الاجتهاد في مورد النَّص (بين الأصوليين والحداثيين).

Ijtihad in the Resource of the Text (Between Fundamentalists and Modernists).

أ. يمينة قداري.*

جامعة جامعة أحمد دراية – أدرار .الجزائر.

yaminakeddari90@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2022/02/02 تاريخ القبول 2022/03/01 تاريخ النشر 2022/05/04

الملخص:

يتناول البحث موضوع من المواضيع الأصوليَّة المهمَّة ألاَ وهو الاجتهاد في مورد النَّص عالجت طبيعة هذا الاجتهاد في التَّأصيل الأصولي وأظهرت دائرة الاجتهاد الواقع في حضور النَّص القطعي، كما وقفت على قراءات مناهج الحداثيين ومُنطلقاتهم في فهم النُّصوص، وأوضحت الفروق الجوهريَّة بين اجتهاد الأصوليين وتأويلات الحداثيين في هذا السِّياق، كما استحضرت بعض المعايير الحاكمة لهذا التَّنزيل، في ضُوء الاجتهاد الواقع في مورد النَّص، وخَلُصت أنَّه لفهم النَّص وتطبيقه تطبيقاً صحيحاً ضرورة تحقيق المناط فيما يستجد من النَّوازل الفقهيَّة؛ ليحسن الفقيه تنزيلها على الواقع صيانة لمقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة وعدم تحريف النُّصوص عن مواضعها والوقوف على العلل التي شرع لأجلها الحكم.

الكلمات المفتاحيَّة: الاجتهاد – النَّص – التأويل – الأصوليين – الحداثيين.

Abstract:

The research deals with an important issue of the important fundamentalist topics, which is _Ijtihad in the source of the text. It addressed the nature of this diligence in fundamentalist rooting, and showed the circle of ijtihad that exists in the presence of the definitive text, as well as on the readings of the modernist curricula and their starting points in understanding the texts, and clarified the essential differences between the jurisprudence of the fundamentalists and the

---

* المؤلف المراسل

interpretations of the modernists in This context, as I invoked some of the harsh criteria for this download, in the light of the jurisprudence that is present in the text resource, and concluded that to understand the text and apply it correctly, it is necessary to fulfill the prerequisites for new jurisprudential calamities in order to improve; The jurist downloads it to the changing reality, and the jurist wants to continue making its rulings in order to preserve the purposes of Islamic Sharia and not to distort the texts from their places and to stand on the reasons for which the ruling was legislated.

Key Words: Ijtihad – Text - Interpretation – Fundamentalists – Modernists.

مقدمة:

علم أصول الفقه من أبرز العلوم التي اشتغلت على البيان في التُّراث العربي الإسلامي، فكان للأصوليين الفضل في الفهم والتَّحليل وتذوُّقِ النَّصوص الشَّرعيَّة وصيانة مدلولاتها وألفاظها، فهمًا وتأويلًا، وضبْطاً لعلاقة اللّفظ بالمعنى، وتقنينًا لدلالة الألفاظ نَظْمًا مُحكماً فتكفَّلوا بضبط دلالة النَّص وتحصينه، بُغية الاستدلال الصَّائب للأحكام الشَّرعيَّة، فوضعوا ضوابط وقواعد متينة تضبط عملية الاجتهاد لفهم النَّص الشَّرعي، وكان من اجتهاداتهم تصنيف النُّصوص كما هو معلوم القطعي منها والظَّنِّي، وكلٌّ له تأثيره على الأحكام الشَّرعيَّة، حسب قوته وثبوته.

ومن أهم القواعد التي أشاد بها الأصوليون قولهم "لا اجتهاد في مورد النَّص" فقد جعلوا هذه القاعدة حِصنًا منيعًا للعمليَّة الاجتهاديَّة، ومع ذلك قد يتبادر للباحث أنَّ هناك اجتهادات مختلفة ثبتت عن الأوائل والأواخر، ظاهرها يوحي بأنَّها واردة حيث ورد النَّص، أثارت إشكالًا وتساؤلًا، ممّا نتج عنها أحكاماً وضوابط بين الأصوليين، وبالمقابل نجد قراءات معاكسة وجدت منها مَنفذاً سهلاً لتمييع أحكام التَّشريع، حيث تهيأ أصحاب هذه الوجهة أنْ ينفوا وجود أيَّ ثوابت أو قطعيات في الدِّين، وجعلوا معاني النُّصوص الشَّرعيَّة ودلالاتها تجري وفق مصلحة العباد، وهذا ما دعانا للبحث والتَّمحيص في هذه الوريقات الموسومة ب: **الاجتهاد في مورد النَّص (بين الأصوليين والحداثيين).**

✓ **إشكاليَّة الدِّراسة:** لمعالجة هذا الموضوع يمكننا طرح **الإشكاليَّة التَّالية: ما حقيقة الاجتهاد في مورد النَّص عند الأصوليين وماهي طريقة معالجتهم للموضوع؟ وماهي طريقة استدلالات الحداثيين وأهم مناهجهم في هذا النَّوع من الاجتهاد؟**

وحتى نجيب عن هذه الإشكاليَّة، استعنا بعدَّة أسئلة، وهي:

1)– ما تعريف الاجهاد والنص وما أنوع النصوص واطلاقاتها الأصولية؟

2)– وما هي أبرز قراءات المناهج الحداثية للنصوص؟

3)- وما هي مآخذ الحداثيين في اجتهادهم مع مورد النص؟

4)- وما المعايير الأصولية الحاكمة لهذا التنزيل؟

5)- وما هو منطلق الاختلاف في اجتهاد الفرقين؟

✓ **أسباب اختيار الدِّراسة**: تتمثل أسباب اختيار الموضوع فيما يلي:

1)- الحاجة إلى كيفيَّة مُعالجة العلماء بصدد الاجتهاد مع حضور النَّص القطعي، ومقارنة التَّأصيل الأصولي بغيره من المناهج المعاصرة التي لم تُميِّز بين الثَّابت والمتغير، وبين القطعي والظَّني، والرَّد عن شُبهاتهم المزعومة في هذا الاجتهاد بالأدلَّة العلميَّة.

2)- تفشي ظاهرة إعادة تفسير النُّصوص الشَّرعيَّة عند الحداثيين، بخلاف المنهج المعهود عند السَّلف والكشف عن نوايا هؤلاء الحداثيين، مع بيان أثر هذا الفكر وخطورته.

3)- ضرورة إظهار منظومة من القواعد المهمَّة والضَّوابط الحاكمة لعمليَّة الاجتهاد التَّنزيلي وردُّ ذلك إلى الاجتهاد الصَّحيح الواقع في مورد النَّص.

✓ **الدِّراسات السَّابقة**: يوجد دراسات تناولت هذه القاعدة بصيغ عديدة، كما نجد بحوث تناولت المزالق الحداثيَّة في كثير من المواضيع المجمع على قطعيتها كالحجاب والميراث والقوامة وغيرها، ولم أقف على مقالة واحدة درست هذه القاعدة بصيغة المقارنة بين التَّأصيل الأصولي والمنهج الحداثي، وهذا ما أريد إضافته وإفراده بالبحث والدِّراسة.

✓ **خطة البحث**: اشتملت الورقة البحثيَّة على: مقدِّمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة وهي على النَّحو التَّالي:

المقدمة: فيها التَّعريف بالموضوع، الإشكاليَّة، وبيان أسباب اختيار الموضوع، الدِّراسات السَّابقة، وخطة البحث.

المطلب الأوَّل: مفهوم الاجتهاد في مورد النَّص عند الأصوليين.

المطلب الثَّاني: أبرز تأويلات الحداثيين في فهم النُّصوص.

المطلب الثَّالث: المعايير الأصوليَّة للرد على التَّأويلات الحداثيَّة.

الخاتمة: تتضمن أهم النَّتائج.

المطلب الأوَّل: مفهوم الاجتهاد في مورد النَّص عند الأصوليين.

❖ الفرع الأوَّل: حقيقة الاجتهاد.

أوّلاً– تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحا:

1)– لغة: هو افتعال من الجَهد، بفتح الجيم الطَّاقة والمشقَّة، وبضمها الوسع والطَّاقة، ومنه الاجتهاد هو بذل الوسع واستفراغ الطَّاقة في تحصيل فعل من الأفعال التي تحتاج إلى كُلفة ومشقَّة، مع بلوغ جهده[1].

2)– اصطلاحا: اختلفت تعريفات الأصوليين للاجتهاد وتباينت في اتجاهات ثلاثة، وهي على النَّحو التَّالي:

- **المجموعة الأولى**: تناولت تعريف الاجتهاد باعتباره وسيلة إلى تحصيل الظَّن بحكم شرعي لواقعة أو تصرف ما، ومن تعاريفهم، التَّالي[2]:

عرّفه الآمدي بأنه: «استفراغ الوسع في طلب الظَّن بشيء من الأحكام الشَّرعيَّة على وجه يحسُّ من النَّفس العجز عن المزيد فيه»،[3] وتبعه في هذا التَّعريف جملة من العلماء، والملاحظ احتراز "الأحكام القطعيَّة" في هذا التَّعريف، لأنَّها لا يتوجه اِليها الاجتهاد، وقولهم "الشَّرعيَّة" احتراز غيرها، لأنَّ استفراغ النَّحوي أو غيره لا يسمى اجتهاداً[4].

- **المجموعة الثَّانية**: ترى أنَّ المعتبر في صحَّة إطلاق اسم الاجتهاد، هو بذل المجتهد واستفراغه لوسعه وطاقته بغضِّ النَّظر عن طبيعة الحاصل من ذلك، قطعيا كان أو ظنياً، وهؤلاء اتخذوا أساليب مُتعدِّدة ومُتنوعة في التَّعبير عن وجهة نظرهم هذه، ومن تعاريفهم، التَّالي[5]:

عرفه نجم الدِّين الطُّوفي بقوله: «بذل الجهد في تعرف الحكم الشرعي»[6].

"وربما قصدوا من تعاريفهم هو، أنَّ كل بذل من المجتهد يعتبر اجتهادا ولو كان الحاصل هو الحكم القطعي"[7].

والملاحظ في المجموعة الأولى والثَّانية أنَّهم قَصَروا مفهوم الاجتهاد على البعد الاستنباطي، وهي أغلب التَّعريفات الواردة في كُتب الأصول.

- **المجموعة الثَّالثة**: هذه الطَّائفة نظرت إلى الجانب التَّطبيقي في تعريف الاجتهاد وأضَافت تحقيق مناط النَّصِّ الشَّرعي، وجعلت الاجتهاد شاملًا لكلِّ من الاستنباط وتنزيل الأحكام على الواقع بما يُحُقِّق مقاصد الشَّريعة، ويمثِّل هذا الاتجاه الإمام "الشَّاطبي"، ومنه ما ذكر في تعليق على الموافقات: «الاجتهاد هو استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع إمَّا في درك الأحكام الشَّرعيَّة، وإمَّا في تطبيقها»[8].

ثانياً– أنواع الاجتهاد.

اختلفت أراء الأصوليين في تقسيمهم لأنواع الاجتهاد حسب اعتبارات وأغراض مُعيَّنة، نذكر بعضها على سبيل المثال لا الحصر:

✓ قسَّمَ "ابن تيمية" الاجتهاد إلى ثلاثة مراتب «تحقيق المناط، وتنقيح المناط، وتخريج المناط، وقال هي جماع الاجتهاد»[9].

✓ أمَّا "الشَّاطبي" فجعل الاجتهاد على ضربين: أحدهما الاجتهاد الذي لا يمكن أنْ ينقطع حتى يرتفع أصل التَّكليف عند قيام السَّاعة، وهو "الاجتهاد في تحقيق المناط العام".

والثَّاني: الاجتهاد الذي يمكن أنْ ينقطع قبل فناء الدُّنيا وهو "الاجتهاد في تنقيح المناط، والاجتهاد في تخريج المنـاط، وفي تحقيق المناط، الخاص"[10].

والأولى تقسيم الاجتهاد الشَّرعي بصورة عامة إلى الاجتهاد فيما فيه نصٌّ شرعي، أو فيما ليس فيه نصٌّ شرعي[11].

❖ الفرع الثَّاني: مفهوم النَّص واطلاقه.

أوَّلًا- تعريف النَّص لغة واصطلاحا:

1)- لغة: من مصدر نصّ للدلالة على الرَّفع والإظهار، وبمعنى التَّحريك والتَّعيين، وإبلاغ الشَّيء إلى منتهاه، وبمعنى الاستقصاء أيضاَ، وله معنى إسناد الحديث والرَّفع، ويقال نصت الظَّبية جيدها: أيْ؛ رفعته، ونَصَ فلان على المنصَّة؛ أيْ غاية الفضيحة والشُّهرة[12].

2)- اصطلاحا: إنَّ الباحث عن معنى النَّصِّ في الاصطلاح الأصولي يجد أنَّ استخدام هذه الكلمة قد مرَّ مراحل متعدِّدة، وأطلق بإطلاقات مختلفة، حتّى أصبح من باب الْمُشترك اللفظي، فهناك من يرى أنَّ أوَّل مَن استخدم كلمة (نَصّ) الإمام الشَّافعي -رحمه الله -في كتابه: "الرِّسالة" الذي يُعَدُّ الرَّكيزة الأولى لعلم أصول الفقه، كما هو مُقرَّر ومشهور، وقد أطلق الشَّافعي كلمة (نصّ) على نصوص الكتاب والسُّنة وجعله في مقابل الاستنباط[13].

ومنه يطلق النَّصُّ في عرف الأصوليين بإطلاقين:

الأوَّل: يطلق على كلِّ لفظ مفهوم المعنى من الكتاب والسُّنة، سواءً كان هذا الملفوظ ظاهراً أو مُحكما، حقيقةً أو مجازًا، عامًا أو خاصًا، وهذا العرف مبنيٌّ على الاصطلاح الغالب لأنَّ عامة ما ورد به الشَّرع الحنيف نُصوص.

