أثر السياق الفكري في تقرير مضامين مقاصد القرآن الكريم عند العلماء القدامى والمحدثين

The impact of the intellectual context in deciding the contents of the purposes of the Holy Qur'an For ancient and modern scholars

د.عبد الرحمن خلفة، كلية الشريعة والاقتصاد، جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة

Dr.abderrahmene khelfa
Faculté de charia et d'économie Université emir Abdelkader des Sciences Islamiques de Constantine
Email: ar-khelfa@hotmail.fr
Tel: 00213782151451

ملخص:

يعالج هذا الموضوع الموسوم ب (أثر السياق الفكري في تقرير مضامين مقاصد القرآن الكريم عند العلماء القدامى والمحدثين)، إشكالية رئيسة تتمحور حول مدى تأثير الواقع والسياق الفكري للقارئ/العالم المستنبط في تقرير مضامين مقاصد القرآن الكريم، ومدى حضور التاريخانية في التأسيس لها، من خلال نماذج لعلماء قدامى وآخرين محدثين ومعاصرين، وآخرين حداثيين؛ وذلك بقراءة تحليلية نقدية، تستند في بعض عناصرها لنظريات القراءة والتلقي الحديثة، والتأويل، من جهة، ومنهج النقد الأصولي من جهة ثانية، وذلك عبر ثلاثة مباحث؛ نخصص المبحث الأول لعرض مقررات مقاصد القرآن عند العلماء القدامى وعلاقتها بالسياق الفكري، والمبحث الثاني لعرض مقررات مقاصد القرآن عند العلماء المحدثين وعلاقتها بالسياق الفكري، والمبحث الثالث لعرض مقررات مقاصد القرآن عند الحداثيين وعلاقتها بالسياق الفكري، قبل أن نختم البحث بخاتمة نضمنها نتائجه.

الكلمات المفتاحية: مقصد، السياق، القرآن، القراءة، التأويل.

Summary:

This topic, tagged with (The Impact of the Intellectual Context on Determining the Objectives of the Holy Qur'an for Ancient and Modern Scholars), addresses a major problem. It revolves around the extent to which reality and the intellectual context of the reader/scientist influence in deciding the contents of the objectives of the Holy Qur'an. and the extent of the presence of historicalism in its foundation, through models of ancient scholars, modern and contemporary scholars, and modernists; By reading a critical analysis ; In some of its elements, it is based on modern reading and reception theories, and interpretation, on the one hand, and the method of fundamentalist criticism, on the other. And that through three sections; We dedicate the first topic to presenting the decisions of the purposes of the Qur'an for the ancient scholars and their

relationship to the intellectual context. The second topic is to present the decisions of the purposes of the Qur'an according to modern scholars and their relationship to the intellectual context. The third section presents the decisions of the purposes of the Qur'an for the modernists and their relationship to the intellectual context. Before we conclude the research with a conclusion, we include its results.

key words: destination. Context. The Quran. Reading. Interpretation.

مقدمة:

لقد اشتغل العلماء منذ القدم على اختلاف تخصصاتهم الشرعية والفكرية، باستجلاء مقاصد القرآن الكريم –بمفهومهم المختلف لمدلولها– واستقراء مدى حضورها في آياته، فأفرد لها بعضهم كتبا خاصة مستقلة وضمنها جلهم بطون مصنفات أخرى، تفرقت بين مصنفات التفسير ومصنفات أصول الفقه ومقاصد الشريعة، وكتب التصوف والسلوك، وعلم الكلام، والفلسفة، وقد انخرط حديثا العلماء المحدثون والحداثيون في عملية التقصيد؛ داخل فضاء المجال الفكري الإسلامي؛ سواء منهم أولئك الذين اكتفوا بإحياء ما قرره سلفهم من الفقهاء القدامى والمتأخرين في تاريخ الفقه المدرسي التقليدي، أو أولئك الذين نحوا نحو التجديد؛ نقدا وإضافة، من مختلف المدارس التجديدية المعاصرة؛ المدرسة العقلية والمدرسة الواقعية ومدرسة الحداثة.

وعلى الرغم من حرص كل عالم ومدرسة على التأصيل لما يحصره من مقاصد من نصوص القرآن الكريم، والتدليل عليه بأدلة عامة أو أدلة خاصة، بدلالة المنطوق أو دلالة المفهوم، ودلالة الاقتضاء ودلالة الإشارة؛ إلا أن ما يلاحظ من خلال تصفح مضامين المقاصد القرآنية المقررة من قبلهم أن بينها تباينا كما ونوعا؛ حيث أخذت تلك المضامين تتسع وتضيق تبعا لاختلاف العصور والأحوال، ولأن نصوص الوحي متناهية والاطلاع عليها متاح، فإن التباين في مضامين المقاصد واتساع دائرة مضامينه أو انحصارها تباعا لا يمكن تفسيره بمجرد الاجتهاد في القراءات القرآنية، واستكشاف مضامين جديدة كل مرة؛ تناغما وقاعدة أن القرآن لا تنتهي عجائبه؛ بل إن تفسير ذلك يعود إلى المحيط الثقافي والسياق الفكري الذي يحيا فيه من يتصدى للبحث في تقرير مقاصد القرآن ومحاولة حصرها؛ لأن أي فقيه أو مفسر أو مفكر هو ابن بيئته، ومهما ادعى التجرد فإن المحيط الفكري يلقي بظلاله على إنتاجه؛ لأنه يسعى، من حيث يدري أو لا يدري، للتصدي لإشكالات عصره ومحاولة جعل النص القرآني متناغما ومذهبه الفكري وقناعاته العقدية، والفكرية والفقهية، متوسلا لذلك بآلية القراءة والتأويل التي نجدها حاضرة في كل العصور، وعند كل المدارس والمذاهب والفرق الإسلامية؛ لأن علاقة القارئ بالنص ليست هي ذاتها علاقة المؤلف بنصه، فكل قارئ/عالم تعتريه ثلاث محطات تختلف تباعا وإن بدا أنها محايثة؛ وهي لحظة تلقي النص القرآني ولحظة القراءة ولحظة الإنتاج المعرفي المستقى منه؛ الذي يلد مع التفسير

والتأويل والاستنباط، كما تقرره بعض نظريات القراءة المعاصرة، والمتلقي للنص القرآني المتصدي للاستنباط منه لا يمكنه التجرد من معارفه المسبقة أو الانسلاخ عن العصر الذي يعيش فيه، فتكون قراءته له ممتزجة بتلك المعارف المسبقة، واستنباطه لتلك المقررات، إنما تتم بمناهج وأدوات ألقى بها عصره، سواء ورثها أو استوردها ووطنها، أو أنتجها إنتاجا مستقلا من قبله.

ونلحظ هذا الملمح بشكل أثر اتساعا في الدراسات المقاصدية الحديثة والمعاصرة، حيث يطرح كل مرة عالم من العلماء مقاصد من المقاصد يعتقد أنها مغيبة من قبل الله تعالى ومبثوثة في كتابه الكريم، وإن لم يكن لهذا المقصد حضور عند من سبقه من العلماء.

وفي حقيقة الأمر إن ما يعرضه محض انعكاس للواقع الفكري والقانوني الذي يعاصره، فهو وإن ادعى أنه تخلص من إكراهات التاريخ، إلا أنه لم يتخلص من ضغط الواقع، وهو يسعى حثيثا لمحاولة تأكيد صلاحية القرآن الكريم، لهذا العصر وتناغمه والمقاصد الإنسانية وما تعارف عليه عقلاء العالم، أو تأكيد صدق مذهبه الفكري أو العقدي أو السياسي أو العلمي، أو نقض فكر غيره، فتغدو المقاصد الجديدة كأنها (أفق انتظار) تُستبطن مسبقا، ثم يتوسل إليها بالتأويل وتطويع النصوص لقراءاته، استجابة لرغباته؛ فنجد مثلا من يدعي أن من مقاصد القرآن الكريم الحرية بمفهومها المعاصر؛ بعد أن تدفقت من الفكر الغربي عقب الثورة الفرنسية، وتأسيسها فلسفيا وقانونيا، ومن يدعي أن من مقاصد القرآن الكريم تحرير العبيد والقضاء على كل أشكال الرق، تناغما وما قررته الإعلانات والاتفاقيات الدولية التي تعنى بحقوق الإنسان في العصر الحديث، ومن يدعي أن من مقاصد القرآن الكريم المساواة تأثرا بنظرية الجندر المسوقة عالميا، ومن يدعى أن من مقاصده التعارف الإنساني، ناهيك عن قضايا أخرى كثيرة وردت في وثائق حقوق الإنسان المعاصرة.

في ضوء ما سبق تأتي هذه الورقة؛ متوخية الكشف عن مدى تأثير الواقع والسياق الفكري للقارئ/العالم المستنبط في تقرير مضامين مقاصد القرآن الكريم، ومدى حضور التاريخانية في التأسيس لها، من خلال نماذج لعلماء قدامى وآخرين محدثين ومعاصرين، وآخرين حداثيين؛ وذلك بقراءة تحليلية نقدية، تستند في بعض عناصرها لنظريات القراءة والتلقي الحديثة، والتأويل، من جهة، ومنهج النقد الأصولي من جهة ثانية، وقد تحاشيت تعريف المقاصد لغة واصطلاحا وتاريخها والدخول مباشرة في الموضوع تفاديا للحشو ولأن هذه المفاهيم خصص لها محور سيعالجها باحثون آخرون فيه؛ فقسمت البحث إلى ثلاثة مباحث وفق ما يأتي:

المبحث الأول: مقاصد القرآن عند العلماء القدامى وعلاقتها بالسياق الفكري

لقد أسهم الكثير من العلماء المسلمين قديما في تقرير مقاصد القرآن الكريم؛ وظهر تباين بينهم في عدها وحصرها ومضمونها؛ ولئن فسر البعض هذا التباين بعدم انضباط معنى المقاصد بينهم؛ حيث يحملها بعضهم على موضوعات القرآن وآخرون على أقسامه وأهدافه؛ فإن ثمة سببا آخر جوهريا يتعلق

بالسياق الفكري والمذهبي والتاريخي المحيط بلحظة ميلاد تلك المقررات النظرية وظروف انبعاثها في مخاض التراث؛ كما سنبين؛ لكن لا يتأتى عرض جهود كل من أسهم منهم؛ بيد أننا سنكتفي بإيراد بعضها للكشف عن مدى تأثير هذا السبب الذي أوردناه، وذلك وفق ما يأتي:

فمن الذين أسهموا نجد **الإمام أبا حامد الغزالي** (ت: 505هـ) الذي يرى أن المقصد الأساس العام للقرآن الكريم هو دعوة العباد لرب العباد؛ فيقول: (سرُّ القرآن، ولُبَابُه الأصفى، ومقصدُهُ الأقصى، دعوَةُ العباد إلى الجَبَّار الأعلى، ربِّ الآخرةِ والأولى، خالق السماوات العُلَى، والأرَضين السفلى، وما بينهما وما تحت الثَّرَى)[1]؛ ثم يعلل ذلك ويعرض المقاصد بشكل تفصيلي جزئي؛ فيقول بأن (القرآن وآياته انحصرت في ستة أنواع: ثلاثة منها: هي السوابق والأصول المهِمّة، وثلاثة: هي الرَّوادف والتوابع المغنِيَة المتِمَّة. أما الثلاثة المهِمَّة فهي: تعريف المدعو إليه، وتعريف الصراط المستقيم الذي تجب ملازمته في السلوك إليه، وتعريف الحال عند الوصول إليه. وأما الثلاثة المغْنِيَة المتِمَّة: فأحدها: تعريف أحوال المجيبين للدعوة ولطائف صُنع الله فيهم؛ وسِرُّهُ ومقصودُه التشويقُ والترغيبُ، وتعريفُ أحوال النَّاكبين والنَّاكلين عن الإجابة وكيفيةُ قمعِ الله لهم وتنكيلِهِ لهم؛ وسِرُّهُ ومقصوده الاعتبار والترهيب، وثانيها: حكاية أحوال الجاحدين، وكَشْفُ فضائحهم وجهلهم بالمجادلة والمحاجَّة على الحق، وسِرُّه ومقصوده في جنب الباطل الإفضاحُ والتَّنْفير، وفي جَنب الحق الإيضاحُ والتَّثْبيتُ والتَّقهير، وثالثها: تعريف عمارة منازل الطريق، وكيفية أخذ الزاد والأُلوهية والاستعداد، فهذه ستة أقسام)[2].

لكن؛ ما نسجله هنا أن المقاصد المقررة عند الغزالي جاءت بتأثير من سلوكه طريق الصوفية، بعد أن عزف عن طريق الفلاسفة في الوصول إلى الله تعالى، وإثبات وجوده ووحدانيته؛ وبعد أن أكد أن (الصوفية هم السابقون لطريق الله تعالى خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق، بل لو جمع عقل العقلاء، وحكمة الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ليُغيّروا شيئا من سيرهم وأخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه، لم يجدوا إليه سبيلا، فإن جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم وباطنهم، مقتبسة من نور مشكاة النبوة، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض، نور يستضاء به)[3]. فكتابه (جواهر القرآن ألفه بعد أن راض نفسه على التصوف)[4]؛ لذلك فإن

---

[1]- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي جواهر القرآن الكريم، جواهر القرآن، تحقيق: محمد رشيد رضا القباني، دار إحياء العلوم، بيروت ط 2، 1406 هـ - 1986 م، 24.

[2]- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المصدر نفسه، 24-25.

[3]- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المنقذ من الضلال، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 4، 2006م، ص 62.

[4]- ناجي فرج التكوري، مقاصد القرآن الكريم عند الإمام الغزالي (مقال) مجلة أصول الدين، الجامعة الأسمرية الإسلامية، عدد: 4، ص1.

هذه المقاصد هي مقاصد الصوفية[5]، قاصرة على مذهب أخلاقي سني داخل منظومة التراث الإسلامي، فلا تتصف بصفة العمومية التي تعد شرطا للارتقاء بأي قول أو رأي إلى مستوى القاعدة، ولا يمكن تبرئة مقرراته من التأويل الذي سار عليه غيره في ذلك العصر، وما قبله، وما بعده، من سائر الفرق والمذاهب الفكرية الإسلامية السنية والشيعية، فلا يتأتى جعل هذه المقررات قواعد علمية آمرة تنبني عليها مسائل عملية ونظرية في منظومة الشريعة الإسلامية، ولأن الغزالي هنا يتحدث بتأثير من قناعاته الصوفية التي انتهى إليها، فإن الذين جاؤوا من بعده لم يجدوا حرجا ولا عائقا منهجيا في تجاوز هذه المقررات والقول بغيرها، رغم أنهم يشتغلون على النص ذاته الذي اشتغل عليه الغزالي في قراءاته المقاصدية؛ لكنهم بالمقابل، لم يستطيعوا تجاوز مقاصد الشريعة ومصالحها الضرورية والحاجية والتحسينية التي قررها هو في كتابه المستصفى؛ بل سلموا بها، وسعوا لترديدها أو شرحها وتأصيلها، أو وضع قواعد خادمة لها ومثرية لحقلها؛ وذلك لأن الغزالي في تقرير هذه المقاصد والمصالح كان مجردا في العموم من انتمائه الفكري، ساعيا لوضع قواعد شرعية عامة للاستنباط وتوجيه الاجتهاد في علم أصول الفقه، بخلاف ما سار عليه هنا في تقريره لمقاصد القرآن الكريم؛ ولتا أن نتساءل؛ إن كان الغزالي سيقرر المضامين ذاتها لمقاصد القرآن الكريم لو ظل في دائرة الفلسفة ومخرجات العقل، ولم يتركها، موليا وجهه شطر التصوف، الذي رأى فيه المنقذ من الضلال؟ الأكيد أن الأمر سيكون مختلفا، فالغزالي في مضامينه السابقة إنما كان يضع سلما للسالكين في درب الصوفية متكئا على تأويلاته الذاتية لبعض آيات القرآن الكريم.

