التراث وإلزامية التأويل

د.بومحراث بلخير
جامعة وهران 2 محمد بن احمد

تمهيد

تعد قراءة التراث من المسائل الضرورية والهامة، في فهم الذات والوعي بمسألة الهوية، بغية إدراك حجم الرهانات والتحديات الواجب رفعها. فمن أجل فهم تراثنا المثقل بالتوكيد والوثوقية، الذي مازال يشكل مجالا للامفكر فيه، على أساس أنه من المواضيع الذي اعتاد على مناقشتها رجال الدين والفقهاء، على أساس أنها من صلاحيتهم، وذلك بإعادة إنتاج نفس الخطاب المتعارف عليه، وكل من يخرج عن هذه الدائرة، فهو مبتدع ومارق.وعلى هذا الأساس حاولنا أن نستأنس بمسألة التأويل وأهميته في فك لبس مسألة التراث .

أولا- ضبط الدلالة بين التفسير والتأويل في الفكر الإسلامي:

يحتوي المعجم اللغوي العربي على مفاهيم عديدة، تدخل ضمن مجال التأويل. وعليه وضمن نطاق هذه المقالة سنحاول الوقوف على أداتين هامتين في التحليل ا الأولى هي التفسير، والثانية هي التأويل. فالتفسير هو تبسيط المعنى بسبب التعقيد الحاصل في اللفظ "فمصطلح التفسير يشير إلى عملية التأويل ذاتها"[1] ، وهو في الأخير يهدف إلى البيان والكشف. أما التأويل فنقصد به رفع الحيرة والإبهام وذلك بالرجوع إلى النص الأصلي، وفهم المعاني المتعددة التي يحتملها هذا النص الأصلي، أي صرف النص إلى ما يحتمله من المعاني. ومن هذا يتبادر إلينا التساؤل الأتي:

ما مكانة هذين المفهومين في قراءة المعاني، وفك الرموز داخل التراث الإسلامي ؟

بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام، نشأ الخلاف والصراع في السقيفة، واختلف المسلمون في من؟ وعن الكيفية التي يتولى بها الخليفة الحكم.فتعدد الفرق الإسلامية وتنوعت قراءتها وتأويلاتها للدين.وكان مصطلح التأويل هو المهيمن والأساسي إذا ما قورن بالتفسير على أساس أن القرآن نزل بلسان القوم فهم يعرفون مفاهيمه ولا يدركون معانيه الضمنية، وهنا يدخل التأويل لتقريب هذا المعنى"فالثابت تاريخيا أن مصطلح التأويل كان هو المصطلح السائد والمستخدم دون حساسية للدلالة على الشرح وتفسير القرآن الكريم، في حين كان مصطلح التفسير أقل تداولا"[2] .وعليه فكتب التاريخ في معظمها تذكر قضية التحكيم الذي جرى بين معاوية وعلي بن أبي طالب عندما رفع جيش معاوية المصاحف على أسنة الرماح، راجين التحكيم، فقال علي بن أبي طالب "بالأمس حاربناهم على تنزيله واليوم نحاربهم على تأويله.وهذه إشارة قوية لأهمية وخطورة التأويل الديني لأغراض دنيوية لا علاقة لها بالدين، فهنا يحذر علي بن أبي طالب من التلاعب بالتأويل، فهو لا يعيبه ولا يستهجنه بقدر ما يؤكد على أهميته في إثبات الحق وضحد الباطل ويقول في هذا "القرآن بين دفتي المصحف لا ينطق وإنما يتكلم به الرجال".

وزادت أهمية التأويل في القرون اللاحقة نتيجة انتشار الفرق الإسلامية وتعدد نزعاتها العقيدية،إضافة إلى تأثير الخلفاء على هذا بغية تقوية شرعيتهم السياسية "بدءا من عصر المتوكل للفكر الفقهي السني المحافظ، بعد أن كانت في عصر المأمون والمعتصم تتبنى الفكر الاعتزالي وتعادي الموقف الفقهي السني"[3] .