الثَّاني: ما ذكره الأصوليون من كون النَّصِّ اسما مشتركا بين ثلاثة معانٍ:

المعنى الأوَّل: هو اللفظ الغالب للظنِّ بمعناه من غير قطع، وهذا هو اصطلاح الإمام "الشَّافعي" بناءً على استواء معنى النَّصِّ والظَّاهر عنده[14].

المعنى الثَّاني: - وهو الأشهر - مالا يتطرّق إليه احتمال لا عن قربٍ ولا عن بُعد؛ كالخمسة والثَّلاثة فإنَّها نصٌّ في

معناها لا يحتمل السِّتة، والفرس لا يحتمل الحمار أو عدد آخر، ولا يحتمل أيَّ تأويل.فهو نص في معناه المقطوع به[15].

المعنى الثَّالث: مالا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل، فإنْ تطرق إليه احتمال لا يعضده دليل، أو لم يتطرق إليه احتمال أصلا كان نصاً[16].

وبناء على ما سبق نستخلص بأنَّ لفظ النَّص قد يُطلق تارةً ويُراد به ألفاظ الكتاب والسُّنة، سواءً كان اللفظ دلالته قطعيَّة أو ظاهرة، وقد يُطلق ويُراد به اللفظ الدَّال على معناه دلالة قَطعيَّه لا تحتمل النَّقيض والتَّأويل، أو دلالة ظاهرة تحتمل التَّأويل[17].

ثانياً- مفهوم معاني لفظ "ورد" ولفظ "مورد النَّص" في إطلاق الأصوليين:

- نبدأ بالتَّعريف اللغوي للفظ "**ورد**" الذي تنوعت اطلاقاته ومعانيه اللغوية:

المعنى الأوَّل: "ورد" بمعنى ورود الشَّيء وبلوغه، والإشراف عليه سواء دخله أمْ لم يدخله، لقوله تعالى: ﴿**وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا**﴾ [مريم:71] فُسِّرت أنَّ ورود الكفار مع المسلمين جهنم، فيدخلها الكفَّار ولا يَدخلها المسلمون[18].

المعنى الثَّاني: حضور الشَّيء، ورد فلان وُروداً، "حضر"[19].

فهذه التَّعاريف كانت مُجرَّدة عن استعمالات الأصوليين، «غير أنَّ المضاف يكتسب بعض المعنى من المضاف إليه، وذلك يشِي بأنَّ هناك إضافةً في المعنى إلى جانب الإضافة اللفظيَّة، فطلوع الشَّمس هو غير طلوع القمر مثلاً، وهنا يمكن أنْ يكتسب لفظ (مورد) شيئاً من المعنى ويكتسي نوعاً من الخصوصيَّة بإضافته إلى (النَّص)»[20].

- أمَّا إطلاق الأصوليين للفظ "مورد"، فهو التَّالي:

ومنه على سبيل المثال لا الحصر إطلاق الإمام "الغزالي"، حيث يقول: «الأصل الذي يمتنع القياس عليه... لا يعدو ثلاثة أوجه نذكر اثنين:

أحدهما: أنْ يدلَّ نص أو اجماع على اختصاص الحكم بمورده، فيمتنع إلحاق غيره به لما فيه من إبطال الاختصاص...

والثَّاني: ألا يعقل المعنى في مورد النَّص، فيجب الاقتصار عليه...»[21].

ومناغ خلال سياقها يظهر أنَّها تنصرف إلى المعنى المنطوق الصَّريح الظَّاهر، أمَّا المعاني غير الظَّاهرة للنص فلا تكون مورداً له، وإنْ كان النَّصُ حاضراً فيها، والجدير بالذَّكر أنَّ تركيب قاعدة (الاجتهاد في مورد النَّص) من حيث اللغة لا يدلُّ في حدِّ ذاته على أنَّه اجتهاد سائغ أو غير سائغ، بل هو مشترك لفظي في المعنيين، وبعد تحرير قاعدة (لا مُساغ للاجتهاد في مورد النَّص) في مجلَّة الأحكام العدليَّة وتداولها أصحاب الشَّأن، صار يستقرُّ في الأذهان أنَّ هذا التَّركيب ينصرف إلى الاجتهاد الغير سائغ في النَّص[22].

ثالثاً- المقصود من النَّص في كلمة "مورد النص".

لفظ "مورد النص" كمركب كما في عنوان الموضوع هو النَّص القطعي دلالةً وثبوتًا، لأنَّ الحكم الشَّرعي حاصل بالنَّص، فلا حاجة لبذل الوسع في تحصيله، «ولأن الاجتهاد ظنِّي والحكم الحاصل به حاصل بالظَّنِّي، بخلاف الحاصل بالنَّص فإنَّه يقيني، ولا يترك اليقيني للظنِّي»[23]، ومنه يكون المراد بالنَّص هو المفسَّر والمحكم، ولا نقصد به النَّص بمدلوله العام المتبادر للذهن.

❖ الفرع الثَّالث: الاجتهاد في مورد النَّص.

نوضح في هذا الفرع المراد بالاجتهاد في مورد النَّص عند الأصوليين، ونفكُّ لغز العلاقة القائمة بين الاجتهاد وحضور النَّص القطعي.

أوَّلاً: ما كان قطعيُّ الثُّبوت والدَّلالة ممَّا هُو مُتعلق بثوابت العقيدة أو العبادة، أو بعالم الغيْب ممَّا استأثر اللهُ سُبحانه بعلمهِ، وكذلك ثوابت المعاملاتِ الدُّنيويَّةِ لَا يجُوز تجَاوز أحكام في مثل هذه النُّصُوص أو تَعطِيلُهَا إلى يوم الدِّين وإلَّا أدَّى الأمرُ إلى نسخ الدِّين والخروج منه.

ثانياً: أمَّا ما كان قطعيُّ الثُّبوت والدَّلالةِ إلَّا أنَّه متعلق بمصالح متغيرةٍ مُرتهنةٍ بوجود أسباب وعلل معيَّنة، فإنَّهُ إذا انتفتْ تلك المصالحُ لتغيُّر الأوضاع الاجتماعيَّة أو الاقتصاديَّة أو السِّيَاسيَّة ونحوها من

الأسباب والعلل، فإنَّ الاجتهاد فيه قد يصلُ إلى استنباط حكم جديد يُحقِّقُ المصلحة التي تعطلت، ويتسَاوقُ مع الأوضاع الجديدة الرَّاهنة، والواقع خير شاهد على هذا، دون أنْ نُلغيَ النَّصَّ أوْ ننسخ الحكم الأوَّل، إذْ متى توفرتْ ظروف تفعيل الحُكم الأوَّل وتحقيق المصلحة منه نُعيدُه إلى دائرة العمل بعد النَّظر في العلَّة التي شُرِع من أجلها الحكم لأنَّها قد تزول لسبب من الأسباب[24].

ومنه فالاجتهاد المقصود هو الاجتهاد الواقع مع وجود النَّص القطعي الدَّلالة والثُّبوت، ليس معناه الاجتهاد الذي يرفع وجود النَّص ولا الاجتهاد الذي يرفع الحكم المستنبط من هذا النَّص رفعاً دائماً ومؤبداً، فهو اجتهاد لا يتجاوز النَّص، فيلغيه وإنَّما يتجاوز الحكم المستنبط منه، وهذا التَّجاوز للحكم ليس دائماً وأبداً بل النَّظر في مدى توافر الشُّروط اللازمة لإعمال هذا الحكم المستنبط من هذا النَّص على النَّحو الذي يُحقِّقُ حكمته وعلَّته والمصلحة المبتغاة منه، فإذا توافرت الشُّروط، فلا تجاوز للحكم[25]، أي ليس اجتهاد في النَّص ذاته؛ بل اجتهاد في تحقيق مُناطه.

«وطبائع النُّصوص تختلف وضوحاً وغموضاً، قطعاً وظناً، ثبوتًا ودلالة، فإنَّ وقوع الاجتهاد في مواردها يكون مختلفاً كذلك، فقد يكون نوع من الاجتهاد في نص مقبولاً وسليماً، بينما يكون مثله في نصٍ آخر اجتهاداً في مورد النَّصِّ مقدوحاً فيه ومطعوناً، فطبيعة كلِّ نصٍّ على حدة تحدِّد طبيعة مورده ومعناه، وطبيعة ذلك المعنى تحدِّد نوع الاجتهاد السَّائغ فيه والاجتهاد الذي لا يساغُ»[26].

ومما سبق يمكن أنْ نستنتج أنَّ العلاقة القائمة بين النَّص والاجتهاد هي علاقة تداخليَّة تلازميَّة حتميَّة بحكم أنَّ النَّص حمى الاجتهاد يدور معه جلياً وضمنياً، فإنَّ الأحكام الصَّادرة تكون قوَّتها بحسب اعتبار درجة النَّص.

❖ الفرع الرَّابع: أنواع النُّصوص الشَّرعيَّة.

1)– باعتبار الجلاء والخفاء: للأصوليين طريقين لتقسيم الألفاظ الشَّرعيَّة، طريقة الحنفيَّة، وطريقة الجمهور (المتكلمين)، فكان لهذين التَّقسيمين أثرٌ على الأحكام.

***أوَّلاً*– باعتبار الجلاء**: عند الجمهور اللفظ ينقسم إلى قسمين: النَّص، والظَّاهر، أمَّا عند الحنفيَّة ينقسم اللفظ باعتبار الوضوح والجلاء إلى أربعة أقسام: الظَّاهر، النَّص، المفسَّر، المحكم، وسأكتفي في هذا البحث بطريقة الأحناف من حيث التَّفصيل.

- **الظَّاهر**: «وهو ما ظهر المراد به لسامع بصيغته»[27].

«وبعبارة أكثر تفصيل هو اللفظ الذي يدلُّ على معناه بصيغته من غير توقف على قرينة خارجية، مع احتمال التَّخصيص والتَّأويل وقبول النسخ»[28]، مثل قوله تعالى:﴿ وَأَحَلَّ **اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾[البقرة:275]. «فهو ظاهر في كلِّ بيع وتحريم كلِّ رِبَا رغم أنَّه جاء لنفي المماثلة بين البيع والرِّبَا، رداً على المشركين القائلين بعدم التَّفرقة بينهما»[29].

- **حكمه**: «وجوب العمل بالذي ظهر منه»[30].

بما دلَّ عليه من الأحكام، حتى يقوم الدَّليل الصَّحيح على تخصيصه، أو تأويله، أو نسخه[31].

- **النَّص**: هو ما ازداد وضوحاً على الظَّاهر بمعنى من المتكلِّم لا في نفس الصِّيغة[32]. أو «هو اللفظ الذي يدلُّ على الحكم، الذي سيق لأجله الكلام دلالة واضحة، تحتمل التَّخصيص والتَّأويل احتمالاً أضعف من احتمال الظَّاهر، مع قبول النَّسخ في عهد الرِّسالة»[33]. مثال، قوله تعالى:﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾ [البقرة: 275]، فهي نفي التَّماثل بين البيع والرِّبا، في الحُرْمَةِ، والكلام سيق لهذا الحكم[34].

- **حكمه**: وجوب العمل بالذي ظهر منه على سبيل القطع واليقين، علماً أنَّ الاحتمال في النَّص أبعد منه في الظَّاهر، فكان النَّصُ أولى من الظَّاهر عند التَّقابل، ويحملُ عليه[35].

- **المفسَّر**: هو ما زاد وضوحاً على النَّص، وظهر المراد به من قبل المتكلِّم على وجه لا يبقى معه احتمال التَّأويل والتَّخصيص لكنَّه مما يَقبل النَّسخ في عهد الرِّسالة[36]، مثل قوله تعالى:﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**﴾ [النُّور:2]، فكلمة مئة مُفسِّرة، ومُعَيِّنَه، دلالة واضحة قطعيَّة لا تحتمل التَّأويل ولا التَّخصيص، مع أنَّها كانت تحتمل النَّسخ في زمن الرِّسالة[37].

- **حكمه**: «وجوب العمل بمقتضاه بصورة قطعيَّة، لأنَّ دلالته على الحكم قطعيَّة»[38].

- **المحكم**: هو اللفظ الذي دلَّ على معناه، دلالة واضحة قطعيَّة، لا تحتمل تأويلاً ولا تخصيصاً ولا نسخاً، في حياة النَّبيِّ ﷺ وبعد وفاته، كقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[النور:2]، «فقد ثبت بالدَّليل المعقول أنَّه وصفٌ دائم أبداً لا يجوز سقوطه»[39].

- **حكمه**: «أنَّه يجب العمل به قطعاً، فلا يحتمل صرفه عن ظاهره إلى أي معنى آخر، كما أنَّه لا يحتمل النَّسخ والإبطال، ودلالة المحكم أقوى من جميع الأنواع السَّابقة»[40].

والفرق بين تقسيم الجمهور والحنفيَّة في واضح الدَّلالة: هو أنَّ الظَّاهر كما يراه المتكلِّمون، يُقابل النَّص والظَّاهر عند الحنفيَّة؛ لأنَّ الاحتمال قائم في كلِّ منهما عند الأحناف، بخلاف الجمهور، النَّص

لا يتطرق إليه الاحتمال، أمَّا النَّص عند الجمهور، فهو كالمفَسَّر عند الحنفيَّة، والمفسَّر الذي رأيناه عند الحنفيَّة لم يشتهر عند المتكلِّمين إطلاقه على معنى اصطلاحي كما اشتهر عند الحنفيَّة، كما أنَّ الاحتمال الغير مُعضَّد بدليل عند الحنفيَّة لا يؤثر في قطعية النَّص، لذا نجد أنَّ النَّص والظَّاهر قطعيان عندهم، بخلاف الجمهور أنَّ محض الاحتمال يجعل اللفظ ظنياً كما في الظَّاهر[41].

