مجلة المعيار ISSN :1112-4377
مجلد: 28 عدد: 1 (رت 75) السنة: 2024

التّعليل والتّقصيد المصلحي في النصوص الشّرعية وعلاقته بالنّظريّة التّأويلية المعاصرة–عرض ونقد–

Reasoning and reconciliation in the legal texts and its relationship to contemporary interpretive theory - presentation and criticism -

نبيل موفق[1]
جامعة الوادي –الجزائر–
مخبر الدّراسات الفقهيّة والقضائيّة
mouffok-nabil@univ-eloued.dz

تاريخ الوصول 2023/11/08 القبول2023/12/27 النشر على الخط 2024/01/15
Received 08/11/2023Accepted 27/12/2023 Published online 15/01/2024

ملخص:

تبحث هذه المقاربة موضوعاً متعلّقاً بتأويل النّصّ الشّرعي من خلال بيان المنهج التّعليلي المصلحي التّقصيدي في تأويل النّصّ الذي أمَّهُ كلُّ علماء الإسلام الذين يعتقدون أنّ النّصّ الشّرعي نصٌّ خالدٌ مجرّدٌ عن حدود الزّمان والمكان والإنسان، ومؤهّلٌ للإنتاج في كلّ زمان ومكان، كما أوضح البحثُ مسالك أصحاب النّظريّة التّأويليّة المعاصرة للنّصّ الذين يتذرّعون بحريّة التّعبير أو البحث أو التّفكير، ويروّجون لدعاوى تستهدف تعطيل النّصوص وإجهاضها باسم تاريخيّة النّص أو نسبيّة الأحكام الشّرعيّة، وخُتم البحث بقراءة نقديّة لهذا المنهج من خلال عرضِ ضوابط التّأويل المقاصدي والمصلحي والتّعليلي للنّصّ الشّرعي.

الكلمات المفتاحية: التّعليل؛ التّقصيد؛ المصلحي؛ النّصوص؛ التّأويليّة.

Abstract:

This approach examines a topic related to the interpretation of the legal text by clarifying the explanatory, reformist and persuasive approach in the interpretation of the text, which is the mother of all Islamic scholars who believe that the legal text is an immortal text abstracted from the limits of time, place and man, and is qualified for production at all times and places. Contemporary interpreters of the text who invoke freedom of expression, research, or thinking, and promote claims aimed at disrupting the texts and aborting them in the name of the historicity of the text or the relativity of the legal rulings.

Keywords: reasoning retaliation reformer; texts; Hermeneutics.

[1]– المؤلّف المراسل: نبيل موفق البريد الإلكتروني: **mouffok-nabil@univ-eloued.dz**

1. مقدمة:

الحمد لله ربّ العالمين والصّلاة والسّلام على رسول الله الكريم، وآله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدّين، وبعد:

من الأمور المسلّم بها أنّ للنّصّ الشّرعي معنىً وحكماً، وقد يحتمل في بعض الأحيان معاني متنوّعة وأحكاماً متعدّدةً، حسب دلالاته وسياقاته المختلفة، وقارئ النّص لا يخرج عمله عن دائرة الممارسة العلميّة والفقهيّة في العثور على هذه المعاني وتلك الأحكام للنّصوص، ولا يقف عمل قارئ النّصّ عند هذا الحدّ؛ بل يجب عليه أن يستحضر في ذهنه أنّ نصّاً معيّناً لا يكون فقط يحتمل معنىً وحكماً بل له غايات ومقاصد نُزّلَ النّص وشُرِع الحكم من أجل تحقيقها.

وعادة الشّارع أنّه لا ينصّ دائماً على المصلحة المتوخّاة من الحكم الشّرعي الذي يتضمّنه النّص كما لا يعيّن المقصد المرجو تحقّقه من وراء تشريع الحكم، وإزاء هذه الحقيقة الشّرعيّة يجد المجتهد نفسه مضطرّاً إلى الاجتهاد في تحديد مضمون النّصّ المتمثّل في المصلحة المتوخّاة والمقصد المرجو، لأنّ نطاق تطبيقه متوقّف على تحديد ذلك، ولا مناص لقارئ النّص ومفسّره أن يسترشد بما عرف من عادة الشّرع وتصرّفاته في الأحكام مستعيناً بروح الشّريعة وعللها المنصوصة وقواعدها أو مصالحها المستنبطة، فإذا توصّل إلى تلك الحكمة وتعرّف على ذلك المقصد وحدّد نطاق المصلحة فسّر النّصّ في ضوئها وتأوّل مفهومه على أساسها، هذه العمليّة وهي بذل المجتهد جهدَهُ في العثور على مقاصد النّصوص والأحكام بعد أن عرف معانيها وأحكامها تُسمّى بالتّقصيد والتّعليل المصلحي؛ وهي وظيفة تأويليّة للنّصّ مضبوطة بضوابط وأطر منهجيّة وموضوعيّة.

وفي عصرنا الحالي برزت قراءة مغايرة للنص الديني ومختلفة عما نجده عند المتقدمين، فظهرت زُمرةٌ من المثقّفين يزعمون إعادة قراءة النص الشّرعي وفق مصادر جديدة ووثائق حديثة لم تظهر إلا في الآونة الأخيرة، وهذه القراءة ترى في المقاصد غير المنضبطة بديلاً وطريقاً للمدخل التاريخي على النص الشرعي، متجاوزين بذلك علم أصول الفقه ومنفصلين عنه، ويسعون لتمرير تصوراتهم الفكرية عبر تحييد مضامين النّصّ ومعانيه، وشحنه بمضامين فكرية جديدة من خلال أدوات تأويليّة في فهم النّص وقراءته.

وفي هذا الصّدد ظهرت بعض القراءات التّأويلية المعاصرة للنّصوص الشّرعيّة التي تدعو إلى محاولة التّنصّل والتّحايل على هذا المنهج خدمة لأجندات مغرضة لاسيما في عالمنا العربي، فطفقت تفسّر النّصوص في ضوء استخدام آليات تعصف بالنّص الشّرعي ومعانيه ومقاصده؛ من ذلك ما يعرف بالتّأويليّة (الهرمنيوطيقا) والتّاريخانيّة وغيرها من مناهج التّأويلية المعاصرة التي تعمل على تقليص قداسة النّص الشّرعي، وتتحاشى استصحاب الضّوابط المقاصدية حال فهمه وتنزيله، وعليه يجب تضافر الجهود من أجل بيان هذه المزالق ونقد تلك المناهج.

ولعلّ السّبب في هذا الشّطط في قراءة النّصّ الشّرعي هو الاغترار والغرور الذي أصاب النّفس البشريّة بما حقّقته من إشباع في الجانب المادي إلى حدّ التّخمة، وما أصابها من فراغ روحي جعلها تسعى لتواصل إزاحة القيم والأخلاق المرتبطة بالدّين، ظانّةً أنّها شبّت عن الطّوق، وأنّ البشريّة مرّت بثلاثة أطوار طور السّحر وطور الدّين وطور العلم، فكما أنّ الدّين قضى على السّحر فالعلم قضى على الدّين؛ فلم يعد للدّين دورٌ يؤدّيه لصالح البشريّة، لكونها كانت خاضعة للنّصّ الشّرعي أو الدّيني في عصر الجهل والعجز أما وأنّها قد سيطرت على الكون فقد آن لها أن تقوم بما عجزت عنه سابقاً، وأنّ تلك النّصوص كانت دلالتها القريبة صالحة لأهل العصور الغابرة، فلمّا تغيّر الوضع وتعرّف الإنسان على الذّرّات والمجرّات لم تعد تلك الدّلالة لتناسب عقل الإنسان المعاصر، بل

يجب البحث عن دلالات بعيدة تتوافق مع فكره ووضعه كما يقولون، وهنا حاول بعضهم استغلال مقاصد الشّريعة بما هي منهج تعليلي ومصلحي وتقصيدي وجرّدته من المبادئ والضّوابط الشّرعيّة المطلوبة في اتّخاذ هذا المسلك لتصنع قيماً وأخلاقاً جديدة وتطرح دلالات مغايرة للمعاني الحقيقيّة، ويبرّرون لما يقومون به بمبرّرات سياسيّة وتاريخيّة وغيرها من الحجج.

من هنا جاءت فكرة هذه المقاربة البحثيّة " **التّعليل والتّقصيد المصلحي في النصوص الشّرعية وعلاقته بالنّظريّة التّأويلية المعاصرة–عرض ونقد–**".

–الإشكال: ومن هنا نطرح الإشكال التّالي: ما المقصود بالتّعليل والتّقصيد المصلحي في النّصوص الشّرعية؟ وإلى أيّ مدى يمكن أن يكون متأثراً بالنّظريات التّأويلية المعاصرة؟ وما هي أهم مسالك التّأويلية المعاصرة في قراءة النّصوص الشّرعية؟ وكيف يمكن رصد مخاطرها وتحاشيها؟

–أهداف البحث: تتمثّل مجمل أهداف البحث في هذا الموضوع في النّقاط التّالية:

1–بيان أهمّيّة ومكانة التّعليل والتّقصيد المصلحي في النّصوص الشّرعية في عمليّة فهم وتفسير النّص الشّرعي لضمان حسن وسلامة تطبيقه.

2–تسليط الضّوء على أهمّ مناهج التّاويلية العربية المعاصرة في فهم وتفسير النّص وإظهار مكانة منهج الاعتبار المقاصدي في نقد تلك المناهج.

3–التّركيز على مخاطر وآثار القراءات المعاصرة للنّص الشّرعي من خلال عرض لأهمّ مرتكزاتها وآلياتها.

4–الوقوف على قراءة نقدية تقويمية توضح مكمن الخلل للقراءة التّأويلية المعاصرة للنص الشّرعي.

–الخطة العلميّة:

مقدّمة.

–المطلب الأوّل: معنى التّعليل والتّقصيد المصلحي والتّأويل.

–المطلب الثّاني: الصّلة الوظيفيّة بين التّعليل والتّقصيد المصلحي والتّأويل.

–المطلب الثّالث: عرضٌ للمسالك النّظريّة التّأويليّة للنّص الشّرعي ونقدُها.

–خاتمة.

2.المطلب الأوّل: معنى التّعليل والتّقصيد المصلحي والتّأويل

في هذا المطلب أريد أن أوضّح مفهوم النّص الشّرعي، والمقصود بقراءته، ثمّ معنى التّعليل والتّقصيد المصلحي وكذا التّأويل من الناحية اللّغويّة والنّاحية الاصطلاحيّة، لتوقّف معرفة الصّلة التي تربط بين كل هذه المصطلحات على تصوّر مفهوم كلّ منها؛ قبل أن يأتي مطلب تجلية الصّلة التي تربط كلاًّ من المصطلحات بالوظيفة التّأويلية للنّص الشّرعي، وذلك على النّحو التّالي:

1.2 .الفرع الأول: مفهوم قراءة النص الشّرعي.