ولو اكتفى الغزالي بالمقصد العام الذي أورده المتضمن دعوة الناس لرب العالمي فلربما كان أكثر تجردا من انتمائه الفكري المذهبي؛ لأن هذا المقصد لصيق أو هو المدلول الآخر للهداية باعتبارها مقصدا من المقاصد التي قررها بعض العلماء ومطابق لما ذهب إليه آخرون واستدلوا عليها بنصوص من القرآن الكريم يفيد ظاهرها ذلك..ومنهم **ابن جزي الكلبي**: (ت: 741هـ) الذي يرى ذلك؛ فيقول (.. أما الجملة، فاعلم أنّ المقصود بالقرآن دعوة الخلق إلى عبادة الله وإلى الدخول في دينه، ثم إنّ هذا المقصد يقتضي أمرين، لا بد منها، وإليهما ترجع معاني القرآن كله: أحدهما بيان العبادة التي دعي الخلق إليها، والأخرى ذكر بواعث تبعثهم على الدخول فيها وتردّدهم إليها، فأما العبادة فتنقسم إلى نوعين، وهما أصول العقائد وأحكام الأعمال)[6].

ولكن يبقى للغزالي فضل السبق، ومقرراته تصلح قاعدة انطلاق لتأسيس علم مقاصد القرآن، بشرط نقدها وتجريدها من الأثر الصوفي وإثرائها، كما أثريت مقاصد الشريعة التي وضع لبناتها؛ وإعطائها صفة العمومية بما يجعلها شاملة للأمور النظرية والعملية.

---

[5]- ناجي فرج التكوري، نفسه، ص2.

[6]-ا أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط1، 1416 هـ. ص14.

وبعد الإمام الغزالي نجد **الإمام الفخر الرازي** (ت: 606هـ) يسير على درب التقصيد القرآني؛ حيث يرى أن مقاصد القرآن أربعة أمور هي: الإلهيات، والمعاد، والنبوات، وإثبات القضاء والقدر لِلَّه تعالى، وقد استدل على حصرها بآيات من سورة الفاتحة بدا له منها أنها مشتملة على كل ما يقصده القرآن الكريم ويروم إليه من نزوله؛ فقال: (وَالْمَقْصُودُ مِنْ كُلِّ الْقُرْآنِ تَقْرِيرُ أُمُورٍ أَرْبَعَةٍ: الْإِلَهِيَّاتُ، وَالْمَعَادُ، وَالنُّبُوَّاتُ، وَإِثْبَاتُ الْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ لِلَّهِ تَعَالَى، فَقَوْلُهُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ، الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ يَدُلُّ عَلَى الْإِلَهِيَّاتِ، وَقَوْلُهُ: مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ يَدُلُّ عَلَى الْمَعَادِ، وَقَوْلُهُ: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ يَدُلُّ عَلَى نَفْيِ الْجَبْرِ وَالْقَدَرِ وَعَلَى إِثْبَاتِ أَنَّ الْكُلَّ بِقَضَاءِ اللَّهِ وَقَدَرِهِ، وَقَوْلُهُ: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ، صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ يَدُلُّ أَيْضًا عَلَى إِثْبَاتِ قَضَاءِ اللَّهِ وَقَدَرِهِ وَعَلَى النُّبُوَّاتِ، وَسَيَأْتِي شَرْحُ هَذِهِ الْمَعَانِي بِالِاسْتِقْصَاءِ، فَلَمَّا كَانَ الْمَقْصِدُ الْأَعْظَمُ مِنَ الْقُرْآنِ هَذِهِ الْمَطَالِبَ الْأَرْبَعَةَ وَكَانَتْ هَذِهِ السُّورَةُ مُشْتَمِلَةً عَلَيْهَا لُقِّبَتْ بِأُمِّ الْقُرْآنِ)[7].

لكن؛ ما نسجله هنا أيضا أن ما أورده يعد محاور للقرآن الكريم وليس مقاصد له؛ كما أن التعويل على مجرد الفاتحة في تقرير كل المقاصد التي تضمنها القرآن الكريم لا يستقيم؛ لأن هذه السورة مهما علا شأنها بين سور القرآن الكريم منزلة وشرفا؛ فإنها لا تغني من حيث موضوعاتها؛ فقها وعقيدة وأخلاقا وأصولا ومقاصد عن سائر سور القرآن الكريم وآياته؛ فلو كانت تغني لما بقي مبرر لنزول غيرها من السور المؤسسة لمحاور ومقاصد أخرى لم تتضمنها هذه السورة؛ بل إن الرازي ذاته ما كان له أن يقرر هذه المقاصد الأربع لو لم يكن له اطلاع مسبق بسور القرآن الكريم كلها؛ لأن الأمر واضح لكل متصفح لكتاب الله تعالى أن ما قرره من مقاصد، إنما استنبطها من كتاب الله تعالى كله ابتداء؛ ثم بدا له أن هذه السورة تتضمنها بعد تأويل لآياتها، وذلك ضمن مسعاه الذي حاول بموجبه أن يثبت تضمن هذه السورة للكثير من العلوم والمعارف، بعد أن أعلن بشيء من التحدي أن بإمكانه استخلاص عشرة آلاف مسألة منها، ولما بدا للكثيرين ممن وصفهم بالحساد أن هذا الأمر غير ممكن[8] راح يعرض في تفسيره لهذه السورة علوما كثيرة لا علاقة مباشرة لها بعلوم التفسير، ويستخلص أصولا وقواعد تعدت الفقه إلى أصول الدين والأخلاق والآداب وعلوم اللغة، للوصول إلى ما يصبوا إليه، حتى بلغ حجم تفسيره لسورة الفاتحة مجلدا

---

[7]- محمد بن عمر أبو عبد الله الفخر الرازي، مفاتيح الغيب –التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي – بيروت ط 3، 1420 هـ، 156/1.

[8]- قال الرازي في مقدمة تفسير سورة الفاتحة: (اعْلَمْ أَنَّهُ مَرَّ عَلَى لِسَانِي فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ أَنَّ هَذِهِ السُّورَةَ الْكَرِيمَةَ يُمْكِنُ أَنْ يُسْتَنْبَطَ مِنْ فَوَائِدِهَا وَنَفَائِسِهَا عَشَرَةُ آلَافِ مَسْأَلَةٍ، فَاسْتَبْعَدَ هَذَا بَعْضُ الْحُسَّادِ، وَقَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْجَهْلِ وَالْغَيِّ وَالْعِنَادِ، وَحَمَلُوا ذَلِكَ عَلَى مَا أَلِفُوهُ مِنْ أَنْفُسِهِمْ مِنَ التَّعَلُّقَاتِ الْفَارِغَةِ عَنِ الْمَعَانِي، وَالْكَلِمَاتِ الْخَالِيَةِ عَنْ تَحْقِيقِ الْمَعَاقِدِ وَالْمَبَانِي، فَلَمَّا شَرَعْتُ فِي تَصْنِيفِ هَذَا الْكِتَابِ، قَدَّمْتُ هَذِهِ الْمُقَدِّمَةَ لِتَصِيرَ كَالتَّنْبِيهِ عَلَى أَنَّ مَا ذَكَرْنَاهُ أَمْرٌ مُمْكِنُ الْحُصُولِ، قَرِيبُ الْوُصُولِ) الفخر الرازي، المصدر نفسه، 21/1.

كاملا من المجلدات الثمانية والعشرين لتفسيره مفاتيح الغيب! ونحن لا نشك في المكانة العلمية للإمام الرازي الذي يكاد يكون إماما في كل علم وفن؛ من أصول فقه وعلم كلام وتفسير وحديث وفلسفة ولغة وغيرها؛ لكن هذا لا يبرر له إدماج ما لا علاقة له بالتفسير، وحشوه في تفسير سورة واحدة من قصار سور القرآن الكريم؛ لاسيما وأن هذه السورة بالذات استخلص منها الكثير من المفسرين آخرين مضامين ومبادئ وتوجيهات تختلف عما قرره هو هنا[9]؛ ما يدل على أنها غير كافية لوحدها لتقرير مقاصد القرآن الكريم، وأن قراءته تبقى مجرد قراءة ذاتية لا ترتقي إلى مستوى القواعد العامة الكلية الآمرة؛ لكن يكشف مسلكه هذا عما قررناه هنا من أن كل عالم مهما بلغ في العلم مرتبة، لن يستطيع

---

[9]- كثير هم أولئك الذين حفروا في دلالات السورة وما حوته من أبعاد تربوية وعقدية وأخلاقية وقيمية، من المفسرين القدامى والمحدثين؛ ومنهم الغزالي الذي يقول: (وقد اشتملت الفاتحة من الأقسام العشرة على ثمانية أقسام: (1) الذات (2) والصفات (3) والأفعال (4) وذكر المعاد (5) والصراط المستقيم بجميع طَرَفيه أعني التزكية والتحلية (6) وذكر نعمة الأولياء (7) وغضب الأعداء (8) وذكر المعَاد .ولم يخرج منه إلا قسمان) : أ (مُحَاجَّةُ الكفار،) ب (وأحكامُ الفقهاء، وهما الفَنَّانِ اللذان يتشعَّب منهما علم الكلام وعلم الفقه. وبهذا يتبين أنهما واقِعان في الصنّف الأخير من مراتب علوم الدين، وإنما قدَّمَهُما حُبُّ المال والجاه فقط)، جواهر القرآن، ص70، وقال ابن جزي الكلبي: (سورة أم القرآن (وتسمى سورة الحمد لله، وفاتحة الكتاب، والواقية، والشافية، والسبع المثاني. وفيها عشرون فائدة، سوى ما تقدّم في اللغات من تفسير ألفاظها)، التسهيل لعلوم التنزيل، 63، والبقاعي الذي يقول: (إن سورة الفاتحة جامعة لكل ما في القرآن فالغرض الذي سبقت له الفاتحة وهو إثبات استحقاق الله تعالى لجميع المحامد وصفا الكمال، واختصاصه بملك الدنيا والآخرة، وباستحقاق العبادة والاستعانة، بالسؤال في المن بإلزام صراط الفائزين والإنقاذ من طريق الهالكين مختصا بذلك كله، ومدار ذلك كله مراقبة العباد لربهم، لإفراده بالعبادة، فهو مقصود الفاتحة بالذات وغيره وسائل إليه، فإنه لا بد في ذلك من إثبات إحاطته تعالى بكل شيء ولن يثبت حتى يعلم أنه المختص بأنه الخالق المالك، لأن المقصود منت إرسال الرسل وإنزال الكتب نصب الشرائع، والمقصود من نصب الشرائع جمع الخلق على الحق والمقصود من جمعهم تعريفهم الملك وبما يرضيه، وهو مقصود القرآن الذي انتظمته الفاتحة بالقصد الأول، ولن يكون ذلك إلا بما ذكر علما وعملا، ولما كان المقصود من جمعهم على الله تعالى معرفته لأجل عباداته). إبراهيم بن عمر بن أبي بكر البقاعي (المتوفى: 885هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1/ 20-21، وقال ابن عاشور: (أَنَّهَا تَشْتَمِلُ مُحْتَوَيَاتُهَا عَلَى أَنْوَاعِ مَقَاصِدِ الْقُرْآنِ وَهِيَ ثَلَاثَةُ أَنْوَاعٍ: الثَّنَاءُ عَلَى اللَّهِ ثَنَاءً جَامِعًا لِوَصْفِهِ بِجَمِيعِ المحامد وتنزيهه عَن جَمِيعِ النَّقَائِصِ، وَلِإِثْبَاتِ تَفَرُّدِهِ بِالْإِلَهِيَّةِ وَإِثْبَاتِ الْبَعْثِ وَالْجَزَاءِ وَذَلِكَ مِنْ قَوْلِهِ: الْحَمْدُ لِلَّهِ إِلَى قَوْلِهِ: مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ، وَالْأَوَامِرِ وَالنَّوَاهِي مِنْ قَوْلِهِ: إِيَّاكَ نَعْبُدُ، وَالْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ مِنْ قَوْلِهِ: صِراطَ الَّذِينَ إِلَى آخِرِهَا، فَهَذِهِ هِيَ أَنْوَاعُ مَقَاصِدِ الْقُرْآنِ كُلِّهِ، وَغَيْرُهَا تَكْمِلَاتٌ لَهَا لِأَنَّ الْقَصْدَ مِنَ الْقُرْآنِ إِبْلَاغُ مَقَاصِدِهِ الْأَصْلِيَّةِ وَهِيَ صَلَاحُ الدَّارَيْنِ وَذَلِكَ يَحْصُلُ بِالْأَوَامِرِ وَالنَّوَاهِي، وَلَمَّا تَوَقَّفَتِ الْأَوَامِرُ وَالنَّوَاهِي عَلَى مَعْرِفَةِ الْآمِرِ وَأَنَّهُ اللَّهُ الْوَاجِبُ وُجُودُهُ خَالِقُ الْخَلْقِ لَزِمَ تَحْقِيقُ مَعْنَى الصِّفَاتِ، وَلَمَّا تَوَقَّفَ تَمَامُ الِامْتِثَالِ عَلَى الرَّجَاءِ فِي الثَّوَابِ وَالْخَوْفِ مِنَ الْعِقَابِ لَزِمَ تَحَقُّقُ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ .وَالْفَاتِحَةُ مُشْتَمِلَةٌ عَلَى هَاتِهِ الْأَنْوَاعِ فَإِنَّ قَوْلَهُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ إِلَى قَوْلِهِ: يَوْمِ الدِّينِ حَمْدٌ وَثَنَاءٌ، وَقَوْلَهُ: إِيَّاكَ نَعْبُدُ إِلَى قَوْلِهِ: الْمُسْتَقِيمَ مِنْ نَوْعِ الْأَوَامِرِ وَالنَّوَاهِي، وَقَوْلَهُ: صِراطَ الَّذِينَ إِلَى آخِرِهَا مِنْ نَوْعِ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ مَعَ أَنَّ ذِكْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ والضَّالِّينَ يُشِيرُ أَيْضًا إِلَى نَوْعِ قَصَصِ الْقُرْآنِ، وَقَدْ يُؤَيِّدُ هَذَا الْوَجْهُ بِمَا وَرَدَ فِي الصَّحِيحِ فِي :قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ أَنَّهَا تَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ لِأَنَّ ألفاظها كلهَا أثْنَاء عَلَى اللَّهِ تَعَالَى)، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الدار التونسية للنشر – تونس ط: 1984م، 2/1 .

الانفكاك عن معارفه المسبقة ومحيطه الفكري، أثناء تصديه لقراءة القرآن الكريم وتأويله؛ فقد ظهرت معارف الرازي الكلامية واللغوية والأصولية والأخلاقية والعلمية والفلسفية، وردوده على مخالفيه العقديين من الفرق الإسلامية وغير الإسلامية، جلية في تفسيره، وانعكست عما قرره من مقاصد للقرآن الكريم.

