نظرية النسبية في دلالة الألفاظ

دراسة أصولية نقدية

إعداد:
د. مصطفى بن كرامة الله مخدوم
قسم الدراسات الإسلامية
كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة طيبة

المقدمة

أحمد الله حمد الشاكرين، وأشهد بوحدانيته شهادة المخلصين، وأقر بإحسانه إقرار الخاضعين، وأثني عليه بعظيم نعمته ثناء العارفين، وأستغفره لذنوبي استغفار النادمين.

وأصلي وأسلم على النبي الأمين، ورسول رب العالمين، وأشرف الخلق أجمعين، وآله الطاهرين، وصحابته الميامين.... أما بعد:

فإن نزول الوحي، وبعثة الرسول نعمة عظمى، ومنة كبرى على البشرية، أوردها رب العالمين في آية الامتنان على أهل الإيمان، فقال سبحانه: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾﴾ [آل عمران].

فكانت الأمة قبل نزول الوحي وبعثة الرسول تعيش في جاهلية جهلاء، وضلالة عمياء حتى انتقلوا بعد ذلك إلى رتبة خير الأمم، وصاروا أعمق الناس علمًا، وأزكاهم نفوسًا، وذلك بسبب نصوص الوحي التي تهدي الناس إلى الحقائق، وترشدهم إلى المصالح، وتدفع عنهم المفاسد، وتنير لهم الطريق إلى الحياة الفاضلة الكريمة، التي يتطلع إليها الإنسان السوي.

ولكن نصوص الوحي لا تكون كذلك، ولا تحقق تلك الأهداف إلا إذا

فهمها الناس على الوجه الصحيح، الذي أراده الله تعالى ورسوله الكريم، أما لو حرفت هذه النصوص، وسلط عليها التأويل والتبديل والتعطيل، فإنها لا تكون هداية للناس، ولا نعمة عليهم، ففهم الوحي على الوجه الصحيح شرط في انتفاع الخلق بهذه النصوص.

قال الإمام ابن القيم: (صحة الفهم وحسن القصد من أعظم نعم الله التي أنعم بها على عبده، بل ما أعطي عبد عطاء بعد الإسلام أفضل ولا أجل منهما، بل هما ساقا الإسلام، وقيامه عليهما...)[١].

وقد بذل الأصوليون جهودا كبيرة في توضيح منهج تفسير هذه النصوص، والطريقة الصحيحة في فهمها وبيانها، نظرًا لخطورة قراءة النص، وحرصًا على حماية هذه النصوص من العبث والتحريف، فكانت عنايتهم بمباحث الألفاظ أعظم من غيرها، بحيث صارت هي أطول المباحث الأصولية، وأهمها عند الأصوليين.

قال الإمام الغزالي: (هذا القطب هو عمدة أصول الفقه)[٢]، وذكر الإمام بدر الدين الزركشي أن معظم نظر الأصولي في دلالات الصيغ، وأن مسائل الألفاظ هي أعظم مباحث أصول الفقه[٣].

وهذا مبني على إدراكهم بأن الألفاظ طريق المعاني، وأنها تختلف باختلاف الألفاظ.

وباب البيان عند الأصوليين يعنى مباشرة بتفسير النصوص، وتحديد المنهجية العلمية في ذلك، والمعنى اللغوي للبيان يدل على وظيفته وقوة صلته بتفسير النصوص، فالبيان أصله الكشف والإظهار.

(١) إعلام الموقعين ١/ ٨٧.
(٢) المستصفى ٢/٣.
(٣) البحر المحيط ٥/٢.

قال الجاحظ: (البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير)[١].

وأول الأصوليين عناية بالبيان هو الإمام الشافعي؛ إذ عقد له عنوانًا خاصًا في كتابه الرسالة، التي تعد عند الجمهور أول المدونات الأصولية، وبدأ ببيان تنوعه، فقال: (البيان اسم جامع لمعان مجتمعة الأصول متشعبة الفروع)[٢].

ثم شرع في تفصيل أنواع البيان وأساليبه، موضحًا كلامه بالأمثلة من نصوص الوحي، ومركزا على أهمية اللغة العربية في معرفة ذلك.

كما ساهم علماء الحنفية[٣] في تأصيل قضايا تفسير النصوص وحصروا البيان الشرعي في خمسة أنواع، وهي: (بيان التقرير، وبيان التفسير، وبيان التغيير، وبيان التبديل، وبيان الضرورة)، ولكن الذي يرتبط منها مباشرة بموضوعنا هو بيان التفسير.

وقد عني المناطقة أيضًا بمباحث الألفاظ، وعقدوا لها بابًا في كتب المنطق بناء على أهمية الألفاظ، وأثرها الكبير في تشكل المعاني الذهنية، مع أن الأصل في علم المنطق هو البحث في المعاني العقلية، وليس في الألفاظ[٤].

بل إنهم بحثوا أيضًا في العلاقة بين الألفاظ والمعاني، وحصروها في الأنواع الخمسة المعروفة، وهي: الترادف، والتشاكك، والتخالف، والتواطؤ، والاشتراك[٥].

وقد تعرضت نصوص الوحي عبر التاريخ لحملات التحريف والتأويل والعبث بمعانيها، على أيدي بعض الطوائف والأشخاص: كالباطنية والفلاسفة والمتكلمين

(١) البيان والتبيين ١/٧٦.
(٢) الرسالة للشافعي ص ٢١.
(٣) انظر: أصول السرخسي ٢/٢٦، وكشف الأسرار للبخاري ٣/٨٢٤-٨٣٧.
(٤) انظر: شرح الملوي على السلم ص ٥٥.
(٥) المصدر السابق ص ٦٩-٧١.

الذين تأثروا بمناهج اليونان في البحث والتفكير، بالإضافة إلى الصراعات الطائفية والمذهبية، التي دفعت بعضهم إلى توظيف النصوص في إدارة الصراع، وإضفاء الشرعية على الممارسات من خلال الإسقاط على الواقع.

وقد قام العلماء الثقات بدورهم في حماية الحقيقة، وحراسة الوحي، منطلقين من الشعور بالأمانة والمسؤولية التي تحملوها، ومستشعرين بقوله ﷺ: (يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين، وتحريف الغالين)[1].

وذكر ابن القيم أن المحرفين تسلطوا على نصوص الدين بالتأويلات الباطلة، ولولا أن الله تعالى حرس الدين بعدول العلماء لجرى عليه ما جرى على الأديان السالفة[2].

وقد عاد الأمر جذعة في هذا العصر، الذي فتن فيه بعض العرب والمسلمين بثقافة الغرب وحضارته، فحاولوا إعادة تفسير الإسلام، وتأويل نصوصه بما يتناسب مع العقلية الغربية، دون التزام بمنهج التفسير، الذي قرره العلماء عبر القرون السابقة، بل تمردوا على قواعد اللغة ومناهج الأصول، وأعطوا حق التفسير لكل أحد، واخترعوا لنا نظريات زعموا أنها علمية، وأخضعوا لها نصوص القرآن والسنة، فكانت نتائج القراءة أحكامًا غريبة، وأفكارًا شاذة، لا صلة لها بالدين ونصوصه.

إن الاختلاف في تفسير النص الشرعي ظاهرة مألوفة لدى العلماء عبر

(١) رواه أحمد ٣٤٤/١، والبيهقي ٢٠٩/١٠، وابن عساكر ٣٨/٧ - ٢٣٦/٤٣- ٢٢٥/٥٤، والطحاوي في مشكل الآثار ١٧/١٠، وابن عبدالبر في التمهيد ٥٨/١، وتمام الرازي في الفوائد ٣٥٠، وأبو زرعة في الجرح والتعديل ١٧/٢، والعقيلي ٩/١، وأبو طاهر في معجم السفر ٤٦٣/١، وصححه الإمام أحمد، وقواه ابن القيم والعلائي، وحسنه القاسمي لتعدد طرقه، وضعفه العقيلي، وابن عدي.

انظر: الكامل في الضعفاء لابن عدي ٣١/٣، والضعفاء للعقيلي ٩/١، والإصابة ٢٢٥/١، ولسان الميزان ٧٧/١، وطريق الهجرتين ٥٢٢/١، ومفتاح دار السعادة ١٦٣/١، والآداب الشرعية ٥٧/٢، وكنز العمال ٧٧/١٠، وفتح المغيث ٢٩٧/١، وقواعد التحديث ص ٤٩.

(٢) الصواعق المرسلة لابن القيم ٤٠٠/٢.

التاريخ كما اختلفوا في تفسير قوله تعالى عن مصارف الزكاة: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٦٠]، وفي تفسير الزينة الظاهرة للمرأة في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور:٣١].

لكن خلافهم في تفسير هذه النصوص يقوم على منهج استنباطي منضبط، محدد المعالم، ينطلق من النصوص وسياقها، ولغة العرب وبيانها، لكن الفكر الحداثي الليبرالي المعاصر ينطلق من منهج غربي مختلف، وطريقة فوضوية تقوم على الأهواء والأذواق والاستحسان العقلي المجرد والتأويل بلا دليل، مما نتج عنه عبث بالغ بالنصوص الشرعية وتفسيرها، بما يتوافق مع العقلية الغربية والأفكار الليبرالية.

إن من أخطر النظريات الليبرالية المخترعة: **نظرية النسبية في دلالات الألفاظ**، وهي النظرية التي سأخصها بالدراسة في هذا البحث.

خطة البحث:

وقد رأيت ترتيب هيكل البحث على النحو الآتي:

المقدمة، وفيها تعريف إجمالي بموضوع البحث، وخطته، وبجهود الأصوليين في تحديد منهج تفسير النصوص.

المبحث الأول: في نشأة هذه النظرية، وجذورها التاريخية.

المبحث الثاني: في تعريف المصطلحات الرئيسة الواردة في عنوان البحث.

المبحث الثالث: في شرح نظرية النسبية في دلالات الألفاظ، وذكر بعض النماذج التطبيقية لها.

المبحث الرابع: في إبطال نظرية النسبية، وبيان تهافتها.

المبحث الخامس: في ذكر بعض القواعد المهمة في تفسير النصوص.

الخاتمة: وفيها أبرز النتائج التي توصل إليها الباحث.

الفهارس، وتحتوي على فهرس لأهم المراجع وفهرس للموضوعات .

منهجية البحث:

لقد حرصت في بحثي على المنهج التالي:

١. التزام الموضوعية وأصول المنهج العلمي.

٢. توثيق المسائل بنقل كلام الأئمة والعلماء،الدال على المعنى المقصود.

٣. توثيق الأقوال المنقولة، وعزوها إلى مصادرها، والاكتفاء بذكر اسم الكتاب واسم المؤلف في هوامش البحث وتأجيل ذكر بيانات الطبعة إلى فهرس المراجع.

٤. عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها وكتابتها بالخط العثماني.

٥. تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية دون التزام بتصحيح أو تضعيف.

أسأل الله تعالى أن يتقبل مني هذه المساهمة المتواضعة في حراسة الوحي، وحماية نصوصه من العبث والتحريف، وأن يجعل ذلك في ميزان حسناتي يوم القيامة، والله الموفق.

المبحث الأول
في نشأة هذه النظرية وجذورها التاريخية

نظرية النسبية في دلالات الألفاظ لها جذور قديمة، قام أصحابها بحفر قبور التاريخ ليستخرجوا منها هذه النظريات[١] فنظرية النسبية في الحقائق مقولة قال بها بعض فلاسفة اليونان مثل: بروتاغوراس وهرقليطس، وسماهم علماء المسلمين بالسوفسطائية[٢]، وهم الذين ينكرون وجود حقائق ثابتة، ويرون أن الحقيقة نسبية بحسب الأشخاص.

ويذكر بروتاغوراس في كتابه (عن الحقيقة): أن الإنسان هو مقياس الأشياء جميعها، فهو مقياس وجود ما يوجد، ومقياس وجود ما لا يوجد، فإذا قال: إن الشيء الفلاني موجود فهو موجود بالنسبة له، وإن قال: إنه غير موجود فهو غير موجود بالنسبة له[٣]، فجعل الحقائق نسبية تابعة لاعتقاد الأشخاص.

ولهذا قال أبو إسحاق الإسفرائيني عن مقالة التصويب للمجتهدين: "مذهب أوله سفسطة وآخره زندقة"[٤].

(١) انظر اعترافهم بذلك في إشكاليات القراءة لأبي زيد ٤٩ - ونقد النص لعلي حرب ٧٨

(٢) يرى بعض العلماء أنها نسبة إلى السفسطة باليونانية بمعنى الحكمة الموهة أو الغلط، وليست نسبة لطائفة، ويرى آخرون أنها نسبة لطائفة تتبع فيلسوفًا معينًا اسمه سوفسطا.
انظر: البرهان ٩٦/١، ومجموع الفتاوى ١٣٥/١٩، والفتاوى الكبرى ٤٤/٥، والمسودة ص ٥٠١، وشرح المقاصد للتفتازاني ٣٠/١.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ١٣٥/١٩، والفصل لابن حزم ١٧/١، ومناهج البحث للنشار ص ١٩١، ومدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان للنشار ص ٧٠-٧١.

(٤) انظر: سير أعلام النبلاء ٣٥٥/١٧، وطبقات الشافعية لابن الصلاح ٣١٣/١، ٥٢٥، والوافي بالوفيات ٧٠/٦، ومنهاج السنة ٨٦/٢، والبحر المحيط ٥٣٤/٤، والبرهان للجويني ٨٦١/٢.

وشرحه الإمام ابن تيمية فقال: يعني: أن السفسطة جعل الحقائق تتبع العقائد... وأما كون آخره زندقة فلأنه يرفع الأمر والنهي والإيجاب والتحريم والوعيد... ويبقى الإنسان إن شاء أن يوجب وإن شاء أن يحرم... وتستوي الاعتقادات والأفعال، وهذا كفر وزندقة [1].

فالسفسطائية يقولون: لا توجد حقيقة مطلقة، وإنما يشكل الإنسان الحقيقة بحسب ما يظهر له، فما اعتقده حقيقة فهو حقيقة عنده، ولا مجال للتصويب والتخطئة، وهذه هي النظرية الأساسية التي تدخل فيها نسبية الدلالة في النص.

وهو أيضًا ما ذهب إليه قديمًا بعض فلاسفة التصوف، فقالوا: كل من قال شيئًا فهو حق عنده لا ينكر عليه، ولهذا يقولون: العارف لا يكذب أحدًا، ويجوزون أن يعتقد الإنسان جميع الاعتقادات المتناقضة، كما قال شاعرهم:

عقد الخلائق في الإله عقائدا وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه

ومنذ سقوط الدولة العثمانية، ودخول الاستعمار بلاد المسلمين، وما جاء بعده من الانفتاح على الغرب ظهر تيار ثقافي يحاول الدمج والتقريب بين الإسلام وثقافة الغرب في ظل شيوع مرض الهزيمة النفسية التي عانى منها كثير من المسلمين.

والوضع النفسي يؤثر في فهم الإنسان للأشياء، وتفسيره للأحداث والنصوص، كما هو الحال في المنهج العقلي والخلفية الفكرية كما قال سبحانه: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران:٧]، فوجود مرض الزيغ في قلوبهم دفعهم إلى اتباع النصوص المتشابهة، وترك المحكمات.

وكانت هذه المحاولات تجري على يد طرفين داخلي وخارجي:

(١) مجموع الفتاوى ١٩/١٤٤-١٤٥.

١. أما الطرف الخارجي فيتمثل في قوى الغرب وقادة الاستعمار مثل: نابليون، واللورد كرومر، ودنلوب.

٢. وأما الطرف الداخلي فيتمثل في رموز فكرية وأدبية من أمثال: طه حسين، ورفاعة الطهطاوي، وتوفيق الحكيم، وسعد زغلول، والكواكبي، وأحمد لطفي السيد، وزكي مبارك، ومحمد هيكل، ومحمد فريد وجدي، كما يتمثل أيضًا في بعض الشخصيات الدينية من أمثال: جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وعلي عبدالرزاق، ممن عرفوا بزعماء الإصلاح أو رموز المدرسة العقلية، الذين يرون أنهم قاموا بإصلاح ديني يشبه من بعض الوجوه ما قام به مارتن لوثر من الإصلاح البروتستانتي عند النصارى، ولكن زعماء الإصلاح تورطوا بسبب التأثر بالفكر الغربي في تبني بعض المقالات الشاذة، واستعمال أداة التأويل لبعض النصوص لإحداث التوافق المزعوم مع العقلية المعاصرة، كما يظهر جليًّا في موقفهم من معجزات الأنبياء، وخوارق العادات ورفضها أو تأويلها كتأويل الطير الأبابيل المذكورة في القرآن بالجدري والحصبة المنقولة عن طريق البعوض والذباب، وكتأويل انفلاق البحر لموسى بظاهرة المد والجزر الطبيعية[1].

لقد أدرك بعض القادة الغربيين -لاسيما في أمريكا- أن الإسلام واقع لا يمكن تجاهله وإقصاؤه، ولكن يمكن تعديله عن طريق إعادة تفسيره، وتأويل مبادئه وأفكاره بما يتناسب مع الفكر الغربي، ومن ثم يسهل توظيفه بعد ذلك لمواجهة الأفكار المضادة كالشيوعية، وهذا مبني على التصور الذي يزعم أن المشكلة ليست في الإسلاميين ولا في الإرهابيين، ولكن المشكلة تكمن في الإسلام نفسه، كما روج له بعض الغربيين من أمثال: فوكوياما، وهنتجتون في نظرية نهاية التاريخ وصدام الحضارات.

(١) انظر: تفسير جزء عم لمحمد عبده ص ١٥٥، وتفسير المنار ١/ ٢٨٠-٢٨٢، والشيخ مصطفى صبري ٤١٦.

