ما من نازلة إلا ولها في كتاب الله حكم) يرفضون أن يكون مبدأ قرآنيا، وأنه صاغه الشافعي لأغراض أيديولوجية.

ويمكن أن أتساءل في إطار إشكالية تجديد التشريع، الأسئلة الآتية:

ما هي مظاهر التجديد التشريعي المعاصرة؟

التجديد الأصولي ما هي محددات مساهمته في التجديد التشريعي؟

ما هي إمكانات التجديد في علم أصول الفقه من حيث الإشكالات والقضايا المعرفية؟ وما هي دواعيه وآلياته ومطالبه الأساسية؟

كيف يتم تطوير أساليب الاجتهاد حتى يسهم في تجديد التشريع؟ وما هي الطرائق المعاصرة الأفضل لذلك؟

تمهيد:

تقوم هذه الورقة على دراسة الأفكار والمبادئ المحددة للقراءة المقاصدية لآيات القرآن الكريم عامة وآيات الأحكام خاصة، كما تدرس وسائل وآليات هذه القراءة وتحقيق غاياتها؛ وذلك انطلاقاً من منظورين متباينين، منظور تقليدي أصيل يتكون من التراث التفسيري القديم ومن نهج نهجه، وآخر حديث ينتمي للحداثة العربية المعاصرة.

وتتبع أهمية المقارنة بينهما بالنسبة لتفسير آيات الأحكام، في التطورات الحاصلة اليوم، وما تفرضه من رؤى ومناهج متعددة في تعاملها مع النص القرآني، وأساليب وأشكال فنية لم تكن معهودة في المنظور التقليدي، هذا فضلاً عن الضرورة المنهجية التي تحتم مثل هذه المقارنة بين منظورين مختلفتين في المغزى والوسيلة.

إن اهتمام المنظور التفسيري التقليدي بالمناهج الموصلة إلى تحديد المعنى وتوليد الدلالات، أنتج وضع قواعد عامة يحتكم إليها من أجل قراءة النص القرآني، وهذه القواعد تحوي مبادئ الشريعة التي بنيت عليها وهي قصد الشارع من تشريع الأحكام، وهي تشكل مدخلا هاما ورئيسيا لتحديد المعنى، وميزانا ضابطا لتفسير النصوص، ومن ثم يدق نظر المجتهد في المعنى الذي اجتهد فيه بقدر توغله في العلل واضطلاعه بالمقاصد، وإلا أثبت حيث يجب النفي، ونفى حيث يجب الإثبات.

إلا أن هذه القراءة المقاصدية تختلف عن المنظور الحداثي من حيث الشكل والمضمون، فالفكر الحداثي العربي ينظر إلى المغزى والمقصد من النص القرآني وهو أن يصبح وعاء لكل مضمون معاصر، وقالبا لكل واقع جديد.

كما يعتقد بتاريخية المنظومة التفسيرية وما أنتجته من مواقف ورؤى، واندرج تلك المواقف والرؤى ضمن حدود معرفية تستجيب لأفق القدامى. وينظر إليها باعتبار أنها بنيت على ايديولوجيات خلفت أثارا على الوعي الجمعي، أهمها الحد من حرية المؤمن في التعامل مع النص القرآني وتوجيه تعامله توجيها مخصوصا، ويعتبر تلك العلوم والقواعد مصادرات متحكمة، فهو يسعى إلى تعرية تلك التي يسميها المصادرات المتحكمة في الفكر الإسلامي وتفكيكها من نسقها الأصلي.

وهناك أسئلة إشكالية تطرح نفسها، تتعلق برؤية القراءة المقاصدية وتنزيلها على النص القرآني، والمناهج الموظفة من المنظور التفسيري التقليدي والحداثي العربي وانعكاس ذلك على آيات الأحكام. وهي:

كيف تمثل المنظور التقليدي والحداثي العربي المقاصد خصوصا في آيات الأحكام؟

ما هي الضوابط المنهجية لاستبانة معالم المقاصد واعتبارها في استنباط الأحكام الشرعية وتطبيقها؟

ما هي المقاربة التي يقدمها الفكر الحداثي العربي لآيات الأحكام ومقاصدها من خلال منظوره وقراءته الحداثية، وكيف تتحدد؟

وهل التشريعات التي جاءت بها آيات الأحكام ملزمة مؤبدة عابرة للزمن والمكان أم أنها مجرد اجتهادات زمنية اقتضاها واقع اجتماعي معين؟

وعليه فهذه الورقة ستعني بالإجابة على الإشكالات المختلفة، وذلك من خلال المنهج الآتي:

الفصل الأول: القراءة المقاصدية لآيات الأحكام من منظور تقليدي

المبحث الأول: مفهوم المقاصد القرآنية وآيات الأحكام

المطلب الأول: مفهوم المقاصد القرآنية

المطلب الثاني: مفهوم آيات الأحكام

المبحث الثاني: ضوابط التفسير المقاصدي للنص القرآني من المنظور التفسيري التقليدي

المطلب الأول ضوابط منهجية للتعامل مع النص القرآني:

المطلب الثاني: ضوابط التأويل

المطلب الثالث: ضوابط التنزيل

الفصل الثاني: القراءة المقاصدية لآيات الأحكام من منظور حداثي

المبحث الأول: أهداف وأدوات القراءة الحداثية للنص القرآني، مطلبان:

المطلب الأول: أهداف القراءة الحداثية العربية للنص القرآني

المطلب الثاني: أدوات القراءة الحداثية للنص القرآني

المبحث الثاني: المنهج المقاصدي الحداثي لقراءة النص القرآني

المطلب الأول: مفهوم المنهج المقاصدي الحداثي

المطلب الثاني: نماذج من التطبيق المقاصدي على آيات الأحكام من منظور حداثي

الخاتمة:

الفصل الأول: القراءة المقاصدية لآيات الأحكام من منظور تقليدي

للمقاصد مفاهيم وقواعد محددة من قبل الأصوليين وعلماء القرآن، والحكم أيضا له مفهومه عند الفقهاء والأصوليين يرتبط بآيات الأحكام، وتعتبر هذه المفاهيم والقواعد أسس للفهم والاستنباط والتنزيل، لذلك سنتعرض لها في المبحثين الآتيين:

المبحث الأول: مفهوم المقاصد القرآنية وآيات الأحكام

مقاصد القرآن الكلية والجزئية تحتاج للسبر والعناية بها؛ لأنها تعتبر مكونا هاما من المنظور التقليدي للقرآن الكريم، وهي الأصل بالنسبة لما بعدها، أما آيات الأحكام فلها إشكالها المفهومي في القديم والحديث، وسنجلي ذلك من خلال مطلبين:

المطلب الأول: مفهوم المقاصد القرآنية

للقصد معاني عديدة منها استقامة الطريق، وإتيان الشيء وأمه، والأصل قصدته قصدا ومقصدا¹ فهو قاصد. وقوله تعالى: (وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ)²؛ أي على الله تبين الطريق المستقيم والدعوة إليه بالحجج والبراهين الواضحة، ومنها جائز أي ومنها طريق غير قاصد. وطريق قاصد: سهل مستقيم.

ومواقعها في كلام العرب الاعتزام والتوجه والنهوض نحو الشيء، على اعتدال كان ذلك أو جور، هذا أصله في الحقيقة وإن كان قد يخص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل، ألا ترى أنك تقصد الجور تارة كما تقصد العدل أخرى؟ فالاعتزام والتوجه شامل لهما جميعا³.

والمعنى الشرعي المقصود عند الإطلاق هو معنى الاعتزال والتوجه نحو الشيء وإرادته.

أما الاصطلاح الشرعي فله عدة إطلاقات، منها الغايات والأسرار، والأغراض؛ ولهذا عرفها علال الفاسي بقوله: «المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها؛ والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»⁴.

ومقاصد الشريعة مستمدة من مقاصد القرآن الكريم الذي هو مصدر التشريع، وهي: المعاني والأسرار التي من أجلها وضعت الأحكام وشرعت، أما مقاصد القرآن الكريم العامة، فهي القواعد العامة التي أنزل

1 - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م، مادة: قصد.

2 - سورة النحل، من الآية: 9.

3 - ابن منظور لسان العرب، دار صادر بيروت، ط3، 1414هـ، مادة: قصد.

4 - علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ط5 1993م، ص 7.

القرآن الكريم لأجل بيانها للناس، وحثهم على إقامتها ورعايتها، واعتنى بها في كل السور والآيات، سواء كانت عقدية أو معاملتية أو قصصية، وعرفها الدكتور عبد الكريم حمادي بقوله: «أما المقاصد العامة فهي تلك الأغراض العليا الحاصلة من مجموع أحكام القرآن» وقد أدرج فيها المعاني العامة للشريعة، «التي هي المعاني الملحوظة في جميع القرآن أو معظم أحكامه»⁵.

والمقاصد العامة للقرآن الكريم قل الاعتناء بها من قبل المفسرين القدماء، بينما راجت وكثر الحديث عنها عند المتأخرين، ونوضح ذلك من خلال النقطتين الآتيتين:

أ. الاهتمام بالمقاصد الكلية للقرآن الكريم عند المتقدمين والمتأخرين:

الاهتمام بمقاصد القرآن الكريم العامة أو الكلية، فاز به العلماء المتأخرون على المتقدمين، ويرجع ذلك إلى أن المتقدمين لم يكن بيانها هدفا لهم؛ ولذا جاءت عندهم مجملة، بينما كان المتأخرون يقصدون تبيانها وتفصيلها، ولذلك جاءت مفصلة.

1. المقاصد الكلية للقرآن الكريم عند المتقدمين:

نلاحظ تطرق العلماء القدماء إلى هذا النوع من المقاصد في مقدماتهم عند ذكرهم لأنواع المقاصد القرآنية أو معاني القرآن الكريم الكلية، فهم مع اهتمامهم بمقاصد السور أحيانا، ومقاصد الآيات، يذكرون ذلك في مقدماتهم لغرض تبيين ما للمفسر من أغراض وغايات من تفسيره.