كما أسهم **العز بن عبد السلام** (ت 660هـ): في عملية التقصيد القرآني؛ حيث يرى أن (مُعْظَمُ مَقَاصِدِ الْقُرْآنِ الْأَمْرُ بِاكْتِسَابِ الْمَصَالِحِ وَأَسْبَابِهَا، وَالزَّجْرُ عَنْ اكْتِسَابِ الْمَفَاسِدِ وَأَسْبَابِهَا)[10]، وفي موضع آخر يقرر العز بضعة عشر نوعا وهي: (الطلب، والإذن، والإطلاق، ومدح الأفعال ومدح الفاعلين لأجل الفعل الذي وصفوا به، وذم الأفعال وذم الفاعلين لأجل الفعل الذي وصفوا به، والوعد بالخير العاجل، والوعد بالخير الآجل، والوعيد بالشر الآجل، والأمثال، والتكرير)[11].

لكن؛ ما نسجله هنا أن العز بن عبد السلام في تقريره للمقاصد الأولى المرتبطة بالمصالح كان متأثرا بعلم المقاصد الفقهية، التي بدأ يخطو بها أولى الخطوات نحو الاستقلال العلمي عن علم أصول الفقه، لتغدو علما مستقلا بقواعده ومناهجه وموضوعه، ولذلك أوردها في كتابه قواعد الأنام في مصالح الأنام، وهو كتاب مقاصدي أصول فقهي بالأساس؛ لذلك لا يمكن أن نسايره في حصر مقاصد القرآن فيما ذكر؛ لأن تقريرها كان بتأثير من علم آخر مستقل بالفقه وأصوله دون سائر العلوم، علاوة على كونها قاصرة غير مستغرقة لما يمكن أن يشتمل عليه القرآن من مقصد عام أو مقاصد جزئية، أما المقاصد الجزئية التي أوردها العز بن عبد السلام، فهي ليست مقاصد أصلا بل ليست أقساما ولا محاور للقرآن الكريم؛ لأن الظاهر أنها مجرد تفريع وشرح لصيغ تحقيق المصالح السالفة الذكر، ووسائلها وطرقها؛ فللأمر باكتساب المصالح صيغ ووسائل، وللزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها صيغ ووسائل، أوردها القرآن الكريم.

كما تحدث مفسرون آخرون كثر ومنهم البغوي (ت 510هـ)، والزمخشري (ت 528هـ)، والبيضاوي (ت 658هـ)، وأبو حيان الأندلسي (ت 745هـ)، والزركشي (ت 794هـ)، ومجد الدين الفيروزآبادي (ت 817هـ)، وعلي المهايمي الهندي (ت 825هـ)، والنيسابوري (ت 850هـ)، والبقاعي (ت 885هـ)، والكوراني (ت 398هـ)، والألوسي (ت 1270هـ)، ومحمد صديق خان القنوجي (ت 1307هـ)، وغيرهم ممن استقرأ آراءهم وتتبع مقولاتهم في تفاسيرهم مصنفاتهم في علوم القرآن والتفسير؛ بعض الباحثين على غررا أحمد الريسوني وعبد الرحمن حللي وغيرهما؛ لكننا عدلنا عن عرض مضامين ما قرروه من مقاصد؛ لأن جلها، إن لم تكن كلها لا تتضمن المقاصد بمفهومها الاصطلاحي الذي نرومه؛

---

[10]- أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة ط: جديدة مضبوطة منقحة، 1414 هـ - 1991 م، 8/1.

[11]- عز الدين بن عبد السلام، المصدر نفسه، ص 71-74، نقلا عن: عبد الرحمن حللي، مقاربات مقاصد القرآن الكريم، دراسة تاريخية، (مقال)، مجلة التجديد، المجلد: 20، عدد: 39A، 1438هـ-2016م، الجامعة الإسلامية ماليزيا. ص 199.

من حيث كونه يتجه نحو إبراز الأغراض المبتغاة من القرآن الكريم؛ بل هي مجرد عرض لما احتوى عليه القرآن الكريم من محاور وقضايا، بما لا يرقى لمستوى التقصيد.

وقد توصل إلى مثل هكذا نتيجة الباحث عبد الرحمن حللي الذي قال بعد عرضه لنماذج مما ذكر: (هذه الشواهد التي أوردناها من كتب التفاسير أو غيرها تدل على أن تعبير مقاصد القرآن الكريم لم يكن اصطلاحيا مستقرا، ولما كان استعماله متواتر على الرغم من الاتساع الزمني للمدونة التفسيرية التي تتبعناها، ولا تعكس كلمات: المقصد، أو المقاصد، أو مقصود، مضافة إلى القرآن دلالة اصطلاحية، لا بخصوص علم التفسير، ولا على سبيل الاستعارة من علوم أخري، كعلم أصول الفقه التي استقر فيها مصطلح المقاصد؛ بل استعمل أحيانا مرادفا لمقاصد الشريعة عند العز بن عبد السلام. وباستثناء الغزالي والمهايمي، لم تكن هناك عناية متجهة للحديث عن مقاصد القرآن بمعنى خاص، وكذلك البقاعي فيما يخص مقاصد السور، أما الاستعمالات الأخرى فهي منصرفة للكلام على أقسام أو موضوعات القرآن الرئيسية، وقد جرى الحديث عنها عرضا في سياق تفسير الأخبار التي تتحدث عن فضائل بعض السور، وكونها تشتمل على ثلث القرآن (الإخلاص)، أو ربعه (الكافرون)، أو جميعه (أم الكتاب)، ولعله لو لم ترد أخبار فيما يخص هذه السور لما تحدثوا في الموضوع، ولهذا تداولوا تعابير مختلفة وليس مقاصد القرآن فقط)[12].

وما نستخلصه من عرضنا لمقولات المفسرين القدامى حول مقاصد القرآن الكريم أن:

- إن العلماء المذكورين مختلفون في تقرير مضامين المقاصد، بخلاف ما نلاحظه عند علماء أصول الفقه الذين لم يختلفوا حول مقاصد الشريعة ومصالحها الضرورية والحاجية والتحسينية؛ حيث ظل كل عالم في مختلف العصور ينص على المقاصد ذاتها منذ عهد الجويني والغزالي إلى العصر المتأخر مرورا بالعز بن عبد السلام والشاطبي.
- إن استعمال المفسرين لمفردة *مقاصد* في علوم التفسير لم تكن تخضع للدلالة الاصطلاحية؛ بل ظلت مجرد لفظ يرجع فيه كل مفسر لمدلوله اللغوي الوضعي المعتاد، أو يعطيه مدلولا خاصا به، لا يرتفع إلى مستوى الاصطلاح داخل ذاك الحقل العلمي.
- إن هناك خلطا حقيقيا في مقولات العلماء القدامى بين المقاصد والأقسام والمحاور والمضامين، والسبب كما قلنا هو غياب اصطلاح علمي دقيق يتم الاحتكام إليه بينهم.

[12]- عبد الرحمن حللي، مقاربات مقاصد القرآن الكريم، : دراسة تاريخية، (مقال)، مجلة التجديد، المجلد: 20، عدد: 39A، 1438هـ-2016م، الجامعة الإسلامية ماليزيا. ص 206.

- إن للسياق التاريخي الفكري والمذهبي الذي عاش فيه، وانتمى إليه كل مفسر ممن تحدّثَ عن المقاصد، أثرا واضحا في مقولاته التي حصر فيها ما بدا له أنه مقاصد مغيئة للقرآن الكريم، وهذا من أسباب اختلافهم أيضا في تقريرها.
- إن ما يمكن أن نسميه 'علم مقاصد القرآن الكريم' لا وجود له في تاريخ التفسير وعلوم القرآن، واستعمال المفسرين للفظ مقاصد لم يكن يعني عندهم علما مكتمل القواعد والأصول والمناهج والموضوعات؛ بل مجرد لفظ بدلالة لغوية.
- يمكن اعتماد ما قرره الغزالي أرضية لتأسيس علم مقاصد القرآن؛ منهجا وموضوعا وقواعد؛ بشرط إخضاعها لمحك النقد العلمي، وإثرائها.

المبحث الثاني: مقاصد القرآن عند العلماء المسلمين المحدثين وعلاقتها بالسياق الفكري

على غرار من سبق من العلماء القدامى؛ المتقدمين منهم والمتأخرين، انخرط العلماء المحدثون أيضا في هذا المسعى العلمي؛ بل ما نلاحظه أن هذا الاتجاه ظهر أثر اتساعا في الدراسات المقاصدية الحديثة والمعاصرة، حيث يطرح كل مرة عالم من العلماء مقاصد من المقاصد يعتقد أنها مغيئة من قبل الله تعالى ومبثوثة في كتابه الكريم؛ سواء أعاد إحياء وترديد ما سبق تقريره قديما، أو عرض مقاصد جديدة وإن لم يكن لها حضور عند من سبقه من العلماء.

فقد طرح العشرات من المحدثين المعاصرين مقولات رأوا أنها تمثل مقاصد توخاها القرآن الكريم، لنزوله سواء استخلصوها مباشرة من منطوق آيات القرآن أو مفهوماتها؛ بدلالة من الدلالات، وسنقتصر على عينة منهم لبيان مدى تأثير السياق للفكري في تقرير المقاصد، مهما ادعى صاحبها التجرد والموضوعية.

فمن الذين أسهموا حديثا نجد **رشيد رضا** (ت: 1354هـ) الذي يتجلى تأثير الواقع الذي عاش فيه بشكل واضح وجلي فيما قرره من مقاصد قرآنية، لدرجة أنه كاد يجعل منه تأصيلا للقيم العالمي السائدة في عصره ! حيث يرى في كتابه الوحي المحمدي أن مقاصد القرآن عشرة:

المقصد الأول: الإصلاح الديني لأركان الدين الثلاثة: الإيمان بالله وعقيدة البعث والجزاء والعمل الصالح.

المقصد الثاني: بيان ما جهل البشر من أمر النبوة والرسالة ووظائف الرسل.

المقصد الثالث: بيان أن الإسلام دين الفطرة السليمة والعقل والفكر والعلم والحكمة والبرهان والحجة والضمير والوجدان والحرية والاستقلال.

المقصد الرابع: الإصلاح الاجتماعي الإنساني والسياسي الذي يتحقق بالوحدات الثمان: وحدة الأمة، ووحدة الجنس البشري، ووحدة الدين، ووحدة التشريع بالمساواة في العدل، ووحدة الأخوة الروحية، ووحدة المساواة في العبد، ووحدة الجنسية السياسية الدولية، ووحدة القضاء، ووحدة اللغة.

المقصد الخامس: تقرير مزايا الإسلام العامة في التكاليف الشخصية من العبادات والمحظورات، أهم هذه المزايا: الوسطية، والوصول إلى سعادة الدارين، والتعارف والتأليف بين البشر، والتيسير، وعدم الغلو، وقلة

التكاليف وسهولتها، وعزائم ورخص، ومراعاة درجات البشر من العقل والفهم، والمعاملة بالظاهر، ومدار العبادات على إتباع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم.

المقصد السادس: بيان حكم الإسلام السياسي الدولي: نوعه وأساسه وأصوله العامة.

المقصد السابع: الإرشاد إلى الإصلاح المالي.

المقصد الثامن: إصلاح نظام الحرب ودفع مفاسدها، وقصرها على ما فيه خير البشر

المقصد التاسع: إعطاء النساء جميع الحقوق الإنسانية والدينية والمدنية.

المقصد العاشر: هداية الإسلام في تحرير الرقيق[13]. وقد شرح كل مقصد وأصّل له من الأدلة الشرعية ومقاصدها.

وعلى الرغم من الشمولية والاتساع الذي اتسمت به المقاصد القرآنية المقررة من قبل رشيد رضا بما جعلها تستغرق كل شؤون الدين والدنيا؛ فلا نكاد نجد مجالا من المجالات إلا ووضع إزاءه مقصدا من المقاصد؛ سواء تعلق الأمر بالمجال التعبدي أو مجال المعاملات، أو القضايا السياسية والأسرية والاجتماعية والإنسانية وغيرها؛ إلا أننا نسجل عليها أمرين:

(أولهما) إن مقرراته انعكاس للواقع الفكري والعلمي والسياسي الوطني والدولي الذي عاش فيه؛ حيث سعا إلى محاولة إثبات أن القرآن يدعو إلى كل ما يدعو إليه العالم، وما تنص عليه الاتفاقيات الدولية ومواثيق حقوق الإنسان، وقتئذ من إعمال الفكر والعقل والإصلاح السياسي والمالي، وتحقيق المساواة وحقوق النساء، والحرية والضمير والوجدان، واستقلال الشعوب وتحقيق الوحدة، وتحرير الرقيق، وهو انعكاس للتاريخ في إنتاجه الفكري؛ فلو لم يقرر العالم مثل هكذا مقررات، لما كان له أن يقررها ابتداء وانطلاقا من قراءة متأنية دقيقة للقرآن الكريم، بمنأى عن تأثير الواقع المعيش والمحيط الفكري والثقافي والسياسي.

(ثانيها): إن بعض ما قرره وقال إنه مقصد للقرآن فيه نظر؛ ومنه وحدة اللغة، فالقرآن يؤكد اختلاف اللغات وهي حقيقة تاريخية اجتماعية وإنسانية لم يأت القرآن ليلغيها؛ بل أقرها، وهو ما جسده الفاتحون المسلمون الذين احترموا لغات الشعوب التي حملوا إليها الإسلام من غير العرب فاحتفظت ليومنا هذا بلغاتها على غرار الفرس والترك وغيرهما، وهو ما يقال أيضا على وحدة الدين فلم يأت القرآن ليلغي باقي الأديان؛ فقد أكد أن الدين الحق هو الإسلام؛ لكنه حافظ لغير المسلمين على حقهم في الدين، وكذا وحدة الجنسية لم يقل بها القرآن بل هو اجتهاد فقهي دستوري يمكن أن يكون للمسلمين جنسية واحدة كما يمكن تعدد جنسياتهم، ناهيك عن قوله بالضمير، فإن كان يقصد به حرية الضمير فهذا أمر لم يقل

[13] – محمد رشيد بن علي رضا القباني، الوحي المحمدي، دار الكتب العلمية، بيروت ط 1، 1426 هـ – 2005 م ص 121 وما بعدها.

به القرآن الذي اكتفى بتقرير حرية الدين وليس الضمير، ولهذا لم تنص عليه جل الدساتير العالمية؛ بل إن الحرية ذاتها بمفهومها الليبرالي الحديث لم يتحدث عنها القرآن الكريم كثيرا؛ فقد لاقت لها صدى وبريقا بمجرد تدفقها عن الغرب غداة احتكاكه بالشرق منذ حوالي قرنين فبدأ الكثير من الفقهاء والمصلحين يؤصلون لها على غرار خير الدين التونسي وعبد الرحمن الكواكبي وابن عاشور وغيرهم، فتقريره لها يأتي في السياق ذاته الذي سار عليه من سبقه من المحدثين، وكذلك الشأن بالنسبة لاستقلال الشعوب، وتحرير الرقيق، فلم لم يقررها الفقهاء المسلمون على مدى القرون السالفة إن كانت فعلا مقصدا للقرآن الكريم؟. ولذلك يرى بعض الباحثين أن رشيد رضا في عرضه هذا كان يستهدف (الانتصار للقرآن الكريم أمام الهجمات التي يتعرض لها في عصره، فهاجس الدفاع يظهر جليا في تصنيفه)[14].

ومنهم أيضا العلامة **محمد الطاهر بن عاشور**؛ فقد قرر في مقدمة تفسيره المقاصد الأصلية جاء القرآن لتبيانها بحسب ما بلغ إليه استقراؤنا ثمانية أمور:

الْأَوَّلُ: إِصْلَاحُ الِاعْتِقَادِ وَتَعْلِيمُ الْعَقْدِ الصَّحِيحِ، وَهَذَا أَعْظَمُ سَبَبٍ لِإِصْلَاحِ الْخَلْقِ، لِأَنَّهُ يُزِيلُ عَنِ النَّفْسِ عَادَةَ الْإِذْعَانَ لِغَيْرِ مَا قَامَ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ، وَيُطَهِّرُ الْقَلْبَ مِنَ الْأَوْهَامِ النَّاشِئَةِ عَنِ الْإِشْرَاكِ وَالدَّهْرِيَّةِ وَمَا بَيْنَهُمَا،

الثَّانِي: تَهْذِيبُ الْأَخْلَاقِ

الثَّالِثُ: التَّشْرِيعُ وَهُوَ الْأَحْكَامُ خَاصَّةً وَعَامَّةً.

