مجلة الشهاب • المجلد: 08، العدد: 01 (2022م) • ص ص49 - 62
(ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485)

النص القرآني بين القراءات الحداثية المعاصرة وآليات علم أصول الفقه

The Qur'anic text between contemporary modernist readings and the mechanisms of jurisprudence

د / الحاج همّال*
مخبر الشّريعة، كليّة العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر1 (الجزائر)
hml10000@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2021/11/25 تاريخ القبول: 2021/12/20 تاريخ النشر: 2022/03/15

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

ملخص: يتناول هذا البحث بالتّحليل والمقارنة، أحقيّة آليات علم أصول الفقه بتفسير النصّ القرآني عن أيّ آليات أخرى في المعرفة الإسلامية، فضْلاً عن الآليات الّتي وظّفتها مدارس تحليل الخطاب لتفسير النّصوص المقدّسة، ممّا هو متداول باسم القراءات الحداثية المعاصرة. وقد تمّ الوصول إلى تأكيد أحقيّة علم أصول الفقه، بتفسير نصّ القرآن الكريم على جميع مدارس تحليل الخطاب في الفكر الغربي؛ ببيان ظروف ظهور هذه المدارس مع عرض قراءتين حداثيتين وتوجيه النّقد لهما، ثمّ إثبات أولوية أدوات علم أصول الفقه بتفسير النصّ القرآني، لاشتماله على منظومة معرفية متكاملة تتجاوز كلّ العلوم بما فيها العلوم المتّصلة بالقرآن الكريم؛ كعلوم القرآن وعلوم اللّغة العربية.
وقد وظّف الباحث للوصول إلى النّتائج الّتي انتهى إليها أدوات المنهجين الوصفي والتّحليلي النّقدي، موافقا المعطى المعرفي الإسلامي، وهو سلامة نصوص القرآن الكريم من التّغيير وسلامة مضامينه من التأويل المتعسَّف أو المحتمل لخلاف ما أقرّته أدلّة الشّرع القطعية، مؤكّدًا أنّ كلمة الله تعالى الوحيدةَ الباقيةَ هي نصُّ القرآن الكريم وحده.

الكلمات المفتاحية: النصّ الأوّل؛ النّصوص الثّانوية؛ القراءة الحداثية المعاصرة؛ تحليل الخطاب؛ دلالات الألفاظ.

Abstract: This research deals with analysis and comparison uses, It shows the eligibility of the jurisprudence mechanisms to interpret the Qur'anic text. Besides, the mechanisms employed by the discourse analysis schools to interpret the sacred texts, known as the contemporary modern readings.
It Confirms, then, the validity of the science of roots of jurisprudence to interprete the Quranic texts more than other schools. Moreover, It explains the circumstances of the emergence of these schools, then presenting two modern readings and criticizing them, so that the research moves to prove the priority of the tools of jurisprudence by interpreting the Quranic text over any Islamic cognitive tools. It includes also an integrated knowledge system, and transcends all sciences, including those related to the holy Quran such as the sciences of the Quran and the sciences of Arabic language .

Keywords: the first text; secondary texts; contemporary modern reading; discourse analysis; semantics.

* المؤلف المراسل.

1 – المقدّمة

يختلف نصّ القرآن الكريم عند المسلمين عن نصّ العهد الجديد[1] لدى أتباع الدّيانة المسيحية؛ ذلك أنّ القرآن الكريم لم يتغيّر عن الحال الّتي نزل عليها منذ وفاة النبيّ ﷺ، في حين أنّ العهد الجديد لم يستقرّ على الهيئة الّتي هو عليها إلاّ في الثّلث الأول من القرن الرّابع الميلادي، إثر القرارات الّتي اتّخذها الرّهبان النّصارى بشأن العقائد والنّصوص المسيحية في مُجَمَّع مدينة نيقية[2]، وهو ما دفع بمدارس تحليل الخطاب الأوربيّة، إلى إطلاق اسم النصّ الثّاني على النصّوص المعتمَدة في هذا المُجمَع وإطلاق اسم النصّ الأوّل على النّصوص المنسوبة إلى السيّد المسيح.

ولما كان نصّ القرآن الكريم إلهيًا بلفظه ومعناه، ولا وجود لثنائية النصّ الأوّل والنصّ الثّاني، لم يكن أمام أنصار نظرية تحليل الخطاب العرب سبيلٌ لمحاكاة الثنائية السّابقة إلاّ بجعل الشّروح الموضوعة على القرآن نصوصًا ثانويةً، على اعتبار أنّ النصّ الثّاني في الثّقافة المسيحية ليس في النّهاية إلاّ شرحًا للنصّ الأوّل، وعليه يكون المسلمون أمام نصوص ثانوية عديدة للنصّ الأوّل (القرآن الكريم)، على اختلاف مراتب هذه النّصوص فيما بينها؛ من الرّسول الشّارح (السنّة) إلى اجتهاد الجماعة المسلمة (الإجماع) إلى الاجتهاد بمعناه الخاصّ (القياس) إلى الاجتهاد بوجه عامّ؛ فهل (النّصوص الثّانوية) في الثّقافة الإسلامية بهذا التّقييم الّذي صنّفتها فيه نظريّاتُ تحليل الخطاب المعاصرة، وما هي الآليات والمناهج الأكثر دقّةً لقياس الخطاب القرآني؟.

هذه هي الإشكالية الّتي أحاول الإجابة عنها، أمّا أهداف البحث فكثيرة، لعلّ أهمّها على الإطلاق تأكيد الاختلاف بين نصّ القرآن الكريم ونص العهد الجديد أو الكتاب المقدّس، لسلامة القرآن من التّبديل الّذي طال الإنجيلَ خاصّة والنّصوص السّماوية عامّة، والهدف الآخَر للبحث هو إبراز مركزية علم أصول الفقه ضمن العلوم الإسلامية، وإعطاء القيمة المناسبة لأدواته وقياساته.

وللوصول إلى جواب مقنع عن الإشكال المثار في البحث، تمّ توظيفُ عدّة مناهج متراوحة بين المنهج الوصفي الّذي يعتمده المؤرّخون، وهو المنهج الّذي يؤمّن آراء وتفسيرات المذاهب والمدارس الّتي عالجت القضيّة محلّ الدّراسة، إلى جانب المنهج التّحليلي النّقدي الّذي يسمح بتوضيح الآراء والشّروح ومحاكمتها للوصول إلى النّتائج الّتي تقرّها أصولُ النّقد.

وأحبّ أن أشير في نهاية هذه المقدّمة، إلى أنّ الدّراسات في مجال تحليل النّص القرآني أو الخطاب القرآني، بين مدارس تحليل الخطاب الغربية وبين المدارس الإسلامية الكلاسيكية كثيرة ومتنوّعة، إلاّ أنّها لا تخرج في تقديري عن ثلاثة أصناف؛ صنف يتّجه نحو النّقد العامّ للقراءات الغربية للقرآن دون أن يقدّم أدلّة كافية، اللهمّ إلاّ أن تكون شهاداتٍ لعلماء ومفكّرين تورَد للدّلالة على الموافقة، وصنف يتّجه إلى الموافَقةَ المباشِرة، ويحدو أصحابَها الانبهارُ الشّديد مع استسلام كامل وجهل مطبق بوجود أيّ آليات في التّراث الإسلامي، وصنف ثالث يتّجه نحو البحث عن أمثلة محليّة في التّراث يؤكّد بها الموافقة والمشاركة للعقل الأوربي. وتتّجه دراستي إلى إبراز آليات التّحليل العلمية المباشرة للقرآن، والمحدّدة حصرًا في علم

أصول الفقه، مع تركيز النّقد على نموذجين لقراءتين حداثيتين لعرض أصول الفقه، وهما القراءة التّفكيكية في عمل نصر حامد أبو زيد (الشّافعي وتأسيس الأيديولوجية)، والقراءة الفينومولوجية في عمل حسن حنفي في موسوعته (من النصّ إلى الواقع)، وهو العمل الّذي سبق لي توضيحُ بعض جوانبه في بحثي للدّكتوراه، وإن كنت لم أبحثه بهذا العرض الآ في هذا المقال.