مفهوم النص الشّرعي:

أ-النص لغة: رَفعُكَ الشيء، ونصَّ الحديث ينصُّهُ نصّاً: رفَعَه، وكل ما أظهر فقدْ نُصَّ، ويقال أن النَّص السَّيْرُ الشَّديدُ، والحَثُّ، والتَّوقيف، والتَّعيين على شيء ما، ونصَّ الأَمرِ شِدَّتُهُ[1].

فالنّصّ في اللّغة يطلق على بلوغ الشّيء منتهى غايته، فإذا كان كلاماً يُرفع لقائله (مصدره)، وإن كان شيئاً مادّياً يُرفع إلى أعلى ما يمكن ان يحقّق الغرض المطلوب منه (المنصّة)، وإن كان سلوكاً فببلوغ منتهى الجهد (السير)، وهكذا الأمر في بقية الأمثلة.

والنّصّ الشّرعي نسبة إلى الشّريعة، وهي في اللّغة مصدر شرع، نقول شرع فلان في كذا إذا ابتدأ فيه، وترجع كلمة الشّريعة في أصل اللّغة واستعمالاتها إلى ما كان يعرف عند العرب من الطّريق الواضح المؤدّي إلى الماء[2].

ب-النص اصطلاحا: وردت تعريفات عديدة لـ "النص"، ويمكن تصنيفه لصنفين:

أحدهما: النص في اصطلاح العلماء المسلمين.

الثاني: النص في اصطلاح الدراسات المعاصرة.

أما النص في اصطلاح العلماء المسلمين، فكان أغلب الاهتمام بهذا التعريف عند علماء أصول الفقه، فقد عرّفه الشافعي: "المستغنى فيه بالتنزيل عن التأويل"[3]، وهذا التعريف لا يصدق إلا على نصوص الوحي؛ لأن الوحي هو التنزيل الذي تضمن مسائل نصَّ عليها وأبانها وأمر بها، مثل الفرائض المختلفة فإنها مستوحاة من التنزيل، ولذلك حينما عرف الإمام الشافعي النص جعله أول أنماط البيان ومن هذه الأنماط: ما أبانه لخلقه نصاً، مثلُ حمل فرائضه في أن عليهم صلاةً وزكاةً وحجاً وصوماً وأنه حرَّم الفواحش، ما ظهر منها، وما بطن، ونصِّ الزنا والخمر، وأكل الميتة والدم، ولحم الخنزير، وبيَّن لهم كيف فَرْضُ الوضوء، مع غير ذلك مما بين نصاً، ومنه: ما أَحكم فرضه بكتابه، وبيَّن كيف هو على لسان نبيه؟ مثل عدد الصلاة، والزكاة، ووقتها، وغير ذلك من فرائضه التي أنزل من كتابه، ومنه: ما سَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم مما ليس لله فيه نصُّ حكم، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله صلى الله عليه وسلم، والانتهاء إلى حكمه، فمَن قبل عن رسول الله فبِفَرْضِ الله قَبِل[4].

أما مفهوم النص في الكتابات المعاصرة فيذهب رواد النّظريات التّأويلية إلى أن البحث عن مفهوم النص في المجال الإسلامي ليس في الحقيقة إلا البحث عن ماهية القرآن، إذ صار ينعت بالنص، فيرتب على أنه النص الأول رغم أن المصطلح لا وجود له في القرآن الكريم، كما اعتبرت العملية، إطلاق كلمة النص على كتاب بأكمله هي بداية النقلة الدلالية من المعنى القديم إلى المعنى الحديث[5].

---

[1]. ابن منظور، لسان العرب،دار المعارف، القاهرة: لا. ط؛ د.ت.ص 4441.

[2]. الرازي، مختار الصّحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد. ط:5؛ المكتبة العصرية: بيروت، 1420هـ / 1999م. ص218، مادة: ش ر ع.

[3]. الشافعي، الرسالة، مكتبة الحلبي، مصر، ط:1، 1358هـ/1940م.ص 13.

[4]. نفس المرجع، ص 21.

[5]. نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط:1، 1995م.ص 195.

والمعنى الحديث هو الذي تجلى في الدراسات المعاصرة سواء عند العرب أو عند الغربيين أما عند العرب ففي إطار الأخذ بالنظريات الحديثة وتطبيقها على التراث العربي الإسلامي بصفتها نظريات قامت على أسس علمية تضمنتها العلوم الإنسانية في صورتها المعاصرة، ونجد أن النص يعرف بأنه: "سلسلة من العلامات المنتظمة في نسق من العلاقات تنتج معنى كليا يحمل رسالة وسواء أكانت تلك العلامات علامات باللغة الطبيعية- الألفاظ- أم كانت علامات بلغة أخرى فإن انتظام العلامات في نسق يحمل رسالة يجعل منه نصا"[1].

وهذا التعريف يوظفه الخطاب الحداثي العربي لا على أنه خاص به بل لأنه شائع في الخطاب الحداثي عند الغربيين بمعناه الإبستيمولوجي أولا، الذي يدل على أن النص معناه النسيج، ثم يحلل كلمة نص (Texte) ويؤكد أنها من أصل لاتيني وتعني النسيج (Textus) وفعلها (Texere) أي ينسج ثانيا، وعلى أساس هذه المرجعية اللغوية، تأسست تعريفات لغوية عديدة للنص عند الغربيين منها تعريف رولان بارث الذي عرفه بأنه: "السطح الظاهري للنتاج الأدبي نسيج الكلمات المنظومة في التأليف، والمنسقة بحيث تفرض شكلا ثابتا ووحيدا ما استطاعت إلى ذلك سبيلا"[2].

2.2 الفرع الثّاني: معنى التّعليل والتّقصيد المصلحي

أوّلاً: معنى التّعليل المصلحي

أ- لغةً: من مصدر علَلَ، فيقال: علل الرّجل ذا سقى سقياً بعد سقي؛ أو ورد مورداً بعد آخر، وتعلّل الأمر واعتلّ إذا تشاغل؛ وهذا علّته، وأثبته بدليله، فالتّعليل تبيّن علّة الشّيء[3].

ب- اصطلاحاً: التّعليل في الاصطلاح هو ربط الأحكام بعللها وجوداً وعدماً؛ وعرّفه الإمام السّرخسي فقال: "هو تعدية حكم الأصل إلى الفرع"[4]، فهو عمليّة ابتناء أصولي للمجتهد بعد التّحقيق والنّظر في العلّة المناسبة ليلحقها بالفرع المسكوت عنه؛ تحصيلاً للحكم الشّرعي المراد.

وهذا التّعليل هو المعنى الخاص المقصود عند الأصوليّين بداية من زمن التّأليف الأصولي، لتعلّقه بالعلّة التي قرّرها الأصوليّون ورسموا لها مسالكها الخاصة والدّالة على اعتبارها؛ وذلك تمييزاً لها عن التّعليل بمعناه العام الذي يتعدّى مسمّى العلّة بمعناها الخاص إلى الحكمة والمصلحة المقصودة شرعاً.

-ثانياً: معنى التّقصيد المصلحي

أ-لغةً: من قصّد تقصيداً؛ ومنه المقاصد جمع مقصد وهي مشتقّة من الفعل قصد، وتأتي كلمة المقاصد عند أهل اللّغة بمعان عديدة منها:

-استقامة الطّريق، ومنه قوله تعالى: **"وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السَّبِيْلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ"** (النّحل9).

---

[1]. مرزوق العمري، إشكالية تاريخية النص الديني، دار الأمان، الرباط، ط:1، 1433 هـ/ 2012م.ص 20.

[2]. المرجع نفسه.

[3]-ابن منظور، لسان العرب، مادة علل، 468/11.

[4]-السرخسي، أصول السّرخسي، ت: أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1416هـ/1995م.159/2.

-العدل الوسط بين الطّرفين: وهو ما بين الإفراط والتّفريط والعدل والجور، ومنه قوله: **"وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ"** (فاطر32).

-الاعتماد والاعتزام وطلب الشّيء وإتيانه، تقول: قصدتُ الشّيء، وله، وإليه قصداً[1].

وهذه الإطلاقات تجتمع في معنى السّعي إلى الشّيء والتّوجّه إليه على استقامة وعدل دون إفراط ولا تفريط، وهو معنى التّوسّط في التّشريع الذي مبنى المقاصد عليه.

ب-اصطلاحا: وأمّا التّقصيد اصطلاحاً: فهو مصطلح رديف لمسمّى التّعليل، فإذا كان التّعليل هو ربط الأحكام بعللها وجوداً وعدماً، فإنّ التّقصيد هو ربط الأحكام بمقاصدها وحكمها الثّابتة شرعاً وجوداً وعدماً، يقول الرّيسوني: "والحقيقة لو أردنا أن نضع رديفاً لمصطلح التّعليل –وفق هذا المعنى- لكان مصطلح التّقصيد لأنّ تعليل الأحكام في حقيقته هو تقصيد لها أي تحقيق لمقاصدها"[2].

وتأسيساً على هذا النّظر لمصطلح العلّة بمعناها الحقيقي، تفرّع مصطلح التّعليل بمعناه العام –أو التّعليل المقاصدي- وهو تعليل الأحكام الشّرعيّة بجلب المصالح ودرء المفاسد، فالتّقصيد ما هو إلاّ تكريس لفلسفة التّعليل الشّرعي بمعناها العام وليس الخاص كما ارتضاها الأصوليّون، بل مبنى النّظر فيه قائم على الارتقاء بالعلّة من مجرّد الوصف الظّاهر المنضبط إلى المعنى العام الكلّي الثّابت بمجموع أوصاف جزئيّة وأدلّة فرعيّة لتكوّن مقصداً شرعيّاً ترتدّ إليه الأحكام الشّرعيّة تأصيلاً وتنزيلاً، وهذا هو المقصد الذي يُرام تقريره من خلال هذه المقاربة البحثيّة.

3.2 .الفرع الثّالث: معنى التّأويل

أ-لغةً: الجذر اللّغوي لكلمة التّأويل هو (أوّل) وهو بمعنى: ابتداء الأمر وانتهاؤه، وهو مبتدأ الشّيء، وآل يؤول: أي رجع، يقال: أوّل الحكم إلى أهله: إذا أرجعه وردّه إليهم، والإيالة السياسة من هذا الباب لأنّ مرجع الرّعية إلى راعيها، آل الرّجل رعيّته يؤولها إذا أحسن سياستها، وآل الرّجلِ أهلُ بيته من هذا أيضاً لأنّه إليه مآلهم وإليهم مآله، ومن هذا الباب تأويل الكلام، وهو عاقبته وما يؤول إليه، قال تعالى: **"هَلْ يَنْظُرُوْنَ إِلاَّ تَأْوِيْلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِلَهُ"** (الأعراف53)[3].