الرَّابِعُ: سِيَاسَةُ الْأُمَّةِ وَهُوَ بَابٌ عَظِيمٌ فِي الْقُرْآنِ الْقَصْدُ مِنْهُ صَلَاحُ الْأُمَّةِ وَحِفْظُ نِظَامِهَا كَالْإِرْشَادِ إِلَى تَكْوِينِ الْجَامِعَةِ.

الْخَامِسُ: الْقِصَصُ وَأَخْبَارُ الْأُمَمِ السَّالِفَةِ لِلتَّأَسِّي بِصَالِحِ أَحْوَالِهِمْ

السَّادِسُ: التَّعْلِيمُ بِمَا يُنَاسِبُ حَالَةَ عَصْرِ الْمُخَاطَبِينَ، وَمَا يُؤَهِّلُهُمْ إِلَى تَلَقِّي الشَّرِيعَةِ وَنَشْرِهَا وَذَلِكَ عِلْمُ الشَّرَائِعِ وَعِلْمُ الْأَخْبَارِ وَكَانَ ذَلِكَ مَبْلَغَ عِلْمِ مُخَالِطِي الْعَرَبِ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ. وَقَدْ زَادَ الْقُرْآنُ عَلَى ذَلِكَ تَعْلِيمَ حِكْمَةِ مِيزَانِ الْعُقُولِ وَصِحَّةِ الِاسْتِدْلَالِ فِي أَفَانِينِ مُجَادَلَاتِهِ لِلضَّالِّينَ وَفِي دَعْوَتِهِ إِلَى النَّظَرِ، ثُمَّ نَوَّهَ بِشَأْنِ الْحِكْمَةِ

السَّابِعُ: الْمَوَاعِظُ وَالْإِنْذَارُ وَالتَّحْذِيرُ وَالتَّبْشِيرُ، وَهَذَا يَجْمَعُ جَمِيعَ آيَاتِ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ، وَكَذَلِكَ الْمُحَاجَّةُ وَالْمُجَادَلَةُ لِلْمُعَانِدِينَ، وَهَذَا بَابُ التَّرْغِيبِ وَالتَّرْهِيبِ.

الثَّامِنُ: الْإِعْجَازُ بِالْقُرْآنِ لِيَكُونَ آيَةً دَالَّةً عَلَى صِدْقِ الرَّسُولِ إِذِ التَّصْدِيقُ يَتَوَقَّفُ عَلَى دَلَالَةِ الْمُعْجِزَةِ بَعْدَ التَّحَدِّي[15].

---

[14] – التيجاني أحمدي، القراءة المقاصدية لآيات الأحكام بين المنظور التفسيري التقليدي والحداثي العربي، (مقال)، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، المغرب، الرباط، قسم الدراسات الدينية 27 يوليو 2017م ص 8.

[15] – محمد الطاهر بن محمد ابن عاشور، التحرير والتنوير, الدار التونسية للنشر تونس, 1984م, د ط, 39/1 وما بعدها.

وعلى الرغم من أن العلامة محمد الطاهر بن عاشور أكثر موضوعية وأكثر تجردا من ثقل العصر وسياقه الفكري؛ حيث لم يتأثر كثيرا بالمحيط الثقافي والسياسي والحقوقي الذي يعيش فيه؛ فجاءت مقرراته مستقرأة مباشرة من آيات القرآن الكريم، ومشابهة لما درج عليه غيره من المفسرين القدامى، فلم يبرر قانونا أو قيمة من القيم الحديثة والمعاصرة؛ لكن ما عرضه لم يكن قاصرا على مقاصد القرآن الكريم؛ بل شمل أيضا محاور لموضوعاته؛ على غرار ما فعله من سبقه من المفسرين القدامى، رغم أنه امتاز عنهم بإبراز وجه المقصد والحكمة من إيراد كل محور من المحاور، مما قد لا يكون مقصدا مباشرا؛ بل هو مجرد محور، كما قال في شأن القصص القرآني والتعليم، لكن هذا يوقعنا في الدور فتغدو هذه مقاصد المحاور والموضوعات وليست مقاصد القرآن الكريم كله.

وما يدل على أن ما أورده هنا وسماه مقاصد مجرد محاور للقرآن الكريم، أنه نص في موضع آخر على أمور ثلاثة سماها هي الأخرى مقاصد قرآنية ! فقال عن سورة الفاتحة: (أَنَّهَا تَشْتَمِلُ مُحْتَوَيَاتُهَا عَلَى أَنْوَاعِ مَقَاصِدِ الْقُرْآنِ وَهِيَ ثَلَاثَةُ أَنْوَاعٍ: الثَّنَاءُ عَلَى اللَّهِ ثَنَاءً جَامِعًا لِوَصْفِهِ بِجَمِيعِ المحامد وتنزيهه عَن جَمِيعِ النَّقَائِصِ، وَلِإِثْبَاتِ تَفَرُّدِهِ بِالْإِلَهِيَّةِ وَإِثْبَاتِ الْبَعْثِ وَالْجَزَاءِ وَذَلِكَ مِنْ قَوْلِهِ: الْحَمْدُ لِلَّهِ إِلَى قَوْلِهِ: مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ، وَالْأَوَامِرِ وَالنَّوَاهِي مِنْ قَوْلِهِ: إِيَّاكَ نَعْبُدُ، وَالْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ مِنْ قَوْلِهِ: صِراطَ الَّذِينَ إِلَى آخِرِهَا، فَهَذِهِ هِيَ أَنْوَاعُ مَقَاصِدِ الْقُرْآنِ كُلِّهِ، وَغَيْرُهَا تَكْمِلَاتٌ لَهَا لِأَنَّ الْقَصْدَ مِنَ الْقُرْآنِ إِبْلَاغُ مَقَاصِدِهِ الْأَصْلِيَّةِ وَهِيَ صَلَاحُ الدَّارَيْنِ وَذَلِكَ يَحْصُلُ بِالْأَوَامِرِ وَالنَّوَاهِي، وَلَمَّا تَوَقَّفَتِ الْأَوَامِرُ وَالنَّوَاهِي عَلَى مَعْرِفَةِ الْآمِرِ وَأَنَّهُ اللَّهُ الْوَاجِبُ وُجُودُهُ خَالِقُ الْخَلْقِ لَزِمَ تَحْقِيقُ مَعْنَى الصِّفَاتِ، وَلَمَّا تَوَقَّفَ تَمَامُ الِامْتِثَالِ عَلَى الرَّجَاءِ فِي الثَّوَابِ وَالْخَوْفِ مِنَ الْعِقَابِ لَزِمَ تَحَقُّقُ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ .وَالْفَاتِحَةُ مُشْتَمِلَةٌ عَلَى هَاتِهِ الْأَنْوَاعِ فَإِنَّ قَوْلَهُ :الْحَمْدُ لِلَّهِ إِلَى قَوْلِهِ: يَوْمِ الدِّينِ حَمْدٌ وَثَنَاءٌ، وَقَوْلَهُ: إِيَّاكَ نَعْبُدُ إِلَى قَوْلِهِ: الْمُسْتَقِيمَ مِنْ نَوْعِ الْأَوَامِرِ وَالنَّوَاهِي، وَقَوْلَهُ: صِراطَ الَّذِينَ إِلَى آخِرِهَا مِنْ نَوْعِ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ مَعَ أَنَّ ذِكْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ والضَّالِّينَ يُشِيرُ أَيْضًا إِلَى نَوْعِ قَصَصِ الْقُرْآنِ، وَقَدْ يُؤَيِّدُ هَذَا الْوَجْهُ بِمَا وَرَدَ فِي الصَّحِيحِ فِي: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ أَنَّهَا تَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ لِأَنَّ أَلفاظها كلهَا أثْنَاء عَلَى اللَّهِ تَعَالَى)[16]. فهو يجزم هنا أن هذه المقاصد الثلاثة هي مقاصد القرآن كله، وغيرها مكملات، وهي مقاصد كما نلاحظ تشمل الاعتقاد والعمل.

كما أسهم **الشيخ يوسف القرضاوي** في تقرير مقاصد القرآن الكريم، وحاول حصرها في سبع مقاصد؛ هي:

(1) تصحيح العقائد والتصورات للألوهية والرسالة والجزاء, وذلك بإرساء دعائم التوحيد.

(2) تقرير كرامة الإنسان وحقوقه، وخصوصا الضعفاء.

(3) الدعوة إلى عبادة الله تعالى وتقواه.

[16]– محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، نفسه، 2/1 .

(4) تزكية النفس البشرية وتقويم الأخلاق.

(5) تكوين الأسرة الصالحة وإنصاف المرأة.

(6) بناء الأمة الشهيدة على البشرية.

(7) الدعوة إلى عالم إنساني متعاون[17].

وهذه المقاصد السبعة مجرد محاور عامة تنضوي تحتها فروع أخرى من جنسها أوردها الشيخ القرضاوي ودلل عليها من آيات القرآن الكريم[18]؛ بما يمكن أن يرفع المقاصد المقررة من قبله إلى أزيد من عشرين مقصدا، وقد حرص على أن لا يستشهد لكل مقصد إلا بالقرآن الكريم بشكل مكثف؛ ليبين أن هذه مقررات قرآنية بالأساس سواء عضدها السنة النبوية والاجتهاد الفقهي الإسلامي أم لا.

وعلى الرغم من أن فيها إضافات عما أورده سلفه من القدامى، وكذا عما قرره بعض معاصريه؛ فإننا نسجل عليه ما يأتي:

أولا- إن الشيخ يوسف القرضاوي يقدم مفهوما خاصا لمقاصد الشريعة، يخرجها من دائرة الاختصاص في الجانب العملي؛ لتتسع لكل مقاصد الإسلام؛ حيث أعطى للشريعة مفهوما أوسع ليتماهي والإسلام؛ حيث قال: (والذي أرجحه أننا نعني مقاصد الإسلام كله، وأحسب أن الأصوليين الذين حصروا مقاصد الشريعة في الكليات الخمس أرادوا أن تشمل العقائد فيما تشمل ولهذا جعلوا الدين هو الضرورة الأولى، والعائد هي رأس الدين، وأساس بنيانه كله)[19]. وهذا خروج عما اصطلح عليه علماء أصول الفقه الذين جعلوا مقاصد الشريعة فرعا عن هذا العلم وليست فرعا عن علم الكلام ولا علم التصوف، وتقعيدهم لعلم المقاصد انصب على الجانب العملي من الشريعة كما يؤكد الشاطبي (ت:790هـ/1388م)) ، وكل مسألة لا ينبني عليه عمل فهي ليست من أصول الفقه، حيث يقول الشاطبي: (كُلُّ مَسْأَلَةٍ مَرْسُومَةٍ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ لَا يَنْبَنِي عَلَيْهَا فُرُوعٌ فِقْهِيَّةٌ، أَوْ آدَابٌ شَرْعِيَّةٌ، أَوْ لَا تَكُونُ عَوْنًا فِي ذَلِكَ؛ فَوَضْعُهَا فِي أُصُولِ الْفِقْهِ عَارِيَةٌ. وَالَّذِي يُوَضِّحُ ذَلِكَ أَنَّ هَذَا الْعِلْمَ لَمْ يَخْتَصَّ بِإِضَافَتِهِ إِلَى الْفِقْهِ إِلَّا لِكَوْنِهِ مُفِيدًا لَهُ، وَمُحَقِّقًا لِلِاجْتِهَادِ فِيهِ، فَإِذَا لَمْ يُفِدْ ذَلِكَ؛ فَلَيْسَ بِأَصْلٍ لَهُ، وَلَا يَلْزَمُ عَلَى هَذَا أَنْ يَكُونَ كُلُّ مَا انْبَنَى عَلَيْهِ فَرْعٌ فِقْهِيٌّ مِنْ جُمْلَةِ أُصُولِ الْفِقْهِ، وَإِلَّا أَدَّى ذَلِكَ إِلَى أَنْ يَكُونَ سَائِرُ الْعُلُومِ مِنْ أُصُولِ الْفِقْهِ؛ كَعِلْمِ النَّحْوِ، وَاللُّغَةِ، وَالِاشْتِقَاقِ, وَالتَّصْرِيفِ، وَالْمَعَانِي، وَالْبَيَانِ، وَالْعَدَدِ، وَالْمِسَاحَةِ، وَالْحَدِيثِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْعُلُومِ الَّتِي يَتَوَقَّفُ عَلَيْهَا تَحْقِيقُ الْفِقْهِ، وَيَنْبَنِي عَلَيْهَا مِنْ مَسَائِلِهِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ؛ فَلَيْسَ كُلُّ مَا يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ الْفِقْهُ يُعد مِنْ أُصُولِهِ, وَإِنَّمَا اللَّازِمُ أَنَّ كُلَّ أَصْلٍ يُضاف إِلَى الْفِقْهِ لَا

---

[17]- يوسف القرضاوي، دراسة قي فقه مقاصد الشريعة الإسلامية بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، دار الشروق، القاهرة، ط 3، 2008م، ص 26.

[18]- يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع القرآن العظيم، دار الشروق، القاهرة، ط 3، 2000م، ص 71 وما بعدها.

[19]- يوسف القرضاوي، دراسة قي فقه مقاصد الشريعة الإسلامية بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، ص 20.

يَنْبَنِي عَلَيْهِ فِقْهٌ؛ فَلَيْسَ بِأَصْلٍ لَهُ. وَعَلَى هَذَا يَخْرُجُ عَنْ أُصُولِ الْفِقْهِ كَثِيرٌ مِنَ الْمَسَائِلِ الَّتِي تَكَلَّمَ عَلَيْهَا الْمُتَأَخِّرُونَ وَأَدْخَلُوهَا فِيهَا ..)[20].

فمحاولة توسيع هذا المصطلح لا يستقيم، نعم يمكن للشيخ القرضاوي أن يبحث عن مقاصد للإسلام ومقاصد للقرآن ومقاصد للسنة إن شاء؛ لكن ينبغي المحافظة على مدلول المصطلح وحده كما اصطلح عليه المؤسسون لعلم المقاصد، وعدم صرفه عن هذا الحد.

وما أورده الشيخ القرضاوي من أن إدراج الدين ضمن الضروريات الخمس يعني شمول علم المقاصد للعقائد لا ينهض دليلا؛ لأن إدراجه فيها في جانبي الوجود والعدم، هو ما يتعلق بالجانب العملي، فإيجاد الدين وحمايته جنائيا مسألة فقهية وليست كلامية، والعلاقة الوحيدة التي تربط بين علم مقاصد الشريعة والعقيدة نبه عليها الشاطبي قديما حين قال: (ولنقدم قبل الشروع في المطلوب مقدمة كلامية مسلمة في هذا الموضع، وهي أن وضع الشرائع، إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا. وهذه دعوى لابد من إقامة البرهان عليها صحة أو فسادا، وليس هذا موضع ذلك، وقد وقع الخلاف فيها في علم الكلام)[21]. لكنه سرعان ما حل هذا الإشكال حين عمد لإقامة الحجة على نظرية المقاصد ومراتب المصالح، بمنهج الاستقراء لنصوص الشريعة العملية، ولم يشر لأي علاقة لها بعلم الكلام أو حاجتها له.