يتبين لنا من هذا أن كلمة التأويل تحتل مكانة هامة كيف لا، وقد ذكرت في القرآن بعشرة مرات، على عكس

التفسير الذي ذكر مرة واحدة.فأمام هذه المفارقة يتبادر علينا التساؤل الآتي:

لماذا تسود في كتب التراث مفهوم التفسير بكثرة ولا نجد مفهوم التأويل إلا عند فرق الشيعة والمتصوفة؟

نجد السيوطي [4] يبين الفرق بين التأويل والتفسير، فهذا الأخير حسب السيوطي يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو و التصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ، ودلالته بالمجاز.أما التأويل أو علم الدراية فهو صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية، غير مخالف للكتاب والسنة"وخلاصة ما يقوله السيوطي عن الفرق بين التفسير والتأويل وأن أولهما بمثابة تمهيد للثاني ضروري له، كلام صحيح في مجمله. ففي الممارسة الفعلية لعملية الشرح، التي هي التأويل، لابد من المرور بالتفسير" [5] .

ومن خلال هذا وبينما يلقى التأويل هذا التراجع في الحضارة العربية، نهضت الحضارة الغربية، وأعطت لهذا المفهوم حقه من الاهتمام والاعتبار، حيث أصبح الوازع في تحليل الدراسات الاجتماعية والإنسانية،على أساس أن النظرية التأويلية تقوم على القراءة الموضوعية والعلمية لإمكانية الوصول إلى فهم المعنى. فنحن في بيئتنا العربية الإسلامية مازلنا نعاني من الكيفية التي بها نقارب النصوص التراثية، التي غلب عليها في كثير من الأحيان الطابع التقديسي. وبالتالي يبقى التأويل الرهان الذي به نفكك هذه الرواسب ونزيل عن ثقافتنا هموم التكفير والتصادمات الإيديولوجية التي تحتدم يوما بعد يوم.

ثانيا- موقف الشاطبي من البدعة :

حاز مفهوم البدعة في الوقت الحالي أهمية كبرى نتيجة تخلف المشروع الحضاري الإسلامي، وعجز العقل على اكتشاف الأشياء ومسايرتها نتيجة ما تفرضه علينا الحضارة الغربية من رهانات تطورية تجاوزتنا بمئات سنين، وعلى هذا الأساس برز مفهوم البدعة في الوقت المعاصر لمجادلة هذه التطورات. وقبل الغوص في تحليل البدعة عند الشاطبي علينا بالرجوع إلى التحديد اللغوي والاصطلاحي للمفهوم.

البدعة في اللغة "إسم هيئة من الابتداع، كالرفعة من الارتفاع، وتطلق على كل ما أحدث من غير مثال سابق، كان الأمر المحدث محمودا أم مذموما"[6]. أما مفهوم البدعة الاصطلاحي فهي طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله تعالى.

وقد انقسم العلماء في ما بينهم حول مفهوم البدعة فالفريق الأول[7] يراها محمودة وقد تكون مذمومة. والفريق الثاني[8] "ومنهم الشاطبي فإنهم يرون أن لفظ البدعة لا يجوز أن يطلق إلا على المذموم مما خالف السنة"[9]. وقال ابن رجب الحنبلي[10] وهو من الفقهاء الحنابلة أن المراد "بالبدعة ما أحدث مما لا أصل له في الشريعة يدل عليه، فأما ما كان له أصل من الشرع يدل عليه فليس ببدعة شرعا وان كان بدعة لغة.ويؤكد على أن من أحدث شيئا ونسبه إلى الدين ولم يكن له أصل يرجع إليه فهو ضلالة،والدين بريئ منه وسواء في ذلك الاعتقادات أو الأعمال أو الأقوال الظاهرة والباطنية. وهنا يتفق مع الشاطبي الذي كان معاصرا له فيقول الشاطبي""إذ ليس لأحد من خلق أن يخترع في الشريعة أمرا لا يوجد عليه منها ديل،لأنه عين البدعة"[11]. وأما ما وقع في كلام السلف من استحسان بعض البدع، فإنما ذلك في البدع اللغوية لا الشرعية، فمن ذلك قول عمر (رضي الله عنه) يوم جمع الناس في قيام رمضان على إمام واحد في المسجد .