وأوّل الكلام تأوّله: دبّره وقدّره وأوّله وتأوّله فسّره، وقوله تعالى: **"بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيْطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِيْهِمْ تَأْوِيْلُهُ"** (يونس39).

أي لم يكن معهم علم تأويله، والمراد بالتّأويل نقل الظّاهر من اللّفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللّفظ[4].

فمدار التّأويل من ناحية الاستعمال اللّغوي حول الرّجوع؛ فهو العودة إلى أصل الشّيء لاكتشاف دلالته ومغزاه[1].

---

[1]-ابن منظور، لسان العرب، مادة قصد، 96/3، وابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، لا. ط؛ لا. م: 1399هـ / 1979م.مادة قصد، 265/5.

[2]-أحمد الريسوني، نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ط: 4؛ لا. م؛ ، 1416 هـ/ 1995م.ص25.

[3]-ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، مادة أوّل، 158/1.

[4]-ابن منظور، لسان العرب، مادة أوّل، 32/11.

ب–اصطلاحاً: النّاظر في أقوال العلماء في تحديد معنى التّأويل في شقّه الاصطلاحي يجد أنّ هناك اختلافاً في تحديد معناه؛ فهو عند المفسّرين غيره عند الأصوليّين، وهو عند المتكلّمين غيره عند المحدّثين، وهو عند المتقدّمين غيره عند المتأخّرين، وإزّاء هذا الاختلاف والتنوّع أقتصر على بيان معنى التّأويل عند المفسّرين وعند الأصوليّين لكونه شديد الصّلة بإشكالية البحث الذي بين أيدينا على اعتبار أنّ التّأويل بما هو وسيلة لقراءة النّصّ وتفهّمه لا يخرج عن مصطلح كلا الفنّين، ثمّ أخلص إلى اختيار تعريف للتّأويل بما يتناسب ومقاصد هذه الورقة البحثيّة خدمةً لأهدافها.

***التّأويل عند المفسّرين**: التّأويل عند متقدّمي المفسّرين مرادفٌ للتّفسير، ومنه قول مجاهد: "إنّ العلماء يعلمون تأويله يعني القرآن، وقول ابن جرير في تفسيره القول في تأويل قوله تعالى كذا، واختلف أهل التّأويل في هذه الآية"[2].

أمّا التّأويل في عرف المتأخّرين فهو: "صرف اللّفظ عن المعنى الرّاجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به"[3].

وهذه جملة من التّفريقات بين التّأويل والتّفسير عند العلماء توضّح المعنى الاصطلاحي للتّأويل:

–أنّ التّفسير يخالف التّأويل بالعموم والخصوص فقط، ويجعل التّفسير أعمّ مطلقاً، وكأنّه يريد من التّأويل بيان مدلول اللّفظ بغير المتبادر منه لدليل ويريد من التّفسير بيان مدلول اللّفظ مطلقاً أعمّ من أن يكون بالمتبادر أو بغير المتبادر[4].

–أنّ التّفسير بيان لفظ لا يحتمل إلاّ وجهاً واحداً، والتّأويل توجيه لفظ متوجّه إلى معان مختلفة إلى واحد منها بما يظهر من الأدلّة[5].

–التّفسير بيان وضع اللّفظ إمّا حقيقة أو مجازاً كتفسير الصّراط بالطّريق، والصّيّب بالمطر، والتّأويل تفسير باطن اللّفظ؛ فالتّأويل إخبارٌ عن حقيقة المراد والتّفسير إخبارٌ عن دليل المراد لأنّ اللّفظ يكشف عن المراد والكاشف دليل[6].

هذه بعض الأقوال في التّفريق بين التّفسير والتّأويل ولعلّ الملاحظ عليها أنّ التّأويل فيه معنى الرّجوع فطريقه أصعب من طريق التّفسير، ويمكن ترجيح القول الذي يعتبر أنّ التّأويل صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله لدليل، فالفيصل في اعتبار التّأويل هو قوّة الدّليل لأنّ ظاهر اللّفظ هو الأصل وعليه المعوّل وهو الرّاجح فلا يجوز العدول عنه إلاّ بدليل سواء كان متّصلاً أو منفصلاً أو كان الدّليل برهاناً عقلياً أو نقلياً صحيحاً من الشّارع؛ وبهذا يتميّز التّأويل الصّحيح من التّأويل الفاسد الذي مال إليه روّاد القراءات التّأويليّة المعاصرة.

***التّأويل عند الأصوليّين**: يقول الزّركشي: " التّأويل صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله ثمّ إن حمل لدليل فصحيح وحينئذٍ يصير المرجوح في نفسه راجحاً للدّليل، أو لما يُظنّ دليلاً ففاسد، أو لا لشيء فلعب لا تأويل"[7].

---

[1]–عبد الأمير كاظم زاهد، التّأويل وتفسير النّص مقاربة في الإشكالية، مجلّة المصباح، العدد3، خريف2010م، ص16.

[2]–عبد العظيم الزّرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، 6/2، وعبد القادر محمّد الحسين، معايير القبول والرّد لتفسير النّصّ القرآني، دار الغوثاني للدّراسات القرآنية، دمشق، ط1، 2008م. ص348.

[3]–ابن تيمية، الإكليل، ص22–23، وعبد الغفور محمود مصطفى، التّفسير والمفسّرون في ثوبه الجديد، دار السّلام، القاهرة، ط1، 2007م.ص178.

[4]– عبد القادر محمّد الحسين، معايير القبول والرّد لتفسير النّصّ القرآني، ص349.

[5]–المرجع نفسه.

[6]–حامد بن علي العمادي، التّفصيل في الفرق بين التّفسير والتّأويل، مطبوع ضمن مجلّة الأحمدية، العدد15، رمضان سنة1424هـ، ص37.

[7]–الزّركشي، البحر المحيط، دار الكتبي، ط1، 1414هـ/1994م.437/3.

هذا التّعريف لابدّ وأن يكون الإمام الزّركشي قد استخلصه من عدّة تعريفات للأصوليّين الذين سبقوه، وقد حدّد فيه مجال التّأويل وأصوله وشروطه وأنواعه واتّجاهاته، وعلى العموم فإنّ الأصوليّين قد أسّسوا منهجاً تأويلياً شكّل قاعدةً اجتهاديّةً في الوحي بالبيان في القطعيات الواضحة وبالتّرجيح في الظّنّيات المحتملة بالاستناد إلى الأدلّة العلميّة القويّة المستمدّة من الشّرع واللّغة والعقل، وبهذا وضعوا قانوناً للتّأويل منضبطاً في التّعامل مع الوحي القرآني والحديث النّبوي لا يقف عند حدود ما يوحي به منطق اللّغة في الظّاهر من معنى بل يتجاوزه إلى ما يفيده الدّليل العلمي من معنى آخر يصبح راجحاً معمولاً به.

*اختيارٌ لمعنى التّأويل: التّأويل الأصولي بأبعاده المعرفيّة المتعدّدة اللّغويّة والمقاصديّة يتجاوز عمليّاً في منهج فهم النّصّ الشّرعي مشكل ثنائيّة التّأويل والتّفسير من جهة أنّ التّأويل الأصولي يفيد ضرورة الجمع بينهما وأنّه لا مطمع للوصول إلى تأويل صحيح إلاّ بتفسير صحيح، ولا مطمع للوصول إلى تفسير صحيح إلاّ بتأويل صحيح، فيكون كلّ تأويل تفسير وكلّ تفسير تأويل ما تمّ اعتماد القواعد العلميّة المميّزة للمعنى المناسب للنّصّ الشّرعي ومقاصده عن المعنى المحظور المخالف للشّرع.

وعليه فجماع التّأويل والتّفسير اتّباع الميزان الشّرعي والعقلي في بيان معاني الوحي ومقاصده، واستنطاق آياته واستنباط الأحكام والحِكَم والمصالح منها، فالبيان والكشف والاستنطاق آليات منهجيّة تؤلّف بين مفهومي التّأويل والتّفسير باعتبار أنّ كليهما متعلّق ببيان المعاني الواضحة والخفية، والظّاهرة والباطنة، وأنّ كليهما عمل عقلي متّجه نحو النّصّ الشّرعي منوط بتدبّره.

تأسيساً على ما تمّ بيانه ومناقشته في ما يخصّ تحديد معنى التّأويل فالمقصود به في هذا البحث: "حمل اللّفظ على معنى لا يظهر منه ولكن تدلّ عليه أمارات وشواهد وأدلّة بحيث يكون حمله على ظاهره يناسب ما هو معهود عند الشّارع في خطابه وحكمة تشريعه".

3.المطلب الثّاني: الصّلة الوظيفيّة بين التّعليل والتّقصيد المصلحي والتّأويل

1.3.الفرع الأوّل: الصّلة الجامعة للتّعليل والتّقصيد المصلحي بالتّأويل:

إنّ فكرة التّعليل والتّقصيد المصلحي لنصوص الشّرع معناها التّوجّه إلى النّصّ المراد فهمه تفسيراً وتدبّراً من خلال استخراج المعاني والحكم والعلل والغايات والأسرار والمقاصد التي يكتنزها هذا النّص، كما أنّ انسحاب فكرة الاهتمام بالحكم والأسرار في التّأويل والتّفسير لدى علماء التّفسير على اختلاف بينهم في الإكثار والإقلال وكذلك عناية العلماء بالأحكام الشّرعيّة من حيث استقراء فكرة الشّارع ومنتهى إرادته من مجموع الأحكام والذي تمحّض عن حصر الأحكام الشّرعيّة في بعض المجالات بناءً على الحاجة والضّرورة بما يتعلّق بحياة النّاس وظهر من ذلك التّقسيم الضّروريات والحاجيات والتّحسينات، وإنّ بعضاً من العلماء في العصر الأوّل قد حاولوا حصر الضّروريات في حفظ الدّين والنّفس والعقل والنّسل والمال ممّا يسمّى الضّروريات الخمس وقد زاد بعضهم عليها أموراً مثل الحريّة والعدالة وغيرها.

وهذا اجتهاد عقلي يؤسّس لكلّيات شرعيّة تجعل الأحكام منتظمة في نسق واحد وهو ما يمكن أن نسميه مقاصد القرآن وذلك لمعرفة كلّيات القرآن أو ما يسمّى محاور القرآن الرّئيسة التي جاء من أجلها، ومن خلال هذه الكلّيات يمكن تأويل النّصوص القرآنية في ضوئها، ويتنوّع إلى تقصيد جزئي وتقصيد كلّي؛ معناه الاهتمام بمقاصد الآية الواحدة والمناسبة بينها وبين غيرها وإظهار الحكم

والأسرار والأهداف المستفادة منها مستخلصةً في شكل عبارات تفسيريّة مختصرةً، وانطلاقاً من الوضع اللّغوي وأسباب النّزول وعلاقتها بما يشابهها من آيات وغير ذلك من أدوات المفسّر أو الفقيه حسب المقامات[1].