وبالتالي فإن محاولة توسيع دلالة المصطلح القديم قد يعيق تأسيس علم جديد مستقل يعنى بمقاصد القرآن الكريم، كما يسعى إلى ذلك الكثير من العلماء ويصبون إليه؛ علاوة على أن مقاصده السالفة الذكر، وإن قال إنها مقاصد للقرآن الكريم، إلا أنها تتقاطع في محتواها العام مع مقاصد الإسلام العامة التي أوردها حين قال: (وكانت المقاصد أو الأهداف الأساسية للإسلام تتمثل في: بناء الإنسان الصالح، وبناء الأسرة الصالحة، وبناء المجتمع الصالح، وبناء الأمة الصالحة، والدعوة إلى خير الإنسانية، فهذه كليات خمس أخرى قصد الإسلام بقرآنه وسنة نبيه أن يحققها في حياة البشر وتدور أحكامها عليه)[22].

فمقاصد القرآن الكريم المقررة سابقا مجرد تفريع مفصل لهذه المقاصد.

ثانيا– إن الشيخ القرضاوي لم يكن هو الآخر بمنأى عن تأثير المحيط العالمي المعاصر بقوانينه وفكره في تقريره لمقاصد القرآن؛ بل إن تأثير السياق الفكري فيه واضح، كما هو واضح عند رشيد رضا أو أكثر ظهورا؛ بل إن الشيخ يكشف من كلماته تأثير هذا الواقع فيه؛ لاسيما عند حديثه عن مقاصد حفظ حقوق الإنسان؛ حيث بدا تحت تأثير مواثيق حقوق الإنسان الدولية من إعلانات واتفاقيات وبروتوكولات، التي ألقت بظلالها على العالم منذ نهاية النصف الأول من القرن العشرين إلى اليوم؛

---

[20]–ينظر: أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، شرح عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، د.ت، 29/1.

[21]– الشاطبي، مصدر سابق، 4/2.

[22]– يوسف القرضاوي، دراسة قي فقه مقاصد الشريعة الإسلامية بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، ص 27.

فيقول: (تأكيدا لهذه الكرامة الإنسانية قرر القرآن من أربعة عشر قرنا ما تتغنى به الإنسانية اليوم ويظنه بعض الجاهلين من ثمار العصر الحديث، وأعني به ما يطلق عليه حقوق الإنسان)[23]، ثم راح يعرض تلك الحقوق والحريات كما وردت في شرعة حقوق الإنسان المعاصرة، ويؤصل لها من نصوص القرآن الكريم، ومنها حرية النظر والتفكير وحرية الدين والاعتقاد، وحرية التعبير (القول) والأمر والنهي، وحق الإنسان في المساواة، وحق الإنسان في الاستمتاع بالطيبات وحقه في الزواج وبناء أسرة، والحق في الحياة، وصيانة الدماء والأعراض والأموال والحق في الخصوصية، وحقوق الفئات الخاصة، وغيرها من الحقوق، الطبيعية والمدنية[24]، والدعوة إلى عالم إنساني متعاون، والسلام العالمي وتحرير الإنسان من عبودية الإنسان، والتسامح مع غير المسلمين، والأخوة والمساواة الإنسانية[25]. ولم يختلف تأصيله عن التأصيل الذي ورد في البيان الإسلامي لحقوق الإنسان الذي صدر واعتمد من قبل المجلس الإسلامي بتاريخ باريس 21 من ذي القعدة 1401هـ، الموافق 19 أيلول/سبتمبر 1981م؛ سوى أن البيان وسع من دائرة الأدلة المستشهد بها لتشمل إلى جانب القرآن الكريم السنة النبوية والوثائق الإسلامية وأقوال الخلفاء.

بل إن الشيخ القرضاوي يعيب على فقهاء المقاصد القدامى عدم إدراجهم مثل هكذا قيم في مشمولات المصالح الضرورية؛ فقال: (وهناك مقاصد أو مصالح ضرورية لم تستوعبها هذه الخمس المذكورة؛ من ذلك ما يتعلق بالقيم الاجتماعية، مثل الحرية والمساواة والإخاء وحقوق الإنسان، ومن ذلك ما يتعلق بتكوين المجتمع والأمة والدولة، ومن ذلك ما يتعلق بالأخلاق)[26]. رغم أن الكليات الخمس التي نص عليها علماء أصول الفقه المسلمين منذ القدم، هي قيم أجمعت منذ القدم كل الشرائع السماوية والوضعية على القول بها ومراعاته؛ فقال الغزالي: (وَهَذِهِ الْأُصُولُ الْخَمْسَةُ حِفْظُهَا وَاقِعٌ فِي رُتْبَةِ الضَّرُورَاتِ، فَهِيَ أَقْوَى الْمَرَاتِبِ فِي الْمَصَالِحِ .. وَتَحْرِيمُ تَفْوِيتِ هَذِهِ الْأُصُولِ الْخَمْسَةِ وَالزَّجْرِ عَنْهَا يَسْتَحِيلُ أَنْ لَا تَشْتَمِلَ عَلَيْهِ مِلَّةٌ مِنْ الْمِلَلِ وَشَرِيعَةٌ مِنْ الشَّرَائِعِ الَّتِي أُرِيد بِهَا إصْلَاحُ الْخَلْقِ..)[27] ؛ حتى تكاد تكون واحدة في شتى الشرائع، ولهم في ذاك الحصر مبررات وعلل شرعية ومنطقية ووضعية.

ثالثا- إن الشيخ القرضاوي سمى هذه المقاصد مبادئ ، كما رأى أن لا فرق بين الحكم والمقاصد؛ ولذلك يصعب الارتقاء بمثل هذه المقررات إلى مستوى العلم بقواعده ومناهجه وموضوعاته.

---

[23]- يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع القرآن العظيم، ص 79.

[24]- ينظر: يوسف القرضاوي، نفسه، ص 79 وما بعدها.

[25]- ينظر: يوسف القرضاوي، نفسه، ص 115 وما بعدها.

[26]- يوسف القرضاوي، دراسة قي فقه مقاصد الشريعة الإسلامية بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، ص 28.

[27]-ينظر : أبو حامد محمد الغزالي الطوسي، المستصفى من أصول الفقه، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ - 1993م، ص 174.

كما أسهم باحثون آخرون في ندوات وملتقيات دولية في تقرير مقاصد القرآن الكريم؛ منهم: طه جابر العلواني، وأحمد الريسوني، وعبد الكريم حامدي، وعبد الرحمن حللي، ومحمد المنتار، وعيسى بوعكاز، وفاضل أحمد حسين الجواري، ومولاي عمر حماد، ومحمد كالو، وعبد النور بزا، وأحمد كافي، وعبد الرحمن الكيلاني، وعائشة عبد الملك محمد سعد ومحمد نجيب بن عبد القادر؛ سواء منهم من اكتفي باستقراء جهود العلماء في التقصيد، أو الذين اقترحوا بعض المقاصد؛ لكن ما نلاحظه أن السياق الفكري المعاصر يلقي بظلاله على تلك المقولات والمقررات؛ بل إن البعض أخلط بين مقاصد القرآن ومقاصد الخلق؛ من ذلك ما قرره أحدهم من أن مقاصد القرآن هي: (إعمار الأرض، وبناء قيم الأخلاق، المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية، ومقصد التعارف الإنساني)[28]؛ ومعلوم أن إعمار الأرض ليس مقصدا للقرآن الكريم؛ بل مقصد من مقاصد الخلق، كان قبل نزول القرآن الكريم، فقد كان من مقاصد خلق الإنسان عمارة الأرض؛ سواء أكان هذا الإنسان مؤمنا أم كافرا، ظهر قبل البعثة أو بعدها، قال الله تعالى: ((هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا)) [هود 61]، فالإعمار أمر جبلي وليس مكتسبا، علاوة على كون ما ذكر فيه خلط بين مقاصد الشريعة ومقاصد القرآن الكريم.

وهي الملاحظة ذاتها التي نسجلها على ما قرره طه جابر العلواني رحمه الله لذي قال إن المقاصد ثلاث (التوحيد، التزكية، العمارة)[29].

كما قرر بعضهم مقاصد فكرية للقرآن، وآخرون قرروا مقاصد تربوية، وهكذا دواليك، وهو ما يكشف أن مفهوم المقاصد يعتريه غموض وهو في نظر جل هؤلاء مجرد حكم وأهداف وأبعاد للقرآن يرى كل من وجهة نظره أن هذا الهدف مستهدف دون غيره.

ويرى عبد الرحمن حللي أن أبرز مقصد كلي للقرآن هو الهداية؛ حيث يقول: (وصف الهداية هو المفهوم المفتاحي الأهم لدراسة مقاصد القرآن، إذ أن هذا الوصف من شأنه أن يضبط منهجية التعامل مع القرآن بوصفه نصا أنزل من أجل غاية كلية محددة، فتفهم موضوعاتها في ضوئها، ولضبط هذا المقصد الكلي أثره في التأويل وفهم الكثير من القضايا المشكلة التي كانت مثار جدل في التفسير، فمعرفة مقصد المخاطب تؤثر في فهم الخطاب، كما تمكن من فهم أسلوبه في سياق تنزله، ومن ثم ففهم النص القرآني

---

[28]- عبد الرحمن الكيلاني مقاصد القرآن الكريم وأثرها في بناء المشترك الإنساني، -مقال) ،مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مقاصد القرآن الكريم (3)، الدورة العلمية الثالثة والأخيرة في موضوع «مقاصد القرآن الكريم»، التي نظّمها مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية بمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بلندن، بالتعاون مع مركز المقاصد للدراسات والبحوث بالرباط، وشعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ابن مسيك بالدار البيضاء، وذلك أيام 12-13-14 شعبان 1438هـ الموافق لـ 9-10-11 مايو 2017، بفندق كنزي بالدار البيضاء، بالمملكة المغربية. https://al-furqan.com/ar/%D9%85%D9%82%D8

[29]- طه جابر العلواني، ابن رشد الحفيد، الفقيه الفيلسوف، مراكش، يوم دراسي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية في جامعة القاضي عياض بمراكش، المغرب، نشره 2006 70، .

بطريقة معجمية أو قانونية مجردة، أو اتخاذه مصدرا لعلوم لم يتنزل لبيانها، يعد نوعا من التحريف في فهمه بقدر ما يبتعد المعنى عن مقصد تنزله، وهذه الوظيفة العلمية والعملية هي التي يمكن أن يضيفها البحث عن مقاصد القرآن، والتي لم أجد أيا من الدراسات التي تناولت مقاصد القرآن اهتمت به)[30].

وما نسجله عموما عن محاولات التقصيد المعاصر:

- أنها لم تتخلص هي الأخرى من السلبيات التي سجلناها على من سبق؛ من حيث وجود خلط بين مقاصد القرآن الكريم وموضوعاته ومحاوره.
- إن الكثير من المقررات جاءت رد قول وفعل عما عاشه الفقهاء المسلمون حديثا من تحديات قانونية وفكرية معاصرة؛ حيث هبوا للدفاع عن الإسلام والبحث عن أصول وشواهد تؤكد سبقه لتقرير الكثير من قضايا حقوق الإنسان وحرياته، وحقوق المرأة، وهو ما يكشف عن تأثير السياق الفكري في هذه المقررات، التي لم توضع من خلال التأمل في القرآن فقط منطلقا وغاية، بداية ونهاية؛ بمنأى عن الواقع المعيش؛ لأن أي مقصد يقرر خارج إطاره لن يتحمله القرآن الكريم مهما بدا مجديا وله بريق معاصر؛ ففي ضوئه يكون التدبر، وفي ضوئه تقرر المقاصد؛ ولذلك قال الشاطبي ردا على من زعم أن للقرآن ظاهرا وباطنا: ("من الناس من زعم أن في معاني القرآن ما هو ظاهر وما هو باطن،.. وقال تعالى: ((أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا [سورة النساء: 82].)) فظاهر المعنى شيء، وهم عارفون به؛ لأنهم عرب، والمراد شيء آخر، وهو الذي لا شك فيه أنه من عند الله، وإذا حصل التدبر لم يوجد في القرآن اختلاف البتة، فهذا الوجه الذي من جهته يفهم الاتفاق وينزاح الاختلاف، هو الباطن المشار إليه، فالتدبر إنما يكون لمن التفت إلى المقاصد.. وذلك ظاهر في أنهم أعرضوا عن مقاصد القرآن فلم يحصل منهم تدبر)[31]
- لذلك فإن مقاصد القرآن المقررة من قبلهم تبقى نسبية قابلة للنقد والإضافة والإلغاء؛ لأن البعض بدل أن يقرأ العصر في ضوء القرآن، قرأ القرآن في ضوء العصر، ما جعله يقع في التأويل وإسقاطات الذات.

المبحث الثالث: مقاصد القرآن الكريم عند الحداثيين وأثر السياق الفكري في تقريرها

على غرار الفقهاء المسلمين المحدثين والمعاصرين الذين يشتغلون على إحياء منظومة التشريع ومناهج الاجتهاد في ضوء علومها لاسيما علمي أصول الفقه وعلم التفسير؛ فقد تصدى بعض الحداثيين لتقرير مفصدا أو جملة مقاصد للقرآن الكريم، في ثنايا محاولاتهم تقديم قراءات معاصرة له؛ متوسلين ببعض

---

[30]- عبد الرحمن حللي، مرجع سابق، 228.

[31]- أبو إسحاق الشاطبي، مصدر سابق، 4/208-209.

أدوات البحث العلمي والنقدي المعاصرة، ومناهجه التأويلية، المتدفقة من الغرب؛ وعلى الرغم من أن هؤلاء كثيرا ما أكدوا أن تفاسير القرآن وأحكام الإسلام الشرعية، هي تفاسير وأحكام تاريخانية فرضتها ظروف اجتماعية وسياسية واقتصادية وفكرية وعقدية، وأعابوا على فقهاء الإسلام التمسك بها والدعوة إليها؛ بل رأى بعضهم أن بعض آيات القرآن ذاتها تاريخية؛ إلا أنهم لم يستطيعوا الانفكاك عن التاريخ والسياق الفكري الذي يعيشون في ضوئه؛ فمهما ادعوا القراءة الموضوعية العلمية إلا أن أثر بصمات الواقع الفكري والقانوني والسياسي واضح وجلي بشكل أكبر في قراءاتهم؛ بل إن بعضهم يصرح بذلك؛ حيث يقول محمد أبو القاسم حاج حمد مثلا: (التبصر بالمنهج القرآني الكلي يدفع بنا عميقاً إلى المكنونات، ويكشف لنا عن أن الكيفية التي فُهم بها القرآن في مرحلة تاريخية معينة لا تعني أن الفهم كان خاطئاً بالقياس إلى تلك المرحلة، فذلك حظهم من القرآن ضمن خصائص واقعهم وأبعاده التاريخية، ولكن الخطأ في تطبيق مفهومية التجربة السلفية على خصائص واقع مغاير بأبعاد تاريخية مغايرة. وتحسباً لهذه المتغيرات التاريخية في الواقع، مع بقاء القرآن كما هو مستمراً وخالداً، فقد جعل الله عز وجل المنهج مرادفاً للقدوة النبوية، وجعل النفاذ إلى المكنون بالمنهج هو البديل عن الفهم السلفي للقرآن)[32]، ويقول شحرور في ضوء موجبات القراءة المعاصرة عن علم الميراث مثلا: (إن القرن السابع غير القرن العاشر وغير القرن العشرين، ..وأهل هذه القرون يختلفون عن بعضهم البعض في مستوى معارفهم وأدواتهم المعرفية، ومشاكلهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وإشكالياتهم المعرفية، وكلٌّ سيقرأ التنزيل ضمن هذه المستويات) [33] ويضرب لذلك مثلا فيقول: (إن للعلوم وعلم الرياضيات خاصة علاقة مباشرة بفهم وبتطبيق آيات الميراث)[34]. كما سلط فضل الرحمن مالك الباكستاني (ت 1988م) الضوء على مسائل يجب أن يعيد المسلمون اليوم النظر فيها بغية إعادة تشكيل تفسير سياقي قابل للبقاء وحيوي للقرنين العشرين والحادي والعشرين[35]؛ بل إن أمينة ودود تجعل من حضور السياق الفكري أثناء التأويل شرطا للإبداع فيه؛ حيث ترى أن (إقصاء ذاتية المفسر ينفي عن فهمه كل إبداعية، ويعطل انفتاح النص القرآني على قراءات مختلفة، فحتى يكون الفهم إبداعيا ينبغي أن لا يتخلى صاحبه عن ذاته

---

[32]-ينظر: محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، دار ابن حزم، ط2، 1426هـ/1996م، 257/2.