2 - النصّ الدّيني ونظريات تحليل الخطاب

ظلّت قراراتُ مجمّع نيقية المشكِّلَ الأساسيَ للعقل المسيحي إلى غاية القرن السّادس عشر، أين عرفت الكنيسة الكاثوليكية أعنفَ حركةِ إصلاحٍ ديني، وهي الحركة البروتستانتية الّتي تأسّست على الاحتجاج ضدّ بعض مُخْرَجات مجمّعُ نيقية، ومن أهمّ الأصول الّتي قامت عليها هذه الحركة هي:

- الإيمان بأنّ الكتاب المقدّس فقط، لا البابوات ولا التقاليد هو مصدر المسيحية.
- إجازة قراءة الكتاب المقدّس لكل أحد، وله الحق بفهمه دون الاعتماد على فهم البابوات[3].

وعلى الرّغم من العمل الاستثنائيّ الّذي قامت به الحركة البروتستانتية في جوهر الدّيانة المسيحية، والّذي لم تتجاوز فيه الكتاب المقدّس الّذي أقرّه مجمّعُ نيقية، إلاّ أنّه يمكن اعتبارُ عملها الملهِمَ الأساسي للتّقييم الّذي طال العهدَ الجديدَ من طرف حركة التّنوير الّتي أفرزتها الثّروة الفرنسية. وقد تأسّست حركةُ التّنوير من العلميّين the Scientists الّذين حلّوا محلّ الرّهبان الّذين استأثروا بتفسير الظّواهر، فانتقل هذا التفسيرُ إلى العلميّين المتنوّرين لا الرّهبان الكهنوتيّين، ووضعوا نظريات مختلفة لتحليل الخطاب الدّيني، وفق قراءتهم الحداثية للدّين.

ولتعدّد هذه النظريّات الحداثية، سيتمّ الوقوفُ على نموذجين من قراءتين شهيرتين منها، وهما القراءة التّفكيكية والقراءة الفينومولوجية.

2 – 1 القراءة التّفكيكية والنصّ الدّينيّ :

تقوم القراءة التّفكيكية على اعتبار النصّ أيّ نصٍّ، بأنّه مجموعةُ رموزٍ مفتوحةٍ على معانٍ لا نهائية يمكن لكلّ أحد أن يأخذ منها المعنى الّذي تسمح به القراءة؛ فلا وجود لقراءة نموذجية أو مقياسية بل هناك قراءةُ شخصيةٍ أو اقتراحُ قراءةٍ، ولا قصد لصاحب النصّ حتّى يمكن الوصول إليه، بل القارئ بمنطق القراءة التّفكيكية أمام حالة موت المؤلّف[4].

ويبرّر المفكّر الفرنكو جزائري محمّد أركون، وهو أحد أشدّ المتحمّسين للقراءة التّفكيكية بأنّ الفكر أثناء تحليله للظّواهر أمامَ معطى عقلي لا ينتبه له، وهو مساحة المسموح بالتّفكير فيه واللاّمسموح به؛ فالعقل الدّوغمائي أو العقل المغلق يسمح بالتّفكير ضمن مساحة ولا يسمح بالتّفكير خارجها؛ أي أنّ هناك توجيهًا يفرضه العقل المهيمن، أو سياجًا يوضَع فيه النصُّ أو المدوّنةُ[5].

وبعيدًا عن واقع التّفرقة بين النصّ الأوّل والنصّ الثّاني، بين الثّقافتين المسيحية والإسلامية؛ فإنّ المسلمين أمام نصّ واحد لا مجال للتصرّف فيه بالزّيادة والنّقصان والتّقديم والتّأخير، على خلاف الكتاب المقدّس أو العهد الجديد الّذي تتمثّل فيه ثنائية النصّيْن، فضْلاً عن كون النصّ الأوّل بالأساس محرَّفًا عند

المسلمين ضرورةً، فمن المعلوم ضرورةً عند أيّ مسلم أن الإنجيل طاله التّحريفُ. ومن ناحية أخرى لا يستطيع قارئُ القرآن دعوى غياب المتكلِّم به أو دعوى خلوّ القصد منه، وكلُّ ما يمكن أن يُدَّعى هو غموضُ بعض المقاطع القرآنية، مع وجود ما يدلّ على القصد من المقطع نفسه أو من مقاطعَ متّصلةٍ به أو قريبةٍ منه. ثمّ لو كان القصد ضائعًا في النصّ كما فرضته القراءة التّفكيكية، لكانت دعوة القرآن الكريم إلى التدبّر والتأمّل والتعقّل والتفكّر والتذكُّر، وكلِّ المفردات الّتي تدخل في حقل التعقّل الواردة في القرآن الكريم، عبثًا يتنزّه عنه كلامُ العقلاء فضلاً عن كلام أحكم الحاكمين. أمّا دعوى أنّ النّص الثّاني في الثّقافة الإسلامية، هو الأدلّة الأربعة الّتي سبق ذكرُها، وهي نصّ السّنة النّبوية والإجماع والقياس والاجتهاد بوجه عام، أو السّياج الدّوغمائي الّذي تشكّل في فترة متأخّرة عن نزول القرآن، من طرف المشيخة الإسلامية الشّبيهة بهيئة الإكليروس في المسيحية، فيجاب عنه بأنّ النّصوص الّتي اعتبرتها القراءةُ التّفكيكيةُ نصوصًا ثانوية ليست كلام الله تعالى، وإنّما هي معنى كلامه؛ مثل القرآن الكريم إذا تُرْجِم إلى لغة أخرى لا يصير قرآنًا وإنّما هو معاني القرآن الكريم، والفرقُ بين المعنى المستفاد من ترجمة القرآن والمعنى المستفاد من الأدلّة السّابقة، يعود إلى درجة المطابقة في المعنى؛ فبينما هو في الأدلّة الأربعة السّابقة متطابقٌ مع القرآن الكريم لاشتراكهما في مرتبة القطع، يكون في التّرجمة متفاوتًا حسب تفاوت الألفاظ في درجة الوضوح، وهذا التّفاوتُ مرتبط بمدى قبول اللّفظ ذاته للاحتمال؛ فإذا كان اللّفظ يقبل الاحتمال خرج من دائرة القطع إلى دائرة الظنّ، وإذا كان اللفّظ لا يقبل الاحتمال أصلا، أو يقبل مطلق الاحتمال غير المدلَّل[6]، فلا يُقابل إلاّ بأحد الأدلّة الأربعة القطعيّة؛ لأنّه في هذه المرتبة يدلّ على معنى كلام الله قطعًا، ويدلّ خارج تلك المرتبة على معنى كلام الله بالاجتهاد.

ويمكن القول في نهاية هذه الفقرة، أنّ أساس تنظير القراءة التّفكيكية غيرُ متحقَّق في حالة القرآن؛ فبينما القرآنُ في أعلى درجة الثّبوت وهو التّواتُر، يفتقد الكتاب المقدَّس أو العهدان القديم والجديد إليها، وهو ما يجعل نسبتَه إلى الله غير مؤكَّدة وإنّما محتمَلة، واحتمالُ نسبتها إلى الله تعالى يُثبت أصل النّسبة لا تمام النّسبة، وهو ما لا ينكره المسلمون.

2-2 **القراءة الفينومولوجية والنصّ الدّيني** :

الفينومولوجيا أو الظّاهرتية نظرية معرفية تبغي تحليل الأفعال العقلية تحليلاً باطنيًا قبليًا به نَصيبٌ من الموضوعية؛ إنّه البدءُ بالانطباعات الحسيّة دون الوقوف عندها، والذّهابُ إلى الأفعال العقلية الصّادرة منها، وتأمّلُ هذه الأفعال العقلية وما يرتبط بها من موضوعات قبلية وهو ما يُسمّى ظواهر، وظهورُها هو كلُ حقيقتها. ويمكن إيجازُ مميّزات منهج الظّواهر في النّقاط الآتية:

.استبعاد أيّ فَرَض مهما كان مقنعا وأيّ تحيُّز مهما كان راسخًا وأيّ حكم مهما بدا صحيحًا.