***ثانياً*– أنواع خفي الدَّلالة عند الحنفيَّة**: الخفي، المشكل، المجمل، المتشابه، يقابله عند الجمهور: المجمل، والمتشابه.

- **الخفي**: هو لفظ استتر معناه؛ المراد بالنِّسبة لبعض أفراده لا لصيغته بل لعارض كخفاء شمول السَّارق للنبَّاش وهو الذي يسرق أموال الميت، والطَّرار، وهو الذي يسرق ويشق الجيوب رغم يقظة أصحابها، فهذه التَّسمية الخاصة هي التي جعلت في هذا الشُّمول الخفاء[42].
- **حكمة**: النَّظر والتَّأمل فيه؛ ليتبين المراد به فيظهر أنَّ اختفاءه لمزيَّة أو نقصان، كآية السَّرقة في حقِّ الطَّرار والنَّبَّاش[43].
- **المشكل**: هو اسم يشتبه المراد منه بدخوله في إشكاله على وجه لا يعرف المراد به إلَّا بدليل أو قرينة تميِّزه من بين سائر الإشكال، كالمشترك اللفظي[44]، ويختلف عن الخفي أنَّه أشدُّ منه خفاءً، يحتاج زيادة تأمُّل ونظر لإخراجه من حيز إشكاله.

ومن الألفاظ المشكلة، لفظ "**القرء**"، تحتمل الحيض والطُّهر، ولفظ "**أنَّى**" في القرآن، قوله تعالى: ﴿**فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ**﴾ [البقرة: 223]. فكلمة "**أنّى**" مشكلة لها معنيان قد وردت في القرآن بمعنى كيف، وبمعنى أين، إذا حملناها على معنى أين يكون الحكم من أي مكان شئتم، وإذا حملناه على معنى كيف، يكون الإطلاق في تعميم الأحوال، مع التَّخيير في الأوصاف، لكن مع النَّظر والتَّأمل نجد أنَّ السِّياق بين الحكم بحيث سماهنَّ حرثًا أيْ؛ مكان الولد فزال الاشكال[45].

- **حكمه**: اعتقاد الحقِّية فيما هو مُراد، ثمَّ الإقبال على الطَّلب والتَّأمل فيه إلى أنْ يَتبين المراد للعمل به[46].
- **المجمل**: هو ما ازدحمت فيه المعاني، أيْ؛ زادت المعاني من غير رجحان لأحدهما، واشتبه اشتباهاً لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار[47].

وأسباب الإجمال كثيرة قد يكون نقل اللفظ من معناه اللغوي الظَّاهر معناه، إلى معناه الخاص كالصَّلاة والزَّكاة. الصَّلاة في اللغة هي الدُّعاء، والإسلام أطلقها على العبادة المخصوصة، ومنه أمر الله

بالصَّلاة لقوله ﷺ: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: 43]، فلم يبين المولى ﷻ تفاصيلها، ومواقيتها وعدد ركعاتها: فبين الرَّسول ﷺ الاجمال، فالبيان يكون منه وليس شيء خارج عنه[48].

- **حكمه:** «التَّوقف عن العمل به حتى يتبيَّن بالتَّفسير الشَّرعي»[49].

- **المتشابه:** هو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه ولا يرجى بُدوِهِ أصلاً، فهو في غاية الخفاء بمنزلة المحكم في غاية الظُّهور، فصار كرجل مفقود عن بلده وانقطع أثره وانقضى أقرانه وجيرانه، مثاله: كالمقطعات في أوائل السُّور[50].

- **حكمه:** اعتقاد الحقية والإصابة وأن المراد به حقٌّ حتى يأتي البيان[51].

2)– النُّصوص الشَّرعيَّة باعتبار درجة ثبوت دلالتها قطعًا وظنًّا.

إنَّ المجتهد في الأحكام الشَّرعيَّة يجد نفسه أمام النَّص كتاباً وسُنَّةً لا مناص من أنْ يكون واحد من هؤلاء، ومنها ينقسم النَّص الشَّرعي بهذا الاعتبار إلى أربعة أقسام كما يلي:

***أوَّلاً*– النَّص قطعي الثُّبوت والدَّلالة:** وهي النُّصوص الصَّريحة من القرآن الكريم والسُّنة النَّبويَّة الثَّابتة بالتَّواتر الدَّالة على مدلولاتها صراحة أيْ؛ على معنى واحد لا يحتمل غيره، مثل قوله تعالى: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**﴾ [النُّور:2] وغيرها من الآيات القرآنيَّة لا تحتمل أكثر من حكم واحد[52]، فهذا النَّوع من النُّصوص اتفق أغلب الفقهاء على أنَّ البيان لا يتوجه إليه بالأدلة الاجتهاديَّة التي ليست نصوصاً فلا يمكن بيانه بالقياس وغيره من الأدلَّة الاجتهاديَّة، أمَّا النُّصوص التي هي في مرتبته فيمكن ذلك فيقيد مطلق النَّص القطعي الثُّبوت والدَّلالة بنصٍّ مثله[53].

***ثانياً*–النَّص قطعي الثَّبوت ظنِّيُّ الدَّلالة:** كآيات القرآن العامة التي دخلها التَّخصيص، والنُّصوص الظَّاهرة التي قام الدَّليل على أنَّ ظاهرها غير مراد، أو تطرق إليها احتمال التَّأويل، وغير ذلك من الأمور التي تحطُّ دلالتها من درجة القطع، وكذلك ما كان بهذه المثابة من الأحاديث المتواترة[54]، «وهذا النَّوع يجوز أنْ يتوجه إليه البيان بالنُّصوص والأدلَّة الأخرى، فيجوز تخصيص العام المخصوص من القرآن والسُّنة المتواترة بخبر الواحد والقياس والمصلحة والعرف على تفصيل في الشُّروط والضَّوابط، كما يجوز تأويله، ولا يجوز نسخه عند جمهور الأصوليين إلَّا بنص في رتبته"[55].

***ثالثاً*– النَّص ظنِّيُّ الثُّبوت قطعي الدَّلالة:** كأخبار الآحاد، التي هي ظنِّيَّة الثُّبوت لأنَّها لم ينقل عن طريق التَّواتر، لكن دلالتها قطعيَّة لا تحتمل غيرها، وهذا النَّوع من النَّص يتوجه إليه الاجتهاد

والبيان من جهة ثبوته، ويتوجه إلى متنه البيان بالنُّصوص القطعيَّة بدون خلاف، ويجوز نسخه بكلِّ نصٍّ ثابت، بخلاف الحنفيَّة الذين يمنعون تخصيص العام القطعي الثُّبوت بخبر الواحد والقياس يمنعونه هنا أيضاً، بل يعمدون إلى قواعد التَّعارض، فيعملون بالمتأخر من الخبرين على طريقة النَّسخ، فإنْ لم يعلم المتأخر طلبوا التَّرجيح، وإلَّا سقط الدَّليلان[56].

***رابعاً*- النَّص ظنِّيُّ الثُّبوت والدَّلالة:** «ظني الثُّبوت والدَّلالة معاً، وهذا يكون في خبر الواحد الدَّال على معناه دلالةً ظنِّيَّة»[57]، «ولم يختص سندها بشيء مما قال عنه بعض العلماء، إنَّه يُفيد العلم كالمحتف بالقرائن، وليست متونها نصوصاً في مواردها، بل قابلة للاحتمال»[58]. حكم هذا النَّوع من النَّص جواز توجه البيان إليه بالنُّصوص وغيرها من الأدلَّة الشَّرعية المعتبرة، إلَّا أنَّه كسائر النُّصوص لا ينسخ إلَّا بنصٍّ ثابت، فلا يجوز نسخه بالقياس والأدلَّة الأخرى[59]. والقسم الأوَّل هو المعنى بالبحث والدِّراسة وهو النَّص القطعي الدَّلالة والثُّبوت، وقد اختلف العلماء ومع اختلافهم في المناهج لم يَتهُموا مخالفيهم بارتكاب الغير السَّائغ من الاجتهاد، لاسيما إذا كان الاجتهاد نصاً شرعياً[60].

وخلاصة القول في هذا الفرع أنَّه إنَّما عمدتُ لذكر هذه التَّقسيمات حتى يَتَبَيَّن لنا موقع النَّص القطعي الدَّلالة والثُّبوت بين نُظرائه وهو المعني بموضوع البحث والدِّراسة.

المطلب الثَّاني: أبرزالتَّأويلات الحداثيَّة المعاصرة في فهم النُّصوص.

«العلاقة بين الشَّريعة والواقع قد تحوَّلت اليوم إلى إشكاليَّة فكريَّة مفادها أنَّ الجدل بين النَّص والواقع ليس حركة تَبادليَّة بقدر ما هو استجابة حتميَّة لجعل الواقع أساسًا للنظر والاجتهاد عبر تأويل النَّص مهما كانت قطعيَّة دلالته بغية تنزيل الواقع عليه مهما كانت تَقلُّباته، وقد تبنَّى هذا الموقف العديد من النُّقاد العقلانيين الحداثيين المعاصرين على تنوع مشاربهم الفكرية».[61]

❖ **الفرع الأوَّل: مفهوم الحداثة.**

1)- الحداثة لغة: يعد مصطلح الحداثة من أهم الظَّواهر التي أنتجتها الحضارة الغربيَّة. **والحداثة:** هي أوَّل الأمر وابتداؤه، وهو كون الشَّيء بعد أنْ لم يكن، فنقول حدث الشَّيء يحدثُ حدوثاً وحداثة، بمعنى وقع، وهو نقيض القديم، ورجل حدث، أي؛ طري السِّن، إذا كان شاب بأوَّل العمر، وأَوَرَث الَميتُ وراثَهُ أي ترك له، والتُراث ماَ يخلِّفه الرُّجل لِوَرثَتِه، ومنها مُحدثة الأمر وهي ما ابتدعه أهل الأهواء من الأشياء التي كان السَّلف الصَّالح على غيرها، وهي ما لم يكن معروفا في كتاب

ولا سنَّة ولا إجماع[62]. مما سبق يتضح أنَّ الحداثة هي نقيض القَدَامة، وتعني التَّجديد و التَّغيير والخروج عن المألوف.

2)– الحداثة اصطلاحا: يعتبر تعريف الحداثة مَطاطيٌّ في الفكر العربي، كما أنَّه من الصَّعب وجود تعريفاً جامعاً في تحديد المفهوم الدَّقيق لمصطلح الحداثة لتنوع اختلاف التَّعاريف، كما يختلف التَّعريف من الحداثيين العرب وغيرهم من الغربيين، ونبدأ بتعريف "بودلير – Beaudelaire" باعتباره سابقا في بلورة المفهوم النَّظري لمصطلح الحداثة إذ يقول: «ما أعنيه بالحداثة هو العابر والهارب والعرضي ونصف الفن الذي يكون نصفه الآخر أزلياً وثابتاً»[63].

- وعُرِّفت على أنَّها «عبارة عن استراتيجيَّة شموليَّة يتبعها العقل من أجل السَّيطرة على كلِّ مجالات الوجود والمعرفة والممارسة عن طريق إخضاعها لمعايير الصَّلاحيَّة أو عدم الصَّلاحيَّة»[64].
- وقيل «قطع الصِّلة بالموروث والدِّين»[65].
- وقد تعني الحداثة: «نشوء حركات ونظريات وأفكار جديدة ومؤسسات وأنظمة جديدة تؤدي إلى زوال البنى التَّقليديَّة القديمة في المجتمع وقيام بنى جديدة»[66].

❖ الفرع الثَّاني: أبرز قراءات المناهج الحداثيَّة للنصوص.

إنَّ العلاقة الجدليَّة القائمة بين النَّص والعقل هي مزاوجة بين أصالة النَّص وتطور العقل والفهم والتَّفكير لأنَّ الإسلام لا يحجر على العقل، بل قيده بضوابط وحدود شرعيَّة للتعامل مع النُّصوص؛ وهذا معنى قول "الشَّاطبي": «إذا تعاضد النَّقل والعقل على المسائل الشَّرعيَّة، فعلى شرط أنْ يَتقدَّم النَّقل فيكون متبوعاً، ويتأخر العقل فيكون تابعاً، فلا يسرح العقل في مجال النَّظر إلَّا بقدر ما سرَّحه النَّقل»[67]. لكن على عكس هذا الضَّابط نجد منهج الفكر الحداثي المعاصر، الذي تأسس على مجموعة من المناهج تستهدف دراسة النُّصوص مستثمرة في ذلك ما جادت به الدِّراسات الفلسفيَّة والمناهج النَّقديَّة المعاصرة، وما يعرف بالهرمنيوطيقا، والدِّراسات السِّيميائيَّة، والأسلوبيَّة، والبنيويَّة، محاولة سحب هذه المناهج وتطبيقها على النُّصوص الدِّينيَّة لتجديد قراءة النَّص القرآني بما يناسب عصره، وتقديمهم للمصلحة على النَّص القطعي، بدعوى الموضوعيَّة، وغيرها، ومنها نجد مناهجهم كالتَّالي:

أوَّلاً– نزع القداسة عن النَّصوص الشَّرعيَّة.