● المقاصد الكلية للقرآن الكريم عند الغزالي:

يقول الإمام الغزالي عن مقاصد القرآن: «انحصرت سور القرآن وآياته في ستة أنواع: ثلاثة منها: هي السوابق والأصول المهمة. وثلاثة: هي الروادف والتوابع المغنية المتممة.

أما الثلاثة المهمة فهي: تعريف المدعو إليه. وتعريف الصراط المستقيم الذي تجب ملازمته في السلوك إليه. وتعريف الحال عند الوصول إليه.

وأما الثلاثة المغنية المتممة: - فأحدها: تعريف أحوال المجيبين للدعوة ولطائف صنع الله فيهم؛ وسره ومقصوده التشويق والترغيب، وتعريف أحوال الناكبين والناكلين عن الإجابة وكيفية قمع الله لهم وتنكيله لهم؛ وسره ومقصوده الاعتبار والترهيب.

5 - أحمد الريسوني مقاصد المقاصد الغايات العلمية والعملية لمقاصد الشريعة، الشبكة العربية للأبحاث، مركز المقاصد، ط1، بيروت، 2013، ص 9.

وثانيها: حكاية أحوال الجاحدين، وكشف فضائهم وجهلهم بالمجادلة والمحااجة على الحق، وسره ومقصوده في جنب الباطل الإفصاح والتنفير، وفي جنب الحق الإفصاح والتثبيت والتفهير.

وثالثها: تعريف عمارة منازل الطريق، وكيفية أخذ الزاد والأهبة والاستعداد»⁶.

● المقاصد الكلية للقرآن الكريم عند ابن جزي ٤:

أما ابن جزيء الكلي فقد ذكر مقاصد القرآن الكريم أن مقاصد القرآن على التفصيل سبعة: «وأما على التفصيل فاعلم أن معاني القرآن سبعة: هي علم الربوبية، والنبوة، والمعاد، والأحكام، والوعد، والوعيد والقصص»⁷.

2. المقاصد الكلية عند المتأخرين:

يلاحظ أن المتأخرين أكثر ملاحظة لهذا النوع من المقاصد، وذلك يرجع إلى اهتمامهم بها، وسعيهم لاكتشافها وإدراكها، خلافاً للمتأخرين الذين كانوا يقصدون أكثر ما يقصدون المعاني الجزئية، ويكتفون بالإشارة والتلميح فقط إلى المقاصد، وهذه المقاصد الكلية مرتبطة بمقاصد الشريعة، وهي التي تأخر التعبير عنها والتأليف فيها؛ ولهذا فالتأخرون راموا شرحها وتفصيلها، وصياغة نظرية عامة تحويها، ومن أبرز من تصدى لذلك الشيخ رشيد رضا والطاهر ابن عاشور.

● المقاصد الكلية للقرآن عند رشيد رضا:

ترجع المقاصد الكلية للقرآن الكريم عند رشيد رضا إلى عشرة مقاصد، يمكن إجمالها في الآتي: الإصلاح الديني والسياسي والاجتماعي والإنساني. تعليم الناس أمر النبوة والرسالة. بيان أن دين الإسلام دين الفطرة والعقل. تقرير مزايا الإسلام العامة في التكليف الشخصية، والوسطية. بيان حكم الإسلام السياسي الدولي. الإرشاد إلى الإصلاح المالي والحربي. إعطاء حقوق النساء الإنسانية والدينية والمدنية. هداية الإسلام في تحرير الرقيق⁸.

والملاحظة الكبيرة على تصنيف الشيخ رشيد رضا للمقاصد، أنها قواعد يهدف من خلالها الانتصار للقرآن الكريم، أمام الهجمات التي يتعرض لها في عصره، فهاجس الدفاع يظهر جليا في تصنيفه.

6 - أبو حامد الغزالي جواهر القرآن، تحقيق: الدكتور الشيخ محمد رشيد رضا القبانى، دار إحياء العلوم، بيروت، ط2، 1406 هـ - 1986 م (24/1).

7 - ابن جزي الكلي، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبيالأرقم - بيروت، ط1 - 1416 هـ (14/1).

8 - محمد رشيد بن علي رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م. (11 - 195 - 202).

● المقاصد الكلية للقرآن عند الطاهر ابن عاشور

قدم معنى إجمالياً عن مقاصد القرآن الكريم، ثم فصلها، يقول: «إن القرآن أنزله الله تعالى كتاباً لصلاح أمر الناس كافة رحمة لهم لتبليغهم مراد الله منهم قال الله تعالى: (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ)⁹ فكان المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية، والجماعية، والعمرانية»¹⁰.

ثم أجمالها في ثمانية مقاصد: الأول: إصلاح الاعتقاد وتعليم العقد الصحيح. الثاني: تهذيب الأخلاق. الثالث: التشريع وهو الأحكام خاصة وعامة. الرابع: سياسة الأمة. الخامس: القصص وأخبار الأمم السالفة للتأسي بصالح أحوالهم. السادس: التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين، وما يؤهلهم إلى تلقي الشريعة ونشرها. السابع: المواعظ والإنذار والتحذير والتبشير. الثامن: الإعجاز بالقرآن ليكون آية دالة على صدق الرسول¹¹.

إن عملية رصد وحصر مقاصد القرآن الكريم هامة جداً لإسهامها في عصمة المفسر من الزلل والغلط، وإدراكه المعاني الصحيحة السليمة، فعملية الفهم والاستنباط تتطلب ملاحظة المقاصد وتطبيقها حتى لا تتعارض الأقوال وتتضارب.

ب. الاهتمام بمقاصد القرآن الكريم الجزئية:

تمثل ذلك بالاهتمام بمقاصد الآيات والصور فالاهتمام بها شاع عند المفسرين المتقدمين والمتأخرين، إلا أن هذا الاعتناء والاهتمام كان على تفاوت، فمقاصد الآيات القرآنية بما أنها غرض المفسر الرئيسي، وهي تعني بيان المعاني والأحكام المقصودة من كل آية، وكل جملة وكل لفظة قرآنية كان الاعتناء بها أكبر. وكان عمل المفسرين ينصب على الجزئيات والأمور التطبيقية، فكتب تفاسير الأحكام هذا هو منهجها الغالب، لكن بدأ التطور والارتقاء في البحث التفسيري يفرض نفسه تدريجياً مع اهتمامهم بالبحث النظري الكلي، فقد اهتم بعض المفسرين ببعض القضايا الكلية من قبيل مقاصد السور والمقاصد العامة للقرآن وعلم التناسب ومناهج التفسير الموضوعي وقواعده كما تقدم.

وأول من بحث مقاصد السور كان برهان الدين البقاعي في كتابه مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، فهو يصور أهمية مقصد السورة في نظم آيات القرآن الكريم: «ومن حقق المقصود منها، عرف

9 - سورة النحل، من الآية: 89.

10 - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر - تونس، 1984 هـ. (38/1).

11 - نفسه (40/1 - 41).

تناسب أيها، وقصصها، وجميع أجزائها... فإن كل سورة لها مقصد واحد يدور عليه أولها وآخرها، ويستدل عليه فيها، فترتب المقدمات الدالة عليه. على أتقن وجهه، وأبدع نهج...»¹².

وقد بين مقاصد سور الفاتحة، حيث قال: «مقصود سورة الفاتحة: فلا سورة في القرآن أعظم من الفاتحة؛ لأنه لا مقصود أعظم من مقصودها.

وهي جامعة لجميع معاني القرآن، ولا يلزم من ذلك اتحاد مقصودها مع مقصوده بالذات، وإن توافقا في المأل، فإنه فرق بين الشيء وبين ما جمع ذلك الشيء. «فمقصود القرآن، تعريف الخلق بالملك، وبما يرضيه. ومقصود الفاتحة: غاية ذلك، لكونها غاية له، وذلك هو المراقبة المذكورة، المستفادة من التزام ذكره تعالى في كل حركة وسكون، لا اعتقاد أنه لا يكون شيء إلا به. وعلى جلالته هذا المقصد، جاءت فضائلها»¹³.

أما في العصر الحديث، فقد تزايد اهتمام المفسرين بمقاصد السور وبالوحدة الموضوعية لكل سورة، يظهر هذا جلياً في تفسير محمد رشيد رضا والطاهر بن عاشور ومحمد شلتوت في تفسيره لبعض سور القرآن، ومحمد عبد الله دراز في كتابه النبأ العظيم ووحى القلم وسعيد حوى في تفسيره المسمى الأساس في التفسير.

المطلب الثاني: مفهوم آيات الأحكام

لفظة «حكم»، جمعها: أحكام، مصدر فعل «حكم»، ومن ثم «المنع»، وهو في ذلك يماثل كلمة حكمة، وكل حكمة في لغة العرب الفصحى هي الحكم¹⁴.

والحكم عند الفقهاء هو أثر خطاب الله أي ما يتضمنه هذا الخطاب، فقوله تعالى: (وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَةَ)¹⁵ هو الحكم عند الأصوليين، أما عند الفقهاء: فهو أثر هذا الخطاب، أي ما تضمنه هذا النص الشرعي وهو حرمة الزنى¹⁶.

وكتب الفقه لم تتعرض لتعريف الحكم، فضلاً عن آية الأحكام من حيث العدد أو ضبطها بقاعدة واضحة، وإنما اهتمت في معظمها، بأقسام الحكم وآثاره على المكلف ومسائل أخرى متعلقة به، فلم تقدم آيات الأحكام من حيث حقيقتها وخصائصها وأطرها، مع أن هؤلاء العلماء وضعوا مجلدات قيمة تعنى بالبحث في المسائل المستنبطة من تلك الآيات.

12 - البقاعي، مساعد النظر للإشراف على مقاصد السور، مكتبة المعارف - الرياض ط1 1408 هـ - 1987م، (1/149).

13 - نفسه (1/210).

14 - إبراهيم، زكي خورشيد ويونس عبد الحميد وحسن عثمان: دائرة المعارف الإسلامية، مطابع دار الشعب، القاهرة، (15/220).

