مناهج التأويل الحداثي والضبط التفسيري

دراسة تأصيلية تطبيقية على نماذج نصية

أ.م.د. أحمد حسن صالح الفقيه

أستاذ التفسير وعلوم القرآن المشارك

بجامعة الإيمان- المركز الرئيس سيئون

alfagih12zx@gmail.com

©نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution international (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.

للاقتباس: الفقيه، أحمد حسن، مناهج التأويل الحداثي والضبط التفسيري دراسة تأصيلية تطبيقية على نماذج نصية، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، المجلد: 21، العدد: 1 (استثنائي)، 2026: 67-116.

تاريخ استلام البحث: 2025/11/20م تاريخ قبوله للنشر: 2025/12/11م

DOI: https://doi.org/10.61821/v21i1.0233

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى دراســـة العلاقة بين مشـــاريع التأويل الحداثي للنص القرآني ومفهوم الضبط التفسيري الذي يمثل الإطار المنهجي لضبط الفهم المعاصر للقرآن الكريم.

جاء البحث اســتجابةً لما أفرزته القراءات الحداثية من محاولات لإعادة صــياغة الفهم القرآني وفق مناهج فلسـفية غربية دون مراعاة خصـوصـية النص الإلهي ومقاصـده الشـرعية، الأمر الذي أوجد حاجة ملحّة لتقويم هذه المناهج وفق الضوابط الأصيلة للتفسير.

تناول البحث التأصـيل النظري لمفهوم الضـبط التفسـيري، من حيث جذوره في علوم التفسـير وأصـول الفقه، ومحدداته المنهجية. ثم جاء العرض لمناهج التأويل الحداثي، من خلال دراسة أصولها الفكرية والفلسفية، وتحليل منهجية تطبيقها على النص القرآني، ومناقشة آثارها على دلالة النص. ثم جاءت الدراســة التطبيقية على نماذج نصــية من القرآن الكريم، بهدف بيان أثر غياب الضبط التفسيري في تشويه الدلالة، ورصد آليات الانحراف التأويلي.

وقد خلص البحث إلى أن مناهج التأويل الحداثي لا تُمثّل تجديدًا حقيقيًا في الفهم القرآني، بل تنطلق من خلفيات فكرية تتعارض مع منهج الوحي في البيان والهداية، إذ تتعامل مع النص القرآني باعتباره منتجًا ثقافيًا نســـبيًّا لا خطابًا إلهيًا ثابتًا. وفي المقابل، يبرز مفهوم الضبط التفسيري كمنهج متوازن يضـمن أصـالة الفهم واستيعاب الواقع معًا، من خلال اللغة والسياق والمقاصد الكلية، في ضوء قواعد وأصول التفسير الأصيلة.

اعتمد البحث على المنهج التحليلي النقدي المقارن في دراســـة المناهج الحداثية، والمنهج الاستقرائي الوصـفي في استنباط ضـوابط الفهم، مع التوثيق للنصـوص من مصـادرها الأصلية. وكانت أهم النتائج لهذه الدراسة هي:

1- الضــبط التفســيري هو الإطار الحاكم للفهم القرآني، وهو الضــامن للتوازن بين الثبات والتجديد.

2- التأويل الحداثي يعتمد على خلفيات فلسـفية تفرغ النص من قدسـيته بإخضـاعه لأهواء البشر.

3- تتجلى انحرافات التأويل الحداثي في توظيف المناهج الغربية، وإلغاء المرجعية الشـــرعية لتأويل النص.

4- تجاوز الضــبط التفســيري يؤدي إلى إلغاء البنية الدلالية للنص القرآني، وتحويله إلى مادة ثقافية مفتوحة.

5- المنهج التفسيري المنضبط يربط بين ثوابت الوحي وبين القراءة المعاصرة المنفتحة.

الكلمات المفتاحية: مناهج، التأويل، الحداثي، الضبط التفسيري.

Modernist Hermeneutical Approaches and Exegetical Controls: A Foundational and Applied Study of Textual Models

Dr. Ahmed Hasan Saleh Al-Fakih
Associate Professor of Tafsir and Qur'anic Sciences
Al-Eman University - Main Center, Seiyun

©This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.

Citation: Al-Fakih, Ahmed Hasan, Modernist Hermeneutical Approaches and Exegetical Controls: A Foundational and Applied Study of Textual Models, Journal of the University of Holy Quran and Islamic Sciences، volume: 21, issue:1 (Exceptional), 2026:67-116.
DOI: https://doi.org/10.61821/v21i1.0233
Received: 20/11/2025 Accepted: 11/12/2025

Abstract:

This research aims to study the relationship between modernist hermeneutical projects of the Qur'anic text and the concept of interpretive regulation, which represents the methodological framework for regulating the contemporary understanding of Holy Qur'an.

The research comes in response to the attempts produced by modernist readings to reformulate Qur'anic understanding according to Western philosophical methodologies, without considering the divine nature of the text and its legal purposes. This has created an urgent need to evaluate these methodologies according to the authentic principles of interpretation.

The research addresses the theoretical foundation of the

concept of interpretive regulation, its roots in the sciences of exegesis and the principles of jurisprudence, and its methodological parameters. It then presents the modernist hermeneutical approaches by studying their intellectual and philosophical origins, analyzing their methodology in applying interpretation to the Qur'anic text, and discussing their effects on the meaning of the text. The study then applies these concepts to textual examples from Qur'an, aiming to show the effect of the absence of interpretive regulation in distorting meaning and identifying the mechanisms of interpretive deviation.

The research concludes that modernist hermeneutical methodologies do not represent genuine renewal in Qur'anic understanding. Rather, they stem from intellectual backgrounds that contradict the revelatory method in explanation and guidance, as they treat the Qur'anic text as a relative cultural product and not as a fixed divine discourse. On the other hand, the concept of interpretive regulation emerges as a balanced methodology that ensures both the authenticity of understanding and awareness of reality through language, context, and general objectives, in light of the authentic rules and principles of interpretation.

The research relied on the analytical, critical, and comparative method in studying modernist methodologies, and on the descriptive and inductive method in deriving the principles of understanding, with proper documentation from original sources. The main findings of this study are as follows:

• Interpretive regulation is the governing framework for Qur'anic understanding and ensures the balance between stability and renewal.

• Modernist interpretation relies on philosophical backgrounds that strip the text of its sanctity by subjecting it to human whims.

• The deviations of modernist interpretation are manifested in the use of Western methodologies and the abolition of the legal authority in interpreting the text.

• Neglecting interpretive regulation leads to the elimination of the semantic structure of the Qur'anic text and transforms it into open cultural material.

• The disciplined interpretive methodology connects the constants of revelation with the open-minded contemporary reading.

Keywords: Methodological Approaches, Modern Hermeneutics, Interpretive Discipline.

المقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فيُعدّ القرآن الكريم أصل الهداية في حياة المسلم، ومرجعًا تُبنى عليه العقائد والأحكام والتصورات، ولذلك كان فهمه فهمًا صحيحًا من أهمّ ما ينبغي أن يُعنى به الباحثون والعلماء. وقد بذل علماء التفسير عبر القرون جهودًا كبيرة في وضع الضوابط والقواعد التي تحفظ تفسير القرآن من الانحراف، وتضبط فهم النص وفق اللغة العربية وأصول الشريعة ومقاصدها. فهذه الضوابط سور يحفظ المعنى من التبدّل، ويضمن أن يبقى الفهم موافقا لمراد الله تعالى.

غير أنّ العصرَ الحديثَ شهدَ ظهورَ اتجاهاتٍ جديدةٍ تُعرفُ بالقراءاتِ الحداثية – التفسير الحداثي–، تسعى إلى إعادة تفسير القرآن اعتمادًا على مناهجَ فلسفيةٍ وتاريخيةٍ مستمدةٍ من الفكر الغربي. وقد ترتّب على هذه المناهج ممارسات تأويلية تعيد تفسير النص القرآني بطريقة تجعل القارئ هو محور المعنى، وتجعل الواقع المتغير هو الحاكم على النص، وتتعامل مع الوحي كأنه نصٌ ثقافيٌ أو تاريخيٌ لا يحمل دلالة ثابتة. وظهرت نتائج تفسيرية تُخالف اللغة العربية، وتبتعد عن مقاصد القرآن، وتُضعِف مرجعية الوحي.

ومع اتساع حضور هذه الاتجاهات، برزت الحاجة إلى دراسة علمية تُبين الأسس التي تقوم عليها المناهج الحداثية، وتكشف نقاط التعارض بينها وبين منهج التفسير الأصيل. كما أصبح من المهم إعادة توضيح مفهوم الضبط التفسيري، وبيان دوره في حماية النص من التأويلات المنفلتة، وربط هذا المفهوم بجهود العلماء ومناهجهم التي استقرت عبر الزمن.

ومن هنا جاءت هذه الدراسة لتقدم تحليلًا عميقًا للمناهج الحداثية في التأويل، وتعرض الأسس الفلسفية التي بُنيت عليها، وتناقش آثارها على فهم النص القرآني. كما تسعى الدراسة إلى إعادة تأصيل الضبط التفسيري وشرح ضوابطه اللغوية والشرعية والمقاصدية، وتقديم مقارنة منهجية بين الاتجاهين. ثم تنتقل إلى تطبيقات عملية على نماذج قرآنية توضّح أثر المناهج الحداثية على بناء المعنى، وتُظهر في المقابل كيف يحفظ الضبط التفسيري دقة الفهم وثبات الدلالة.

وبذلك يطمح هذا البحث إلى تقديم رؤية علمية متوازنة، تستفيد من أدوات العصر، دون أن تتخلى عن أصول التفسير وقواعده، وتُبرز الطريق المنهجي الذي يحفظ للنص القرآني مكانته وقدرته على توجيه الإنسان في كل زمان ومكان.

أهمية البحث:

تنبع أهمية البحث من كونه يعالج قضية فكرية معاصرة تمسّ منهج الفهم القرآني، ويقدّم رؤية علمية تجمع بين النقد المنهجي والتطبيق النصي.

مشكلة البحث:

بذل المفسرون الحداثيون جهودًا كثيرة لإعادة قراءة النص القرآني وفق متطلبات العصر، إلا أن هذه القراءات كثيرًا ما خلت من الالتزام بضوابط التفسير الذي يضمن أصالة الفهم والتزامه بمقاصد الشريعة، مما أدى إلى ظهور خلل في بناء المعنى الدلالي والتشريعي للنص. وهذه الدراسة تسعى للكشف عن انحرافات منهج القراءة الحداثية عن المنهج التفسيري المنضبط بقواعد التفسير وأصوله التي سار عليها العلماء عبر القرون، مع دراسة كيفية ظهور هذا الانحراف في نماذج تطبيقية من القرآن الكريم، وبيان أثرها على ثبات المعنى ومرجعيته الشرعية.

ويمكن تلخيص مشكلة البحث في الأسئلة الآتية:

1- ما مفهوم التأويل الحداثي، وما المناهج التي يعتمد عليها في تفسير القرآن الكريم؟

2- كيف يضمن صحة فهم النص وفقًا للضوابط التفسيرية المعروفة بقواعد التفسير

وأصوله؟

3- ما مواطن الخلل والانحرافات في تطبيق المناهج الحداثية على النص القرآني؟

4- كيف يظهر أثر التأويل الحداثي على النص القرآني عند دراسة نماذج تطبيقية؟

أهداف البحث:

1- تحديد مفهوم التأويل الحداثي ومناهجه.

2- تأصيل مفهوم الضبط التفسيري في العلوم القرآنية.

3- الكشف عن مواطن الخلل في المناهج الحداثية.

4- تقديم دراسة تطبيقية على نماذج نصية تبين أثر التأويل الحداثي على النص.

منهجية البحث:

اعتمد هذا البحث على مجموعة من المناهج العلمية التي تتناسب مع طبيعة موضوعه، وتساعد في الوصول إلى نتائج دقيقة وواضحة، وهذه المناهج هي:

المنهج الوصفي التحليلي وقد استخدمه الباحث في جمع المعلومات المتعلقة بمفهوم الضبط التفسيري، وبيان جذوره في كتب التفسير وأصوله عند العلماء، ثم تحليل هذه المعلومات لمعرفة عناصرها وأبعادها. كما اعتمد عليه في وصف المناهج الحداثية في التأويل، وتوضيح أسسها وطريقة تعاملها مع النص القرآني.

وأما المنهج الاستقرائي فقد ظهر في البحث من خلال تتبع أقوال العلماء في قواعد التفسير واللغة والمقاصد، وجمع الأمثلة والنماذج التي تُبرز كيفية تطبيق المناهج الحداثية على النص القرآني. وقد ساعد هذا الاستقراء في الوصول إلى نتائج عامة من خلال متابعة الجزئيات والنماذج المتنوعة.

وأما المنهج النقدي المقارن فقد استُخدِم للموازنة بين المنهج التفسيري الأصيل بقيوده وضوابطه، وبين المناهج الحداثية المعاصرة. وقد توصل الباحث من خلاله إلى الكشف عن أوجه الاختلاف بين الجانبين، وبيان مواطن الخلل في التأويل الحداثي عند عرضه على ضوابط التفسير المعتبرة.