وقد اهتمّ العلماء المعاصرون بهذا الجانب ضمن تفسيراتهم كبداية لفكرة تقصيد القرآن، وقد بدأ العمل على الاهتمام بها لدى الباحثين وهي ما يمكن أن نصطلح عليه بـ "كليّات القرآن الكريم" أو "المقاصد القرآنيّة"، فالتّقصيد القرآني بما هو بحث فيما وراء اللّفظ القرآني يُعدّ نوعاً من أنواع التّأويل وهو من الأطروحات الحديثة المعاصرة التي يحتاج إلى تأصيل وضبط وتحقيق صيانةً للقرآن الكريم عن التّحريف التّفسيري والتّأويلات الباطلة التي تنتهجها المناهج التّأويليّة المعاصرة من خلال تأسيسها لقراءةٍ حداثيةٍ للنّصّ تنأى عن المرادات الإلاهيّة من النّصوص الشّرعيّة وتحيد فيه عن جادّة البيان، وإن ارتكزت على ما تسمّيه القراءات المقاصديّة للنّص، وعليه فالتّعليل والتّقصيد بما هو منهج لتأويل النّصّ هو: استخراج المعاني والحكم والغايات والأسرار والمقاصد والعلل واعتبارها قضايا كلّيّة تفسيريّة يؤوّل النّصّ في ضوئها.

وعليه فالتّقصيد القرآني ضرورة للمفسّر والفقيه والمتدبّر، من أجل صيانة المعاني عن الإفراط والتّفريط والثّبات في تفسير القرآن على نسق واحد لا اختلاف فيه؛ وتفويت الفرصة على أصحاب القراءات الفرديّة والشّاذة للنّصّ القرآني وتأويله.

فالتّفسير بما هو علم يراد به بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها توصّلاً إلى الكشف عن مراد الله تعالى في خطابه للمكلّفين فإنّ جانباً مهمّاً لا يمكن إغفاله في فهم كلام الله وتفسيره هو إعمال المقاصد واعتبارها في تفسير النّصّ القرآني، فلا يمكن تدبّر القرآن وفهمه فهماً صحيحاً بمعزل عن فهم مقاصده وغاياته، ولقد كانت لبعض المفسّرين إشارات واجتهادات تدلّ على اعتبارهم للمقاصد في تفسير القرآن سواء في ما فسّروه من الآيات لفظاً وتركيباً أو في ما استنبطوه واستخرجوه من أحكام قرآنيّة.

2.3.الفرع الثّاني: توظيف التّعليل والتّقصيد المصلحي في تأويل النّصّ الشّرعي

التّعليل والتّقصيد المصلحي بالمعنى المذكور آنفاً لا يعدو كونه عملاً عقلياً تقتضيه طبيعة التّشريع نفسه، من حيث إنّ إرادة الشّارع قد أفرغت في صيغة لغويّة، يستهدف معناها غاية أو مقصداً شرعياً مرسوماً يتوخّى الشّارع الاجتهاد من أهله في تبيّنه والكشف عنه وتحقيقه وحمايته من قبل المكلّف واقعاً وعملاً وهذا المقصد هو روح النّص ومعقوله؛ وإلاّ كان التّشريع بلا غاية، وذلك أمر لا يتصوّر وقوعه في التّشريع الوضعي فضلاً عن التّشريع السّماوي، وإلاّ كان العبث والتّحكّم وكلاهما غير وارد عند الشّارع لمنافاة ذلك للأصل العام الذي قام عليه التّشريع كلّه[2].

وهنا يمكن ان نشير إلى مكانة التّعليل والتّقصيد المصلحي في تأويل النّصّ الشّرعي من خلال ما يلي:

أوّلاً: مكانة التّعليل المصلحي في تأويل النّصّ الشّرعي:

التّعليل المصلحي ليس أداةً لإنضاج الاجتهاد وتقويمه فحسب ولكنّه أداةٌ لتوسيعه وتمكينه من استيعاب الحياة بكلّ تقلّباتها وتشعّباتها؛ فالنّصوص إذا أخذت بظاهرها وحرفيّتها فقط ضاق نطاقها وقلّ عطاؤها، وإذا أُخذت بعللها ومقاصدها كانت معيناً لا

[1]–مايدي عبد الرّحمان، التّقصيد القرآني مفهومه ونشأته وتطوّره، مجلة العلوم الإسلامية والحضارة، المجلّد08، العدد02، سنة2023، ص103.

[2]–عبد الرّؤوف الإندونيسي، الاجتهاد تأثّره وتأثيره في فقهي المقاصد والواقع، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 2013م.ص86.

ينضب فينفتح باب القياس، وينفسح باب الاستصلاح، وتجري الأحكام مجراها الطّبيعي في تحقيق مقاصد الشّارع بجلب المصالح ودرء المفاسد[1].

فالتّعليل المصلحي للنّصوص يتأسّس على حقيقة مفادها أنّ تلك النّصوص تكتنز مقاصد وغاياتٍ ومعانٍ وحكماً ومصالح، ومنهج التّعليل يعمل على استنباطها واستخراجها، وبذلك يبرز دور العقل المسلم الذي صنعه الإسلام فهو عقل غائيّ تعليليٌّ مقاصديٌّ يدرك أنّه ما من شيء في هذا الكون –فضلاً عن أحكام الحياة وتنظيماتها– إلاّ وله حكمة وعلّة وسبب؛ فلا مكان للمصادفة في هذا الوجود، ولا مجال لانتفاء الأسباب[2].

والعقل المسلم جزء لا يتجزّأ عن العقل الإنساني الذي له السّبق في إدراك الفضائل والأولويّة في تمييز الحسن من القبيح مع تباين في إدراك أحدهما من الآخر، الشّيء الذي أفضى إلى التّردّد بين تمييز علل وحكم الأحكام وعدم تمييزها، بين تناول الأحكام بحكمها أو بالرّضوخ لها لمجرّد الأمر والنّهي؛ لأنّ الله تعالى جعل للعقول في إدراك حكم التّشريع حدّاً تنتهي إليه لا تتعدّاه لأنّها لو كانت كذلك لاستوت مع الباري تعالى في إدراك جميع ما كان وما يكون وما لا يكون إذ لو كان كيف يكون؟ فمعلومات الله تعالى لا تتناهى، ومعلومات العبد متناهية والمتناهي لا يساوي ما لا يتناهى[3].

وفكرة التّعليل عند تناولها من جانبها المقاصدي ببيان العلّة والمعنى والحكمة والغاية والهدف والمقصد من النّصّ الشّرعي تظهر أهمّيّة التّعليل المصلحي، وكيف أنّه وجد بوجود التّشريع؛ بل لم يعد مجرّد فكرة أُثيرت وإنّما موضوعاً أساسياً من مواضيع علم مقاصد الشّريعة الإسلاميّة[4].

إنّ معرفة التّعليل وفهمه تتوقّف عليه معرفة أسرار الشّريعة وحكمها وبالوقوف على حقيقته وسبر أغواره يظهر بهاء الشّريعة، ويسهل دفع شبه الطّاعنين عليها بالجمود وعدم مسايرتها للزّمن، ممّا جعل أصحاب النّظريّة التّأويليّة المعاصرة يحملون لواء تلك الشّبهة ومن خلالها يحرّفون الكلم عن مواضعه فيفترون على الشّريعة بتأويلاتهم الباطلة.

وقد أكّد الإمام الغزاليُّ هذا المعنى عندما قال: "ويعتبر أنّ من لم يراع التّعليل بالحكمة والمعنى المناسب وزعم أنّ مثل هذا النّظر غير ملحوظ في تصرّفات الشّارع قد أُخرج من حزب النّظّار"[5].

أمّا ابن القيّم فإنّه قد أولى قضيّة التّعليل عنايةً شديدةً واهتماماً بالغاً، حيث ذكر أنّ أهمّ ما يجب معرفته على المكلّف النّبيل فضلاً عن الفاضل الجليل، ما ورد في القضاء والقدر والحكمة والتّعليل فهو من أسنى المقاصد والإيمان به قطب رحى التّوحيد ونظامه ومبدأ الدّين المبين وختامه، فهو أحد أركان الإيمان، وقاعدة أساس الإحسان التي يرجع إليها، ويدور في جميع تصاريفه عليها... فالبقدر والحكمة ظهر خلق الله وشرعه المبين"[6].

---

[1]–أحمد الريسوني، نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبي، ص244.

[2]–يوسف العالم، المقاصد العامة للشّريعة الإسلاميّة، المعهد العالي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ط1، 1992م،ص02.

[3]–الشّاطبي، الاعتصام، طبعة المنار، 1332هـ، 486/2.

[4]–نعمان جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشّارع، دار النّفائس، الأردن، 2002م.ص165.

[5]–الغزالي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التّعليل، تحقيق: الكبيسي، مطبعة الإرشاد بغداد، 1971م.، ص613.

[6]–ابن القيّم، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، دار التراث، القاهرة، د.ط، ت، ص03.

وتجدر الإشارة إلى أنّ هناك ثلاثة مستويات من التّعليل وتوضيح هذه المستويات قد يساعد على فهم حقيقة الخلاف أو حلّ وفكّ إشكاله لاسيما وأنّه أحد طرق ومسالك وأوجه تأويل النّصّ الشّرعي:

أ-التّعليل الفلسفي: الذي اشتهر بين الفلاسفة والمتكلّمين بالعلّة الغائيّة، وهي العلّة المؤثّرة في كون الفاعل مؤثّراً أي ما صار الفاعل فاعلاً لأجله، وهذا مرفوض في أساسه من قبل كلّ عامة المسلمين، وحتّى المعتزلة الذين شطُّوا في عباراتهم بإيجاب فعل الأصلح على الله تعالى والقول بوجوب التّعليل لم يقصدوا التّعليل الفلسفي الذي يسلب الإرادة عن الذّات الإلاهيّة؛ وهذا ما دفع منكري التّعليل –الأشاعرة على وجه الخصوص- إلى إنكار التّعليل خوفاً من الوقوع في هذا المحذور، لأنّهم رأوا أنّ القول بالتّعليل مدخل إلى الوقوع في القول بالعلّة الغائيّة والقول بالتّحسين والتّقبيح الذّاتيين[1].

ب-التّعليل بمعناه العام: وهو أنّ لكلّ حكم من الأحكام الشّرعيّة حكمةً أو مقصداً قصد الشّارع إلى تحقيقه للنّاس من وراء ذلك الحكم، وهذا النّوع من التّعليل يُعدّ فرع اتّصاف الله تعالى بالحكمة واللّطف والتّنزّه عن العبث، وهذا هو النّوع الذي يرجع إليه قول القرطبيّ: "إنّه لا ينبغي أن يختلف فيه العقلاء وهو الذي ادّعي فيه الإجماع.