15 - سورة الإسراء، من الآية: 32.

16 - زيدان، عبد الكريم: الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1987، ص 25.

فمثلاً الزركشي قسم آيات الأحكام تبعاً للتصريح بالحكم أو التلميح إليه إلى قسمين: «أحدهما: ما صرح بالأحكام، وهو كثير في كل من سورة البقرة والنساء والمائدة. والثاني: ما يؤخذ بطريق الاستنباط، وهو على قسمين:

- الأول: ما يستنبط من غير ضمنية لآية أخرى، كاستنباط الشافعي صحة أنكحة الكفار من قوله تعالى: (أَمْرَاتٍ فِرْعَوْنَ)¹⁷. وقوله تعالى: (وَأَمْرَاتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ)¹⁸ واستنباطه حجية الإجماع من قوله تعالى: (وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ)¹⁹. - والثاني: ما يستنبط مع ضمنية آية أخرى، كاستنباط علي وابن عباس رضي الله عنهما، أن أقل الحمل ستة أشهر، من قوله تعالى: (وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا)²⁰ مع قوله: (وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ)^{21،22}.

أما ابن حزم فقد نظر من جانب اللفظ، فهو يقول: إن «الأوامر الواجبة» ترد على وجهين:

أحدهما: بلفظ «افعل» أو «افعلوا»، والثاني بلفظ الخبر، إما بجملة «فعل» وما يقتضيه من فاعل ومفعول به، وإما بجملة «ابتداء وخبر».

فأما الذي يرد بلفظ «افعل» و«افعلوا»، فكثير واضح، مثل (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ)²³. وما شابه ذلك.

وأما الذي يرد بلفظ الخبر وجملة فعل وما يقتضيه، فكقوله تعالى (قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ)²⁴.

وأما ما ورد من ذلك بجملة لفظ «ابتداء وخبر»، فكقوله تعالى: (فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ)²⁵، و(فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ)²⁶. فلا طريق لورود الشرائع والأوامر الواجبة إلا على هذين الوجهين فقط²⁷.

17 - سورة التحريم، من الآية: 11.

18 - سورة المسد، من الآية: 4.

19 - سورة النساء، من الآية: 114.

20 - سورة الأحقاف، من الآية: 14.

21 - سورة لقمان، من الآية: 13.

22 - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، (5/2).

23 - سورة النور، من الآية: 54.

24 - سورة الأعراف، من الآية: 31.

25 - سورة المائدة، من الآية: 91.

26 - سورة المائدة، من الآية: 97.

27 - ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العربية، بيروت، 1985، (301/1).

وعليه فبالنظر إلى بناء كلامه يمكن القول: إن آيات الأحكام هي التي جاءت بتشريع في شكل أمر بالفعل أو الترك لفظاً أو خبراً²⁸.

ويمكن أن يعطي تبويب آيات القرآن الكريم من حيث مجالاتها جانباً هاماً يوضح بعضاً من مفاهيم آيات الأحكام، قد يعوض بعض ما قصر عن الإيفاء به التعريفان السابقان.

● تبويب آيات الأحكام:

مسألة تبويب آيات الأحكام حسب المجال الذي وردت فيه، لم يتعرض إليها الفقهاء القدامى بالتفصيل، لأنهم في مؤلفاتهم المتعددة في الأحكام، ركزوا اهتمامهم على تفسير ما اعتبروه آيات حكمية ظاهرة كانت أو ضمنية دون أن يبادر أحدهم بالتنبيه إلى تصنيف تلك الآيات حسب أبوابها أو مجالاتها.

لكن تجد من المعاصرين من اهتم بذلك، وسنعتي بعض الأمثلة تعطي بعض التوضيحات والإنارات الضرورية على مفهوم آيات الأحكام.

المثال الأول: محمد فاروق النبهان

قسم الأحكام التي جاءت بها الشريعة إلى ثلاثة أقسام: الأحكام الاعتقادية، الأحكام الخلقية، الأحكام العملية.

وتشمل الأحكام الاعتقادية: الأحكام التي جاءت بها الشريعة الإسلامية لتحرير العقل البشري من الخرافات والأوهام والأساطير المتعلقة بالخالق والكون وتوجيه العقل نحو الاستدلال والاستنساخ والتفكير للوصول إلى الحقيقة.

أما القسم الثاني، أي الأحكام الخلقية، فتشمل كل ما يتعلق بالفضائل والمكارم والحث عليها والنهي عن الرذيلة والشر وتحريمهما.

وجمع محمد فاروق النبهان في القسم الثالث، الأحكام العملية أي كل الأحكام المتعلقة بحياة الإنسان ومعاملاته وعلاقاته مع الآخرين، وتشمل هذه الأحكام كل أنواع الأحكام المتعلقة بالعبادات والأسرة والمعاملات المالية والمدنية والمنازعات والعقوبات وما يتعلق بالحكم والدولة²⁹.

28 - منية العلمي دراسة بعنوان: الآية الحكمية بين التصريح والتلميح، ص 14.

29 - النبهان، محمد فاروق: المدخل للتشريع الإسلامي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، ط1، 1977م ص 13.

المثال الثاني: الصادق بلعيد

يرى بلعيد أن «الأحكام» بالمعنى الصحيح من الناحية التشريعية تنحصر في قسم الأحكام العملية. وبذلك يخرج من الأحكام العقائدية والخلقية فلا يمكن اعتبارها أحكاما تشريعية بالمعنى الصحيح من حيث الميدان المعني أو من حيث الشروط التي يجب توفرها في القاعدة حتى تعتبر قاعدة تشريعية أو قانونية³⁰. لأنها لا تهتم إلا بجانب القناعات الفردية ولا تمتد إلى العالم الحسي والعملي، ويعبر عن ذلك بقوله: «الأحكام» بالمعنى الصحيح من الناحية التشريعية، تنحصر في قسم «الأحكام العملية»، فلا يمكن اعتبار «الأحكام» التي لا تتسم بهذه الصفة العملية، أحكاما بالمعنى الكامل، حتى وإن وردت في شكل أمر أو حكم، فإنها لا تؤدي بالضرورة إلى تعيين سلوك بشري عملي؛ ولهذا السبب أقصى بلعيد الأحكام العقائدية بكونياتها ورموزها وأساطيرها، من قائمة «آيات الأحكام» ولم يحددها بقوله: «آيات الأحكام العملية أو المعاملاتية»³¹. كما أقصى الآيات القرآنية التي تهم الأخلاق الاجتماعية³² أو كما سماها في موضع آخر «القواعد السلوكية التي تعتمد عليها المجتمعات البشرية»³³.

وهذا الإقصاء منه مفهوم لخلفيته القانونية التي لا تعترف سوى بالحكم العملي، فهو يعرف القاعدة القانونية بقوله: «وظيفة القاعدة القانونية أن تأمر البشر باتباع سلوك معين في علاقاتهم بعضهم ببعض يكون مشفوعا بجزاء معين، يطبق كلما اكتملت الظروف والشروط التي حددت له، ويبرر بذلك الطابع العملي والمفعول الإلزامي للقاعدة القانونية... لهذا السبب الرئيسي وعلى خلاف ما يراه الفقهاء القدامى، فإننا نرى ضرورة عدم اعتبار العديد من الآيات القرآنية آيات حكمية، نظرا إلى انعدام الشروط اللازمة لذلك فيها»³⁴.

إن غياب الجانب العملي في الآيات العقائدية والخلقية لا ينفي تأثيرها القوي في المكلف من حيث إلزامه بتطبيق باقي أنواع الأحكام العبادية منها والمعاملاتية، «فالقواعد التشريعية السماوية تلقى احتراماً وقبولا لدى الناس أكثر مما تلقاه القواعد التشريعية الوضعية، لسلطان العقيدة على النفوس... بالإضافة إلى ما تتميز به الشرائع السماوية عن الشرائع الوضعية من حيث احترامها في النفوس، فإننا نلاحظ أن الشريعة السماوية تدعم قواعدها التشريعية بالجزاء الأخروي، وبخاصة في الحالات التي لا يملك القانون الوضعي أن يصل

30 - بلعيد، الصادق: القرآن والتشريع، مركز النشر الجامعي، ط.2، 2000م، ص 40.

31 - انظر: المصدر نفسه، ص 56.

32 - انظر: المصدر نفسه، ص 40.

33 - انظر: المصدر نفسه، ص 39.

34 - المصدر نفسه، ص ص 39 - 40.

إليها لعدم توفر وسائل الإثبات فيها، مما يؤكد أن الصفة الدينية في القاعدة القانونية ميزة حقيقية، لأنها تمنح تلك القاعدة سلطاناً قوياً مرتبطاً بضمير الفرد ووجدانه»³⁵.

أما الغاية من تشريعات الأحكام الخلقية السمو بالنفس البشرية لكي تكون أقرب إلى الكمال أخلاقاً وسلوكاً، وأن الفرد الأخلاقي هو الفرد القادر على الإسهام في خدمة المجتمع الذي ينتمي إليه وهذا الفرد هو الغاية من وجود التشريعات الدينية وما تتضمنه من توجيهات سلوكية³⁶.

وخلاصة القول أن إقصاء بلعيد للأحكام العقائدية والخلقية كان بمنطق قانوني ومقاييس وضعية، وهو أمر مجاني للصواب لعدم تطابق المعادلتين السماوية والوضعية.