ومن أقدم من تنبه لهذا المعنى المفكر سيد قطب، فكتب عام ١٩٥٢هـ مقالًا بعنوان: "إسلام أمريكاني"[١]، ذكر فيه أن الأمريكان وحلفاءهم مهتمون بالإسلام ليكافح الشيوعية في الشرق الأوسط، وأن الإسلام الذي يريدونه ليس الإسلام الذي يقاوم الاستعمار والطغيان، لكنه الإسلام الذي يكافح الشيوعية...

وقد عقدت جامعة برنستون الأمريكية عام ١٩٤٧م مؤتمرا لدراسة الشؤون الثقافية والاجتماعية في الشرق الأدنى... وكانت بحوث المؤتمر تصب في هذا المسار، وهو مزج الثقافة الغربية بالثقافة الإسلامية لإحداث تغيير حقيقي في البلاد الإسلامية.. وأن المدخل لذلك هو إحياء الفلسفة الإسلامية في القرون الوسطى، وإشاعة الحرية الفكرية، وثقافة العقل، وإحياء تراث المعتزلة، وفلاسفة التصوف.

كما عقدت الجامعة نفسها مؤتمرًا ثانيًا عام ١٩٥٣م للهدف ذاته، ولكن بصورة أوسع للوصول إلى تطوير الإسلام بما يتناسب مع ليبرالية الغرب.

وأسهم المستشرق ولفرد سميث في شرح هذا الهدف في كتابه: "الإسلام في العصر الحديث"، وأشاد فيه بالتفسير العلماني للإسلام على يد أتاتورك، ودعا باكستان للاقتداء به، وقد حاول في كتابه أن يقرر عدم تعارض الليبرالية والعلمانية مع الإسلام.

وجاء الأكاديمي الأمريكي ليونارد بيندر ليستخدم مصطلح "الليبرالية الإسلامية" في كتاب حمل الاسم نفسه، وصدر عام ١٩٨٨م، وذكر فيه أن الليبرالية السياسية لا تنجح في الشرق الأوسط إلا بوجود تيار قوي لليبرالية الإسلامية[٢].

(١) في كتابه دراسات إسلامية ص ١١٩.

(٢) حقيقة الليبرالية للسلمي ص ٤٦٢ - وقد استفدت منه في هذا المبحث- والإسلام والحضارة الغربية ص ١٦١.

وأصرح من استخدم مصطلح "الإسلام الليبرالي" عنوانًا لكتابه هو: تشارلز كرزمان.

وهذه شواهد تؤكد القول بأن مصطلح الإسلام الليبرالي صناعة غربية، ومصطلح مستورد من خارج حدود الأمة، ويقصد به الإسلام الذي يؤمن بالأفكار الليبرالية كالحرية المطلقة، وفصل الدين عن مصالح الحياة الدنيا.

وأخطر ما يشرح هذه النظرية التقرير الذي صدر من مؤسسة راند الأمريكية عام ٢٠٠٣م بعنوان: "إسلام حضاري ديمقراطي شركاء وموارد واستراتيجيات" كتبه شيرلي برنار، وصرح فيه بضرورة المقاربة الرشيدة لتطوير الإسلام بأسلوب إيجابي، وانطلق التقرير من كون الإسلام له تفسيرات متعددة، وقراءات متباينة، وأن الغرب يسعى إلى إسلام يتماشى مع الأوضاع الدولية...[١]

وصرح التقرير بأن المجددين الليبراليين هم الأكثر تجانسًا مع قيم الغرب، وهم الوسيلة الأكثر مصداقية لتطوير الإسلام[٢].

وقام التقرير بشرح الإسلام الليبرالي من خلال الأمثلة الجزئية التي تتمثل في رفض تعدد الزوجات، والحجاب، والحدود والقصاص، وضرب الزوجة، وأن الأقليات غير المسلمة مثل المسلمين وفقًا لمبدأ المواطنة، وأن الإسلام تشريع وفلسفة وليس دولة، وأن الجهاد مصطلح رمزي يشير للتطوير الشخصي لروح الفرد، وطالب بمشاركة المرأة في كافة المناصب، وضرورة التمسك بروح الإسلام وجوهره في سياق الزمن الحاضر دون المظاهر والشكليات.

كما دعا التقرير إلى كسر الاحتكار الأصولي في تعريف الإسلام وتفسيره وتأويله.

(١) التقرير ص ٨

(٢) ص ٤٩-٥١.

وقد نشأت بعد ذلك هيئات ومؤسسات لدعم هذه الأفكار وترويجها في العالم الإسلامي مثل: "المؤسسة العربية للتحديث الفكري" التي ترأسها نصر أبو زيد، ورابطة العقلانيين العرب التي انطلقت من باريس و"شبكة الإسلام الليبرالي" في إندونيسيا.

ومن أهم القضايا التي يركز عليها ما يسمى بالإسلام الليبرالي: إعادة تفسير النص الشرعي، ونقد مناهج التفسير التي يعتمدها الإسلاميون، كما صرح د. عبدالله إبراهيم العراقي بأن النجاح في نقد تفاسير النص الديني يفتح المجال للتعددية الدينية والثقافية، ويجعل الدين تجربة فردية تاريخية، وليس تجربة لاهوتية تلزم الجميع بالطاعة[١].

وهذا التصريح من د. العراقي يكشف لنا عن الهدف الحقيقي لتيار الإسلام الليبرالي ومنهج قراءة النص، وهو نزع القداسة عن النصوص الشرعية تمهيدًا لإسقاط العمل بها!!

إن أصحاب نظرية النسبية تأثروا ببعض المناهج الغربية في النقد والمعرفة، فاستصحبوها عند دراسة النص الشرعي، وعمموها في مجالات متعددة، وجعلوها حكما في القبول والرد لنصوص الوحي!! كما اعترف بذلك علي حرب[٢]، ونصر أبو زيد[٣].

فنظرية النسبية تتصل بالسفسطائية من جهة وبنظرية النسبية لأنشتاين في الفيزياء من جهة أخرى، ولكنهم عمموها على الألفاظ، وطبقوها على النصوص الشرعية -كما فعل طه حسين في تطبيق نظرية الشك لديكارت على قصص القرآن- وصارت النسبية عقيدة ليبرالية في كل شيء، حتى في دلالات الألفاظ[٤]، فكانت النتيجة أفكارًا هجينة لا تنتمي إلى النص الشرعي بنسب ولا سبب.

(١) نقلا عن كتاب حقيقة الليبرالية ص ٤٧٨-٤٧٩

(٢) في كتابه: نقد النص ص ٧٨.

(٣) في كتابه: إشكاليات القراءة ص ٤٩.

(٤) انظر: موقف الليبرالية للدميجي ص ٣٥٥.

لقد اعتمد هؤلاء في تقديم النظرية على مفردات غربية حداثية مستوردة من التراث الغربي، مثل: (الهيرمينوطيقا) و(الحفر الأركيولوجي)، وهذا يعكس لنا التأثر الكبير بالفكر الغربي الذي أحسنوا به الظن، دون الفكر الإسلامي الذي أساؤوا به الظن، فانهالوا عليه بالتأويل والتحريف والتعطيل.

والهدف الأكبر لهذه النظرية هو إسقاط قدسية النصوص الشرعية، وإخضاعها لسلطة العقل، وتجاوز الآراء التي تتبناها المدرسة الفقهية التقليدية للوصول إلى آراء تتناسب مع الفكر الغربي، والذوق المعاصر.

إنهم يزعمون التجديد والإصلاح، وتأسيس وعي مضاد لا يعترف بالثوابت الشرعية، ولا يخضع لسلطة النص الشرعي.. كل ذلك مبني على نظام معرفي مستنسخ من المناهج الغربية، ومبني على الشك والنفي لكل ما هو صادر من التراث الديني والمراجع الشرعية.

إنها في الحقيقة نظرية فوضوية تتمرد على جميع القواعد الشرعية واللغوية في قراءة نصوص الوحي، وتؤسس للأهواء والجهل بجعلها أساسًا للتفسير، وهذا التمرد مبني على فكرة حرية التفكير والتعبير بلا قيود، وعلى فكرة تساوي البشر جميعًا عالمهم وجاهلهم في حق التفسير، ومن ثم لا يجوز عندهم احتكار الفقهاء لحق تفسير النص الشرعي؛ بل يجب أن يكون كلأ مباحًا لكل أحد، حتى لو كان جاهلًا أو نصرانيًّا أو يهوديًّا، ويعتبرون هذا الاحتكار العلمي ضربًا من الكهنوت، ويشبه احتكار القساوسة لحق تفسير النص المقدس الذي ثار عليه مارتن لوثر وأصحابه.

ويمتاز هذا الفكر الفوضوي بالبتر والتحوير للنصوص الشرعية؛ بل والإلغاء عند العجز عن التأويل، كما فعله بعضهم في قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء:١١]، وفي قوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»[1]، كل ذلك

(١) رواه البخاري ٣/١٠٩٨ برقم ٢٨٥٤.

بحجة أنها نصوص نسبية الدلالة قد فات أوانها، وانقضت أيامها... وأن الحياة تطورت فلا يصلح معها ذلك التفسير التقليدي الأرثوذكسي المتطرف!!

والغريب أن الغالبية من رموز هذا الفكر ليسوا من المختصين في الشريعة الإسلامية ولا في اللغة العربية، بل بعضهم ليس من المسلمين أصلا مثل: أدونيس وجورج طرابيشي، ومع هذا أعطوا أنفسهم حق التفسير لنصوص الوحي بحسب أهوائهم.

وقد ذكرت هذا المبحث التاريخي تمهيدًا لموضوع البحث وتعريفًا للقارئ بنشأة هذه النظرية، والظروف والأحداث التاريخية المعاصرة التي أدت إلى بروز التيار الليبرالي الذي تبنى كثير من رموزه نظرية النسبية في دلالات الألفاظ، واعتمد عليها في إعطاء تفسيرات جديدة وغريبة للنصوص الشرعية باسم التنوير والتجديد والإصلاح.

وقد رأيت الاختصار في عرض هذا المبحث التاريخي بين التطويل الممل والاختصار المخل، لأن الأول يخرج البحث عن دائرته، والثاني يحرم القارئ من تصور أبعاد النظرية وظروف نشأتها، كما أن عدم التعرض لهذا المبحث أصلًا تقصير في التعريف بالنظرية ومنابعها وخطورتها، ولعلي أستأنس في ذلك بالدراسات المعاصرة -لاسيما الأكاديمية- التي تعارفت وتواطأت على إيراد شيء من السرد التاريخي في أوائل الكتب والرسائل العلمية بغرض زيادة التعريف بالعلوم والنظريات.

المبحث الثاني
في تعريف المصطلحات الرئيسة في عنوان البحث

أولا: تعريف النظرية لغة واصطلاحًا.

النظرية نسبة إلى النظر، وله معان متعددة في اللغة، تدور حول معنى حسي، وهو: الإبصار بالعين، وأمر معنوي، وهو: الفكر والتأمل[١].

وأما في الاصطلاح فيطلق على معان متعددة منها:

١. القضية التي تحتاج إلى النظر والاستدلال، مثل كون الزوجة ترث الربع عند عدم الولد وترث الثمن عند وجوده، وتقابلها القضية الضرورية.

٢. الفرضية العلمية التي تهدف إلى تفسير بعض الظواهر والوقائع ولم تثبت بالبرهان، مثل نظرية التطور في الخلق، وهي تقابل الحقيقة العلمية الثابتة بالبرهان.

٣. القاعدة الكلية التي تدخل تحتها مسائل فقهية متشابهة في الأركان والشروط، تشكل مجموعها وحدة موضوعية واحدة، مثل نظرية الحق ونظرية العقد ونظرية الملكية[٢].

وإطلاق مصطلح النظرية على مقالة النسبية في الألفاظ هو من باب

(١) انظر: تهذيب اللغة للأزهري٥/٣٩، ومقاييس اللغة لابن فارس ٥/٣٥٥.

(٢) انظر: التعريفات للجرجاني ٢٤١- المعجم الوسيط ٢/٩٣٢ - النظريات العامة للشيخ فهمي أبو سنة ص ٤٤، والقواعد الفقهية للباحسين ص ١٤٧.

المعنى الأول والثاني، فهي قضية تتوقف على النظر والاستدلال، وهي أيضًا فرضية لم تثبت بالبرهان تفسر عند القائلين بها ظاهرة الاختلاف في قراءة النص وتفسيره.

ثانيًا: تعريف النسبية لغة واصطلاحًا.

١. من حيث اللغة.

النسبية -بكسر النون وسكون السين- مصدر صناعي بمعنى النسبة، والنسبة تأتي في اللغة بمعنى القرابة والصلة، ومنه النسب، تقول العرب: هذا نسيبي أي قريبي، وتقول: القريب من تقرّب لا من تنسّب.

وتأتي النسبة في اللغة بمعنى العزو والإضافة، تقول: نسبه إلى كذا أي عزاه، وانتسب إلى أبيه أي اعتزى إليه، ويقال: بالنسبة إلى كذا أي بالإضافة إليه[١].

وقال الراغب الأصفهاني: وتستعمل النسبة في مقدارين متجانسين بعض التجانس، يختص كل واحد منها بالآخر[٢].

قلت: ومنه المناسبة، وهي المشاكلة بين الشيئين.

وتأتي النسبة بمعنى المقدار، وهو استعمال لغوي أجازه مجمع اللغة العربية بالقاهرة، فيقال: يضاف هذا إلى هذا بنسبة كذا، أي بمقدار كذا[٣].

وأقرب هذه المعاني اللغوية للمعنى الاصطلاحي المقصود هو الإضافة، فالدلالة النسبية هي الدلالة الإضافية والاعتبارية.

(١) انظر: تهذيب اللغة ١٢/١٣، وتاج العروس للزبيدي ٢٦٠/٤ - ٢٦٥.
(٢) مفردات القرآن ص ٨٠١.
(٣) المعجم الوسيط ٩١٦/٢.

٢. من حيث الاصطلاح.

تطلق النسبية في الاصطلاح على معان متعددة:

الأول: الصفة الإضافية التي تختلف بحسب المتعلقات والأمور الخارجية.

وذلك مثل: الكثرة والقلة والكبر والصغر والظهور والخفاء والسرعة والبطء والقدم والجدة والأولية والآخرية والتطويل والتخفيف والقرب والبعد[١].

فالفيل يوصف بالكبر إذا قارناه بالنملة، ولكنه صغير إذا قارناه بالجبل والمجرة.

وقد يكون العمل مقبولًا من رجل ولا يكون مقبولًا من آخر كما قيل: حسنات الأبرار سيئات المقربين.

وأجاز بعض العلماء أن يقال: سائر الذنوب بالنسبة إلى الكفر صغائر، فإن نُسب الذنب إلى ما فوقه فهو صغيرة، وإن نسب إلى ما دونه فهو كبيرة[٢].

والكمال والنقص من الصفات النسبية، فبعض الصفات كمال في الخالق، لكنها نقص في المخلوق، مثل: التعالي والتكبر والثناء على النفس[٣].

فإذا قال العلماء: هذا الشيء من الأمور النسبية والإضافية،

(١) انظر: مجموع الفتاوى ١٣٧/٦، ٦٢/٣، ١٠٨/٥، والصفدية ٨٤/٢، ودرء التعارض ٣٠٣/٣، والسيل الجرار ٢٦/١، وفتح الباري ٢٠٨/١١، والمواقف ٤٩٧/١، وعمدة القاري ٢٥٥/٥-٢٦٦/١٩، والشمائل للسيوطي ٣٩/١، ومنهاج السنة ٨٤/٤، والتعريفات ١٦٣، ٢٤١.

(٢) انظر: عمدة القاري ٢٠٥/١.

(٣) مجموع الفتاوى ١٣٦/٦-١٣٩.

فإنهم يعنون أنه غير مطرد، ولكنه يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والأماكن وسائر المتعلقات[١].

والمسائل النسبية هي المسائل التي لا يطلق القول فيها بحكم واحد، بل تراعى فيها النسب والإضافات، فيختلف الحكم باختلافها: كالصوم للمجاهد الذي يضعفه الصوم عن الجهاد مذموم، وبالنسبة لمن لا يضعفه الصوم ممدوح[٢].

والأفضل في صلاة الفريضة أداؤها في المسجد بالنسبة للرجل، وفي البيت بالنسبة للمرأة، وهكذا.

وقد ذكر علماء المنطق في مبحث الكلي والجزئي: أن كل جنس ونوع هو كلي لما تحته، وجزئي لما فوقه، ويطلقون الجزئي على كل ما هو أخص تحت ما هو أعم منه: كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان، ويسمونه الجزئي الإضافي، لأن جزئيته بالإضافة إلى شيء آخر، وكذلك الكلي قد يكون إضافيًّا كالحيوان بالنسبة للإنسان، ولكنه جزئي بالنسبة لما فوقه كالشيء[٣].

وتقابلها -أي الصفة النسبية- الصفةُ الحقيقية والذاتية، وهي الصفات الثابتة والقائمة بذات الموصوف، ولا تعلق لها بالأشياء الخارجية كالسواد والبياض والصلابة والسيولة والحرارة والبرودة[٤].

الثاني: الصفات والأفعال التي لا تقع إلا بمتعدد، ولا تتصور إلا بين

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٨٧/٩.
(٢) انظر: فتح الباري ٤٨/٦، وتحفة الأحوذي ٢٠٧/٥، ومرقاة المفاتيح ٣٥٤/٤.
(٣) انظر: تحرير القواعد المنطقية ص ٦٩، وشرح الكوكب ١٣٦/١، وضوابط المعرفة ص ٣٤.
(٤) انظر: منهاج السنة النبوية ١٧٧/٣، والتفسير الكبير ٩٧/١ - ١١٤، وروح المعاني ٨٣/٧.

اثنين فأكثر، ولا تقع من الواحد كالنكاح والزنا والخصومة والبينية.