. إلغاء الانطباعات أو الملاحظات الحسيّة أو الوقائع التّجريبية؛ لأنّها تخصّ عالم الطبيعة، بل ينبغي افتراضُ وجود عالم طبيعي خارجي استبعادًا منهجيًا.

.النّظر في موضوع البحث انطلاقًا من النّقطتين السّابقتين، وبذل الجهد في تحليليه تحليلاً وصفيًا خاليًا من أيّ تفسير[7].

ومن أهمّ التّجارب الّتي طبّقت الفينومولوجيا على القرآن الكريم، أبحاثُ المفكّر حسن حنفي في التّراث عموما وعلم أصول الفقه تحديدًا. وقبل تقديم رؤيته التّجديدية في علم أصول الفقه من منطلق الفينومولوجيا، لا بدّ من التّأكيد على إلمام حنفي الدّقيق بعلم أصول الفقه؛ في مظانّه المعاصرة والتّراثية، ومراجعةٌ لقائمةِ أعماله في أصول الفقه تؤكّد هذا الإلمام، ومن أهمّ أعماله أطروحتُه للدّكتوراه بالفرنسية **1965**م، بعنوان Les Méthodes D'exégèse Essai sur La science des fondements de la compréhensions Ilm Usual al fiqh. وإلى جانب أطروحة الدّكتوراه، هناك كتابه الضّخم في تحليل علم أصول الفقه من النصّ إلى الواقع، ويمكن الجزمُ بأنّ هذا الكتاب هو البديل العربي عن رسالته الأكاديمية.

إنّ القراءة الأوّلية لكتاب حسن حنفي (من النصّ إلى الواقع)، دون الانتباه للخلفية المعرفية الّتي كُتب بها، لا تسمح باستيعاب المنهج الّذي حلّل به المؤلّف أصول الفقه. يقول الدّكتور عبد المجيد الصّغير[8]: " إنّنا نلاحظ في هذا العمل الهامّ حضورًا واضحًا للمنهج الفينومولوجي ". وهو منهج كما يؤكّد حنفي، يقوم بتحليل الظّواهر الاجتماعية، باعتبارها ظواهر شعورية حيّةً في شعور الباحث، لإقامة نوع من الفينومولوجيا الاجتماعية، الهدفُ منها مخاطبةُ الجماهير العربية بأسلوب مباشر وتجاوز المناهج العلمية، من أجل اتّصال مباشر بالفكر ورؤية مباشرة للواقع[9].

واستتباعًا للمنهج الفينومولوجي يعرِض حسن حنفي المباحث الأصولية لا كمباحث علمية وإنّما يعرِضها كأبعاد في الشّعور، تأمّلْ كلامَه عن أصول الأدلّة إذْ يقول: وتكشف البِنية الثّلاثية بطريقة أو بأخرى، عن أبعاد الشّعور الثّلاثية؛ البعد التّاريخي الّذي يتلقّى الوحي في تعيُّناته الأربعة؛ الكتاب وهي الخبرة البشرية العامّة الأولى الّتي تمثِّل حكمة الشّعوب، والسنّة الّتي تمثِّل التّجربة المثالية الأولى والنّموذج الأوّل، والإجماع الّذي يمثِّل التّجربة الجماعية للأمّة، والقياس تجربة الفرد واجتهاده الخاصّ. والبعد الثّاني التّأمّلي أو النّظري الّذي يفهم الوحي المدوّن في الكتاب والسنّة، أو غير المدوّن في التّجربتين الجماعية والفردية[10]. وفي علاقة المصلحة مع النصّ يقف حسن حنفي موقفًا مغايرًا لأيّ موقف قيل في التّراث، فيؤكِّد أنّه يكتب لنقد شبهة أنّ الشّريعة حرفية فقهية تضحّي بالمصالح العامّة دون رعاية لواقع متجدِّد أو لتدرُّج في التغيُّر، وللفقيه من أجل أن يُحسن الاستدلال ويغلِّب المصلحة العامّة وهي أساس التّشريع على حرفية النصّ، وإعطاء الأولوية للواقع على النصّ[11].

وإنّما اكتفيت في عرض تصوّر الدّكتور حسن حنفي بهذين النصّين؛ لأنّهما من أكثر النّصوص الملخِّصة للتصوّر الّذي ينظر من خلاله إلى التِّراث عمومًا وأصول الفقه تحديدًا، ثمّ لأنّ أهمّ مباحث أصول الفقه هي الأدلّةُ الشّرعيةُ وموقعُ المصلحة من الأدلّة الشّرعية. وفي المصالح وقع تفاوتٌ بين علماء الأصول في تحديد المعايير الدّقيقة الّتي تنضبط بها، إلاّ أنّه من المؤكّد أنّ نجم الدّين الطّوفي الحنبلي[12] كان أكثر العلماء الكلاسيكيّين توسُّعًا في اعتبار المصالح أمام النّصوص أو أمام النّص الثّاني على الاصطلاح الّذي سبق ذكرُه، ومع ذلك فقد تجاوز حنفي الطّوفي بمراحل، وأعلن أنّ المصالح مقدّمة على النّصوص، وأنّ وظيفة النّصوص تنحصر فيما تحققه من مصلحة، وهو الشّعار الّذي ردّده أكثر من مرّة في كتابه (من النصّ إلى الواقع).

أمّا الأدلّة الشّرعية فينظر إليها حسن حنفي انطلاقًا من الفينومولوجيا لا كحقائق قائمة، وهي كونها مصادر للأحكام الشّرعية الّتي تنضبط به كلُّ الأفعال الصّادرة من المكلّفين، باعتبارهم المعنيّين بخطاب التّكليف[13]، وإنّما ينظر إلى آثارها في الشّعور أو الوجدان؛ فالكتابُ بمنطق الفينومولوجيا هو الخبرة البشرية العامّة الأولى الّتي تمثِّل حكمة الشّعوب، فالنّظر إليه من حيث الأثر الّذي يتركه في نفوس المؤمنين كلّما احتاجوا إلى الانفعال به، والسنّة النّبوية بمنطق الفينومولوجيا دائمًا تمثِّل التّجربة المثالية الأولى والنّموذج الأوّل، وهي بهذا المنطق لا تعدو أن تكون أفضل النّماذج في حسن الانفعال بحكمة الشّعوب، والإجماع وهو الدّليل المصدري الثّالث لأحكام الشّريعة هو التّجربة الجماعية للأمّة، والقياس وهو الدّليل المصدريّ الرّابع هو تجربة الفرد واجتهاده الخاصّ.

فلا تعدو هذه الأدلّة وفق التّحليل الفينومولوجي، أن تكون تجارب خاضتها الأمّة في فترة سابقة فحقّقت بها مصالحها وتجاوزت بها التحديّات الّتي واجهتها، ولا مانع من إعادة التّجربة بها في مراحل لاحقة، لكن ليس في هذه الأدلّة ما يوجب الإلزام ولا الاستمرار؛ لأنّها تجارب، إلّا أنّ صلاحيتها في كونها الخزّان الشعوري الّذي تستمدّ منه الأمّة قوّتها، وبهذا الاعتبار يجب على الأمّة المحافظة عليها كما تحافظ الأممُ على ذاكرتها الجماعية؛ لأنّها محطّ الاعتزاز والافتخار وإثارة المشاعر الّتي هي عامل أساسي في إنجاز المصالح وتجاوز التحديات.