وأما المنهج التطبيقي فقد انتقل الباحث من خلاله إلى دراســـة نماذج قرآنية واقعية خضعت لقراءات حداثية، ثم قارن بين نتائج هذه القراءات ونتائج التفسير المنضبط. وأسهم هذا المنهج في إظهار أثر كل اتجاه على فهم النص ودلالته.

وقد جمع الباحث بين هذه المناهج كلها لبناء رؤية علمية تُبرز مفهوم الضـــبط التفسيري، وتكشف أثر المناهج الحداثية على النص القرآني.

خطة البحث:

المبحث التمهيدي: المفاهيم الأساسية: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التأويل لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: تعريف الحداثة لغة واصطلاحًا.

المطلب الثالث: تعريف الضبط التفسيري لغة واصطلاحًا.

المبحث الأول: التأصيل النظري للضبط التفسيري. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الأسس العلمية والمعرفية للضبط التفسيري.

المطلب الثاني: ضوابط تفسير النصوص القرآنية عند العلماء.

المطلب الثالث: انحرافات الضبط التفسيري في القراءات الحداثية.

المبحث الثاني: مناهج التأويل الحداثي في تفسير القرآن الكريم. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الأسس الفلسفية والمعرفية التي يقوم عليها المنهج الحداثي.

المطلب الثاني: المنهج التاريخي الثقافي في التأويل الحداثي.

المطلب الثالث: المنهج الإنساني التأويلي.

المبحث الثالث: الدراسة التطبيقية على نماذج نصية. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: النموذج التأويلي القائم على إعادة بناء الدلالة اللغوية:

المطلب الثاني: النموذج التأويلي القائم على الأرخنة (القراءة السياقية الزمنية).

المطلب الثالث: النموذج التأويلي القائم على البعد الإنساني (الأنسنة).

الخاتمة: وفيها: أهم النتائج والتوصيات.

الدراسات السابقة:

تنوّعت الدراسات التي تناولت التأويل الحداثي والضوابط التفسيرية، وكان أغلبها ذا طابع وصفي نقدي يعرّف بمناهج الحداثيين ويناقش انحرافاتهم في ضوء الضوابط الشرعية التقليدية من تلك الدراسات:

1- «**إشكالية التأويل للنص القرآني بين الضوابط التفسيرية والقراءة الحداثية**» – أحمد اليوسفي. كلية الآداب والعلوم الإسلامية، 2021م – جدة –السعودية. كشفت هذه الدراسات جوانب مهمة من الخلل المنهجي في القراءات الحداثية، إلا أنها لم تتجه إلى بناء رؤية منهجية متكاملة تجمع بين تحليل مناهج التأويل الحداثي وتأصيل مفهوم الضبط التفسيري، كما لم تقدّم تطبيقًا عمليًا يختبر تلك الرؤية على نصوص قرآنية. ومن هنا تبرز ميزة بحثي؛ إذ يسعى إلى دراسة تأصيلية لمناهج التأويل الحداثي، وربطها بضوابط التفسير، ثم اختبار هذا الإطار المنهجي تطبيقيًا على نماذج نصية، بما يحقق توازنًا بين الإفادة من أدوات المناهج الحديثة، والالتزام بأصول الفهم القرآني المنضبط، وهو ما لم تتناوله الدراسات السابقة بصورة مباشرة.

2- «**السياق القرآني: مفهومه وأثر إهمال دلالته في التأويل الحداثي**» وهي رسالة ماجستير بجامعة قطر (2022م) للباحثة آلاء سامي محمود. وقد ركزت الدراسة على بيان مفهوم السياق القرآني وضوابطه، ثم كشفت أثر إهمال الحداثيين لدلالات السياق في اضطراب نتائجهم التأويلية، مع تحليل نماذج تطبيقية من قراءاتهم. وتمثل هذه الدراسة إضافة مهمة في إبراز خلل المنهج الحداثي من زاوية السياق بوصفه ضابطًا لفهم النص، غير أنّ اهتمامها انصبَّ على جانب واحد من الضبط التفسيري، وهو السياق، ولم تتعرض لبناء رؤية منهجية متكاملة في مناهج التأويل الحداثي، ولا لآليات الجمع بين أدوات الحداثة وضوابط التفسير.

ويأتي بحثي مكملًا لتلك الجهود من خلال مقاربة أوسع؛ إذ يتناول مناهج التأويل الحداثي بجميع اتجاهاتها ومداخلها، ويعيد تأصيل مفهوم الضبط التفسيري بوصفه إطارًا

جامعًا لا يقتصر على السياق وحده، ثم يختبر هذا التأصيل من خلال نماذج نصية تطبيقية، جامعًا بين التحليل المنهجي والنقد والتطبيق العملي، وهو ما يميزه عن الدراسات السابقة ويحدد موقعه بينها.

1- **مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن**. المؤلف نصر حامد أبو زيد دراسة مستقلة وأول إصدار لها كان عام 1990م عن الهيئة المصرية العامة للكتاب، كان هذا المؤلف أهم الأعمال التي مثّلت الانطلاقة الفعلية لمشروع التأويل الحداثي في الفكر العربي المعاصر، إذ نظر إلى النص القرآني بوصفه منتجًا ثقافيًا يخضع لشروطه التاريخية والاجتماعية. ويلتقي هذا البحث مع بحثي في الاهتمام ببنية التأويل الحداثي ومناهجه، غير أنّ الاختلاف الجوهري يكمن في أن هذه الدراسة تؤصِّل للحداثة داخل النص، بينما جاء بحثي ناقدًا لها من داخل منهج الوحي وضوابط التفسير الأصيلة.

2- **نقد العقل الإسلامي**. المؤلف محمد أركون، دراسة مستقلة وأول طبعة له نُشرت في بيروت عام 2005م، عن دار الطليعة. تناول كتابه فكرة القراءة التاريخية للنص، معتمِدًا ما سمّاه بـ«الأنثروبولوجيا التطبيقية» – علم الإنسان أو الإنسانية– في تحليل القرآن. ويلتقي بحثي مع كتابه في توصيف المناهج الحداثية القائمة على التاريخية، لكن بحثي يفارق دراسته في المرجعية والمنطلق، إذ يُقصي أركون البعد الإلهي للنص، في حين يؤكد بحثي على مركزية الوحي وثبات مرجعيته التشريعية في فهم المعنى.

3- **قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله تعالى**. المؤلف: عبد الرحمن حبنكة الميداني وكتابه هذا هو أقرب الدراسات إلى روح هذا البحث من جهة التأصيل؛ إذ وضع الأسس المنهجية لما نسميه «الضبط التفسيري»، مؤكّدًا أن فهم القرآن لا ينضبط إلا ضمن إطار اللغة والمقاصد الشرعية. غير أنّ الميداني لم يُطبّق هذا المفهوم على القراءات الحداثية مباشرة، وهو ما امتاز به بحثي.

4-**اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري**. المؤلف: فهد بن عبد الرحمن الرومي، قدم في كتابه هذا نقدا للاتجاهات المعاصرة في التفسير، مع إشارةٍ إلى انحراف بعض

القراءات الحديثة عن المنهج التفسيري الموروث. ويتلاقى بحثه مع موضوع هذه الدراسة في الجانب النقدي، إلا أنه لم يتناول الأسس الفلسفية للحداثة كما في بحثي هذا حيث تم ربط المناهج الحداثية بجذورها الفلسفية الغربية.

والخلاصة أن بحثي يتلاقى مع الدراسات السابقة في الاهتمام بفهم النص القرآني في ضوء المناهج الفكرية الحديثة، غير أنه يختلف عنها في انطلاقه من الثوابت القرآنية الأصيلة التي تجمع بين النص والواقع دون الانفلات من أصول البيان الشرعي، وقد تميز بتأصيله لمفهوم الضبط التفسيري، كما تميز بالدراسة التطبيقية لنصوص قرآنية محدّدة تُظهر أثر الانحراف التأويلي عمليًا. وإبراز الجذور الفلسفية لمناهج التأويل الحداثي وربطها بالمفاهيم الفلسفية الغربية التي تسربت إلى الفكر الإسلامي المعاصر. كما تميز باقتراح منهج تفسيري يربط بين ثوابت الوحي ومتطلبات العصر، مؤسِّسًا لرؤية حديثة منضبطة في الدراسات القرآنية.

المبحث التمهيدي

المفاهيم الأساسية: (مناهج، التأويل، الحداثة، الضبط التفسيري)

المطلب الأول: تعريف المناهج لغة واصطلاحًا.

أولًا: تعريف المناهج لغة:

المناهج جمع منهج، وهي كلمة مشتقة من المصدر (نَهْج). والنَّهْج: الطّريق. ونَهَج لي الأمْرَ: أوضَحَه. والمِنْهَجُ: الطَّريق الواضح، ونَهَجَ الطريق أَبانه وأَوضحه، قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: 48]، ونَهَجتُ الطريقَ سَلَكتُه [1] . "والمنهاج والمنهج الخطة المرسومة، ومنها منهاج الدراسة، ومنهاج التعليم" [2] . "وعليه فيتبين أن المنهج يأتي بمعنيين:

1- الطريق الواضح البين المستقيم. 2- الخطة المحددة المرسومة الواضحة" [3] .

ثانيًا: تعريف المنهج اصطلاحًا:

لا يبعد المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي للمنهج، وكلا المعنيين اللغويين يدلان على الأمر المحدد الواضح البين المستقيم إلا أن الأول حسي، والآخر معنوي وهو المقصود هنا.

وقد عُرف بأنه: «الطريق المنظّم الذي يتبعه الباحث وفق خطوات محددة للوصول إلى نتيجة علمية صحيحة» [4] .

المطلب الثاني: تعريف التأويل لغة واصطلاحًا.

أولًا: التأويل في اللغة: أصلُ التأويل من مادة (أ و ل)، وهي تدور على معنى الرجوع والعَود

1- انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، (5 /361)، وابن منظور، لسان العرب، (2/ 383)، والرازي، مختار الصحاح، ص 688.

2- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط ص 957.

3- الخالدي، صلاح عبد الفتاح، تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، ص 11.

4- الذوادي محمد محمود، البحث العلمي: مفهومه – أدواته – أساليبه ص32.

إلى الأصل يقال: آل الشيءُ يؤولُ أَوْلًا: إذا رجع وانتهى إلى الغاية التي صدر عنها. ومنه قوله تعالى:﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ﴾[الأعراف:53] أي: عاقبته ونتيجته التي يؤول إليها الأمر [1] . وقال ابن منظور [2]: التأويل هو الرجوع إلى العاقبة أو المآل، ويشير إلى أن التأويل أحيانًا يكون بيانًا لمعنى الكلام " [3] .

وقيل: التأويل رجوع الكلام إلى الغاية المقصودة منه، سواء أكان ذلك حقيقة أم مجازًا[4].

وعليه فالتأويل في اللغة يُستعمل بمعنيين رئيسين:

1- الرجوع والعاقبة، كما في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰيَ﴾ [يوسف:100]، أي مآلها .

2- تفسير الكلام وبيان معناه، وهو ما شاع في استعمال العلماء المتقدمين كالإمام الطبري، وابن عطية.

ثانيًا: التأويل في الاصطلاح:

اختلفت تعريفات التأويل الاصطلاحية وفقًا لاعتبار الزمن فالمتقدمون يعنون به التفسير كما قال الإمام الطبري: "التأويل هو تفسير الكلام وبيان معناه "[5]. إلا أن المتأخرين يعرفون التأويل بأنه صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر يحتمله بدليل. قال أبو

1- ابن فارس، مقاييس اللغة، (140/1).

2- هو محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري الأفريقي ثم المصري أبو الفضل يعرف بابن منظور، ولد سنة ثلاثين وستمائة، بمصر وقيل في طرابلس، خدم في ديوان الآثار بالقاهرة ثم ولي القضاء في طرابلس ثم رجع إلى مصر ومات فيها سنة إحدى عشرة وسبعمائة وترك من مختصراته بخطه خمسمائة مجلد، انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر (107/2)، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان.

3- ابن منظور، لسان العرب، (289/3).

4- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص31.

5- ابن عطية الأندلسي، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (4/1).

حامد الغزالي في تعريفه: "التأويل عِبَارَةٌ عَنْ احْتِمَالٍ يُعَضِّـدُهُ دَلِيلٌ يَصِـيرُ بِهِ أَغْلَبَ عَلَى الظَّنِّ مِنْ الْمَعْنَى الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ الظَّاهِرُ" (1).

وقال ابن تيمية: "التأويل في عرف المتأخرين هو صـــرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح لدليل يقترن به" (2).

وعليه فيتبين من خلال هذه التعريفات أن التأويل كان عند المتقدمين مرادف للتفسـير أما عند المتأخرين فالتأويل أخصّ من التفسير؛ لأن التفسير يشمل بيان المعنى الظاهر، والمعنى المؤول الذي يحتاج إلى قرينة تصرف اللفظ عن ظاهره.