يؤكد الشاطبي في كتابه الاعتصام على موقفه من البدعة"على أنها طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها مبلغة في التعبد لله سبحانه"[12]. ومن هذا يتبين لنا أن البدعة عند الشاطبي تهدف إل تحقيق نوعين من الأهداف .النوع الأول يكمن في الدفاع عن مصدر الشرعية وحصر نطاقها في حدود أصول الشريعة وضمن نطاق قطعية لا جدال فيها حيث لا تقبل التأويلات العقلية، ولا الفردية وكل ما

يقبل هو الإذعان لهذه الشرعية. أما النوع الثاني فيرمي إلى جلب المصالح ودفع الضرائر شريطة أن تكون هذه العملية مقننة تحت لواء الشريعة. فتحقيق هذين الهدفين الكبيرين، يمثل جوهر المشروع الكبير للشاطبي في الموافقات وهو الذي يفتح الباب على مصرعيه لنقد البدعة والابتداع في كتاب الاعتصام.

نلاحظ من خلال موقف الشاطبي الذي، لا يتردد في نقد بل تكفير كل ما هو جديد تحت اسم الشريعة ومقاصدها "وهكذا وضمن خصوصيات المجتمع الإسلامي، فإنه يصير من الخطورة بمكان إضفاء الشرعية الدينية على شيء فاقد لها إذ من شأن ذلك أن ينيط السلطة ويعلق حق التشريع والأمر بالإيجاب بشيء أو مصدر عار عن ذلك وهو ما يشكل عين البدعة والابتداع عند الشاطبي"[13]. متناسيا هذا الأخير أن هذه الشريعة وهذه المقاصد، هي تأويل الإنسان لنص القرآن والسنة، وبالتالي هي جهد إنساني. أكثر من هذا أنه لا يوجد كهنوت في الدين الإسلامي. بل يوجد تعدد وتنوع في القراءات ولا يمكن أن يكون هناك أشخاص أو فقهاء يتكلموا باسم هذا الدين، حتى يقولون أن هذه بدعة وهذه سنة.

نعتقد أن موقف الشاطبي بهذه الحدة والنبرة على ما يطلق عليهم بالمبتدعين وكلهم في النار حسب رؤيته وقراءته، نابع حسب تقديرنا إلى ظرفين هامين وهما على النحو الأتي:

يرجع السبب الأول إلى البيئة التي عايشها حيث كان يسود فيها الاضطراب والتخلف والتقهقر الذي "يعود إلى الفساد الخلقي والاجتماعي في المجتمع الأندلسي عامة إلى فساد الحكم السياسي،وضعف الوازع الديني"[14].

أما السبب الثاني في حرص الشاطبي على نقد كل ما هو جديد ووصفه بالبدعة"فلا يمكن تقدير أبعاد الموقف النقدي لأبي إسحاق الشاطبي من مفهوم البدعة وظاهرة الابتداع، دون أن نضع في الاعتبار أن صاحب الموافقات،شأنه في ذلك شأن ابن تيمية وابن القيم وابن رجب من الحنابلة المعاصرين"[15]. نلاحظ أن هذه الكوكبة من الفقهاء قد أثرت عليه، بشكل أو بآخر دون أن نغفل أن هؤلاء الفقهاء كلهم كتبوا هذه القراءات، تحت ظروف قاسية عاشوها نتيجة الظلم والطغيان السياسي الذين عاصروه، وعليه ترتب نوع من التصلب والشدة في أحكامهم وهذا ما يجد صدى لدى عامة الناس.