والّذي نخلصُ إليه أنّ أدلّةُ الشّريعة الأربعة الّتي هي الدّين نفسُه في تصوّر الفينومولوجيا، هي تجارب الأجداد القديمة الّتي يعتزّ بها الأحفاد ويأخذون منها ما ينفعهم في أزمنتهم، دون أن تكون هذه الأدلّة عاملَ منع أو إيقاف. ولا يخرج هذا التصوُّر عن الطّرح الّذي بشّرت به الحركة البروتستانتية، من منح الأحقيّة لكلّ أحد في فهم الكتاب المقدَّس دون الاعتماد على البابوات. وقد تقدَّم أنّ أساس هذه الأحقيّة في البروتستانتية، يستند إلى التحكُّم الّذي قام به رجالات الدّين إزاء النصّ الأوّل، عندما اعتمدوا رسائل محدّدة وأعطوها صفة الشّرعية عن السيّد المسيح دون ضابط عقلاني، إلاّ مجرّد قوّة النّفوذ الّذي كان لأولئك الرّهبان من الملك قسطنطين الثّالث.

وهكذا يظهر ظهورًا جليًّا أنّ التّحليل الفينومولوجي للخطاب القرآني ما هو إلاّ تطبيق للمبادئ الّتي بشّرت بها الحركة البروتستانتية؛ هذه الحركة الّتي تعرف منذ ظهورها نفوذًا أكبر وانتشارًا أوسع من المذهبين المسيحيين الكاثوليكي والأرثوذكسي.

3 – أحق العلوم الإسلامية بتحليل الخطاب القرآني:

3 – 1 انفجار المعارف الدّينية الإسلامية من الخطاب القرآني :

من الأمور المقرّرة في الحضارة الإسلامية، أنّ الاهتمام بالعلوم والمعارف ارتبط بنزول القرآن؛ فأوّل ما نزل من القرآن الكريم باتّفاق العلماء آياتٌ من سورة العلق، وهي قوله تعالى: ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (1) خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ (2) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ (3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4) عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (5) ﴾.

والقرآن الكريم انطلاقًا من أكثر وأشهر التّعاريف تداولاً، هو كلام الله تعالى الّذي نزل به أمين الوحي

سيّدنا جبريل عليه السّلام، على خاتم الرّسل سيّدنا محمّد صلّى الله عليه وعلى آله، باللّفظ العربيّ المبين، المنقول إلينا بالتّواتر، المتعبَّد بتلاوته، المعجِز بأقصر سورة منه، المكتوب في المصاحف، المحفوظ في الصّدور، المبدوء بسورة الفاتحة والمختوم بسورة النّاس[14].

وفائدة التّعريف تمييزُ حقيقة المعرَّف عن غيره، وبالأخصّ الحقيقةَ الّتي يمكن أن تتداخل معه، ولهذا اهتمّ العلماء بوضع القيود الّتي تضبط الحقيقة، فبهذه القيود تخرج الحقائقُ المغايرةُ. وبالعودة إلى التّعريف السّابق للقرآن الكريم، نلاحظ أنّ القيود الّتي ضُبط بها خرجت بها حقائقُ مخالفةٌ للقرآن الكريم أو متداخلة معه، ويرتبط بكلّ قيد منها على الأقلّ علمٌ من العلوم الدّينية، على نحو ما سيتمّ الإشارة إليه بعد الكلام عن كلّ قيد من قيود تعريف القرآن الكريم.

فبقيد كلام الله تعالى خرج كلامُ غيره، ككلام النبيّ عليه السّلام الّذي نزل عليه الوحي، وهذا الأخير هو أحدُ أفراد السنّة النّبوية. وبقيد نزل مضافًا إلى الملك جبريل عليه السّلام، خرج ما نزل دون واسطة جبريل عليه السّلام، وهو ما يُلْقى في رُوع أو قلب النبيّ عليه الصّلاة والسّلام، وهو الحديث القدسيّ أو الإلهي الّذي يكون مضافًا إلى الله وليس قرآنًا. وبقيد على خاتم الرّسل خرج ما نزل من الوحي بواسطة جبريل على غير خاتم الرّسل، كالصُّحُف الّتي نزلت على سيّدنا إبراهيم أو التّوراة الّتي نزلت على سيّدنا موسى أو الزّبور الّذي نزل على سيّدنا داود أو الإنجيل الّذي نزل على سيّدنا عيسى عليهم الصّلاة والسّلام. وبقيد باللّفظ العربيّ المبين خرج ما ليس عربيًّا، فيكون كلُّ ما ورد في القرآن الكريم عربيًّا بما فيه الألفاظ الّتي ليس أصلُها عربيًّا، وخرج بقيد المنقول إلينا بالتّواتر ما ليس متواتِرًا، كسائر الأحاديث الّتي نزل بها جبريل عليه السّلام على النبيّ ﷺ وليست متواترةً. وخرج بقيد المتعبَّد بتلاوته ما ليس متعبَّدًا بتلاوته، ولهذا يوجِب الفقهاء الطّهارة الصّغرى في لمس القرآن الكريم، كما يوجبون الطّهارة الكبرى في قراءته، ويتّفقون على عدم وجوبهما في قراءة غير القرآن الكريم. وخرج بقيد المعجِز بأقصر سورة منه جزءُ آية أو جملةٌ تامّةٌ، وكذلك ما صدر عن النبيّ عليه السّلام ممّا لم يقع التحدّي به بعينه، كأكثر الأحاديث الّتي صدرت منه لا بمعنى الإعجاز. وأمّا قيد المحفوظ في الصّدور، مع قيد المكتوب في المصاحف فلتأكيد إطلاق القرآن الكريم على المحفوظ والمكتوب على السّواء؛ إذْ أنّ كلًّا منهما قرآنٌ. وأمّا قيد المبدوء بسورة الفاتحة والمختوم بسورة النّاس فلبيان أنّ القرآن الكريم إذا أُطْلِق ينصرف إلى الكلّ وهو الأصل، ويصحّ أن يُطلق على البعض منه أنّه قرآنٌ، باعتبار صدوره عن الله تعالى.

ولا شكّ أنّ كلّ قيد من القيود السّابقة يجد شرحه وتفصيل متعلَّقاته تحت معرفة من المعارف الدّينية الإسلامية؛ فكلام الله مبحوث في أصول الدّين، واللّفظ العربيّ مبحوث في اللّغة العربية، والإعجاز مبحوث في أصول الدّين وعلوم القرآن، والتّواتر والآحاد والسنّة والحديث مبحوثان في علم أصول الفقه وعلم الحديث، والتعبّد بالتّلاوة مبحوث في علم الفقه.

وإذا أمعنّا النظّر في أيّ العلوم الدّينية السّابقة أحقُّ بتحليل النصّ القرآني، فسيتّضح أنّ أكثرها تعلُّقًا به هو علم أصول الفقه، وهو ما سيتمّ تفصيلُه وتوضيحه في الفقرة الموالية لهذه الفقرة.

3 – 2 دلائل أحقيّة علم أصول الفقه بتحليل الخطاب القرآني :

النصّ القرآني كأيّ نصٍ أدبي له نسق وسياق، وليس القصدُ الوقوف عند المعنى الاصطلاحي للكلمتين في علم الألسنيات الحديث وإنّما استعارة المعنى العامّ لهما، وهو النّظام بالنّسبة للنّسق والمضامين أو المحتوى بالنّسبة للسّياق[15]. وبناءً عليه فالنّسقُ واحدٌ والسّياق يمكن أن يتعدّدُ، فما هي المعرفة الدّينية الّتي تكشف عن القواعد الّتي يتضمّنها النّسقُ؟.

لسنا بحاجة إلى عرض كلّ العلوم الّتي لها اتّصال بالقرآن، بعد ما تبيّن من الفقرة السّابقة أنّ أكثر العلوم الدّينية اتّصالاً به أربعة؛ أصول الدّين وأصول الفقه واللّغة العربية وعلوم القرآن. وإذا أمعنّا النّظر في هذه العلوم، يمكننا استبعاد علم أصول الدّين أو العقائد[16]، لارتباط مباحثه بالسّياق أكثر، فبقيت ثلاثةُ علوم؛ اللّغة وأصول الفقه وعلوم القرآن، وهذه العلوم أكثر العلوم تعلُّقًا بالقرآن الكريم، ولعلّ نظرة أوّلية تحصر القسمة في علوم اللّغة وعلوم القرآن دون أصول الفقه، لارتباط الأخير بالأدلّة وارتباطهما بالقرآن مباشرة؛ فنظم القرآن الكريم عربيّ وهو جارٍ على قوعد اللّغة العربية، في بنائه النّحوي والصّرفي والفنيّ، كما أن علوم القرآن ما نشأت إلّا لمعالجة المباحث المتعلّقة بالقرآن الكريم، فهما أجدر بأن يكونا معًا أو أحدهما أحقّ بتحليل النصّ القرآني من علم أصول الفقه المدعَّى له هذه الأحقيّةُ!.