ومنها: النسبة المعقولة بالقياس إلى نسبة أخرى معقولة بالقياس على آخر، فلا يتعقل إلا بتعقل الغير، مثل الأبوة والبنوة والزوجية[1].

قال بعض العلماء: الأمور النسبية تستدعي وجود أمرين، لتتحقق بينهما تلك النسبة[2].

الفرق بين المعنيين:

الإطلاق الثاني يشترك مع الإطلاق الأول في أصل معنى الإضافة والعزو والتعلق بأمر خارجي، لكنه يختلف عنه في أن الإطلاق الأول ندرك معناه دون التوقف على تصور ما يقابله من المعنى و وجوده، فنتصور معنى الأول وإن لم ندرك معنى الآخر، ونقول هذا المعنى ظاهر وإن لم يكن هناك خفي، ونقول هذا مال قليل وإن لم يكن غيره، وهذا بناء كبير وإن لم يكن غيره، فتصور معنى اللفظ والصفة لا يتوقف على فهم مقابله ولا وجوده.

وأما بالنسبة للإطلاق الثاني فلا يتصور معناه دون فهم مقابله، ولا يطلق عليه اللفظ وحده إلا بوجود مقابله، فلا يفهم معنى الأب إلا بوجود الابن، ولا يفهم معنى الزوج إلا بتصور زوجه ووجوده، ولا يطلق لفظ الأب على الشخص إلا إذا ولد له مولود، ولا يطلق على الشخص لفظ الزوج إلا إذا كان له زوج.

والمعنى المقصود في بحثنا هنا هو المعنى الأول، فالنسبية في الدلالة تعني

(١) انظر: المواقف ٢/٢٨٨، والفواكه الدواني٢/٢٠٦، وحاشية العدوي ٢/٣٧٠، وأوضح المسالك ٣/٣٥٩

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٢/١١٢.

أن دلالة الألفاظ غير ثابتة وغير حقيقية، وليست كالصفة للموصوف، ولكنها مختلفة بحسب الأذهان، فهي عند التحقيق نفي لوجود دلالة ثابتة للألفاظ، ولكن لها معان مختلفة في أذهان السامعين والقراء.

وليس المراد من نظرية النسبية هنا الإخبار عن نسبية الحكم والمعنى عند المختلفين، ولو كان كذلك لكان صحيحًا في النصوص المختلف فيها فقط، فإطلاق النسبية في فهم تلك النصوص حق مطابق للواقع.

ولكن المراد في النظرية هو عدم وجود دلالة لفظية ثابتة في واقع الأمر، وهذا ما يريده القائلون بنظرية النسبية، ولذا شبهوها بالإناء الفارغ، والمرآة التي تعكس صورة الناظر فيها، كما سيأتي.

ثالثًا: تعريف الدلالة لغة واصطلاحا.

١. من حيث اللغة.

الدلالة مصدر بمعنى الإرشاد والهداية والتعريف، تقول العرب: دللته الطريق إذا أرشدته إليه وعرفته به[١]، ومنه قوله تعالى: ﴿مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ﴾ [سبأ:١٤].

٢. من حيث الاصطلاح.

عرفها العلماء بتعريفات متقاربة، ومنها:

أ. كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر[٢].

ب. ما يلزم من فهم شيء فهم آخر[٣].

ج. فهم أمر من أمر[٤].

(١) انظر: تهذيب اللغة ٦٦/١٤، والصحاح للجوهري ١٦٩٩/٤.
(٢) انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٠٤، وشرح الخبيصي ص ٥١.
(٣) شرح الكوكب لابن النجار ١٢٥/١.
(٤) أدب البحث للشنقيطي ١١/١.

والمراد هنا الدلالة اللفظية الوضعية، وهي: كون اللفظ يفهم منه معناه المعلوم بالوضع عند العارف باللغة[١].

وهذه التعريفات للدلالة عمومًا أما دلالة اللفظ فعرفها العلماء بالتالي:

١. كون اللفظ بحيث إذا أرسل فهم المعنى للعلم بوضعه، هكذا عرفه ابن الهمام[٢].

٢. دلالةُ اللفظ فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى أو جزأه أو لازمه، هكذا عرفه القرافي[٣].

وهذه هي الدلالة التي يبحث فيها الأصوليون، أما الدلالة العقلية أو الطبيعية بأقسامها فليست محلًّا للبحث هنا.

رابعا: تعريف اللفظ لغة واصطلاحا:

١. ١- من حيث اللغة.

اللفظ هو الرمي تقول العرب: لفظ الشيء من فمه أي رماه، وقيل للدنيا: لافظة لأنها ترمي بمن فيها إلى الآخرة.

ومنه لفظت بالكلام أي رميت به، كقوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [ق]، ثم أطلق على الكلام نفسه[٤].

٢. من حيث الاصطلاح.

أ. عرفه الجرجاني بأنه: ما يتلفظ به الإنسان مهملًا كان أو مستعملا[٥].

(١) انظر: التعريفات ص ١٠٤، والبحر المحيط للزركشي ٣٧/٢، ونهاية السول ٣٠/٢.
(٢) التيسير شرح التحرير ٨٠/١.
(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٢٣، ونفائس الأصول ٥٠٦/١، وشرح مختصر الطوفي ٦٧٧/٣، وشرح الكوكب ٦٢٦/٤، والإبهاج للسبكي ٢٠٦/١.
(٤) انظر: الصحاح ١١٧٩/٣، وبصائر ذوي التمييز ٤٣٧/٤.
(٥) التعريفات ص ١٩٢.

ب. عرفه ابن النجار بأنه: صوت معتمد على بعض مخارج الحروف[1].

وهو أعم من القول، لأنه يشمل المستعمل والمهمل، أما القول فهو اللفظ الذي وضع لمعنى، فلا يشمل المهمل.

(١) شرح الكوكب ١/١٠٤.

المبحث الثالث
في شرح نظرية النسبية في دلالات الألفاظ، وذكر بعض النماذج التطبيقية لها

ركز أصحاب الإسلام الليبرالي على مسألة (تفسير النص الشرعي)، ورأوا أنها المدخل لإحداث التهجين والتطوير للفكر الإسلامي، وأطلقوا على هذه المسألة لقب (قراءة النص) أي: تفسيره وتأويله، وسمى محمد أركون منهجه بمنهج الحفر الأركيولوجي، والقراءة السيميائية، وسمى نصر أبو زيد منهجه بمنهج الهرمينوطيقا -وهو مصطلح يوناني يطلق على شرح نصوص الكتاب المقدس عند النصارى- كما سموه بمنهج القراءة الحية، تعريضًا بمنهج الفقهاء والأصوليين ورميًا له بالقراءة الميتة.

واخترعوا لنا نظرية تسمى بنظرية النسبية في دلالة الألفاظ، بمعنى أن النص ليست له دلالة حقيقية محددة ثابتة، ولكنها دلالة مختلفة بحسب فهم القارئ، وبعدد قرّاء النص، وهو ما يسمونه بالدلالة المفتوحة، أي المفتوحة على كل المعاني الواردة في ذهن القارئ للنص.

وهذه الدلالة عندهم خاضعة أيضًا للتطور والتجدد بحسب العصور، فيمكن أن تكون للنص دلالة في عصر، ولكنها تتغير في عصر آخر، ومن ثم يجب تفسيره بتفسيرات جديدة تتناسب مع الثقافة المعاصرة والذوق الحديث، وهو ما يسمونه بالدلالة التاريخية أيضًا.

فالنص عندهم ليس وراءه معنى هو مقصود للنص، ومراد لله ورسوله، لكنه كالنص الأدبي عندهم يفسره الناقد، كما يرى تحت نظرية: (موت المؤلف، وحياة القارئ).

يقول هؤلاء: ليس لنصوص القرآن والسنة بجميعها حقائق ثابتة أو معان مستقرة؛ إذ لا فرق بين هذه النصوص وغيرها، فالكل يبقى نصًّا لغويًّا يخضع للتاريخ، ويقبل التغير والتبدل[١].

والنص القرآني عندهم: ثابت المنطوق متحرك المحتوى، وليست هناك عناصر جوهرية في النصوص[٢].

وقال محمد أركون: كل الدلالات تتطور حتى لفظ الله!![٣]

واللغة عندهم كائن حي يتطور ويتغير... حتى لغة النصوص الشرعية!![٤]

إن دلالة اللفظ عند أصحاب النسبية معدومة، ولكنها تتولد من تفاعل القارئ مع النص، فهي تولد في تلك اللحظة مثل الشرارة التي تتولد من احتكاك الحجرين، ولكنها ليست كامنة فيهما في الأصل خلافًا لنظرية الكمون عند النظّام المعتزلي[٥].

يعني أن الألفاظ عندهم بمثابة الإناء الفارغ الذي يملؤه القارئ بما يراه، سواء كان إيمانًا أم إلحادًا، وبمثابة المرايا التي تنعكس فيها كل صور الناظرين.

وقراءة النص عندهم يراد بها استدعاء معانٍ عند المفسر يبحث في النصوص عن دلائل لها، وإن لم يجد فإنه يحمل النص هذا المعنى الذي

(١) انظر: نقد النص لعلي حرب ص ١١، ونحن والتراث لمحمد عابد الجابري ص ٢٤.
(٢) قاله نصر أبو زيد في نقد الخطاب الديني ص ١٢١.
(٣) نقلا عن التيار العلماني لمنى الشافعي ٦٠٢ - بواسطة الدميجي في موقف الليبرالية ٣٥٥
(٤) مقالة: تجريد الفكر الإسلامي لخليل عبدالكريم - مجلة أدب ونقد، العدد ١٨٠.
(٥) انظر: مفهوم النص لنصر أبو زيد ص ١٧٨.

يعتقده القارئ المفسر، يعني أن قراءة النص عندهم ليست من باب اكتشاف دلالة مقصود المتكلم، ولكن من باب تحميل النص المعنى الذي يتناسب مع عصر القارئ المفسر!![1]

ويصرح بعض هؤلاء بأن الناقد المتدين ليس محايدًا، وأن الواجب هو أن تقوم أيها القارئ -عند التفسير- على أرضية علمانية حتى تكون ناقدًا، وتفهم النص فهمًا صحيحًا!![2]

وهؤلاء لم يتجردوا من الخلفية الثقافية عند تفسير النص، بل يدعون لترك الحياد وعدم التسليم للنص، بل تحميله المعنى الذي يراه القارئ ويرون ذلك واجبًا، مع أن هذا المسلك في منهج البحث العلمي يقدح في نزاهة الشخص وينادي عليه بالهوى والجهل.

قال الإمام ابن حزم: (والأصل في كل بلاء وعماء وتخليط وفساد: اختلاط الأسماء.. فيخبر المخبر بذلك الاسم وهو يريد أحد المعاني التي تحته، فيحمله السامع على غير ذلك المعنى الذي أراد المخبر، فيقع البلاء والإشكال، وهذا في الشريعة أضر شيء وأشده هلاكًا لمن اعتقد الباطل..[3] وزعم محمد شحرور في كتابه الكتاب والقرآن: أن النبي ﷺ لم يؤول القرآن، وإنما ترك تفسير النص القرآني لكل أحد، بحسب ما يراه من أرضية معرفية...[4]

ولا يفرق أصحاب هذا الفكر الضال بين المفسرين، فرسول الله والصحابة والتابعون وعلماء الشريعة وعوام المسلمين كلهم سواء على درجة واحدة من الحكم، وكل تفاسيرهم اجتهادات بشرية لا قداسة لها.

(١) انظر: النص الديني، احميدة النيفر ص ١٠٤.
(٢) انظر: العقل بين التاريخ والوحي لمحمد المزوغي ص ٥.
(٣) الإحكام في أصول الأحكام ١٠١/٨
(٤) ص ٦٠-٦١.

يقول محمد أحمد خلف الله: (إن تفسير رسول الله للقرآن هو قول بشر، ومعنى «قول بشر» أنه غير ملزم، أي يؤخذ منه ويترك..)[١].

ويقول محمد أركون: (ولكننا لا نستطيع العودة إلى النموذج النبوي، لأننا نرى بوضوح تاريخيته واندماجه في الأنماط العابرة، لإنتاج المعنى داخل التاريخ)[٢].

وهذا هو التجديد الحقيقي في نظرهم، وأنه الإتيان بشيء جديد كليًّا!! ويزعمون أنهم يقرؤون النص قراءة حية بينما علماء الشريعة التقليديون يقرؤونها قراءة ميتة تؤسس لجمود الفكر، ولذا سموهم بالنصوصيين، وأصحاب العقول المغلقة!!

وبناء على هذه الرؤية يطعنون في تفاسير أهل العلم وفي نزاهتهم، فيزعمون أنهم قد يفسرون النص أحيانًا تفسيرًا سلطانيًّا وأحيانًا تفسيرًا ذكوريًّا حسب أهوائهم!![٣]

وليس لأصحاب هذه النظرية مستند سوى التعلل بأن الألفاظ محتملة لمعاني كثيرة في اللغة، والقرآن حمال أوجه، فليس تفسيرها ببعض المعاني أولى من بعض.

وجهل هؤلاء أن الاحتمالات التي تحتملها بعض الألفاظ هي احتمالات محددة معروفة في لغة العرب، وليس كل ما يتولد في ذهن القارئ، وهي احتمالات متفاوتة في قربها وبعدها، والعبرة بالاحتمال القريب ولا يلتفت للاحتمال البعيد، وإلا لبطلت دلالات الألفاظ[٤].

وأما إذا كانت الاحتمالات متساوية فهي اللفظ المجمل، ووجوده قليل في النصوص الشرعية.

(١) بواسطة صالح الدميجي في موقف الليبرالية ٣٢٣.
(٢) كتابه القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ٨٦
(٣) كما ذكره عبدالمجيد الشرفي في كتابه الإسلام بين الرسالة والتاريخ ص ٨٧.
(٤) انظر: التوضيح في حل غوامض التنقيح لصدر الشريعة ١/٢٨٩.

ولا يصح التعلق أيضًا بأن النص الشرعي خطاب لكل عصر، فيجب أن يفسر بحسب ثقافة أهل العصر!! لأننا نؤمن بأن الوحي خطاب لكل العصور، كما قال تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام:١٩]، ولكن بحسب مدلوله اللغوي والشرعي الذي أراده الله ورسوله.

والألفاظ لا تتولد لها معان جديدة من الناحية الشرعية واللغوية غير المعاني المنقولة عن الشرع في زمن الوحي أو المنقولة عن العرب الأقحاح في عصور الاحتجاج، لكن قد يتولد للكلمة معنى جديد في عرف الناس واصطلاحهم، كما في لفظ النظّارة، فإنها في اللغة: الجماعة الذين ينظرون في شيء[١]، ولكنه يطلق في عرف الناس اليوم على العدسات الزجاجية، التي يعلقها المرء على عينيه، وهو إطلاق عرفي، وليس لغويًّا ولا شرعيًّا.

وهكذا لفظ السيارة في اللغة والشرع هو بمعنى القافلة وجماعة المسافرين[٢]. هكذا معناه في ثلاثة مواضع من كتاب الله، كما في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة:٩٦]، وقوله: ﴿وَأَلْقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ﴾ [يوسف:١٠]، وقوله: ﴿وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا۟ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ﴾ [يوسف:١٩]، لكنه تولد له معنى جديد في عصر الصناعة، وهو المركبة من الحديد التي يركبها الناس للتنقل، ولكنه معنى عرفي وليس شرعيًّا ولا لغويًّا، ولا يصح تفسير النصوص به، لأنه لم يكن موجودًا زمن ورود النص، فلم يكن مرادا عند إيراد النص.

وهكذا لفظ الساعة يأتي في نصوص الشرع بمعنى القيامة، وفي اللغة: الجزء من الزمن، وقد تولد له معنى جديد في العصور المتأخرة وهو آلة مصنوعة يعرف بها الوقت[٣]. لكنه معنى عرفي وليس لغويًّا ولا شرعيًّا،

(١) انظر: المعجم الوسيط ٢/ ٩٣٢
(٢) انظر: المعجم الوسيط ٤٦٧
(٣) انظر: المعجم الوسيط ٤٦٣

فلا يصح تفسير هذا اللفظ في النصوص بهذا المعنى الحادث بعد عصور الوحي والاحتجاج اللغوي.

وقد قرر علماء الأصول في المخصصات أن العرف الذي يفسر به النص ويخصصه هو العرف المقارن وليس العرف الطارئ بعد ورود النص، كما قال في المراقي[1] عاطفا على أدلة التخصيص:

والعرفَ حيث قارن الخطابا ودع ضمير البعض والأسبابا

كما هو الحال في الثمن، الذي وقع في عقد البيع، يحمل على العرف الواقع زمن العقد، دون العرف الطارئ بعده.

ومن الأصوليين من لا يرى التخصيص بالعرف، ويحتج بعموم النص[2].

وقد عمد هؤلاء إلى تطبيق هذه النظرية على نصوص كثيرة -خاصة ما لا يتلاءم منها مع العقلية الغربية- كما في حد السرقة، الذي ورد فيه قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨] حيث فسره محمد شحرور بأنه يراد به كف الأيدي بالسجن!! أو يحمل على البتر في حق السارق الذي لا يقلع ولا يتوب!! أما تفسير الفقهاء للنص ببتر الأطراف، فهو تفسير سلطاني نسبي، يجب أن نتجاوزه بحجة مرونة التشريع الإسلامي!![3].

ومثله تفسيره القوامة في قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء:٣٤] بأنها الكفاءة وحسن الإدارة ودرجة الثقافة والوعي، فيمكن للمرأة أن تكون هي القوّامة على الرجل إذا توافرت فيها المواصفات السابقة، وخاصة في عصرنا، الذي توظفت فيه المرأة، وصارت تنفق على البيت أيضا !! ثم فسروا قوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾ [النساء:٣٤] بسحب القوامة منهن، أي اضربوهن على أيديهن بسحب القوامة !![4].