المبحث الثاني: ضوابط التفسير المقاصدي للنص القرآني من المنظور التفسيري التقليدي

يمتاز المنظور التقليدي بمنهجه المنضبط الخاضع لاعتبارات تقنن تعامله مع النص القرآني؛ ولهذا دائماً ما يشدد عليها في مقدمات كتب التفسير والأصول، وهذه الضوابط سنقسمها إلى اعتبارات منهجية وعلمية وتنزيلية، وإيضاحها سيكون تبعاً للمطلبين الآتيين:

المطلب الأول ضوابط منهجية للتعامل مع النص القرآني:

سطر علماء القرآن خطوات لتفسير وتأويل النص القرآني، وهي بمثابة المنهج العلمي الواجب اتباعه خطوة بعد خطوة، وإلا وقع المفسر في إشكالات لغوية وشرعية؛ لأن المنهج التفسيري التقليدي مؤسس على أساس اعتبار مكونات اللغة وبنائها، وكذلك الاعتبار الشرعية التي تتمثل أساساً في ترتيب مصادر الاستدلال، واعتبار واقع التنزيل ومقتضياته، وقد أوجبوا الالتزام بالخطوات الآتية:

1. تحقيق الألفاظ:

فعلى المفسر أن يبدأ بتحقيق الألفاظ أولاً؛ لأن تحصيل معاني المفردات من ألفاظ القرآن الكريم، يدرك من خلاله معانيه؛ لأن المركب لا يعلم إلا بعد العلم بمفرداته، فالجزء سابق على الكل في الوجود.

والنظر إلى الألفاظ يكون من ثلاثة أوجه:

35 - النبهان، محمد فاروق: المدخل للتشريع الإسلامي، ص 13.

36 - المصدر نفسه، ص 14.

الجهة الأولى اللغة: أي البحث عن المعاني التي وضعت الألفاظ إزاءها، بمعنى التثبت من أصل الوضع للمفردة في لغة القرآن الكريم.

الجهة الثانية التصريف: فيجب البحث في الصيغ والهيئات الواردة على المفردات ودلالات معانيها المختلفة.

الجهة الثالثة الاشتقاق: أي رد الفروع المأخوذة من الأصول إليها.

2. التراكيب (الجمل)

وعند الانتهاء من المفردات يشرع في دراسة التراكيب باعتبار أربع:

الأول: باعتبار كيفية التراكيب بحسب الإعراب ومقابلته من حيث إنها مؤدية أصل المعنى وهو ما دل عليه المركب بحسب الوضع وذلك متعلق بعلم النحو.

الثاني: باعتبار كيفية التركيب من جهة إفادته معنى المعنى أعني لازم أصل المعنى الذي يختلف باختلاف مقتضى الحال في تراكيب البلغاء وهو الذي يتكلف بإبراز محاسنه علم المعاني.

الثالث: باعتبار طرق تأدية المقصود بحسب وضوح الدلالة وحقائقها ومراتبها وباعتبار الحقيقة والمجاز والاستعارة والكناية والتشبيه وهو ما يتعلق بعلم البيان.

الرابع: باعتبار الفصاحة اللفظية والمعنوية والاستحسان ومقابلته وهو يتعلق بعلم البديع³⁷.

فإذا تخطى هذه الخطوات يكون قد حصل المعنى، فعليه أن يبينه، إذا كان واضحاً مصرحاً به، أو يستنبطه إذا كان العبارة أو التركيب ألمح إليه أو أشار إليه.

3. أسباب النزول والمناسبة:

اختلف المتقدمون في ذكر السبب أولاً أم المناسبة، فبعضهم جرى على عادة ذكر سبب النزول أولاً؛ لأنه بمثابة تقديم السبب على المسبب، بينما جرت عادة آخرين على تقديم المناسبة؛ لأنها المصححة لنظم الكلام وهي سابقة على النزول³⁸. إلا أن الزركشي رأى التفصيل في ذلك؛ قال: «والتحقيق التفصيل بين أن يكون

37 - الزركشي، البرهان (172/2).

38 - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، دار الندوة الجديدة، بيروت (230/4).

وجه المناسبة متوقفا على سبب النزول كآية: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا)³⁹ فهذا ينبغي فيه تقديم ذكر السبب؛ لأنه حينئذ من باب تقديم الوسائل على المقاصد، وإن لم يتوقف على ذلك فالأولى تقديم وجه المناسبة.

وقال الزركشي في البرهان: «ليكن محط نظر المفسر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له وإن خالف أصل الوضع اللغوي لثبوت التجوز»⁴⁰.

4. مراعاة مصادر تفسير القرآن الكريم:

بعد النظر في اللفظ والمعنى تتم مقابلهما بمجموع ما في القرآن والسنة في الموضوع والنظر في تفاسير النبي صلى الله عليه وسلم والأئمة بعده، ومصادر التفسير هي:

● تفسير القرآن بالقرآن:

فما أجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر، وما اختصر من مكان فقد بسط في موضع آخر.

● تفسير القرآن بالسنة:

وبما أن السنة هي المبينة للقرآن فلا ينبغي أن يفسر بدون الرجوع إليها والاستئثار بها في توضيح ما أشكل وتفصيل ما أجمل.

قال الإمام الشافعي: كل ما حكم به رسول - الله صلى الله عليه وسلم - فهو مما فهمه من القرآن، قال الله تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَىٰكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنَ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا)⁴¹، وقال تعالى: (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ)⁴²، وقال تعالى: (وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ)⁴³؛ ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ألا إنني أوتيت القرآن ومثله معه) يعني السنة⁴⁴.

39 - سورة النساء، من الآية: 57.

40 - الزركشي، البرهان (317/1).

41 - سورة النساء، الآية: 104.

42 - سورة النحل، من الآية: 44.

43 - سورة النحل، الآية: 64.

44 - ابن تيمية مقدمة أصول التفسير، ط دار القرآن. ص 40.

● تفسير القرآن بأقوال الصحابة:

إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدركوا ذلك لما شاهدوه من القرآن، والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح، لاسيما علماؤهم وكبرائهم، كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين⁴⁵.

● التفسير بأقوال التابعين:

إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة، ولا وجدته عن الصحابة، فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين، كمجاهد بن جبر؛ فإنه كان آية في التفسير⁴⁶.

● التفسير بالرأي:

ولا يبقى بعد ما ذكر إلا فهم أوتيه عالم أو ألهمه متدبر، بشرط أن يكون موافقا لمذلول اللغة ومقاصد القرآن وروح الإسلام.

والتفسير بالرأي ذهب ابن تيمية وجمع من الأئمة إلى تحريمه عملا بالحديث الشريف: (من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار)⁴⁷. وفي حديث آخر (من أخذ بالقرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ) وكان أبو بكر يقول (أي أرض تقلني وأي سماء تظلني إذا قلت في كتاب الله ما لم أعلم)⁴⁸.

وهذه الأحاديث صريحة في منع التفسير بالرأي. ولكن ما هو الرأي؟

لا شك أن مجرد التخمين دون تدقيق في اللغة ولا في مقاصد القرآن وأسرار الشريعة؛ أو الاعتماد على البادرة تبدر للقارئ دون أن يتدبر الآية وموقعها من القرآن وأسباب نزولها وما يوافقها من آيات وآثار أو يخالفها، أو يحملها على ما يقتضيه هواه أو مذهبه دون نزاهة في البحث ولا عناية بالتدبر ولا تجرد عن الهوى، لا شك أن هذا المقصود بالحديث، ويكون معناه «من قال في القرآن بمقتضى رأيه الخاص السابق والذي يريد تأييده وتطبيق القرآن عليه، وجعله مقياسا يرد إليه الكتاب والسنة وغيرهما فليتبوأ مقعده من النار»⁴⁹.

45 - نفسه.

46 - نفسه.

47 - رواه أحمد في المسند، الحديث رقم: (2069).

48 - نفسه، ص 44 - 46.

49 - علال الفاسي مقاصد الشريعة، ص 92.

وقد قدم الشاطبي أدلة بيّنة على أهمية استثمار العقل في تدبر القرآن الكريم، وهذا الرأي شرط أن يكون جار على موافقة كلام العرب وموافقة الكتاب والسنة، وذلك من ثلاثة وجوه:

الأول: أن إهمال العقل في القرآن الكريم محال شرعا؛ إذ لا بد فيه من استنباط حكم، وبيان معنى، وتفسير لفظ، واستجلاء مراد، ولم يأت جميع ذلك عن تقدم، فالتوقف دون ذلك تهيبا من سطوة العقل أو جموحه تعطيل لأحكام الشرع، وحجب لمعاني القرآن ومقاصده، فلا بد، إذا، من القول فيه بما يليق.

الثاني: إن القول بعدم صحة الاستمداد من العقل في التفسير يترجح لو كان الرسول - صلى الله عليه وسلم - قد بين كل شيء في القرآن وفصله توقيفا، فلا يكون لأحد بعد ذلك قول أو نظر، ولكن الثابت بالاستقراء أنه لم يفعل ذلك؛ بل فسر بعضه، وترك كثيرا مما يدركه أرباب الاجتهاد باجتهادهم؛ فلم يلزم في جميع تفسير القرآن التوقيف.

والثالث: أن الصحابة كانوا أولى بهذا الاحتياط من غيرهم، وقد علم أنهم فسرّوا القرآن على ما فهموا، ومن جهتهم بلغنا تفسير معناه، والتوقيف ينافي هذا؛ فإطلاق القول بالتوقيف والمنع من الرأي لا يصح⁵⁰.

المطلب الثاني: ضوابط التأويل

الأصل العمل بالظاهر في تفسير كتاب الله تعالى والاستنباط منه، ولا يصار إلى التأويل إلا لمسوغ راجح؛ لأن صرف اللفظ عن ظاهره خلاف للأصل، واستثناء منه، فالعام على عمومته حتى يرد ما يخصه، والإطلاق على إطلاقه حتى يرد ما يقيد به....

ومن هنا كان التأويل ضرورة واستثناء، لا يلوذ به المفسر إلا عند تعذر حمل اللفظ على ظاهره، ونهوض القرينة الصارفة إلى الباطن، فمنطق اللغة هو الأصل، وتحكيمة في التفسير هو الأولى، وذهب الشافعي إلى أن النص لو جاز أن يحال شيء منه عن ظاهره إلى معنى باطن يحتمله، كان أكثره يحتمل عددا من المعاني، ولا يكون لأحد ذهب إلى معنى منها حجة على أحد ذهب إلى معنى غيره، ولكن الحق فيها واحد؛ لأنها على ظاهرها وعمومها، إلا بدلالة من الشارع، ومن هنا كان الوقوف عند الظاهر عاصما من الضياع في متاهة المعاني المحتملة، مع إعواز الحجة التي تنصر فريقا على فريق⁵¹.

