

قراءة نقدية في مناهج التأويل الحداثي للقرآن الكريم

A Critical reading in the approaches of modern interpretation of the Holy Quran

د. محمد البويسفي: جامعة القاضي عياض، المغرب

أ.م. مثنى حميد شهاب: كلية العلوم الإسلامية، جامعة ديالى، العراق

Dr. Mohamed bouyesfy: Elkady Ayad University-Marrakech, Morocco,
Email:

Mr. Muthana Hamid Shihab: Faculty of Islamic sciences, University of
Diyala, Iraq

DOI: <https://doi.org/10.56989/benkj.v3i2.54>

الملخص:

تعددت القراءات للنص الشرعي في العصر الحالي بغية النهضة والتحرر من قيود الجهل والتخلف، ومن هذه القراءات القراءة الحداثية التي تروم قراءة النص الشرعي بمناهج إنسانية حديثة مستوحاة من الفكر الغربي في تعامل مع النص المقدس، تعتمد منهجا خاصا في الفهم والاستنباط، وهي قراءة امتلكت من الجرأة ما جعلها تعيد قضايا في الفكر الإسلامي للنقاش من جديد، من زاوية نظر مغايرة، فاستحقت قراءة نقدية تقويمية. لأنها اعتمدت مناهج غربية تم اعتمادها لنقد النص الديني في الغرب، وإذا كانت قد استطاعت كشف فضح التحريفات التي طالت الكتب المقدسة في الغرب، فإن النص القرآني مغاير لها ومحفوظ من التحريف، وليس بالضرورة أن تعطي المناهج الغربية نفس النتائج التي تم التوصل لها في الغرب، لاختلاف الظروف والحيثيات المصاحبة لتدوين وحفظ الكتب السماوية لدى اليهود والنصارى. ومما يعاب على الحداثيين هو توسلهم بهذه المناهج في التأويل للنص القرآني للوصول إلى المضامين الحداثية الغربية. وستتناول هذه الورقات القراءة الحداثية للنص الديني من حيث المفهوم والقضايا المرتبطة به، منتقدا مناهج وأدوات التأويل، ثم مبرزاً عيوب الإسقاط الحداثي لهذه المناهج على النص القرآني من غير تأصيل ولا تمحيص أو تكييف، ثم نقد الرؤية الحداثية للمدخل المقاصدي في فهم الشريعة الإسلامية وتطبيقها. واصفا لهذه القراءة، ومعلقا عليها ومنتقدا لها.

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، مناهج التأويل، التأويل الحداثي، النص القرآني، القراءة الحداثية

Abstract:

In the current era, there have been many readings of the Sharia text in order to revive and free ourselves from the shackles of ignorance and backwardness, and one of these readings is the modern reading, which aims to read the Sharia text with modern humanistic approaches Inspired by Western thought in dealing with the holy text, adopting a special approach in understanding and deduction. Because it has adopted Western approaches that have been adopted to criticize the religious text in the West, and if it has been able to expose the distortions that have affected the holy books in the West, the Quranic text is different and protected from distortion, and Western approaches do not necessarily give the same results that have

been reached in the West, due to the different circumstances and reasons accompanying the recording and preservation of the heavenly books among Jews and Christians. What is to be blamed on the modernists is that they use these methods of interpreting the Quranic text to reach the Western modernist contents. These papers will deal with the modernist reading of the religious text in terms of concept and issues related to it, criticizing the methods and tools of interpretation, then highlighting the disadvantages of the modernist projection of these approaches on the Quranic text without rooting, scrutinizing or adapting, and then criticizing the modernist vision of the Maqasid approach to understanding Islamic law and its application. Describing this reading, commenting on it and criticizing it.

Keywords: Holy Qur'an, methods of interpretation, modern interpretation, Quranic text, modern reading.

المقدمة:

إن تفسير القرآن الكريم من أكثر القضايا التي تشغل الباحثين في الدراسات الشرعية، ذلك أن الأمر يتعلق بالفهم عن الله تعالى، والاستنباط والتشريع. على اعتبار أن النص القرآني قطب الرحى بالنسبة للفكر الإسلامي، حتى وصفت الحضارة الإسلامية بحضارة النص، ولأن جل العلوم الإسلامية خادمة للنص سواء من حيث التوثيق أو الفهم والاستنباط، أو ثمة للنظر في النص الشرعي واهتداء به. ولذلك نجد التيارات الفكرية والإصلاحية تعمل على استمداد مشروعيتها من القرآن والسنة.

وفي عصرنا الحالي نجد اجتهادات كثيرة في قراءة النص القرآني بهدف التقدم والازدهار والانعتاق من قيود الجهل والتخلف، ومن هذه القراءات القراءة الحداثية التي تروم قراءة النص الشرعي بمناهج غربية مستوحاة من الفكر الغربي الذي اشتغل على الكتب الدينية المسيحية أو اليهودية، تعتمد منهاجاً خاصاً في الفهم والاستنباط، وغذا كانت هذه القراءة أعطت نتائج في كشف عورة التحريف في التوراة والإنجيل، فإنها خابت في الوصول إلى نفس النتيجة بالنسبة للقرآن الكريم والسنة النبوية. فكان لا بد من دراسة نقدية لهذه المناهج الحداثية.

لأنها اعتمدت مناهج غربية تم اعتمادها لنقد النص الديني في الغرب، وإذا كانت قد استطاعت كشف فضح التحريفات التي طالت الكتب المقدسة في الغرب، فإن النص القرآني مغاير لها ومحفوظ من التحريف، وليس بالضرورة أن تعطي المناهج الغربية نفس النتائج التي تم التوصل لها في الغرب،

لاختلاف الظروف والحيثيات المصاحبة لتدوين وحفظ الكتب السماوية لدى اليهود والنصارى. ومما يعاب على الحداثيين هو توسلهم بهذه المناهج في التأويل للنص القرآني للوصول إلى المضامين الحداثية الغربية.

يعالج هذا البحث مشكلة رئيسية، هي مشكلة القراءة الحداثية للنص الشرعي، ويمكن صياغتها في سؤال مركزي هو: ما مدى مصداقية المناهج الحداثية في قراءة النص الشرعي وتأويله؟ وتتفرع عنه أسئلة فرعية، هي: ما هي المناهج المعتمدة لدى الحداثيين في قراءتهم وتأويلهم للنص الشرعي؟ هل لهذه المناهج الحداثية الكفاية التفسيرية؟ هل يمكن استيراد المناهج الغربية التي نجحت في كشف عورة النص المقدس في الغرب وتطبيقها على النص الشرعي؟ كيف وظف الحداثيون المقاصد في تأويل النص الشرعي؟ وما هي نتائج هذا التوظيف؟

أما المنهج المعتمد فهو المنهج الوصفي التحليلي، والمنهج النقدي، وفق ما تتطلبه طبيعة البحث.