(١) مراقي السعود للمرابط ص ٢٢٢

(٢) انظر: البحر المحيط ٣/ ٣٩٣- شرح الجمع مع حاشية البناني ٢/ ٣٤- نشر البنود ١/ ٢٥٢

(٣) انظر كتابه (نحو أصول جديدة) ٩٧-١٠٤

(٤) المرجع السابق ٣١٩-٣٢٣

ومثله تفسيره قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ [النور:٣٠] بأن المنع من النظر إنما هو في الحالات التي لا يحب الإنسان فيها أن يراه أحد كحالة تغيير الملابس، وليس المراد النهي عن النظر إلى النساء[١].

وهكذا تفسيره الجيوب في قوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور:٣١] بمواضع الجسد المخفية بالخلقة، أي لها طبقات كالفرج والإليتين وما تحت الثديين!![٢].

ومن هذا الباب تفسيرهم للهمّ في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾ [يوسف:٢٤] بالاستجابة الجسدية والتفاعل مع الموقف الأنثوي الصارخ، بعد أن ضمته إلى صدرها، وتلاقت أنفاسهما، وشعر بحرارتها تسري في أوصاله وشم رائحة عطرها..!![٣] وهذا خروج صريح عن دلالة اللغة، فالهمّ لا يدل في اللغة على هذه التفاصيل الجنسية والقصة الرومانسية التي ولدها هذا الباحث، لكنه تصور ذهني أخذه صاحبه من الأفلام الهابطة، وليس من اللغة.

ومن هذا الباب تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة:٢٢٣] بأن الآية لا علاقة لها بالنساء ولا بأوضاع الجماع، لأنها أمور معلومة بالضرورة عند الناس، وإنما المراد أن المتأخرين منكم الذين لا يستطيعون ضربًا في الحياة الدنيا من أفراد المجتمع، هم مكان خصب للعمل الصالح والمساعدة وصنع المعروف[٤].

وهكذا عندهم استئذان ولي أمر المرأة في عقد النكاح، هو عرف تاريخي، كان عليه العرب لا يتناسب مع التطور التاريخي، فيمكن إلغاؤه اليوم، ولا تحتاج المرأة إلى ذلك[٥]، بل يحق للمرأة في حال الطلاق أن تقاسم زوجها

(١) المرجع السابق ٣٦١
(٢) المرجع السابق ٣٦٣
(٣) تحرير العقل من النقل لسامر الإسلامبولي ١٦١
(٤) المصدر السابق ٢٣٠-٢٣١
(٥) نحو أصول جديدة لشحرور ٣١١

أمواله، وتحصل على نصف مال الزوج بما فيه البيت الذي يعيشان فيه، بناء على فهم معاصر لقوله تعالى: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة:٢٢٩][١].

وقريب من هذا الباب فتوى الشيخ محمد عبده بإباحة التماثيل المجسمة، بناء على أن تحريمها كان مناسبًا في ذلك الوقت، والناس حديثو عهد بعبادة الأصنام ولم يعد هذا قائمًا في عصرنا !!

وقد رد عليها الشيخ أحمد محمد شاكر ناقلًا كلام ابن دقيق العيد في أن علة التحريم عامة في كل زمان، وهي التشبيه بخلق الله[٢].

وهكذا في نماذج متعددة من قراءة النص الشرعي وتفسيره بمدلولات غريبة، لا يلتزم صاحبها بتفسير العلماء السابقين، ولا بالمدلول اللغوي، بناء على أن دلالة الألفاظ نسبية، وليست للنص دلالة حقيقية ثابتة، بل يجب أن يفسره القارئ بما يتناسب مع الواقع المعاصر وأذواق الناس اليوم، وليس بعقلية القرون القديمة!!.

وكثير من صور التأويل والتحريف للنصوص يرجع سببها إلى سوء الفهم للمعنى فيفهم صاحبه من النص معنىً باطلًا، لا يعد مدلول اللفظ ولا المعنى المقصود به، فيأخذ المفسر بالتأويل وتحريف اللفظ عن معناه.[٣]

(١) المصدر السابق ٣٢٦

(٢) انظر: إحكام الإحكام لابن دقيق ١٧١/٢ - تعليق أحمد شاكر على المسند حديث رقم ٧١٦٦

(٣) انظر: التسعينية لابن تيمية ٥٤٨/٢

المبحث الرابع
في إبطال نظرية النسبية وبيان تهافتها

إن هذه النظرية تكفي حكايتها وشرحها عن الرد عليها عند العقلاء -لقبح مضمونها، لولا تغطيتها بزخرف القول، ومعسول الكلام- ولكننا مع ذلك مضطرون لبيان عوارها وبطلانها، إقامة للحجة، وإبراء للذمة، ولعلهم يرجعون.

وسيكون الرد عليها وإبطالها من وجهين: إجمالي وتفصيلي.

أولا: الردّ الإجمالي.

لما كان أصحاب نظرية النسبية ينادون باجتهاد جديد في فهم النصوص الشرعية، وهذا الاجتهاد يعتمد غالبًا على تأويل النص الشرعي وصرفه عن معناه الظاهر إلى معان أخرى جديدة، تتناسب في زعمهم مع العقل المعاصر، أرى أن أمهد لإبطال هذه النظرية ببيان قضيتين من قضايا أصول الفقه، وهما:

القضية الأولى: الاجتهاد وشروطه.

القضية الثانية: التأويل وشروطه.

أما القضية الأولى، فالاجتهاد في اصطلاح الأصوليين، هو: (بذل الفقيه وسعه لإدراك حكم شرعي)[1].

(١) انظر: شرح الكوكب المنير ٤/٤٥٨- الإحكام للآمدي٤/١٦٢- البحر المحيط ٦/١٩٧- نهاية الوصول للهندي ٨/٣٧٨٥- تيسير التحرير٤/١٧٨

هذا هو المعنى المحوري الذي تدور حوله تعريفات الأصوليين للاجتهاد، وهي منسجمة مع المعنى اللغوي للاجتهاد، وهو بذل الجهد والطاقة في تحقيق أمر، ولا يستعمل لغة إلا ما فيه مشقة، فيقال: (اجتهد فلان في حمل صخرة. ولا يقال: (اجتهد في حمل خردلة) [١].

وقد نصت تعريفات الأصوليين على أن الاجتهاد هو عمل فكري، يصدر من فقيه، أي من شخص مؤهل، له مواصفات محددة تمكنه من تحقيق ثمرة الاجتهاد، وهي معرفة الحكم الشرعي، وذلك بناء على أن الاجتهاد عمل دقيق صعب، له أثر بالغ في تحديد الحكم.

وأما غير الفقهاء وهم العامة فلا يجوز لهم الاجتهاد لعدم توافر شروطه، ويجب عليهم تقليد العلماء، كما قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل:٤٣].

ولا يشك عاقل في أن الناس مختلفون في العقل والعلم والملكة الفقهية، ومتفاوتون في معرفة مدارك الشرع وفهم الدلالات، فلا يتأتى الاجتهاد الصحيح من كل أحد، كما أن مصالح الدنيا ووظائف الحياة: كالطب والصناعة وبناء السفن والطائرات لا يحسنها كل أحد.

قال الشافعي: (ولا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها..) [٢] يقصد آلات الاجتهاد لأن الشافعي يسوي بين مصطلح القياس والاجتهاد. [٣]

وعلى هذا الأساس وضع الأصوليون شروطًا لمن يمارس الاجتهاد في الشرع، ويحدد دلالة النص، وهي تؤول إلى الشروط التالية:

١. معرفة كتاب الله تعالى وما فيه من الأحكام الشرعية، لاسيما الآيات التي تسمى بآيات الأحكام، وهي مقدرة بخمسمئة آية على سبيل التقريب.

(١) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس ١/٤٨٧- الصحاح للجوهري٢/٤٦٠- المطلع لابن مفلح٢١٣

(٢) الرسالة للشافعي ٥٠٩

(٣) المصدر السابق ٤٧٧

٢. معرفة سنة رسول الله ﷺ المدونة في كتب السنة المعتمدة، والتمييز بين الثابت منها وغير الثابت.

٣. المعرفة الجيدة بلغة العرب وأساليبها في البيان وتعدد طرائقها في إيصال المعاني ومعرفة دلالات الألفاظ ومعاني المفردات اللغوية، ولا يشترط في ذلك التبحر والتوسع ومعرفة الدقائق.

٤. الإدراك الجيد لعلم أصول الفقه ومسائله، التي ينبني عليها الاجتهاد الفقهي، لاسيما المعرفة بمقاصد الشريعة وأهدافها الكبرى، التي وضعت الجزئيات لخدمتها، مما جعل الرازي يرى أن أهم العلوم للمجتهد هو أصول الفقه.(١)

٥. جودة القريحة وقوة الذهن، التي يسميها العلماء بالملكة الفقهية. وتتمثل في القدرة الفكرية على النظر والترجيح والموازنة بين الأدلة والمصالح.(٢)

وهناك شروط أخرى وقع فيها الخلاف بين الأصوليين: **هل هي شروط للاجتهاد، أو ثمرات له ؟.**

وقد أوجز الإمام الشافعي هذه الشروط بقوله: (لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلًا عارفًا بكتاب الله... ويكون بعد ذلك بصيرًا بحديث رسول الله.. ويكون بصيرًا باللغة، بصيرًا بالشعر، وما يحتاج إليه للسنة والقرآن.. ويكون بعد هذا مشرفًا على اختلاف أهل الأمصار، وتكون له قريحة بعد هذا، فإذا كان هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام..).(٣)

وأما القضية الثانية، فهي التأويل وشروطه، وهو مبحث ناقشه

(١) انظر: البحر المحيط ٦/٢٠٤

(٢) انظر: الرسالة للشافعي ٥٠٩ - الإحكام للآمدي ٤/١٦٢ - روضة الناظر ٣/٩٦٠ - البحر المحيط٦/١٩٩ - نهاية السول ٣/٢٤٥ - تيسير التحرير ٤/١٨٢ - فواتح الرحموت٢/٣٦٢

(٣) انظر: الرسالة ٥٠٩ - الفقيه والمتفقه ٢/٣٣١ - إعلام الموقعين ١/٤٦

الأصوليون في باب مستقل سمي باب الظاهر والمؤول، وهو كما قال ابن برهان الشافعي: (هذا الباب أنفع كتب الأصول وأجلها، ولم يزلّ الزالّ إلا بالتأويل الفاسد).[١]

والمقصود بالتأويل هنا هو المعنى الاصطلاحي المعروف عند الأصوليين وهو "صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى يحتمله بدليل"[٢]

وعرفه التاج السبكي بأنه: «حمل الظاهر على المحتمل المرجوح»[٣].

ونلاحظ أن التعريف الأول يعبر بالصرف، والثاني يعبر بالحمل، وهما متلازمان، فالمؤول للنص يقوم بصرف اللفظ عن معناه الظاهر المتبادر إلى الذهن، ليحمله بعد ذلك على معنى آخر غير متبادر إلى الذهن.

والفرق يظهر بين التعريفين السابقين في اشتراط وجود دليل للتأويل، فعلى التعريف الأول لا يسمى الصرف عن الظاهر تأويلًا، إذا لم يستند صاحبه على دليل، و إنما هو تلاعب بالنص وعبث به،كما وقع من الملاحدة والباطنية.

وعلى التعريف الثاني يدخل الصرف بلا دليل في مفهوم التأويل ويسمى تأويلًا فاسدًا.

فالتعريف الأول يحصر التأويل في الصرف المستند على دليل، بغض النظر عن كونه راجحًا أو مرجوحًا ، والتعريف الثاني هو تعريف للتأويل المطلق، أي من حيث هو تأويل.

وحكم الظاهر هو وجوب العمل به، ولا يجوز تركه إلا بتأويل صحيح[٤]،

(١) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٤٣٦/٣ والشوكاني في إرشاد الفحول ١٧٦ – وقد عقد له ابن برهان كتاب التأويلات في الوصول إلى الأصول ٣٧٥/١

(٢) انظر: الدرر اللوامع للكوراني ٤٢٠/٢ – البحر المحيط ٤٣٧/٣– نشر البنود ٢٦٣/١

(٣) انظر: شرح المحلي مع حاشية البناني ٥٣/٢

(٤) انظر: روضة الناظر ٥٦٣/٢ – العدة لأبي يعلى ١٤٠/١ – التمهيد لأبي الخطاب ٨/١ – البحر المحيط٤٣٦/٣

والدليل عليه:

١. أن الحمل على غير الظاهر يناقض مقصود اللغة وهو البيان والإفهام، ويوقع الناس في اللبس والإيهام.

٢. أن الحمل على غير الظاهر يفتح باب التلاعب بالألفاظ، فلا تستقر مدلولاتها ومعانيها، ويؤدي إلى ضياع مراد الشرع وفتح باب السفسطة.

٣. إجماع الصحابة على العمل بظواهر الألفاظ لإفادتها الظن ما لم يصرفها دليل راجح.(١)

والتأويل كما يقول الآمدي مقبول معمول به إذا تحقق مع شروطه ، ولم يزل علماء الأمصار في كل عصر من عهد الصحابة إلى زمننا عاملين به من غير نكير.(٢)

وكلام الأصوليين صريح في تعليق قبول التأويل وصحته على شروط محددة متى وجدت كان التأويل مقبولاً ، ومتى تخلف منها شرط كان التأويل باطلاً .

وشروط التأويل هي:

١. أن يكون الناظر المؤول أهلًا لذلك ، لأن التأويل اجتهاد يعارضه دليل الظاهر، فلا يصح أن يقع إلا من فقيه مؤهل علميًّا، ليجوز له تفسير النص بغير ظاهره.(٣)

٢. أن يكون اللفظ قابلًا للتأويل في ذاته، محتملًا للصرف في نفسه، فأما إن كان نصًّا قاطعًا لا يحتمل فلا يصح التأويل، لأن النص لا يتطرق إليه الاحتمال أصلًا ، وبعض العلماء يسمي الصرف في هذه الحالة لعبًا لا تأويلًا.(٤)

(١) انظر: إرشاد الفحول ١٧٦

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٥٣/٢ - الوصول إلى الأصول لابن برهان ٣٧٥/١

(٣) الإحكام للآمدي ٥٤/٢

(٤) انظر: نهاية الوصول للهندي ١٩٨٢/٥ - الإحكام للآمدي٥٤/٢

٣. أن يكون المعنى المصروف إليه يحتمل أن يكون مرادًا للفظ بأن يكون مستعملًا لغة أو عرفًا أو شرعًا، فإن صرف اللفظ إلى غير مدلوله بأن كان لا يستعمل فيه أصلا فالتأويل باطل ، وبعض العلماء يسميه لعبا وعبثًا لا تأويلًا.(١)

وهذا ما عبر عنه الشوكاني بقوله « أن يكون موافقًا لوضع اللغة، أو عرف الاستعمال، أو عادة صاحب الشرع، وكل تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح».(٢)

٤. أن يكون التأويل مستندًا على دليل ولو قرينة حالية أو لفظية ، فإن كان التأويل لا يستند على دليل أصلًا فهو فاسد، وبعض العلماء لا يسميه تأويلًا بل لعبًا.(٣)

٥. أن يكون دليل التأويل راجحًا على الظاهر، فإن كان مساويًا أو مرجوحًا فيبطل التأويل باتفاق العلماء.(٤)

والواقع أن التأويل للألفاظ درجات ومراتب مختلفة في القوة، فيجب أن تكون قوة الدليل منسجمة مع ذلك، وهذا يختلف باختلاف الصور، وبناء عليه قال الغزالي -وتبعه ابن قدامة- «إخراج النادر قريب، والقصر على النادر ممتنع، وبينهما درجات تتفاوت في البعد والقرب ، ولكل مسألة ذوق يجب أن تفرد بنظر خاص».(٥)

إن مراعاة هذه الشروط مطلب ضروري لانضباط منهج التفسير للألفاظ، وبدونها يضطرب التفسير لأنه يمكن تفسير، كل لفظ بأي معنى،

(١) انظر: روضة الناظر لابن قدامة ٥٦٤/٢ - نهاية الوصول للهندي ١٩٨٢/٥
(٢) إرشاد الفحول ١٧٧
(٣) انظر: روضة الناظر ٥٦٤/٢
(٤) الإحكام للآمدي ٥٤/٢
(٥) انظر: المستصفى ١١٦/٣ - روضة الناظر ٥٦٩/٢

لأنه كما يقول الغزالي في رده على الباطنية: (ما خلق الله شيئين إلا وبينهما مشاركة في وصف ما).[1]

وبعد تقرير هاتين القضيتين ندرك أن إعادة تفسير النصوص الشرعية -وهو ما يمارسه أصحاب نظرية النسبية- هي نوع من الاجتهاد الشرعي، الذي تشترط له شروط علمية ومؤهلات شخصية، ولا يجوز لمن لا تتوافر فيه أن يتصدى لتفسير هذه النصوص، لأنه قول بغير علم ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ ۝٨ ثَانِيَ عِطۡفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ لَهُۥ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞۖ وَنُذِيقُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ ۝٩ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ۝١٠﴾ [الحج:٨-١٠].

وإذا نظرنا في أصحاب هذه النظرية - ممن كتبوا في نصرتها وتطبيقها- وجدنا أنهم لم تتوافر فيهم هذه الشروط العلمية، فلا يكون اجتهادهم في تفسير النصوص مقبولاً في النظر الأصولي.

وكذلك لو طبقنا شروط التأويل التي سبق ذكرها على تفسيراتهم التفصيلية للنصوص الشرعية -وقد ذكرتُ أمثلتها فيما سبق- لتبين لنا بطلان التأويلات، التي وقع فيها أصحاب نظرية النسبية في دلالات الألفاظ، لعدم توافر شروط التأويل.