ج-التّعليل بمعناه الأخص: وهو التّعليل القياسي عند الأصوليّين أي وجود علّة صالحة لأن تتخذ أساساً للقياس، مع إمكان التّعرّف عليها بمسلك من مسالك العلّة المذكورة عندهم وهذا النّوع من التّعليل محلّ اتّفاق بين القائلين بالقياس وهو الذي يقع فيه التّفريق بين العبادات والمعاملات[2].

والتّعليل بالمعنى الثّاني وهو المعنى الأعمّ هو المقصود في هذا البحث كونه منهجاً لتأويل النّصوص وليس فقط الكشف عن العلل، ولذلك نجد الشّاطبي يؤكّد في تقرير صارم بالقطع بجريان التّعليل في جميع تفاصيل الشّريعة[3]، بمعنى أنّ جميع الأحكام الشّرعية إنّما وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل وليس بمعنى التّعليل القياسي؛ لأنّ هذا المعنى لا يجري في كلّ تفاصيل الشّريعة، وهو أمرٌ معروف وواضح عند من له أدنى اطّلاع على مقالات الأصوليّين في الموضوع.

-ثانياً: مكانة التّقصيد المصلحي في تأويل النّص الشّرعي:

إذا كان التّقصيد المصلحيُّ تبيّنٌ لمقاصد الشّارع من جهتين: جهة المعاني المقصودة من الخطاب، وجهة المعاني المقصودة من الأحكام؛ فإنّ هذا العمل الذي يعتمد عليه المتفهّم للنّصّ الشّرعي والذي يعمل على تأويله وتفسيره ليس على إطلاقه منفلتٍ عن ضوابطه؛ بل ثمّة ضوابط لتفعيل التّقصيد المصلحي في عمليّة تأويل وتفسير النّصّ الشّرعي ومسوّغات داعية لذلك والتي سوف يأتي الكلام عنها في جانب من هذه الورقة البحثيّة بإذن الله تعالى، وحان الآن بيان منزلة التّقصيد المصلحي في تأويل النّصّ الشّرعي والذي يأخذ منحيين اثنين هما:

[1]-ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، الدّار التّونسيّة للنّشر، 1984م.379/1.

[2]-نعمان جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشّارع، ص160.

[3]-الشّاطبي، الموافقات، 7/2.

أ-التّفسير المصلحي للنّصوص: تقصيد النّصوص يدفعنا إلى التّعرّض لما يطلق عليه عمليّة "التّفسير المقاصدي للنّصوص" بما هو أحد روافد تأويل النّصوص وتفسيرها، ذلك لأنّ الفقيه بعد أن تعرّف على مقصد النّصّ يترتّب عليه فقهياً ومنهجيّاً أن يفسّر النّصّ في ضوء هذا المقصد الشّرعي الذي تحقّق منه خلال عمليّة الاجتهاد.

فالتّفسير المقاصدي للنّصوص معناه النّظر والبحث في مقاصد النّصوص والمصالح المتوخّاة من أحكامها، ثمّ تفسيرها واستخراج معانيها ومقتضياتها وفق ما لاح من مقاصد ومصالح، وذلك دون تكلّف ولا تعسّف، لأنّ التّفسير والتّأويل ليس سوى إعمال للأصل المقرّر وهو أنّ الشّريعة مصالح كلّها ورحمة كلّها، فليس من المنطقي أن نقرّر ونكرّر باستمرار أنّ أحكام الشّريعة كلّها مصلحة ورحمة ثمّ نتهيّب أو نحجم عن تحقيق ذلك وإظهاره بأقصى ما نستطيع وفي أكثر ما نستطيع من النّصوص والأحكام[1].

ومن الفوائد الأوّليّة للتّفسير المقاصدي المصلحي للنّصوص إزالة قدْرٍ كبير من دعاوى تعارض النّص والمصلحة، والذي اعتمد عليها روّاد المدرسة التّأويليّة المعاصرة في مناهج قراءتها للنّصوص الشّرعيّة، لأنّ هذا التّعارض المزعوم إنّما هو واقع في أحد احتمالين: إمّا الفهم الظّاهري الحرفي للنّصّ، واعتقاد الوصف المخالف والمعارض للنّصّ أنّه مصلحة وهو ليس كذلك إنّما هو مصلحة موهومة، وكلّ هذه الصّور واقعة عند أصحاب التّأويل الحداثي والمعاصر للنّصّ؛ ولذلك فالتّفسير المصلحي للنّصّ بضوابطه يُزيل هذا الإشكال ويفوّت الفرصة على أصحاب الأغراض المسيئة للنّصوص.

ب-التّطبيق المصلحي للنّصوص: من التّفكير المنطقي المنهجي أن يتفرّع أو يترتّب على التّفسير المقاصدي للنّصوص مراعاة مقاصد النّصوص والمصالح المتوخّاة منها عند التّطبيق وهو ما يقتضي تكييفاً معيّناً لتنزيل النّصوص، وتكييفاً للحالات التي تنطبق عليها النّصوص والتي لا تنطبق، والحالات التي يتعيّن استثناؤها بصفة دائمة أو بصفة عارضة، والتّطبيق المقاصدي للنّصوص هو الآخر يرفعُ قدْراً كبيراً من الحالات التي يُظنّ فيها قيام التّعارض بين النّصّ والمصلحة.

ونحن إذا ما رجعنا إلى تراثنا الفقهي والأصولي سوف نجد لهذا التّطبيق المقاصدي تجلّيات واسعة اتّخذت أشكالاً وأسماءً متعدّدةً، لكنّها في جوهرها ترجع إلى تطبيق النّصوص والأحكام الشّرعيّة على نحو يحقّق المصالح ويدرأ المفاسد.

وإذا أمعنّا النّظر في هذا النّوع من تأويل النّصوص حال تطبيقها تطبيقاً مصلحياً فإنّه يمكننا القول بأنّ المرجع فيه إلى نهج النّبيّ –صلّى الله عليه وسلّم- وصحابته –رضي الله عنهم- كما هو واضح من خلال تاريخ الاجتهاد المقاصدي في عصر النّبوّة والصّحابة، من تلك الأمثلة حديث أبي موسى الأشعريّ –رضي الله عنه- قال: "دخلت على النّبيّ –صلّى الله عليه وسلّم- أنا ورجلان من بني عمّي فقال أحد الرّجلين: يا رسول الله أمّرْنا على بعض ما ولاّك الله عزّ وجل، وقال الآخر مثل ذلك، فقال: إنّا والله لا نولّي على هذا العمل أحداً سأله ولا أحداً حرِص عليه"[2].

فهذا الحديث صريح في أنّ من طلب الإمارة أو حرص عليها لا تعطى له، ولا شكّ أنّ فيها مقاصد ومصالح لا تخفى، وحسبنا أنّ من أعظم مصائبنا في جميع العصور الصّراع على الإمارة من طلاّبها وتسلّطهم على الأمّة من غير أهليّة منهم، ولا موافقة منهم؛ وللحديث مرامٍ تربويّةٍ تتمثّل في كبح أطماع النّفوس من حبّ للرّئاسة والعلوّ والظّهور، أضف إلى ذلك المكاسب الماديّة والنّفسيّة،

[1]-عبد الرّؤوف الإندونيسي، الاجتهاد تأثره وأثره في فقهي المقاصد والواقع، ص321.

[2]-رواه مسلم في صحيحه، مؤسسة ناشرون، 2008م، كتاب الإمارة، باب: النّهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، رقم3402.

ومع ذلك كلّه فإنّ التّطبيق المصلحي المتبصّر يميّز ويستثني الحالات التي تكون مبرّأة من هذه الآفات ومحقّقة لمصالح أخرى واضحة، ومن ثمّ وجدنا النّبيّ –صلّى الله عليه وسلّم– يولّي ويؤمّر من سأله ذلك كما في قصّة زياد بن الحارث –رضي الله عنه– من قبيلة صداء اليمنيّة، وكان الرّجل هو الذي قاد وفد قبيلته إلى رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم– ليعلنوا إسلامهم الذي تبعه إسلام القبيلة بأكملها، قال زيادٌ: "وكنت سألته قبل أن يؤمّرني على قومي ويكتب لي بذلك كتاباً ففعل"[1].

وقد علّق ابن القيّم على هذه القصّة فقال: "وفيها جواز تأمير الإمام وتوليته لمن سأله ذلك إذا رآه كفئاً، ولا يكون سؤاله مانعاً من توليته"[2].

فهذا تطبيق صحيح للنّصوص متفرّعٌ عن الفهم المقاصدي والتّأويل المصلحي المنضبط لها، وهو الفقه الصّحيح للدّين وشريعته كما قال ابن الجوزي: "والفقيه من نظر في الأسباب والنّتائج وتأمّل المقاصد"[3].

4.المطلب الثّالث: عرضٌ للمسالك النّظريّة التّأويليّة للنّص الشّرعي ونقدُها

اللّيبراليّة بما تمثّله من النّزعة الفرديّة والذّاتية والعقلانيّة غير المنضبطة والعلمانيّة، من أهمّ منطلقات أصحاب النّظريّات المعاصرة لقراءة النّصّ بصورة عامة والنّصّ الشّرعي بصورة خاصة، واستندت هذه القراءات بالجملة على أساس (التّأويل)، ولكن بمنظور يكاد يختلف كلّياً عن التّأويل الإسلامي الذي سبق بيانه في المطلب الأوّل؛ بل يمكن القول باطمئنان أنّ التّأويل يشكّل العمود الفقري للقراءة المعاصرة للنّصّ برمّتها، وجاء هذا الاهتمام الخاص لكون التّأويل هو الوجه الآخر للنّصّ، كما أنّه يمثّل جهداً عقلياً ذاتياً لإخضاع النّصّ الدّيني لتصوّرات القارئ والمفسّر لمفاهيمه وأفكاره[4].

وما يمكن أن نقرّره في هذا الصّدد أنّ أولئك القوم تعدّدت بهم المناهج والطّرق بتعدّد أغراضهم ونواياهم؛ فمنهم من استعمل التّأويل في معاني النّصوص اللّغويّة ومدلولاتها واستأثر بالمتشابه منها وراح يصوغ منه تأويلات وفق النّظريّات الفلسفيّة التي تغذّي تفكيره، ومنهم من انطلق من كون القرآن نصّاً تاريخيّاً لا يصلح إلاّ في زمانه، ومنهم من اعتمد على مجرّد العقل في قراءة النّصّ الشّرعي وتأويله، ومنهم من اعتبر التّأويل اعتماداً على الأوضاع الاجتماعيّة لتحديد معنى النّصّ.

وخلاصة تطلّعات أصحاب النّظريّة التّأويليّة المعاصرة للنّص أنّهم يودّون الانقطاع عن الماضي بداعي عدم قدرته على مجاراة الحاضر بما يشهده من تطوّر فكري وحضاري يتطلّب تلبية حاجات الفرد والجماعة وإشباعها وفق المصلحة المتجدّدة، وبهذا سلكوا اتّجاهات متعدّدة ومن جملة هذه المسالك التي لها صلة بالتّعليل والتّقصيد المصلحي وغير المنضبطة ما أوضّحه في الفرع الأوّل، ثمّ يليه الفرع الثّاني وهو عبارة عن نقد لتلك المسالك من خلال بيان الضّوابط العلميّة للتّأويل المبني على التّعليل والتّقصيد المصلحي الصّحيح.