ولذلك فسيتناول هذا البحث: القراءة الحداثية للنص الديني من حيث المفهوم والقضايا المرتبطة به، منتقداً مناهج وأدوات التأويل، ثم مبرزاً عيوب الإسقاط الحداثي لهذه المناهج على النص القرآني من غير تأصيل ولا تمحيص أو تكييف، ثم نقد الرؤية الحداثية للمدخل المقاصدي في فهم الشريعة الإسلامية وتطبيقها. واصفاً لهذه القراءة، ومعلقاً عليها ومنتقداً لها.

المبحث الأول: مفهوم النص القرآني وقضاياه في القراءة الحداثية

معلوم أن القضايا المرتبطة بالوحي تؤدي وظائف علمية محددة خاصة ما يتعلق بالفهم والتفسير والاستنباط، أو توثيق النص الشرعي كعلم القراءات القرآنية وعلم الحديث، أو مستفادة للنص الشرعي كالفقه والعمران والأخلاق، وليست علوماً تاريخية، انتفت حاجاتها إليها اليوم. بل لازالت الحاجة كبيرة إليها في عصرنا الحاضر.

ولذلك فهذه القضايا المرتبطة بالوحي حاضرة بقوة في القراءة الحداثية للنص القرآني، غير أنها تسعى إلى التحديث وإلى الانتقال من المضامين التراثية إلى المضامين الحداثية عبر ما يسمى بالقراءة الجديدة للنص الديني. وهذا ما سنعرض له في هذا المحور.

نصر حامد أبو زيد ونزع القداسة عن النص القرآني:

يعتبر الدكتور نصر حامد أبو زيد من أشهر الباحثين الحداثيين المشتغلين على الدراسات القرآنية، ويُعد كتابه حول مفهوم النص من أهم وأشهر كتبه في علوم القرآن، وينطلق فيه من كون

النص القرآني نص لغوي تم إنتاجه في ظروف محددة، فهو منتج ثقافي، وذلك: "إن ألوهية مصدر النص لا تنفي واقعية محتواه ولا تنفي من ثم انتماؤه إلى ثقافة البشر"¹.

وانتقد أبو زيد الرجعية في الثقافة العربية الإسلامية، التي أعطت تصورا دينيا خاطئ فصل النص القرآني عن سياقه الزماني والمكاني الذي تشكل فيه، ثم بعد ذلك تم صبغه بالقداسة، "إن هذا التحويل لطبيعة النص ومن ثم لوظيفته كان محصلة لمجمل اتجاهات الثقافة المسيطرة الثقافة الرجعية"². هذه الصبغة القدسية للنص القرآني صارت عائقا أمام القراءة البشرية له، ذلك: "إن القول بالهية النصوص والإصرار على طبيعتها الإلهية يستلزم أن البشر عاجزون بمناهجهم عن فهمها ما لم تتدخل العناية الإلهية بوهب بعض البشر طاقات تمكنهم من الفهم...، وبهذا تتحول النصوص إلى نصوص مستغلقة على فهم الإنسان العادي... وتصبح شفرة إلهية لا تحلها إلا قوة إلهية خاصة"³.

وانتقد أبو زيد الخطاب الديني واعتبره خطابا غير واقعي لأنه صبغ النص بالقداسة ونفى عنه البعد الإنساني وركز على البعد الغيبي، وبذلك حول النص إلى نص جامد ثابت، فتحول إلى أسطورة، ويبين هذا الأمر بقوله: " وإهدار الواقع لحساب نص جامد ثابت المعنى والدلالة يحول كليهما إلى أسطورة، يتحول النص إلى أسطورة عن طريق إهدار بعده الإنساني والتركيز على بعده الغيبي"⁴. في حين أن الإيمان - كما يرى أبو زيد - بوجود ميتافيزيقي سابق للنص يمنع إمكانية الفهم العلمي للنص القرآني.

والقرآن الكريم - عند أبي زيد - هو نص لغوي تشكل في ظروف تاريخية معينة امتدت حوالي عشرين سنة، كانت عاملا مؤثرا في فهم معاني القرآن، "وإذا كانت النصوص الدينية نصوصاً بشرية بحكم انتماؤها للغة والثقافة في فترة تاريخية محددة هي فترة تشكلها وإنتاجها فهي بالضرورة نصوص تاريخية"⁵. وبالتالي فاستحضار الظروف التاريخية المحيطة بتشكيل النص، أمر ضروري لفهم طبيعة الرسالة، "لا يمكن فهم طبيعة الرسالة التي يتضمنها النص إلا بتحليل معطياته اللغوية، في ضوء الواقع الذي تشكل النص من خلاله"⁶.

وفي سياق تاريخية النص القرآني، نجد أبا زيد ينظر إلى مباحث في علوم القرآن، بأنها علوم تؤكد تاريخية النص القرآني، وتصف لحظات تشكله، فقضية " الناسخ والمنسوخ " تؤكد هذا الارتباط

1 _ أبو زيد نصر حامد، مفهوم النص، ط1، بيروت: المركز الثقافي العربي، 1990م. ص24 .

2 - أبو زيد نصر، مفهوم النص. ص14.

3 - أبو زيد نصر حامد، نقد الخطاب الديني، ط2، سينا للنشر، 1994: ص126.

4 - المرجع السابق، ص130.

5 - أبو زيد نصر حامد، نقد الخطاب الديني، ص206.

6 - أبو زيد نصر حامد، مفهوم النص، مرجع سابق، ص30.

الضروري بين النص والواقع. فظاهرة النسخ أكبر دليل على جدلية العلاقة بين الوحي والواقع، إذ النسخ هو إبطال الحكم وإلغاؤه سواء ارتبط بالإلغاء بمحو النص الدال على الحكم ورفع من التلاوة أو ظل النص موجوداً دالاً على الحكم المنسوخ¹.

ويرى أن هناك تناقضاً بين الاعتقاد بأولية النص والقول بالنسخ؛ لأنه لا يمكن التوفيق بين هذه الظاهرة التي تشتمل على الإلغاء والتعديل وبين الإيمان بأن القرآن الكريم أزل في اللوح المحفوظ. وفي هذا نجد الدكتور نصر أبو زيد يقول: "لكن ظاهرة النسخ تثير في وجه الفكر الديني السائد والمستقر إشكاليتين يتحاشى مناقشتهما:

الإشكالية الأولى: كيف يمكن التوفيق بين هذه الظاهرة بما يترتب عليها من تعديل للنص بالنسخ والإلغاء، وبين الإيمان الذي شاع واستقر بوجود أزل للنص في اللوح المحفوظ؟

والإشكالية الثانية: هي إشكالية (جمع القرآن) في عهد الخليفة أبي بكر الصديق. والذي يربط بين النسخ ومشكلة الجمع ما يورده علماء القرآن من أمثلة قد توهم بأن بعض أجزاء النص قد نسيت من الذاكرة الإنسانية².