إنَّ النُّصوص الشَّرعيَّة عند الحداثيين ليست لها دلالاتٌ ثابتة أو معاني ذاتيَّة، فلا توجد عندهم في ممارسته للاجتهاد عناصر جوهريَّة ثابتة للنصوص، «ولأنَّ النَّص فضاء مثقوب ومساحة مفتوحة، فإنَّ قراءته تتيح لقارئه الولوج إلى عالمه، والتَّجريب في حقله، والتَّنزه بين منعرجاته، والتَّعرف إلى تضاريسه، واختيار موقع ما على خارطته، وإذا كان النَّص يحتمل أكثر من قراءة، فلكلِّ قراءة منطقة نفوذها داخل النَّص، ولكلِّ قارئ استراتيجيته الخاصة من وراء قراءته، فالقراءة تسمح بالاجتياز والارتحال والاغتراب»[68]، أي ليس للألفاظ أيُّ دلالة ذاتيَّة؛ فالنَّص بوصفه أحادي المعنى والمعنى مُتغيِّر من عصر إلى عصر ولذلك سمح التَّيار الحداثي لنفسه بعدَّة ممارسات منهجيَّة بحجَّة استنطاق النَّص وتفعيله وتحديثه واتخذوها منهجاً في تعاملهم مع النُّصوص، فنجد أهم مناهجه في تعامله مع النَّصوص ما يلي:

1)– التَّأويل: يُشير هذا المصطلح إلى نظريَّة تفسير وتحليل النُّصوص، وتعود الأصول الأولى للتأويل إلى الممارسة القديمة في مجال تفسير الكتاب المقدَّس، وتفسير القوانين، ومع ذلك يُعتقد عموما أنَّ التَّأويل الحديث يدين ببداياته إلى أعمال فريديريك شلايمخر[69] وهو «لازمٌ من لوازم اللغة وهو صفةٌ ملازمةٌ لكلِّ خطابٍ دون تفريق بين النَّصِّ الواضح وبين المجمل وبين المجمل أو المبهم أو المتشابه، ومن ثَمَّ التَّأويل ضرورة للنص، ولا يوجد نصٌّ إلَّا ويمكن تأويله من أجل إيجاد الواقع الخاص به»[70].

2)– أنسنة النَّص وتعطيل العمل به: من أبرز منطلقات الفكر الحداثي نجد "الأنسنة " يعني إعادة تصوير العلاقة بين الله والإنسان، بمعنى أنَّ الانطلاق في البحث المعرفي والوجودي يجب أنْ يكون من منطلق ما يراه الإنسان لاَ من منطلق ما يريده الله، أي أنَّ الإنسان يحلُّ محلَّ الله،[71] ويرتبط معنى "الأنسنة" بمعنى التَّعدديَّة، أيْ؛ وجود أكثر من قراءة للنص القرآني، ومن ثمَّ أكثر من تفسير أو تأويل، على اعتبار أنَّ هذا هو ديدن الدَّرس الأدبي، المرتبط بالتَّذوق، والذي هو بطبيعته أمرٌ نسبي، يختلف من شخص لآخر ومن عقل لآخر. وقد بلغ الأمر بالبعض (مـن منتسبي تيار التَّأويل الحداثي)

إلى حد القول: بوجود أكثر من نسخة للإسلام نفسه، نتيجة لوجود أكثر من قراءة ممكنة للنص[72].

وتعني الأنسنة موت الإله، وكذلك تحرير الإنسان من أية أوهام، وهي تتعلَّق بالقيم والثَّوابت، ويستمدُّ جذوره من فلسفة "نيتشة"، الذي ارتبط بفكرة الأنسنة، وكان يرمي منها إلى القضاء على اليقين المعرفي، بلْ وحتى على مفهوم الإله بذاته، فيما جاء (لودفيج فيورباخ) ليحاول تأسيس الإله،

واعتبار الوجود الحقيقي الفعلي صفةً للإنسان وحده، وجعل الألوهية مجرَّد انعكاس للماهية الإنسانيَّة[73]، وقد جعلت الأنسنة الدِّين مساوياً للأساطير وكلاهما من صنع البشر.

3)- تطبيق الهرمينوطيقا: ينحدر هذا المصطلح من علم اللاهوت ويحاول اكتشاف المعاني الحقيقيَّة له، ويشير إلى مجموعة من القواعد والمعايير التي يجب أنْ يَتَّبِعُها المفسِّر لفهم النَّص الدِّيني؛ كما مرَّ هذا المصطلح عبر مراحل واطلاقات مُتعدِّدة. ويعتبر من أهم الأصول التي تولَّدت منها الثَّقافة الحداثيَّة، بدأً اطلاقه في دوائر الدِّراسات اللهوتيَّة، لدلالة على القواعد الضَّابطة للمفسِّر في تعامله مع النَّص الدِّيني فهماً وتنزيلاً، ويعد المفكر "شلير ماخر"، هو من نقل المصطلح من دائرة الاستخدام اللاهوتي ليكون عِلماً أو فناً لعمليَّة الفهم وشروطها في تحليل النُّصوص، ووصل بها إلى أنْ تكون عِلماً بذاتها يؤسس عمليَّة الفهم، وبالتَّالي عمليَّة التفسير[74]. «وتتمثل الهرمينوطيقا، نشاطا ذي فعاليَّة لجهد الذَّات في تحصيل الحقيقة وتخليصها من الوهم الذي تفرضه شروط إسكان هذه الحقيقة في الخطاب المتصل بالكتابة وتوسيط الرُّموز، وغموض العلاقات وعليه تقوم الهرمينوطيقا، بتجهيز الفهم، بقاعدة أنطولوجيَّة ذاتيَّة، لاستقبال خطاب الحقيقة ضمن ظروف تاريخيَّتها فهي تمكِّنه من مزامنة اللَّحظة التي تتمفصل فيها الكتابة مع المعنى، دون افتراض هوية مأخوذة من المنطق أو من الميتافيزيقا»[75].

4)- القراءة التَّاريخيَّة للنص: عَرَّفها القطب الرِّيسوني، «إنَّ تاريخيَّة النَّص تعني ارتباطه بواقعه ومداره الزَّماني والمكاني، والنَّص الذي نزل فيه، والنَّص في هذا المنظور، لا يعدو أنْ يكون نتاجا للحياة الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة والسِّياسيَّة، التي أسهمت في تشكيله، مما جعله عارضاً في تأثيره، محصوراً في بيئة نشأته، غير مُنفكٍّ عن دواعي تشكيله»[76]، فبوادر تاريخيَّة النَّص لاحت على يد "الطَّاهر الحداد" في أعماله، حيث بشَّر بالتَّاريخيَّة المطلقة للشريعة، مستثنياً العقائد والأخلاق، أمَّا الثَّوابت الأخرة مما يسلك في دائرة القطعيَّات، فلا ضير أنْ يتحيفها التَّغيير بحسب الزَّمان والمكان؛ لأنَّها مرتبطة بسياقيها التَّاريخي في الإسلام الأوَّل، ولا تتعداه إلى اللحظة المعاصرة، ومن هنا يجوز تجاوز أحكام الميراث والحجاب وتعدُّد الزَّوجات تماشيا مع روح العصر[77]، لأنَّ الحداثي قرأ أحكام المرأة والنُّصوص الواردة فيها من قرآن وسنَّة وفق المنهج التَّاريخي من خلال عرضها على السِّياق التَّاريخي، فذهب إلى أنَّ أحكام المرأة بداية الإسلام إنَّما جاءت ثورة على الواقع الذي نزلت فيه، حيث كانت المرأة تعامل كمتاع من متاع الدُّنيا أو قطعة أثاث تباع وتشترى وتورث كما يورث المال، فلا كيان لها ولا كرامة،

وينظر إليها على أنَّها عار كلها منذ ولادتها يبحث الأب عن وأدها... ففي ظلِّ هذه الظُّروف جاء الإسلام بتشريعاته ليعطي للمرأة بعض حقوقها مما يمثل ثورة على الواقع[78].

«والتَّاريخيَّة في مجال الدَّرس القرآني استوفت حظَّها من التَّأصيل والتَّنزيل على يد راعيها ومنشئ صرحها "مُحمَّد أركون"»[79]، إذ يقول: «إنَّ هذا النَّص معترف به اليوم بأنَّه نص تاريخي من قبل كلِّ الباحثين سواءً أكانوا مسلمين أم مسيحيين أم يهوداً أم من أي اتجاه آخر»[80]؛ إذاً "أركون" بهذا المفهوم النَّقدي يساوي بين النَّص الدِّيني الإسلامي والمسيحي، ويجعل نظرة المسلمين للقرآن كنظرة المسيحيين، ويذهب أبعد من ذلك إذْ يصف القرآن بالأسطورة ويصفه بالمجازات، حيث يقول: «إنَّ القرآن كما الأناجيل ليس إلَّا مجازات عالية تتكلم عن الوضع البشري، إنَّ هذه المجازات لا يمكن أن تكون قانوناً واضحاً»[81]؛ إذاً النَّص الدِّيني ليس فيه ما هو حقيقة أو ثابت، فهو قابل لأي تأويل ولا يصلح أنْ يكون قانوناً، هذه القراءة تجاهلت الثَّوابت والمقاصد محاولة أنْ تزحزح مفهوم الوحي، فالتَّاريخيَّة عندهم القطعيَّة للماضي، وتأسيس مفاهيم جديدة تتماشى مع الواقع، وهذا يناقض خلود الشَّريعة، فالحداثي يعتقد أنَّ نفي التَّاريخيَّة منافي للموضوعيَّة، ومن هذا المنطلق رفضوا التُّراث واعتبروه تاريخيا ومن عادات العرب ويجب إعادة قراءته واستنباط الأحكام منه دون ضوابط وأسس معتبرة وضعها الفقهاء واللغويين.

من البنيويَّة إلى التَّفكيكيَّة: كان الصِّراع بين النَّظريات التَّأويليَّة الحداثيَّة في الفكر الغربي بين البنيويَّة والتَّفكيكيَّة وما تفرع عنهما من نظريات حامي الوطيس[82]. **فأمَّا البنيويَّة:** «فخلاصة نظريتها، أنَّ الكاتب أو المؤلف لا يعرف ما يقوله لأنَّ اللغة هي التي تتحدث بالنيابة عنه، وذلك أنَّ البنيويَّة حاولت من النَّاحية الفلسفيَّة أن تبتعد عن الاتجاهين المتقابلين القائمين آنذاك، اتجاه الوجوديَّة المغرق في نظريَّة المركزيَّة الإنسانيَّة، واتجاه المنطقيَّة الوضعيَّة المغرقة في الموضوعيَّة المتطرفة، ووجدت ما تسعى له في مفهوم البنية اللغويَّة... وقد انطلقت البنيويَّة على أساس أنَّها تمثِّلُ نقداً علمياً يقوم على النَّموذج اللغوي، ولكنَّها وقعت في أمرين، أحدهما: أنَّها اشتغلت بآليَّة الدَّلالة وتركت ماهية الدَّلالة، حيث انهمكت في تحديد الأنساق والأنظمة وكيف تعمل، وتجاهلت ماذا يعني النَّص، ومن ثمَّ فشلت في تحقيق المعنى، والأمر الثَّاني: أنَّها عمَّمت تطبيق النَّموذج اللغويُّ على الأنساق أو الأنظمة غير اللغويَّة، وتحولت إلى أنْ تكون سجينة اللغة، ولذلك ظهرت

ما بعد البنيويَّة حين اكتشفت أنَّ النَّموذج اللغوي لا ينطبق بالضَّرورة على الأنساق أو الأنظمة غير اللغوية»[83].

5)– المنهج التَّفكيكي: «التَّفكيكيَّة هي، إحدى مدارس الفلسفة والنَّقد الأدبي التي تنحو إلى القول باستحالة الوصول إلى فهم متكامل أو متماسك للنص أياً كان، فهي تهاجم فكرة الأساس وترفض المرجعيَّة[84]، شكل من أشكال التَّحليل الفلسفي والأدبي، المستمدَّة بشكل رئيسي من العمل الذي بدأ في السِّتينيات من قبل الفيلسوف الفرنسي "جاك دريدا"، الذي يُشكِّكُ في الفروق المفاهيميَّة الأساسيَّة، أو المعارضة في الفلسفة الغربيَّة، من خلال فحص دقيق للغة ومنطق الفلسفيَّة والأدبيَّة للنصوص»[85].

«فالتَّفكيكيَّة قراءة ثُنائيَّة الاتجاه تسعى إلى ثبات منطوق النَّص ودلالته الصَّريحة، ثمَّ تعمل فيه معاول الهدم في قراءة مضادة ناسخة، تُقوِّل صاحب النَّص ما لم يقله، لنسخ مقاصده بمقاصدَ جديدة يحبل بها أفق المتلقي المشغوف باكتشاف المحجوب والمسكوت عنه... فالتَّفكيكيَّة تغذت من روافد الفلسفة العَدميَّة والهدميَّة، وتسلَّحت بمنهج الشَّك المستأسد في الثَّقافة الغربيَّة، ولاسيما بعد إخفاق العلم في تحصيل اليقينيَّات، وانتشال الإنسان من وهدة الإحباط والقنوط، وإذا كانت البنيويَّة قد اغتالت صاحب النَّص، وأنزلت القارئ منزلته، فإنَّ التَّفكيكيَّة اغتالت النَّص وصاحبه معاً في رمية واحدة، ومن هنا جاء حتفها المحقق ورحيلها المبكر»[86].

ويقول "طيب تيزيني" عن الوجه السَّلبي لهذا المنهج: «التَّفكيكيَّة تُقوِّضُ النَّص بأنْ تبحث في داخله عما لم يقله بشكل صريح واضح، "المسكوت عنه" وهي تعارض منطق النَّص المعلن وادعاءاته الظَّاهرة... فهي عمليَّة تعريَّةٌ للنصِّ وكشف أو هتك كلِّ أسراره، وتقطيع أوصاله وصولاً إلى أساسه الذي يستند إليه، فيتضح هذا الأساس وضعفه ونسبيته وصيرورته، فتسقط عنه قداسته ووهمه بأنه كلٌ ثابت متجاور»[87]. ومع ظهور التَّفكيكيَّة أصبح المؤلِّف مجرد مستخدم للغة، ولذلك فهو ليس مُنشئاً للنَّص أو مَصْدراً له يحتكرُ معناه ويوَجِّه قارئه، وإنَّما أصبح المعنى يعتمد على القارء، وما المؤلف إلَّا ناسخٌ يعتمد على مخزون هائل من اللغة الموروثة وهذه اللغة هي التي تنطق وتتكلم وليس المؤلف، فأدى كلُّ ذلك في النَّهاية إلى استبعاد المؤلف ثم إعلان موته[88]، ثم إنَّ الجابري استعمل لغة التَّفكيك لإعطاء المحكم والمتشابه تعاريف جديدة، من شأنها التَّشكيك في القرآن الكريم بدعوى التَّجديد[89].