والصّواب أنّ علم أصول الفقه أحقّ العلوم بتحليل النصّ القرآني من علوم اللّغة وعلوم القرآن، أمّا أحقيّته على علوم القرآن؛ فلأنّ غاية ما تعالجه مباحثُ علوم القرآن هي أحوال نزول القرآن وظروف جمعه ورسمه وطرق القراءة والأداء، وليس لهذه المباحث تعلُّقٌ بنسق القرآن الكريم، وإنّما هي مضامين يخضع كلّ مضمون منها إلى نسقه الخاصّ.

ثمّ إنّ إطلاق اسم علم على المباحث المعروفة بعلوم القرآن فيه تجوُّز؛ لأنّ العلم يُعرَف بحدّه ويتميّز عن العلوم المشابهة له بموضوعه، وليس لهذا الفنّ تعريفٌ مضبوطٌ يحدّد ماهيته ولا موضوعٌ تدور عليه مسائلُه، فلهذا رأينا أوائل المعاصرين المؤلّفين فيه يتجاوزون الحديث فيهما. يقول الشّيخ محمّد عبد العظيم الزّرقاني: "وقد أنجبت تلك العلوم الآنفة وليدًا جديدًا هو مزيج منها جميعًا وسليل لها جميعًا، فيه مقاصدُها وأغراضها، وخصائصها وأسرارها، والولد سرّ أبيه، وقد أسموه (علوم القرآن)، وهو موضوع دراستنا في هذا الكتاب إن شاء الله "[17].

وإذا ثبت أنّ مباحث القرآن الّتي كتب فيها المعاصرون وسبق إليها بعض العلماء المتقدِّمين، كالزّركشي والسّيوطي وغيرهما، ليست علمًا بالمعنى الفنيّ للعلم، فلا يعنينا بعد ذلك تجاوز البحث عن النّسق؛ لأنّ النّسق يتحدّد في ضوء تحديد السّياق، والسّياقُ في مباحث القرآن لا يرجع إلى وحدة موضوعية، فيصعب تحديدُ النّسق الّذي تخضع له تلك السّياقات المشتّتة، وهذه الصّعوبة تكفي لوحدها لدفع اعتبار مباحث القرآن نسقًا يخضع له النصّ القرآني.

أمّا اللّغة فهي نظام متكامل له موضوعه الرّئيس وهو الكلمة، وله موضوعات متفرِّعة عن الموضوع الرّئيس، وهي باعتبار الموضوعات المتفرِّعة صار لها علومُها الفرعيةُ أو علومُ اللّغة؛ من علم النّحو

والصّرف والمعاني والبديع، وهذه العلوم أحقّ بتحليل الخطاب القرآني، لو كانت ظروف الخطاب القرآني هي ذاتُها ظروفَ الخطاب اللّغوي؛ لأنّ الخطاب القرآني خطاب لغويّ خاصّ يتميّز بعدّة مميّزات، ومن أهمّ مميّزاته كونه مقطوعًا بنسبته إلى الله، ومنها نفيُ التّعارُض عنه وصدقيةُ أخباره، وهو ما لا يقدر نظام اللّغة على الوفاء به؛ لأنّ اللّغة نظام للتّواصل، أمّا وراء ذلك فليس في اللّغة ما يدلّ عليه.

وتأسيسًا على كون اللّغة وسيلةً للتّواصل فحسبُ، يجب أن يكون النّسق الّذي يتولّى تفسير نصّ القرآن الكريم قريبًا من نسق اللّغة، أو يملك على الأقلّ الآليات الّتي لا يمتلكها نظام اللّغة، وهو ما سيتمّ تناوله بالإيضاح والشّرح في المبحث الأخير من هذا المقال.

4 – علم أصول الفقه وتحليل الخطاب القرآني

4 – 1 علاقة علم أصول الفقه بتحليل الخطاب القرآني :

إذا كانت علوم القرآن وعلوم اللّغة من العلوم الّتي يجوز أن تملك نسقًا لتحليل الخطاب القرآني، فجائزٌ أن يكون للتّفسير أيضًا نسقُه الّذي يقوم بتحليل هذا الخطاب أكثرَ من أيّ علم آخَر، والواقعُ أنّ التّفسير وهو أحد مباحث علوم القرآن، لا يُطلَق عليه صفةُ العلم إلاّ من باب التجوّز، كما أنّه لا يختلف عن علم أصول الفقه إلاّ في مجال التّناول، فبينما يكتفي المفسِّر بالكشف والبيان لألفاظ القرآن الكريم الإفرادية والتّركيبية، بالاستعانة بنظام اللّغة ونظام أصول الفقه، يتجاوزه الأصوليّ إلى تحليل القواعد البيانية للّغة، فما علاقة علم أصول الفقه بالقواعد البيانية؟

لتحديد العلاقة بين علم أصول الفقه والقواعد البيانية، لا بدّ من تحديد حقيقة علم أصول الفقه وتحديد الموضوع الّذي يشتغل عليه. أمّا حقيقة علم أصول الفقه فقد ذكر له العلماءُ عدّة تعاريف؛ منها ما يرجع إلى اعتبار أصول الفقه ذاتَ القواعد أو الأدلّة الشّرعيةَ، ومنها ما يرجع إلى اعتبار أصول الفقه العلمَ بها نفسَه. ومن العلماء من اقتصر في التّعريف على الأدلّة الشّرعية على نحو ما عرّفه إمام الحرمين الجويني حيث قال: " فإن قيل فما أصول الفقه، قلنا هي أدلّته، وأدلّةُ الفقه هي الأدلّة السّمعية، وأقسامها نصّ الكتاب ونصّ السّنة المتواترة والإجماع، ومستنَد جميعها قول الله تعالى"[18]. ومنهم من فصّل بذكر جميع مباحث علم أصول الفقه، على نحو ما عرّفه البيضاوي، فقال: "أصول الفقه هو معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد"[19]. وهذا التّعريف الثّاني شمل محاور أصول الفقه الثّلاثة؛ الدّلائل أو الأدلّة إجمالا، وكيفية الاستفادة من الأدلّة، وحال المستفيد من الأدلّة وهو المجتهد. ويدخل في المحور الأوّل أربعةُ مباحث تتعلّق بالأدلّة الأربعة القطعية، وهي نصّ الكتاب، ونصّ السنّة المتواترة، والإجماع، والقياس. ويدخل في المحور الثّاني مبحثان؛ المبحث الأوّل التّأويل والمبحث الثّاني التّعارض والتّرجيح، ويدخل في المحور الثّالث الاجتهاد والتّقليد، والمحاور الثّلاثة تدور على الأدلّة أو على معرفتها، وهو ما يجعل التّعريف الثّاني ينسجم مع التّعريف الأوّل الّذي ذكره الجويني.