مفهوم الوحي ومصدريته عند عبد المجيد الشرفي:

إذا كان الوحي هو إخبار وإعلام من الله لأنبيائه بما يرغب أن يبلغه إليهم من شرع أو كتاب بواسطة أو بغير واسطة³، وأنه حقيقة متعالية عن الواقع المتغير، فوق الزمان والمكان، نازل من السماء إلى الأرض، ليرشد الناس، ويهديهم إلى الحق. فإن القراءة الحداثية، تعتبر هذا المفهوم تقليدي سطحي، وتحاول التقليل من شأنه أو تشويهه وإنكاره، وذلك عبر تأويلات وقراءات غريبة، تصب في نزع القداسة عن القرآن الكريم، والاعتداد بالعقل بالبشري، باعتباره كاف للوصول إلى الحقيقة وإلى التي هي أقوم، في مقابل كتاب التوجيه والإرشاد النازل من السماء. فاعتبرت القراءة الحداثية الوحي فيضاً داخلياً، وإلهاماً نفسياً، وليس كلاماً ربانياً نازلاً من السماء.

وقد ما صرح بهذا عبد المجيد الشرفي، حيث قال عن الوحي بأنه: "حالة استثنائية يغيب فيها الوعي، وتتعطل الملكات، ليبرز المخزون المدفون في أعماق اللا وعي بقوة خارقة لا يقدر النبي على دفعها ولا تتحكم فيها إرادته"⁴. واعتبره هشام جعيط بأنه: "هجوم مباغت داخل الضمير لألفاظ ومعان مطبوعة بالغيرية، وقد يكون الوحي مستوحى أي مطلوباً في الفترة المدنية ومترقباً في آن،

¹ - المرجع السابق، ص 117.

² - أبو زيد، مفهوم النص، ص 117.

³ - أبو شهبه محمد، المدخل لدراسة القرآن الكريم، ط3، السعودية: دار اللواء، 1987، ص 84.

⁴ - الشرفي عبد المجيد، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 40.

وكان من الممكن ألا توجد رؤيا أو وحي إلهي، وأن يتكلم النبي عن الله ووحدايته ونظام الكون واليوم الآخر والعبادات والأخلاق من لدنه (...) وكأن هذا شأن ماني وبدرجة أقل شأن زرادشت وبوذا¹. وهو ما تقاطع فيه جعيط مع أركون، حيث صرح بقوله: "تحديدنا الخاص عن الوحي يمتاز بخصيصة، وهي أنه يستوعب بوذا وكونفوشيوس والحكماء الأفارقة، وكل الأصوات الكبرى التي جسدت التجربة الجماعية لفئة بشرية ما من أجل إدخالها في قدر تاريخي جديد"².

وهكذا انتهى الأمر بهذه القراءة لمفهوم الوحي إلى المساواة بين محمد الرسول صلى الله عليه وسلم، وبين بوذا وزرادشت. بعيدا عن الحقيقة والعقل، في خلط فج بين الوحي والنبوة التي تقوم على تبليغ كلام الله للناس، دون زيادة أو نقصان، وأن النبي مجرد رسول ومبلغ عن الله تعالى، وبين الوحي والنبوة في الديانات الوضعية في الشرق القائمة على الإشراق والإلهام والوجد...

وقد زعمت العرب ذلك قديما عندما قالت بأن محمدا صلى الله عليه وسلم شاعر وساحر وناقل كلام الأولين...، ثم زعمه بعد ذلك المستشرقون في كتبهم الموجودة إلى اليوم، وقد قام العلماء المسلمون بالرد عليهم ودحض ادعاءاتهم، ولا فائدة في ذكرها وتكريرها في هذه الورقات. أما مزاعم العرب حول النبوة والوحي فقد رد الله تعالى عليهم في حينها، وهي مذكورة في القرآن الكريم تفصح ادعاءاتهم إلى قيام الساعة.

إن هذه القراءة الحداثية للوحي لا تمت بصلة لما هو موجود في القرآن أو السنة، ولا لما قاله العلماء المسلمون في مدوناتهم الفقهية والأصولية والكلامية، وكلامهم يرمي إلى التشكيك في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وفي تكذيبه في كونه يبلغ عن الله تعالى، وإن كانوا لا يصرحون بذلك. مع أن قراءتهم هذه تجاهلت أدلة عقلية على نبوته صلى الله عليه وسلم وغير ذلك مثل المعجزات.

محمد عابد الجابري الانتقائية والتشكيك في جمع القرآن وتدوينه:

للجابري منهج خاص في التعامل مع مبحث جمع القرآن الكريم وتدوينه يجمع بين التشكيك في الروايات الحديثية، وبين البحث عن الروايات الشاذة المرفوضة لدى علماء الأمة، وبين الانتقائية في الأخذ بالروايات الحديثية الخاص بالجمع والتدوين، مع إحيائه لشبهات المستشرقين المتهافتة.

يعتبر الجابري جمع القرآن الكريم تدوينه والذي حدث قبل الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله تعالى حصلت فيه اختلالات كثيرة. فقد كان القرآن الكريم مفرقا قبل تدوين مصحف عثمان، وقد حدثت فيه أخطاء ونسيان وتبديل وحذف محو، ثم شكك بعد ذلك حتى في بقاء مصحف عثمان دون تغيير، وكان خلاصة بحثه في الموضوع، حيث قال: "وخلاصة الأمر أنه ليس ثمة أدلة قاطعة

¹ - جعيط هشام، الوحي والقرآن والنبوة، بيروت، دار الطليعة، 2000، ص18.

² - أركون محمد. الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص84.

على حدوث زيادة أو نقصان في القرآن كما هو في المصحف بين أيدي الناس، منذ جمعه زمن عثمان. أما قبل ذلك، فالقرآن كان مفرداً في "صحف" وفي صدور الصحابة، ومن المؤكد أننا ما كان يتوفر عليه هذا الصحابي أو ذلك من القرآن مكتوباً أو محفوظاً - كان يختلف عما هو عند غيره - كما وترتيباً، ومن الجائز أن تحدث أخطاء حين جمعه، زمن عثمان أو قبل ذلك، فالذين تولوا هذه المهمة لم يكونوا معصومين. وهذا لا يتعارض مع قوله تعالى: "إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون" [الحجر: 9]. فالقرآن نفسه ينص على إمكانية النسيان والتبديل والحذف والنسخ¹.