ثم جاء الحداثيون فاستعملوه بمعنى جديد متأثرين بالفكر الغربي الذي يقوم على إعادة إنتاج المعنى وفق الأفق الثقافي والتاريخي للنص، كما يظهر في كتابات نصر حامد أبو زيد فقد عرف التأويل بقوله: "المعنى لا يُســتمد من قصــد المؤلف، بل من آلية القراءة نفســها... فالنص لا معنى له قبل أن يُقرأ، والقارئ هو الذي ينجز المعنى" (3).

وخلاصـة تعريف التأويل في اللغة: أنه الرجوع إلى الأصـل أو العاقبة. أما في اصـطلاح المفسـرين الأوائل فهو مرادف للتفسـير، أما عند المتأخرين فهو صـرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به. وذهب الحداثيون إلى أنه: إعادة بناء المعنى وفق منظور القارئ وسياقه، لا وفق مراد المتكلم. وهذا التحول في مفهوم التأويل يُعدّ من أهم مظاهر الخلاف المنهجي بين التأويل الأصيل والتأويل الحداثي.

المطلب الثالث: الحداثة لغة واصطلاحًا.

أولًا: الحداثة لغة:

1- الغزالي أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، (ص: 196).

2- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (55/3).

3- أبو زيد نصر حامد، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، ص47.

قال ابن فارس [1]: الحاء والدال والثاء أصل واحد، وهو كون الشيء لم يكن. يقال حدث أمر بعد أن لم يكن. والرجل الحدث: الطري السن [2].

ومادة (ح د ث) تدور معانيها حول الجدة والتجديد والابتكار يقال: حدث الشيء بمعنى ظهر أو ظهر أمر جديد، وحديث بمعنى جديد، وحداثة بمعنى التجدد أو الصفة الجديدة للشيء [3].

ويفهم من هذين التعريفين اللغويين أن الحداثة تدل على الانفصال عن القديم، والقدرة على الابتكار والتجديد سواء في الفكر أو في أساليب الحياة أو في الثقافة.

ثانيًا: الحداثة اصطلاحًا:

تعددت تعريفات الحداثة بحسب السياق التاريخي والفكري. ومن أبرز هذه التعريفات:

الأول: تحول في الرؤية إلى الإنسان والعالم، قائم على نزع القداسة عن الواقع والاعتماد على العقل والعلم كمرجعية نهائية [4].

الثاني: تعريف المفكرين الغربيين: الحداثة هي عملية نقد مستمرة للتقاليد القائمة، تهدف إلى بناء نموذج معرفي وتجريبي جديد يواكب متغيرات الحياة الإنسانية [5].

الثالث: تعريف الحداثة في الفكر الإسلامي المعاصر:

الحداثة في الفكر الإسلامي المعاصر تُفهم على أنها عملية وعي حضاري نقدي، تهدف إلى تجديد العقل المسلم وتطوير أدواته في فهم الدين والواقع، من غير قطع مع الأصول

1- هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن حبيب الرازي، ولد في قرية كرسفة، منطقة رستاق الزهراء، كان أحد أئمة اللغة الأعلام نزيل همذان، كان من الرحالة في طلب العلم، توفى سنة خمس وتسعين وثلاثمائة للهجرة بالري ودفن بها، انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي 103/17، تحقيق: مجموعة بإشراف شعيب الأرناؤوط.

2- ابن فارس، مقاييس اللغة (2/ 36).

3- ابن منظور، لسان العرب، (289/3).

4- عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ص.

5- ينظر: هيغل، فلسفة الحق، ص215، مترجم وبتصرف هذا مفاده.

الشرعية والثوابت العقدية [1].

من خلال ما سبق يتبين أن هناك عدة مدارس للحداثة أبرزها مدرستان:

الأولى: وهي مدرسة الحداثة المنضبطة بالعقيدة والأحكام والأخلاق وإنما رأو تحديث الموروث الفكري بما يتناسب مع الزمان والمكان بما لا يخالف النصوص المحكمة ولا الأصول الثابتة.

الثانية: وهي مدرسة الحداثة المنفلتة عن الثوابت الشرعية والأخلاقية والتي تطوع قراءة النصوص الشرعية وفق الرؤية الغربية مدعية العقل والمنطق زورا وبهتانًا.

وخلاصة هذا المطلب هو أن الحداثة لغة: الجدة والتجديد، واصطلاحًا: هي مدرسة فكرية واجتماعية تدعي تحرّر العقل من التقليد، وتُعلي المنهج الغربي وتسير وفق إيحاءاته في تغيير العقيدة والأخلاق والقيم التي أتى بها الدين الحنيف.

وعليه فالحداثة تمثل إطارًا فكريًا جديدًا لإعادة تفسير النصوص القرآنية بما يتوافق مع الحضارة الغربية مع الانحراف عن الضبط التفسيري المستنبط من القرآن والسنة.

المطلب الرابع: تعريف الضبط التفسيري لغة واصطلاحًا.

أولًا: معنى الضبط لغة:

قال ابن فارس: الضاد والباء والطاء أصلٌ يدلُّ على إمساكٍ للشيء وحبسٍ له، ومنه قولهم: «ضَبَطَ الجُندَ» أي أحكم قيادتهم، ومنع الفوضى بينهم [2]. وقال ابن منظور: ضبط الشيءَ يَضْبِطُه ضَبْطًا: حفظه بالحزم، وضبط الكتابَ حفظه وصحّحه [3].

والخلاصة أن الضبط في اللغة يدل على الإحكام والمنع من الانفلات، والاتقان يقال: «ضبط الشيءَ» أي أحكمه ومنعه من الفساد أو الخروج عن النظام، فإذا أضيف إلى التفسير كان معناه: إحكام عملية التفسير ومنعها من الانفلات عن مقاصد النص وضوابطه

1- ينظر: طه عبد الرحمن روح الحداثة، ص 15–16، ومالك بن نبي، شروط النهضة، ص 84، وعبد الوهاب المسيري، العلمانية الشاملة والعلمانية الجزئية، (1/ 47).

2- ابن فارس، مقاييس اللغة، (3/ 411).

3- ابن منظور، لسان العرب، مادة (ضبط)، (7/ 270).

الأصلية.

ثانيًا: معنى الضبط التفسيري اصطلاحًا:

الضبط التفسيري مصطلح حديث لم يستعمل في كتب الأقدمين، لكن معناه الذي نقصده موجود باسم أصول التفسير أو قواعده أو ضوابطه.

قال ابن تيمية: ينبغي أن يُعلم أن أصدق طرق التفسير أن يُفسَّر القرآن بالقرآن، فإن أعياه ذلك رجع إلى السنة، ...فإن لم يجد فإلى أقوال الصحابة ... [1]. وكلامه هذا ضبط للمنهج التفسيري وفق طريقة محددة. وقال الزركشي [2]: ينبغي للمفسّر أن يكون على علمٍ بالعلوم التي يُحتاج إليها في التفسير، ليضبط الفهم، ولا يتكلّف ما لا علم له به [3].

وعليه فيمكننا أن نعرف الضبط التفسيري اصطلاحًا بأنه: مجموعة القواعد المنهجية والضوابط العلمية التي تُوجّه المفسّر في فهم النص القرآني، وتضمن سلامة دلالته من الانحراف [4].

ثالثًا: القيمة العلمية للضبط التفسيري:

يُعدّ الضبط التفسيري من أهم الضمانات المنهجية لفهم النص وحفظ التفسير من الانحراف؛ لأنه يربط الفهم بمقاصد الشريعة وأصول المعنى العربي، فلا يسمح بخروج المفسر عن ضوابط اللغة والسياق والمقصد.

1- ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ص 93.

2- هو بدر الدين أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله المصري الزركشي الشافعي الإمام المصنف، ولد سنة خمس وأربعين وسبعمائة، وقد أخذ عن جمال الدين الأسنوي، وسراج الدين البلقيني وكان كثير التصانيف، توفي بمصر ودفن بالقرافة، سنة أربع وتسعين وسبعمائة، انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثمنة479/1، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد العكري الحنبلي 334/6.

3- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (2/ 159).

4- ينظر: مساعد طيار، فصول في أصول التفسير ص 27، والرومي فهد، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، ص 19.

قال الشاطبي في شرط التفسير: "أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب ويجري على المقاصد العربية"[1]. وقال: "إن القرآن نزل بلسان العرب وإنه عربي وإنه لا عجمة فيه، فبمعنى أنه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها" [2]،

وقال ابن عاشـــور: "إن القرآن كلام عربي فكانت قواعد العربية طريقا لفهم معانيه، وبدون ذلك يقع الغلط وسوء الفهم" [3].

وعليه فالقيمة العلمية للضبط التفسيري تكمن في وضعه حدودا تجعل المفسر لا يحمل النص معاني لا يحتملها بل تجعله ينضـــبط بمرجعيات علمية تحمي النص القرآني من الانحراف في الفهم وتحافظ على أصالة المعنى بحيث لا يُفسَّر النص وفق الأهواء كالاتجاهات الفكرية أو السياسية أو الحداثية، بل وفق القواعد العلمية الصحيحة.

رابعًا: علاقة الضبط التفسيري بالتأويل الحداثي.

يعتبر الضـبط التفسـيري في المنهج الإسـلامي نقيضًـا للتأويل الحداثي الذي يقوم على نزع القداسـة عن النص القرآني وجعله خاضـعًا للفهم التاريخي المتحوّل. يقول نصـر حامد أبو زيد في معرض حديثه عن القراءة الحداثية أن النصّ لا يحمل معنى ثابتًا، بل يتجدد مع قارئه عبر الزمن [4]، وهذه الرؤية تنفي الضبط التفسيري وتستبدله بالتأويل المفتوح الذي يفسر كل أحد النص بما شاء دون أي قيود.

أما المنهج الإســلامي فيرى أن الفهم لا يكون إلا منضــبطًا بأصــول اللغة والســياق والمقاصد الشرعية، وقد استدل علماء الأمة منهم ابن تيمية [5] في معرض كلامه عن ضوابط التفســـير بحديث جندب بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: "من قال في القرآن برأيه فقد أخطأ

1- الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة (3/ 232).
2- المصدر نفسه (2/ 103).
3- ابن عاشور، التحرير والتنوير، المقدمة الثانية في استمداد علم التفسير (1/ 18).
4- نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن ص 23.
5- ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ص 76.

وإن أصاب"[1].

والخلاصـــة أن الضـــبط التفســـيري يعتبر هو القالب الذي يحفظ للنص القرآني ثباته الدلالي واستمراره فيحقق الاجتهاد المنهجي المنضبط ويمنع التأويل المنفلت.

1- رواه أبو داود برقم (3652)، (5/ 494) وقال شعيب الأرنؤوط إسناده ضعيف، ورواه الترمذي برقم (2952)، (200/5) وضعفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود (2/ 789، 3652).

المبحث الأول

التأصيل النظري للضبط التفسيري.

المطلب الأول: الأسس العلمية والمعرفية للضبط التفسيري

الضبط التفسيري يقوم على جملةٍ من الأسس العلمية الثابتة التي استقرّت في منهج التفسير الإسلامي عبر العصور. وهذه الأُسُسْ تمثلُ الإطارَ الذي يُحدِّد صحة الفهم التفسيري، ويمنع الانحراف في التعامل مع النص القرآني. ومن أهم هذه الأسس ما يأتي:

أولًا: الأساس اللغوي:

اللغة العربية هي المفتاح الأول لفهم القرآن الكريم، إذ نزل بلسان عربي مبين، ولا يمكن ضبط معناه إلا بضبط دلالات ألفاظه وأساليبه؛ لأن ذلك يحول دون تأويل النصوص بمعانٍ محدثة لا يدل عليها اللسان العربي، قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف:2].

قال ابن تيمية: "وَلَا بُدَّ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ مِنْ أَنْ يُعْرَفَ مَا يَدُلُّ عَلَى مُرَادِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ مِنْ الْأَلْفَاظِ وَكَيْفَ يُفْهَمُ كَلَامُهُ، فَمَعْرِفَةُ الْعَرَبِيَّةِ الَّتِي خُوطِبْنَا بِهَا مِمَّا يُعِينُ عَلَى أَنْ نَفْقَهَ مُرَادَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ بِكَلَامِهِ، وَكَذَلِكَ مَعْرِفَةُ دَلَالَةِ الْأَلْفَاظِ عَلَى الْمَعَانِي" [1]. وقد كان السلف يرجعون في تفسير القرآن إلى اللغة العربية قبل أن يعملوا النظر العقلي. وقال الزركشي: "واعلم أنه ليس لغير العالم بحقائق اللغة وموضوعاتها تفسير شيء من كلام الله ولا يكفي في حقه تعلم اليسير منها" [2].

وقال ابن عاشور: "إِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامٌ عَرَبِيٌّ فَكَانَتْ قَوَاعِدُ الْعَرَبِيَّةِ طَرِيقًا لِفَهْمِ مَعَانِيهِ، وَبِدُونِ ذَلِكَ يَقَعُ الْغَلَطُ وَسُوءُ الْفَهْمِ لِمَنْ لَيْسَ بعربي بالسليقة، وَيَعْنِي بِقَوَاعِدِ الْعَرَبِيَّةِ مَجْمُوعَ عُلُومِ اللِّسَانِ الْعَرَبِيِّ، وَهِيَ: مَتْنُ اللُّغَةِ، وَالتَّصْرِيفُ، وَالنَّحْوُ، وَالْمَعَانِي، وَالْبَيَانُ. وَمِنْ وَرَاءِ ذَلِكَ

1- ابن تيمية، مجموع الفتاوى (7/ 116).