ثالثا-موقف الشاطبي من السياسة :

حاول الشاطبي تكفير البدعة من خلال مجالين هامين، المجال الأول يقوم على الجانب السياسي والمجال الثاني يرتكز على الجانب الصوفي"هذا ما يبرر ذلك الحماس الذي أبداه الشاطبي في مستهل كتابه الاعتصام لأجل تقليص قدر الإمكان من نفوذ وهيمنة تلك الوسائط التي أصبحت بدعا من حيث كونها صارت مانعا من إدراك واستنباط المقاصد الكلية القطعية، مثلما صارت عائقا أمام الامتثال والعمل وجلب المصالح المطابقة لروح تلك المقاصد"[16]. فإذا ما حاولنا مراجعة موقفه في ما يخص المجال السياسي الذي يقوم على البدعة، بمعنى أن رجال الدين والفقهاء يصبحون مجرد أدوات عاملة لتفسير الدين بما يخدم مصالح الحكام وأهوائهم ورغباتهم، فنحن نستهجن هذا الموقف ولا نلتزم به، على أساس أنه يمس بقداسة الدين الذي ندخله في صراعات يومية لا علاقة له بها بالبثة. ويقوم الشاطبي بإعطائنا أمثلة تستدعي الوقوف عليها في زمانه "فيشير إلى اضطلاع الفقيه محمد بن لبابة بالتحايل على الشريعة لتفويت أوقاف عمومية لصالح الخليفة الناصر الذي تعلقت نفسه بها"[17].

كذلك يستشهد بقضية أخرى يغلب عليها الطابع التديني لسياسة من خلال مواقف المهدي بن تومرت الموحدي كأقصى نموذج في البدعة السياسية الدينية، فنحن لا نريد أن ندخل في مناقشة هذه الأحداث التي عايشها الشاطبي بقدر ما نحاول أن نفهم موقفه من هذه الأحداث التي أضفى عليها طابع البدعة، على أساس استخدام الدين لأغراض سياسية. فما هو المعيار الذي يقوم عليه الشاطبي في تكفير هذا التسييس للدين؟

يؤكد الشاطبي في كتابه الاعتصام أن نقده لهذا راجع بالدرجة الأولى إلى مقاصد الشرعية، فما هي هذه المقاصد الشرعية ؟

المقاصد الشرعية بكل بساطة هي تأويل للنص الديني من قبل هيئة تدعى الفقهاء لاستنباط الأحكام الدينية، حيث لخصت هذه المقاصد في خمسة معاني ، وهو أن يحفظ الدين ،والنفس، والعقل، والنسل، والمال، فكل من يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة.. وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ومن يدافع عنها فهو مصلحة. ومن هذا برزت مسألة التكلم باسم الدين وكل من يعارض هذا التوجه فهو خارج عن هذا الدين ومن هذه الزاوية القانونية الشرعية ظهر بعض الفقهاء الذين يقولون هذه بدعة ضد الدين، وهذه سنة تخدم الدين"حيث أن خاصية البدعة أنها خارجة عما رسمه الشارع"[18]. وكان العامل السياسي هو المحدد الأساسي لهذه التأويلات الدينية، ومن هذا برزت مجموعة من الفرق الإسلامية والمذاهب الفقهية التي حاولت أن تقدم قراءتها التأويلية لهذا النص فكانت إما متقربة للسلطان أو معارضة له.على أساس أن كبار الفقهاء عانوا من ويلات السلطان لعدم استجابتهم لمطالب الحكام، والتاريخ يغنينا عن هذا، حيث نذكر في هذا الإطار محنة ابن حنبل وأبا حنيفة ومالك ...الخ.