وبسبب ظروف وملابسات جمع القرآن وتدوينه، فمن المقبول والجائز لدى الجابري، أن يسقط شيء من القرآن، وأن ذلك باعتراف جميع علماء المسلمين، "أن جميع علماء الإسلام من مفسرين ورواة حديث وغيرهم، يعترفون بأن ثمة آيات وربما سور قد سقطت ولم تُدرج في نص المصحف"².

أسباب النزول عند المستشار عبد الجواد ياسين:

يقسم عبد الجواد ياسين النص الشرعي إلى قسمين: قسم مرتبط بالعقيدة والإيمان ويعتبره صحيحاً، بقي مطلقاً، لم يتغير، وقسم مرتبطة بالشرعية أي الشق العملي متعلق بأفعال الناس، فهو يرفضه. وهذا يرسخ فكرة العلمانية القائمة على فصل الدين عن الدولة.

وهذا ما نجده حاضراً في كتابه "الدين والتدين"³، الذي ينطلق فيه من أن النص الديني يتضمن ما هو مطلق ثابت، وهو الإيمان بالله تعالى وبالأخلاق الكلية، وما هو نسبي متغير مرتبط بالاجتماع والتاريخ، لا يمكن إلحاقه بالدين، ألا وهو التشريع، لأنه مرتبط بما هو اجتماعي متغير تضخم عبر الزمن وصار أكبر مما هو مطلق ثابت في البنية الدينية، وبالتالي نال صفة القداسة.

وقد صنف علوم القرآن، ضمن ثقافة التدوين التي تطور إليها التدين الإسلامي، في القرنين الثاني والثالث الهجريين "تبلورت علوم القرآن كعنوان مستقل في وقت متأخر، ومع ذلك فإن مقولاتها الأولية ترجع إلى الملاحظات المبكرة لعملية جمع القرآن التي أسفرت عن إنشاء المصحف، وما صاحبها، في غضون الفتنة، من مطاعن تتعلق بمبدأ الجمع، وترتيب السور والآيات، وما عرف بنسخ التلاوة. ودفع بها إلى تبني مقولة النزول المسبق والمجمل للقرآن، كما تم جمعه أو قريباً منه، في اللوح المحفوظ"⁴.

¹ - الجابري، محمد عابد (2007): مدخل إلى القرآن، ط2، بيروت: دراسات الوحدة العربية، ص232.

² - الجابري محمد عابد، مدخل إلى القرآن، ص224.

³ - ياسين، عبد الجواد (2012): الدين والتدين، التشريع والنص والاجتماع، التنوير، بيروت، ط1.

⁴ - المرجع السابق، ص74.

هذه المقولة- النزول المسبق من اللوح المحفوظ- جاءت -حسبه- لتسد أي نقاش حقيقي حول طبيعة التفاعل الطبيعي بين النص والواقع الاجتماعي، وتفقّد أسباب النزول باعتبارها مظهرًا مباشرًا لهذا التفاعل أية قيمة فعل حقيقة، وهذه المقولة هي التي سوف يقننها الأصوليون فيما بعد بقاعدة: "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"¹. وأسباب النزول جاءت لاستكمال النص بأثر رجعي²، ذلك أن النص عنده كان يجيب عن أسئلة المخاطبين الآنية، ولم يكن قانونًا عامًا مجردًا عن الزمن والمكان، وأن حقيقة التشريع آنذاك كان خاضعًا للقانون العرفي السائد في المحيط العربي، أما القانون الإلهي المنزل فكان استثناء، وهذا يعكس حقيقة تأثير الواقع الاجتماعي في النص الإلهي، وتبعية النص للواقع³.

المبحث الثاني: القراءة الكلية المقاصدية عند الحداثيين للنص الشرعي

وإذا كان هؤلاء رواد الفكر والإصلاح في العالم الإسلامي قد دعوا إلى إحياء الفكر المقاصدي، من خلال وضع وتقييد قواعد المقاصد وضوابطها في فهم النص الشرعي، فإن الحداثيين العرب ركبوا المقاصد، أولوها عناية وحفاوة كبيرة، لما توفره من إمكانيات تأويلية، وأفق رحب في الاجتهاد والتشريع.

تقوم القراءة الحداثية للمقاصد على اعتبار المقاصد قنطرة للوصول إلى المضامين الحداثية، وإحلالها في العقل الإسلامي بدل الفكر الأصولي ذي القيود والعوائق في أعمال العقل في التأويل والتشريع. وقد توسل إلى ذلك بمنهج الصحابة في الاجتهاد والتشريع، خاصة الاجتهادات العمرية. وسوف يركز هذه البحث على أقطاب الفكر الحداثي في العالم العربي. أمثال: الجابري، وأركون، وحنفي، وعبد الجواد ياسين، وغيرهم.

فالمدخل السليم عند الجابري لتطبيق الشريعة الإسلامية على مستجدات العصر هو المقاصد، حيث نجده يقول: "وتقترح هذه المدرسة الانطلاق من المقاصد في عملية تأسيس معقولية الأحكام، وهو العملية التي بدونها لا يمكن تطبيق الشريعة على المستجدات ولا على الظروف والأحوال المختلفة المتباينة، ولما كان مقصد الشارع الأول والأخير هو مصلحة الناس فالله غني عن العالمين، فإن اعتبار المصلحة هو الذي يؤسس معقولية الأحكام الشرعية وبالتالي فهو أصل الأصول كلها"⁴.

¹ - المرجع السابق، ص 75.

² - ياسين، عبد الجواد، الدين والتدين، مرجع سابق، ص 60.

³ - المرجع السابق، ص 62.

⁴ - الجابري، محمد عابد (2004): وجهة نظر، ط3، بيروت: مركز الدراسات العربية، ص 58.

واعتبر الجابري المدخل المقاصدي محددا حاسما في التجديد والاجتهاد المعاصر، وهذه المقاصد تقوم في جوهرها على اعتبار المصالح التي تستوجبها متطلبات حياة الناس، فالواقع يحدد المصالح ويمليها علينا.

ومثال الاجتهاد القائم على المقاصد الشرعية في فهم النصوص وتطبيقها هو حد السرقة، القائم على قطع يد السارق، يقول الجابري: "إننا نجد أن قطع يد السارق تدبير مبرر ومعقول داخل تلك الوضعية، وهكذا فبالرجوع إلى زمن البعثة المحمدية والنظر إلى الأحكام الشرعية في إطار الوضعية التي كانت قائمة يومئذ سنهتدي إلى المعطيات الآتية:

- أولا: أن قطع يد السارق كان معمولا به قبل الإسلام في جزيرة العرب.
- ثانيا: أنه في مجتمع بدوي ينتقل أهله بخيامهم وإبلهم من مكان إلى آخر طلبا للكأ، لم يكمن من الممكن عقاب السارق بالسجن، إذ لا سجن ولا جدران ولا سلطة تحرس المسجون، وتمده بالضروري من المأكل والملبس...، وإذن فالسبيل الوحيد هو العقاب البدني¹.