[33]-ينظر: محمد شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، دار الأهالي، دمشق، ط1، 2000، 55.

[34]-ينظر: محمد شحرور، نفسه، 115.

[35]- ينظر: دونالد بيري، الإسلام والحداثة من خلال كتابات المفكر فضل الرحمن، ترجمة ميرنا معلوف ونسرين ناضر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2013 ، ص108-109

وعن سياقه الثقافي، وأن لا يتناسى ذلك بحجة الموضوعية المنهجية) [36]. وترى أن (النص القرآني لا يكتسب معناه عند المسلم المعاصر من المرجعية التاريخية الحافة بلحظة تنزيله فحسب؛ إنما تكتسب هذه المرجعية قيمتها من علاقتها بالسياق الحاضر، وهو سياق يحضر مع القارئ ضرورة، وليس بالإمكان تغييب مساهمته في إكساب النص القرآني دلالته اليوم) [37].

والذين أسهموا في القراءة المقاصدية للقرآن من الحداثيين كثر؛ منهم من ذكرنا ومنهم أيضا التونسيان محمد الطالبي وعبد المجيد الشرفي، وسنقتصر في بحثنا هذا على مقولات الباكستاني فضل الرحمن، والأمريكية أمينة ودود؛ لنبرز كيف أثر السياق الفكري في مقرراتهما المقاصدية، وسنقف مع أطروحاتهما وقفة مطولة نسبيا بالتحليل والنقد، لاسيما وأن أمين ودود باحثة متأثرة في نظرتها بالباكستاني فضل الله مالك، وأقرت –كما يأتي– أنها تستخدم منهج التفسير القرآني المقترح من قبله؛ فهو يشمل أرضية انطلاق لمشروعها، وهي امتداد بشكل أو بآخر له.

فقد كان **فضل الرحمن مالك الباكستاني** (ت: 1988م)؛ يرى أن المقصد المحوري للقرآن الكريم هو إقامة نظام اجتماعي في الأرض قابل للحياة، وأن جوهر مقاصد القرآن منع الشعوب من الفساد في الأرض والوقوع في الضلال[38]. ويرى أن الإسلام يهدف إلى إنشاء نظام اجتماعي صحي وتدريجي وأخلاقي، ويدافع النظام لاجتماعي الذي ينص عليه القرآن عن المساواة بين الناس، ويحظر الاستغلال الاجتماعي والروحي والسياسي والاقتصادي، بأي شكل من الأشكال، ولا يمكن تحقيق الهدف الإسلامي طالما لم تستعد الحرية الحقيقية للكائن البشري، عندئذ فقط يتحول التعاون الحقيقي والأخوة والتضحية بالذات إلى حقائق، ويجب أن تعكس المؤسسات والسياسات لاجتماعية روح التعاون هذه وأن تؤكد حقوق الإنسان الأساسية لكل مواطن، فقد ناصر فضل الرحمن محاولات تدريجية لتطوير تشريعات خاصة بالمساواة الاجتماعية؛ على غرار قانون العائلة المسلمة في باكستان، وأصر على أن السياسات الإسلامية التقليدية حول حقوق المرأة في المجتمع المسلم، وقوانين الإرث، وتحديد النسل والزواج والطلاق،.. لم تعكس قصد النص القرآني.. فيجب أن تسعى المؤسسات والسياسات الاجتماعية لتخطي نقاط الضعف، الشائعة الوجود، في الكائنات الحية من خلال المطالبة بما ليس أقله المساواة والمعاملة بالمثل، لكل المواطنين المسلمين؛ لأن الإسلام تأسس على العدالة الاجتماعية. ويشكل

---

[36]– إيمان المخينيني، نحو تأويلية جندرية للقرآن الكريم، قراءة في كتاب (Qur'an and Woman) [القرآن والمرأة]، (مقال)، نشر ضمن مشروع تجديد الفكر الإسلامي *مقاربة نقدية* (2) محاولات التجديد في الفكر الإسلامي، تقديم بسام الجمل، قسم الدراسات الدينية، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط، قسم الدراسات الدينية 28 يونيو 2017م. ص 8.

[37]– إيمان المخينيني، المرجع نفسه، ص 10.

[38]– فضل الرحمن مالك، المسائل الكبرى في القرآن الكريم، ترجمة ممد أعفيف، دار جداول، ط1، 2013، 117، نقلا عن عبد الرحمن حللي، مرجع سابق. ص 216.

الدافع إلى العدالة الاجتماعية وترسيخ الاعتراف بالقيمة الأساسية للمساواة بين الناس، إحدى الحوافز الأساسية لإطلاق الحركة الإسلامية[39].

وبعد أن أكد فضل الرحمن على أن (القرآن أصفى مزيدا من الديمقراطية على ممارسة شورى النادي التي كانت ممارسة قبل الإسلام)[40]. كشف فضل الرحمن عن مقصد القرآن فيما يتعلق بالمساواة وهو المقصد الذي ستتلقفه أمينة ودود لتجعل منه منطلق نظريتها المقاصدية لتأصيل نظرية الجندر في ضوء القرآن الكريم؛ حيث (شدد على أن التأويل القرآني يحظر التمييز بمختلف أشكاله، فلا يقبل القرآن التمييز بين مؤمن وآخر؛ سواء كان ذكرا أم أنثى، لناحية المشاركة بالتساوي في الحياة المجتمعية)[41]. وخلص إلى القول: (إن الحياة الداخلية للمجتمع الإسلامي وتركيبته يجب أن تقوما دائما على المساواة والانفتاح، من دون أن تلطخها النخبوية أو الأسرية)[42].

وعلى الرغم من أن فضل الرحمن كان أكثر اعتدالا في تعامله مع النص القرآني ودعوته لتطبيق الشريعة الإسلامية من خلال قراءة معاصرة، وحرضه على استعادة الأمة المسلمة ودولتها المركزية، إلا أن ما قرره من مقاصد قرآنية ليست على إطلاقها؛ بل تبدو وكأنها صدى للمفاهيم الفكرية السائدة وقتئذ، غي سبعينيات القرن الماضي.

إذ يمكن لأي قارئ لمقولاته أن يكتشف أن ما ادعاه من كونه مقاصد قرآنية لم يكن إلا شعارات ومشاريع كثر ترديدها وقتئذ من قبل أنظمة المعسكر الاشتراكي ودول عدم الانحياز؛ حيث ظلت تسوق لشعوبها شعارات: المساواة والإخوة، وتحرير الإنسان من الاستغلال الاجتماعي والديني والسياسي والاقتصادي، وبناء دولة لا طبقية فيها؛ حيث لا وجود لنخب أو أسر ارستقراطية، والدعوة لنظام عالمي جديد قوامه العدالة الاجتماعية والتوازن التنموي بين الشمال والجنوب، وهي شعارات كانت في مقابل النظام الليبرالي الغربي ومعسكره القائم أساس على الحرية والديمقراطية والاعتراف بالطبقية داخل المجتمع، والاعتراف لأرباب العمل ببعض الامتياز على عمالهم تشجيعا لاستثمار؛ قبل أن تقف شعوب المعسكر الاشتراكي ومن يدور في فلكها نهاية الثمانينات على زيف تلك الشعارات ووهم تلك البرامج والمشاريع المخالفة لفطرة؛ لأنها سوقت لمساواة قصرية تأباها الفطرة ناهيك عن الاجتماع البشري، ففي أوج بزوغ تلك الشعارات ورواج تلك الأفكار التي ظلت تبشر الشعوب بدولة العدالة، ظهرت أفكار فضل الرحمن مقولاته، التي حاول أنن خلالها تأصيلها شرعا والادعاء بأن بعضها من مقاصد القرآن الكريم !

---

[39]-ينظر: دونالد بيري، مرجع سابق، ص107-108.

[40]- راجع: ساشا العلو، مراجعة كتاب الإسلام والحداثة من خلال كتابات المفكر فضل الرحمن، مركز حرمون للدراسات المعاصرة، غازي عنتاب، تركيا، أكتوبر 2016م، ص 7.

[41]- راجع: ساشا العلو، نفسه، ص 8.

[42]- رجع: ساشا العلو، نفسه، ص 8.

ولذلك نجده؛ بعد أن انتقد النظامين الرأسمالي والشيوعي لعجزهما عن تحقيق المساواة خلص إلى أن دراسة معمقة للزكاة والربا ووسائل الصيرفة الحديثة ستسمح للدول الإسلامية حول العالم باكتشاف نظامي اقتصادي مناسب فعلا مرتكز على القرآن، فلا يمكن تبرير التفاوت الاقتصادي والاستغلال، في إطار التفسير القرآني[43]، وهو ما يكشف أن مشروعه الذي ظل يشتغل عليه هو البحث عن طريق ثالث بين الرأسمالية التي رأى فيها استغلالا اقتصاديا تحت تأثير القراءات النقدية التي واكبت فكره؛ لاسيما في السبعينيات، والشيوعية التي رأى فيها مقوضة للحرية بتبنيها للأحادية، وهو ما حذا به إلى محاولة شحب المشروعية عن التفاوت الاقتصادي يبين الناس والادعاء بأن ذلك مقصد قرآني، فهو يأخذ من الشيوعية العدالة الاجتماعية القائمة على المساواة ومن الليبرالية قيمة الحرية بمختلف تجلياتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية؛ على الرغم من أن التفاوت أمر طبيعي لم ينكره القرآن الكريم؛ بل قال الله تعالى: ((وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعۡضَكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ فِي ٱلرِّزۡقِۚ)) [النحل 71]؛ أي (عْلَمْ أَنَّ هَذَا اعْتِبَارُ حَالٍ أُخْرَى مِنْ أَحْوَالِ الْإِنْسَانِ، وَذَلِكَ أَنَّا نَرَى أَكْيَسَ النَّاسِ وَأَكْثَرَهُمْ عَقْلًا وَفَهْمًا يُفْنِي عُمُرَهُ فِي طَلَبِ الْقَدْرِ الْقَلِيلِ مِنَ الدُّنْيَا وَلَا يَتَيَسَّرُ لَهُ ذَلِكَ، وَنَرَى أَجْهَلَ الْخَلْقِ وَأَقَلَّهُمْ عَقْلًا وَفَهْمًا تنفتح عليه أَبْوَابُ الدُّنْيَا، وَكُلُّ شَيْءٍ خَطَرَ بِبَالِهِ وَدَارَ فِي خَيَالِهِ فَإِنَّهُ يَحْصُلُ لَهُ فِي الْحَالِ، وَلَوْ كَانَ السَّبَبُ جَهْدَ الْإِنْسَانِ وَعَقْلَهُ لَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ الْأَعْقَلُ أَفْضَلَ فِي هَذِهِ الْأَحْوَالِ، فَلَمَّا رَأَيْنَا أَنَّ الْأَعْقَلَ أَقَلُّ نَصِيبًا، وَأَنَّ الْأَجْهَلَ الْأَخَسَّ أَوْفَرُ نَصِيبًا، عَلِمْنَا أَنَّ ذَلِكَ بِسَبَبِ قِسْمَةِ الْقَسَّامِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى :أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيا... وَاعْلَمْ أَنَّ هَذَا التَّفَاوُتَ غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِالْمَالِ بَلْ هُوَ حَاصِلٌ فِي الذَّكَاءِ وَالْبَلَادَةِ وَالْحُسْنِ وَالْقُبْحِ وَالْعَقْلِ وَالْحُمْقِ وَالصِّحَّةِ والقسم وَالِاسْمِ الْحَسَنِ وَالِاسْمِ الْقَبِيحِ، وَهَذَا بَحْرٌ لَا سَاحِلَ لَه) [44].

وبعد رحيل فصل الله مالك ستظهر **أمينة ودود**، وهي باحثة حداثية متأثرة به؛ حيث تقول: (أحاول أن أستخدم منهج التفسير القرآني المقترح من قِبَل [المفكر الإسلامي الباكستاني فضل الرحمن صاحب كتاب: المسائل الكبرى في القرآن الكريم]، وهو يشير إلى أن جميع الفقرات (الآيات) القرآنية قد نزل بها الوحي من حيث هي في زمان معين في التاريخ وفي بعض الظروف العامّة والخاصّة، وأنها جاءت تعبيرًا متعلقًا بتلك الظروف". باستخدام منهجية التفسير القرآني هذه، أي من خلال "قراءة القرآن بالقرآن"، يتم التعاطي مع الآيات في سياقها، أولًا، ثم في سياق المناقشات المتعلقة بقضايا مماثلة في القرآن، ثانيًا،

---

[43]- ينظر : دونالد بيري، مرجع سابق، 108.

[44]- ينظر : الفخر الرازي، مصدر سابق، 20/ **242**

وفي ضوء اللغة المماثلة والبنى الصرفية المستخدمة في القرآن، ثالثًا، وفي ضوء المبادئ العامة الموجهة للقرآن، رابعًا، ومن خلال سياق النظرة القرآنية الشاملة للعالم والقائمة على التوحيد والهدي والمسؤولية الفردية والأخلاقية، خامسًا. تنتهي هذه القراءة، أو تلك المنهجية التأويلية النسويّة، إلى المساواة المطلقة بين الجنسين، أو العدالة الجندرية في الإسلام، وعدم وجود أي تمييز أو اختلاف أنطولوجي بين الرجل والمرأة من منظور القرآن)[45]. فهي الباحثة التي ستنطلق من حيث انتهى فضل الله؛ وتجعل من نظرية المساواة منطلقها لتأصيل نظرية الجندر؛ حيث ترى أن المقصد الكلي للقرآن الكريم هو تحقيق المساواة بين الجنسين؛ فالرسالة الإسلامية من وجهة نظرها (مكرسة للمساواة بين الجنسين))[46]. وحاولت الانطلاق من هذا المقصد القرآني المفترض من قبلها لمعالجتها بعض مشاكل المرأة في العصر الحديث في ضوء الحقوق والواجبات في علاقتها مع الرجل.

وفي حوار لها لوسيلة إعلامية تقول: (نحن نشهد حاليًا حركة عالمية من أجل إصلاح قوانين الأحوال الشخصية الإسلامية لصالح المرأة. وفي ذلك نعتبر مرارًا وتكرارًا لرسالة القرآن الأساسية الداعية إلى المساواة هي المرجع الأهم لهذا الإصلاح. ولم يتسن في عهد النبي تطبيق هذه الأفكار الداعية إلى المساواة. وكذلك توجد مواضع في القرآن لا تتفق مع المساواة. ولكن على الرغم من ذلك ليس لأحد الحقّ في تطبيق هذه المواضع بصورة مطلقة. ولا يمكن لأحد الاستحواذ على القرآن – ولا حتى أن يجرِّده من سياقه التاريخي. ولكن في الحقيقة لقد نشأ الكثير من الناس في ثقافة كان يستخدم فيها القرآن من أجل تفسير الإسلام تفسيرًا ضيِّقًا ومحدودًا وأنا أعتبر هذا أمرًا خاطئًا. فالتفسير لا يمكن أن يكون كاملاً قطّ. وإذا قال أحد ما إنَّ المعنى مُحدَّد إلى الأبد، فسوف أعارضه في هذا الرأي)[47].