2- الزركشي، البرهان في علوم القرآن (1/ 295).

اسْـتِعْمَالُ الْعَرَبِ الْمُتَّبَعَ مِنْ أَسَـالِيبِهِمْ فِي خُطَبِهِمْ وَأَشْـعَارِهِمْ وَتَرَاكِيبِ بُلَغَائِهِمْ" [1]. أما المفسـرون الحداثيون فأول سماتهم إهمال هذا الأسـاس، إذ تُقرأ الألفاظ القرآنية في ضـوء الاصـطلاح الفلسـفي أو الاجتماعي الحديث، مما يُفْقِد النص دلالته الأصـلية المنبثقة عن اللغة.

ثانيًا: الأساس الشرعي:

لا يمكن أن يحصل الضبط التفسيري إلا بالرجوع إلى المأثور الصحيح من تفسير القرآن بالقرآن، أو بالسنة الصحيحة، أو بأقوال الصحابة والتابعين أولًا. قال ابن تيمية: "إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أُجْمِلَ في مكان فإنه قد فُسِّرَ في موضع آخر، وما اخْتُصِر من مكان فقد بُسِطَ في موضع آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، بل قد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي: كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن" [2].

وقال ابن كثير: «وحينئذ إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السّنّة رجعنا إلى أقوال الصحابة فإنهم أدري بذلك: لما شاهدوا من القرائن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح، ولا سيما علماؤهم وكبراؤهم كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين والأئمة المهتدين وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم» [3].

أما المثقفون الحداثيون فقد فصلوا النص عن مرجعية الوحي وفسروه بانحرافات الفكر المعاصر فضلوا وأضلوا، ولا أصدق تعبيرا عن قبح صنيعهم من قول محمد أركون ونصر حامد أبو زيد في وصفهما للنص القرآني بأنه منتجٌ ثقافيٌ، لا خطابًا إلهيًا.

قال الدكتور عبد الله عمر: المنهج الحداثي في التفسير انفصل عن النصوص المؤسسة وأتى بفهم جديد يعتمد على الأرخنة والأنسنة...، ففقد الضبط الشرعي الذي يوجّه

1- ابن عاشور، التحرير والتنوير -المقدمة الأولى- (1/ 18).

2- ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير (ص: 39).

3- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (3/1).

الفهم[1].

وعليه فالأساس الشرعي للضبط التفسيري يحفظ حرمة النص، ويجعل التفسير مبينًا للوحي، لا مهيمنًا عليه.

ثالثًا: الأساس المقاصدي:

من أهم ما يقوم عليه الضبط التفسيري إدراك مقاصد الشريعة في فهم النص القرآني، لأن التفسير إذا اقتصر على الحرف دون الغاية انحرف عن مراد الله تعالى.

قال الشاطبي: "لا يحصل العلم بالقرآن إلا لمن أحكم أصول الشريعة، وعرف مقاصدها جملةً وتفصيلًا "[2]. وقال ابن عاشور: "فغرض المفسر بيان ما يصل إليه أو ما يقصده من مراد الله تعالى في كتابه بأتم بيان يحتمله المعنى ولا يأباه اللفظ من كل ما يوضح المراد من مقاصد القرآن، أو ما يتوقف عليه فهمه أكمل فهم، أو يخدم المقصد تفصيلا وتفريعا كما أشرنا إليه في المقدمة الأولى، مع إقامة الحجة على ذلك إن كان به خفاء"[3].

وعليه فالمقاصد الشرعية تُعد ميزانًا لتقويم الفهم؛ إذ لا يُقبل تفسير يُصادم الكليات الشرعية أو يناقض مقاصد الهداية والإصلاح. وهذا هو الفرق الجوهري بين المنهج التفسيري المنضبط وبين التأويل الحداثي الذي يفصل النص عن مقاصده التعبدية والتشريعية.

رابعًا: الأساس العقلي المنضبط:

العقل في منهج التفسير وسيلة لفهم النص القرآني، وليس حاكما عليه. وقد أشار أهل العلم إلى أن العقل السليم لا يعارض النقل الصحيح ويأت الانحراف عند ضعف العلم والابتعاد عن الوحي.

قال ابن القيم في معرض رده على الرافضة والقرامطة في توهمهم أن العقل يتعارض مع الوحي: "وهذا كله إنما نشأ من ظنونهم الفاسدة أن العقل الصحيح يعارض الوحي الصريح

1- عبد الله عمر الخطيب، الحداثيون وقراءة النص الشرعي، ص11.

2- الشاطبي، الموافقات، (389/3).

3- ابن عاشور، التحرير والتنوير، (41/1).

وأما أهل العلم والإيمان أهل السمع والنقل فعندهم أن فرض هذه المسألة محال" [1]. وقال في موضع آخر: "فإنه لا يتصور أن يعارض العقلُ الصحيحُ الوحيَ أبدا"[2].

وعليه فإن الضبط التفسيري لا يُقصي العقل، لكنه يلزمه بحدود الشرع واللغة، بحيث يُستعمل في الفهم والاستنباط، لا في توجيه النص القرآني.

أما التأويل الحداثي فقد جعل النص تابعًا للعقل ومرجعًا له، وهكذا صار النص الثابت بالوحي تابعا لرؤية الإنسان المتغيّرة. يقول الدكتور عبد الرحمن حسن حبنكة ما ملخصه أن الانضباط في التفسير يقتضي عقلًا مؤمنًا مستضيئًا بنور الوحي، لا عقلًا متأثرًا بالمناهج الوضعية [3].

وخلاصة هذا المطلب تقتضي أن الضبط التفسيري يقوم على أربعة أركان هي اللغة، والنص الشرعي والمقاصد، والعقل المسدد بالوحي، فإذا فُقد واحد منها، انحرف الفهم القرآني إلى التقليد أو الانفلات الحداثي، وعليه فإن التأصيل النظري للضبط التفسيري يمثل صيانةً للمنهج التفسيري الإسلامي من أي عبث تأويلي معاصر.

المطلب الثاني: ضوابط تفسير النصوص القرآنية عند العلماء

لا يمكن الالتزام بالضبط التفسيري إلا بالثبات على المناهج التفسيرية التي التزمها العلماء عبر القرون، والتي حددت معالم الطريق لمن أراد التفسير الصحيح للقرآن الكريم. وهذه الضوابط لا تقيد الفهم، بل تحرس منهج التفسير من الخروج عن مقاصده الشرعية واللغوية. ويمكن إجمال أهم الضوابط في أربعة هي:

أولًا: ضوابط النقل والاعتماد على المأثور:

أول ما يضبط به المفسر فهمه للنص هو الرجوع إلى المأثور الصحيح من تفسير القرآن بالقرآن، أو بالسنة، أو بأقوال الصحابة والتابعين؛ لأن النقل الموثوق يمثل الإطار

1- ابن القيم، الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة (4/ 1207).

2- المصدر نفسه (3/ 990).

3- عبد الرحمن حسن حبنكة، قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله تعالى، ص85.

المرجعي الأول، الذي يمنع الفهم المنفلت.

قال ابن تيمية: "فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أُجْمِلَ في مكان فإنه قد فُسِّرَ في موضع آخر، وما اخْتُصِر من مكان فقد بُسِطَ في موضع آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له" [1].

وقال أبو شهبة: " على من يفسر كتاب الله تعالى أن يبحث عن تفسيره في القرآن، فإن لم يجد فليطلبه فيما صح وثبت في السنة، فإن لم يجد فليطلبه في أقوال الصحابة، وليتحاش الضعيف، والموضوع، والإسرائيليات، فإن لم يجد في أقوال الصحابة، فليطلبه في أقوال التابعين، وإن اتفقوا على شيء كان ذلك أمارة على تلقيه عن الصحابة، وإن اختلفوا: تخير من أقوالهم، ورجح ما يشهد له الدليل"[2].

وهذا الضابط يمنع من تفسير الآيات بناءً على الحدس أو التأويل الفلسفي، كما تفعل بعض المدارس الحداثية التي تُقصي المأثور وتستبدل به التحليل الثقافي أو النفسي للنص.

وقد نبّه الدكتور فهد الرومي إلى أن غياب هذا الضابط هو أصل الخلل في القراءات المعاصرة، فقال: منطلق الانحراف في التفسير الحداثي هو ترك الاعتماد على النصوص المأثورة، واستبدالها بالمناهج اللسانية والفكرية الغربية [3].

ثانيًا: ضوابط الاجتهاد بالرأي المعتبر في التفسير:

ليس كل رأي في التفسير مردودًا ولا مقبولًا، بل المعتبر منه ما استند إلى أصول صحيحة من لغة، وسياق، ومقاصد شرعية. وقد ميز العلماء بين "التفسير بالرأي المحمود" و"التفسير بالرأي المذموم".

قال الزركشي: " الثاني: ما لم يرد فيه نقل عن المفسرين وهو قليل وطريق التوصل إلى

1- ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ص39.

2- أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير (ص: 82).

3- الرومي فهد، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، ص410.

فهمه النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق" [1]. فالمفسر مطالب بأن يجتهد ضمن حدود العلم لا خارجها، مستندًا إلى اللغة وسياق النص، لا إلى الذوق الشخصي أو الثقافة الوافدة.

أما الحداثيون فقد تجاوزوا هذا الحد، فجعلوا الرأي حاكمًا على النص لا مبينًا له، وهذا انحراف واضح قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: "فأما تفسير القرآن بمجرد الرأي فحرام" [2]. والأدلة على ذلك كثيرة منها: قوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [سورة البقرة:169]، وقوله: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ﴾ [الإسراء:36]. بل إن أكثر من فسروا القرآن بمجرد الرأي هم أهل البدع والأهواء، قال فهد الرومي: "وأكثر الذين فسروا القرآن بمجرد الرأي هم أهل الأهواء والبدع الذين اعتقدوا معتقدات باطلة ليس لها سند ولا دليل، ففسروا آيات القرآن بما يوافق آراءهم ومعتقداتهم الزائفة وحملوها على ذلك بمجرد الرأي والهوى" [3].

ثالثًا: ضوابط فهم السياق القرآني والموضوعي

من أهم أدوات الضبط التفسيري أن يُفهم النص في سياقه القرآني العام، لا أن يُجتزأ من منظومته.

فالسياق هو الذي يحدد المراد بدقة، ويكشف العلاقة بين الآيات في الموضوع الواحد. قال الزركشي: " ما لم يرد فيه نقل عن المفسرين وهو قليل وطريق التوصل إلى فهمه النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق" [4].

وقال صاحب المنار: " إن القرآن يفسر بعضه بعضا، وإن أفضل قرينة تعين على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سيق له من القول، واتفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد

1- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (172/2).
2- ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ص105.
3- فهد الرومي، دراسات في علوم القرآن (ص: 160).
4- الزركشي، البرهان في علوم القرآن (2/ 172)

الذي جاء له الكتاب بجملته"[1].

والسياق لا يقتصر على السياق اللفظي، بل يشمل السياق التنزيلي والموضوعي والمقاصدي؛ أي: ارتباط الآية بمقصد السورة العام، وبمنظومة التشريع القرآني الكلية. وهذا الضابط يحول دون التلاعب بالنصوص لإثبات أفكار مسبقة، كما يقع في التأويل الحداثي الذي يقتطع الآيات من بيئتها التشريعية.

يقول الدكتور محمد بازمول: إهمال السياق القرآني هو الذي أوقع بعض المفسرين في تناقضات فكرية، لأنهم فصلوا النص عن خطابه العام [2].

رابعًا: ضوابط التلقي في التفسير بين الثابت والمتغير:

يتميز منهج العلماء في التفسير بقدرتهم على الجمع بين الثابت في أصول الفهم، والمتغير في مجالات التنزيل والتطبيق. فهم يميزون بين الضوابط التي لا تتبدل، والمجالات الاجتهادية التي يمكن النظر فيها بحسب تغير الواقع. وقد قال الشاطبي في كلامه عن الاجتهاد في التفسير أنه لا يخرج عن دائرة القواعد الكلية المقررة في الشريعة، وإنما يتوجه إلى التنزيل على الوقائع المتجددة [3].

وبذلك ندرك أن الضبط التفسيري ليس جمودًا على ما سبق، بل هو حركة منضبطة داخل حدود الشرع، بحيث يظل النص هو الموجّه، والواقع هو المجال للتطبيق لا للتحكم في المعنى. وقد بيّن الدكتور عبد الرحمن حبنكة هذا التوازن بقوله: "الانضباط في التفسير لا يعني التوقف عن التدبر، بل يعني أن يكون التدبر مضبوطًا بقواعد الشرع، حتى لا يتحول إلى تسيب فكري" [4].