---

[1]–ابن القيّم، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار بيروت/ الكويت، ط14، 1407هـ/1986م، 665/3.

[2]–المصدر نفسه، 668/3.

[3]–ابن الجوزي، تلبيس إبليس، دار القلم، بيروت، 1403هـ.ص275.

[4]–أحمد محمد فاضل، الاتّجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن دراسة ونقد، دار الكتاب العربي، بيروت، 2006م.ص512.

1.4.الفرع الأوّل: مسالك النّظريّة التّأويلية المعاصرة وأهمّ حججهم

أولا: مبدأ التاريخية: يعني أن للأحداث والممارسات والخطابات أصلها الواقعي وحيثياتها (الزمانية والمكانية) وشروطها (المادية والدنيوية)، وخضوع البنى والمصطلحات والأفكار للتطور والتغير وإعادة التوظيف، وهو المبدأ الذي يكاد يستفرد برأس الهرم في المنظومة التّأويليّة المعاصرة، ويشكّلُ البُعد المعرفي الأكثر عمقا وتقديسا في هذا المشروع ، وبذلك يدعون لتكون النصوص مبنية على أساس التاريخ، وقد اتخذه أصحاب النّظريّة التّأويلية المعاصرة كمبدأ في قراءة النص الديني، ويعتبر أركون من أقدم المفكرين العرب الذين تحدثوا عن تاريخية القرآن بشكل واضح، ففي مؤتمر عقد في باريس سنة 1974 م قال في ردوده على المناقشات التي أثارها في بحثه:" أريد لقراءتي هذه أن تطرح مشكلة لم تُطرح عمليا بهذا الشكل من قبل الفكر الإسلامي، ألا وهي تاريخية القرآن، وتاريخية ارتباطه بلحظة زمنية وتاريخية معينة، حيث كان العقل يمارس آليته وعمله بطريقة محددة"[1]، ولأجل هذا لا يزال الخطاب التّأويلي المعاصر يسعى جاهداً إلى إحلال النظرة التاريخية في التعامل مع الشريعة الإسلامية والتراث القائم حولها بدل النظرة المطلقة التي يتعامل بها الفكر الديني[2]، وبالتالي يكثر من استعمال تاريخية النص، والتأكيد على أن القيم التي كرّسها القرآن ورسّخها ما هي إلا تجربة اجتماعية خاصة بمجموعة من المؤمنين[3].

ثانيا: القراءة التأويلية الحديثة للنص الديني: قام أصحاب هذا التّيّار ببلورة قراءة تأويلية حديثة للنص الديني، واتخذوه كمنهج للقراءة وقد نوّعوا في القراءة التأويلية للنصوص على ضربين:

ـ التأويل الزمني: ونسبة الزمن إلى التأويل؛ لأن عنصر الزمن يعتبر فيه عاملا حاسما في تحديد معاني النص الديني، وفي صرفها عن مدلولها الظاهري إلى مدلولات أخرى يقتضيها الزمن الذي يعيش فيه المخاطَب بذلك النص[4]، وهذا النوع الذي قدمه هؤلاء للنص الديني في إبطال الكثير من أحكام الحدود بدعوى أنها مرتبطة بزمان ومكان منفصليْن عن زماننا، ولعل عبد المجيد الشرفي يعبر عن هذا الضرب من التأويل عندما يقول:" لا ينبغي أن يكون تنفيذ عقوبة معينة كما هو الشأن في القصاص والسرقة وغيرهما محسوباً على الخضوع لأوامر إلهية لا صلة لها بالزمان والمكان، بل هي مما اقتضته ضرورات الاجتماع والأخلاق، وهي أمور متغيرة وغير مستقرة، تتأثر بعوامل عديدة منها الثقافي ومنها الاقتصادي والسياسي"[5].

ـ التأويل المقاصدي: يرون ضرورة الانفتاح القرآني في شتى ضروب القراءات التي يمكن الاعتماد عليها في مواقفهم التحليلية، ويتخذون المنهج المقاصدي سبيلاً لقراءة النص الديني، والاعتماد على التحليل الاتجاهي للنص عبر قراءة حركية لا تقف عند حروفه، وإنما تسير في اتجاهه[6].

---

[1] . محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط:2؛ ، 1996م.ص 212.

[2] . سلطان العميري، التداول الحداثي لنظرية المقاصد، مجلة البيان، الجزء الأول، العدد 293، 2011/11/23م.

[3] . محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط:2؛: 1996م.ص 221.

[4] . محمد بن زين العابدين رستم، نظرات في القراءة المعاصرة للقرآن الكريم في دول المغرب العربي. مداخلة مقدمة إلى مؤتمر" القراءات المعاصرة للقرآن الكريم "جامعة شعيب الدكالي كلية الآداب شعبة الدراسات الإسلامية الجديدة المغرب 2011م.

[5] . عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 85.

[6] . محمد حمزة، إسلام المجددين، ط:1؛ بيروت: دار الطليعة، 2007م.ص 66.

–التّأويل بإدخال معانٍ جديدة على النّصوص: وذلك بحملها على مضامين جديدة تساير الفهم المعاصر حسب رأيهم، فأبدعوا مقاصد جديدة تتناسب مع اتّجاهاتهم الفكريّة وزعموا أنّها تراعي مقتضيات العصر، يقول نصر حامد أبو زيد: "فإنّ النّصّ بطبيعته مجرّد صورة عامة تحتاج إلى مضمون يملؤها، وهذا المضمون بطبيعته قالب فارغ يمكن ملؤه من حاجات العصر ومقتضياته التي هي بناء الحياة الإنسانيّة التي عبّر فيها عن المقاصد العامة ومن تمّ فالتّأويل ضرورة للنّصّ، ولا يوجد نصّ إلاّ ويمكن تأويله من أجل إيجاد الواقع الخاص به، ولا يعني التّأويل هنا بالضّرورة إخراج النّصّ من معنى حقيقي إلى معنى مجازي لقرينة، بل هو وضع مضمون معاصر للنّصّ"[1].

وعليه فحسب رأيهم أنّه يمكن إقصاء المفاهيم الأصليّة للنّص وهي مفاهيم قديمة منتهيّة الصّلاحيّة، وإدخال المفاهيم الجديدة التي تطابق الواقع والتّأويل المعاصر والمصالح المتجدّدة، وفي حقيقته هذا جهد تأويليّ يفتقد المسوّغات والضّوابط الصّحيحة للتّأويل.

التّأويل اعتماداً على الأوضاع الاجتماعيّة: فالتّأويل ضرورة يفرضها تبدّل أحوال النّاس ومصالحهم التي تتبدّل مظاهر المجتمع، لكون هدف كلّ شريعة هو خدمة مصالح النّاس فيلزم من ذلك أن تتبدّل الأحكام الشّرعيّة وفق تبدّل الأزمان، وأن تتأثّر بمظاهر المحيط والبيئة الاجتماعيّة وهدفهم من ذلك ليس فقط تبديل الأحكام؛ بل تغيير المصادر التي تستند إليها، واعتبار المصلحة العامة مصدراً مستقلاً عن باقي مصادر التّشريع، بل تعتبر المقاصد مصدراً تُبنى عليه الأحكام الشّرعيّة دون النّظر في نصوص القرآن والسّنّة، وبقيّة المصادر الأخرى.[2].

ثالثا: التّأويل بناءً على النّظريّات الفلسفيّة والنزعة العقلانية: ويعتمد أصحاب النّظريّة التّأويليّة المعاصرة على الاستدلال الفلسفي القائم على تحكيم العقل على النّصوص مطلقاً، ومن هنا أخذوا يُعمِلون عقولهم في محاولة ربط الفكر الدّيني بالفكر الفلسفي بما لا تقوم به الأدلّة على صحّة هذا الرّبط الذي لا يكون إلاّ بالتّأويل، من حيث هو نظر في النّصّ بالعقل، سواء نظر إليه في اتّجاهه الصّحيح، أو في اتّجاه المغامرة بالظّنّ، وفي كلتا الحالتين يمكّن المؤوّل من شحذ ملكة العقل وإعادة الاعتبار للاستنباط، الذي أيقظ دعاة اليقين بالنّقل، إلى التّفكّر والتّدبّر في الأمر، وإثبات العلاقة بين العلّة والمعلول بالبرهان والسّير في هذا الاتّجاه من لوازم قبول التّوفيق بين النّقل والعقل، وما نتج عنها من تأويل بحسب مفهوم مقاصد الشّريعة الذي طوّره فقهاء المالكيّة، وعلى رأسهم ابن رشد[3].

2.4.الفرع الثّاني: نقد مسالك النّظرية التّأويلية من خلال عرض أهمّ الضّوابط الموجّهة للتّعليل والتّقصيد المصلحي في تأويل النّص الشّرعي.

إنّ الدّعوات المحمومة لتطبيق نظريّات التّأويل المعاصرة الهرمنيوطيقا والتّاريخانيّة، والنّقد الأدبي الغربي ونحوها في تفسير الشّريعة الإسلاميّة، دعوات فيها سذاجة، فإنّ تلك النّظريّات لم يطبّقها الغربيّون أنفسُهم في تفسير تشريعاتهم، فكيف نطبّقها نحن في تفسير شريعة الله؟ بل لم تطبّقها عامة الكنائس الغربيّة في تفسير كتابها المحرّف فكيف يراد منّا أن نطبّقها في تفسير كتاب الله المحفوظ؟ بل

[1]–نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الدّيني، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء: ط:6؛ 1993م.ص81.

[2]–إبرهيم بن عمر السّكران، التّأويل الحداثي للتّراث التقنيات والاستمدادات، دار الحضارة للنّشر والتّوزيع المملكة العربية السعودية، ، ط1، 1425هـ.ص65.

[3]–عبد القادر فيدوح، نظريّة التّأويل في الفلسفة العربيّة الإسلاميّة، ص19.

إنّ الباحثين الغربيين أنفسِهم الذين يدرسون التّراث الإسلامي يرون أنّ هذه النّظريّات التّأويليّة الغربيّة زيّاً أو موضةً عابرةً فكيف يوجد فينا من يستبدل علمي الدّلالة (أصول الفقه وعلم البلاغة) وما فيهما من الإنتاج الجاد المتبحّر والاختبار الزّمني الطّويل بهذه الموضات التّأويليّة غير المبرهنة والتي لم تمحّص مقدرتها التّفسيريّة تطبيقاً؟

فقواعد التّفسير والتّأويل في علم أصول الفقه والبلاغة ليست معطيات يقرّرها شخص بعينه من العلماء، بل هي ميدان تُحاكم فيه أيّةُ قاعدة بصرامة ويطالب من يعرضها بالبرهان الشّرعي على صحّتها، أمّا هذه النّظريّات التّأويليّة الغربيّة فلا يوجد إلى الآن من فحص شرعيّتها وعرض الأدلّة من الكتاب والسّنّة على صحّتها فكيف تطبّق هكذا؟ فضلاً عن أنّ هذه الحقول مليئة بالنّظريّات المتضاربة وكلّ مفكّر ينقض ما قاله سابقه[1].