6)- نسبيَّة معاني النُّصوص ودلالتها: نسبيَّة دلالة النُّصوص تُساعد على القراءة الحرَّة للنَّصِّ ويظلُّ إنتاج الدَّلالة فعلا مشتركاً بين القارئ والنَّصِّ، ويظلُّ النَّصُّ متجدِّداً بتعدُّد القراء من جهة وباختلاف الظُّروف من جهة أخرى[90]، «ومادام القرآن عندهم لا ينصُّ على الحقيقة فإنَّ المعاني فيه لانهائيَّة ولا تقف عند حدٍّ، ولذلك فلا يحقُّ لأيِّ تفسيرٍ أنْ يُغلقَ القرآن لأنَّ النصوصَ تُنتِج دائماً دلالاتٍ جديدة مفتوحة مطَّردة والرُّكون إلى التَّفسير الحرفي موت للنصِّ»[91].

ثانياً- الفرق بين التَّأويل والتَّفكيك والتَّفسير.

1)- يُعرَّف التَّفسير بأنَّه: يرمي إلى الكشف عن مراد المؤلف ومعنى الخطاب ولا يقتصر على المذاهب والدِّيانات.

2)- أمَّا التَّأويل: هو صرف اللفظ إلى معنى يحتمله، إنَّه انتهاك للنص وخروج بالدَّلالة ولهذا فهو يشكل استراتيجية أهل الاختلاف والمغايرة، وبه يكون الابتداع والتَّجديد، أو الاستئناف وإعادة التَّأسيس ومن مآزق التَّأويل توسيع النَّصِّ.

3)- أمَّا التَّفكيك فإنَّه: يقطع الصِّلة مع المؤلف ومراده، ومع المعنى واحتمالاته، به يجري التَّعامل مع الوقائع الخطابيَّة وحدها، لا بصفتها إشارات تدلُّ أو علامات تُنبئ بل بوصفها مواد يجري العمل عليها لإنتاج معرفة تتعلق بكيفيَّة إنتاج المعرفة والمعنى، ولهذا فإنَّ التَّفكيك يتجاوز منطوق الخطاب إلى ما يسكت عنه ولا يقوله، إلى ما يستبعده ويتناساه، إنَّه نبش الأصول وتعرية للأسس وفضح للبداهات، من هنا يُشكِّلُ التَّفكيك استراتيجيَّة الذين يريدون التَّحرر من سلطة النُّصوص[92].

❖ الفرع الثَّالث: مآخذ الحداثيين في اجتهادهم مع مورد النَّص.

يعتمد الخطاب الحداثي على الاجتهادات الصَّادرة من عمر بن الخطاب ﷺ مرتكزاً ظاهراً في استدلالاتهم ومآخذهم بحجَّة أنَّه راعى اختلاف الزَّمان والأحوال مثل: إيقافه لنصاب المؤلفة قلوبهم، وزيادته في حدِّ شرب الخمر، وقتله التِّسعة بالواحد وعدم تطبيقه لحد السَّرقة في عام الرَّمادة، ومتى تغيَّر هذا السِّياق يجب تغْيير الحكم وفق المعطيات والمصالح الجديدة باعتبار (عقوبة قطْع يدِ السَّارق مثلها مثل أي عقوبة أخرى ليس مقصودًا لذاته، ولا حرج البتَّة في التَّخلِّي عنه واستبداله بعقوبات أخرى تتماشى مع الأوضاع التي تعيشها المجتمعات الإسلاميَّة الحديثة) فلقي هذا الاجتهاد احتفاء كبير من طرف التَّيار الحداثي فاعتبروا هذه الاجتهادات تخلُّصٌ من قيود النَّص وتقديم للمصلحة على النُّصوص القطعيَّة، بل جعلوا اعتبار المصلحة والمفسدة موكولًا إلى العقل، فالضَّابط في تقرير المصلحة هو العقل،

وإنْ كان مُخالفًا في حكمه للنصِّ؛ يقول "فهمي هويدي": «إذا حدث التَّعارُض بين النُّصوص وبين أيٍّ مِن مصالح النَّاس المتغيِّرة، فلا محلَّ لتطبيق الأولى، وتغلَّب المصلحة على النَّص في الثَّانية»[93]، فهذا هو الأساس الذي انطلق منه الخطاب الحداثي ومن الذين **أشادوا بهذا المنهج نجد:**

- ✓ **نصر حامد أبو زيد؛** حيث استند إلى الاجتهادات العُمَرِيَّة في تقديم المصلحة على النُّصوص القطعيَّة ثبوتاً ودلالة، حيث برَّر مواقفه التي توصل فيها إلى أنَّ العقائد الدِّينيَّة تتغير ويطرأ عليها التَّغيير فهي مرتهنة بالواقع بالارتكاز على اجتهادات عمر بن الخطاب ﷺ حيث يقول: إنَّ الخطاب الدِّيني المعاصر لا يستطيع أنْ يتجاهل هذين الاجتهادين، وأنَّ عُمَرٌ أدرك حكمة التَّشريع من السِّياق العام للنص، حكمة هذا "التَّأليف" لغرض تقوية الإسلام الذي كان ضعيفا، وبنفس الفهم من جانب عُمَر درك الحكمة من فرض الحدِّ، كما أنَّ التَّمسُّك بعموم اللفظ وإهدار خصوص السَّبب في كلِّ النُّصوص يؤدي إلى نتائج يصعب أنْ يُسلِّم بها الفكر الدِّيني، ويقضي على تشريعات الأحكام كلِّها، فلو تعامل مع النَّص تعاملًا حرفيًّا، ولو لم يَستطع أنْ يضعه في سياقه، لما استطاع أنْ يكشف علَّته التي إذا انتفَت انتفى الحكم، والذي هو هنا إعطاء المؤلَّفة قلوبهم نصيبهم من الصَّدقات، مُقررًا لهم بالنَّص؛ إذًا "عُمَرُ بن الخطاب" لم يتعامل مع النَّصِّ كسُلطة دائمة عندما وضعه في سياقه[94].
- ✓ **مُحمَّد عابد الجابري:** قرَّر "الجابري" على أنَّ المصلحة مقدَّمة عند الصَّحابة على كلِّ شيء حتى على النَّص القطعي؛ وأنَّ المبدأ الوحيد الذي كانوا يراعونه دوماً هو المصلحة ولا شيء غيرها، فكثيراً ما نجدهم يتصرَّفون بحسب ما تمليه المصلحة، صارفين النَّظر عن النَّص حتى ولو كان صريحاً قطعياً؛ إذا كانت الظُّروف الخاصة تقتضي مثل ذلك التَّأجيل[95].
- ✓ وكذلك الحال عند **طيب تيزيني؛** حيث أنَّ نظرته تتلخص فيما أحدثه "عُمَرُ بن الخطاب" من ترسيخ للحركة الاجتهاديَّة حيال النَّص وفي ضرورة امتثال الدِّين للوسط الجديد عبر تكيُّفِه معه وتحوُّله إلى بُعْد من أبعاده، وتخليه عن المنطقة التي نشأ النَّص فيها[96]، وبه يعتقد أنَّ النَّص يتكيَّفُ حسب الواقع المعاش وملابساته فيكون النَّص تابع للواقع.

المطلب الثَّالث: المعايير الأصوليَّة للرد على التَّأويلات الحداثيَّة.

سنعرض أسس تُبَيِّنُ الطَّريقة التي استند عليها عُمَرٌ ﷺ، في تنزيله للنصوص القطعيَّة، ومُنطلقه في اجتهاداته، حتى يتبيَّن لنا الفرق بين المآخذ الحداثيَّة والمعايير الأصوليَّة.

1)– مراعاة عمر لقواعد فقه التَّنزيل: لقد وضع الأصوليون بعض الضَّوابط في عمليَّة التَّنزيل المتمثِّلة في اعتبار قواعد فقه التَّنزيل لتحقيق مُناط التَّنزيل على الواقع، للنص وتطبيقه، وسنتعرض إلى أهمها:

أ)– فقه التَّنزيل: هو الإجراء العملي لما حصل على مستوى الفهم التَّجريدي للأحكام الشَّرعيَّة، على واقع الأفعال والأوضاع، وتكييف السُّلوك بها، إذْ هو مناط ثمرات التَّشريع[97].

ب)– مفهوم قواعد فقه التَّنزيل: إنَّ لفقه التَّنزيل قواعدَ عامة تنضوي تحت الاستثناء بمفهومه العام، قد تعزب عن ذهن المفتي خاصة في وقت صياغة الحكم الكلِّي التَّجريدي؛ يضطر للعمل بها عند مواجهة الواقع بتأصيله الفقهي الذي يحتمل تعديلاً بقصد الملاءمة والمناسبة، أو إرجاء في التَّطبيق إلى الظَّرف المواتي، ذلك أنَّ لكلِّ واقعة مُدركًا خاصًا بها، لكن تقارنها عند التَّنزيل ملابسات وإضافات تقتضي النَّظر فيها بمعالجة اجتهاديَّة استثنائيَّة تستوفي مقصود العدل والمصلحة ولا شكَّ أنَّ إغفال قواعد التَّنزيل بحكم ضيق الأفق وقصور المنهج، ونقص الآلة، وانحسار النَّظر، مُفضٍ إلى الحرج المدفوع شرعًا، وعائد على مقاصد الدِّين بالنَّقض والإبطال، وهذا لا يعني إزالة الحكم الأصلي وإسقاطه من دائرة العمل، على نحو ما يلهج به أحلاف المد العلماني، بعض الحداثيين وغُلاة فقه الواقع؛ لأن الله ﷻ أنزل الشَّريعة ثابتة مَكِينة لا تتغير بتغير الأهواء، والأغراض، والطَّبائع؛ وإنَّما التَّغيير يُلابس من الأحكام ما كان جارياً على مُناطات متغيِّرة، ومتعلَّقات دائرة مع المصالح حيث دارت[98]، ويمكن أن نستعرض أربع قواعد لعمليَّة التَّنزيل.

❖ الفرع الأوَّل: قاعدة التَّعديل وقاعدة الاستثناء.

1)– قاعدة التعديل:

أولًا: المقصود بقاعدة التعديل، هو ما نجده في تلك الحوادث التي استصحب فيها المجتهدون الأحكام الأصليَّة في معالجتها؛ مع العدول إلى نوع من الاستثناء الجزئيّ والظَّرفيّ – لمرونة الشَّريعة ويُسرها – بما يُناسب خصوصيَّات تلك الحادثةِ بما يحقِّقُ العدلَ والمصلحةَ فيها، والحاملُ على التَّعديل فيما يعرض من الحوادث أنَّ المجتهدَ لو لم يَعْمَدْ إلى نوعٍ من الاستثناءِ في تكييف تلك المستجدَّات لتمخَّض عن ذلك من المفاسد والأضرار مالا تقرِّره الشَّريعة، ولا ترضاه قواعدها القطعيَّة المتينة ومخالفاً لمنهج الفقهاء في الاستنباط[99].

***ثانياً*– طرق التَّعديل**: للتعديل طريقان وهما: مسلك التَّضييق والتَّوسيع.

- **التَّضييق**: من أهم الشَّواهد الاجتهاديَّة ما سار عليه أسلافنا نذكر من الأمثلة الجزئيَّة الدَّالة عليه ما ورد في تضمين الصُّناع رغم أنَّ الأصل عدم الضَّمان؛ لأنَّهم مؤتمنون على ما بأيديهم، لكن لـمَّا كان ذلك ذريعةً إلى ادِّعاء التَّلف والضَّياع، خاصَّة عند ضعف الوازع الدِّيني؛ فإنَّ المتعيِّن والرَّاجح تَضمينهم حفظاً للمصلحة العامة، ودرءاً للمآلِ المتوقَّع عند عدم التَّضمين[100].

- **التَّوسيع**: ماحكاه "الشَّافعي" ﷺ: في قاعدة، (إذا ضاق الأمر اتسع) وقد أجاب بها في ثلاثة مواضع، منها: فيما إذا فقدت المرأة وليها في سفر، فولَّت أمرها رجلا جاز لها ذلك رفعاً للحرج[101].

2)– قاعدة الاستثناء: المقصود بقاعدة الاستثناء، «وهو العدول عن تطبيق حكم شرعي في حقِّ بعض الأعيان والأمكنة»[102].

3)– أنواع الإعفاء الاستثنائي.

أولاً*: *استثناء باعتبار الضَّرورة: كإسقاط عُمَر ﷺ لحدِّ السَّرقة أيام المجاعة، وهذا استثناء سوَّغته ضرورة حفظ النُّفوس لأنَّ النَّفس في حالة جوع فيتعين توفير أسباب عيشها، ومصادر قُوتِها، ودرءِ الحدود عنها في مظان الشُّبهة التي تقتضي ذلك الاستثناء.

ثانياً*: *استثناء باعتبار المصلحة: كإسقاط عُمَر ﷺ أيضاً لسهم المؤلفة قلوبهم بعد أنْ تقوَّت شوكة الإسلام، وانبسطت رقعته، وأصبح الإسلام في عزَّة من أمره، وعلت كلمة التَّوحيد ولا يخفى ما وراء هذا الاستثناء من مراعاة مصلحة حفظ مال المسلمين، وتصريفه في الوجوه المشروعة بناءً على فقه الحاجة، ومنطق الأولويات.