فالمقصد هو عقاب السارق ومنعه من السرقة، يمكن أن يتحقق الآن بأدوات أخرى، وهي السجن، فلا داعي لتطبيق هذا الحكم، ما دام مقصده تحقق بأحكام سجنية بديلة.

وانتقد الجابري تغليب الاجتهاد المقاصدي لدى الأصوليين، رغم كونه يمنح مجالا رحبا للاجتهاد والتجديد، وكان ذلك لحساب المدخل اللغوي البياني الذي يحصر الاجتهاد في النصوص، ويحجر على العقل البشري يضيق عليه، وذلك ما عالجته تحت مسمى: إشكالية اللفظ والمعنى² إذ قال: "إن أول ما يلفت الانتباه في الدراسات والأبحاث البيانية سواء في اللغة أو النحو أو الفقه أو الكلام أو البلاغة أو النقد الأدبي هو ميلها العام الواضح إلى النظر إلى اللفظ والمعنى ككيانين منفصلين، أو على الأقل كطرفين يتمتع كل منهما بنسبة واسعة من الاستقلال عن الآخر"³.

ورأى الجابري أن الأصوليين قبل الشاطبي طلبوا المعاني من الألفاظ⁴، خاصة منذ الإمام الشافعي إلى الإمام الغزالي "فجعلوا من الاجتهاد اجتهاداً في اللغة التي نزل بها القرآن، فكانت النتيجة أن شغلهم المسائل اللغوية عن المقاصد الشرعية، فعمقوا في العقل البياني وفي النظام المعرفي الذي يؤسسه خاصيتين لازمتاه منذ البداية: الأولى هي الانطلاق من الألفاظ إلى المعاني، ومن هنا أهمية اللفظ ووزنه في التفكير البياني، والثانية هي الاهتمام بالجزئيات على حساب الكلّيات - الاهتمام

¹ - الجابري، وجهة نظر، ص 60.

² - الجابري، بنية العقل، ص 63.

³ - المرجع السابق، ص 37.

⁴ - المرجع السابق، ص 547.

باللفظ وأصنافه الخ - على حساب مقاصد الشريعة¹، وهذا عنده سبب التأويلات المتعارضة والمتناقضة التي وظفت حسب المذاهب المختلفة². وبالتالي نجده يدعو إلى اعتماد المدخل المقاصدي، كما نضج مع الإمام الشاطبي، الذي دشّن نقلة إبستمولوجية "معرفية" في علم المقاصد³.

نفس القراءة المقاصدية للنصوص الشرعية نجدها عند الشرفي، الذي يرى بأن الأحكام الشرعية لها مقاصد شرعت من أجل تحقيقها، وجب الاهتمام والعناية بهذه المقاصد. أما الأحكام فلا تحمل أية قيمة في ذاتها، وقيمتها في مقاصدها، وهكذا إذا حقق الحكم مقصده، يمكن الاستغناء عنه وتجاوزه، ولا معنى للإلزام يته بعد ذلك. وقد اصطلح على ذلك بالتأويل المقاصدي، إذ نجده يقول: "إن التأويل المقاصدي هو التأويل الأنسب من الوجهة الدينية، وينبغي ألا يطول البحث في تحليل الكلمات، بل لا بد من البحث وراء المعاني الحرفية عن روح القرآن، وتناول المسألة حسب وضعها ضمن المقاصد الإلهية الشاملة، ويقتضي هذا البحث إدماج عامل الزمن فيمكن أن تكون القاعدة صالحة لوقت معين، لكنها إذا أصبحت لمرور الزمن وتغير الأوضاع غير ملائمة، ينبغي أن نتمكن من تغييرها"⁴.

ونفس القراءة المقاصدية عند الجابري تتكرر عند الشرفي، الذي دعا إلى تجاوز المنظومة الفقهية الأصولية التي حالت دون فهم صحيح لروح ومقاصد الشريعة، وغيبتها في الفكر الإسلامي، فلا بد في نظره من تحديث أصول الفقه، والعودة المباشرة للنص الشرعي بعيدا عن الفهوم الأصولية التاريخية، المكرسة للطبقية بين المسلمين، "فحديث أصول الفقه وإعادة النظر في هذه المنظومة، إنما هو أيضا على أساس العودة إلى مقتضيات الخطاب القرآني الذي لا نتردد في القول إن هذه المنظومة الأصولية قد شوهته وحرفته، حرفت مقصوده الأساسي، لأن القرآن دائما يخاطب المسلمين بدون تمييز، ليست فيه هذه الطبقة، وهذا التمييز الذي بين المسلمين كما هو الشأن بالنسبة إلى الأصوليين وبالنسبة إلى عامة الفقهاء"⁵.

وهي قراءة تولي أهمية كبيرة للمقاصد فهو ينطلق من أن الشريعة تعرف أزمة في الواقع الحاضر الذي يعيش الحداثة الغربية وما جلبته لأهلها من تقد وازدهار، وأن السبيل للخروج من هذه الأزمة هو التخلص من القراءة الحرفية والجزئية للنصوص الشرعية التي لا تراعي تغير ظروف الزمن والمكان، فعصرنا الحالي فرض: "ضرورة التخلص من التعلق المرّضي بحرفية النصوص -ولا سيما

¹ - المرجع السابق، ص58.

² - المرجع السابق، ص562.

³ - المرجع السابق، ص547.

⁴ - الشرفي، محمد (2000): الإسلام والحرية، الدار البيضاء، دار الفنك للنشر، ص138.

⁵ - الشرفي، عبد المجيد (1998): تحديث الفكر الإسلامي، الدار البيضاء: دار الفنك للنشر، ص42.

النص القرآني - وإبلاء مقاصد الشريعة المكانة المثلى في سَنِّ التشريعات الوضعية التي تتلاءم وحاجات المجتمع المعاصر"¹.

وهي قراءة تقضي إلى تقديم المقاصد على النصوص والأحكام الشرعية، والتمسك بالمقصد، وتجاوز النص، إذا أمكن تحقق المقصد بوسائل أخرى فرضها واقع متغير. وكما نجد التطابق في تبني القراءة المقاصدية، بينه وبين عند الجابري، نجد التطابق في الأمثلة، مثال حد السرقة، لكن هذه المرة عند عبد المجيد الشرفي، الذي يرى أنه "لا حرج البتة في التخلي عنه، واستبداله بعقوبات أخرى تتماشى والأوضاع التي تعيشها المجتمعات الحديثة، طالما يمكن تحقيق الغرض منه بوسائل أخرى"².