ثانيًا: الرد التفصيلي، وذلك من وجوه عديدة:

الوجه الأول:

أن هذه المقالة فيها إبطال العمل بقواعد اللغة العربية ودلالاتها عند العرب في تفسير النصوص، وهم الذين نزل القرآن الكريم بلغتهم، كما قال سبحانه: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ۝١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ۝١٩٥﴾ [الشعراء:١٩٢-١٩٥]، وقال: ﴿كِتَٰبٞ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّقَوۡمٖ

(١) فضائح الباطنية ٦٤

يَعۡلَمُونَ ﴿٣﴾ [فصلت:٣]، وما دام أن القرآن والسنة جاءا بلغة العرب فلا يجوز الخروج عن قواعدها ودلالاتها المعروفة في اللغة.

قال الشافعي رحمه الله: (ومن جماع علم كتاب الله العلم بأن جميع كتاب الله إنما نزل بلسان العرب[١]، وقال: فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده حتى يشهد به أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله... وما ازداد من العلم باللسان -الذي جعله الله لسان من ختم به نبوته وأنزل به آخر كتبه- كان خيرًا له...)[٢].

ثم قال: (وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره، لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها...)[٣].

ثم قال: (فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها)[٤].

فالشافعي بدأ كتاب الرسالة -بعد المقدمة- بتقرير نزول القرآن بلغة العرب وخصائصها، وأن معرفتها هو السبيل إلى فهم القرآن، وأن الجهل بها هو السبب في وقوع الناظر في الشبه.

فالنص الشرعي -كتابا وسنة- لا يصح تفسيرهما إلا بما دلت عليه اللغة العربية ومناهجها وقواعدها، أما تفسيرهما بالذوق العصري، ومنهج الحفر الأركيولوجي والقراءة السيميائية هو خروج صريح عن الجادة، وركون إلى منهج الأعاجم في تفسير القرآن العربي، وقد قال تعالى:

(١) الرسالة ص ٤٠.
(٢) الرسالة ص ٤٨-٤٩.
(٣) الرسالة ص ٥٠.
(٤) الرسالة ص ٥٠-٥٢.

﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٞ﴾ [النحل:١٠٣]، وقال: ﴿وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيّٗا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ ءَأَعۡجَمِيّٞ وَعَرَبِيّٞ﴾ [فصلت:٤٤].

قال صديق حسن خان: (ومعرفتها -أي العربية- ضرورية على أهل الشريعة؛ إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة، وهي بلغة العرب، ونقلتها من الصحابة والتابعين عرب، وشرح مشكلاتها من لغاتهم، فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة)[١].

وقال عبدالله بن عباس ﷺ: (إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر، فإنه ديوان العرب)[٢].

وقال ﷺ: (كنت لا أدري ما فاطر السموات والأرض حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها. يقول: أنا ابتدأتها)[٣].

وكثير من الانحرافات في فهم النصوص سببها الجهل بلغة العرب، كما قال الحسن البصري رحمه الله في الفرق الضالة: (إنما أهلكتهم العجمة)[٤].

وقال الشاطبي رحمه الله: (كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء... ومن ادعى فيه ذلك فهو في دعواه مبطل..)[٥].

الوجه الثاني:

أن هذه المقالة تستلزم الخروج عن طاعة الله ورسوله، التي فرضها الله تعالى في كتابه بقوله: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء:٥٩]، وقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ

(١) أبجد العلوم ١/٣٢٣.
(٢) المستدرك للحاكم ٢/٤٩٩، والأسماء والصفات ٢/٨٠.
(٣) غريب الحديث لأبي عبيدة ٤/٣٧٣، والإتقان في علوم القرآن ٢/٣٠٤.
(٤) فضائل القرآن لأبي عبيد ص ٣٥٠.
(٥) الموافقات ٣/٣٩١.

﴿ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر:٧]، وأجمع على ذلك المسلمون جميعا.

ووجه الخروج أن النص لو جاء تفسيره في نص آخر من القرآن أو السنة فعلى مقتضى هذه المقالة لا يلزمنا الأخذ به، لأنها اجتهادات نسبية ويدخلها التطور التاريخي، وقد تكون صالحة في ذلك الوقت دون عصرنا.

وهذا تمرد على النص الشرعي، وخروج عن طاعة الله ورسوله وعن التسليم لما جاء عنهما، ومراوغة في الأمر والنهي وترك للاستقامة الواجبة بقوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطۡغَوۡاْ﴾ [هود:١١٢]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوۡلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ أَن يَقُولُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَا﴾ [النور:٥١].

قال الطحاوي رحمه الله: (ولا تقوم قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم والاستسلام)[(١)].

ومن المقرر لدى رجال القانون أن التفسير التشريعي الذي يفسر نظامًا يعتبر متممًا له، ويحمل قوة الإلزام للسلطة القضائية، ولا يحق للقاضي مخالفة ما نص عليه التفسير التشريعي، وهكذا الشأن في تفسير النصوص الشرعية إذا ثبت بنص شرعي آخر من كتاب أو سنة، فإنه يعد متممًا وملزمًا[(٢)].

الوجه الثالث:

أن نظرية النسبية مخالفة لمنهج الصحابة والتابعين في تفسير النصوص حيث كانوا يعتمدون في تفسيرها على القرآن والسنة ولغة العرب.

قال ميمون بن مهران: (كان أبو بكر إذا ورد عليه خصم نظر في كتاب الله، فإن وجد ما يقضي به قضى به بينهم، فإن لم يجد في الكتاب نظر هل كانت من النبي سنة، فإن علمها قضى بها وإن لم يعلم خرج فسأل المسلمين...)

(١) انظر: شرح الطحاوية لابن أبي العز ١/٢٩١، والطحاوية ص ٢٧.

(٢) انظر تفسير النصوص للدكتور محمد أديب الصالح ١/١١٠-١١٤.

قال جعفر راوي الأثر السابق: (وحدثني ميمون أن عمر بن الخطاب ﷺ كان يفعل ذلك..)[١].

وهو المنهج الذي ارتضاه النبي ﷺ لمعاذ بن جبل لما أرسله إلى اليمن وقال له بم تقضي؟ فقال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد، قال: بسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد، قال: أجتهد رأيي ولا آلو[٢].

وهي المنهجية التي خطها عمر بن الخطاب للقاضي شريح لما عينه على القضاء[٣].

الوجه الرابع:

أن هذه النظرية إنكار لدلالة اللفظ أصلًا، وإبطال لها، فليست هناك -حسب قولهم- دلالة حقيقية معينة أرادها الله تعالى أو رسوله ﷺ وإنما هي ألفاظ مهملة لا دلالة فيها ولا معنى لها؛ بل هي حشو وزيادة، وهذا مخالف لإجماع أهل العلم، الذين قالوا: بأن الوحي ليس فيه لفظ مهمل لا معنى له، وحشو لا فائدة فيه، وقد حكى القرافي، والبعلي وغيره الإجماع عليه.

قال القرافي في مبحث المتشابه: (والظاهر أن خلافهم فيما له معنى ولا نفهمه، أما ما لا معنى له أصلًا فمنعه محل وفاق)[٤].

فالألفاظ عند أصحاب نظرية النسبية والتطور ليست لها دلالة حقيقية ولا مجازية، وتسمى هذه عند العلماء بالألفاظ المهملة كديز مقلوب زيد. ونزهوا القرآن عنها، لأنها ضرب من الهذيان، وهو نقص.

(١) البيهقي في السنن ١١٤/١٠، وصححه ابن حجر في الفتح ٣٤٢/١٣.

(٢) رواه أبو داود ١٨/٤ والترمذي ٦٠٧/٣،، وأحمد ٣٨٢/٣٦، وصححه الخطيب البغدادي، والذهبي، وابن كثير، وابن تيمية، وابن القيم، وضعفه البخاري، والترمذي، وابن حزم. انظر: الفقيه والمتفقه ٤٧٢/١، والتاريخ الكبير ٢٧٧/٢، وتفسير ابن كثير ٧/١، ومجموع الفتاوى ٣٦٤/١٣، وسير الذهبي ٤٧٢/١٨، وإعلام الموقعين ٣٤٤/٢.

(٣) رواه النسائي ٢٣١/٨، والدارمي ٦٩/١، والبيهقي ١١٥/١٠.

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير ١٤٣/٢، وإجابة السائل ٧٨/١، والإحكام للآمدي ٢٢١/١، وتيسير التحرير ١٧٥/٣، وفي العلماء من ينسب جوازه للحشوية، وسيأتي تحقيقه في الردود.

قال التاج السبكي: (ولا يجوز ورود ما لا معنى له في الكتاب والسنة خلافًا للحشوية)[١].

وقال الآمدي: (القرآن لا يتصور اشتماله على ما لا معنى له في نفسه، لكونه هذيانًا ونقصًا يتعالى كلام الرب عنه خلافًا لمن لا يؤبه له في قوله: كيف يقال ذلك وكلام الرب مشتمل على ما لا معنى له كحروف المعجم التي في أوائل السور، إذ هي غير موضوعة في اللغة لمعنى...)[٢].

ثم رد على ذلك بالفرق بين القول بوجود ما لا معنى له أصلًا، لكونه هذيانا، وبين وجود ما له معنى لكنه غير معلوم عند المخاطب، كالعجم عندما لا يفهمون خطاب القرآن لجهلهم بلغة العرب.

قلت: والهذيان هو التكلم باللفظ المركب المهمل، الذي لا معنى له، كما يصدر من المجنون والنائم والسكران، ولا يسمى كلامًا كما قال علاء الدين البخاري: المقصود من الكلام معناه، فإن ما لا معنى له من الألفاظ ليس بكلام[٣].

وقال الفخر الرازي: (الحق أنه ليس في القرآن ما لا معنى له)[٤].

وقال الزركشي: (لا يجوز أن يرد في القرآن ما ليس له معنى أصلًا، لأنه مهمل والباري منزه عنه)[٥].

وقال علاء الدين البخاري: (وكلام الله منزه عن أن يكون فيه لغو)[٦].

وقال أبو الحسن البعلي: (ولا يجوز أن يقال: في القرآن ما لا معنى له عند عامة العلماء)[٧].

(١) جمع الجوامع ١/٣٠١، والإبهاج ١/٣٦١.
(٢) الإحكام ١/٢١٩.
(٣) انظر: كشف الأسرار ٤/٨٧، والإبهاج ١/٣٦١ .
(٤) التفسير الكبير ٢/١٤٧.
(٥) البحر ١/٤٥٧.
(٦) كشف الأسرار ٤/٢٩٠.
(٧) المختصر في أصول الفقه ص ٧٣.

قال العلوي في المراقي[1]:

تواتر السبع عليه أجمعوا ولم يكن في الوحي حشو يقع

قلت: وأما نقل الخلاف عن الحشوية وبعض المعتزلة وابن برهان الشافعي فغير دقيق ولا منقح، لأنه محمول على وجود ألفاظ لها معان في الأصل، لكنها غير معلومة لدينا، وليس المراد عدم وجود معان أصلًا.

قال الزركشي بعد نقل كلام ابن برهان: (وخرج من كلامه أن الخلاف في أنه هل يجوز أن يشتمل كلام الله على ما لا يفهم معناه أم لا؟ وهذا خلاف ما سبق في أنه لا يعني به شيئا، فإما أن يكونا مسألتين وهو الظاهر ويرتفع التخليط من كلامهم...)[2]، وهو ما أكده كلام الآمدي المنقول سابقًا.

الوجه الخامس:

أن هذه النظرية تفتح الباب لتفسير النصوص بالأهواء والآراء المجردة، ويلزم منها جعل نصوص الوحي ألعوبة بيد الناس والجهلة، يتشكل معناها بعدد عقول القارئين لها، وأن كل ما قيل في تفسير النص فهو حق حتى تأويلات الباطنية والحشاشين، لأن العبرة في النظرية بفهم القارئ وعقله.

وقد أجمع العلماء على بطلان ذلك، ونصوا على تحريم تفسير القرآن بالرأي المجرد.

جاء في الحديث: (من قال في القرآن برأيه أو بما لا يعلم فليتبوأ مقعده من النار)[3].

وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: (أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني، إن أنا قلت في كتاب الله ما لا أعلم)[4].

(١) ص ٢٢.
(٢) البحر المحيط ١/٤٥٨-٤٥٩.
(٣) رواه النسائي في السنن الكبرى ٥/٣١، والترمذي بنحوه ٥/١٩٩، وقال: حديث حسن صحيح.
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مسنده ٦/١٣٦، وسعيد بن منصور ١/١٦٨، وله طرق أخرى عند عبد بن حميد، وأبي عبيد في فضائل القرآن. انظر: الإتقان ٢/٣٠٤، وفتح الباري ١٣/٢٧١، والمحلى ١/٦١، وكنز العمال ٢/١٤٢.

وقال أبو الحسن البعلي المعروف بابن اللحام: (ولا يجوز تفسيره - أي القرآن- برأي واجتهاد بلا أصل)[١]؛ بل إن تفسيره بمجرد اللغة دون رجوع للآثار محل خلاف بين أهل العلم، كما قال ابن اللحام: (وفي جوازه بمقتضى اللغة روايتان) يعني: عن أحمد [٢].

ومن يقول بجوازه وهم الجمهور يقيدونه بعدم المخالفة لتفسير النصوص والآثار، كما نراه في صنيع شيخ المفسرين الطبري عندما نقل عن بعضهم تفسير كلمة: (يعصرون) من قوله تعالى: ﴿عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعۡصِرُونَ﴾ [يوسف:٤٩] بأنه بمعنى ينجون من الجدب والقحط بالغيث، ثم عقب على هذا القول بقوله: (وذلك تأويل يكفي من الشهادة على خطئه خلافه قول جميع أهل العلم من الصحابة والتابعين) مع أن صاحب القول استشهد عليه بشعر العرب!![٣]

ووجه ذلك أن الشرع يتصرف أحيانًا في الألفاظ اللغوية بالتقييد والتخصيص، وهي التي يسميها الأصوليون بالحقائق الشرعية[٤].

الوجه السادس:

أن الله تعالى وصف كتابه الكريم بالهداية والنور والبيان والفرقان، فقال سبحانه: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ﴾ [الإسراء:٩]، وقال سبحانه: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم:١]، وقال: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ نُورٗا مُّبِينٗا﴾ [النساء:١٧٤]، وقال سبحانه: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النحل:٨٩].

ولا يكون القرآن كذلك إلا بالقول بأن له دلالة محددة يفهمها العارفون

(١) المختصر في أصول الفقه ص ٧٣.
(٢) المختصر ص ٧٣.
(٣) تفسير الطبري ١٢/ ٢٣٤
(٤) انظر: البحر المحيط ٦/٢.

بلغة العرب، وأما على القول بالنسبية فلا يكون القرآن كذلك، لأنه لا دلالة له ثابتة.(١)

قال ابن الوزير اليماني: (ولو كان لكل مبتدع أن يحمله - أي القرآن - على ما يوافق هواه بطل كونه فرقا بين الحق والباطل، وقد ثبت أنه يقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق..(٢)

الوجه السابع:

أن الله تعالى جعل الحجة في وحيه، وقطع الأعذار عمن بلغته حجة الرسالة، فقال سبحانه: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:١٥]، وقال سبحانه: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء:١٦٥]، وقال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة:١١٥].

ولو لم تكن لهذه النصوص دلالات ثابتة محددة لما قامت الحجة الرسالية على الخلق، وكيف يكون حجة عليهم وهم لا يفهمون لخطابه معنى محددا ولا تفسيرًا معينًا(٣).

الوجه الثامن:

أن الله تعالى أمر المختلفين في شيء بالرد إلى نصوص الوحي والاحتكام إليها، ورد التنازع لمدلولاتها، فقال سبحانه: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء:٥٩]، وقال سبحانه: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى:١٠].

ولا تكون نصوص الوحي حاكمة بين المختلفين وفاصلة بين المتنازعين إلا إذا كانت لها دلالة ثابتة محددة لا تتغير.

(١) انظر: موقف الليبرالية للدميجي ٣٤٥

(٢) إيثار الحق على الخلق ١٤٦

(٣) انظر: موقف الليبرالية للدميجي ٣٤٥ وهو من أفضل المراجع التي ناقشت هذا الفكر.

الوجه التاسع:

أن الله تعالى وضع اللغة للإفهام وحصول البيان عن النفس، فقال سبحانه: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ﴾ [إبراهيم:٤]، وقال سبحانه: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ۝٤﴾ [الرحمن:١-٤].

والقول بنسبية الدلالة في النصوص الشرعية يناقض مقصود الوضع اللغوي، وهو الإفهام والبيان عن مراد المتكلم، لأن هذه الألفاظ في زعمهم ليست لها دلالة محددة مفهومة من النص نفسه.

الوجه العاشر:

أن النبي ﷺ بين أن اجتهاد المجتهد قد يكون صوابًا، وقد يكون خطأ، فقال: (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا أخطأ فله أجر واحد)[١].

وهذا يناقض نظرية النسبية، فإنه لا مجال فيها لصواب ولا خطأ؛ بل كل تفسير هو صواب عند صاحبه.

والصحابة رضي الله عنهم أيضا أخبروا الناس بأن فهمهم للقرآن واجتهادهم في الشرع يحتمل الخطأ والصواب، وتبرؤوا من نسبة الخطأ إلى الله تعالى.

قال ابن مسعود رضي الله عنه: (أقول فيها برأيي، فإن كان صوابًا فمن الله وحده، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريء)[٢].

فدل ذلك على أن الله تعالى له مراد محدد ومقصود معين من وراء النص، قد يصيبه المفسر، وقد لا يصيبه.

الوجه الحادي عشر:

قال عبدالله بن عباس رضي الله عنهما حبر الأمة وترجمان القرآن: (التفسير على أربعة

(١) صحيح مسلم ١٣١/٥.
(٢) مصنف ابن أبي شيبة ١٠/٦.