أمّا موضوع أصول الفقه فهو الأدلّة الشرعية أو دلائل الفقه على مذهب جمهور الأصوليين[20]، والدّليل هو المرشد إلى حكم الشّرع، والحكم الشّرعي هو خطاب الله المتعلِّق بأفعال المكلّفين اقتضاء أو تخييرا أو

وضعا[21]، وخطاب الله تعالى إمّا ذات الخطاب القرآني، أو ما يدلّ على الخطاب القرآني، من سنّة الرّسول المتواتر نقلُها عنه ﷺ، أو من إجماع الأمّة القاطعِ بأنّ ما اتّفقوا عليه مرفوعٌ عنه الخطأُ؛ لجريان العادة باختلاف العلماء في مسائل الاجتهاد الّتي تحتمل الاختلاف، فإذا اتّفقوا صار اتّفاقُهم حجّةً. والثّلاثة هي أدلّة الشّرع الّتي تعود إلى النصّ، والدّليل الرّابع هو معنى النصّ الّذي ارتفع فيه الفارقُ بين الفرع والأصل وهو القياس، وهو مقطوع به لإجماع الأمّة على اعتباره، بخلاف بقيّة الأدلّة الّتي اختلفوا في الاحتجاج بها، فرجعت أدلّةُ الشّرع الأربعة إلى القرآن، وتبيّن أنّ تحليل الخطاب القرآني هو من صميم الوظيفة الّتي يقوم بها علمُ أصول الفقه، لامتلاكه الآلياتِ الضّروريةَ الّتي يتمّ من خلالها الاستفادةُ من الخطاب الدّيني عمومًا والقرآني على وجه التّحديد، وهو ما ضمّنه القاضي ناصر الدّين البيضاوي تعريفَه لأصول الفقه، ضمن قوله (وكيفية الاستفادة منها)، وهو ما سيتمّ الكشفُ عنه في الفقرة الأخيرة الأساسية من هذا البحث.

4 – 2 النّسق الأصولي لتحليل الخطاب القرآني:

تبيّن ممّا سبق دورانُ علم أصول الفقه على الأدّلة الّتي هي موضوعُه، كما سبق من تعريف البيضاوي قولِه وكيفية الاستفادة منها؛ أي من الدّلائل أو الأدلّة، ويندرج تحت هذا القول مبحثان أصوليان كبيران؛ مبحث التّأويل ومبحث التّعارُض والتّرجيح. ومبحث التّعارض والتّرجيح شامل لكلّ الأدلّة الشّرعية الأربعة، والقواعدُ الحاكمةُ له لا تخرج عن محاولة جعل هذه الأدلّة الشّرعية منسجمة، بعد ملاحظة التّعارُض الّظاهري بين مفرداتها، فلا تعلّقَ له على الخصوص بالخطاب الدّيني ولا يخرج ارتباطُه بالخطاب عن هذا المعنى، وهو ملاحظةُ التّعارُض بين مفردات الخطاب ومحاولةُ إرجاعها إلى حالة الانسجام الطبيعية، أمّا معرفةُ نفسِ القواعد الكاشفة عن التّفاوت بين مفردات الأدلّة فليس إلى مبحث التّعارض وإنّما تحت المسائل المتعلّقة بالأدلّة.

وأوسع المباحث المنظِّمة للقواعد الكاشفة عن مفردات الأدلّة، تعود إلى أصل الخطاب الشّرعي وهو النصّ الدّيني والقرآني تحديدًا؛ لأنّ دليل الإجماع محدود المواضع، ثمّ هو لا يحتاج إلى أكثر من إثبات انعقاده، أمّا القياس فتعود حقيقتُه إلى إلحاق المعنى المدْرَك في الأصل بالفرع، وأكثر الجهد فيه عقلي يتوقّف على استخراج المعنى من الأصل والتأكُّدِ من تحقّقه في الفرع، وهو معالَج في ركن العلّة أو الوصف المناسب أو المناط؛ بتخريجه من الأصل المقيس عليه، ثمّ تنقيح المناط لطرد الأوصاف الّتي لا تعلّق لها بالأصل، ثمّ تحقيق وجوده في الفرع المقيس، فلم يبق إلاّ الخطاب الدّيني الأصلي وهو القرآن، ومحلُّ القواعد الكاشفة عنه في مبحث التأويل وهو أنفع مباحث علم أصول الفقه[22].

وليس المقصود بالتّأويل معناه الخاصّ، وهو صرف اللّفظ عن ظاهره إلى معنى مرجوح يحتمله[23]، وإنّما معناه العامّ الواسع وهو البيان الّذي فصّل الأصوليّون القول فيه ضمن قواعد دلالات الألفاظ على الأحكام، وتجاوزت دراستُهم له ما قام به أهل اللّغة أنفسُهم[24]. ودراسة موضوع البيان مَحْضُ امتثالٍ ديني لما أمر به الخطابُ القرآني، من التدبُّر لنسقه وسياقه، قال الله: ﴿ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الأَلْبَابِ ﴾ [ص: 28]، كما جعل القرآنُ الرّسولَ ﷺ مبيّنًا للخطاب، قال الله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا

إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النّحل: 44].

وبناء على هذه الشّواهد تناول علماء أصول الفقه البيان بالتّحليل، فحَدّوا حقيقته وشرحوها، وبيّنوا درجاته وأنواعه الّتي ينقسم إليها، ودقّقوا في الضّوابط الّتي تتعلّق بمفردات الخطاب في حالة الإفراد والتّركيب، ونتج عن الكلّ نظامٌ أو نسقٌ متكامل سمّاه المتقدّمون باب التأويل وسمّاه آخرون دلالات الألفاظ على المعاني، واختار آخرون تسميته بتفسير النّصوص[25].

ولابدّ من إعطاء موجَز قريب عن هذا النّسق لتأكيد الخصوصية الّتي تميّز بها البحث الأصولي في دراسة الدّلالات، مقارنة ببحث اللّغويّين أو الألسنيات المعاصر؛ فقد قسّم الأصوليّون اللّفظ بأربعة اعتبارات مختلفة[26]، فباعتبار الوضوح والخفاء قسّموه إلى نوعين؛ واضح وخفيّ، والواضح يضمّ أربعة ألفاظ متفاوتة في الوضوح من الأدنى إلى الأعلى، وهي الظّاهر، فالنصّ، فالمفسّر، فالمحكم، والخفيّ يضمّ أربعة ألفاظ متفاوتة في الخفاء من الأدنى خفاءً إلى الأكثر خفاء، وهي الخفيّ، فالمشكل، فالمجمل، فالمتشابه.

والمُحْكَم هو الّذي ارتفعت عنه كلُّ الاحتمالات الّتي يمكن أن تعرِض للّفظ، فلا يقبل التأويل ولا التّخصيص ولا النّسخ، والمُفَسَّر يوافق المحكم في أكثر مميّزاته إلاّ أنّه يقبل النّسخ في فترة نزول القرآن الكريم. والظّاهر هو المدلول الغالب للّفظ لا النّهائي، لقبوله التأويلَ والتّخصيصَ والنّسخ. والنصّ يتوافق إلى حدّ كبير مع الظّاهر، إلاّ أنّ احتماله للتأويل والتّخصيص أقلّ من احتمال الظّاهر، لتأيُّد النصّ بقرينة السّياق الّذي يرد فيه[27].

وبما أنّ الحديث عن النصّ فلا بدّ من الانتباه إلى مدلوله الاصطلاحي، ولا بدّ من الانتباه إلى تغاير مدلوله بين الحنفية والمتكلّمين، أمّا الأمر الأوّل؛ فإنّ الإفراط أو التّساهل في التّوظيف العرفي لمدلول النصّ حال دون تفعيل معناه الاصطلاحي الدّقيق؛ فليست كلُّ مفردات الخطاب القرآني نصوصًا، لا على اصطلاح الحنفية ولا المتكلّمين، وكثيرٌ منها يندرج تحت رتبة الظّاهر الّذي يقبل التّأويل. وأقتصر على مثالين لتوضيح الالتباس الّذي دخل على مرتبة النصّ بسبب هذا التّساهل؛ فتمثيل الحنفية للنصّ بقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ ﴾ [النّساء: 3] متطابق مع اصطلاحهم فيه، وهو اللّفظ الّذي يقبل التأويل قبولاً أضعف من الظّاهر بسبب تأيُّد النصّ بقرينة السّياق. ومدلول الآية ليس نهائيًا لا يقبل الاحتمال، بل هو محتمل كما يدلّ عليه سياق الآية نفسُه؛ فقول فقهاء الحنفية هنا: الأمر نصّ في عدم الزّيادة على أربع مع احتماله التأويلَ قولٌ صحيحٌ؛ لأنّه مؤيَّد بقرينة السّياق الّذي وردت فيه الآية، وهو خوف عدم العدل مع النّساء اليتيمات، والنّتيجة أنّه إذا كان الزّواج بأربع ظاهرٌ بمنطوق الآية، فعدم الزّيادة نصّ بضميمة السّياق.