وقد دعا إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، لكن بمفهومه هو، وتعويض مصطلح العلمانية بالديمقراطية والعقلانية، لأنهما يعبران عن حقيقة حاجات المجتمع العربي، فالديمقراطية تعني حفظ الأفراد وحقوق الجماعات، والعقلانية تعني الصدور في الممارسة السياسية عن العقل ومعاييره المنطقية والأخلاقية³.

وبنفس المنطق - أي منطق حاجة المجتمع - دعا الجابري إلى فصل الدين عن السياسة، تجنباً للتوظيفات السياسية المغرضة، والتي من شأنها تشويه صورة الدين، إذ يقول: "ما يحتاج إليه مثل هذا المجتمع هو فصل الدين عن السياسة بمعنى تجنب توظيف الدين لأغراض سياسية باعتبار أن الدين يمثل ما هو مطلق وثابت، بينما تمثل السياسة ما هو نسبي ومتغير، السياسة تحركها المصالح الشخصية أو الفئوية، أما الدين فيجب أن ينزه عن ذلك وإلا فقد جوهره وروحه"⁴. فنتيجة القراءة المقاصدية للنص الديني - عند الجابري - هي الوصول إلى العلمانية، وفصل الدين عن الدولة.

وهذا الاستنتاج يوضح لنا باللموس استراتيجية الخطاب الحداثي في مقاربتة للنص الديني، وهي جعل القراءة الحداثية للنص الديني مطية للوصول إلى مضامين الحداثة الغربية.

المبحث الثالث: نقد وتقويم للقراءة الحداثية

إذا كانت القراءة المقاصدية تستأثر لدى رواد القراءات المعاصرة باختلاف مشاربها بالتأييد والقبول باعتبارها تمثل اتجاهاً جديداً في تفسير النص الديني. ونفس الأمر بالنسبة لأصحاب القراءة التجديدية، باعتبارها تستجيب لمتطلبات العصر، وتلبي حاجات الفكر الإسلامي في التجديد والاجتهاد. فهذا اتفاق ضمني بين التيارين حول اعتماد القراءة المقاصدية من حيث المبدأ، لكن اختلفوا

1- الشرفي، عبد المجيد (1994): لِبَنَات، تونس: دار الجنوب للنشر، ص162.

2- المرجع السابق، ص162.

3- الدين والدولة وتطبيق الشريعة، ص113.

4- المرجع السابق، ص116-117.

في التفاصيل: مفهوم المقاصد، مصادر استمدادها، حدود أعمالها، علاقتها بالنص، فإن أصحاب القراءة الحداثية يتفقون على مفهوم محدد للنص الديني، بأنه نص لغوي كباقي النصوص الأدبية، لا يختص بخصوصية معينة، ولا قداسة له، وأن قراءته تخضع لقوانين اللغة.

ويتفق الحداثيون أيضاً على تحميل الفقهاء مسؤولية الانحطاط والجمود الذي أصاب الحضارة الإسلامية، باعتبارهم أغلقوا باب الاجتهاد، وقمعوا الفكر الحر، وفي هذا يقول شحرور: "...وأصبحت من المهمات الأساسية للفقهاء قمع الفكر الحر النقدي وترضية عامة الناس بأوضاعهم المتردية، وجعلهم يقبلون بالسلطة أياً كانت"¹. ويزعم الشرفي نفس الادعاء أن الفقهاء والمحدثين والمفسرين قاموا بدور السلطة الكنسية، وأوكلوا لأنفسهم الكلام باسم الله، وأسبغوا على آرائهم صفة القداسة². أما نصر حامد أبو زيد فيرى أن الأحكام التي يستنبطها المجتهدون أصبحت أحكاماً تكليفية شرعية ملزمة يجب تطبيقها في جميع شؤون الحياة³. وفي هذا جنائية على الدين وتلاعب بأحكامه.

ولذلك دعا هذا التيار إلى فتح باب الاجتهاد بلا حدود ولا قيود، ولا ضوابط فقهية معرقة لعملية الاجتهاد، ومكبلة للعقل عن التفكير والإبداع.

والمدخل الذي يخلص من التقليد، ويوفر لهم مساحة أرحب للاجتهاد وممارسة التفكير الحر، والانتقال إلى عصر الحداثة، هو المدخل المقاصدي في فهم النص الديني، دون التقيد بحرفية ألفاظه ومعانيه.

يعتبر التيار الحداثي أن المدخل المقاصدي يعلو على النصوص الشرعية والقراءة الحرفية إلى ما هو أعمق من ذلك، من أجل الوصول إلى المعاني الحداثية الخلاقة التي يتضمنها النص⁴. فالمقاصد تعالج بالعقل المحض ويراعى فيها السياق التاريخي وتجارب الاجتماع البشري، أي تتولد من واقع الناس اليومي.

وتخرج القراءة الحداثية للمقاصد عن البناء اللغوي، الذي أصله وأحكم قواعده وضوابطه الإمام الشافعي، وتعلي من شأن العقل، وتتجاوز قيود القواعد التي وضعها العقل الفقهي والأصولي، والمستمدة من التراث الإسلامي، وتجعل المصلحة هي المعيار والموجه للاجتهاد المعاصر، وأن الأحكام الشرعية لم تشرع هكذا بدون غايات ولا مقاصد، ولأن المدخل المقاصدي يتيح مرونة كبيرة

¹ - شحرور، محمد الكتاب والقرآن، ص585-586.

² - الشرفي: الإسلام والحداثة، ص15-16.

³ - أبو زيد نصر حامد: دوائر الخوف، ص169-170.

⁴ - غانم، محمد سلمان (2000): من حقائق القرآن، ط1، بيروت: دار الفارابي، ص58.

في التشريع الإسلامي المعاصر، خاصة مع تغير ظروف المجتمع الإسلامي، والانفتاح على الحداثة الغربية المتطورة.

في حين أن الإمام الشاطبي في تنظيره للمقاصد لم يخرج عما أسسه الإمام الشافعي من ضوابط لغوية صارمة، ولا ما هندسه الإمام الغزالي من بعده، من أصول تشريعية ثابتة محكومة ببناء لغوي مؤطر لعملة الفهم والاستنباط من النصوص الشرعية، وضابط للتشريع الإسلامي.

ومما يؤخذ على التيار الحداثي هو تغليب المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية على حساب النصوص الشرعية الجزئية، وجعلت التمسك بالجزئي مناقض للعمل بالمقصد الكلي، ما جعل تمسك هذه أصحاب هذه القراءة بالمقاصد تمسكا شكليا غير حقيقي، لأن تجليات العمل بالكلي تكون في تطبيقه في الواقع عبر جزئياته.