ومنه نعتقد أن الوازع الذي وضعه الشاطبي في التمييز بين البدعة والحق يرجعه إلى المقاصد الشرعية، رغم أن هذه المقاصد الشرعية تمت ولادتها تحت ظروف سياسية كانت ترعاها بشكل أو بآخر. إضافة إلى ارتكاز هذه المقاصد على بنية أو هوية تؤكد على أن هذه المقاصد هي التي بها نكون فرقة ناجية، وكل ما يخالف هذه المقاصد هي الفرقة الهالكة. فالإشكال الذي نقع فيه، هل هذه المقاصد هي الدين أم هي مجرد تأويل للدين، مع الأخذ بعين الاعتبار مسألة الظرف السياسي ومسالة فقهاء السلطان الذين يقرون بشرعية هذه المقاصد على أنها من الدين. وبالتالي يخلقون تراثا مثقلا بالتقديس والتعظيم لا يجوز لنا مسه إلا بالتوقير والإجلال والإكبار[19].

لقد ساد من خلال مفهوم البدعة نوع من الوصاية على الفكر الإسلامي، فكل من يخرج على نطاق المتعارف به يعتبر بدعة والسؤال الذي يطرح نفسه بقوة ما هي الشرعية التي تجعل من هذا القول فكرة تتماشى مع النص الديني ؟ والأخرى على أنها بدعة وهرطقة؟رغم أن كلا الفكرتين يحاولان إفهام وتأويل هذا النص الديني. بالرغم من أن الاتجاه الذي يزعم نفسه من حراس الدين والعقيدة، قد لقى صدى في أوساط العامة من خلال الخطب والمواعظ وانكماش أصحاب التأويل العقلاني للدين، على أساس أنهم أصحاب البدع والهرطقات، فلا ينظر إليهم، إلا انطلاقا من مقولة تحكم عليهم بالزندقة والهرطقة، وكثيرا ما نسمعها تردد في خطب الجمعة والمساجد والمنابر الإعلامية وهي " إن كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار والعياد بالله من البدع والضلال" فأمام هذا الإيقاع التناغمي الجناسي الذي يجعل من نفسه المراقب الأمين على أن هذه بدعة وهذه من التراث، قد لقت رواجا وتصاعدا وإقبالا عند العامة، ونجم عنها في نهاية المطاف فكرتين أساسيتين هما على النحو الأتي:

الأولى فكرة التكفير ضد من لا يقاسمونك الفكرة، فهذا هو التطرف والتزمت بعينه.

أما الفكرة الثانية فهي غلق باب الاجتهاد بالرغم ما حدث في التراث العربي السياسي، من ظلم وقسوة وجور، فالإسلام منه بريء، وإنما ترجع مسئوليات هذه الأعمال إلى الجهل والتخلف والنرجسية الزائدة عن اللزوم، وهذا راجع بالدرجة الأولى إلى فقهاء السلطان،الذين قبلوا الدخول في تسييس الدين، فشل التأويل العقلاني وأغلق باب الحرية، وأطفأ نور الفكر الحر الساطع، واستبدل بثنائية مفارقاتية في صيغة تقاتلية، بدعة وسنة،فتشتت قوة ولحمة المسلمين، وتحولوا إلى فريقين الكل يتربص بالأخر لضحده ولما لا قتله. وهذا كله راجع، سوى لتكريس الاستبداد وغلق باب الاجتهاد، بغية الحفاظ على هذه الصورة القاتمة.

قائمة المراجع:

1-نصر حامد أبو زيد،الخطاب والتأويل،الدار البيضاء،المركز الثقافي العربي،2000،ط1،ص.173

2-المرجع نفسه، ص174.

3-المرجع نفسه، ص174.