وعليه فإن الضوابط التفسيرية عند العلماء قامت على التوازن بين النقل والعقل، فصار

1- محمد رشيد رضا، تفسير المنار (19/1- 20).

2- بازمول محمد بن عمر، ضوابط التفسير بالرأي، ص95.

3- الشاطبي، الموافقات، (4/ 421).

4- الميداني عبد الرحمن حبنكة، قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله تعالى، ص102.

للتفسير منهجًا مضبوطًا بضوابط علمية دقيقة. وكل انحراف عن هذه القواعد يؤدي إلى ما وقعت فيه المناهج الحداثية المعاصرة من اضطراب في المنهج، وانحراف في المعنى، وتبدل في مرجعية النص.

المطلب الثالث: انحرافات الضبط التفسيري في القراءات الحداثية.

إنّ القراءات الحداثية للنص القرآني قد انطلقت من تصورات فكرية مباينة للمنهج التفسيري الإسلامي، إذ حاولت إعادة تأويل النص وفق أدواتٍ مستمدةٍ من المناهج الفلسفية الغربية المعاصرة، مما أوقعها في انحرافات متعدّدة تمثّل خرقًا للأسس العلمية التي يقوم عليها الضبط التفسيري. ويمكن إجمال أبرز هذه الانحرافات فيما يأتي:

أولًا: توظيف المناهج الغربية:

اعتمدت القراءات الحداثية على المناهج التي نشأت في سياق فلسفي غربي مغاير للمنظور الإسلامي. فصار النص القرآني يُتعامل معه كخطاب تأريخي إنساني قابلٍ لتعدد القراءات اللامتناهية، دون وجود معنى محدد أو مراد إلهي ثابت. يقول نصر حامد أبو زيد: "النص الديني في جوهره منتَجٌ ثقافي، تحكمه شروط الواقع الذي تشكّل فيه"[1].

وهذا القول يعكس تأثّرًا صريحًا يجعل المعنى تابعًا للقارئ لا للنص، وهو ما يناقض المنهج التفسيري الإسلامي القائم على الإيمان بأنّ النص وحيٌ إلهيٌّ له معنى مقصود من المتكلم سبحانه، قال تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [سورة النجم:4].

فالمفسّر المسلم ينطلق من أنّ الوحي مصدرٌ للمعرفة، بينما الحداثي يوظّف أدوات النقد الغربي التي تفرغ النص من سلطته وقدسيته.

ثانيًا: إخضاع النص للواقع:

من أبرز مظاهر الانحراف في القراءة الحداثية أنّها جعلت الواقع هو الحاكم على النص، فيُعاد تفسير الوحي ليوافق متغيرات الواقع الاجتماعي والسياسي والفكري، دون اعتبارٍ لضوابط النص نفسه.

1- أبو زيد نصر حامد، نقد الخطاب الديني، ص 47.

فالنص عند الحداثيين ليس مرجعًا موجّهًا للواقع، بل تُعاد قراءته وفق تطوّر المجتمع. وهذا ما عبّر عنه محمد أركون بقوله: "يجب أن نعيد قراءة القرآن قراءة تاريخية ... تستوعب تحوّلات الإنسان المعاصر" [1].

وهذا الاتجاه يجعل النص تابعًا للواقع، بينما المنهج الإسلامي الصحيح يرى أنّ النص معيارٌ لتقويم الواقع وهدايته، قال تعالى: ﴿لِيَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِۚ﴾ [البقرة:213] فإخضاع النص للواقع يفرغ الوحي من سلطته التشريعية، ويحوّله إلى نصٍّ ثقافيٍّ قابلٍ للتجاوز والتبديل.

ثالثًا: تسييس الفهم القرآني:

قام الحداثيون بتسييس النص القرآني، فتمّ توظيفه لخدمة قضايا فكرية وسياسية معاصرة، سواء علمانية أو يسارية أو نسوية، مما أخرج التفسير عن مقصده التعبدي والإرشادي إلى ساحة الصراع الفكري.

فقد ظهرت اتجاهات "القراءة النسوية" التي أعادت تأويل النصوص المتعلقة بالمرأة وفق منظور الصراع بين الجنسين، قالت أمينة ودود: "يجب إعادة قراءة القرآن من منظور نسوي يكشف عن هيمنة التفسير الذكوري" [2].

وهذا التأويل المنحرف يتنافى مع الضبط التفسيري الذي يشترط التجرد من الهوى والميل الحزبي، قال تعالى: ﴿فَإِن لَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكَ فَٱعۡلَمۡ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهۡوَآءَهُمۡۚ﴾ [القصص:50]، فالتسييس يجعل المفسر يقرأ النص بعين الانتماء لا بعين البيان، فيتحول القرآن إلى من مصدر هداية إلى أداة لتبرير الانحراف.

رابعًا: أثر غياب الضبط التفسيري في تهميش المرجعية الشرعية للنص:

إنّ غياب الضبط التفسيري في القراءات الحداثية أدّى إلى غياب المرجعية الشرعية

1- أركون محمد، الفكر الإسلامي: قراءة علمية، ص 55.

2- أمينة ودود، القرآن والمرأة ص 12، ترجمة عبد الله العروي.

للنص القرآني، حيث لم يعد النص مصـدرًا ملزمًا للتشـريع أو الهداية، بل مجرد خطاب ثقافي متعدّد المعاني، يُفهم بحسـب أفق المتلقي. وذلك ليبرروا نزع سـلطة النص الإلهي؛ لكن هذا الاتجاه يتناقض مع التصـور القرآني الذي يجعل النص وحيًا إلهيًا محفوظًا وموجّهًا للبشـر كافة، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر:9]، فحين يُلغى الضـبط التفسـيري تسـقط المرجعية، ويُصـبح القرآن نصًـا مفتوحًا لكل تأويل متهافت، مما يؤدي إلى تمييع الثوابت العقدية والتشريعية.

وعليه فالقراءات الحداثية قد انحرفت عن الضـبط التفسـيري في أربع مسـارات رئيسـة: أولها استيراد المناهج الغربية دون تمحيص، ثم تقديم الواقع على النص، وتوظيف التفسير لخدمة الأيديولوجيا، ونسـف المرجعية الشـرعية للوحي. وكلّ هذه المسـارات تمثّل خروجًا عن منهج التفسـير الراسـخ الذي يقوم على التسـليم بمرجعية الوحي، وضـبط الفهم بالأدوات العلمية المقرّرة في أصول التفسير.

المبحث الثاني

مناهج التأويل الحداثي في تفسير القرآن الكريم.

المطلب الأول: الأسس الفلسفية والمعرفية التي يقوم عليها المنهج الحداثي:

يُعدّ المنهج الحداثي في تأويل النص القرآني نتيجة لتفاعلٍ فلسفيٍّ غربيٍّ يرتكز على تصورات معرفية قائمة على العَلمانية والنسبية والتاريخية، نشأ في بيئةٍ مغايرةٍ تمامًا للسياق القرآني، فأنتج رؤية جديدة للنص تجعل القارئ هو محور الفهم لا المتكلم. ولمعرفة هذا الأساس الفلسفي، يمكن بيان أبرز مرتكزاته فيما يأتي:

أولًا: تأثّر التأويل الحداثي بالفلسفة الغربية الحديثة:

لقد وجدت الحداثة الفكرية في أوروبا بسبب الصراع مع الكنيسة، فأخذت المثقفين نزعةٌ عقلانيةٌ تُعلي من شأن الإنسان على حساب الوحي، وتُقصي المرجعية الدينية عن الفهم والمعرفة. هذه النزعة انعكست في الفكر التأويلي حتى صار التأويل عملية بشرية خالصة تستند إلى ثقافة القارئ لا إلى قصد المؤلف.

يقول غادامير في كتابه الحقيقة والمنهج: "إنّ الفهم ليس تكرارًا لمعنى النص، بل هو إنتاجٌ جديد للمعنى ضمن أفق القارئ وظروفه التاريخية" [1]. ومن هنا انتقل هذا التصور إلى الحداثيين العرب الذين جعلوا النص القرآني يحمل تفسيرات متعددة لا نهائية، كما في مشروع نصر حامد أبو زيد في كتابه مفهوم النص حيث يقول: النصّ ليس معطى نهائيًا مغلقًا، بل هو منتج ثقافي تشكّل في سياق تاريخي محدّد، ومن ثم لا يمكن فهمه بمعزل عن شروط إنتاجه الثقافية والاجتماعية" [2].

ثانيًا: نسبية المعنى وإنكار الحقيقة المطلقة.

من أخطر الأسس المعرفية التي قامت عليها القراءات الحداثية القول بنسبية الحقيقة، أي أنّ النص لا يحمل معنى واحدًا ثابتًا، بل تتعدد دلالاته بتعدد القراء والسياقات. قال بول

1- غادامير، الحقيقة والمنهج، ترجمة حسن حنفي ص312.

2- أبو زيد نصر حامد، مفهوم النص، ص15.

ريكور عن هذا التصـــور: كل تأويل هو إعادة خلق للمعنى، ولا يمكن القبض على حقيقة النص إلا من خلال أفق المتلقي [1]. وتبنّى أبو زيد هذا الاتجاه حين قال إن النص لا يكتسب دلالته إلا في ضوء الثقافة التي ينتمي إليها المتلقي [2].

وهذا التصور يتعارض مع منهج التفسير الإسلامي الذي يقرّ بثبات المعنى المستمد من مراد الله تعالى، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ [النحل:44]. فالمعنى عند المفسر المسلم يُستخرج بالضوابط اللغوية والشرعية، لا بتعدد الأهواء لدى القراء للنص.

ثالثًا: إقصاء المرجعية الغيبية والوحي كمصدر للمعرفة.

يرى الفكر الحداثي أنّ المعرفة يجب أن تُبنى على التجربة والعقل، لا على الوحي، ولذلك تعامل مع النصوص القرآنية بوصفها نتاجًا ثقافيًا بشريًا، لا خطابًا إلهيًا. وقد صرّح نصر حامد أبو زيد بأنّ النص الديني تشكّل في إطار ثقافة بشرية محددة، ولا يمكن قراءته خارج هذا الإطار [3].

وهذا الكلام فيه رفض لدلالة نص الوحي، بينما الضبط التفسيري الإسلامي ينطلق من التسليم بأنّ القرآن وحيٌ معصومٌ محفوظٌ من التحريف، لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر:9]. فالفارق الجوهري بين المنهجين أنّ المفسر المسلم يجعل الوحي مرجعًا للعقل، بينما يجعل الحداثي العقل حاكمًا على الوحي.

رابعًا: النزعة التاريخية في فهم النص.

يرى المفسرون الحداثيون أنّ النص القرآني مرتبط بسياق تاريخي وثقافي محدد، وأنّ معانيه لا يمكن فهمها إلا في ضوء هذا السياق، بل تُقيَّد به. يقول محمد أركون: القرآن نتاج ثقافة القرن السابع، وينبغي قراءته قراءة تأريخية تُراعي تحوّلات الفكر الإنساني [4].

1- بول ريكور، نظرية التأويل: الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي ص 57.

2- أبو زيد نصر حامد، مفهوم النص ص 45.

3- أبو زيد نصر حامد، نقد الخطاب الديني ص62.

4- محمد أركون، الفكر الإسلامي: قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح ص 55.

وهذا الاتجاه يفرّغ القرآن من صفة الشمول والخلود؛ لأنّه يختزله في بيئته التأريخية بينما يقرر القرآن نفسه عالميته في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف:158]. لذلك يرى علماء الإسلام أنّ النص القرآني يحمل دلالات تتجاوز زمن النزول لتشمل كل زمان ومكان.

خامسًا: فهم القارئ بدلًا من معنى النص.

معنى مركزية القارئ في الفكر الحداثي هي أن الذات القارئة تكون محور الفهم، فالمعنى لا يُستخرج من النص، بل يُنتج من خلال تفاعل القارئ معه. وقد عبّر غادامير عن ذلك بأن كل فهم هو اندماج بين أفق النص وأفق القارئ [1]. ومن هنا نقل بعض المفكرين العرب فكرة نزع هيمنة الوحي الإلهي لصالح سلطة القارئ، لكن هذا الاتجاه يخالف الأساس الإيماني للتفسير؛ وذلك لأن القرآن ليس نصًا متروكا لخيال القارئ، بل خطابٌ له مراد محدد من المتكلم، قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص:29]. فالتدبر عند المفسر المسلم هو بحثٌ عن مراد الله، لا إسقاطٌ لتصورات وأفكار الإنسان.

والخلاصة لهذا المطلب أن الأسس الفلسفية والمعرفية للتأويل الحداثي تقوم على خمس مرتكزات رئيسة:

هي استيراد المفاهيم التأويلية من الفكر الغربي. ونسبية الحقيقة والمعنى. وإقصاء المرجعية الغيبية. وتاريخية النص وربطه بظرف النزول. ومركزية القارئ في إنتاج الدلالة. وكلّها تمثّل انحرافًا عن الضبط التفسيري الذي أقامته الأمة على أساس الجمع بين النص والعقل، في ضوء التسليم بمرجعية الوحي وقدسيته.