وعليه فهذه بعض الضّوابط التي ينبغي أن يستصحبها من يريد تفسير وتأويل النّصّ الشّرعي أعرضها على النّحو التّالي:

أ-اعتماد النّظر التّكاملي لنصوص الوحي "الكتاب والسّنّة":

إنّ أوّل خطوة في معالجة النّصّ لاستخراج معانيه أو ما يتضمّنه من أحكام، هي أن يسلّط عليه النّظر الكلّي والشّامل، بصورة تجعله وحدة متكاملة، قطبها الموضوع أو الفكرة التي يدور حولها ذلك النّص، يقول الشّاطبي: "فالذي يكون على بال من المستمع، والمتفهّم، الالتفات إلى أوّل الكلام وآخره بحسب القضيّة وما اقتضاه الحال فيها: لا ينظر في أوّلها دون آخرها، ولا في آخرها دون اوّلها، فإنّ القضيّة وإن اشتملت على جمل، فبعضها متعلّق ببعض...وإذ ذاك يحصل مقصود الشّارع في فهم المكلّف"[2].

أمّا النّظرة المجزّئة للنّص أو التي تعزل النّصّ عن سياقه وعن باقي النّصوص فإنّها خطأ منهجي، لا يُمكّن من إدراك مقاصد النّصوص وأسرارها، وعليه فإنّ الحكم اعتماداً على نصّ منفرد عن باقي النّصوص قد يؤدّي بالمجتهد إلى تجريد النّصّ عن أيّ امتداد مقصدي.

ولذلك نجد في بعض القراءات المعاصرة بشأن الآيات القرآنيّة التي تتحدّث عن اليهود والنّصارى والمؤمنين في نصّ واحد كما في قوله تعالى: "إنّ الذين آمنوا والذين هادوا والنّصارى والصّابئين من ءامن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربّهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون" (البقرة62) حيث يمسكون بالجمع بين اليهود والنّصارى والصّابئين والمؤمنين، ويتركون الشّرط الذي هو الإيمان بالله والعمل الصّالح، وإنّ الإيمان بالله له صورة واحدة لا تتعدّد ولا إيمان لمن ينكر نبوّة محمّد –صلّى الله عليه وسلّم- لأنّ في الإنكار المذكور نسبة الكذب للرّسالة والمرسل تعالى الله عن إفكهم علوّاً كبيراً[3].

ولقراءة النّصّ الشّرعي في ضوء باقي النّصوص الشّرعيّة الأخرى أدوات منهجيّة محرّرة في علم أصول الفقه، وهي التي تتكفّل بترتيب أوجه العلاقات بين النّصوص، والتّمييز بين مختلف الدّلالات في حالة الافتراق لكلّ نصّ على حدة وفي حالة الجمع بالمقارنة بينها جميعاً[4].

---

[1] -إبراهيم بن عمر السّكران، التّأويل الحداثي للتّراث التقنيات والاستمدادات، ص38-39.

[2] .الشّاطبي، الموافقات، 413/3.

[3] .عبد الولي عبد الشّافي، القراءات المعاصرة والفقه الإسلامي، ص354.

[4] .عبد المجيد النّجار، في فقه التّدين فهماً وتنزيلاً، 94/1.

ب–مراعاة قواعد تفسير النّصوص:

تمثّل النّصوص في الشّريعة الإسلاميّة مبادئ عامة، وموجّهات للفرد والجماعة في مختلف تعاملات الحياة، والملحوظ أنّ في تلك النّصوص ما هو غير واضح في دلالته على المراد منه، ويتوقّف فهم معناه على أمر خارج عن الصيغة والعبارة؛ فلابدّ من وسيلة فعّالة لبيان معاني ألفاظ النّصوص الشّرعيّة ودلالاتها على الأحكام لأجل الامتثال.

ولما كانت النّصوص ذات دلالات ومفاهيم ومقاصد، فلا يكفي منطق اللّغة وحده في تبيّن إرادة الشّارع منها، فالتّفسير يقتضي بذل الجهد العقلي في النّصوص استثماراً لطاقات النّص في كافة دلالاته على معانيه بالاعتماد على الأدلّة والقرائن، ثمّ التّرجيح بما يغلب على الظّنّ أنّه المراد من النّص[1].

وبالتّالي فبيان النّص يعني: "إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب"[2]، والبيان المذكور أنواع؛ منه بيان التّقرير، وبيان التّفسير، وبيان التّغيير، وبيان التّبديل وهو النّسخ[3].

ونظراً لما تتميّز به النّصوص الشّرعيّة من دقّة في سبكها، وغزارة في معانيها، وعمق في مقاصدها، وإعجاز في تشريعها؛ فقد اجتهد علماؤنا منذ عصر التّنزيل في مسالك تفسير النّصوص، والتي تقوم على قواعد العربيّة، ومقاصد الشّريعة وأساليب الخطاب فيها، وقد ضبطت تلك المناهج تدريجياً وحُدّدت معالمها وقواعدها بإحكام، تلمّساً للفهم السّليم للنّصوص وسدّاً للطّريق على أصحاب الإراض السّيئة اتّجاه الشّريعة ونصوصها.

وعليه فلا يمكن بأيّ حال في إعمال النّصّ الشّرعي تخطّي مرحلة التّفسير تلك بقواعدها الأصوليّة ومناهجها الاجتهاديّة كما يفعل دعاة استخدام آليات القراءة المعاصرة للنّص والتي منها على وجه الخصوص "التّأويليّة والتّاريخانيّة"، فالتّأويلية أو "الهرمنيوطيقا" مصطلح يوناني وهو يشير إلى نظريّة في تأويل النّصوص وفهمها، والهدف الأساسي منها هو فهم معاني النّص وفق مقاصد صاحبه، وتقوم على إطلاق الحريّة لقارئ النّص في تفسيره دون الاحتكام إلى قواعد اللّغة التي جاء بها النّص، ولا إلى بقيّة النّصوص المفسّرة ولا إلى قواعد التّفسير الموروثة...فانتهى الأمر إلى تعطيل الدّلالة الواضحة لكثير من النّصوص والاقتصار على الرّأي المجرّد والخواطر النّاشئة عن التّحكّم والهوى وتطويع النّصوص لمجاراة الواقع[4].

وأمّا التّأرّخ ويطلق عليه أحياناً "التّاريخانيّة" فهو مفهوم ظهر في اتّجاهات ما بعد الحداثة الفلسفيّة، يفصل بين الدّال والمدلول عن طريق ربط النّصوص المكتوبة –أياً كانت– كليا أو جزئياً بسياقها التّاريخي، وبما يطرأ على هذا السياق من تطوّر تاريخي، ويدعو إلى ما أسموه إنهاء سلطة النّص وتجاوز التّفسير التّقليدي للنّصوص، فسوّوا بين النّصوص والمؤلّفات البشريّة التي هي فعلاً محصّلة الثّقافات

[1] .الدريني، المناهج الأصوليّة، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط3، 2013م.ص17.

[2] .محمّد أديب صالح، تفسير النّصوص في الفقه الإسلامي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط4، 1993م، 24/1.

[3] .المرجع نفسه.

[4] .عبد السلام فيغو، القراءة المعاصرة للنّصوص الشّرعيّ "دراسة تحليليّة نقديّة"، دار الكلمة للنّشر والتّوزيع، القاهرة، ط1، 2016م. 16.

والتّصوّرات المتغيّرة والنّصّ الإلاهي الذي يختلف في مصدره ومقاصده عن مصادر البشر ومقاصدهم، ويتجاوز حدود المكان والزّمان[1].

ج–التّحقّق من مقصود النّصّ الشّرعي ووضعه في درجته ومرتبته:

إنّ اعتبار المقاصد يتضمّن أوّل ما يتضمّن التّحرّي وتقليب النّظر في الألفاظ والنّصوص الشّرعيّة للوقوف على المعنى المقصود والحكم المستهدف، وعدم الرّكون إلى مجرّد ظواهر الألفاظ، يقول محمد الطّاهر ابن عاشور: "على الباحث في مقاصد الشّريعة أن يطيل التّأمّل ويجيد التّثبّت في إثبات مقصد شرعيّ، وإيّاه والتّساهل والتّسرّع في ذلك، لأنّ تعيين مقصد شرعي –كلّي أو جزئي– أمرٌ يتفرّع عنه أدلّة كثيرةٌ في الاستنباط، ففي الخطأ فيه خطرٌ عظيم...فعليه أن لا يعيّن مقصداً شرعيّاً إلاّ بعد استقراء تصرّفات الشّريعة في النّوع الذي يريد انتزاع المقصد التّشريعي منه، وبعد اقتفاء آثار الفقه ليستضيء بأفهامهم وما حصل من ممارسة قواعد الشّرع؛ فإن فعل ذلك اكتسب قوّة استنباط يفهم بها مقصود الشّرع"[2].

وممّا لا شكّ فيه أنّ من يريد إعمال المقاصد وتفعيلها عليه أن يكون عالماً متمرّساً بدرجاتها ومراتبها ليتحقّق له بذلك إعطاء المقصد ما يناسبه من الأحكام، ليكون بناء الحكم على تلك المصلحة محقّقاً لمقصد الشّارع على الوجه المطلوب، كما يتحقّق له التّرجيح بين المقاصد عند ظهور تعارضها، وهذا يقتضي نظراً دقيقاً في تحقيق درجة المصلحة عند البحث عن الحكم؛ فإذا استطاع الفقيه تحديد نوع المقصد ودرجته ومرتبته؛ تيسّر له الوصول للحكم المناسب، وتهيّأ له الترجيح بين ما قد يظهر له من تعارض بين تلك المقاصد[3].

كما أن لهذا الضّابط في إعمال المقاصد واعتبارها في فهم النّصّ الشّرعي وتفسيره تفويت لكثير من مكاسب دعاة القراءات المعاصرة التي تعصف بالنّصوص ومقاصدها من خلال الخلط بين رتبها ودرجاتها.

د–التّحقّق من مآلات الاعتبار المقاصدي في إعمال النّصّ الشّرعي: يقتضي النّظر في النّصوص الشّرعيّة تأويلاً وتفسيراً مقاصدياً عدم الاكتفاء بتحرّي وجه المصلحة وتحقّق المقصد، فقد يتحقّق المقصد، وتحصل المصلحة لكن يترتّب عليه من الضّرر والمفاسد ما لا يمكن إغفاله، وعلى هذا يقتضي المقام النّظر إلى آثار الأحكام ومآلات الأفعال، وهي مجاوزة الواقع إلى ما هو متوقّع للحكم عليه بما يناسب المقصد الشّرعي من وضع الأحكام[4].