وهذا الإمام الشاطبي نفسه يصف توجهها قديما مشابها لتوجه القراءة الحداثية، وينتقده، ويؤكد على أهمية الحفاظ على النصوص الجزئية واعتبارها: "أن يقال: إن مقصود الشارع الالتفات إلى معاني الألفاظ بحيث لا تعتبر الظواهر والنصوص إلا لها على الإطلاق، فإن خالف النص المعنى الظاهري اطرح، وقدم المعنى النظري، وهو إما بناء على وجوب مراعاة المصالح على الإطلاق، أو على عدم الوجوب، لكن مع تحكيم المعنى جداً حتى تكون الألفاظ الشرعية تابعة للمعاني النظرية، وهو رأي المتعمقين في القياس المقدمين له على النصوص"¹، ويؤكد على أن النصوص الجزئية هي المدخل للمقاصد الكلية وبدون الجزئي لا يمكن الوصول إلى الكلي في النص الشرعي، "أن المطلوب المحافظة على قصد الشارع، لأن الكلي إنما ترجع حقيقته إلى ذلك والجزئي كذلك أيضاً، فلا بد من اعتبارهما معا في كل مسألة"². مع تأكيده على اعتبار قواعد اللغة العربية في فهم مقاصد الشارع "لأن لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشرع"³.

فلا بد من تسييج عملية الاجتهاد والتشريع بقوانين ضابطة حاکمة تمنع من الزلل والانحراف، وإذا كان اعتبار المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية، أمر ضروري ومطلوب شرعا، فإن الحفاظ على النصوص الجزئية مطلوب أيضا. والاهتمام بكليات الشريعة دون اعتبار نصوصها الجزئية فيه تعطيل للنصوص الشرعية المؤسسة لكليات الشريعة.

والعمل بالمصلحة واعتبارها في العملية التشريعية له ضوابط محددة، وليست مطلقة هكذا كما نجدها في القراءة الحداثية، والتي جعلت مطية للتوصل من الانضباط للنصوص الشرعية.

¹ - الشاطبي (2003): الموافقات، دار ابن القيم - دار بن عفان، ج2، ص392.

² - الشاطبي، الموافقات، ج3، ص3.

³ - الشاطبي، الموافقات، ج3، ص667.

وإذا كان علم أصول الفقه أدى دوره كما ينبغي في ضبط عملية الاستنباط والتشريع، وعلم الحديث في ضبط الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى لا يدخل فيها ما ليس منها، فإن علم أصول التفسير من شأنه أن يضبط لنا الفهم والبيان. فما هو علم أصول التفسير وما هي وظيفته؟

المبحث الرابع: قراءة النص الشرعي والحاجة إلى علم أصول التفسير

إذا كان التراث الإسلامي قدم إضافات نوعية للفكر الإنساني عامة، واسهم في تقدم المسلمين، وريادتهم العلمية والحضارية لمدة ليست بالقصيرة، فإن واجب المسلمين اليوم هو تجديد الفكر الإسلامي وتأهيله، كما جاء في هذا الحديث الصحيح، الذي يرويه الصحابي الجليل أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةٍ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا"¹، واستئنافا للسير الحضاري للأمة، ابتغاء للرفي والازدهار، وتحقيقا للخيرية الموعودة في القرآن الكريم، مصداقا لقوله تعالى: "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ" [آل عمران: 110]. ولا يستقيم ذلك إلا بالحفاظ على الهوية الإسلامية للأمة، والانفتاح المدروس على معارف الأمم المتقدمة. وسبيل ذلك هو الانطلاق من النصوص الشرعية، والاستفادة من التجربة التاريخية للأمة، في تطوير المعارف، واستيعاب ثقافة وعلوم الأمم الأخرى، وفي تعاملها مع النصوص الشرعية فهما وتنزيلا، بما أنتج فكرا إسلاميا أصيلا...

ويبقى مجال تفسير القرآن الكريم محتاجا للتجديد بما يناسب حاجة المسلمين اليوم، لأن الخلل تجلى في جهة الفهم لا جهة التطبيق، وهو ما أكد عليه النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث: "مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ"²، وجعل صلى الله عليه وسلم الفقه في الدين والفهم الصحيح لنصوصه شرطا لتحقيق صفة الخيرية في المسلمين أفرادا وجماعات.

فلا بد من تسييج عملية الاجتهاد والتشريع بقوانين ضابطة حاکمة تمنع من الزلل والانحراف. والأكّد من ذلك هو تسييج عملية الفهم والاستنباط، وهذا ما يؤكد أنّ حاجة الأمة اليوم إلى علم أصول التفسير باتت ضرورية وملحة، لضبط الفهم عن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، ولاستقامة الفكر والسلوك، لأن هذا الأخير، يتأثر بالفهم سلبا وإيجابا، فإذا استقام الفهم استقام السلوك.

وإذا كان علم أصول الفقه أدى دوره كما ينبغي في ضبط عملية الاستنباط والتشريع، وعلم الحديث في ضبط الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى لا يدخل فيها ما ليس منها، فإن

¹ - أخرجه أبو داود في كتاب الملاحم، باب: ما يذكر في القرن المئة، رقم الحديث: 4291، وصحّحه الألباني في سلسلته برقم 599. حديث صحيح.

² - صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من يريد الله به خيرا يفقهه في الدين، رقم الحديث 71.

علم أصول التفسير من شأنه أن يضبط لنا الفهم والبيان، ويحاصر المذهبية في التفسير في حدودها الدنيا.

ونقصد بعلم أصول التفسير: هو المجموع الناضج للمبادئ والقواعد والأسس التي تحكم عملية الفهم والاستنباط من النص الشرعي وتنظيمها. ويمكن أن نقول هو النسق العام والنظام الكلي الذي تنتظم فيه قواعد التفسير، وهو الذي يحدد مكان كل قاعدة من مجموع القواعد، بحيث يقدم تصورا لتبويب قواعد التفسير، يعتمد الصياغة المنهجية لروابطها، كي تشتغل في منظومة علمية متجانسة، تبدو ذات وحدة منهجية تضم أشتاتها وتنسق الفروع العلمية التي استيقنت منها.

وعمل علم أصول التفسير في العملية التفسيرية مثل عمل أصول الفقه في ضبط عملية الفهم والاستنباط والتشريع بالنسبة للفقهاء، وعمل أصول الحديث في ضبط الرواية...، بحيث يكون علم أصول التفسير حاكما للعملية التفسيرية، ضابطا لعمل المفسر، ممدا له بقواعد الفهم والاستنباط، وقواعد الترجيح ونقد الأقوال.