المطلب الثاني: المنهج التاريخي الثقافي في التأويل الحداثي:

يُعدّ المنهج التاريخي الثقافي من أكثر المناهج الحداثية حضورًا في مجال تفسير النص

1- غادامير، الحقيقة والمنهج، ص 320.

القرآني، إذ يقوم على فكرة أن النصـــوص الدينية –ومنها القرآن الكريم– هي نتاجٌ لظروفها التاريخية والثقافية، وأن فهمها لا يتحقق إلا بردّها إلى السياق الذي نشأت فيه. وهذا المنهج يُعرف في الدراســات الغربية باســم "الأرخنة" أو "التأويل التاريخي"، وقد ظهر أولًا في الفكر الغربي الحديث ضمن دراسات الكتاب المقدس، ثم نُقل إلى الساحة الإسلامية عبر عدد من المفكرين الحداثيين العرب [1].

أولًا: الأسس الفكرية للمنهج التاريخي

يرتكز المنهج التاريخي على رؤية فلسفية ترى أن الإنسان هو محور الوجود والمعرفة، وأن كل نص يُفهم ضمن ظروف إنتاجِهِ الثقافية وسياقه الاجتماعي والسياسي وبناء على ذلك، لا يكون للنص معنى مطلق أو ثابت، بل هو معنى متغير بتغير الزمان والمكان [2]. ويترتب على رؤية الحداثيين أن النص القرآني يجب قراءته بوصفه خطابًا ثقافيًّا تشكّل في مجتمع الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي، لا بوصفه وحيًا ربانيًا [3].

ثانيًا: النتائج المترتبة على المنهج التاريخي:

أدّى تطبيق هـذا المنهج على النص القرآني إلى عـدد من النتـائج الفكريـة الخطيرة، أبرزها: نزع القداسة عن النص، إذ يُعامل القرآن معاملة الوثيقة التاريخية القابلة للنقد، لا كلام الله المنزل. وتحويل الخطاب الإلهي إلى خطاب ثقافي إنسـاني، مما يلغي صـلاحيته لكل عصـر. وإخضـاع النص للواقع، حيث يُفهم القرآن في ضـوء مقتضـيات العصـر الحديث، لا أن يكون مرجعًا مهيمنًا عليه.

ثالثًا: نقد المنهج التاريخي من منظور قرآني:

يتعـارض المنهج التـاريخي في جوهره مع طبيعـة النص القرآني الـذي هو كلام الله المنزل لهداية البشر كافة، لا وثيقة محصورة في زمن معين. قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ﴾

1- انظر: عبد الرحمن بدوي، مذاهب الأديان والفلسفة الحديثة (2/ 201).

2- انظر: بول ريكور، التأويل: نظرية في النصوص، ترجمة سعيد الغانمي، ص 65–68.

3- محمد أركون، الفكر الإسلامي: قراءة علمية، ص 114.

[سبأ:28]، وقال سبحانه: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [ص:87]، فهاتان الآيتان تدلان على عالمية الخطاب القرآني وامتداده في الزمان والمكان، بما ينقض فكرة التاريخية الجزئية [1]. كما أن القول بتاريخية النص يُفضي إلى إسقاط كثير من الأحكام الثابتة، بدعوى أنها المرحلية أو الثقافية، وهو ما يُهدد البناء التشريعي والأخلاقي للإسلام [2].

وخلاصة القول في هذا المطلب أن المنهج التاريخي الثقافي، وإن بدا طالبا لفهم النص في سياقه الواقعي، إلا أنه يؤدي عمليًا إلى إسقاط الوحي ونزع صفته الإلهية؛ لأنّه يُحوِّل النص من مصدرٍ للهداية والتشريع إلى موضوعٍ للدراسة البشرية المحدودة وعليه فإنّ التفسير الحداثي لا يُقدّم فهمًا جديدًا للقرآن بقدر ما يُغيّر صفته ورسالته [3].

المطلب الثالث: المنهج الإنساني التأويلي.

يُمثِّل المنهج الإنساني التأويلي، اتجاهًا حداثيًّا يسعى إلى تأويل النصوص ببعض المفاهيم الغربية، مع الحفاظ على الروح الدينية للنص. وقد برز هذا الاتجاه لدى عدد من المفكرين المعاصرين مثل حسن حنفي، وعبد الكريم سروش، وطه عبد الرحمن، وغيرهم [4].

أولًا: مفهوم الإنسانية في فهم النص:

هو علمٌ يعنى بفهم النصوص وتأويلها، نشأ في الفكر الأوروبي ثم تطوّر حتى جعل فلسفة للفهم الإنساني العام. وتقوم هذه الفلسفة على أن الفهم ليس استعادةً موضوعيةً لمعنى النص، بل هو تفاعل بين أفق القارئ وأفق النص [5]. وقد استثمر بعض المفكرين العرب هذا

1- محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ص 150.

2- فهد بن عبد الرحمن الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ص 330.

3- عبد الرحمن حللي، نقد المناهج الحداثية في قراءة النص القرآني، ص 187–188.

4- انظر: حسن حنفي، التراث والتجديد، ص 45. وعبد الكريم سروش، القبض والبسط في الشريعة: نظرية في المعرفة الدينية، ص 21.

5- انظر: هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح، ص 210–213.

المفهوم في محاولة لتأسيس الانسانية الإسلامية التي تراعي خصوصية الوحي واللغة العربية، مع الإفادة من أدوات الفهم الحديثة [1].

ثانيًا: أبرز سمات المنهج الإنساني التأويلي هي قولهم بالتفاعل بين النص والقارئ: وهو النظر إلى القراءة بوصفها حوارًا مستمرًا بين النص والمفسّر، ويُفترض أن القارئ المعاصر يشارك في تحديد دلالات النص بما يواكب العصر، كما يرى هذا المنهج أن المعنى الديني ليس واحدًا بالضرورة، بل يمكن أن يتعدد فهم النص استنادًا إلى اختلاف مستويات الوعي والسياقات الثقافية [2]. ويرى أن التمييز بين "الدين" و"المعرفة الدينية": فَيَرون أن الدين ثابت إلهي، لكن المعرفة الدينية متغيّرة بشرية؛ ومن ثمّ يمكن مراجعتها وتأويلها بحسب تطوّر العقل الإنساني [3].

ثالثًا: النقد والتقويم:

رغم ما يحمله الاتجاه الحداثي من رغبة في تجاوز الجمود الفقهي وإحياء فاعلية النص القرآني في الواقع، إلا أن توسيع سلطة القارئ واعتبار المعنى نسبيًّا يؤدي إلى نفي المرجعية القطعية للوحي. كما أن محاولة التأصيل لهذا المنهج باستخدام مفاهيم غربية تؤدي إلى تنازع منهجي بين فكرين متباينين؛ فالفكر الإسلامي قائم على اليقين بمرجعية النص الإلهي، بينما المنهج الحداثي يقوم على اللايقين بالمعنى [4].

وقد نبّه علماء التفسير إلى أن الفهم الإنساني في الإسلام مقيد بالنص وضوابطه الشرعية، قال تعالى: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَۗ﴾ [سورة الأعراف:3]، فهذا الإلزام باتباع ما أُنزل هو تأكيدٌ على أن الفهم يجب أن يكون تابعًا للنص

1- انظر: طه عبد الرحمن، روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ص 155.
2- حسن حنفي، من النص إلى الواقع، ص 98–100.
3- عبد الكريم سروش، القبض والبسط في الشريعة، ص 27–28.
4- عبد الرحمن حللي، نقد المناهج الحداثية في قراءة النص القرآني، ص 192–194.

لا متحكمًا فيه [1].

والخلاصة أن المنهج الإنساني التأويلي يُمثّل محاولةً معاصرة لتوفيق الحداثة بالوحي، لكنه يظل في حاجة إلى تأصيل إسلامي دقيق يضبط العلاقة بين النص والقارئ، ويمنع الانزلاق إلى النسبية في فهم الخطاب الإلهي. فالقيمة الكبرى لهذا الاتجاه تكمن في سعيه لإحياء الحوار مع النص، لا في استبدال مرجعيته [2] .

والخلاصة من المبحث الثاني أن مناهج التأويل الحداثي في تفسير القرآن الكريم تتنوع بين فلسفيّة، لغويّة، تاريخية، وإنسانيّة، لكنها تتشارك في بعض الخصائص الأساسية والتي منها: الأسس الفلسفية والمعرفية، والمنهج التاريخي الثقافي الذي يُرجِع فهم النص إلى سياقه التاريخي والاجتماعي، والمنهج الإنساني التأويلي الذي يحاول التوفيق بين الحداثة والوحي من خلال التفاعل بين النص والقارئ.

ورغم تفاوت هذه المناهج في تطبيقاتها، إلا أنّها جميعًا تحمل إشكالية أساسية تكمُن في توهين المرجعية القطعية للنص أو تحويله إلى مجرد خطاب ثقافي [3].

1- ابن عاشور، التحرير والتنوير، (8/ 20).

2- فهد بن عبد الرحمن الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ص 335.

3- انظر: الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ص 335.

المبحث الثالث

الدراسة التطبيقية على نماذج نصية.

المطلب الأول: النموذج التأويلي القائم على إعادة بناء الدلالة اللغوية:

يُعدّ هذا النموذج من أبرز أشكال التأويل الحداثي الذي يعمل على تمييع المعنى اللغوي المستقرّ في النص القرآني، وإعادة بنائه على أسس رمزية أو فلسفية، تجعل الدلالة مفتوحة أمام احتمالات، دون التقيد بالقواعد اللغوية ولا بالسياق الشرعي العام.

وقد ظهر ذلك في قراءات بعض المفكرين الحداثيين الذين تعاملوا مع النص القرآني بوصفه خطابًا أدبيًا، لا كلامًا إلهيًا، فاستبدلوا بالمنهج التفسيري المنضبط مناهج تحليل النصوص الأدبية، وهي مناهج نشأت في سياق نقد النصوص البشرية (الشعر، والرواية)، يقول نصر حامد أبو زيد: النص منتج ثقافي، يجب أن يُقرأ قراءةً لغوية تاريخية تنزع عنه قداسة التفسير التقليدي [1]. ويمكن أن يلخص هذا المطلب بعدة نقاط هي:

أولًا: الأساس اللغوي في التأويل الحداثي.

يعتمد هذا الاتجاه على توسيع مفهوم المجاز في اللغة القرآنية، فيجعل كل نص قابلًا لإعادة التشكيل الدلالي بحسب السياق المعرفي الحديث. ففي قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [سورة طه:5]، يرى بعضهم أن الاستواء ليس صفة فعلية لله تعالى، بل هو رمز لهيمنة النظام الكوني والعقل الإلهي على الوجود، وأن المقصود استواء القيم الإلهية في الكون، لا استواء الله على العرش بمعناه الحقيقي أو اللائق بجلاله [2].

وهذا التأويل يُعيد بناء المعنى على قاعدة الرمزية والمجاز متجاوزًا دلالات الألفاظ العربية التي أجمع عليها المفسرون. قال ابن تيمية: لا يجوز صرف كلام الله عن ظاهره إلا بدليل شرعي، فمتى أُبطل الظاهر بغير برهان، كان ذلك تحريفًا [3].

1- أبو زيد، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، ص 27.

2- محمد أركون، قراءات في القرآن، ترجمة هاشم صالح، ص 88–90.

3- ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ص 45.

ثانيًا: منهج إعادة بناء الدلالة:

يرتكز هذا النهج على التأويل الحداثي القائم على ثلاثة مسالك رئيسة: هي تغييب الفرق بين الحقيقة والمجاز. ونقل النص من الدلالة الإلهية إلى البنية الثقافية، أي جعله نابعًا عن الوعي الجمعي لا عن الوحي. وإلغاء المرجعية التفسيرية بحجة أن كل قراءة هي إنتاج جديد للنص [1]، كما سبق.

وهذه المسالك أدت إلى تحرير النص من محدداته، فصار القارئ هو الذي يصنع المعنى لا النص ذاته.

وقد حذّر العلماء من هذا المنهج؛ لأنّه يؤدي إلى انفلات المعنى وذهاب الحقيقة في بحر التأويلات.

ثالثًا: الموقف التفسيري المنضبط.

يرى الاتجاه التفسيري المنهجي أن ضبط المعنى اللغوي شرط أساس في فهم النص، لأن اللغة هي الوعاء الذي يحمل مراد الله تعالى. فالمعنى لا يُستنبط إلا من خلال: مراعاة سياق اللفظ في القرآن كله؛ والرجوع إلى السنّة النبوية وأقوال السلف؛ وضبط الدلالة بالعرف اللغوي الصحيح.

رابعًا: أثر هذا الاتجاه على الضبط التفسيري

تُظهر هذه النماذج أن التأويل الحداثي اللغوي يؤدي إلى تفكيك المرجعية الدلالية للقرآن الكريم، ويجعل كل قارئ مصدرًا مستقلًا للمعنى، مما يُفقد النص وحدته ويُسقط عنه صفة الإلزام.