والحقيقة أن أمينة ودود لم تنف تأثير السياق الفكري فيما قررته من مقصد قرآني؛ بل إنها أقرت بذلك، ودعت كل قارئ للقرآن إلى حضور ذات القارئ وثقافته المسبقة في القراءة والفهم والتأويل؛ لأنها ترفض ما يسمى في البحث العلمي بالموضوعية، وتسير في فلك التأويلية ذلك أن (دراسة المبادئ التأويلية في الهيرمونيطيقا الحديثة تؤكد بجلاء أن التعامل مع النص يمر بمراحل أولى قبل بلوغ درجة الفهم والتمثل، هي مرحلة التصور القبلي للمعنى، وهو ما يتكون بفعل استخدام جملة من الضمنيات المسبقة، التي تمثل حضور الذات فيما تقرأ، وتكفل ضربا من المحاورة المباشرة بينها وبين ما يقرؤه من نصوص. وتكشف قراءة مؤلف أمينة ودود [القرآن والمرأة] أنها تقر بهذا المبدأ التأويلي المتجاوز لمغالطات بعض المدارس

---

[45]–محمد الدخاخني، النسوية الإسلامية عند أمينة ودود، (مقال)، https://www.ultrasawt.com/%D تاريخ النشر 22 ديسمبر 2016م

[46]– إيمان المخينيني، مرجع سابق، ص4.

[47]– *مارتينا صبرا*، حوار مع أمينة ودود: "لا للسلطة الأبوية في التفسير"ترجمة *رائد الباش*، *قنطرة 2008*، *https://ar.qantara.de/content/hwr-m-myn-wdwd-l-llslt-lbwy-fy-ltfsyr*،

الحداثية التي ترى في الموضوعية دليلا على رجاحة الموقف من النص وشرطا قائدا إلى حقيقته، فقد بات الحديث عن الموضوعية في ظل الهيرمونيطيقا الحديثة مغالطة منهجية يتوهمها صاحب رأي يدعي احتكاره للمعنى الأصلي الذي أراد المؤلف بلوغه)[48]؛ حيث (يرى أصحاب المنهج التأويلي الحديث أن المؤول المنطلق من مقدمات منهجية مضبوطة، إنما يؤول بحسب نواة يقينية مسبقة مرتكزة على الوثوقية التامة في نجاعة مقولات المنهج المسلط على النص، وهو بذلك إنما يباشر القراءة بضرب من التعالي لا من المحايثة، ما يفصل بوضوح بين المؤول ونصه، ويعمق الهوة بينهما، وذلك ما تسعى المقاربة الهيرمونيطيقية المعاصرة بحرص لتفاديه.. وضمن هذا الإطار تتعين ماهية النص المسبق[49]. في أطروحة أمنة ودود التأويلية؛ حيث تعد كل قراءة انعكاسا لتصورات الذات القارئة، ولمقاصدها من النظر في النص، ومن البحث في معناه، فكل قارئ إذ يقبل على النص إنما يقبل عليه بقصد ما، وحينئذ لا يمكن للقراءة إلا أن تكون مقاصدية أو قصدية، ويؤثر هذا الإقبال القبلي في النتائج البعدية ضرورة)[50].

ومن هذا المنطلق تنقي أمينة ودود (منهج وجود معين يدعي لنفسه الموضوعية، بشكل تام، ويتوصل بفعله الدارس إلى قراءة تقصي كل القراءات المخالفة لها، بدعوى وجاهة المنهج الموضوعي، الذي سلكته للوصول إلى أصل المعنى في النص، وودود من ثم ترفض كل عملية إقصاء لقراءات تباشر النص القرآني قد تكون ممكنة ومشروعة، ولكنها مرفوضة بدعوى أنها لا تلتزم بالمنهج الكلاسيكي الموروث في قراءة النص الديني والذي يتمثل في نظرها في السياق الإسلامي المخصوص، مجموع مقولات ذكورية متكلسة، لا تجري إلى غاية أهم من إعلاء القراءة الرجالية للنص القرآني، إقصاء لكل محاولة مغايرة للفهم. هذا التسلط في الفهم وادعاء احتكار الحقيقة، كان من جملة نتائج التفسير الذكوري للقرآن، وهو تفسير قام على وهم امتلاك المعنى، في النص القرآني بفعل مناهج القراءة التي بدأت تتبلور عبر التاريخ منذ وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، إلى فترة إنشاء المدونات التفسيرية، وتزامنها مع تشكل المنظومة الفقهية الرسمية، واعتبار أحكامها وفتاواها وفهمها للنصين، القرآني والحديثي، ضربا من النطق بالقصد الإلهي، وشكلا من أشكال احتكار حقيقة الوحي والتشريع)[51].

وقد تأثرت أمينة ودود بنظرية الجندر المعاصرة، التي تتجاهل كل اختلاف بين الجنسين؛ حيث تعد الذكر والأنثى نوعا واحدا بعض النظر عن جنسه، وبالتالي فهما سواء في كل شيء؛ حقوقا وواجبات ومنزلة

---

[48]- إيمان المخينيني، نفسه. ص5.

[49]- تعرف أمينة ودود النص المسبق بأنه: (مجموع الفرضيات والمنطلقات اللغوية والأفكار والأحكام، التي تشكل نسقا في التمثل والتقبل، وتخلق لكل قارئ خصوصيته التي تعين وفقا لخلفيته الثقافية المخصوصة، وتسمح بتنوع الرؤى، التي تعكس شخصية كل قارئ، وتميز قراءته عن القراءات الأخرى)، إيمان المخينيني، نفسه. ص7.

[50]- إيمان المخينيني، نفسه. ص5-6.

[51]- إيمان المخينيني، نفسه، ص 6.

اجتماعية وأدوارا، وانعكس تأثرها هذا في عملية التقصيد القرآني فقالت بأن المقصد منه هو المساواة، كما رأينا سابقا، جاعلة من قناعته بنظرية الجندر نصا مسبقا يقرأ في ضوئه القرآن ويؤول، ذلك لأن (الإقرار بوجود نص مسبق في ذهن القارئ وهو يقرأ النص الذي يريد تأويله، يضمر اقتناعا بأن كل فهم إنما يتنزل ضمن أفق انتظار معين، ويضمر توجها مبدئيا في الرؤية..فالنص المسبق بهذا المعنى يمثل جماع التجربة الذاتية، التي لا يمكن لأي قارئ أن يقصيها عن وعيه، لحظة القراءة، إلا بضرب من المغالطة والتمويه)[52]. و(ذلك أن النص المسبق الذي كون ماثلا في فكر المؤول، وهو يقرأ، هو الموجه الأساسي لفعل تمثل روح النص، ومنطقه الكلي، وإذا كانت المقاربة الجندرية هي النص المسبق الذي تنطلق منه ودود، في قراءتها للقرآن، فإنها تمثل مرتكزا أساسيا في عد مبدأ المساواة من المقاصد الكلية الأساسية للخطاب، وهي المقاصد التي تقرأ في ضوئها كل المعاني الجزئية للآيات أو للألفاظ والتراكيب التي تمثل وحدات المعنى الصغرى)[53].

وترى أن (من المغالطات الكبرى التي سقط فيها التفسير الذكوري للنص القرآني اعتبار اللامساواة بين الجنسين أسا إيمانيا صريحا، وتقطع مع القول بهذا الرأي، الذي لا يستند إلى دليل قرآني يبرره، في حين أن الأدلة على تساوي الجنسين في القيمة الإنسانية والعقدية، وعلى عد المرأة إنسانا كاملا لا تابعا لوجود الرجل، تتوافر بشكل بالغ الوضوح في النص القرآني، ذلك أن تكوّن البشرية من صنفي الذكر والأنثى يدل دلالة واضحة على أن لكل جنس قيمته وحكمته من الخلق، ما يمنح كليهما اعتبار متشابها متساويا، وهو ما لا يسمح بتاتا بالحديث عن تبعية أحدهما للآخر، طالما أن كليهما يتساويان في القصد الإلهي من الخلق، وهو الاهتداء والسعي إلى هداية البشرية)[54].

وفي ضوء المنهج التأويلي الذي اقتنعت به سعت أمينة ودود إلى التأصيل لمقصد المساواة هذا بآيات من الذكر الحكيم، وفق ما يأتي[55].

أمثلة المساواة بين الجنسين	الشاهد القرآني	استنتاج أمينة الكاتبة ودود
في أصل الخلقة	((خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا)) [النساء 1]	يتساوى الجنسان في أصل خلقهما من نفس واحدة، ما يفند القول بأفضلية فطرية-بيولوجية للذكورة على الأنوثة

[52]- إيمان المخينيني، نفسه، ص 7

[53]- إيمان المخينيني، نفسه. ص27.

[54]- إيمان المخينيني، نفسه. ص31.

[55]- ينظر: إيمان المخينيني، نفسه. ص32.

قي الخطيئة الأولى	((وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ)) [الأعراف 21]	يؤكد هذا الشاهد اشتراك آدم وحواء في عصيان الأمر الإلهي؛ بدليل استخدام صيغة المثنى، على عكس ما قر في بعض الروايات من اعتبار الأنثى مسؤولة عن عصيان آدم لربه.
في الحساب الإلهي	((وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ)) (الأعراف 8) ((وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ)) (الأنبياء 47)	تدل هاتان الآيتان على أنه لا تفرقة بين ذكر وأنثى في الحساب، ويعد ذلك شاهدا على العدالة الإلهية، وعلى المساواة بين الجنسين؛ فلا تمييز بين رجل وامرأة؛ إنما الحديث يشمل كل نفس مهما كان انتماؤها الجندري
في الجزاء الأخروي	((مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ)) (غافر 40) ((فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ۝ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ۝ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ۝ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ ۝ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ ۝ نَارٌ حَامِيَةٌ)) [القارعة:6-11]))	لا يفضل بين جنس وآخر في الجزاء الأخروي؛ إنما يؤتى كل عامل من ذكر أو أنثى، جزاء ما قدم؛ بذلك يكون العمل معيار التفضل الوحيد في الآخرة وليس الجنس

ففي هذه الشواهد القرآنية تحاول ودود أن (تقيم الدليل القرآني على مركزية مبدأ المساواة بين الجنسين في القرآن الكريم، وتثبت من خلال هذا أن هذا المبدأ ليس قولا نظريا تقر به المقاربة الجندرية، وتدافع عنه فحسب إنما هو مبدأ قرآني تدل عليه أكثر من آية، وانطلاقا من ذلك فإن هذا المطلب الجندري يتوافق تماما مع الرؤية الإسلامية لعلاقة الرجل والمرأة، ولا يعد إسقاطا لمقولات أجنبية على النص الإسلامي، وبذلك يتضح أن الكاتبة تسعى إلى ابتناء قراءتها الجندرية على قواعد قرآنية صميمة تسهم في قبول تلك القراءة وتشرع لها)[56]:

[56]- ينظر: إيمان المخينيني، نفسه. ص32.

حيث ترى أن (المساواة بين الجنسين لا تقتصر على مرحلة واحدة من مراحل وجود الذكر والأنثى؛ إنما هي تشمل كل اللحظات الوجودية، .. وطالما كان الإقرار القرآني بعدالة معاملة الجنسين صريحا، فإنه من الضروري أن تعامل المرأة في ضوئه بشكل عادل، وأن تعد عديلا للرجل، لا تابعا له كما يتوهم بعضهم..فيتحقق بذلك رهان المساواة في مستوى ماهية الهوية نظريا وتطبيقيا)[57].

وعلى الرغم من أننا نكبر فيها حرصها على تأصيل مقصدية المساواة بين الجنسين في ضوء آيات القرآن الكريم، إلا أننا نخالفها الرأي فيما انتهت إليه من استنتاجات؛ ذلك لأنها عمدت إلى التعميم دون معمم، والترجيح دون مرجح؛ لأن كون الذكر والأنثى مشتركين في أصل الخلقة، وفي الحساب الإلهي والجزاء الأخروي، لا يعني بالضرورة أنهما متساويان من الأوجه الأخرى غير ما ذكر هنا؛ لأن هذا أمر يأباه المنطق، وهو مجرد تحكّم؛ بل إن الآية المستشهد بها تنفي وحدة المصدر بين الجنسين وتثبت مصدرين متباينين، فالذكر آدم خلق من تراب، وزوجه الأنثى خلقت منه، فهو من تراب جامد نفخ الله تعالى فيه الروح؛ بينما هي من كائن حي! فشتان بينهما.

وكان يمكن لها أن تستشهد بقوله تعالى: ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ))، (الحجرات 13)؛ لأنها أكثر دلالة على ما تريد استنتاجه؛ ورغم هذا فإن وحدة المصدر لا تعني بالضرورة المساواة في الخلقة، ناهيك عن الخُلق؛ فالناس وإن خلقوا من ذكر وأنثى؛ إلا أنهم متفاوتون ومختلفون لونا ولسانا وبنية وجنسا، ونوعا وموطنا، وبسبب هذا التباين الذي قد يفهم البعض على أنه تفاضل أمام الله أيضا، فقد بادر القرآن بقوله: ((إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ)).

أما حديثها عن المسؤولية المشتركة بين آدم وحواء حول الأكل من الشجرة؛ فذاك مسلم قرآنيا، فلم يحمّل القرآن الكريم حواء مسؤولية ذلك لوحدها، بينما حمّل في آي أخر آدم المسؤولية وحده؛ فقال الله تعالى: ((وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا)) [طه 115]، وقال تعالى: ((فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ۚ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ)) [طه 121]. ولم يحمّل في أي آية حواء لوحدها مسؤولية الأكل! بينما حمّلها مسؤولية مشتركة مع آدم في مواضع أُخر؛ منها قوله تعالى: ((وَيا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلاَ مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ* فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلاَ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ* وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ* فَدَلاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ* قَالاَ رَبَّنَا ظَلَمْنَآ

[57]- ينظر: إيمان المخينيني، نفسه. ص32.

أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ* قَالَ اهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ* قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ (19-25))) (الأعراف)، ولعل تحميل حواء المسؤولية في تراثنا سكون قد تسرب من الإسرائيليات، وهو ما يحتاج إلى بحث وتنقيح.

وأما عدم التمييز بين الجنسين في الحساب الإلهي والجزاء الأخروي، فهذا حق؛ ولكنه لا يعني أبدا مساواتهما في الدنيا مساواة مطلقة؛ لأن عدم التمييز بينهما في الآخرة هو عين العدل؛ فلكل جزاء ما عمل؛ من ذكر وأنثى، وأبيض وأسود، وفقير وغني، وعالم وجاهل، وحضري وبدوي، وعربي وأعجمي، فلا يعني تحقيق العدل هناك أن هؤلاء متساوون بالضرورة في الدنيا. إذ لا يقول بهذا عاقل !