وهذا من شأنه تنقية التراث التفسيري وغربلته، ليبقى ما صح منه، ولينبه ما وقع فيه من الأخطاء والأوهام التي تضمنها هذا التراث، ويبين راجحه من مرجوحه، ويكون لدى الأجيال الصاعدة المشتغلين بالدراسات القرآنية عقلية نقدية تأصيلية، تستطيع مواجهة الأفكار الوافدة والغريبة، بالنقد والتمحيص، وتمييز الحق من الباطل والصواب من الخطأ، فتتمسك بالحق وتتجنب الباطل، ويستقيم سلوكها ويرشد تصرفها.

وإذا كانت الحاجة إلى علم أصول التفسير قد ظهرت في وقت مبكر من تاريخ الأمة، رغم أن أسبقية التفسير في جانبه التطبيقي على بقية العلوم الإسلامية من حيث الظهور، إلا أنه تأخر من حيث التنظير والتفصيل، فإن الحاجة اليوم أشد لعلم أصول التفسير، ووهناك محاولات اليوم لسد هذه الثغرة في المكتبة التفسيرية، ولمواجهة الغزو الفكري، ومعالجة الانحرافات الفكرية والعقدية التي ظهرت في هذا العصر، إلا أن هذه المحاولات لم تف بالغرض وتكفيها همّ البحث في علم أصول التفسير؟ فهي قد نبهت إلى هذا الأمر وشخصت الإشكال، وبينت وجه الحاجة إليه، وحددت مكونات هذا العلم ومصادره ووظيفته، لكنها لم تحسم في كثير من الأمور بعد¹.

¹ - لمزيد تفصيل انظر للباحث مقال بعنوان: علم أصول التفسير: دراسة في المفهوم والقضايا، مجلة الاستناد، العدد الثاني، 2019م.

الخاتمة:

لقد قدمت التيار الحداثي قراءة جريئة للنص الشرعي سواء اتفقنا أو اختلفنا معها، وقد أَلقت بحجر في مياه الفكر الإسلامي الراكد منذ مدة طويلة، وكانت سببا في تنشيط الفكر الإسلامي من جديد، فقام العلماء والباحثون للرد عليها ودحض شبهاتها، فكانت منهم إبداعات وكتابات متميزة في قضايا الخطاب الشرعي بما في ذلك فهم النص الشرعي وتوثيقه، وفهمه وبيانه...، وكشفت القراءة الحداثية الحاجة الماسة إلى تسييج فهم وتفسير القرآن الكريم بضوابط العلم، وهو ما يندرج ضمن علم أصول التفسير الذي كتب فيه العلماء قديما وحديثا، لكنه لم يحقق الكفاية بعد، ولم يرتقي إلى علم مكتمل مستقل عن علوم أخرى، لأن مباحثه متفرقة بين علوم كثيرة.

وإن سد هذه الثغرة في الفكر الإسلامي تعد من الأولويات العلمية لدى المشتغلين بالدراسات القرآنية، وإذا تحققت ستكفينا هم العبث النصوص الشرعية، من حيث الفهم والاستدلال. وهذه دعوة لأساتذة والباحثين في الجامعات والمختبرات العلمية في العالم الإسلامي.

قائمة المصادر والمراجع:

- (1) ابن تيمية، الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مكتبة المعارف الرباط.
- (2) ابن تيمية، تقي الدين، مجموع فتاوى مجمع الملك فهد، 1995م.
- (3) ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ت عدنان زرزور، مؤسسة الرسالة، بيروت. ط2 سنة 1972.
- (4) أبو زيد نصر حامد، مفهوم النص، ط1، بيروت: المركز الثقافي العربي، 1990م.
- (5) أبو زيد نصر حامد، نقد الخطاب الديني، سينا للنشر، ط2، 1994.
- (6) أبو زيد نصر حامد دوائر الخوف، قراءة في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي، سنة 2004م.
- (7) أبو شهبه محمد، المدخل لدراسة القرآن الكريم، ط3، دار اللواء - السعودية، 1987م.
- (8) أركون محمد. الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، ط6، سنة 2012
- (9) أركون محمد. الفكر الأصولي، واستحالة التأصيل، ترجمة هاشم صالح. دار الساقي، بيروت. ط2، 2002.

- 10 أركون، محمد، تاريخية الفكر العربي، ترجمة هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، ط3، 1998م.
- 11 أركون، محمد، قضايا في نقد العقل الديني، ترجمة هاشم صالح. دار الطليعة، بيروت. ط2. 2000.
- 12 أركون، محمد (2001): القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح، ط1، بيروت: دار الطليعة.
- 13 ياسين، عبد الجواد (2012): الدين والتدين، التشريع والنص والاجتماع، التنوير، بيروت، ط1.
- 14 تيسير، فائق أحمد محمود (1405هـ): المنثور في القواعد الفقهية، الناشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويتية.
- 15 الجابري، محمد عابد (2007): مدخل إلى القرآن، ط2، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- 16 الجابري، محمد عابد (2004): وجهة نظر، ط3، بيروت: مركز دراسات الدراسات العربية.
- 17 الجابري، محمد عابد (2010): بنية العقل العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- 18 الجابري، محمد عابد (1996): الدين والدولة وتطبيق الشريعة، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- 19 جعيط، هشام (2000): الوحي والقرآن والنبوة، دار الطليعة. بيروت.
- 20 حمودة، عبد العزيز (1988): المرايا المحدبة (من البنيوية إلى التفكيك)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
- 21 الحنفي، ابن أبي العز (١٤١٨هـ): شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: أحمد شاکر ، وزارة الشؤون الإسلامية، المملكة العربية السعودية- ط1.
- 22 الشاطبي (2003): الموافقات، دار ابن القيم- دار بن عفان.
- 23 شحرور، محمد، الكتاب والقرآن، دار الساقى، 2011م.
- 24 الشرفي، عبد المجيد (1998): تحديث الفكر الإسلامي، نشر الفنك، الدار البيضاء.

- (25) الشرفي، عبد المجيد، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، بيروت: دار الطليعة.
- (26) الشرفي، عبد المجيد (1994): لَبَنَات، تونس: دار الجنوب للنشر.
- (27) الشرفي، محمد (2000): الإسلام والحرية: الالتباس التاريخي، منشورات الفك الدار البيضاء.
- (28) الشرفي، محمد (2009): الإسلام والحداثة، دار المدار الإسلامي.
- (29) الطوفي (1989): الإكسير في علم التفسير، تحقيق: عبد القادر حسين، دار الأوزاعي.
- (30) غانم، محمد سلمان (2000): من حقائق القرآن، ط1، بيروت: دار الفارابي.
- (31) محمد، يونس علي (2006): علم التخاطب الإسلامي، دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، ط1، دار المدار الإسلامي.