أمّا الأمر الثّاني وهو عدم الانتباه إلى الفرق في مصطلح النصّ بين الأحناف والمتكلّمين، فتجنُّبًا لتكرار ما ورد من مدلول النصّ عند الطّرفين، يُكتفى بالتّنبيه إلى أنّ اصطلاح النصّ عند المتكلّمين يقابل اصطلاح المحكم أو المفسّر عند الحنفية؛ لأنّ المفسَّر بعد انقطاع الوحي صار مثل المحكم.

وطردًا لهذه القواعد الأصولية، يتبيّن أنّ التأويل هو أكثر الآليات حضورًا في النّسق الأصولي، بعدما تبيّنت حقيقتُه ومجالُ اشتغاله، ومجالُه المفرداتُ المحتملةُ لأكثر من معنى، واحتمالها ينقلها إلى دائرة الاجتهاد، أمّا اللّفظ المقدَّسُ فمجالُه الألفاظُ المحكمةُ أو المفسَّرة، أو النصّ، على اختلاف الاصطلاح بين الحنفية والمتكلّمين.

وتأسيسًا على ما تقدّم يمكننا القول دونما تردُّد، أنّ النّسق الأصولي هو الأقدر على تحليل الخطاب القرآني تحليلاً متطابقًا مع سياقه، لتحقُّقه أوّلاً من قطعية نسبة الخطاب إلى الله تعالى، ثمّ ضبط دلالات الخطاب على المعنى باستخدام مؤشّر الاحتمال، للتّمييز بين ما هو قطعي مقدَّس لا يجوز إلاّ التّسليم له والإيمان به؛ لأنّه قصدُ الله الّذي ارتفعت عنه كلُّ الاحتمالات، وبين ما هو غير مقدَّس، وإذا لم يكن مقدَّسًا أمكن أن يحدِّد فيه المجتهدون أكثر من رأي انطلاقًا من النّسق الأصوليّ نفسه.

وقد أهملت القراءات الحداثية الإجراءاتِ الصّارمةَ الّتي أسّسها الأصوليّون استلهامًا من النصّ، لانشغالها بإسقاط التّفسيرات الغربية على القرآن الكريم، في حين أنّ القرآن الكريم لا يعرف أزمة ارتفاع الثّقة بنسبته إلى الله، فضْلاً عن كون هذه النّسبة مقطوعًا بها.

5 – الخاتمة

بعد هذه المقارنة السّريعة في آليات تحليل الخطاب عمومًا والخطاب الدّيني أساسًا، بين القراءات الحداثية المعاصرة في الثّقافة الغربية، وأدوات التأويل الّتي ينظّمها علم أصول الفقه في الثّقافة الإسلامية، يمكن الانتهاء إلى النّتائج الآتية:

1. القراءة الحداثية المعاصرة هي نتاج أزمة المرجعية في الدّين المسيحي، أين وقف الآباء المسيحيّون منذ وقت مبكّر على تعدّدية الكتاب المقدَّس، فأهملوا نصوصًا كثيرة منه، واحتفظوا بأخرى عرِفت على امتداد القرون السّابقة بالعهد القديم والعهد الجديد.

2. أنّ القراءة الحداثية المعاصرة هي محاولة للخروج من أزمة النصّ الإلهي المفقود أو الضّائع.

3. أنّ القراءة التّفكيكية هي محاولة لتثبيت النصّ الغائب، من خلال تلمّس القصد في القراءات اللاّمتناهية ضمن النصّ الدّوغمائي.

4. أنّ الفينومولوجيا وهي تعبير عن علاقة المؤمنين بالدّين من وجهة نظر بروتستانتية، تستعمل النصّ كمنطلق عاطفي لا حقيقي، ممّا يسمح بالقراءة الشّخصية الحرّة لكلّ مؤمن.

5. على الرّغم من الجهود الّتي صدرت من الحداثيّين لتحليل النّصوص المقدّسة، إلاّ أنّ هذه المحاولات باءت وستبوء بالفشل بالنّسبة لتحليل النصّ القرآني، لغياب ثنائية النصّ الأوّل والنّصوص الثّانوية، وأنّ نصوص القرآن كلّها ثابتة النّسبة إلى الله منذ نزوله، كما أنّ مقاصده ومضامينه بين المنتهية في الوضوح أو الممكن استيضاحها، بعد التأمّل والتدبّر والتذكّر الّذي طالب به القرآن نفسه.

6. أنّ أكثر الأدوات أو الآليات قدرة ودقّة على تحليل النصّ القرآني وتفسيره، هي الآليات الّتي تنتمي إلى حقل علم أصول الفقه، ضمن مبحث التّأويل الّذي يُعتبَر أوسع المباحث الأصولية.

7. إنّ الآليات الأصولية من مبحث التأويل أكثر دقّةً وقياسًا من نظيرتها الموجودة في علوم اللّغة، لأنّ

اللّغة مجرّد وسيلة للتّواصل، أمّا القرآن فهو حامل لمضامين ومقاييس علمية، فلا بدّ له من آليات تتناسب مع مضامينه ومقاييسه العلمية الّتي شُحِن بها النصّ، وهذه الآليات أشبعها علماء أصول الفقه بحثًا وتحريرًا ومناقشة.

6 - قائمة المراجع المعتمدة:

- ابن الحاجب، 1405هـ/ 1985م، منتهى الوصول والأمل في علميْ الأصول والجدل، بيروت، دار الكتب العلمية.
- أركون، محمّد، ترجمة هاشم صالح، 1999م، الفكر الإسلامي واستحالة التأصيل، .بيروت، دار السّاقي.
- البيضاوي، ناصر الدّين، 2006م، منهاج الوصول إلى علم الأصول، بيروت، لبنان، مؤسّسة الرّسالة ناشرون.
- الجويني، عبد الملك، تحقيق عبد العظيم الدّيب، 1399هـ، البرهان في أصول الفقه.
- حمّودة، عبد العزيز، أفريل، 1998، المرايا المحدّبة من البنيوية إلى التّفكيك، الكويت، عالم المعرفة.
- حنفي، حسن، 1983م، في فكرنا المعاصر، لبنان.
- حنفي، حسن، 2004م، من النصّ إلى الواقع، حسن حنفي، القاهرة، مركز الكتاب للنّشر.
- الخدّام، غدير، 2017/7/4م، النصّ بين النّسق والسّياق، موقع الألوكة.
- الزرقاني، محمّد عبد العظيم، د ت، مناهل العرفان في علوم القرآن، عيسى بابي الحلبي.
- زيدان، محمود، 1977، مناهج البحث الفلسفي، الإسكندرية، الهيئة المصرية العامّة للكتاب.
- الصالح، صبحي محمود، 1977م، مباحث في علوم القرآن، بيروت، دار العلم للملايين.
- صالح، محمّد أديب، 1413هـ/1993م، تفسير النّصوص في الفقه الإسلامي، بيروت، لبنان، المكتب الإسلامي.
- الصّغير، عبد المجيد، 1415هـ/1994م، الفكر الأصولي وإشكالية السّلطة في الإسلام، دار المنتخب العربي.
- طويلة، عبد الوهاب، 1423هـ/ 2002م، الكتب المقدّسة في ميزان التّوثيق، القاهرة، دار السّلام.
- الغزالي، محمّد، 1356هـ/ 1937م، المستصفى من علم الأصول، مصر، المكتبة التّجارية الكبرى.
- القطان، منّاع، مباحث في علوم القرآن، منّاع القطّان، مكتبة وهبة، القاهرة.
- مكسي، إسكندر ميخائيل ، د ت، دراسة عامّة للكتاب المقدّس، مكتبة المحبّة، شركة هارموني للطّباعة.
- موقع ويكيبيديا.