المطلب الثاني: النموذج التأويلي القائم على الأرخنة (القراءة السياقية الزمنية)

تُعدّ "الأرخنة" من أبرز المناهج التي تأثّر بها الفكر الحداثي في تفسير نصوص الوحي، وهي تقوم على مبدأ أن النص وليدُ بيئته وزمانه، وأن معانيه تتغير بتغيّر السياق الاجتماعي والثقافي. ومن ثمّ، فإن الأحكام التي وردت في القرآن ليست صالحة لكل زمان ومكان، بل

1- بول ريكور، نظرية التأويل: الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، ص 112–115.

هي مرتبطة بالظروف التاريخية التي نزل فيها الوحي، كما يقول أبو زيد عن النص القرآني أنه نصّ تاريخيّ نشأ في لحظة محددة، واستجاب لظروف اجتماعية وثقافية معينة، ولا يمكن فهمه إلا في ضوء هذه الظروف [1]. ويمكن تلخيص هذا النموذج في الآتي:

أولًا: الأساس المعرفي "للأرخنة" الحداثية.

القراءة التاريخية لها أساس فلسفي ترى أن المعنى لا يُفهم إلا من خلال سياقه الزمني والاجتماعي، وأن النصوص المقدسة ليست استثناء من هذه القاعدة. وهذا المفهوم انتقل من الفكر الغربي إلى الفكر العربي الحداثي. وقد وظّف الحداثيون هذا المنهج لتأويل النص القرآني على أنه منتج تاريخي، وليس وحيًا خالدا، متأثرين بالنزعة الوضعية والتاريخية الأوروبية [2].

ثانيًا: تطبيق "الأرخنة" على النص القرآني:

من أشهر تطبيقات هذا الاتجاه، تأويل قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء:34]، فيرى الحداثيون أن هذه الآية تعكس وضعًا اجتماعيًّا خاصًّا بالبيئة العربية القديمة، حيث كانت السلطة في يد الرجال، وأن القوامة هنا ليست حكمًا شرعيًّا دائمًا، بل توصيف لحالة اجتماعية زمنية [3].

وبهذا، يتم تحييد النص عن الإطلاق التشريعي، وإخضاعه للتغيرات الاجتماعية الحديثة، بحيث يمكن إعادة تفسير القوامة اليوم بالمساواة الكاملة بين الجنسين أو تبادل الأدوار.

ثالثًا: المناقشة العلمية للتأويل التاريخي:

التأويل الحداثي يُخالف الأسس التفسيرية التي على رأسها خاصية خلود النص القرآني، مع أن الله وصف القرآن بأنه هدى للناس وتبيان لكل شيء في كل عصر. قال تعالى: ﴿إِنَّ

1- أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة، ص 45.

2- ينظر: طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 117. وهانس غادامير، الحقيقة والمنهج، ص 203–205.

3- ينظر: فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي: النبي والنساء، ص 112–114.

هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَلَمِينَ﴾ [ص:87]. وقال الشاطبي: "الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، لأنه المقصود بالخطاب الشرعي"[1].

كما أن التأويل الحداثي يعطل خاصية الإعجاز التشريعي للنص القرآني، الذي يُقرّ مبادئ قابلة للتطبيق في كل زمان، كالقوامة القائمة على التكليف والمسؤولية قال ابن عاشور: "وقيام الرجال على النساء هو قيام الحفظ والدفاع، وقيام الاكتساب والإنتاج المالي" [2].

رابعًا: المنهج المنضبط في التعامل مع البعد التاريخي.

لا ينكر المنهج التفسيري المنضبط أهمية البعد التاريخي، فهو يدرس ملابسات التنزيل لفهم المقصود، مع بقاء النص حاكمًا وموجّهًا للواقع وليس لتقييد النص بتاريخه، أما التأويل النسبي لدى الحداثيين فيجعل الواقع حاكمًا على النص، فيُفرغ النص من معناه التشريعي.

قال ابن تيمية: "فَإِنَّ الْعِبْرَةَ بِعُمُومِ اللَّفْظِ، لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ عِنْدَ عَامَّةِ الْعُلَمَاءِ "[3].

إذن، الأرخنة الحداثية تُفقد النص سلطته، بينما المنهج التفسيري الأصيل يوازن بين السياق التاريخي ومرجعية الوحي التي تُضبط بها دلالات النصوص.

خامسًا: أثر القراءة التأريخية على الضبط التفسيري:

أدت هذه القراءة إلى إلغاء المرجعية التشريعية للنص القرآني، وإحلال الواقع محلّ الوحي، حتى صار النص تابعًا لتطورات المجتمع وفهمه. وبذلك غاب الضبط التفسيري الذي يحفظ للنص استقلاله وأصالته، لتحلّ مكانه فوضى التأويل النسبي. يقول عبد الرحمن حبنكة الميداني إن كل منهج يجعل الواقع حاكمًا على النص يفقد النصّ سلطته، ويقوّض أصل الهداية القرآنية" [4].

1- الشاطبي، الموافقات، (4/ 40).

2- ابن عاشور، التحرير والتنوير (5/ 38- 43).

3- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (1/ 158).

4- قواعد التفسير جمعًا ودراسة، (1، ص 72).

المطلب الثالث: النموذج التأويلي القائم على البعد الإنساني (الأنسنة)

يُعَدّ هذا النموذج من أخطر مظاهر التأويل الحداثي، إذ يسعى إلى نقل مركزية المعنى من الوحي إلى الإنسان، ومن مراد الله إلى تجربة الإنسان في الفهم، وذلك بجعله نصًّا بشريًّا يتطور مع التجربة الإنسانية، ويعكس هموم الإنسان ووعيه، لا خطابًا إلهيًّا ثابتًا موجَّهًا إليه.

ويمتد هذا الاتجاه ليشمل أيضًا تسييس النص القرآني، أي توظيفه لخدمة خلفيات فكرية أو حركات اجتماعية وسياسية معاصرة، فيتحوّل النص من مصدر هداية وتشريع إلى أداة تبرير وشرعنة للواقع أو المعارضة. يقول محمد أركون منتصرا لإخراج النص عن توجيه الوحي إنه ينبغي إعادة قراءة القرآن قراءة إنسانية عقلانية تُحرّره من سلطة القراءة اللاهوتية المغلقة [1]. ويمكن تلخيص هذا المطلب بالآتي:

أولًا: الأساس المعرفي للأنسنة [2] والتسييس:

تقوم "الأنسنة" على فكرة مركزية الإنسان في إنتاج المعنى، وهي امتداد مباشر للنزعة الإنسانية في الفكر الغربي الحديث، التي رفعت شعار "الإنسان مقياس كل شيء". ويرى الحداثيون أن النص لا يملك دلالة ثابتة، بل يستمد معناه من الفاعل القارئ في سياقه الزمني والاجتماعي [3].

وهذا القول؛ أي بأنّ النص يستمدّ معناه من القارئ وحده يفضي إلى إلغاء قصد المتكلّم ونسف دلالة الخطاب ذاتها، بينما يقوم الفهم الشرعي على أنّ للّفظ معنى ثابتًا تابعًا لإرادة المتكلّم، وأنّ تفاوت الفُهوم لا يغيّر حقيقة الدلالة الأصلية للنص. قال ابن القيم: "إن دلالة النصوص نوعان: حقيقية، وإضافية، فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وهذه الدلالة لا تختلف، والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه، وجودة فكره وقريحته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدلالة تختلف اختلافا متباينا بحسب تباين السامعين في

1- أركون، نقد العقل الإسلامي، ترجمة هاشم صالح ص 112.

2- تقوم هذه الفكرة على مركزية الإنسان في إنتاج المعنى.

3- بول ريكور، الزمان والسرد، ترجمة سعيد الغانمي، ج1، ص 88–90.

ذلك، وقد كان أبو هريرة وعبد الله بن عمر أحفظ الصحابة للحديث وأكثرهم رواية له، وكان الصديق وعمر وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت أفقه منهما ...، وقد أنكر النبي ﷺ على عمر فهمه إتيان البيت الحرام عام الحديبية من إطلاق قوله: "إنك ستأتيه وتطوف به" فإنه لا دلالة في هذا اللفظ على تعيين العام الذي يأتونه فيه ..." [1]، والأمثلة التي ساقها كثيرة، ولكن الخلاصة في ذلك أن الإمام ابن القيم يؤكّد الأصل الذي قدمنا وهو بيان الفرق بين دلالة اللفظ في ذاته، ودلالة الفهم العارض للسامع، وأنّ الخطأ قد يقع من المتلقّي لا من النص .

أما "التسييس"، فهو توظيف النص في خدمة موقف سياسي أو اجتماعي معاصر، بحيث يُنتزع من سياقه العقدي والتشريعي ليُحمَّل دلالات فكرية، كما فعل بعض الحداثيين حين فسّروا آيات الجهاد أو الحكم أو العدالة الاجتماعية تفسيرًا يتفق مع توجهاتهم السياسية أو الفكرية. ويعبر عن هذا التوجه حسن حنفي بقوله إن القرآن كتابا ثوريا، ينبغي قراءته في ضوء حركة التاريخ والصراع الاجتماعي [2].

ثانيًا: تطبيق الأنسنة على النص القرآني.

من تطبيقات هذا الاتجاه تأويل آيات الجهاد في القرآن على أنها دعوة رمزية إلى مقاومة الظلم الداخلي والجهل الاجتماعي، لا تشريع فعلي للقتال في سبيل الله. ومثال ذلك قول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡۖ﴾ [البقرة:216]، فيرى الحداثيون أن القتال هنا رمز لصراع الإنسان مع ذاته من أجل التزكية والتحرر، وليس قتالًا حقيقيًّا له أحكام وضوابط شرعية [3].

ويؤكد شحرور أن الجهاد في القرآن لا يعني الحرب أبدًا، بل الاجتهاد في سبيل الخير الإنساني العام، وهو تأويل يُنكر دلالة النص اللغوية والعقدية، ويُفرغ التشريع من محتواه.

1- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين (1/ 264).

2- حنفي، التراث والتجديد، ص 57.

3- محمد شحرور، الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة، ص 417–419.

ثالثًا: تحليل المنهج الحداثي في الأنسنة.

يمكن تلخيص أهم مرتكزات هذا الاتجاه في أنه ينقل المرجعية من النص إلى الإنسان بمعنى أنّ الإنسان هو الذي يمنح النص معناه، وليس النص هو الذي يوجّه الإنسان. كما يجرد النص من صفة الإلزام؛ لأن الخطاب يصبح مفتوحًا للتأويل بحسب تطورات الوعي الإنساني. ويعمل على توظيف النص لتبرير المواقف الفكرية أو السياسية، بدلا من أن يكون حاكمًا عليها [1].

رابعًا: الردّ المنهجي وفق الضبط التفسيري:

يرى المنهج التفسيري المنضبط أن الخطاب القرآني وإن كان يخاطب الإنسان، إلا أنه خطاب من الله إلى الإنسان، لا من الإنسان إلى ذاته، ومن ثم فمرجعية المعنى تبقى إلهية المصدر، وإن كانت تراعي الواقع.

"فالأنسنة" حين تفصل النص عن مصدره الإلهي، فإنها تحوّله إلى نص أدبي أو فلسفي، وتسقط عنه سمة الهداية والتشريع. كما أن تسييس النص يُفرغ القرآن من عالميته ويجعله أسير واقع معين أو نزعة حزبية، وهو ما يتنافى مع قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل:89].

خامسًا: أثر الأنسنة والتسييس على الضبط التفسيري:

يؤدي هذا الاتجاه إلى إلغاء سلطة النص الشرعية والمعرفية، فيصبح النص يشرح الواقع، لا مرجعًا له. وحين يُصبح الإنسان هو معيار المعنى، يفقد النص صفة الهداية، وينهار الضبط التفسيري الذي يضمن ثبات المعنى ضمن حدود اللغة والوحي. يقول محمد عبد الله دراز: النص الإلهي لا يُفهم إلا في ضوء مراد المتكلم، لا مراد السامع، لأن الإلهام بالوحي هو الذي يضبط الفهم عن التبدّل [2].

1- ينظر: أبو يعرب المرزوقي، الهرمنيوطيقا والقرآن الكريم، ص 91–93.

2- دراز، النبأ العظيم، ص 45. بتصرف.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد استقراء مباحث هذا البحث الموسوم بـ «التأويل الحداثي وأثره في الضبط التفسيري، أمكن الوصول إلى جملة من النتائج والتوصيات، على النحو الآتي:

أولًا: النتائج:

أبرز نتائج هذا البحث هي:

1- الضبط التفسيري يمثل ركيزة أساسية في منهج التعامل مع النص القرآني، إذ يضمن التزام الفهم البشري بحدود اللغة والسياق والمقاصد الشرعية، ويحمي النص من الانزلاقات التأويلية.

2- التأويل الحداثي ظهر بوصفه مشروعًا لإعادة قراءة القرآن وفق المناهج الغربية المعاصرة، مما أدى إلى خلخلة وإضعاف البنية التفسيرية الأصيلة وإعادة تشكيل المعنى بعيدًا عن مقاصد الوحي.

3- تتجلى انحرافات القراءات الحداثية في توظيف المناهج الغربية دون مراعاة خصوصية النص القرآني. وإخضاع النص للواقع لا العكس. وتغييب المرجعية الشرعية للنص.