4- راجع في هذا الصدد السيوطي(عبد الرحمن جلال الدين):الإتقان في علوم الدين:النوع السابع والسبعون

"وقال أبو طالب الثعلبي: التفسير: بيان وضع اللفظ، إما حقيقة أو مجازاً، كتفسير الصراط بالطريق والصيب بالمطر. والتأويل: تفسير باطن اللفظ مأخوذ من الأول وهو الرجوع لعاقبة الأمر، فالتأويل إخبار عن حقيقة المراد، والتفسير إخبار عن دليل المراد...وقال الأصبهاني في تفسيره: اعلم أن التفسير في عرف العلماء كشف معاني القرآن، وبيان المراد أعم من أن يكون بحسب اللفظ المشكل وغيره وبحسب المعنى الظاهر وغيره، والتأويل أكثره في الجمل. والتفسير إما أن يستعمل في غريب الألفاظ نحو البحيرة والسائبة والوصلية، أوفي وجيز تبيين لشرح نحو أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وإما في كلام متضمن لقصة لا يمكن تصويره إلا بمعرفتها. وأما التأويل فإنه يستعمل مرة عاماً ومرة خاصاً نحو الكفر المستعمل تارة في الجحود المطلق وتارة في الجحود الباري عز وجل خاصة، والإيمان المستعمل في التصديق المطلق تارة وفي تصديق الحق أخرى".

5-نصر حامد أبو زيد ،المرجع السابق،ص175..

6- حمادي العبيدي،الشاطبي ومقاصد الشريعة،طرابلس،منشورات كلية الدعوة،1992،ط1،ص227.

7-الذين قبلوا تقسيم البدعة هم الشافعي ،العز ابن عبد السلام،الغزالي،أبو شامة،النووي،ابن حجر العسقلاني،السيوطي،ابن الأثير،ابن عابدين،ابن حزم،محمد بن علي بن أحمد البراد صاحب كتاب " تحفة البديع "،محي الدين مستو

العيني،التهانوي،محمدبخيتالمطيعي،ابنالعربي،القرطبي،القرافي،الز رقاني،ابن الجوزي.

8-الذين رفضوا تقسيم البدعة هم:الإمام الشاطبي ، والإمام الشوكاني ، وعدد من المعاصرين خاصة من أصحاب الاتجاه السلفي .

9 -المرجع نفسه،ص227.

10-هو الإمام الحافظ العلامة زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحمن بن حسين بن محمد بن أبي البر بن الحسن بن محمد بن أبي البركات مسعود السلامي البغدادي الدمشقي الحنبلي أبو الفرج الشهير بابن رجب (736هـ-795هـ)ومن أهم مؤلفاته:جامع العلوم والحكم.فتح الباري شرح صحيح البخاري.فضل علم السلف على علم الخلف.الفرق بين النصيحة والتعبير.

11- الشاطبي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى،الاعتصام ج2،بيروت،دار المعرفة1982، ط1، ص.37

12- المرجع نفسه،ص.37

13- عبد المجيد الصغير،المعرفة والسلطة في التجربة الإسلامية قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة،القاهرة،دار رؤية لنشر والتوزيع،2010،ط1،ص538.

14-حمادي العبيدي،الشاطبي ومقاصد الشريعة،المرجع السابق،ص30.

15-عبد المجيد الصغير،المعرفة والسلطة في التجربة الإسلامية قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة،المرجع السابق،ص536.

16-عبد المجيد الصغير،المعرفة والسلطة في التجربة الإسلامية قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة،القاهرة،دار رؤية لنشر والتوزيع،2010،ط1،ص436-437.

17-الشاطبي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى،الاعتصام ج2،بيروت،دار المعرفة1982، ط1، ص176و178.

18-المرجع نفسه، ص37.

19- عرفت النهضة العربية صحوة في الفكر الحر المستنير، ويظهر ذلك من خلال كتاب "الإسلام وأصول الحكم" لعلي عبد الرازق1924،وكتاب طه حسين "في الشعر الجاهلي" 1926 ، وكتاب محمد أحمد خلف الله"الفن القصصي في القرآن"1947. أما في العصر الحالي نجد كل من إسهامات محمد أركون ،ونصر حامد أبو زيد، كل هذا يمثل شواهد على حرية التفكير وإعادة النظر في هذا التراث المثقل بالتقديس و لا مفكر فيه.