أنحاء: فتفسير لا يعذر أحد بجهله، وتفسير تعرفه العرب من لغاتها، وتفسير يعلمه الراسخون في العلم، وتفسير لا يعلمه إلا الله)[1]، وروي مرفوعًا بسند ضعيف.

وهذا الأثر الذي ذكره علماء التفسير يدلنا على أن أكثر دلالات القرآن معلومة عند العامة أو الخاصة، وأن الأقل منها من المتشابه الذي له معنى، ولكن لا يعلمه إلا الله، فالقرآن كله له دلالة معلومة عند الخلق والخالق، فمن نفى الدلالة المعلومة، وقال: ليست لهذه الألفاظ دلالة ثابتة، فهو مخالف لحبر القرآن، وأمة القرآن.

كما أن هذا الأثر المتفق على مضمونه عند العلماء يبطل دعوى شيوع الحق في تفسير النص لكل أحد، ويبطل تهمة احتكار الحق التي رددها هؤلاء الليبراليون، وشنعوا بها على علماء الإسلام.

ووجه ذلك: أن الأثر يدلنا دلالة صريحة على أن من التفسير ما لا يعرفه إلا العلماء أو العارفون بلغة العرب، دون العامة الذين لا علم لهم به، وهذا ليس احتكارًا، ولكنه اختصاص يستحقه كل من توافرت فيه شروط المفسر، بينما هؤلاء يزعمون أن كل أحد يمكنه أن يفسر النص القرآني دون الحاجة إلى العلماء، ودون الرجوع إلى لغة العرب.

وقد تقرر عند أهل القانون أن سلطة التفسير للنص الوضعي القانوني لا تكون إلا للجهة التشريعية الواضعة للنظام، ولا يملك كل أحد حق تفسير نصوص النظام حسب رأيه، وهكذا كل سلطة إدارية تختص بتفسير ما تضعه من لوائح، وهذا كله ليس احتكارًا، لكنه اختصاص، وتنظيم روعيت فيه مصلحة حماية النظام، وسد باب العبث بنصوصه.

(١) انظر: تفسير ابن جرير ١/٧٠، وتفسير عبدالرزاق ١/٢٥٣، وتفسير ابن المنذر ١/١٣١، وتفسير ابن أبي زمنين ١/٢٧٦، وتفسير ابن كثير ١/٣٤٧، ومجموع الفتاوى ١٣/٣٧٥ و٥/٣٧، والإتقان ٤/٤٨٠.

الوجه الثاني عشر:

أن الأصوليين أجمعوا على أن اللفظ المستعمل لا يخرج عن كونه نصًّا أو ظاهرًا أو مجملًا -على تفصيل شكلي عند الحنفية- فالنص والظاهر يجب العمل بهما اتفاقًا، كما حكاه الجويني وغيره، والمجمل لا يجوز العمل به حتى يرد البيان[1]، وإذا فسره راويه بمعنى يحتمله اللفظ وجب حمله عليه[2].

ونسبة الظاهرية إلى الظاهر ليست لأنهم يقولون بالظاهر فهو مذهب الجميع، ولكن لأنهم يبالغون في الأخذ بالظاهر، ويضيقون دائرة الصوارف.

وعلى هذه النظرية لا يجب العمل بالنص ولا بالظاهر، لأن دلالتهما نسبية، وأن جميع النصوص من قبيل المجمل - على أحسن تقدير - فلا يعمل بها، وإن قلنا تكون من قبيل المهمل - وهو الصواب - فلا يعمل بها أيضًا، لعدم وجود دلالة أصلية للكلمة، وهذا إسقاط للنصوص وإبطال للعمل بها.

الوجه الثالث عشر:

أن القرآن الكريم عندما حكى مقالات الكفار في الدين حكم عليها بالفساد والبطلان والكفر وتوعد أصحابها باللعن والعذاب، مثل قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [التوبة]، وقوله تعالى: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾ [المائدة:١١٨]، وقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة:٧٣]، ولو كانت الحقائق ودلالات الألفاظ نسبية تاريخية لما حكم عليها بذلك، لأنها -حسب النظرية- ليست لها

(١) البرهان ١/٢٨٦، ٣٣٧، ٣٣٨، وأصول السرخسي١/١٦٣، والموافقات ٣/١٥٤، وأضواء البيان ٧/٢٦٩.

(٢) تيسير التحرير ٣/٧٢.

دلالة موضوعية ثابتة، وهي حق بالنسبة لهم، ويحتمل أن تكون حقيقة في المستقبل.

الوجه الرابع عشر:

أن هذه النظرية الفاسدة تستلزم لازمًا فاسدًا، وهو: أن الحاكم والفيصل في تفسير النصوص هو الفهم البشري، وليس النص الشرعي، ففهم المفسر هو الحاكم، والنص هو المحكوم عليه، وهذا قلب للوضع الصحيح حتى عند المعتزلة الذين لا يخالفون في كون الحاكم والمشرع هو الله تعالى من خلال نصوص الوحي[1]، واللازم الفاسد يدل على فساد الملزوم.

الوجه الخامس عشر:

أن هذه النظرية تستلزم أن الإسلام في نصوصه هو دين بشري، وليس دينًا إلهيًّا؛ لأنه عبارة عن نصوص يفسرها الناس بحسب آرائهم ورغباتهم وأرضيتهم المعرفية.

وهذا يناقض صرائح النصوص الدالة على أن الإسلام هو دين الله تعالى الذي ارتضاه للناس: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران:١٩]، ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة:٣]، ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [آل عمران:٨٥].

كما تستلزم أن تكون نصوص الشريعة مثل نصوص القانون الوضعي باعتبار أنها خاضعة وتابعة لتفسيرات الإنسان، ولا تختلف عنها إلا من حيث اللفظ والنسبة.

وهذه هي القداسة التي يريد الليبراليون إسقاطها عن النصوص الشرعية بالمراوغة الفكرية واختراع النظريات الفاسدة، وقولهم في ألفاظ القرآن كقول الوليد بن المغيرة: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾ [المدثر:٢٥]، لأن النتيجة

(١) انظر: المحيط بالتكليف ص ٢٥٤، والبحر المحيط ١/ ١٤٥، وفواتح الرحموت ١/ ٢٥.

واحدة، فالقرآن عند أصحاب هذه النظرية مقدس من حيث اللفظ، ولكنه غير مقدس من حيث المعنى، والمضمون!! وما الفائدة من تقديس اللفظ إذا كان المقصود هو المعنى وقد أسقطت قداسته وحجيته!!

قال الشاطبي: (الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم، بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها، وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية، فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد والمعنى هو المقصود...)[1].

الوجه السادس عشر:

أن هذه النظرية تفتح باب الزندقة واستحلال الخروج على الأحكام الشرعية، لأن كل شيء نسبي، فما قاله رسول الله والسابقون كان حقًّا في زمنهم وبالنسبة إليهم، ولا يلزم أن يكون كذلك في عصرنا وبالنسبة إلينا، وبالتالي لا يلزمنا العمل بهذه النصوص على ما فهمه المسلمون، وهذا عين الزندقة، وهذا كما قال الإسفرائيني عن مذهب تصويب المجتهدين: (هذا مذهب أوله سفسطة وآخره زندقة)[2].

قال ابن قدامة معللًا: (لأنه في الابتداء يجعل الشيء ونقيضه حقًّا، وبالآخرة يخير المجتهدين بين النقيضين...)[3].

وقال الآمدي -في سياق الرد على القول بجواز إرادة غير الظاهر من النص-: (ولأن ذلك مما يجر إلى عدم الوثوق بشيء من أخبار الله تعالى ورسوله ضرورة، أنه ما من خبر إلا ويجوز أن يكون المراد به ما لم يظهر منه، وذلك مبطل للشريعة مطلقًا)[4].

(١) الموافقات للشاطبي ٢/٦٦.
(٢) انظر: البرهان ٢/٨٦١، والبحر المحيط ٤/٥٤٣، ومجموع الفتاوى ١٩/١٤٤.
(٣) انظر: روضة الناظر ١/٣٦٩، ومجموع الفتاوى ١٩/١٤٤، والبرهان ٢/٨٦١، والبحر المحيط ٤/٥٣٤، وطبقات الشافعية ١/٥٢٥.
(٤) انظر: الإحكام للآمدي ١/٢٢١.

الوجه السابع عشر:

يلزم على هذه النظرية أن فهم الدين الحق غير معلوم ولا ثابت حتى عند النبي ﷺ وأصحابه، لأن فهمهم اجتهادي نسبي، وقد يستجد لنا فهم مختلف في عصرنا هو أعمق وأصح مما فهمه رسول الله وأصحابه!! وكفى بهذا فسادا أن يظن إنسان جاهل مغرور جاء في آخر الزمن أنه أعلم بالدين والقرآن من رسول الله وأصحابه!!

فهذه النظرية تستلزم تضليل الأمة والسلف الصالح من الصحابة والتابعين من جهة أن هذه التفسيرات المعاصرة التي قالها النسبيون لم يعرفها علماء الأمة في العصور السابقة، وقد ذهب جماهير الأصوليين إلى عدم إحداث قول جديد في الدين لأنه يستلزم تضييع الأمة للحق وتضليلها[1]، إلا إذا كان القول الجديد لا يخرق الإجماع فيجوز على ما اختاره الطوفي والآمدي وابن الحاجب.[2]

وهكذا عند الجمهور إحداث تفسير جديد للنص لا يجوز، لأنه يستلزم تضليل الأمة وتضييعها للحق.[3]

وبناء على هذا الأصل أنكر الإمام ابن تيمية تفسير الكلام بالمعنى النفسي وتفسير التوحيد بنفي الصفات، لأنها تفسيرات جديدة حدثت بعد السلف الصالح، كما ذكر أن الطعن في السلف والأئمة شأن أهل البدع من الجهمية والخوارج والرافضة.[4]

الوجه الثامن عشر:

يلزم من هذه النظرية التسوية بين الإيمان والكفر، والحق والباطل، والخير

(١) انظر: شرح الروضة للطوفي ٢/٨٨- تيسير التحرير ٣/٢٥٠- التقرير والتحبير ٣/١٤١

(٢) انظر: شرح الروضة للطوفي ٢/٨٨ - البحر المحيط ٤/٥٤٠ - الإحكام للآمدي ١/٢٦٩

(٣) انظر: البحر المحيط ٤/٥٤٠ - المختصر لابن اللحام ٧٩

(٤) انظر: التسعينية لابن تيمية ٢/٦٩٤- ٢/٢٨٩- ٣/٧٨٢

والشر، والمصلحة والمفسدة، لأنها سواء أمام دلالة النص، وكلها نسبية وثابتة في اعتقاد المفسر، وليس في واقع الأمر، وهذا نقيض ما جاء به الوحي وجميع الرسالات السماوية، كما قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ ۗ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الرعد:١٦]، وقال سبحانه: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [القلم:٣٥-٣٦]، وقال: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الجاثية:٢١].

الوجه التاسع عشر:

أن هذه النظرية تناقض التجديد الذي يدعونه، لأن التجديد في غالب استعماله اللغوي يقتضي المحافظة على البناء الأساسي الأصلي، ولكنك تجدد الأشياء البالية فيه، تقول العرب: (جدَّد الشيء أي: صيره جديدًا) كقولنا: جدد فلان إيمانه وعهده أي: صيرهما جديدًا دون أن ينقضهما أصلا[١]، لكن هؤلاء نادوا بهدم البناء كله، والإتيان ببناء جديد أساسًا منقطع النسب عن دين المسلمين، كما ذكر حسن حنفي أن البناء الجديد لا يقوم إلا على أنقاض البناء القديم[٢]، وكذا ذكره كبير القوم أدونيس[٣].

الوجه العشرون:

أنه يلزم على نظريتهم أن تكون هذه النظرية "النسبية" نسبية أيضًا، وليست لها حقيقة موضوعية ثابتة، وأنها في عصر قادم يمكن أن تكون باطلة بناء على نظرية التطور والتاريخية، ونظرية بهذا التهافت لا ينبغي للعاقل الأخذ بها.

(١) انظر: تاج العروس ٤٧٨/٧، والمعجم الوسيط ١١٠/١.
(٢) كتاب التراث والتجديد ص ٢٤.
(٣) مقالة له في مجلة مواقف - العدد السادس.

ولو طبقنا نظريتهم على كلامهم وألفاظهم وحملناها على كل ما يفهمه القارئ والسامع دون المعنى الذي يريدونه، وعلى أساس نظرية موت المؤلف وحياة القارئ، وليس على أساس الدلالة اللغوية ومقاصد المتكلم لرفضوا هذا، واعتبروه جهلًا وتقولًا عليهم، ولكنهم رضوا بذلك في كلام الله ورسوله!!

وهذا الأسلوب يسميه الغزالي بالمعارضة، ويستعمله في نقض مقالة الباطنية بأن ظاهر القرآن لعله رمز لأمر باطن لا نفهمه !! فرد الغزالي بأن ظاهر قول الإمام المعصوم أيضًا لعل له باطن غير ما فهمتموه، فينتقض المذهب بنفس المذهب[١] وهذا يذكرني باقتراح طريف ذكره عبدالقاهر البغدادي في التعامل مع السوفسطائية، الذين ينكرون ثبوت الحقائق بدعوى النسبية، وهو أن يضربوا ضربًا مبرحًا، وتؤخذ أموالهم، فإذا اشتكوا من ألم الضرب، وفقد المال، قيل لهم: لماذا تشتكون إذا كان الألم والمال ليست لهما حقيقة!![٢]، وأكثر العلماء على ترك مناظرتهم لعدم الفائدة[٣].

والخلاصة في الحكم على نظرية النسبية والتطور في الألفاظ أنها نظرية فوضوية متمردة على الشرع واللغة، أولها مراوغة وسفسطة، وآخرها إلحاد وزندقة.[٤]

إن أصحاب هذه النظرية يشتركون مع الفرق الباطنية في بعض المقدمات وفي النتيجة، أما المقدمات فمثل التأويل والطعن والتشكيك في تفسير الفقهاء والخوض بغير علم وإثارة الشبه حول النص الشرعي، وأما النتيجة فهي الانسلاخ من الدين وهدم قوانين الشرع وأحكامه.

(١) انظر: فضائح الباطنية ٥٦
(٢) أصول الدين للبغدادي ٦-٧
(٣) البرهان للجويني ١/٩٦-٩٧
(٤) انظر: العقلية الليبرالية للطريفي ١٤٩

لكنهم يختلفون معهم في بعض المقدمات مثل العقل، فالباطنية يرفضون العقل، ويأمرون أتباعهم بالتقليد الأعمى [1] وأما التأويليون المعاصرون فيمجدون العقل ويقدسونه، ويجعلونه حكمًا على كل شيء.

كما يختلفون في أن الباطنية حددوا معاني معينة، زعموا أنها المراد بالنص، وأن حق التفسير مخصوص بالأئمة المعصومين، لكن القائلين بالنسبية نفوا وجود معنى محدد مقصود من النص، وأعطوا حق التفسير لكل أحد.

(١) انظر: فضائح الباطنية للغزالي ٣٥، ٥١

المبحث الخامس
في ذكر بعض القواعد المهمة في تفسير النصوص

القاعدة الأولى:

ضرورة اتحاد أدوات التفسير مع النص المفسر، بمعنى: أن النص يجب أن يفسر بحسب قواعد اللغة، التي ورد بها النص، فلا يفسر النص العربي بناء على قواعد اللغة الإنجليزية أو اليابانية... وإنما يلزم التقيد بقواعد اللغة العربية، ومناهج العرب في فهم لغتها.. ومن ثم فالنصوص الشرعية جاءت بلغة العرب، ويجب تفسيرها بمقتضى أدوات اللغة العربية وقواعدها ودلالات ألفاظها، ولا يجوز الخروج عنها.

وهذا يسري على مناهج التفسير جميعًا، فلا يجوز أن يفسر النص القرآني العربي بناء على مناهج التفسير الغربية، خاصة إن كانت مناهج ترتبط بالعلوم الإنسانية، ولا ترتبط بالتخصصات العلمية كالهندسة والطب، فلا يصح توظيف نظرية التطور عند دارون أو نظرية النسبية عند انشتاين أو نظرية الشك عند ديكارت في تفسير نصوص الشرع، ولكن يعتمد على منهج من نزل عليه النص، ومنهج أصحابه في فهم النصوص، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ﴾ [إبراهيم:٤]، وكما قال ﷺ عن تعريف الفرقة المهتدية الناجية: «ما أنا عليه اليوم وأصحابي»[1].

(١) رواه الترمذي في جامعه ٥/٢٦ برقم ٢٦٤١- والحاكم في المستدرك ١/٢١٨ برقم٤٤٤-والطبراني في الأوسط ٥/١٣٧ برقم٤٨٨٦

القاعدة الثانية:

أن المقصود الأساس من تفسير النص هو معرفة مراد المتكلم بالنص، فوظيفة المفسر الأساسية هي الوصول إلى مقصود المتكلم ومعرفة مراده.

أما إلغاء هذا المقصود تحت نظرية: "موت المؤلف، وحياة القارئ"، ومحاولة بناء معان جديدة لا تنطلق من النص، فهذا عمل جديد لا ينسب لصاحب النص، ولكن ينسب للشارح والمفسر، وهي نظرية اخترعوها في علم الأدب والنقد.. ولكن لا يصح إعمالها في تفسير نصوص الشرع.

إن نصوص القرآن والسنة في الحقيقة هي رسائل موجهة من الله تعالى إلى عباده، يحدد لهم فيها حقائق محددة يؤمنون بها، ويحدد لهم سلوكًا معينًا يأخذون به في حياتهم.. وفتح لهم مع ذلك باب الاجتهاد والنظر في إطار الأصول العامة والهداية الكلية التي شرعها لهم.