ولهذا وضع المنظور التقليدي شروطا للتأويل الصحيح، حفاظا على النص القرآني من التلاعب، وتجرئ غير العالمين عليه، وهذه شروط دل عليها الاستقراء، وأملتها روح الشريعة، ودعت إليها سلامة الخطاب.

50 - الشاطبي، الموافقات، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ط1 دار بن عفان بتاريخ 1417، 1997م، (278/4).

51 - الشافعي الأم، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ص ص 27 - 28.

ويمكن حصر هذه الشروط فيما يأتي:

1- احتمال اللفظ لأكثر من معنى: وهو بذلك يصبح قابلاً للتأويل، ولا بد هنا أن يكون محتملاً للمعنى المؤول به والذي صرف إليه لغة، أو عرفاً، أو شرعاً؛ لأن الكتاب والسنة وكلام السلف جاء باللسان العربي ولا يجوز أن يراد بشيء منه خلاف لسان العرب أو خلاف الألسنة كلها⁵².

وهذا الشرط شرط لغوي يؤدي الإخلال به إلى الإخلال بأصل لغوي.

واللفظ يقبل التأويل إذا كان محتملاً لأكثر من معنى، ولم ينهض دليل قطعي على تعيين المراد منه، وهذا يجري في الآيات المتعلقة بالفروع، كالقرء في قوله تعالى: (وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ)⁵³، فإنه من قبيل المشترك، إذ يتردد بين معنيين: الطهر والحيض.

أما الألفاظ التي نهض الدليل القطعي على بيان المراد منها فلا يصح تأويلها، وتشمل في اصطلاح الحنفية المفسر والمحكم، وفي اصطلاح غيرهم النص، ومثاله: آيات أصول العقيدة، وأمّهات الفضائل، وما علم من الدين بالضرورة.

2- أن يكون تفسير اللفظ بمعنى يحتمله الوضع اللغوي ويشهد له؛ إذ لا بد من النظر في موقع اللفظ من الكلام، وربطه بالجو العام للنص، وملاحظة القرائن⁵⁴.

3- أن يدل الدليل أن المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حمل عليه إذا كان لا يستعمل فيه إلا نادراً، وهذا الدليل قد يكون نصاً شرعياً، أو قياساً، أو قاعدة من القواعد القطعية، أو مقصداً من مقاصد الشريعة⁵⁵.

4- سلامة دليل التأويل من المعارض المقاوم، والمعارضة قد تكون راجحة فيسقط التأويل بسقوط دليله المرجوح، وقد تكون مساوية، فيحتاج عند التساوي إلى التغليب بمرجح معتبر⁵⁶.

5- أن لا يخالف التأويل أصلاً شرعياً، أو قاعدة قطعية؛ وإلا فلا يعتد به ولا يقبل كما قال الشاطبي⁵⁷.

52 - ابن تيمية مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ - 1995م، (360/6).

53 - سورة البقرة، من الآية: 226.

54 - انظر ابن القيم الجوزي بدائع الفوائد، إدارة الطباعة المنيرية، ودار الكتاب العربي، بيروت (9/4).

55 - انظر الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط1، 1999م، (177/1).

56 - انظر المصدر نفسه (361/6).

57 - انظر الشاطبي، الموافقات (99/1).

المطلب الثالث: ضوابط التنزيل

تنزيل الآيات على الوقائع لا بد فيه من ضوابط، وهذه الضوابط هي:

أ. التجرد عن المذهبية الضيقة في التنزيل:

فلا بد من التجرد عن المذهبية الضيقة، والبعد عن مظان الأهواء، وإلا صار تنزيله عبثاً لا يليق بكلام الله تعالى؛ ويخرج الآيات عن بيانها الواضح، ويصبح كلامه مجرد مصادرات أو تحكيمات لا طائل من ورائها⁵⁸.

ب. التحصيل العلمي

فلا بد من التمكن من أصول التفسير وقواعده، وإلا وقع في بدع وجهل ضار⁵⁹.

ج. الإحاطة بتفاصيل الواقعة موضع التنزيل

فلا بد للناظر في القرآن الكريم من النظر في أحوال البشر في أطوارهم وأدوارهم، ومناشئ اختلاف أحوالهم، من قوة، وخصوصا الوقائع المنزل عليها الحكم⁶⁰.

58 - انظر شلتوت تفسير القرآن الكريم، ص9.

59 - انظر عبد الله بن الصديق الغماري، بدع التفاسير، مكتبة القاهرة، ط1، 1385هـ ص8.

60 - انظر رشيد رضا تفسير المنار (21/1).

الفصل الثاني: القراءة المقاصدية لآيات الأحكام من منظور حديثي

للقراءة الحديثة العربية أهداف وأدوات تميزها عن القراءة التقليدية، كما أن لها نظرتها المعرفية الخاصة للمقاصد ولآيات الأحكام، ولتوضيح هذا المنظور سنعدد المبحثين الآتيين:

المبحث الأول: أهداف وأدوات القراءة الحديثة للنص القرآني

هناك نسق معرفي ومنهجي يحكم قراءة النص القرآني، والقراءة الحديثة تعتبره المسؤول عن المشاكل الفكرية والمعضلات التي تواجه الفكر الإسلامي؛ لذلك تحاول تفكيك هذا النسق، وتبني على أنقاضه مشروعاً معرفياً جديداً يتماشى مع العصر، هويته سنتناولها في مطلبين:

المطلب الأول: أهداف القراءة الحديثة العربية للنص القرآني

يهدف الفكر الحديث العربي من خلال قراءته للنص القرآني - أو إعادة القراءة كما درج على تسميتها - إلى تفكيك النص القرآني من النسق الذي ركب فيه من قبل الضمير الإسلامي التقليدي، وذلك بوصله بالحدث التاريخي والمحيط الجغرافي والثقافي، فلا بد - في نظره - من تفكيكه عن هذه الملابسات التي يعتبر النص جزءاً منها، سيتضح ذلك من خلال النقاط الآتية:

● تفكيك بنية المقدس القرآن:

يرى المنظور الحديث أن أصل طغيان المقدس في الفكر الإسلامي يكمن في نظرة المسلمين للقرآن وتعاملهم معه. ذلك أن القرآن هو التجلي الأعظم للمقدس على الأرض، حيث صار في حوزة المسلم نص مقدس وحضور إلهي متجسد في الكلمات التي تتلوها الأفواه وتسمعها الأذان⁶¹.

ويرى المنظور الحديث ضرورة تفكيك هذا التصور الذي يحمله الفكر الإسلامي عن القرآن وطريقة تعامله مع الوحي، لتضييق مساحة المقدس حتى يتسنى إيجاد مساحة معرفية متحررة من سلطة المقدس⁶².

كانت أولى خطوات الفكر الحديث في تفكيك بنية المقدس القرآن وأساسها الأولى، يتمثل في: محاولة تفويض مفهوم النص القرآني بوصفه وحياً متعالياً يهيمن على التاريخ المتعين ويسعى لإصلاحه متجاوزاً

61 - بنى المقدس عند العرب قبل الإسلام وبعده - يوسف شلحت - ترجمة خليل أحمد خليل. ص 138.

62 - أركون، ومحمد الفجاري نقد العقل الإسلامي، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2005م، ص ص 162 - 163.

لقوانينه. ليحل محله مفهوم آخر قوامه أن القرآن نص لغوي ومنتج ثقافي انطلق من حدود مفاهيم الواقع وهو مرتبط أوثق الارتباط باللغة التي صيغ بها وبالنظام الثقافي الذي تشكل به وأسهم في تشكيله⁶³.

لكن القرآن الكريم دليل يقيني للمعارف الإسلامية كافة، وهو قطعي بإعجازه للبشر طيلة أربعة عشر قرناً من جهات عديدة كالبلاغة والدقة العلمية مع كثرة العلوم وتنوعها، من دون اضطراب ولا اختلاف ولو كان من عند غير الله... وهو مهيم على أفق ذهن البشري الذي لا ينفك عن التطور والتوسع باستمرار.

● تفكيك النص القرآني عن طريق دفع أصول الاستدلال

إن أصول الاستدلال في المنظور الحدائي العربي لا تنتج إلا معرفة تتناسب مع الوضع التاريخي الذي وجدت فيه، وأن استمرار العمل بتلك الأصول تلك الفترة الطويلة من تاريخ التفكير الإسلامي وهيمنة تلك المنظومة على التفكير الإسلامي طوال تلك القرون سببه تشابه النمط الفكري الاجتماعي الذي كانت تعيشه تلك القرون، وهو الأمر الذي اختلف مع ظهور الحضارة الصناعية وما أحدثته من ثورة في المفاهيم في شتى المجالات الإنسانية⁶⁴. حيث يقول عبد المجيد الشرفي: «إن تواصل السنة الثقافية الإسلامية على نفس النمط تقريباً حتى عصر النهضة العربية الحديثة وخلال فترات الازدهار الحضاري والانحطاط مرده أساساً إلى أن الأوضاع التاريخية وأنماط الإنتاج وطرق العيش لم تتغير بصفة جذرية إلا بظهور الحضارة الصناعية وما صاحبها من ثورة علمية وتقنية زلزلت أركان النمط المعرفي التقليدي فحل الوعي التاريخي محل الضمير الأسطوري وساد المنهج التجريبي في علوم الطبيعة والعقلاني والاستقهامي في علوم الإنسان على حساب الثقة في نظريات المتقدمين والاكتفاء بحفظ النصوص وشرحها»⁶⁵.

ويعني هذا أن المصطلحات الأصولية والفقهية هي اصطلاحات تاريخية لا تنتمي سوى للحقبة التي نشأت فيها، ولا تتعدها؛ فهي مجرد اجتهادات بشرية نسبية تاريخية محكومة بضغوط الانتماء المذهبي والسياسي للأصوليين وبحدود الثقافة السائدة ومقتضيات الزمان والمكان الخاص بكل أصولي⁶⁶. فكل آيات الأحكام يخرجها من باب المطلق، ويرمي بها إلى أحضان التاريخ.