ولكي يحصّل المجتهد المعرفة بمآلات الأفعال لابدّ له من مسلكين[5]:

الأوّل: العلم بالمؤثّرات في أيلولة المقاصد، وأهمّ تلك المؤثّرات:

أ–الخصوصية الذّاتية التي تخرج التّصرّف عن النّوع الذي ينتمي إليه وتخالف المقصد الشّرعي.

---

[1] .المرجع نفسه.

[2] .ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، لا. ط؛ قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، 1425 هـ / 2004 م.ص231.

[3] .اليوبي، ضوابط إعمال مقاصد الشّريعة، 40.

[4] .يوسف حميتو، مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي، 26.

[5] .السنوسي، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التّصرّفات، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1424هـ،ص350.

ب–الخصوصية الظّرفية باكتساب بعض الأفعال خصائص إضافية بسبب الظّروف الزّمانيّة والمكانيّة التي تحيط بالفعل عند حدوثه ممّا يكون عائقاً من حصول المقصد الشّرعي على الوجه المطلوب، نظراً لما يترتّب عليه من حصول مفسدة أعظم من تلك الحالة مثل إقامة الحدود وقت الحرب.

الثّاني: معرفة مسالك الكشف عن مآلات المقاصد وأهمّها:

–الاستقراء بتتبّع الوقائع التي طبّق عليها الحكم، والنّظر في مدى تحقّق المقصد منه، وما يعترض تطبيقه من عوائق وما يؤول إليه من مآلات فقد نكتشف تلك المآلات يقيناً أو بالظّن الغالب.

–النّظر إلى قصد الفاعل، فإنّه من الأمور الهادية إلى ما يؤول إليه فعله.

ج–فهم الجوانب المحيطة بالحادثة والمؤثّرة فيها، ممّا يعطي بعداً في معرفة جوانب المصلحة وجوانب المفسدة، والآثار المترتّبة عن ذلك.

–الاستفادة من أهل الخبرة في مجال إعمال المقاصد، بحيث يبيّنون ما يترتّب على تطبيق المقصد المعيّن من أضرار، وما يؤول إليه من مفاسد.

5.خاتمة:

وختام هذه الورقة البحثيّة يمكن تسجيل النّتائج التّالية مع بعض التّوصيات:

أولاً: النّتائج:

1 ـ النّص هو الخطاب الشّرعي من الكتاب والسّنّة بغضّ النّظر عن دلالته، وإعماله وفق الاعتبار المقاصدي يعني تنزيل الحكم الشّرعي على وفق المصالح التي جاء النّصّ لتحقيقها.

2 ـ يجب على الفقيه أن يحرص على حسن تفهّم وتأويل النّصوص، والاجتهاد في تلمّس جوانب المصلحة فيها، ومحاولة تنزيل معانيها على الوقائع تنزيلاً يستند إلى الضّوابط المقاصديّة التي تضبط المفاهيم، وترشد إلى سبل التّعامل مع النّص وربطه بواقع التّطبيق ربطاً يتناسب مع فائدة تلك الضّوابط المتمثّلة في حسن استثمار النّصوص، والاستفادة منها وتوجيهها بما يخدم مقاصدها.

3 ـ القراءات التّأويليّة المعاصرة للنّصوص الشّرعيّة تدعو إلى محاولة التّنصّل والتّحايل على هذه الضّوابط، خدمة للمشروع الحداثي، لاسيما في عالمنا العربي، فطفقت تفسّر النّصوص وتؤوّلها في ضوء استخدام آليات تعصف بالنّص الشّرعي ومعانيه ومقاصده لإهمالها للضّوابط المقاصديّة في فهم النّص وتفسيره وتطبيقه، من ذلك ما يعرف بالتّأويليّة (الهرمنيوطيقا) والتّاريخانيّة وغيرها من مناهج النّظريّة التّأويليّة المعاصرة التي تعمل على تقليص قداسة النّص الشّرعي، وتتحاشى استصحاب الضّوابط المقاصدية حال فهمه وتنزيله.

4 ـ اتضح أن الفكر التّأويلي المعاصر يستعمل المقاصد كذريعة للدخول على النص الديني برؤية مغايرة تناسب العصر، مما أدى لزحزحة القراءة الحداثية للنص الديني والتي تتعارض مع العديد من الأحكام الشرعية.

5. يجب تضافر الجهود من أجل بيان مزالق القراءات التّأويليّة المعاصرة للنّصّ الشّرعي من خلال عرض وتحليل تلك النّظريات وبيان مرتكزاتها وأسسها ومن ثمّ نقدها نقداً علمياً يوضّح قصورها وآثارها السّيئة.

è

-ثانيا: التوصيات:

1 ـ إقامة الندوات والمؤتمرات التي تعالج هذا الموضوع لبيان الخلل في مثل هذه الدراسات من جهة، ومن جهة أخرى على طلبة العلم والعلماء أن يبيّنوا مآلات النظرة التّأويليّة الخطيرة ونقد منهجهم في المقاصد التي اعتبروها مدخلا للنص الشّرعي.

2 ـ وضع مادة علمية لدارسي العلوم الإسلامية لنقد هذا الفكر الذي يحرّف النص الديني من الأفكار التّأويليّة، وبخاصة نقد زعماء هذا التيّار، والتي تخطت أفكارهم وبحوثهم حدود بلادهم حتّى وصلت إلى العالم العربي والإسلامي.

3 ـ ضرورة تأصيل مقاصد الشّريعة في العلوم الشّرعية وتفعيلها في النوازل الفقهية والأصولية، وعدم الاكتفاء بنقد المسائل غير المنضبطة فيها.

6. قائمة المراجع:

- **المؤلفات:**

- ابن القيم، إعلام الموقعين، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط:1، 1423 هـ.
- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، لا. ط؛ قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، 1425 هـ / 2004 م.
- ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، الدّار التّونسيّة للنّشر، 1984م.
- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، لا. ط؛ لا. م: دار الفكر، 1399هـ / 1979م.
- ابن منظور، لسان العرب، لا. ط؛ القاهرة: دار المعارف، د.ت.
- ابن الجوزي، تلبيس إبليس، دار القلم، بيروت، 1403هـ.
- إبراهيم بن عمر السّكران، التّأويل الحداثي للتّراث التّقنيات والاستمدادات، المملكة العربية السعودية، دار الحضارة للنّشر والتّوزيع، ط1، 1425هـ.
- أحمد إدريس الطعان، العلمانيون والقرآن الكريم، ط:1؛ الرياض: دار ابن حزم، 1428 هـ/2007م.
- أحمد محمد فاضل، الاتّجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن دراسة ونقد، دار الكتاب العربي، بيروت، 2006م.
- الجابري، بنية العقل العربي، ط: 9؛ بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2009م.
- الجابري، وجهة نظر، ط:1؛ بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1992م.
- الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد. ط:5؛ المكتبة العصرية: بيروت، 1420هـ / 1999م.
- الريسوني، مدخل إلى مقاصد الشريعة، ط:1؛ مصر: دار الكلمة، 2013م
- الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط: 4؛ لا. م؛ المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1416 هـ/ 1995م.
- الزّركشي بدر الدّين، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط1، 1414هـ/1994م.
- السّرخسي، أبو بكر محمّد، أصول السّرخسي، ت: أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1416هـ/1995م.
- الشاطبي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة آل سلمان، ط:1؛ السعودية: دار ابن عفان، 1417هـ/ 1997م.
- الشافعي، الرسالة، ط:1؛ مصر: مكتبة الحلبي، 1358هـ/1940م.

- الفيومي، المصباح المنير، لا. ط؛ مكتبة لبنان: بيروت، 1987م.
- عابد الجابري، نقد الخطاب الدّيني، ط:6؛ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1993م.
-عبد السّلام فيغو، القراءة المعاصرة للنّصوص الشّرعيّة –دراسة نقدية تحليليّة-، دار الكلمة للنّشر والتّوزيع، القاهرة، ط1، 2016م.
-عبد الرّؤوف الإندونيسي، الاجتهاد تأثّره وتأثيره في فقهي المقاصد والواقع، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 2013م.
-عبد الغفور محمود مصطفى، التّفسير والمفسّرون في ثوبه الجديد، دار السّلام، القاهرة، ط1، 2007م.
-عبد القادر محمد الحسين، معايير القبول والرّد لتفسير النّصّ القرآني، دار الغوثاني للدّراسات القرآنية، دمشق، ط1، 2008م.
-عبد المجيد الشرفي، الإسلام والحداثة، ط:2؛ تونس: الدار التونسية للنشر، 1991 م.
- عبد المجيد النجار، في فقه التدين فهما وتنزيلا، لا. ط؛ لا. م: لا. ن، د.ت.
-فتحي الدّريني، المناهج الأصولية، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط3، 2013م.
- محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ط:2؛ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1996م.
- محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، ط:2؛ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1996م.
- محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط:2؛ مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1395 هـ / 1975 م.
- محمد مصطفى شلبي، تعليل الأحكام. (ط:2؛ بيروت: دار النهضة العربية، 1401 هـ/ 1981م.
- محمد حمزة، إسلام المجددين، ط:1؛ بيروت: دار الطليعة، 2007م.
- مرزوق العمري، إشكالية تاريخية النص الديني، ط:1؛ الرباط: دار الأمان، 1433 هـ/ 2012م.
- نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة، ط:1؛ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1995م.
-نعمان جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشّارع، دار النّفائس، الأردن، 2002م.

- **المقالات:**

-حامد بن علي العمادي، التّفصيل في الفرق بين التّفسير والتّأويل، مطبوع ضمن مجلّة الأحمدية، العدد15، رمضان سنة1424هـ.
- سلطان العميري، التداول الحداثي لنظرية المقاصد، مجلة البيان، الجزء الأول، العدد 293، 2011/11/23م.
-عبد الأمير كاظم زاهد، التّأويل وتفسير النّص مقاربة في الإشكالية، مجلّة المصباح، العدد3، خريف2010م.
-مايدي، عبد الرحمان، التّقصيد القرآني مفهومه ونشأته وتطوّره، مجلّة العلوم الإسلاميّة والحضارة، المجلّد08، العدد02، سنة2023م.

- **المداخلات:**

-محمد بن زين العابدين رستم، **نظرات في القراءة المعاصرة للقرآن الكريم في دول المغرب العربي**. مداخلة مقدمة إلى مؤتمر" القراءات المعاصرة للقرآن الكريم "جامعة شعيب الدكالي كلية الآداب شعبة الدراسات الإسلامية الجديدة المغرب 2011م.