7 – الهوامش والإحالات:

1: العهد الجديد هو الاسم الّذي اتّخذته النّصوصُ المسيحيةُ، مقابل العهد القديم بالنّسبة للنّصوص اليهودية، والعهدان يطلق عليهما اسم الكتاب المقدَّس. ويضمّ الكتاب المقدّس ستّة وستّين كتابًا؛ تسعة وثلاثين في العهد القديم، وسبعة وعشرين في العهد الجديد؛ الأناجيل الأربعة المشهورة وهي: إنجيل متّى، وإنجيل مرقص، وإنجيل لوقا، وإنجيل يوحنّا، وأعمال الرّسل، وأربعة عشر رسالة لبولس، وسبع رسائل للتلاميذ، وسفر الرّؤيا، بالإضافة إلى الأسفار القانونية الثّانية الّتي اعتمدها الكاثوليك والأرثوذكس. ينظر: ميخائيل مكسي إسكندر، دراسة عامّة للكتاب المقدّس، مكتبة المحبّة، شركة هارموني للطّباعة، د ت، ص122.

2: مجمّعُ نيقية هو أوّل اجتماع مسكوني بين ممثّلي المسيحيّة في العالم، انعقد برعاية ملك روما قسطنطين الثّالث سنة 325 م، من أجل حسم الخلاف بين أنصار أريوس الدّاعين إلى أنّ المسيح ذو طبيعة بشرية، وبين أتباع ألكسندروس الأوّل بابا الإسكندرية الدّاعين إلى إلهية المسيح. وقد انتصر المجمَّعُ إلى الآراء الّتي دعا إليها بابا الإسكندرية الممثِّل بـ 318 أسقفًا في مقابل ألفي أسقف. عبد الوهاب طويلة، الكتب المقدّسة في ميزان التّوثيق، دار السّلام، القاهرة، ط2، 1423هـ/ 2002م، ص ص 119، 122

3: يمكن مراجع مادّة البروتستانتية على موقع ويكيبيديا

4: عبد العزيز حمّودة، المرايا المحدّبة، من البنيوية إلى التّفكيك، عالم المعرفة، الكويت، أفريل، 1998م، ص 345

5: ينظر: محمّد أركون، الفكر الإسلامي واستحالة التأصيل، ترجمة هاشم صالح، دار السّاقي، بيروت، لبنان، ط1، 1999م، ص ص 9، 10

6: اختلف علماء الأصول في تسمية اللّفظ ضمن هذه المرتبة، فبينما أطلق عليه الحنفية اسم المفسَّر، أطلق عليه المتكلِّمون اسم النصّ، ثمّ افترقوا في المعنى الّذي ينطبق عليه النصّ؛ بين ما لا يقبل الاحتمال أصلاً، وبين ما لا يقبل الاحتمال المستند إلى دليل؛ فإذا كان الاحتمال الّذي يقبله اللّفظُ غيرَ مستندٍ إلى دليل فلا يخرجه ذلك عن كونه نصًّا، وهو معنى ما ورد في أصل المقال أنّه يقبل مطلق الاحتمال. ينظر: العزالي، المستصفى من علم الأصول، المكتبة التّجارية الكبرى، مصر، ط1، 1356هـ/ 1937م، ص157، ج1

7: محمود زيدان، مناهج البحث الفلسفي، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، الإسكندرية، 1977، ص79،80

8: عبد المجيد الصّغير، الفكر الأصولي وإشكالية السّلطة في الإسلام، دار المنتخب العربي، ط1، 1415هـ/ 1994م، ص 29

9: حسن حنفي، في فكرنا المعاصر، لبنان، ط2، 1983م، ص7، 8

10: حسن حنفي، من النصّ إلى الواقع، مركز الكتاب للنّشر، القاهرة، ط1، 2004م، ص 134، ج1

11: من النصّ إلى الواقع، المرجع السّابق، ص 29

12: فقيه حنبلي عاش في أواخر القرن الثّامن الهجري.

13: الحكم الشّرعي هو خطاب الله المتعلّق بأفعال المكلّفين اقتضاء أو تخييرًا أو وضعًا، وسيأتي مزيدُ توضيحٍ له لاحقًا.

14: ينظر: محمّد عبد العظيم الزّرقاني مناهل العرفان في علوم القرآن، طبعة عيسى بابي الحلبي، د ت، ص ص 19، 21، ج 1، محمود صبحي الصّالح، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، ط10، 1977م، ص 21، منّاع القطّان، مباحث في علوم القرآن، مكتبة وهبة، القاهرة، 1995م، 16

15: ينظر: غدير الخدّام، النصّ بين النّسق والسّياق، مقال منشور على موقع الألوكة، بتاريخ 7/4 /2017

16: لا يَرِد هنا الاعتراض بأنّ أصول الدّين هو رأس العلوم الدّينية، فيجب أن يكون أحقّها بتحليل الخطاب؛ لأنّ تلك الرئاسة إنّما وجبت له باعتبار آخَر، وهو أنّ البرهنة على أصلِ أيّ علم تُقرّر في أصول الدّين، أمّا تفاصيل العلم وهي المسائل فمرتبطة بالموضوع الّذي يعالجه كلُّ علم. وموضوع أصول الدّين هو المعلوم على القول الرّاجح المعلوم، وموضوع أصول الفقه هو الأدلّة على القول الرّاجح الذي ذهب إليه الأكثرون، واندراج النّسق تحت موضوع أصول الفقه، أقرب من اندراجه تحت موضوع أصول الدّين.

17: مناهل العرفان، المرجع السّابق، ص 11، ج 1

18: الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الدّيب، ط1، 1399هـ، ص 85، ج1.

19: منهاج الوصول إلى علم الأصول، بعناية وتعليق مصطفى شيخ مصطفى، مؤسّسة الرّسالة ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2006م، ص 16 .

20: أفَضْت الحديث في مذاهب الأصوليّين حول تحديد موضوع أصول الفقه، في أطروحتي للدّكتوراه، الاتّجاهات المعاصرة في أصول الفقه، دراسة نقدية مقارنة، جامعة الجزائر، 2012م، واكتفيت هنا بذكر مذهب الجمهور، في مقابل المذاهب الأصولية الّتي انتصر لها أساتذة أصول الفقه المعاصرون.

21: ينظر: ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل في علميْ الأصول والجدل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1405هـ/ 1985م، ص 32 .

22: قال الجويني: "ونصل مختتم الكلام بالقول في التأويلات، فلا أرى في علم الشريعة بابا أنفع منه لطالب الأصول والفروع ". البرهان في أصول الفقه ص 43، ج1 .

23: محمّد أديب صالح، تفسير النّصوص في الفقه الإسلامي، المكتب الإسلامي، ط4، 1413هـ/ 1993م، بيروت، لبنان، ص 366، ج1 .

24: ينظر: محمّد يوسف حبلّص، البحث الدّلالي عند الأصوليّين، عالم الكتب، القاهرة، 1989م، ص 471

25: وهي التّسمية الّتي درج عليها بعض المعاصرين تأثُّرًا باصطلاحات القانونيّين، على نحو ما فعله الدّكتور محمّد أديب صالح في أطروحته للدّكتوراه (تفسير النّصوص في الفقه الإسلامي) .

26: سيتمّ الاقتصار طلبًا للاختصار على قسم واحد، وفق القسمة الّتي درج عليها الحنفية لا المتكلّمون. أمّا الأقسام الثّلاثة الأخرى، فهي تقسيم اللّفظ باعتبار الاستعمال وعدم الاستعمال، ويندرج تحته الحقيقة والمجاز والصّريح والكناية. وتقسيم اللّفظ باعتبار الشّمول وعدم الشّمول، ويندرج تحته العامّ والخاصّ والمطلق والمقيّد والأمر والنّهي. وتقسيم اللّفظ باعتبار كيفية دلالته على معناه وطريق فهم المراد منه إلى أربعة أنواع، دلالة العبارة ودلالة الإشارة ودلالة النص ودلالة الاقتضاء.

27: ينظر: محمّد أديب صالح، تفسير النّصوص، المرجع السّابق، ص ص 143، 149، ج1