4- إن مناهج التأويل الحداثي رغم ادعائها التجديد فهي تعتمد على منطلقات فلسفية غربية لا تنسجم مع طبيعة النص القرآني القائم على الثبات في الأصول والمرونة في الفروع.

5- أظهرت الدراسة التطبيقية أن الانحراف الحداثي لا يقتصر على موضوع دون آخر، بل يشمل آليات متعددة في بناء المعنى والتي منها: إعادة تشكيل الدلالة اللغوية. والأرخنة والأنسنة والتسييس والعقلنة المفرطة للنص ...ونفي الغيب.

6- يُفضي التأويل الحداثي في صورته النهائية إلى إلغاء سلطة النص الإلهي وتحويله إلى منتج ثقافي قابل للتبديل، وهو ما يناقض خاصية الخلود والشمول التي تميز الخطاب القرآني.

7- أظهر المنهج التفسيري المنضبط قدرته على الجمع بين الثبات والتجديد، من خلال ضبط دلالات النص بقواعد اللغة والسياق والمقاصد، دون الانغلاق على الماضي أو

الارتهان للواقع.

ثانيًا: التوصيات:

1- ضرورة ترسيخ مفهوم الضبط التفسيري في المناهج الجامعية والبحثية بوصفه أداةً منهجية لضبط الفهم المعاصر للنص القرآني.

2- توسيع الدراسات النقدية للتأويل الحداثي من خلال تحليل نصوص قرآنية جديدة ومقارنة تطبيقاتهم بمناهج السلف والمفسرين الكبار.

3- إنشاء مشروعات علمية تهدف إلى "تقويم المناهج الوافدة" في ضوء مقاصد الوحي وضوابط الفهم العربي الإسلامي.

فهرس المراجع:

أركون، محمد، (2010م)، *القرآن: من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني*، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، ط3، بيروت.

باقور، محمد، (2016م)، *التأويل الحداثي للنص الديني: دراسة نقدية*، مجلة الدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، العدد (45).

البغوي، الحسين بن مسعود، (1999م)، معالم التنزيل، دار الكتب العلمية، بيروت.

بكار، عبد الكريم، منهجية التعامل مع القرآن الكريم، دار القلم، دمشق، ط1، 2001م.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (1972م)، *مقدمة في أصول التفسير*، تحقيق: عدنان زرزور، بيروت: دار القرآن الكريم.

الجديع، عبد الله بن يوسف، (2001م)، *تحرير معنى التأويل في القرآن الكريم*، *مجلة البحوث الإسلامية*، العدد (62).

الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، (1991م)، *أسرار البلاغة*، تحقيق: محمود شاكر، القاهرة: مكتبة الخانجي.

الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، (1992م)، *دلائل الإعجاز*، تحقيق: محمود شاكر، القاهرة: مكتبة الخانجي.

ابن جرير الطبري، محمد بن جرير، (1954م)، *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، تحقيق: أحمد شاكر، ط1، القاهرة: دار المعارف.

حللي، عبد الرحمن، (2011م)، *القراءة الحداثية للنص القرآني: نقد الأسس والمنطلقات*، *مجلة جامعة دمشق*، المجلد 27، العدد 3.

حنفي، حسن، (1980م)، *التراث والتجديد*، ط2، بيروت: دار التنوير.

دراز، محمد عبد الله، (1997م)، *النبأ العظيم*، القاهرة: دار القلم.

الرازي، محمد بن عمر، (1992م)، *المحصول في علم أصول الفقه*، ط2، تحقيق: طه جابر العلواني، بيروت: مؤسسة الرسالة.

الرومي، فهد بن عبد الرحمن، (2004م)، *اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري*، ط2، الرياض: دار إشبيليا.

ريكور، بول، (2006م)، *الزمان والسرد*، ترجمة: سعيد الغانمي، بيروت: دار الكتاب الجديد.

الزركشي، محمد بن عبد الله، (1988م)، *البرهان في علوم القرآن*، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار المعرفة.

أبو زيد، نصر حامد، (2004م)، *مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن*، ط5، بيروت: المركز الثقافي العربي.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (1974م)، *الإتقان في علوم القرآن*، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى، (1997م)، *الموافقات في أصول الشريعة*، تحقيق: عبد الله دراز، بيروت: دار المعرفة..

شحرور، محمد، (1992م)، *الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة*، ط3، دمشق: دار الأهالي.

الشرفي، عبد المجيد، (2001م)، *الإسلام بين الرسالة والتاريخ*، بيروت: دار الطليعة.

الطيار، مساعد بن سليمان، (2011م)، *التحرير في أصول التفسير*، ط1، الرياض: مركز تفسير.

ابن عاشور، محمد الطاهر، (1984م)، *التحرير والتنوير*، تونس: الدار التونسية.

عبد الرحمن، طه، (1994م)، *تجديد المنهج في تقويم التراث*، الدار البيضـــاء: المركز الثقافي العربي.

ابن عطية الأندلســـي، عبد الحق بن غالب، (2001م)، *المحرر الوجيز في تفســـير الكتاب العزيز*، ط1، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت: دار الكتب العلمية.

غادامير، هانز جورج، (2006م)، *الحقيقة والمنهج*، ترجمة: حســـن حماد، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (1998م)، *المستصفى من علم الأصول*، بيروت: دار الفكر.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، (1411هـ-1991م)، *إعلام الموقعين عن رب العالمين*، ط:1، بيروت: دار الكت العلمية.

المرزوقي، أبو يعرب، (2005م)، *الهرمنيوطيقا والقرآن الكريم*، بيروت: دار الطليعة.

المرنيسي، فاطمة، (1991م)، *الحريم السياسي: النبي والنساء*، بيروت: دار الطليعة.

الميداني، عبد الرحمن حبنكة، (2002م)، *قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل*، ط3، دمشق: دار القلم.

References:

Arkūn, Muḥammad, (2010m), al-Qur'ān : min al-tafsīr al-mawrūth ilá taḥlīl al-khiṭāb al-dīnī, tarjamat Hāshim Ṣāliḥ, Dār al-Sāqī, ṭ3, Bayrūt. (in Arabic)

Bāqwr, Muḥammad, (2016m), al-ta'wīl al-ḥadāthī lil-naṣṣ al-dīnī : dirāsah naqdīyah, Majallat al-Dirāsāt al-Islāmīyah, Jāmi'at Umm al-Qurá, al-'adad (45). (in Arabic)

al-Baghawī, al-Ḥusayn ibn Mas'ūd, (1999M), Ma'ālim al-tanzīl, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt. (in Arabic)

Bakkār, 'Abd al-Karīm, manhajīyah al-ta'āmul ma'a al-Qur'ān al-Karīm, Dār al-Qalam, Dimashq, Ṭ1, 2001M. (in Arabic)

Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm, (1972m), muqaddimah

fī uṣūl al-tafsīr, taḥqīq : ʻAdnān Zarzūr, Bayrūt : Dār al-Qurʼān al-Karīm. (in Arabic)

al-Judayʻ, ʻAbd Allāh ibn Yūsuf, (2001M), taḥrīr maʻná al-taʼwīl fī al-Qurʼān al-Karīm, Majallat al-Buḥūth al-Islāmīyah, al-ʻadad (62). (in Arabic)

al-Jurjānī, ʻAbd al-Qāhir ibn ʻAbd al-Raḥmān, (1991m), Asrār al-balāghah, taḥqīq : Maḥmūd Shākir, al-Qāhirah : Maktabat al-Khānjī. (in Arabic)

al-Jurjānī, ʻAbd al-Qāhir ibn ʻAbd al-Raḥmān, (1992m), Dalāʼil al-iʻjāz, taḥqīq : Maḥmūd Shākir, al-Qāhirah : Maktabat al-Khānjī. (in Arabic)

Ibn Jarīr al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr, (1954m), Jāmiʻ al-Bayān ʻan Taʼwīl āy al-Qurʼān, taḥqīq : Aḥmad Shākir, Ṭ1, al-Qāhirah : Dār al-Maʻārif. (in Arabic)

Ḥalalī, ʻAbd al-Raḥmān, (2011M), al-qirāʼah al-ḥadāthīyah lil-naṣṣ al-Qurʼānī : Naqd al-Usus wa-al-munṭalaqāt, Majallat Jāmiʻat Dimashq, al-mujallad 27, al-ʻadad 3. (in Arabic)

Ḥanafī, Ḥasan, (1980m), al-Turāth wa-al-tajdīd, ṭ2, Bayrūt : Dār al-Tanwīr. (in Arabic)

Darāz, Muḥammad ʻAbd Allāh, (1997m), al-Nabaʼ al-ʻAẓīm, al-Qāhirah : Dār al-Qalam. (in Arabic)

al-Rāzī, Muḥammad ibn ʻUmar, (1992m), al-Maḥṣūl fī ʻilm uṣūl al-fiqh, ṭ2, taḥqīq : Ṭāhā Jābir al-ʻAlwānī, Bayrūt : Muʼassasat al-Risālah. (in Arabic)

al-Rūmī, Fahd ibn ʻAbd al-Raḥmān, (2004m), Ittijāhāt al-tafsīr fī al-qarn al-rābiʻ ʻashar al-Hijrī, ṭ2, al-Riyāḍ : Dār Ishbīliyā. (in Arabic)

Rykwr, Būl, (2006m), al-Zamān wa-al-sard, tarjamat : Saʻīd al-Ghānimī, Bayrūt : Dār al-Kitāb al-jadīd. (in Arabic)

al-Zarkashī, Muḥammad ibn ʻAbd Allāh, (1988m), al-burhān fī ʻulūm al-Qurʼān, taḥqīq : Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Bayrūt : Dār al-Maʻrifah. (in Arabic)

Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid, (2004m), Mafhūm al-naṣṣ : dirāsah fī ʻulūm al-Qurʼān, ṭ5, Bayrūt : al-Markaz al-Thaqāfī al-ʻArabī. (in Arabic)

al-Suyūṭī, ʻAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, (1974m), al-Itqān fī ʻulūm al-Qur'ān, taḥqīq : Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, al-Qāhirah : al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-ʻĀmmah lil-Kitāb. (in Arabic)

al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsá, (1997m), al-Muwāfaqāt fī uṣūl al-sharīʻah, taḥqīq : ʻAbd Allāh Darāz, Bayrūt : Dār al-Maʻrifah . (in Arabic)

Shaḥrūr, Muḥammad, (1992m), al-Kitāb wa-al-Qur'ān : qirā'ah muʻāṣirah, ṭ3, Dimashq : Dār al-Ahālī. (in Arabic)

al-Sharafī, ʻAbd al-Majīd, (2001M), al-Islām bayna al-Risālah wa-al-tārīkh, Bayrūt : Dār al-Ṭalīʻah. (in Arabic)

al-Ṭayyār, Musāʻid ibn Sulaymān, (2011M), al-Taḥrīr fī uṣūl al-tafsīr, Ṭ1, al-Riyāḍ : Markaz tafsīr. (in Arabic)

Ibn ʻĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir, (1984m), al-Taḥrīr wa-al-tanwīr, Tūnis : al-Dār al-Tūnisīyah. (in Arabic)

ʻAbd al-Raḥmān, Ṭāhā, (1994m), Tajdīd al-manhaj fī Taqwīm al-Turāth, al-Dār al-Bayḍā' : al-Markaz al-Thaqāfī al-ʻArabī. (in Arabic)

Ibn ʻAṭīyah al-Andalusī, ʻAbd al-Ḥaqq ibn Ghālib, (2001M), al-muḥarrir al-Wajīz fī tafsīr al-Kitāb al-ʻAzīz, Ṭ1, taḥqīq : ʻAbd al-Salām ʻAbd al-Shāfī Muḥammad, Bayrūt : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah. (in Arabic)

Ghādāmīr, Hānz Jūrj, (2006m), al-ḥaqīqah wa-al-manhaj, tarjamat : Ḥasan Ḥammād, al-Qāhirah : al-Majlis al-Aʻlá lil-Thaqāfah. (in Arabic)

al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad, (1998M), al-Mustaṣfá min ʻilm al-uṣūl, Bayrūt : Dār al-Fikr. (in Arabic)

Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr, (1411h-1991m), Iʻlām al-muwaqqiʻīn ʻan Rabb al-ʻālamīn, Ṭ : 1, Bayrūt : Dār alkt al-ʻIlmīyah. (in Arabic)

al-Marzūqī, Abū Yaʻrub, (2005m), alhrmnywṭyqā wa-al-Qur'ān al-Karīm, Bayrūt : Dār al-Ṭalīʻah. (in Arabic)

al-Marnīsī, Fāṭimah, (1991m), al-ḥarīm al-siyāsī : al-Nabī wa-al-nisā', Bayrūt : Dār al-Ṭalīʻah. (in Arabic)

al-Maydānī, ʻAbd al-Raḥmān Ḥabannakah, (2002M), Qawāʻid al-

tadabbur al-amthal li-kitāb Allāh ‘Izz wa-jall, ṭ3, Dimashq : Dār al-Qalam. (in Arabic)