ويزداد هذا وضوحاً في تعليق عبد الجواد على الرؤية الأصولية وأن أهم ما قدمه الإمام الشافعي في تنظيره الأصولي هو أن النصوص كافية لتغطية الواقع الاجتماعي. إما مباشرة أو بالقياس عليها، ويعتبر

63 - محمد بن حجر القرني، موقف الفكر الحدائي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام دراسة تحليلية نقدية، ط1، مجلة البيان، 1434هـ، ص 422.

64 - نفسه، ص 422.

65 - عبد المجيد الشرفي الإسلام والحداثة، دار الجنوب للنشر، تونس، ط3، 1998م، ص 16.

66 - حمادي ذويب جدل الأصول والواقع، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط1، 2009م، ص 315.

القياس آلية غير مباشر «اجتماعية» وضعت من قبل العقل الفقهي للالتفاف على مقولاته التي فرضها على نفسه «مقولة أن ثمة شريعة نصية شاملة تستغرق كل تفاصيل الواقع»، لأن مجرد الحديث عن العلة هو إقرار بمكنوز اجتماعي داخل النص يفسر الحكم المنصوص قبل تعديته⁶⁷.

● تفكيك النص القرآني من خلال ربطه بالتاريخ والاجتماع:

القرآن الكريم في المفهوم الحدائي ذات بنية أسطورية (ميثية) مفتوحة على كل ما هو مدهش، وساحر، وعجائبي؛ إذ تسربت إليه الأساطير من منابع ثقافية قديمة، وأسهمت في تشكيل قصصه ومروياته⁶⁸، وهذا يزداد وضوحاً وبرزوا عند نصر حامد أبو زيد، حيث يقول: «لقد اعتمدت النصوص الدينية شأنها شأن غيرها من النصوص على جدلية المعرفي والإيديولوجي في صياغة عقائدها، المعرفي التاريخي يحيل بالضرورة إلى كثير من التصورات الأسطورية في وعي الجماعة التي توجهت لها النصوص بالخطاب، بينما يحيل الإيديولوجي إلى وعي مغاير»⁶⁹. وكان النص القرآني نزل ببيئة أسطورية فانساق لذلك الواقع أما اليوم فلا تقبل إلا القراءة المتطورة مع تطور العقل.

يرى عبد الجواد ياسين أن الرؤية المفهومية التقليدية ترادف بين النص والمطلق، ولا تعترف بأن النص يحتوي إلى جوار المطلق أحكام نسبية خاصة بسياقات إنتاجها التاريخية، فالنصوص التشريعية عنده تتداخل مع الاجتماع، وذلك باعتبار للعرف السائد، من خلال اعتماد ما كان شائعاً من طقوس وأحكام.

ويوصله نظره التفكيكي إلى إقصاء جميع الآيات القرآن الكريم من المطلق سوى آيات الإيمان والأخلاق ويسميها الدين، أما ما سواها فهي كتلة اجتماعية ملحقة بالدين، إنه يبالغ في نسبية الأحكام فلا يساوي بين حكم عقدي وحكم تشريعي، ولا أعرف بأي سبب يفرق بينهما.

المطلب الثاني: أدوات القراءة الحداثية للنص القرآني

خلقت الحداثة العربية أدوات جديدة لقراءة النص القرآني، استقتتها من مناهج غربية، وسخرتها لخدمة منهاجها في القراءة، وهي مناهج مختلفة:

67 - عبد الجواد ياسين، الدين والتدين: التشريع والنص والاجتماع، بيروت، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2012م، ص 110.

68 - انظر أركون القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت ط1/2001م، ص 167.

69 - نصر حامد أبو زيد، النص السلطة الحقيقة، ص 135.

● منهج القراءة التاريخية

التاريخية تعني أن للأحداث والممارسات والخطابات أصلها الواقعي، وحيثياتها الزمانية والمكانية، وشروطها المادية والدنيوية، كما تعني خضوع البنى والمؤسسات والمصطلحات للتطور والتغيير، أي قابليتها للتحويل والصرف وإعادة التوظيف⁷⁰.

يعتبر الطاهر الحداد أول من بشر بالتاريخية المطلقة للشريعة واستثنى منها (العقائد ومكارم الأخلاق وقيم العدالة)، أما الثابت الأخرى فهي متغيرة بتغير الزمان والمكان؛ لأنها مرتبطة بسياقها التاريخي في الإسلام الأول، ولا تتعدها إلى غيره، فالحجاب وتعدد الزوجات كلها أحكام عفا عليها الزمن ولم تعد صالحة لعصرنا⁷¹.

وأكثر من نظر لفكرة تاريخية النص القرآني أركون، غير أنه أدرك منذ الوهلة الأولى صعوبة مهمة ترسيخ التاريخية، فلجأ إلى نبذ مقاصد القرآن وتفكيك قدسيته، فهو يقول في هذا السياق: وأنا أعلم أن الغاية المستمرة لهذا النص المقدس تكمن في ترسيخ معنى نهائي وفوق تاريخي للوجود البشري⁷².

ونتيجة الإيمان بالتاريخية هي إعادة النظر في النص القرآني وتشكله اللغوي والدلالي. وإبعاده عن الاستغلال الإيديولوجي.

وأصحاب نظرية التاريخية يعتبرون القول صلاحية القرآن لكل زمان ومكان هوس ميتافيزيقي، أو صيغة مصادرة إطلاقية⁷³.

● منهج القراءة اللغوية التجزئية:

أحسن من يمثل هذه القراءة محمد شحرور، وقد كتب كتاباً عن القرآن الكريم سماه (الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة) فهو يقصد بعنوانه أن يترجم للأفكار المتداولة في الكتاب، ففي شقه الأول عطف بين مفردتين عطف تغاير، مع أنهما مترادفتان في الاصطلاح القرآني، وكأنه يعبر عن فكرته التجزئية التي شابت تناوله لكثير من المصطلحات الشرعية واللغوية، وألبستها لبوس التضاد والتغاير بعد ما كانت مترادفة في المعنى، كما جردها من سياقها اللغوي، وحملها شحنات أيديولوجية دون مراعاة أصلها الوضعي، وهكذا سمح لنفسه بتوليد المصطلحات وتكثيرها، وقلبها أحياناً أخرى بفعل الانتقائية التي امتاز بها.

70 - علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط4، 2005م، ص 65.

71 - الطاهر الحداد، امرأتنا في الشريعة والمجتمع، ص 39.

72 - محمد أركون قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 2004م، ص 21.

73 - الطيب تيزيني، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، دار الينبوع دمشق بتاريخ 1997م، ص 426.

أما الشق الثاني من عنوان كتابه فهو يشي بتاريخية الوحي القرآني، ويعني أيضا قابلية القراءة في كل عصر، فالقرآن الكريم بهذا المعنى فضاء مفتوح لكل القراءات والتأويلات، كل عصر له قراءته التي تناسبه وتلائمه، وكأن الواقع سابق على النص، ويتطور بفعله.

فالمقاصد إذن عند شحور هي مقاييس الواقع المعاصر، وإملاءاته، والمنهج هو الألسنية والبنوية.

أما مقومات قراءته فهي تجزئية بحتة فهو جعل من المعنى الواحد التي تدل عليه الألفاظ أجزاء؛ ينفرد كل جزء منها بلفظ واحد، ويصرفه عن دلالاته على المعنى العام الذي وجه له كما وجهت الألفاظ الأخرى⁷⁴.

ودليل ذلك تقسيمه القرآن الكريم إلى ثلاثة أقسام: كتاب قرآن فرقان، والكتاب قسمه إلى قسمين: القرآن والرسالة: ويعرف الرسالة بأنها هي آيات التشريع، وهي أم الكتاب؛ لأنها قواعد سلوك ذاتي، لا قوانين وجود موضوعي، ويمكن أن يتحيفها التغيير والتبديل تبعا لتغير الأعراف والعادات وظروف الناس في كل عصر⁷⁵.

● منهج القراءة التأويلية (الهرمنيوطيقية)

يطلق التأويل على عملية الفهم، بينما يطلق مصطلح التأويلية (الهرمنيوطيقيا) على نظرية التفسير أو علم التفسير، فهما يختلفان في الدلالة، فالتأويلية تنتظر لقوانين القراءة والتأويل في حقل النص الديني أو البشري على السواء. أما التأويل فيعني عملية الشرح والتفسير⁷⁶.

وقد استخدم نصر حامد مناهج شتى يتيحها التأويل الهرمنيوطيقي، كالبنيات، والتفكيكات، واللسانيات، والسميائيات، والحفريات، واتجاهات تحليل الخطاب، فهو يرى القرآن نصا يتجسد كغيره من النصوص في اللغة الإنسانية⁷⁷، يقول: لا خشية من أن نطرح القرآن للمناهج الحديثة في الدراسة... فهي تمكننا من اكتشاف مستويات عميقة في القرآن لم يستطع العلماء اكتشافها⁷⁸.

ومن نتائج هرمنيوطيقته إبطاله المسلمة: «القرآن صالح لكل زمان ومكان»، ومن المقولات الهرمنيوطيقية التي تنفذ الغرض ثبات المنطوق وتغير المفهوم؛ فهو يقول «ذلك أن النصوص الدينية...

74 - انظر القطب الريسوني النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر مدخل إلى نقد القراءات وتأصيل علم التدبر القرآني، وزارة الأوقاف المغربية الرباط، ط1، 2010م، ص 310.

75 - انظر شحور، محمد: نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين، الأهالي، ط1، 2000م، ص 52 - 54.

76 - انظر نصر حامد أبو زيد إشكاليات القراءة والتأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 2001م، ص 13.

77 - انظر نصر حامد أبو زيد الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ط1/2000م، ص 264.

78 - انظر أحمد الطعان العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص، دار ابن حزم للنشر الرياض 1428هـ، ص 771.