ثالثاً*: *استثناء باعتبار المآل: كإسقاط الحدود في الغزو[103].

❖ **الفرع الثَّاني: قاعدة الإرجاء المؤقت، وقاعدة الاستبدال.**

1)– قاعدة الإرجاء المؤقت:

أولاً: المقصود بقاعدة الإرجاء المؤقت: «هو العدول عن تطبيق حكم شرعي في حالة معينة تأجيلاً»[104].

ثانياً: **صورته**: صورة الإرجاء المؤقت واضحة جليَّة في تأجيل سيدنا عُمَر ﷺ لتطبيقه حدَّ السَّرقة عام المجاعة؛ لأنَّ الجوع شبهة تدرأُ الحدَّ، فيكون في تطبيقه حرج منافٍ لتحقيق الأمن الغذائي والاستقرار النَّفسي ومنافٍ لمقصد الحدِّ نفسه، وإنَّ كثيراً من البلدان الإسلاميَّة يعوزها الأمن السِّياسي والاجتماعي والنَّفسي، ولا يعمل فيها بقاعدة (الإرجاء) في صورة مُعيَّنة من التَّنزيل الفقهي على الواقع، مما يؤول إلى خرق قانون العدالة، ومبدأ المصلحة، وموجب القصد[105]، الذي جرى به هذا التَّنزيل وعليه انبنى، ولا سيما إذا كان السَّبب الحامل على الإرجاء خطباً عظيماً كانقداح الفتن، أو انخرام نسق الحياة، أو اضطراب أسباب العيش[106].

2)– قاعدة الاستبدال:

المقصود **بقاعدة الاستبدال** هو العدول عن الحكم الأوَّل، إلى حكم اجتهادي مُستجد آخر هو أقدرُ على تحقيقِ المصلحةِ وأحرى للعدل؛ نظراً لكون المناط الذي هو مستندُ الحكِم الأوَّلِ قد انتقل إلى ما يقتضيه الاجتهاد الجديد، وعلى هذا فليس التَّغيرُ اطلاحَ الأحكامِ الشَّرعيَّةِ بمحض التَّشهِّي، والتَّأثُّرِ بإفرازات العصر ولاَ أخذًا بما يُشاع ويُذاع من أقوال للعلمانيين وبعض الحداثيين بمطلق الاستبدال، إنَّما هو تكييف فقهي مبني على النَّظر والتَّمحيص في الوقائع، وبيان الأحكام فيها ويقوم بهذا الدَّور من كان ريَاناً في الشَّريعة، ومن أمثلة ذلك: حين قضى سيدنا "عُمَر بن الخطاب" ﷺ بإغلاق دائرة التَّلفُّظ بطلاق الثَّلاث، حيث رأى أنَّ النَّاس اتَّخذوا من الحكم الأصلي الذي يعتبر الثَّلاث بلفظ واحدٍ طلقةً واحدةً يملك الزَّوجُ فيها الرَّجعةَ وسيلةً للتَّجاوز والتَّلاعب؛ ولا سبيل إلى حسم هذا الباب إلَّا بإمضائه على فاعليه[107].

وكما يجب على الفقيه قبل تنزيل الحكم من أمرين كما قال ابن القيم: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحقِّ إلَّا بنوعين من الفهم، أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً، والنَّوع الثَّاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان قوله في هذا الواقع، ثمَّ يُطبِّق أحدهما على الآخر»[108].

«وعليه فمفتي العصر لا يجد مندوحه عن الاضطلاع بهذه القواعد، المهمَّة التي هي فرع عن التَّطبيق المحكم لمقوِّمات التَّنزيل، وثمرة له، فكلُّ مفتٍ يستفرغ وسعه في تحقيق المناطات، وتقدير أيلولة المقاصد، وتمحيص نتائج الأفعال، لا يستغني عن ركوب معالجات اجتهاديَّة استثنائيَّة تكفلها قواعد: التَّعديل، والتَّأجيل، والاستبدال»[109].

❖ **الفرع الثَّالث: مراعاة تحقيق المناط ومقاصد الشَّريعة.**

أوَّلاً– مراعاة تحقيق المناط:

ضرورة التَّنزيليَّة في الحادثة أو الواقعة التي ينظر إليها الفقيه خلال عمليَّة التَّمحيص تستدعي منَّا الوقوف على فوائد تحقيق المناط، إذْ أنَّه من أهم الضَّوابط.

- **تحقيق المناط**: ويُعرَّف عند الأصوليين: «النَّظر في معرفة العلَّة في آحاد الصُّور بعد معرفتها في نفسها، وسواءً كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط»[110].

يستقيم فهم النص الشرعي بأدوات اجتهادية شتى، وضوابط منهجية في البحث، تحريا لدقة الانتزاع وجودة الاستنباط، فإن التنزيل على الوقائع أنواعاً وأفراداً يجري في اطار مقوماتٍ متينة تضمن الوصل المنشود بين النص بمقصده وروحه، والواقع بأحداثه وملابساته[111]، ومنه عرفه الشاطبي: "أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله"[112] فهذا النوع الاجتهادي يتجاوز حدود الأوصاف الظاهرة من القياس وغيره ليشمل كل ماله علاقة بالعلة، فتحقيق المناط قسيم الاجتهاد في الفهم والاستنباط، وإلاّ فما فائدة الاجتهاد النظري إذا كان في منأى عن الاجتهاد التطبيقي العملي إذاً فتحقيق المناط من أوسع مناهج الاجتهاد وأدقها بل هو مَصَّب جميع الاجتهاد وله مرتبتان اثنتان، كما أجَاد الشاطبي في ذلك، تحقيق عام وتحقيق خاص[113].

ولما كان للظروف والملابسات تأثير في نتائج التطبيق، فليس من المعقول ولا من المقبول شرعاً، أن يحكم على واقعة معينة بحكم واحد، مع اختلاف ظروفها وملابساتها[114]. ونلمح اعتبار هذا الأصل التشريعي والاعتداد به، في العصر النَّبوي، يظهر جلياً في سؤال الصحابة للنبي ﷺ عن أفضل الأعمال؟ فكان السُّؤال نفسه من أشخاص متعدِّدين، ومع اتحاد السُّؤال كان ردُه ﷺ مختلفاً حسب التَّحقيق في حال السَّائل، فأمر بالجهاد للقادر، وبرِّ الوالدين لمن له والدين فتعدَّد تنزيله للحُكم والأمثلة على هذا كثيرة[115]، وعلى هذا المنهج امتدَّ الميراث النَّبوي للعلماء الأجلاء واجتهادهم، نذكر على سبيل المثال: تقسيم العلماء في أحكام الزَّواج حيث يعتريه الأحكام الخمسة حسب حال

الشَّخص وظروفه النَّفسيَّة، والماديَّة ويُطبِّقُ الحكم المناسب في ضوء تلك الظُّروف الخاصة، بدليل تكليفي معين، وكما هو معلوم أنَّ الحكم التَّكليفي الأصلي العام المجرد للزواج (مندوب إليه) الذي لا يتعلق بشخص معيَّن، لكن قد يكون الشَّخص تائقًا للزواج مع قدرته، ويخشَى الوقوع في المحرَّم، وامتنع دون مسوِّغ، فهذا يُستثنى من الحكم الأصلي العام، بسبب عوارضه الخاصَّة، ويصبح الزَّواج في حقِّهِ (فرضاً) بعد تحقيق مناطه[116]، وفي غياب تحقيق المناط تجد من يُفتي بتنفيذ الحدود في غير موضعها، وآخرون يضعون القتال في غير موضعه والسِّلم في غير محلِّه وغيرها من مزالق في الفتوى[117].

وبالجملة فتحقيق المناط من أهم الضَّوابط التي يجب على كلِّ من ملك مقام التَّشريع أنْ يستحضره وخاصة في هذا

الزَّمان الذي تشعَّبت مسائله وتعدَّدت نوازله، ومنه (الاجتهاد في مورد النَّص) إذا حقَّق المجتهد مناط نازلة ما وعَلِم بعد تحقيقه الخاص والعام أنَّه لا مجال لتطبيق هذا الحكم في هذه الظُّروف، بدافع المصلحة وليس بدافع التَّشهِّي واتباع الرُّخص كما فعل سيدنا عُمَر ﷺ عام المجاعة لرفعه حدَّ السَّرقة لوجود مانع وشبهة تدرأُ هذا الحدَّ وهي الجوع.

ثانياً– الفهم المقاصدي للنَّص وتطبيقه:

إنَّ الفهم المقاصدي يقودنا إلى مرُاد الشَّارع من الأحكام، وتكمن أهمية الفهم المقاصدي في تنقيح مناط الحكم، إمَّا بتوسيع أفقه، أو تضييق نطاقه بناءً على المقصد الذي يتغياه الشَّارع، فالمعنى هو ثمرة اللفظ، وبالتَّالي الوصول إلى المعنى يحدِّد فعاليَّة اللفظ ومداه والغاية التي يريدها الشَّارع، وعليه فإنَّ الاجتهاد المقاصدي نشاط ذهني دقيق يستلزم إعمال العقل في اللفظ تنقيحاً وتحقيقاً بناء على معرفة مراد الشَّارع، وهذا التَّنقيح والتَّحقيق يستدعي اضطلاع المفتي قبلَّ كلِّ شيءٍ ثمَّ معرفة واقع تنزُّل النَّصِّ وواقع تنزيله، ومعرفة واقع تنزُّل النَّصِّ يمكن الوقوف عليه من خلال سبب النُّزول أو سبب الورود، وواقع تنزيله يوقف عليها بمعرفة الواقع، والفهم المقاصدي يؤسِّس لمنهجيَّة في الاستنباط خاصَّة في فقه واقع النَّصِّ بربط الأحكام بمقاصدها ومن ثمَّ استنباط أو تنقيح المناط تبعاً لمقصد الشَّارع وانطماس المقاصد مثارا للغلط وشذوذ في الفهم، ولذلك اشترط "الشَّاطبي" هذين الشَّرطين للاجتهاد الصَّحيح بقوله: «**إنَّما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتَّصف بوصفين، أحدهما: فهم مقاصد الشَّريعة على كمالها، والثَّاني: الممكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها**»[118].

«المطلوب عند التَّطبيق ليس مجرَّد التَّطبيق الآلي للأحكام، فالتَّطبيق الذي لا يستوفي شروطه وجدواه، لا يحقِّقُ مقصوده المشروع، بل يحقِّق عكس مقصوده ونقيض مراده، مثلا: حكم قطع اليد بالنِّسبة إلى السَّارق، ليس المقصود منه مجرد القطع، بل من مقاصده ردع المعتدي، وازدجار غير المعتدي، ومن أجل ذلك أجلَّ عُمَرُ ﷺ حدَّ القطع عام المجاعة»[119]، يقول "الشَّاطبي": «أنَّ حاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضروري، ورفع حرج لازم في الدِّين»[120]، ومن أروع المشاهد التي راعت الاعتبار المقاصدي في التَّعامل مع النصوص ما روي عن ابن عباس ﷺ في مسألة قبول توبة القاتل؛ حيث روى سعد بن عُبيدة ﷺ قال: «**جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ: لِمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا تَوْبَةٌ؟ قَالَ: لَا إِلَّا النَّارُ، فَلَمَّا ذَهَبَ قَالَ لَهُ جُلَسَاؤُهُ: مَا هَكَذَا كُنْتَ تُفْتِينَا، كُنْتَ تُفْتِينَا أَنَّ لِمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا تَوْبَةٌ مَقْبُولَةٌ، فَمَا بَالُ الْيَوْمِ؟ قَالَ: إِنِّي أَحْسِبُهُ رَجُلٌ مُغْضَبٌ يُرِيدُ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا، قَالَ: فَبَعَثُوا فِي أَثَرِهِ فَوَجَدُوهُ كَذَلِكَ**»[121]، فابن عباس في فتواه المذكورة راعى المصالح المتعلِّقة بنصوص الشَّرع في موضوع التَّوبة من جهة، وموضوع القتل من جهة ثانية، وأجرى فتواه بمقتضى مراعاة تحقق المقصد وحسن تطبيقه في قضية الحال[122]. إذًا النَّظر في المقاصد يستدعي تحقيق المناط ومراعاة الحال والمآل.

ومن الأمثلة المشهورة أيضاً ما أفتى به "يحي بن يحي الليثي" عميد فقهاء المالكيَّة بالأندلس الأمير "عبد الرَّحمن بن الحكم" بما يخالف النَّص، لما وقع على جارية يحبُّها في رمضان، فسأل عن التَّوبة والكفَّارة، فقال تُكفِّر بصوم شهرين متتابعين، وخالف قول مالك بالتَّخيير وقال: «لو فتحنا له هذا الباب؛ أيْ التَّخيير لسهل عليه أنْ يَطأ كلَّ يوم ويعتق رقبة، ولكن حملته على أصعب الأمور لئلا يعود»، وهذا ما اقتضته مصلحة الرَّدع والزَّجر في حقِّه، مع أنَّ النَّص أولى بالاعتبار والنَّظر لأنَّ إطعام ستين مسكين مصلحة أعظم في ميزان الشَّرع من صومه[123].

وخلاصة القول: أنَّ للاجتهاد في مورد النَّصِّ جملة من الضَّوابط التي يمكن أنْ تكون مُتداخلة فيما بينها إذْ بينهما عموماً وخصوص، فهذه المعايير قد تكون حاكمة بغية التَّنزيل الصَّحيح، ومَرداً لها، واستحضار قواعد متينة للاستناد عليها حال التَّنزيل.

❖ الفرع الرَّابع: منطلق الاختلاف في اجتهاد الفريقين.