وبالتالي لم يكن الغرض من إيراد هذه الآيات البحث عن الحقيقة، وإنما الغرض محاولة الدفاع عن قناعة مسبقة مفتقرة للدليل، تريد تمريرها للمجتمع المسلم، وهي كما قلنا نظرية الجندر التي تدافع عنها، انعكاسا للواقع الفكري العالمي الذي تعيشه، فحاولت تأويل آيات، وإخراجها عن سياقها ودلالاتها؛ فلم تجد آية واحدة تؤصل للمساواة الجندرية التي تنادي بها، والتي دفع بها حماسها لترسيخها إلى أن أقدمت على (إمامة صلاة مشتركة من الرجال والنساء، في نيويورك سنة 2005، ثم في قاعة مؤتمرات في أوكسفورد بإنجلترا، سنة 2008)[58]؛ لأن آي القرآن تنفي قيمة المساواة أصلا في كل مناحي الحياة، وترسخ قيمة العدل بدلها؛ لذلك وردت آيات كثيرة تنفيها فقال الله تعالى: ((الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ)) [النساء 34]، وقال تعالى: ((وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ)) [البقرة 228]، وقال تعالى: ((قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ)) [الزمر 9]، وقال تعالى: ((وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ)) (النحل 71)، مقابل وجود آيات كثيرة ترسخ قيمة العدل وتؤكدها؛ من قبيل قوله تعالى: ((إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ)) [النساء 58]، وقوله تعالى: ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ)) [المائدة 8].

فالإسلام دين العدل وليس دين المساواة أصالة، وما ردده بعض الكتاب المسلمين منذ السبعينيات من القرن الماضي، من أن الإسلام دين المساواة، إنما جاء من تأثير السياق الفكري الذي كانوا يعيشون فيه؛ لاسيما في ظل النظام الاشتراكي الذي حاول فرض مساواة وهمية قسرية على الشعوب سرعان ما اصطدمت بالفطرة التي فطر الناس عليها فتلاشت.

لقد كان يكفي لتهافت هذه القراءة وسقوط القول بالمساواة مقصدا قرآنيا من قبلها إصرارها على حتمية حضور ذات القارئ المؤول بخلفيته الفكرية أثناء قراءته وتأويله للنص؛ لأن هذا يجعل من الفهم

[58]–محمد الدخاخني، مرجع سابق.

المسوّق من قبلها فهما لها وليس بالضرورة مرادا لله تعالى؛ لأن نسبة فهمها لله تعالى، بخلفيتها الفكرية يعد تقولا على الله تعالى، وقد أعبنا سابقا على بعض العلماء المسلمين القدامى والمحدثين تقريرهم لبعض المقاصد تأثرا بواقعهم التاريخي والسياق الفكري الذي عاشوا فيه؛ رغم حرص بعضهم على البحث عن الحقيقة، وإنكاره إقحام ذاته في التأويل؛ فكيف بمن يعترف أنه يقحم ذاته في ذلك ويدعو غيره للحذو حذوه، فهي تقول: (أن الهدف المنشود أن يتكيف القرآن مع بيئة المرأة المعاصرة بشكل سلس)[59]؛ فحل بذلك (المقصد النسوي محل المقصد القرآني، وتم التصرف في آيات صريحة ومفاهيم قرآنية واضحة لنثبت قدرتنا على تكييف القرآن مع الواقع في الحاضر والمستقل كما نقول)[60].

ولئن رأت الهيرمينوطيقا الحديثة أن ذلك مستساغ وضرب من التقدم في العلاقة بين القارئ والنص، فإنه لا يمكن تطبيق هذه الآليات الحديثة في قراءة النص القرآني؛ لأنه يتعلق بمراد الله تعالى الذي أناط به الأحكام الشرعية العملية والعقدية والأخلاقية؛ فتسويغه، بعني أن الأحكام الشرعية تناط بفهم المكلف في كل عصر وليس بمراد الله تعالى؛ وهي فهوم نسبية غير منضبطة، ناهيك عن الانحراف نحو التحريف والتلاعب بالمعاني والأحكام الشرعية؛ لأنه في ضوء ذلك يمكن لأي كان في أي عصر أن يقرر ما شاء من الآراء، ويدعي أنها مقصد قرآني، ويبرر بموجب ذلك نظريات اجتماعية أو سياسية أو حقوقية أو إيديولوجية، ويبحث لها عن آيات لتأصيلها، يؤولها كيفما يشاء، وتغدو الآيات خاضعة لفهمه وقواعده وليس لمراد الله تعالى؛ فقد يظهر من يبيح الشذوذ مستقبلا تحت مقصد الحرية واحترام الطبيعة البشرية، ومن يلغي الحدود تحت مقصد مقرر في علم الإجرام والعقاب، من أن العبرة بالإصلاح ودرء الفساد والإجرام، وليست العبرة بوسيلة ذلك وهكذا، لذلك حرص العلماء على التأكيد على أن القرآن ينبغي أن يفهم في ضوء فهوم العرب قديما —كما يقول الشاطبي– بعرفهم المقترن لنزول الوحي؛ لأن ذلك هو العرف اللغوي الذي راعاه الشرع في الفهم وأناط به التكليف؛ لأن الغرض هو البحث عن الحقيقية وليس مجرد التأويل؛ فهل كانت هذه الباحثة لتقرر أن مقصد القرآن هو المساواة المطلقة بين الجنسين لو لم تظهر نظرية الجندر؟ وهي تعلم أن المقصد القرآني ظهر منذ لحظة نزول القرآن؛ لأنه لا ينفك عنه.

فنحن كما يقول طه جابر العلواني (لا نخشى على القرآن المجيد من أي منظومة نقدية مهما كانت، فالقرآن الكريم نفسه قد تحدى الجن والإنس، وطلب المبارزة والمنازلة، فنحن لا نخشى على القرآن من كل وسائلهم بل نرحب بها، لكنا ندرك أن للقرآن أسلوبا وسياقا وخصائص ومزايا تجعله ذا منهج خاص لمن يريد التعامل معه أو الاقتراب منه بنقد أو سواه)[61]. فهل يستساغ عقلا ويقبل شرعا أن تضع مقررا ظنيا

---

[59]– أسامة عبد الرحمن المراكبي، النسوية والقرآن —رؤية نقدية لكتابات أمينة ودود، (مقال)، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بكفر الشيخ، عدد 3، مجلد: 5، 2019م، ص 45.

[60]– أسامة عبد الرحمن المراكبي، نفسه، ص 45.

[61]– طه جابر العلواني، ابن رشد الحفيد، الفقيه الفيلسوف، 35.

هو أقرب للوهم منه إلى لحقيقة، ثم تجعله حاكما على الجزئيات والفروع الشرعية والفقهية، فتنفي به أحكاما كثيرة على غرار التعدد، وتؤول في ضوئه آيات يفيد ظاهرها حكما شرعيا مقررا؛ على غرار آيات القوامة؟[62].

خاتمة:

بعد عرضنا لأهم الاجتهادات القديمة والحديثة في استنباط المقاصد القرآنية نخلص إلى ما يأتي:

1- اتضح من استقراء اجتهادات العلماء قديما وحديثا ومقولاتهم في إشكالية التقصيد القرآني وما قرره بعضهم بشأنها من مقررات أن ما يمكن أن نسميه *علم مقاصد القرآن الكريم* لا يوجد كعلم قائم بمنهجه وقواعده وموضوعه، على غرار الكثير من العلوم الإسلامية.

2- لم يتبين بعد المفهوم الاصطلاحي لمقاصد القرآن الكريم، وقد تلقاه المحدثون دون التحقيق من مدلوله وصادروا على المطلوب بشأنه؛ فبدلا من تحقيق المناط بشأنه وتحديد مدلوله جيدا بحث تتجلى ماهيته وخصائصه الذاتية؛ راحوا يقررون مقاصد قرآنية؛ كلّ من وجهة نظره، ولذلك أخلطوا كما أخلط سلفهم بين محاور القرآن ومقاصده وموضوعاته وأقسامه، كما أخلط بعضهم بين مقاصد القرآن ومقاصد موضوعات القرآن الكريم.

3- يمكن جعل مقررات العلماء القدامى والمحدثين منطلقات لتأسيس هذا العلم بعد عملية نقد علمي رصين في ضوء قواعد علم أصول الفقه وعلوم التفسير، والاستئناس ببعض المناهج والأدوات العلمية الحديثة.

4- لقد تبين أن مضامين المقاصد القرآنية التي أبان عنها العلماء القدامى والمحدثون، لم تنفك عن السياق التاريخي؛ الفكري والمذهبي والقانوني الذي عاشوا فيه؛ سواء أولئك العلماء القدامى الذين ظهرت آثار مذاهبهم الفكرية والأخلاقية في مقرراتهم، أم المحدثون الذين بدا تأثرهم بالمحيط الثقافي في هذا العصر أكثر وضوحا؛ لذلك فإن كل ما تقرر بهذا الشأن يبقى منتوجا تاريخيا، يعكس المرحلة الفكرية التي ظهر فيها ولا يعكس بالضرورة المقاصد المتوخاة من القرآن.

5- لم يقر جل العلماء المسلمين الذين تصدوا للبحث في التقصيد القرآني منذ القدم بتأثير الواقع في مقرراتهم، أو جعله منطلقا لها؛ بل ظلوا يحرصون على أن يكون القرآن منطلقهم لتقرير مقاصده واستنباطها، بيد أن الحداثيين اعترفوا بذلك؛ بل جعلوها مزية علمية؛ حيث سعوا لقراءة القرآن في ضوء العصر وسياقه الثقافي، وليس العكس كما كان يفترض شرعا لتنزّل القرآن، وجعله كتابا مفتوحا على القراءة؛ ولذلك لا يمكنهم القول بأن ما قرروه حقائق، وأنه مراد الله تعالى؛ بل هو مرادهم وتأويلهم لآيات القرآن، لا يتحمل القرآن تبعاتها، ولا ينبني عليها عمل، ولا تنضوي

[62]- راجع موقفها من ذلك في: إيمان المخينيني، نفسه. ص26.

تحت الاجتهاد الفقهي؛ لاسيما وأنه قد تبين أن قراءاتهم لبعض الآيات القرآنية مجرد تأويل بعيد، وتطويع للنصوص باستقراء ناقص، لإثبات صحة مقرراتهم المسبقة.

6- إن مقاصد القرآن الكريم قطعية دائمة منضبطة؛ لذلك ينبغي الحذر وتحقيق المناط في تقريرها؛ حتى لا ينسب للقرآن ما لم يقل به، أو تبنى أحكام وتُخرّج فروع في ضوء ما لم يقل به الشرع؛ فليس كل ما استحسنه العقل وتعارف عليه الناس وحقق مصالح يعد مقصدا قرآنيا؛ لأن الحكم عليه مجرد موقف تاريخي تتحكم فيه ظروف وأحوال، لا يدري الناس بعدها هل سيبقى مستحسنا أم لا؟ فكم من فكرة وشعار استحسنه الناس زمانا ثم تبين أنه مجرد وهم لا يحقق مصلحة شرعية ولا يخدم البشرية.

7- ينبغي الحذر من جعل مقاصد القرآن حاكمة على النصوص والجزئيات؛ على الأقل في هذه المرحلة؛ أعني مرحلة تأسيس هذا العلم إن كتب له التأسيس؛ مهما ظن البعض أنها صحيحة.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

أولا- الكتب

1- إبراهيم بن عمر بن أبي بكر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

2- ابن جزي، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، الكلبي الغرناطي، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط1، 1416 هـ.

3- حاج حمد، محمد أبو القاسم، العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، دار ابن حزم، ط2، 1426هـ/1996م.

4- دونالد بيري، الإسلام والحداثة من خلال كتابات المفكر فضل الرحمن، ترجمة ميرنا معلوف ونسرين ناضر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2013

5- الرازي، محمد بن عمر أبو عبد الله الفخر ، مفاتيح الغيب –التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي – بيروت ط 3، 1420 هـ، 156/1.

6- الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، شرح عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، د.ت.

7- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الدار التونسية للنشر – تونس ط: 1984م.

8- عز الدين أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة ط: جديدة مضبوطة منقحة، 1414 هـ - 1991 م

9- العلواني، طه جابر، ابن رشد الحفيد، الفقيه الفيلسوف، مراكش، يوم دراسي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية في جامعة القاضي عياض بمراكش، المغرب، نشر **عام** 2006.

10- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، جواهر القرآن الكريم، جواهر القرآن، تحقيق: محمد رشيد رضا القباني، دار إحياء العلوم، بيروت ط 2، 1406 هـ - 1986 م.

11- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، المستصفى من أصول الفقه، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ - 1993م.
12- فضل الرحمن مالك، المسائل الكبرى في القرآن الكريم، ترجمة ممد أعفيف، دار جداول، ط1، 2013
13- محمد رشيد بن علي رضا القباني، الوحي المحمدي، دار الكتب العلمية، بيروت ط 1، 1426 هـ/ 2005 م
14- محمد شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، دار الأهالي، دمشق، ط1، 2000.
15- يوسف القرضاوي، دراسة قي فقه مقاصد الشريعة الإسلامية بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، دار الشروق، القاهرة، ط 3، 2008م.
16- يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع القرآن العظيم، دار الشروق، القاهرة، ط 3، 2000م

ثانيا- المقالات والدوريات والمواقع الالكترونية

17- أسامة عبد الرحمن المراكبي، النسوية والقرآن –رؤية نقدية لكتابات أمينة ودود، (مقال)، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بكفر الشيخ، عدد 3، مجلد: 5، 2019م
18- إيمان المخينيني، نحو تأويلية جندرية للقرآن الكريم، قراءة في كتاب (Qur'an and Woman) [القرآن والمرأة]، (مقال)، نشر ضمن مشروع تجديد الفكر الإسلامي *مقاربة نقدية* (2) محاولات التجديد في الفكر الإسلامي، تقديم بسام الجمل، قسم الدراسات الدينية، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط، قسم الدراسات الدينية 28 يونيو 2017م.
19- التيجاني أحمدي، القراءة المقاصدية لآيات الأحكام بين المنظور التفسيري التقليدي والحداثي العربي، (مقال)، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، المغرب، الرباط، قسم الدراسات الدينية 27 يوليو 2017م
20- ساشا العلو، مراجعة كتاب الإسلام والحداثة من خلال كتابات المفكر فضل الرحمن، مركز حرمون للدراسات المعاصرة، غازي عنتاب، تركيا، أكتوبر 2016م.
21- عبد الرحمن حللي، مقاربات مقاصد القرآن الكريم، دراسة تاريخية، (مقال)، مجلة التجديد، المجلد: 20، عدد: 39A، 1438هـ-2016م، الجامعة الإسلامية ماليزيا.
22- عبد الرحمن الكيلاني مقاصد القرآن الكريم وأثرها في بناء المشترك الإنساني، (مقال) ،مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مقاصد القرآن الكريم (3)، الدورة العلمية الثالثة والأخيرة في موضوع «مقاصد القرآن الكريم»، التي نظّمها مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية بمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بلندن، بالتعاون مع مركز المقاصد للدراسات والبحوث بالرباط، وشعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ابن مسيك بالدار البيضاء، وذلك أيام 12-13-14 شعبان1438هـ الموافق لـ 9-10-11 مايو 2017، بفندق كنزي بالدار البيضاء، بالمملكة المغربية، https://al-furqan.com/ar/%D9
23- *مارتينا صبرا*، حوار مع أمينة ودود: "لا للسلطة الأبوية في التفسير"ترجمة *رائد الباش، قنطرة 2008، https://ar.qantara.de/content/hwr-m-myn-wdwd-l-llslt-lbwy-fy-ltfsyr*،
24- محمد الدخاخني، النسوية الإسلامية عند أمينة ودود، (مقال)، https://www.ultrasawt.com/%D8% تاريخ النشر 22 ديسمبر 2016م.
25- ناجي فرج التكوري، مقاصد القرآن الكريم عند الإمام الغزالي (مقال) مجلة أصول الدين، الجامعة الأسمرية الإسلامية، عدد: 4.