تأسست منذ تجسدت في التاريخ واللغة، وتوجهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر في واقع تاريخي محدد؛ إنها محكومة بجدلية الثبات والتغير، فالنصوص ثابتة في المنطوق، متغيرة في المفهوم»⁷⁹.

فمنطوق القرآن الكريم بهذا المعنى توجه إلى المخاطبين زمن التنزيل، فهو حبيب اللحظة التاريخية التي نزل فيها، أما مفهومه فمتغير مختلف بتغير العصور والأمكنة، وهو وعاء فارغ لما يملأ به في كل قراءة، وفضاء مفتوح لكل التأويلات.

ومعنى هذا قصر الآيات على أسبابها الخاصة، وربطها بظروف بيئتها ومكانها وسياقاتها المختلفة⁸⁰، وبالتالي إقصائها من دائرة الفعل الزماني والمكاني، وعلى كل عصر أن ينتج تشريعات تسير التطور العقلي، وتوسع الإدراك للمخاطبين.

واجتهاد في رد القاعد الفقهية المشهورة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) وقال: إن التمسك بها يهدر حكمة التدرج في التشريع، ويهدد حرمة الأحكام ذاتها⁸¹.

● المنهج الاجتماعي:

قائد هذه القراءة عبد الجواد ياسين، فكتابه «الدين والتدين» يعد بكامله قراءة اجتماعية للنص القرآني، فهو استخدم أدوات علم الاجتماع من أجل تحليل النص القرآني، ولهذا تجده يتفق تماما مع عالم الاجتماع «لاويرز» في تفريقه بين الثابت والمتغير في البنية الدينية، فهو يفرق بين الدين كعقيدة وأخلاق كلية تتسم بالثبات والإطلاق، والتدين كاختيارات اجتماعية تنحو منحى قانونيا منصوفا في الوحي، لكنه مع ذلك غير مطلق ولا مقدس، وإنما هو نسبي متغير⁸².

والنصوص التشريعية في تداخلها مع الاجتماع حصرها في مستويات: اعتبار التشريع الإسلامي للعرف السائد (مع تعديله أحيانا)، واعتماد العرف لا ينحصر في مستوى اختيار ما كان شائعا من طقوس وأحكام، بل تجاوزه إلى اعتماد البنية النصية لقوالب لغوية ذاتها التي كانت سائدة في العرف الجاهلي. مثال ذلك قوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ)⁸³ ينطلق الباحث في تحليله لهذه الآية من سبب نزولها، حيث يبدو واضحا من سياق النزول أنها جاءت لتؤكد عادة عرفية معهودة عند العرب في الجاهلية،

79 - انظر نصر حامد أبو زيد نقد الخطاب الديني، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط3، 2007م، ص ص 118 - 119.

80 - انظر نصر حامد أبو زيد النص، السلطة، الحقيقة، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1995م، ص 96.

81 - نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة 1993م، ص 109.

82 - عبد الجواد ياسين، الدين والتدين، ص 11.

83 - سورة البقرة، من الآية: 215.

وهي تحريم القتال في الأشهر الحرم، يقول عبد الجواد ياسين بعد إيراده لسبب النزول: لم يستحدث النص القرآني تحريم القتال في الأشهر الحرم، بل أقر بشرعيته العرفية المستمدة من النظام الجاهلي السائد⁸⁴.

ومنها أيضا تعارض آيات التشريع الذي يرجع بالأساس إلى تغير الواقع الاجتماعي الذي أنزل فيه النص حكما معينا.

ويعرض عبد الجواد آيات القتال كمثال صارخ على تعارض آيات التشريع مع بعضها البعض، وهذا التعارض ناتج عن معالجة الوحي لوقائع متباينة، مما يعني أن الحكم المنزل في كل منها سيكون مخالفا للآخرى تبعا للظروف الاجتماعية وأحوال المسلمين، «باستقراء الآيات القرآنية ذات الصلة بأحكام القتال نجد أنفسنا أمام مجموعات ثلاث من النصوص، الأولى تنتهي عن القتال، والثانية تبيح القتال، والثالثة تأمر بالقتال»⁸⁵.

المبحث الثاني: المنهج المقاصدي الحداثي لقراءة النص القرآني

سنتعرف على المنهج المقاصدي الحداثي في القراءة الحداثية العربية، ونماذج تطبيقية لهذا المنهج، وذلك وفق مطلبين:

المطلب الأول: مفهوم المنهج المقاصدي الحداثي

يطرح أبو القاسم الحاج حمد مفهوما للمقاصد يتجلى في قضية المنهج ورؤيته للمنهج تتمثل بولادة جديدة للإنسان العربي: «وليس عودة إلى عنعنات ابن كثير وإلى ما ثبت وما لم يثبت من أحاديث الرسول. إذ العالمية الثانية والجديدة ليست تجديدا للأولى بأي حال من الأحوال، وإنما هي تاريخ حضاري جديد متواصل، والعالمية في نشوئها وتكوينها تستمد من القرآن ولأول مرة منهجه الكلي بكافة الشمولية والاتساع كما يستطيعها الإنسان»⁸⁶.

وهي - أي العالمية الثانية - لا ترث عن العالمية الإسلامية الأولى مفهومها السلفي والتطبيقي للقرآن، ولا ترث عنها مفهومها التأويلي بل تستعيز عن التطبيقية والتأويلية الباطنية بمفهوم منهجي جديد للقرآن في وحدته العضوية ودلالاته الكونية، وهذه الاستعاضة تأتي من قبيل التجاوز التاريخي للمرحلة البدوية العربية المتخلفة⁸⁷.

84 - عبد الجواد ياسين، الدين والتدين، ص 136.

85 - عبد الجواد ياسين، الدين والتدين، ص 128.

86 - حاج حمد محمد أبو القاسم العالمية الإسلامية الثانية جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، ط2، 1996م، دار ابن حزم لبنان، ص 334.

87 - نفسه، ص 258.

ومن هنا فإن «التبصر بالمنهج القرآني الكلي يدفع بنا عميقاً إلى المكونات، ويكشف لنا عن أن الكيفية التي فهم بها القرآن في مرحلة تاريخية معينة لا تعني أن الفهم كان خاطئاً بالقياس إلى تلك المرحلة، فذلك حظهم من القرآن ضمن خصائص واقعه وأبعاده التاريخية، ولكن الخطأ في تطبيق مفهومية التجربة السلفية على خصائص واقع مغاير بأبعاد تاريخية مغايرة، وتحسباً لهذه المتغيرات التاريخية في الواقع، مع بقاء القرآن كما هو مستمراً وخالداً، فقد جعل الله المنهج مرادفاً للقدوة النبوية، وجعل النفاذ إلى المكنون بالمنهج هو البديل عن الفهم السلفي للقرآن»⁸⁸.

فهي ليست رسالة ثانية كما ادعى بعضهم، وإنما عالمية ثانية تأخذ محتواها الجديد لا من تطبيقات سلفية ومفهوم سلفي، ولكن من تجريد منهجي قرآني يهيمن على معاني التطبيق في المرحلة السابقة⁸⁹. لأن هذا التجريد المنهجي يعلو على كل الخصائص المحلية، والتجربة النبوية تأتي في إطار المراعاة الكاملة لخصائص المرحلة الموضوعية تاريخياً واجتماعياً وفكرياً؛ لأنه ما من مرحلة تستطيع أن تحتوي تطبيقياً وبالوعي الكامل المنهج الإلهي، فإن المنهج يرقى على النبوة لأن القرآن محتوى هذا المنهج⁹⁰.

والمنهج في نظر حاج حمد «الناظم المقنن لإنتاج الأفكار ذات النسق الواحد» أو خروج العقل من حالة التوليد الذاتي للمفاهيم إلى اكتشاف النسق المرجعي⁹¹. أما المنهج القرآني فيتحدد عنده في ثلاث عناصر المعنى القرآن والمنهج والخصائص العالمية⁹².

ومن هنا نتبين نسبية التشريع المنزل عند الفكر الحدائي العربي وذلك تبعاً للحالات التاريخية والأوضاع الاجتماعية المختلفة، فعقوبات مثل القطع والرجم كانت سارية المفعول في ذلك العصر التاريخي بسبب ملائمتها للأحوال الاجتماعية آنذاك⁹³. حيث المجتمعات بدوية بدائية متنقلة فلا توجد سجون ولا جدران وإنما خيام، فكيف يسجن السارق، وكيف تحفظ الأموال، لا بد من عقوبة تميز السارق وتجعل الناس يحذرون منه أما اليوم فقد تغير الحال.

وحتى القرآن الكريم - في نظرهم - يوضح نسبية التشريع في علاقته مع بيئته التاريخية الحاملة له بقوله: (لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا)⁹⁴ فإن الثابت إذن هو مبدأ العقوبة أو الجزاء، أما الأشكال التطبيقية

88 - المرجع نفسه، ص 257.

89 - المرجع نفسه، ص 257.

90 - نفسه، ص 250.

91 - حاج حمد منهجية القرآن الكريم المعرفية أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، ط2، 1429 هـ/2008م، دار الهادي، ص 22 - 23.

92 - حاج حمد العالمية الثانية 291 - 294.

93 - نفسه، ص 278 - 279.

94 - سورة المائدة، من الآية: 50.

لهذا المبدأ فموكولة إلى كل عصر حسب أوضاعه وأعرافه وقيمه، وبذلك تظل التشريعات تفاصيل تطبيقية مشدودة إلى كلية المنهج⁹⁵.

وبهذا يستوعب القرآن متغيرات العصور، ويبقى كما أراد الله صالحا لكل زمان ومكان⁹⁶.

المطلب الثاني: نماذج من التطبيق المقاصدي على آيات الأحكام من منظور حدائي

لا يوجد كتاب حدائي رام صاحبه منه تفسيراً للقرآن الكريم، فمعظم كتبهم تضع تنظيراً ومنهجاً للتعامل مع القرآن ولا تضع تفسيراً، لكن في بعض الأحيان يشيرون إلى بعض مقاصد الشرع من منظورهم خلال تعليقهم على بعض الآيات، وهذه نماذج من ذلك:

يفسر عبد المجيد الشرفي: «قطع يد السارق بأنه توفير سبيل العمل، وأن إقامة الحد مناف للقيم الحديثة»⁹⁷.