يوجد اختلاف صارخ، رغم تَسلُّح هذه الدِّراسات الحداثيَّة بالمناهج النَّقدية المعاصرة، ورغم تحريفها لدلالات النُّصوص، وغيرها إلَّا أنَّها لم تُحقِّق أغراضها، فكانت عاجزة عن إعطاء فهم

للنُّصوص الدِّينيَّة كالتي وضعها الفقهاء والمجتهدون عبر العصور، ويمكننا أنْ نلحظ الفرق في النِّقاط التَّالية:

1/– إنَّ التَّأويل في التُّراث الإسلامي يُسلِّم بقدسيَّة النّصِّ وألوهيَّة مصدره، أمَّا التَّأويل في الفكر الغربي يُعامل النُّصوص كظاهرة لغويَّة بحتة ولا يُسلِّم بقدسيَّة النَّصِّ.

2/– التَّأويل في التُّراث الإسلامي يعترف بأقسام اللفظ بمعنى؛ أنَّ منها ما يدخله التَّأويل وهو اللفظ الظَّاهر الذي يحتمل أمرين أحدهما: أظهر من الآخر، ومنها: ما لا يدخله التَّأويل، كالنَّص الذي لا يحتمل إلَّا معنى واحداً أيْ لا يقبل التَّأويل. أمَّا الهرمنيوطيقا الغربيَّة فتُخْضِعُ جميع أنواع النُّصوص، للتَّأويل.

3/– التَّأويل الإسلامي له قواعده وضوابطه، بل لا يستقِلُّ به إلَّا الماهر الحاذق في علم اللغة، وجوازه موقوف على قيام الدَّليل، بخلاف الهرمنيوطيقا الغربيَّة التي تبادر إلى التَّأويل بغلبة الظَّنِّ من غير برهان قاطع، وتعمم التَّأويل في كلِّ النُّصوص دون التَّمييز بين المُحكم منها وبين المتشابه، ولا تُقيمُ اعتباراً لمنطق الثَّوابت الدِّينيَّة.

4/– التَّأويل الإسلامي واضح الهدف، حيث غايته الوصول إلى فهم مقاصد الشَّارع الحكيم، بخلاف التَّأويل الغربي الذي ادَّعَى موت المؤلف، وهو يعني فصل المخاطبين عن الشَّارع لهذا الدِّين، وبالتَّالي ينتفي الغرض من الشَّرع عموما.[124]

5/– **اختلاف** الفريقين في أدوات النَّظر وفي آليات الاجتهاد ووسائله، في المنطلقات المعرفيَّة، وفي تحكيم النَّظر إلى هذا المفهوم، فآليات الحداثيين غريبة عن النَّص الشَّرعي، والإيمان بالنُّصوص يشمل الإيمان بألفاظها ومعانيها، ويتم احترام النَّصِّ باحترام فهمه المعين له وإلغاء قطعيَّة النَّص يعادل إلغاء النَّص بحدِّ ذاته، وعند الأصوليين الإجتهاد يكون من المجتهد الذي استوفت فيه شروط معينة كما قال "الشَّاطبي": «لا يسمح للناظر في هذا الكتاب أنْ يَنظر فيه نظر مفيد أو مستفيد حتى يكون ريان من علم الشَّريعة أصولها وفروعها معقولها ومنقولها»[125].

6/– الفرق في نوعية القراءة، فعند الحداثي هذه القراءات تسعى لأهداف معيَّنة تريد استنطاق النَّص بما تريد، عن طريق استخراج المعاني الباطلة من النُّصوص الصَّريحة، فهي قراءة موجَّهة بداية وانتهاء، «قراءة تقوم على فتح النَّص وتتجه إلى معرفة ما لا يقوله، إلى البحث في الآليات والشُّروط

والقواعد التي تولِّد المعنى من اللامعنى»[126] . أمَّاالاجتهاد الأصولي يريد من قراءتهم للدليل الشَّرعي البحث عن مراد الله منه لأجل الانقياد والعمل به زمن ثمَّ تكتمل عبادته.

الخاتمة:

من خلال معالجة إشكاليَّة هذا البحث، خلصت إلى مجموعة من النَّتائج أجملها في النِّقاط التَّالية:

1/– المراد بـ (الاجتهاد في مورد النَّصِّ) هو الاجتهاد الوارد في حكمٍ نازلة مُعيَّنة وتنزيل الحكم عليها مع حضور النَّص القطعي فيها.

2/– تتنوع النَّصوص الشَّرعيَّة باعتبار درجة الثُّبوت إلى أربعة أقسام والمعني بالبحث القطعي الثُّبوت والدَّلالة، كما أنَّ الاجتهاد الوارد مع حضور النَّصِّ لا ينقص من قطعيته بشيء، ولا يمكن أنْ يعارضه أو يُلغيه فالاجتهاد وارد على كلِّ نصٍّ، على النَّصوص القطعية فهمًا أو إدراكًا لمعانيها ودلالاتها وعللها، وعلى النُّصوص الظَّنيَّة بالاستنباط والأدلَّة.

3/– النُّصوص الشَّرعيَّة مع هذه القراءات الحداثيَّة لا معنى لها، بل يوضع لها ما يُراد من المعاني، عكس مراد المُتكلِّم، وهذا يخالف قواعد اللغة، وأصول التَّشريع أيْ؛ يُنافي كونه نصاً شرعياً، فمن ضمن القواعد االمقرَّرة أصوليا «لا يجوز أنْ يستنبط من النَّص معنى يعود عليه بالإبطال»[127].

4/– اضطراب منهجهم، لا تقوم القراءات الحداثيَّة على أيِّ منهجيَّة علميَّة مضبوطة ولا طريقة موضوعيَّة واضحة في تعاطيها مع النُّصوص الشَّرعية، بل أنَّ الوسيلة المنتجة لإجتهاداتهم هي طُرق عبثيَّة فوضويَّة فلا همَّ ينطلقون من قواعد مُطردة وأصول منهجيَّة واضحة حتى يستطيع محاكمتهم[128]، كما نلحظ تقديم الحداثيين في اجتهاداتهم للمقاصد الكلِّيَّة وفصلها عن المقاصد الجزئيّة واسقاطها على المسائل الجزئيَّة وهذ يخالف المنهج الأصولي.

5/– عدم اعتبار اللّسان العربي فلا يمكن فهم كلام الله وكلام رسوله ﷺ إلَّا من خلال فهم لغة العرب، ولا يتمُّ إدراك ذلك إلَّا بالسَّير على فهم السَّلف الصَّالح من الصَّحابة والتَّابعين وتابعيهم، حيث جمع لهم فهم كلام العرب مع فهم كلام الشَّرع.

6/– ولتوجيه الأحداث والوقائع كي تتطابق مع الأحكام الشَّرعية ومقاصد الشَّارع فإن للاجتهاد التَّنزيلي جملة من الضَّوابط والمعايير لئَلاَ يبقى الاجتهاد عارياً من المنهجيَّة الشَّرعيَّة الموجِهة.

الهوامش:

[1]- ينظر: مُحمَّد جمال الدِّين بن منظور، **لسان العرب**، ط3، دار صادر، بيروت، 1414هـ، 133/3.

[2]- نجم الدِّين الزَّنكي، **الاجتهاد في مورد النَّص. (دراسة أصوليَّة مقارنة)**، ط1، دار الكتب العلميَّة، بيروت،1427هـ/2006م، ص133.

[3]- سيف الدِّين علي الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، تح: عبد الرَّزاق عفيفي، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت، (د. ت. ن)، 162/4.

[4]- ينظر: نجم الدِّين الزَّنكي، **الاجتهاد في مورد النَّص**، المرجع السَّابق، ص28.

[5]- ينظر: المرجع نفسه، ص29.

[6]- نجم الدِّين سليمان الطَّوفي، **شرح مختصر الرَّوضة**، تح: عبد الله التركي، ط1، مؤسسة الرِّسالة، (د. م. ن)،1407هـ/1987م، 575/3.

[7]- نجم الدِّين الزَّنكي، **الاجتهاد في مورد النَّص** المرجع السَّابق، ص 30.

[8]- إبراهيم بن موسى الشَّاطبي، **الموافقات**، تح: أبو عبيدة مشهور آل سليمان، ط1، دار ابن عفان، (د. م. ن)، 1417هـ/1997م، 11/5.

[9]- تقي الدَّين أحمد بن تيميه، **مجموع الفتاوي**، تح: عبد الرَّحمن بن مُحمَّد بن قاسم، ط1، مُجمَّع الملك فهد لطباعة المصحف الشَّريف، المدينة المنورة، 1416هـ/1995م، 329/22.

[10]- ينظر: الشَّاطبي، **الموافقات**، المصدر السَّابق، 5/11-22.

[11]- ينظر: نجم الدَّين الزَّنكي، **الاجتهاد في مورد النَّص**، المرجع السَّابق، ص36.

[12] – ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، المصدر السَّابق، 97/7.

[13] – ينظر: حمد بن حمدي الصَّاعدي، **قاعدة: لا مساغ للاجتهاد مع النَّص وعلاقتها بمحلِّ الاجتهاد الفقهي**، ط1، دار الكتب العلميَّة، بيروت، 1486هـ/2007م، ص29-30.

[14] – ينظر: نجم الدَّين الزَّنكي، **الاجتهاد في مورد النَّص**، المرجع السَّابق، ص38.

[15]- ينظر: أبو حامد مُحمَّد الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، تح: مُحمَّد عبد السَّلام عبد الشَّافي، ط1، دار الكتب العلميَّة، بيروت، 1413هـ، 196/1.

[16]-ينظر: المصدر نفسه، ص196.

[17]- ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، المرجع السَّابق، 288/19.

[18]- ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، المصدر السَّابق، 457/3.

[19] – مُحمَّد جبل، **المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم**، ط1، مكتبة الآداب، بالقاهرة، 2010م. 788/2.

[20]- نجم الدِّين الزَّنكي، **الاجتهاد في مورد النَّص**، المرجع السَّابق، ص45.

[21]- مُحمَّد أبو حامد الغزالي، **شفاء الغليل في بيان الشَّبه والمخيل ومسالك التَّعليل**، تح: أحمد الكبيسي، ط1، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1390هـ/1971م، /642-653.

[22]- ينظر: نجم الدِّين الزَّنكي، **الاجتهاد في مورد النَّص**، المرجع السَّابق، ص46.

[23]- أحمد الزَّرقا، **شرح القواعد الفقهيَّة**، مُر: عبد الستار أبو غدة ومصطفى أحمد الزَّرقا، ط2، دار القلم، دمشق، 1409هـ/1989م. ص147.

[24]- ينظر:أبو لبابة حسين، **تغير الأحكام في الشَّريعة الإسلاميَّة**، ط1، (د. د. ن)، (د. م. ن)، (د. ت. ن)، ص5.

[25]- ينظر: مُحمَّد عمارة، **النَّص الإسلامي بين التَّاريخيَّة والاجتهاد والجمود**، ط1، نهضة مصر للطباعة، 2007م، ص23 -24.

[26]- نجم الدِّين الزَّنكي، **الاجتهاد في مورد النَّص**، المرجع السَّابق، ص48.

[27]- أبو البركات النَّسفي، **كشف الأسرار شرح المصنَّف على المنار**، ط1، دار الكتب العلميَّة، بيروت، (د. ت. ن). 205/1.

[28]- مُحمَّد أديب صالح، **تفسير النُّصوص في الفقه الإسلامي**، ط4، المكتب الإسلامي، بيروت، 1413هـ/1993م. 143/1.

[29]- مصطفى الزَّلمي، **أصول الفقه في نسيجه الجديد**، ط10، شركة الخنساء، بغداد، 2002م. ص432.

[30]- النَّسفي، **كشف الأسرار شرح المصنَّف على المنار**، المصدر السابق، 206/1.

[31] - ينظر: مُحمَّد أديب صالح، **تفسير النُّصوص في الفقه الإسلامي**، المرجع السَّابق، 246/1.

[32]- ينظر: النَّسفي، **كشف الأسرار شرح المصنَّف على المنار**، المصدر السَّابق،206/1.

[33]- مُحمَّد أديب صالح، **تفسير النُّصوص في الفقه الإسلامي**، المرجع السَّابق،149/1.

[34]-ينظر: المرجع نفسه، 149/1.

[35]- النَّسفي، **كشف الأسرار شرح المصنَّف على المنار**، المصدر السَّابق، 1/ 206. **وينظر**: مُحمَّد أديب صالح، **تفسير النُّصوص في الفقه الإسلامي**، المرجع السَّابق،153/1.

[36]-ينظر: نظام الدِّين الشَّاشي، **أصول الشَّاشي**، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، (د. ت. ن). 76/1.

[37]- ينظر: محمَّد أديب صالح، **كشف الأسرار شرح المصنَّف على المنار**، المصدر السَّابق، ص166.

[38]- مصطفى الزَّلمي، **أصول الفقه في نسيجه الجديد**، المرجع السَّابق، ص433.

[39]- مُحمَّد أديب صالح، **تفسير النُّصوص في الفقه الإسلامي**، المرجع السَّابق، ص171.

[40]- المرجع نفسه، ص175.

[41]- المرجع نفسه، 223/1.

[42]- ينظر: مصطفى الزَّلمي، **أصول الفقه في نسيجه الجديد**، المرجع السَّابق، ص434.

[43]- ينظر: النَّسفي، **كشف الأسرار شرح المصنَّف على المنار**، المصدر السَّابق،215/1.

[44]- ينظر: مُحمَّد بن أحمد، **أصول السَّرخسي**، ط1، دار المعرفة، بيروت، (د. ت. ن).168/1، **وينظر**: مُحمَّد أديب صالح، المرجع السَّابق، ص254.

[45]- ينظر: النَّسفي،**كشف الأسرار شرح المصنَّف على المنار**، المصدر السَّابق، 217/1.

[46]- النسفي، المصدر نفسه، ص1/ 216.

[47] - ينظر: علاء الدِّين البخاري، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، ط1، دار الكتاب الإسلامي، (د. م. ن)، (د. ت. ن).54/1.