إن تطبيق فكرة "موت المؤلف، وحياة القارئ"، وعزل النص عن المتكلم في إطار النصوص الشرعية هو إلغاء لقداسة النص، وقطع للعلاقة بين النص وبين الله الذي أنزل النص وشرعه لعباده.. وهذا هو المقصود الرئيس للتيار الليبرالي في قضية قراءة النص، أعني: نزع القداسة عن النص الديني تمهيدا لتجاوزه وإلغاء اعتباره.

إن نزع القداسة من النص يصح في نصوص الخلق، وليس في نصوص الخالق، وفي كلام الفقهاء والعلماء، وليس في نصوص الكتاب والسنة كما قال مالك رحمه الله: كل أحد يؤخذ من قوله ويرد إلا صاحب هذا القبر[1]، ويقصد به النبي ﷺ.

أما نصوص الوحي فموقفنا الاجتهاد في فهمه على ضوء اللغة العربية

(١) إرشاد السالك إلى مناقب مالك لابن المِبرد ص ٤٠٢.

والنصوص الشرعية، فإذا اتضح المراد فالواجب هو التسليم والرضا ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور:٥١]، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب:٣٦] ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء:٦٥].

إن القراءة الليبرالية للنص تؤدي إلى تحميل النص معاني لا يحتملها النص، ولا يدل عليها من حيث اللغة، فهو في الحقيقة كذب على صاحب النص، وافتراء عليه، ونسبة جائرة ذمها الله تعالى لما صدرت من اليهود الذين حرفوا نصوص التوراة، كما قال سبحانه: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٧٩]، وقال سبحانه: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾﴾ [آل عمران:٧٨].

فيكون المفسر الليبرالي قد أساء مرتين: مرة عندما فسر النص الشرعي بغير مراد المتكلم، ومرة عندما نسب هذا التفسير المخترع إلى المتكلم.

إن رد هؤلاء لبعض النصوص أو تأويلها عن ظواهرها المعروفة في اللغة مبني على مفاهيم مغلوطة للحرية وحقوق الإنسان، فهناك من نفى حد الردة، ومبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأنه يظن معارضتها لمفهوم الحرية!!

ونحن نسألهم: قولكم: هذا يناقض الحرية! أي حرية تريدون؟ الحرية على المفهوم الليبرالي وهي: الحرية المطلقة أم تريدون الحرية على المفهوم الإسلامي، وهي: الحرية المقيدة، فإن أردتم الأول، فنعم هو يناقضه، ولكن الحرية المطلقة باطلة، وإن أردتم الثاني، فهو نوع من تقييد الحرية وتخصيصها مراعاة للمصلحة العامة، وهو مبدأ صحيح عند سائر العقلاء.

القاعدة الثالثة:

لزوم النظرة الشمولية للنصوص، والجمع بينهما ليتضح لنا مراد المتكلم، فلا يصح الاقتصار على بعض النصوص، وتقويل المتكلم بناء على نظرة جزئية منتزعة من سياقها ومقطوعة عن أخواتها كمن يقف على قوله: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء:٤٣]، وقوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤﴾ [الماعون:٤].

وقد ذم الله تعالى الكفار عندما تعاملوا مع القرآن بهذا المنهج التجزيئي فقال سبحانه: ﴿كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ ۝٩٠ ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ۝٩١﴾ [الحجر:٩٠-٩١] أي: أجزاء متفرقة وأعضاء مختلفة يؤمنون ببعضه ويكفرون ببعض، ونسب هذا المنهج للمقتسمين، وهم الكفار واليهود والنصارى الذين آمنوا من القرآن بما وافق أهواءهم، وردوا منه ما لم يوافق أهواءهم.

ومدح الله تعالى الراسخين في العلم بالجمع بين النصوص والإيمان بها جميعا، فقال سبحانه: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران:٧].

والواجب عند التفسير هو جمع النصوص، والنظر إليها جميعًا دون تفريق حتى يتضح المعنى المقصود، فنصوص الوعيد بالنار والخلود فيها مثلًا تفهم في إطار النصوص المصرحة بأن الله تعالى لا يغفر الشرك ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، ومن هنا وقع الخطأ لدى بعض الفرق مثل الخوارج الذين أخذوا ببعض النصوص دون النصوص الأخرى، فكفروا المسلمين بأعمال لا يكفر بذلك صاحبها.

القاعدة الرابعة:

وجوب النظر إلى النصوص بعين الكمال لا بعين النقصان.

أصول الدين وفروعه مبينة بالكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ

تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ [النحل:٨٩]، وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَـٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف:١١١]، وقال سبحانه: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى ﴾ [المائدة:٣]، وقال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ﴾ [الأنعام:١١٥] قال ابن كثير: صدقًا في الأخبار عدلًا في الطلب[١].

وقال ﷺ: (لقد تركتكم على البيضاء، ليلها ونهارها سواء)[٢].

وقال أبو ذر: (لقد تركنا محمد ﷺ وما يحرك طائر جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علمًا)[٣].

وقيل لسلمان الفارسي: (لقد علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة؟ قال: أجل..)[٤].

فإذا كان النبي ﷺ قد علمنا هذه الجزئيات، فكيف بأصول الدين ومصالح الأمة الكبرى.. وحاجة الناس إليها أشد من حاجتهم لمعرفة الجزئيات.

إن هذا الأصل يوجب علينا إحسان الظن بالنصوص الثابتة، وحملها على أحسن المحامل وأصحها، كما جاء في الأثر عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما: (إذا سمعتم عن رسول الله حديثًا فظنوا به الذي هو أهداه وأهناه وأتقاه)[٥].

وإذا كنا نتعامل بهذا الخلق الكريم مع نصوص البشر، فمن باب أولى أن نتعامل به مع نصوص الله ورسوله، فلا نبادر بحملها على معنى باطل يناقض العقل مثلا، ثم نكر عليه بالنقض، كأننا نستدرك على الوحي، وندعي أن عقولنا أعلم وأحكم[٦].

(١) تفسير ابن كثير ١٦٧/٢.
(٢) رواه ابن ماجة ١٦/١ برقم ٤٣ - وأحمد ١٢٦/٤ برقم ١٧١٨٢- والحاكم في المستدرك ١٧٥/١ برقم ٣٣١.
(٣) رواه أحمد ١٥٣/٥ برقم ٢١٣٩٩- وابن سعد في الطبقات٣٥٤/٢.
(٤) رواه مسلم ١٥٣/١.
(٥) رواه ابن ماجة ٩/١، وأحمد ٢٨٢/٢، والدارمي ٣٧٦/١، وأبو يعلى ٤٤٣/١.
(٦) انظر: الاعتصام للشاطبي ٣١٠/٢، منهج الاستدلال لأحمد عثمان ٢٤٥/١.

القاعدة الخامسة:

رد النصوص المتشابهة إلى النصوص المحكمة.

قد شاء الله تعالى أن يكون في القرآن محكم ومتشابه، فالمتشابه هو الذي لا يعلم تأويله إلا الله، أو هو محتمل الدلالة، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران:٧]، والحكمة من ذلك كما أشارت إليها الآية:

١. الابتلاء والامتحان.

٢. تمييز الراسخين في العلم عن غيرهم، وبيان فضلهم.

ثم مدح الله تعالى هؤلاء بقوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران:٧] مدحهم بالرسوخ في العلم، لأنهم آمنوا بالجميع، وردّوا العلم إلى الله تعالى.

وقد جاءت هذه الآية الكريمة في سياق الجدال مع النصارى الذين وفدوا من نجران، وجادلوا النبي ﷺ في أمر عيسى وحقيقته.. وذمهم على منهج استدلالهم وهو اتباع المتشابه وردّ المحكم، وذلك مثل الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَرُوحٌ مِّنۡهُ﴾ [النساء:١٧١]، وترك قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّى عَبۡدُ ٱللَّهِ ءَاتَىَٰنِىَ ٱلۡكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا ﴿٣٠﴾﴾ [مريم]، واستدلالهم على ألوهية عيسى بصيغة الجمع نحو: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحجر]، وتركهم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٌ مِّنۡهُ﴾ [النساء:١٧١].

قال ابن كثير: (فمن ردّ ما اشتبه إلى الواضح منه، وحكّم محكمه على متشابهه عنده فقد اهتدى، ومن عكس انعكس)[1].

(١) تفسير ابن كثير ١/٣٤٤.

والمتشابه نوعان[١]:

١. متشابه نسبي: وهو الذي يعلمه الراسخون في العلم، وفيه قال ابن عباس: أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله، ولو كان الراسخون لا يعلمون إلا المحكم لكانوا مثل غيرهم[٢].

٢. متشابه حقيقي، وهو الذي لا يعلمه إلا الله تعالى، مثل وقت قيام الساعة، ووقت نزول عيسى، ووقت خروج الدجال، وكيفية الصفات الإلهية.

وكل من النوعين يجب الإيمان به والتسليم له، وردّ علمه إلى الله تعالى.

القاعدة السادسة:

وجوب الاعتماد على ظواهر النصوص ما لم يوجد صارف راجح.

هذه قاعدة مهمة في تفسير النصوص قررها الإمام الشافعي[٣] وغيره من الأصوليين، وبدونها سيتحول الأمر إلى فوضى، ويخرج الكلام عن مقصود وضعه - وهو البيان والتفاهم - إلى الإلغاز والإبهام، والظاهر هو المعنى الذي يدل عليه اللفظ بحسب الدلالة اللغوية مع احتمال غيره احتمالا مرجوحًا، وبناءً عليه لا يجوز حمل النصوص على خلاف ظاهرها، ما لم يدل دليل على خلاف ذلك، لأنه لا يتحقق مقصود الوضع اللغوي إلا بذلك.

وقد اتفق العلماء على أن ألفاظ الوحي لها دلالة حقيقية -سواء كانت نصًّا أو ظاهرًا- لا يجوز الخروج عنها إلا بدليل يدل على إرادة المجاز، فيحمل عليه بالقرينة، وليس فيها لفظ يراد به غير ظاهره دون دليل[٤].

(١) انظر: مجموع الفتاوى ١٣/١٤٣، والفقيه والمتفقه ١/٦٢، والموافقات ٣/٨٦.
(٢) انظر: تفسير ابن جرير ٣/١٨٣، وتفسير القرطبي ٤/١٨.
(٣) في كتابه: مختلف الحديث ٧/٢٧.
(٤) انظر: جمع الجوامع بحاشية البناني ١/٢٣٣، والمختصر لابن اللحام ص ٧٣.

قال التاج السبكي: (ولا يجوز ورود ما لا معنى له في الكتاب والسنة، ولا ما يعنى به غير ظاهره إلا بدليل خلافًا للمرجئة)[1]، ونظم العلوي هذا الكلام فقال -عاطفًا على نفي الحشو عن الوحي-:

وما به يعنى بلا دليل ... غير الذي ظهر للعقول

وبناء على ذلك فكل التفاسير الإشارية -وتسمى الباطنية- الخارجة عن ظاهر النص لا تقبل إلا بشرطين:

أحدهما: أن يجري مع الظاهر المعروف من لغة العرب فلا يناقضه.

والثاني: أن يكون له شاهد في موضع آخر بلا معارض[2].

(١) جمع الجوامع ٢٢، وشرح المحلي مع حاشية البناني ١/٢٣٣.

(٢) كما قرره الشاطبي في الموافقات ٣/٣٩٤.

الخاتمة

وفيها خلاصة البحث، وأهم النتائج:

- المشكلة التي يعالجها البحث تتمثل في وجود أناس من العرب والمسلمين فتنوا بثقافة الغرب وحضارته، فحاولوا إعادة تفسير الإسلام وتأويل نصوصه بما يتناسب مع العقلية الغربية، دون التزام بمنهج التفسير الذي قرره العلماء عبر القرون السابقة.
- إن الاختلاف في تفسير النص الشرعي ظاهرة مألوفة لدى العلماء عبر التاريخ لكن خلافهم في تفسير هذه النصوص يقوم على منهج استنباطي منضبط، محدد المعالم، ينطلق من النصوص وسياقها، ولغة العرب وبيانها، لكن الفكر الحداثي الليبرالي المعاصر ينطلق من منهج غربي مختلف، وطريقة فوضوية تقوم على الأهواء والأذواق والاستحسان العقلي المجرد والتأويل بلا دليل، مما نتج عنه عبث بالغ بالنصوص الشرعية وتفسيرها بما يتوافق مع العقلية الغربية.
- نظرية النسبية في دلالات الألفاظ لها جذور قديمة، فنظرية النسبية في الحقائق مقولة قال بها بعض فلاسفة اليونان،وسماهم علماء المسلمين بالسوفسطائية، وهم الذين ينكرون وجود حقائق ثابتة،

ويرون أن الحقيقة نسبية بحسب الأشخاص.

وهذا المعنى ذهب إليه أيضًا بعض فلاسفة التصوف الذين قالوا: كل من قال شيئًا فهو حق عنده لا ينكر عليه، ولهذا يقولون: العارف لا يكذب أحدًا.

كما أن أصحاب نظرية النسبية تأثروا ببعض المناهج الغربية في النقد والمعرفة، فاستصحبوها عند دراسة النص الشرعي، وعمموها في مجالات متعددة، وجعلوها حكمًا في القبول والرد لنصوص الوحي!! كما اعترف بذلك بعض رموزهم مثل علي حرب ونصر أبو زيد.

- منذ سقوط الدولة العثمانية، ودخول الاستعمار بلاد المسلمين، وما جاء بعده من الانفتاح على الغرب ظهر تيار ثقافي يحاول الدمج والتقريب بين الإسلام وثقافة الغرب في ظل شيوع مرض الهزيمة النفسية التي عانى منها كثير من المسلمين.
- سعى الغرب عبر مؤتمراته وأبحاثه في إيجاد تيار يؤيد أفكاره في العالم الإسلامي، فوجد ضالته فيما يسمى بالإسلام الليبرالي، الذي ركز على إعادة تفسير النص الشرعي، ونقد مناهج التفسير عند الفقهاء والأصوليين، واستند في ذلك على نظرية النسبية في دلالة الألفاظ.
- تطلق النسبية في الاصطلاح على معان منها: الصفة الإضافية التي تختلف بحسب المتعلقات والأمور الخارجية.

والمراد بنظرية النسبية في دلالة الألفاظ هو أن اللفظ ليست له دلالة حقيقية محددة ثابتة، ولكنها دلالة مختلفة بحسب فهم القارئ، وبعدد قرّاء النص وهو ما يسمونه بالدلالة المفتوحة، أي المفتوحة على

كل المعاني الواردة في ذهن القارئ للنص.

فالنص عندهم ليس وراءه معنى هو مقصود للنص، ومراد لله ورسوله، لكنه كالنص الأدبي عندهم يفسره الناقد كما يرى تحت نظرية: (موت المؤلف، وحياة القارئ).

- إعادة تفسير النصوص الشرعية -وهو ما يمارسه أصحاب نظرية النسبية- هي نوع من الاجتهاد الشرعي الذي تشترط له شروط علمية ومؤهلات شخصية ولا يجوز لمن لا تتوافر فيه أن يتصدى لتفسير هذه النصوص.

وإذا نظرنا في أصحاب هذه النظرية -ممن كتبوا في نصرتها وتطبيقها- وجدنا أنهم لم تتوافر فيهم هذه الشروط العلمية، فلا يكون اجتهادهم في تفسير النصوص مقبولًا في النظر الأصولي.

- كذلك لو طبقنا شروط التأويل عند الأصوليين على تفسيراتهم التفصيلية للنصوص الشرعية لتبين لنا بطلان التأويلات التي وقع فيها أصحاب نظرية النسبية في دلالات الألفاظ لعدم توافر شروط التأويل.

- نظرية النسبية نظرية باطلة من وجوه كثيرة أهمها:

١. فيها إبطال العمل بقواعد اللغة العربية ودلالاتها عند العرب في تفسير النصوص، وهم الذين نزل القرآن الكريم بلغتهم.

٢. نظرية النسبية مخالفة لمنهج الصحابة والتابعين في تفسير النصوص حيث كانوا يعتمدون قي تفسيرها على القرآن والسنة ولغة العرب.

٣. هذه النظرية فيها إنكار لدلالة الألفاظ أصلًا وإبطال لها، فليست هناك -حسب قولهم- دلالة حقيقية معينة أرادها الله تعالى أو

رسوله ﷺ، وإنما هي ألفاظ مهملة لا دلالة فيها ولا معنى لها؛ بل هي حشو وزيادة، وهذا مخالف لإجماع أهل العلم.

٤. هذه النظرية تفتح الباب لتفسير النصوص بالأهواء والآراء المجردة، ويلزم منها جعل نصوص الوحي ألعوبة بيد الناس والجهلة، يتشكل معناها بعدد عقول القارئين لها، وأن كل ما قيل في تفسير النص، فهو حق حتى تأويلات الباطنية والحشاشين.

٥. القول بنسبية الدلالة في الألفاظ يناقض مقصود الوضع اللغوي، وهو الإفهام والبيان عن مراد المتكلم، لأن هذه الألفاظ في زعمهم ليست لها دلالة محددة مفهومة من النص نفسه.

٦. هذه النظرية تفتح باب الزندقة والخروج على الأحكام الشرعية، لأن كل شيء نسبي، فما قاله رسول الله والسابقون كان حقًّا في زمنهم وبالنسبة إليهم، ولا يلزم أن يكون كذلك في عصرنا وبالنسبة إلينا، ومن ثم لا يلزمنا العمل بهذه النصوص على ما فهمه المسلمون، وهذا عين الزندقة.