أما محمد شحرور فيرى أن المراد بالجيب في قوله تعالى: (وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ)⁹⁸ أماكن الثنيات والفتحات من الجسم، وهذه هي التي يجب سترها فقط⁹⁹.

وله نظرية حدية اشتهر بها فقد قسم حدود الله تعالى إلى ثلاثة أقسام: قسم له حد أدنى يجوز الزيادة عليه، وقسم له حد أعلى يجوز النقص منه، وقسم له حد أعلى وأدنى معاً، وهذا لا يجوز النقص من حده الأعلى، والزيادة من حده الأدنى¹⁰⁰.

ضرب مثلاً لهذا الحد بالمحرمات من النساء في القرآن الكريم، وقال: «إنهن يمثلن الحد الأدنى، فلا يجوز النقص منه، لكن يمكن الزيادة عليه في العدد على سبيل الاجتهاد، كتحريم بنات العم وبنات الخال»¹⁰¹. فهنا النص قطعني في دلالاته ومع ذلك أصبح مجالاً للاجتهاد.

وضرب مثلاً للحد الأعلى بالربا فإن الربا المنهي عنه في نظريته الحدية هو ما تجاوز الضعف من الفوائد الربوية، أما ما كان في إطار الحد الأعلى أو دونه فهو حلال، وبهذا يكون مجال التعامل الربوي المسموح به مئة ناقص واحد في المئة فهو فهم من الآية جواز أكل الربا إذا لم يكن أضعافاً مضاعفة.

95 - حاج حمد العالمية الثانية، ص 249.

96 - المصدر نفسه، ص 378 - 379.

97 - محمد محمود كالم القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، دار اليمان، سوريا، ط1، 1430هـ، ص 110.

98 - سورة النور من الآية: 31.

99 - محمد شحرور الكتاب والقرآن، ص 204.

100 - المصدر نفسه، ص 159.

101 - المصدر نفسه، ص 453.

وشحور هنا أخذ بمفهوم المخالفة دون أن يتقيد بشروط الأخذ به وهو هنا القيد الذي ورد في الآية خرج مخرج الغالب في التعامل بالربا، وجاء تأكيدا للحكم وتصويرا لواقع الجاهلية.

ووجدت الكاتبة «أمنة ودود» في فكرة المقاصد الكلية للقرآن فرصة لتسوية تاريخية المرأة، فزعمت أن أي تفسير يقر الامتياز الذكوري منقوض بالمقاصد الكلية للقرآن التي تتشوف لنصب ميزان العدل والمساواة، والحقوق المشتركة: «وبالنسبة لبعض المشاكل التي قمت بدراستها هنا، حاولت معالجتها عن طريق تطبيق المقصد القرآني، كما هو مفهوم من استعراض الآيات الأخلاقية والمعنوية المتعلقة بالمجتمع. إنه المنهج الأكثر نفعا في تكييف النص على عدة أوضاع متنوعة حضاريا في عالم المجتمعات الاجتماعية يتغير تغيرا مستمرا»¹⁰².

وتطبيقا للتاريخية ربطت تحليل تعدد الزوجات في القرآن الكريم بتبعة الاقتصادية: حاجة الإناث إلى العون المادي من الرجال، وكان الذكر المثالي للأنثى القاصرة هو الأب، وللأنثى البالغة الزوج».

ويبقى الزواج بالواحدة هو التنظيم الأسري المثالي بالنسبة للقرآن؛ لأنه يستحيل تحقيق التبادلية (هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ)^{103، 104}.

الخاتمة:

في غب هذه الورقة أعتقد أن ما قدمته يشكل المنظور التقليدي والحدائي العربي للقراءة المقاصدية لآيات الأحكام من حيث الخلفية الفكرية والمعرفية والمنهجية والتطبيق، وهو يطرح سؤال الضابط والمنهج وأساس قراءة النص القرآني أو إعادة قراءته في أفق مناهج تقليدية وأخرى حديثة وعصرية، ويمكن إجمال النتائج في الآتي:

في المنظور التقليدي القراءة المقاصدية لها ضوابط لغوية وأخرى عقلية تنكئ على فلسفة التشريع، وتعتبر النص ومبادئه محورها فالنص بالنسبة لها يتعدى الوقائع الجزئية التي نزل لأجلها.

والمشكلة عنده ليست في المنهج المتبع والمؤسس، وإنما في أهلية المتصدي للاجتهاد وآلية التعامل مع النص.

102 - أمنة ودود القرآن والمرأة، ص 154.

103 - سورة البقرة، من الآية: 186.

104 - المرجع السابق، ص 133.

وارتكاز المنظور التقليدي يقوم على بعدين:

بعد إيماني: وهو مطلقة النص القرآني، وبالتالي تعالي أحكامه وصلاحيته لكل زمان ومكان. **بعد إنساني:** تمثل في قصد الشارع من تشريع الأحكام وهو جلب المصالح للناس ودرء المفسد عنهم، وقد وضعوا قواعد يعرف بها صحة القصد.

من المنظور الحدائي العربي:

الأزمة أزمة نظر واجتهاد ومنهج، والحل يكمن في:

العودة إلى النص القرآني بقراءة جديدة منطلقاتها وأساسها المنهجية المعرفية المقترحة في إعادة القراءة. وبعض الحدائين ينطلق من عالمية القرآن الكريم وكونيته، وبعض آخر من نسبية النص وأحكامه التشريعية (آيات الأحكام).

وارتكازه على بعدين: **بعد إنساني:** تمثل في تركيزه على محورية الإنسان في آيات الأحكام، فهي تعالج قضايا الوجودية، وبالتالي فهو محور هام في بناء المنهج المعرفي في التعامل معها. **بعد منهجي:** أخذ المنظور الحدائي بأدوات ومناهج فلسفية غربية، إلا أنه استثمرها وفق ما يخدم بناء المعرفة الجديد، وبما يستجيب للأطر المرجعية.

المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.
2. براهيم، زكي خورشيد ويونس عبد الحميد وحسن عثمان: دائرة المعارف الإسلامية، مطابع دار الشعب، القاهرة.
3. ابن القيم الجوزي بدائع الفوائد، إدارة الطباعة المنيرية، ودار الكتاب العربي، بيروت.
4. ابن تيمية مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416 هـ - 1995 م.
5. ابن تيمية مقدمة أصول التفسير، ط دار القرآن.
6. ابن جزي الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم بيروت، ط 1 - 1416 هـ.
7. ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العربية، بيروت، 1985 م.
8. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979 م، مادة: قصد.
9. ابن منظور لسان العرب، دار صادر بيروت، ط 3، 1414 هـ، مادة: قصد.
10. أبو حامد الغزالي جواهر القرآن، تحقيق: الدكتور الشيخ محمد رشيد رضا القباني، دار إحياء العلوم، بيروت، ط 2، 1406 هـ - 1986 م.
11. أحمد الريسوني مقاصد المقاصد الغايات العلمية والعملية لمقاصد الشريعة، الشبكة العربية للأبحاث، مركز المقاصد، ط 1، بيروت، 2013 م.
12. أحمد الطعان العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص، دار ابن حزم للنشر الرياض 1428 هـ.
13. أركون القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت ط 1/2001 م.
14. أركون، ومحمد الفجاري نقد العقل الإسلامي، دار الطليعة، بيروت، ط 1، 2005 م.
15. البقاعي، مساعد النظر للإشراف على مقاصد السور، مكتبة المعارف - الرياض ط 1 1408 هـ - 1987 م.
16. بنى المقدس عند العرب قبل الإسلام وبعده - يوسف شلحت - ترجمة خليل أحمد خليل.
17. حاج حمد محمد أبو القاسم العالمية الإسلامية الثانية جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، ط 2، 1996 م، دار ابن حزم لبنان.
18. حاج حمد منهجية القرآن الكريم المعرفية أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، ط 2، 1429 هـ / 2008 م، دار الهادي.
19. زيدان، عبد الكريم: الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1987 م.
20. السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، دار الندوة الجديدة، بيروت.
21. الشاطبي، الموافقات، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ط 1 دار بن عفان بتاريخ 1417، 1997 م.
22. الشافعي الأم، بيت الأفكار الدولية، الرياض.

23. شحرور، محمد: نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين، الأهالي، ط. 1، 2000م.
24. الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط1، 1999م.
25. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر - تونس، 1984 هـ.
26. الطيب تيزيني، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، دار الينبوع دمشق بتاريخ 1997م.
27. عبد الله بن الصديق الغماري، بدع التفاسير، مكتبة القاهرة، ط1، 1385 هـ.
28. علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ط5 1993م.
29. علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط4، 2005م.
30. القطب الريسوني النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر مدخل إلى نقد القراءات وتأسيس علم التدبر القرآني، وزارة الأوقاف المغربية الرباط، ط1، 2010م.
31. محمد أركون قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 2004م.
32. محمد بن حجر القرني، موقف الفكر الحدائثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام دراسة تحليلية نقدية، ط1، مجلة البيان، 1434 هـ.
33. محمد رشيد بن علي رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.
34. محمد محمود كمالو القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، دار اليمان، سوريا، ط1، 1430 هـ.
35. منية العلمي دراسة بعنوان: الآية الحكمية بين التصريح والتلميح، بحث مرقون نصر حامد أبو زيد إشكاليات القراءة والتأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 2001م.
36. نصر حامد أبو زيد الخطاب والتأويل المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ط1/2000م.
37. نصر حامد أبو زيد النص، السلطة، الحقيقة، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1995م، نصر حامد أبو زيد مفهوم النص، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة 1993م.
38. نصر حامد أبو زيد نقد الخطاب الديني، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط3، 2007م.

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