[48]- ينظر: مُحمَّد أديب صالح، **تفسير النُّصوص في الفقه الإسلامي**، المرجع السَّابق، ص280 -283.

[49]- مصطفى الزَّلمي، **أصول الفقه في نسيجه الجديد**، المرجع السَّابق، ص434.

[50]- ينظر: النَّسفي، **كشف الأسرار شرح المصنَّف على المنار**، المصدر السَّابق، ص221.

[51] - ينظر: نظام الدِّين الشَّاشي، **أصول الشَّاشي**، المصدر السَّابق، 85/1.

[52]- ينظر: مصطفى الزَّلمي، **أصول الفقه في نسيجه الجديد**، المرجع السَّابق، ص437.

[53]- ينظر: نجم الدِّين الزَّنكي، **الاجتهاد في مورد النَّص**، المرجع السَّابق، ص100.

[54]- ينظر: علاء الدِّين البخاري، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، المصدر السَّابق،84/1. **وينظر**: خليل بن كيكلدي العلائي، **المجموع المـُذهَّب في قواعد المذهب**، تح: مُحمَّد عبد الغفار، ط1، وزارة الأوقاف والشُّؤون الإسلاميَّة، الكويت، 1414هـ/1994م، 445/2.

[55]- نجم الدِّين الزَّنكي، **الاجتهاد في مورد النَّص**، المرجع السَّابق، ص105.

[56]- ينظر: المرجع نفسه، ص105-106.

[57]- عبد الكريم النَّملة، **الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الرَّاجح**، ط1، مكتبة الرُّشد، الرِّياض، 1420هـ/2000م. 398/1.

[58]- العلائي، **المجموع المُذهَّب**، المصدر السَّابق، 444/2.

[59]- نجم الدِّين الزَّنكي، **الاجتهاد في مورد النَّص**، المرجع السَّابق، ص106.

[60] – المرجع نفسه، ص107.

[61]- عزوز الشَّوالي، «جدل الخطاب والواقع، قراءة تفكيكيَّة في أطروحة التَّفسير المادي للخطاب الشَّرعي الإسلامي، خطاب الوحي والواقع»، **مجلَّة إسلاميَّة المعرفة. مجلَّة الفكر الإسلامي المعاصر**، ع.92، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن،1439هـ/ 2018م، ص149.

[62]- ينظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة**، مادة حدث، تر: عبد السَّلام هارون، ط1، دار الفكر، بيروت، 1399هـ/1979م، 36/2، **وينظر**: ابن منظور، المصدر السابق، 131/2.

[63]- السَّعيد بوسقطة وأحسن مزدور، **حركة مجلَّة شعر وإشكاليَّة المشروع الحداثي، تنظير وإبداع**، ط1، منشورات مخبر الأدب العام والمقارن، الجزائر، 2005م ص13.

[64]- مُحمَّد أركون، **أين هو الفكر الإسلامي المعاصر**، تر: هاشم صالح، ط2، دار السَّاقي، بيروت، 1995م، ص18

[65]- مُحمَّد سبيلا، **مدارات الحداثة**، ط1، الشَّبكة العربيَّة للأبحاث والنَّشر، بيروت، 2009م، ص12 .

[66] – عبد القادر مُحمَّد مرزاق، **مشروع أدونيس الفكري والإبداعي رؤية معرفيَّة**، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، 1429هـ/ 2008م، ص 92.

[67]- إبراهيم بن موسى الشَّاطبي، **الموافقات**، المصدر السَّابق، 125/1.

[68]- علي حرب، **نقد الحقيقة**، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1،1993م. ص 25 وما بعدها.

[69]- أندرو اجاروبيتر سيدجويك، **موسوعة النَّظريَّة الثَّقافيَّة. المفاهيم والمصطلحات الأساسيَّة**، تر: هناء الجوهري، ط2، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2014م، ص149.

[70]- سعد بجاد مصلح العتيبي، **موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النَّص الشَّرعي**، ط2، دار الوعي للنشر والتَّوزيع، الرِّياض، 2013م، ص469.

[71]- مُحمَّد بن حجر القرني، **موقف الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام، دراسة تحليليَّة نقديَّة**، ط1، مجلة البيان، الرياض،1434هـ، ص 23.

[72]- ينظر: كيحل مصطفى، **الأنسنة والتَّأويل في فكر مُحمَّد أركون**، ط1، دار الأمان، الرِّباط، 1432هـ /2011م، ص7251.

[73]- عبد الوهّاب المسيري، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ط1، دار الفكر، دمشق، 2004م، ص28 -29. **وينظر**: جيمس كولينز، **الله في الفلسفة الحديثة**، تر: فؤاد كامل، مكتبة غريب، القاهرة، 1973م، ص336 -340.

[74] – ينظر: نصر حامد أبو زيد، **إشكاليَّات القراءة وآليّات التَّأويل**، ط4، المركز الثَّقافي العربي، بيروت، 1996م، ص20.

[75]- عمارة ناصر، **اللغة والتَّأويل، مقاربات في الهرمينوطيقا الغربيَّة والتَّأويل العربي الإسلامي**، ط1، دار الفارابي، الجزائر، 2007م، ص19.

[76]- قطب الرَّيسوني، **النَّص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التَّدبر**، ط1، مطبعة النَّجاح الجديدة، الدَّار البيضاء، 2010م، ص 209 210.

[77]- ينظر: المرجع نفسه، ص210.

78- ينظر: مُحمَّد أركون، **الفكر الإسلامي نقد واجتهاد**، تر: هاشم صالح، ط4، دار الساقي، بيروت، 2007م، ص127.

79- قطب الرِّيسوني، **النَّص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التَّدبر**، المرجع السَّابق، ص211.

80- مُحمَّد أركون، **الفكر الإسلامي، قراءة علميَّة**، تر: هاشم صالح، ط1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1993م، ص57.

81- مُحمَّد أركون، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، تر: هاشم صالح، ط2، المركز الثقافي العربي، 1996م، ص 299.

82- ينظر: مُحمَّد بن حجر القرني، **موقف الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام**، المرجع السَّابق، ص187.

83-المرجع نفسه، ص185.

84- مصطفى حسيبة، **المعجم الفلسفي**، ط1، دار أسامة، عَمَّان، 2009 م، ص144.

85- إسراء حرب، **ما هو مفهوم التَّفكيكيَّة**، موقع المرسال، https://www.almrsal.com/post/912181#:~:text

86- قطب الرِّيسوني، **النَّص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التَّدبر**، المرجع السَّابق، ص390.

87- أبو يعرب المرزوقي، **طيب تزيني آفاق فلسفيَّة عربية معاصرة**، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، 2000م، ص301 – 302.

88- سعد بجاد مصلح العتيبي، **موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر، من النَّص الشَّرعي**، المرجع السَّابق، ص469 -470.

89 - مُحمَّد عابد الجابري، **فهم القرآن الحكيم التَّفسير الواضح حسب النُّزول**، ط1، الدَّار البيضاء، المغرب 2009م، 3/ 166-174.

90- ينظر: حسن حنفي، **التُّراث والتَّجديد، موقفنا من التُّراث الحديث**، ط4، المؤسسة الجامعيَّة للدراسات والنَّشر، بيروت، 1992م، ص110 -112، **وينظر**: مُحمَّد أركون، **قضايا في نقد العقل الدِّيني، كيف نفهم الإسلام اليوم**، تر: هاشم صالح، ط1، دار الطّليعة للطباعة والنَّشر، بيروت، 2000م، ص279.

91- سعد بجاد مصلح العتيبي، **موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر، من النَّص الشَّرعي**، المرجع السَّابق، ص470 – 472.

92- ينظر: كيحل مصطفى، **الأنسنة والتَّأويل في فكر مُحمَّد أركون**، المرجع السَّابق، ص101.

93- فهمي هويدي، **التَّدين المنقوص**، ط1، دار الشُّروق، بيروت، 1993م، ص176.

94- ينظر: نصر حامد أبو زيد، **مفهوم النَّص، دراسة في علوم القرآن**، ط1، المركز الثَّقافي العربي، بيروت، 2014م، ص10.

95- ينظر: مُحمَّد عابد الجابري، **الدِّين والدَّولة وتطبيق الشَّريعة**، ط1، مركز دراسات الوحدة، بيروت، 1996م، ص42.

96 - ينظر: طيب تيزيني، **النَّص القرآني، أمام إشكاليَّة البِنيَة والقراءَة**، ط1، دار الينابع، دمشق،1997م، 219/5.

97- ينظر: بشير جحيش، «فقه التَّنزيل مفهومه وعلاقته ببعض المصطلحات»، بحث مقدم لندوة: **مستجدات الفكر الإسلامي الحادية عشر، الاجتهاد بتحقيق المناط فقه الواقع والتَّوقع**، وزارة الأوقاف والشُّؤون الإسلاميَّة، الكويت، 2013م، ص 6.

98- ينظر: قطب الرِّيسوني، **صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة**، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 2014م. ص280 -281.

99-ينظر: عبد الرَّحمن السُّنوسي، **اعتبار المآلات ونتائج التَّصرفات (دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشَّريعة)**، ط1، دار ابن الجوزي، الدّمام، المملكة العربيَّة السَّعوديَّة، 2003م، ص420 -421.

100- ينظر: عبد الرَّحمن السُّنوسي، المرجع السَّابق، ص421.

101- ينظر: جلال الدِّين السَّيوطي، **الأشباه والنظائر**، ط1، دار الكتب العلميَّة، بيروت، 1990م، 83/1.

102- عبد المجيد النَّجار، «فقه التَّدين فهماً وتنزيلاً»، **سلسلة كتاب الأمة**، ط1، وزارة الأوقاف والشُّؤون الإسلاميَّة، الدَّوحة، 1989م، 139/2.

103- ينظر: قطب الرِّيسوني، **صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة**، المرجع السَّابق، ص282 -283.

104- عبد المجيد النَّجار، **فقه التَّدين فهماً وتنزيلاً**، المرجع السَّابق، 139/2.

105- ينظر: قطب الرِّيسوني، **صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة**، المرجع السَّابق، ص283 -284.

106 - ينظر: المرجع نفسه، ص284.

[107]– ينظر: عبد الرَّحمن السُّنوسي، **اعتبار المآلات ونتائج التَّصرفات**، المرجع السَّابق، ص423 –424.

[108]– ابن القيم، **إعلام الموقعين**، تح: محمد عبد السلام إبراهيم، ط1، دار الكتب العلميَّة، بيروت، 1991م. 69/1.

[109]– قطب الرِّيسوني، **صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة**، المرجع السَّابق، ص 285.

[110]– سيف الدِّين علي الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، المصدر السَّابق، 302/3.

[111]– ينظر: قطب الرِّيسوني، **صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة**، المرجع السَّابق، ص 242.

[112]– الشَّاطبي، **الموافقات**، المصدر السَّابق، 12/5.

[113]–ينظر: المصدر نفسه، 23/5.

[114]– ينظر: فتحي الدَّريني، **بحوث مقارنه في الفقه الإسلامي وأصوله**، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2008م، 129/1.

[115]– الشَّاطبي، **الموافقات**، المصدر السَّابق، 25/5.

[116]– ينظر: فتحي الدَّريني، **بحوث مقارنه في الفقه الإسلامي وأصوله**، المرجع السَّابق، ص129.

[117]– ينظر: أحمد الرِّيسوني ومُحمَّد جمال باروت، **الاجتهاد، النَّص، الواقع، المصلحة**، ط1، دار الفكر، دمشق، 2000م.ص65.

[118] – الشَّاطبي، **الموافقات**، المصدر السَّابق، 42/5.

[119]– إسماعيل كوسال، **تغير الأحكام في الشَّريعة الإسلاميَّة**، ط1، مؤسسة الرِّسالة، بيروت، 2000م.ص276.

[120]– الشاطبي، **الاعتصام**، تح: سليم بن عيد الهلالي، ط1، 1412هـ،1992م، دار ابن عفان، السعودية /632.

[121]– أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف في الأحاديث والآثار، كتاب الدِّيات، فيمن قال للقاتل توبة، 435/5. الحديث رقم: 27753، ورجاله ثقات، تح: كمال يوسف الحوت، ط1، مكتبة الرُّشد، الرِّياض، 1409م.

[122]– إبراهيم رحماني، **ضوابط الاعتبار المقاصدي في إعمال النَّص الشَّرعي**، بحث مقدم لمؤتمر: "النَّص الشَّرعي، القضايا والمنهج"، كلِّيَّة الشَّريعة والدِّراسات الإسلاميَّة، جامعة القصيم، المملكة العربيَّة السعودية، 1438هـ، ص7.

[123]– ينظر: شهاب الدِّين أحمد المقري، **نفح الطِّيب من غصن الأندلس الرَّطيب**، تح: إحسان عباس، ط1، دار صادر، بيروت، 1997م. 11/2.

[124] –ينظر: فتحي سباق عابد، **انحرافات الحداثيين في تفسير آيات الأحكام، عرض ونقد**، ط1، دار اللؤلؤة، القاهرة،2021م، ص 162-161.

[125]–الشَّاطبي، **الموافقات**، المصدر السَّابق، 78/1.

[126]– علي حرب، **التَّأويل والحقيقة، قراءة تأويليَّة في الثَّقافة العربيَّة**، ط1، دار التنوير، بيروت، 1985م ص68.

[127]– بدر الدِّين الزَّركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، تح: عبد السَّتَّار أبوغدة، ط2، وزارة الأوقاف والشُّؤون الإسلاميَّة، الكويت، 1413هـ، 447/3.

[128] – ينظر: فهد بن صالح العجلان، **التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة**، ط2، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، المملكة العربية السعودية، 1436هـ، 2015م، ص 93.