- تفسير الألفاظ والنصوص الشرعية له قواعد علمية تجب مراعاتها، ولا يملك كل أحد حق تفسيرها، بل يختص بمن توافرت فيه شروط المفسر، وهذا ليس احتكارًا بالمعنى السيئ، ولكنه اختصاص وتنظيم روعيت فيه مصلحة حماية الشرع، وسد باب العبث بنصوصه، كما هو الحال في سلطة تفسير النص الوضعي عند أهل القانون. وبالله التوفيق.

فهرس أهم المصادر والمراجع

١. أبجد العلوم لصديق بن حسن القنوجي- تحقيق عبدالجبار زكار- دار الكتب العلمية- دون تاريخ.

٢. الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى.

٣. الإتقان في علوم القرآن للسيوطي - دار الفكر - الطبعة الأولى١٤١٦هـ.

٤. إجابة السائل لمحمد بن إسماعيل الصنعاني- الرسالة - الطبعة الأولى.

٥. الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين الآمدي - دار الكتاب العربي- الأولى ١٤٠٤هـ.

٦. الآداب الشرعية والمنح المرعية لمحمد بن مفلح بن محمد المقدسي- مؤسسة الرسالة -الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.

٧. أدب البحث والمناظرة للشيخ محمد الأمين الشنقيطي - دار ابن تيمية- دون تاريخ.

٨. الإسلام بين الرسالة والتاريخ عبدالمجيد الشرفي -دار الطليعة-الثانية ٢٠٠٨م

٩. الإسلام والحضارة الغربية لمحمد محمد حسين- الرسالة -التاسعة ١٤١٣هـ.

١٠. الأسماء والصفات للبيهقي- دار الكتب العلمية - الأولى ١٤٠٥هـ.

١١. إشكاليات القراءة لنصر أبوزيد-المركز الثقافي العربي- السابعة ٢٠٠٥م.

١٢. الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني- دار الجيل - الطبعة الأولى.

١٣. أصول الدين لعبدالقاهر البغدادي- دار الآفاق الجديدة- الأولى ١٤٠١هـ.

١٤. أصول السرخسي لمحمد بن أبي سهل السرخسي- دار المعرفة- دون تاريخ.

١٥. الاعتصام لأبي إسحاق الشاطبي- المكتبة التجارية الكبرى - مصر.

١٦. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد الأمين بن محمد بن المختار الشنقيطي- دار الفكر ١٤١٥هـ.

١٧. إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية- دار الجيل -تحقيق طه سعد.

١٨. أوضح المسالك على ألفية ابن مالك لابن هشام- تحقيق محمد محيي الدين - دار الجيل ١٣٩٩هـ.

١٩. البحر المحيط لمحمد بن يوسف المعروف بأبي حيان- دار الكتب العلمية ١٤٢٢هـ.

٢٠. البرهان في أصول الفقه لعبدالملك بن عبدالله الجويني - تحقيق عبدالعظيم الديب - دار الوفاء ١٤١٨هـ.

٢١. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي-المكتبة العلمية - تحقيق عبدالعليم الطحاوي.

٢٢. بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية- مطبعة الحكومة - الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ.

٢٣. البيان والتبيين لعمرو بن بحر الجاحظ- دار صعب بيروت- دون تاريخ.

٢٤. تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي-دار الهداية - مجموعة من المحققين.

٢٥. التاريخ الكبير لمحمد بن إسماعيل البخاري- دار الفكر- تحقيق الندوي.

٢٦. تاريخ دمشق لابن عساكر - دار الفكر - تحقيق محب الدين العمري.

٢٧. التراث والتجديد لحسن حنفي - طبعة القاهرة - ١٩٨٠م.

٢٨. تجريد الفكر الإسلامي لخليل عبدالكريم - مجلة أدب ونقد، العدد ٨٠.

٢٩. تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية لقطب الدين بن محمد الرازي.

٣٠. تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي لمحمد عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباركفوري - دار الكتب العلمية - دون تاريخ.
٣١. تحرير العقل من النقل- سامر إسلامبولي- دار الأوائل- الأولى ٢٠٠٠م.
٣٢. التذهيب في شرح تهذيب المنطق لعبدالله الخبيصي - مطبعة البابي الحلبي ١٣٥٥هـ.
٣٣. التسعينية- أبو العباس بن تيمية- تحقيق العجلان- مكتبة المعارف- الأولى ١٤٢٠هـ
٣٤. التعريفات لعلي بن محمد بن علي الجرجاني- دار الكتاب العربي ١٤٠٥هـ.
٣٥. تفسير السمعاني منصور بن محمد التميمي- دار الوطن- الأولى ١٤١٨هـ.
٣٦. تفسير القرآن إبراهيم بن المنذر النيسابوري.
٣٧. تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين- دار الفاروق الحديثة ١٤٢٣هـ.
٣٨. تفسير القرآن العظيم لإسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي-دار الفكر ١٤٠١هـ.
٣٩. تفسير القرآن لعبدالرزاق بن همام الصنعاني -الرشد -الأولى ١٤١٠هـ.
٤٠. التفسير الكبير لفخر الدين الرازي-دار الكتب العلمية- الأولى ١٤٢١هـ.
٤١. تفسير المنار لمحمد رشيد رضا - دار المعرفة - ط ١٤١٤هـ.
٤٢. تفسير النصوص للدكتور محمد أديب الصالح - المكتب الإسلامي -الثالثة ١٤٠٤هـ.
٤٣. تفسير جزء عم لمحمد عبده -مكتبة محمد صبيح- الأزهر ١٣٨٧هـ.
٤٤. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ليوسف بن عبدالبر- وزارة الأوقاف المغربية ١٣٨٧هـ.
٤٥. التوضيح في حل غوامض التنقيح لعبيد الله بن مسعود البخاري - دار الكتب العلمية ١٤١٦هـ.
٤٦. تهذيب اللغة لمحمد بن أحمد الأزهري-دار إحياء التراث ٢٠٠١م.

٤٧. التيسير شرح التحرير لأمير بادشاه الحنفي- دار الكتب العلمية- دون تاريخ.
٤٨. جامع البيان في تفسير القرآن لمحمد بن جرير الطبري -دار الفكر ١٤٠٥هـ.
٤٩. الجامع لأحكام القرآن لمحمد بن أحمد القرطبي-دار الشعب بالقاهرة دون تاريخ.
٥٠. الجرح والتعديل لأبي زرعة الرازي- دار إحياء التراث- الأولى ١٩٥٢م.
٥١. جمع الجوامع لتاج الدين السبكي - تعليق عبدالمنعم إبراهيم - دار الكتب العلمية - الثانية ١٤٢٤هـ.
٥٢. جمع الجوامع بحاشية البناني - دار الفكر- دون تاريخ.
٥٣. حاشية العدوي على مختصر خليل - دار الفكر - ١٤١٢هـ.
٥٤. حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها -الدكتور عبدالرحيم السلمي- مركز التأصيل للدراسات والبحوث - الأولى ١٤٣٠هـ.
٥٥. درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية- جامعة الإمام- الأولى ١٣٩٩هـ.
٥٦. دراسات إسلامية لسيد قطب - دار الشروق - الخامسة ١٤٠٢هـ.
٥٧. الرسالة للشافعي - تحقيق أحمد شاكر - القاهرة ١٣٥٨هـ.
٥٨. روح المعاني لمحمود شكري الآلوسي - دار إحياء التراث دون تاريخ.
٥٩. روضة الطالبين وعمدة المفتين ليحيى بن شرف النووي-المكتب الإسلامي - الثانية ١٤٠٥هـ.
٦٠. روضة الناظر وجنة المناظر لعبدالله بن أحمد بن قدامة- جامعة الإمام -الثانية ١٣٩٩هـ.
٦١. سنن ابن ماجة - دار الفكر - تحقيق محمد عبدالباقي.
٦٢. سنن أبي داود - دار الفكر - تحقيق محمد عبدالحميد.
٦٣. سنن الترمذي - دار إحياء التراث - تحقيق أحمد شاكر.

٦٤. سنن الدارمي - دار الكتاب العربي - الأولي ١٤٠٧هـ.

٦٥. السنن الكبرى أحمد بن الحسين بن علي البيهقي- دار الباز- ١٤١٤هـ.

٦٦. السنن الكبرى النسائي- دار الكتب العلمية - الأولى ١٤١١هـ.

٦٧. سنن النسائي -مكتب المطبوعات الإسلامية ١٤٠٦هـ- تحقيق أبو غدة.

٦٨. سنن سعيد بن منصور- الدار السلفية - الأولى ١٤٠٣هـ.

٦٩. سير أعلام النبلاء للذهبي- مؤسسة الرسالة - التاسعة ١٤١٣هـ.

٧٠. السيل الجرار لمحمد بن علي الشوكاني- دار الكتب العلمية- الأولى ١٤٠٥هـ.

٧١. شرح الطحاوية لابن أبي العز - المكتب الإسلامي - الرابعة ١٣٩١هـ.

٧٢. شرح الكوكب المنير للفتوحي- جامعة أم القرى - دار الفكر ١٤٠٢هـ.

٧٣. شرح المقاصد للتفتازاني - دار المعارف النعمانية - الأولى ١٤٠١هـ.

٧٤. شرح الملوي على السلم- المطبعة الأزهرية - الثانية ١٣٢٥هـ.

٧٥. شرح تنقيح الفصول للقرافي - دار الفكر - الأولى - دون تاريخ.

٧٦. شرح مختصر الروضة لأبي الربيع الطوفي - تحقيق التركي - الرسالة - الأولى.

٧٧. الشفا للقاضي عياض المالكي- طبعة الندوة العالمية للشباب الإسلامي.

٧٨. الشمائل الشريفة للسيوطي - دار طائر العلم - تحقيق حسن عبيد.

٧٩. الشيخ مصطفى صبري وموقفه من الفكر الوافد- مفرح القوسي - مركز الملك فيصل - الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٨٠. الصحاح لإسماعيل الجوهري- تحقيق العطار- دار العلم للملايين- الأولى.

٨١. صحيح البخاري- دار ابن كثير- تحقيق مصطفى البغا- الثالثة ١٤٠٧هـ.

٨٢. صحيح مسلم - دار إحياء التراث العربي - تحقيق محمد عبد الباقي.

٨٣. الصفدية لابن تيمية - دار الفضيلة ١٤٢١هـ.

٨٤. الصواعق المرسلة لابن القيم- دار العاصمة - الثالثة ١٤١٨هـ.
٨٥. الضعفاء للعقيلي- دار المكتبة العلمية - الأولى - ١٤٠٤هـ.
٨٦. ضوابط المعرفة لعبدالرحمن حبنكة الميداني- دار القلم- الثانية ١٤٠١هـ.
٨٧. طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد لعبدالرحمن الكواكبي- دار النفائس- بيروت- دون تاريخ.
٨٨. طبقات الشافعية الكبرى للسبكي - دار هجر - الثانية ١٤١٣هـ.
٨٩. طريق الهجرتين لابن القيم -دار ابن القيم - الثانية ١٤١٤هـ.
٩٠. العقل بين التاريخ والوحي محمد المزوغي - منشورات الجمل - كلونيا- الأولى ٢٠٠٧م.
٩١. العقلية الليبرالية- عبدالعزيز الطريفي- دار المنهاج- الثانية ١٤٢٢هـ.
٩٢. عمدة القاري لمحمود بن أحمد العيني - دار إحياء التراث العربي - دون تاريخ.
٩٣. الفتاوى الكبرى لابن تيمية - دار المعرفة - بيروت دون تاريخ.
٩٤. فتح الباري لابن حجر- دار المعرفة - تحقيق محب الدين الخطيب.
٩٥. فتح المغيث لشمس الدين السخاوي- دار الكتب العلمية- الأولى ١٤٠٣هـ.
٩٦. الفصل في الملل والنحل لابن حزم - مكتبة الخانجي - القاهرة دون تاريخ.
٩٧. فضائح الباطنية - أبو حامد الغزالي - المكتبة العصرية ١٤٣٢هـ
٩٨. الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي- دار ابن الجوزي- الثانية ١٤٢١هـ.
٩٩. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لعبدالعلي محمد بن نظام الدين اللكنوي-.
١٠٠. الفوائد لأبي القاسم تمام الرازي - مكتبة الرشد - الأولى ١٤١٢هـ.
١٠١. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني لأحمد النفراوي- دار الفكر ١٤١٥هـ.

١٠٢. قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث لمحمد جمال الدين القاسمي- دار الكتب العلمية - الأولى ١٣٩٩هـ.
١٠٣. القواعد الفقهية ليعقوب الباحسين - مكتبة الرشد - الأولى ١٤١٨هـ.
١٠٤. الكافي لابن قدامة المقدسي - المكتب الإسلامي - دون تاريخ.
١٠٥. الكامل في الضعفاء لابن عدي - دار الفكر - الثالثة ١٤٠٩هـ.
١٠٦. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي لعبد العزيز البخاري- دار الكتاب العربي عن الطبعة التركية ١٣٠٨هـ.
١٠٧. مجموع الفتاوى لابن تيمية- مكتبة ابن تيمية - الثانية دون تاريخ.
١٠٨. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي- دار الكتب العلمية- الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
١٠٩. المحلى في شرح المجلى بالحجج والآثار لعلي بن حزم الأندلسي- دار الآفاق الجديدة - دون تاريخ.
١١٠. المحيط بالتكليف للقاضي عبدالجبار المعتزلي- المؤسسة المصرية العامة - تحقيق عمر عزمي
١١١. المختصر في أصول الفقه لابن اللحام البعلي - جامعة الملك عبدالعزيز - تحقيق محمد مظهر.
١١٢. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لعلي القاري- دار الكتب العلمية - الأولى ١٤٢٢هـ - تحقيق جمال عيتاني.
١١٣. المستدرك على الصحيحين للحاكم -دار الكتب العلمية- الأولى ١٤١١هـ.
١١٤. مسند أبي يعلى- دار المأمون - الأولى ١٤٠٤هـ.
١١٥. المستصفى من علم أصول الفقه للغزالي- دار الكتب العلمية - الأولى ١٤١٣هـ.
١١٦. مسند الإمام أحمد- مؤسسة قرطبة - دون تاريخ.
١١٧. المسودة لآل تيمية - مطبعة المدني - تحقيق محمد محيي الدين.

١١٨. مشكل الآثار لأبي جعفر الطحاوي- مؤسسة الرسالة -الثانية ١٤٢٧هـ.
١١٩. مصنف ابن أبي شيبة - مكتبة الرشد - الأولى ١٤٠٩هـ.
١٢٠. معجم الأخطاء الشائعة للعدناني - مكتبة لبنان - الطبعة الثانية.
١٢١. معجم السفر لأبي طاهر السلفي- المكتبة التجارية - تحقيق البارودي.
١٢٢. المعجم الوسيط- مجموعة من الباحثين - دار الدعوة - دون تاريخ.
١٢٣. معونة أولي النهى شرح المنتهى لابن النجار الفتوحي- دار البيان - تحقيق الدهيش - الرابعة ١٤٢٨هـ.
١٢٤. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للخطيب الشربيني- دار الفكر - دون تاريخ.
١٢٥. مفتاح دار السعادة لابن قيم الجوزية - دار الكتب العلمية دون تاريخ.
١٢٦. مفردات القرآن للراغب الأصفهاني- دار المعرفة - تحقيق محمد كيلاني.
١٢٧. مفهوم الحرية لعبدالله العروي- المركز الثقافي العربي- السادسة ٢٠٠٢م.
١٢٨. مفهوم النص لنصر أبوزيد- المركز الثقافي العربي- السادسة ٢٠٠٥م.
١٢٩. مناهج البحث عند مفكري الإسلام لعلي النشار- دار النهضة العربية -الثالثة ١٤٠٤هـ.
١٣٠. منهاج السنة النبوية لابن تيمية - مؤسسة قرطبة - الأولى ١٤٠٦هـ.
١٣١. الموافقات لأبي إسحاق الشاطبي- دار المعرفة- تحقيق عبدالله دراز.
١٣٢. المواقف لعضد الدين الإيجي - دار الجيل - الأولى ١٤١٧هـ.
١٣٣. موقف الليبرالية في البلاد العربية من محكمات الدين لصالح الدميجي - البيان - الأولى ١٤٣٣هـ.
١٣٤. نحن والتراث لمحمد عابد الجابري - المركز الثقافي العربي- السادسة ١٩٩٣م.

١٣٥. نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي - محمد شحرور- دار الأهالي -الأولى ٢٠٠٠م.
١٣٦. النص الديني والتراث الإسلامي- أحميدة النيفر- دار الهادي- الأولى ١٤٢٥هـ.
١٣٧. نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي- مكتبة نزار الباز- الثانية ١٤١٨هـ.
١٣٨. نقد الخطاب الديني نصر أبو زيد - دار سيناء - الثانية ١٩٩٤م.
١٣٩. نقد النص لعلي حرب- المركز الثقافي العربي - الرابعة ٢٠٠٥م.
١٤٠. نهاية السول في شرح منهاج الأصول لعبدالرحيم بن الحسن الأسنوي.
١٤١. هدية العارفين لمصطفى الرومي الحنفي- دار الكتب العلمية ١٤١٣هـ.
١٤٢. الوافي بالوفيات لصلاح الدين الصفدي - دار إحياء التراث ١٤٢٠هـ.

فهرس المحتويات

المقدمة.....١٩٣
المبحث الأول : في نشأة هذه النظرية، وجذورها التاريخية..... ١٩٩
المبحث الثاني : في تعريف المصطلحات الرئيسة ٢٠٧
المبحث الثالث : في شرح نظرية النسبية في دلالات الألفاظ وذكر
بعض النماذج التطبيقية لها. ٢١٥
المبحث الرابع : في إبطال نظرية النسبية ، وبيان تهافتها ٢٢٣
المبحث الخامس : في ذكر بعض القواعد المهمة في تفسير النصوص.٢٤٧
الخاتمة ٢٥٥
فهرس المصادر والمراجع ٢٥٩