أية قـراءة؟ (٥)

عندمـا يقـرأ المفـسـر النص ويصل إلى اسـتنتـاج أو فهم مـا في إطار الأمـور والمـلاحظات التي وردت في السـابق، هل بإمكانه الادعـاء أن فـهـمـه لـلآيات هو آخر ما يمكن لأحد التوصل إليه وأنه كلام نهائي؟

من ناحيـة أخرى، لنفـرض أن القـارئ في العـقـد الـثالث أو الرابع من عـمـره، ولديه الصـلاحية العلمية والقدرة الفكرية اللازمة للتفسير، هل بإمكانه الادعاء أنه لن يكون لديه رأي آخـر في زمن آخر، وأن الحقيقة الكلية للنص هي هذه التي تحصلت له في هذه المرحلة الزمنية من عمره؟ لماذا كلما ازداد اتساع دائرة العلم والمعرفة لدى العلماء والمفكرين، عمدوا إلى مزيد من الاحتياط في أحكامهم، كابن سينا مثلا الذي يبدو أنه لخص منهجه العلمي في الرباعية التالية : إذا جاب القلب في هذه الصحراء، فلن يعلم شيئًا حتى إذا استطاع أن يعرف المادة. ففي قلبي ألف شمس تسطع، لكني لم أصل إلى اكتشاف كمال ذرة واحدة.

وقد كتب إدموند هوسرل (١٨٥٩ ـ ١٩٣٨) عن نفسه وهو في سن السبعين يقول : إذا أعطى لـه عمـر نوح، فإنه يمكن أن يتجرأ ويعتبر نفسه فيلسوفًا.[١] وابن عربي من بعد يتطلع لمثل هذه القراءة المختلفة والمخلخلة للفكر الراكد تدعوه للانتباه لما انتبهت هي إليه!.

فـابن عـربي يرى عـلاقـة بين القـرآن الكريم والإنسـان والوجـود والتـفسـيـر. كمنظومات ثلاث متوافقة يمكنها أن توضع في توازٍ مع بعضها البعض. فالإنسان كالقـرآن، له ظاهر وباطن وحد ومطلع. ومن البديهي أنه في كل مـرحلة من هذه

المراحل الأربع سيختلف تلقيه وفهمه للقرآن الكريم، ويرى ابن عربي بناء على الآية الكريمة :

١ ـ ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ (سورة الأحزاب، الآية ٢٣) أن هؤلاء هم رجال الظاهر.

٢. ومن الآية ﴿رِجَالٌ لاَّ تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ ...﴾ (سورة النور، الآية ٣٧)، أن هؤلاء هم رجال الباطن والمجالسون والمرافقون لله والذين يتحدثون مع الله.

٣. ومن الآية : ﴿وعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيمَاهُمْ﴾ (سورة الأعراف، الآية ٤٦) أن هذه المجموعة هي مجموعة الحد، وهم أهل "الشم" و " التمييز "، وقد تجاوزوا مرحلة أن يوصفوا بأوصاف، فلا توجد صفة لهم.

٤. المجموعة الرابعة، أولئك الذين يدعوهم الله فيستجيبون له فورًا، ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً﴾ (سورة الحج، الآية ٢٧)، وهؤلاء هم رجال «المطلع».

وأن رجال الظاهر يسيطرون أو يتصرفون في عالم الملك والشهادة، أما رجال الباطن فيتصرفون في عالم الغيب والملكوت، وهؤلاء لديهم القدرة على المعرفة والتوصل إلى باطن النصوص المقدسة ـ الكتب المنزلة ويعرفون نظم حروفها وأساميها، المعرفة غير الممكنة لغيرهم.

ورجال الحد، هم الذين يتصرفون في عالم البرزخ والجبروت، وهم رجال الأعراف، و" الأعراف " مرحلة برزخية باطنها رحمة وظاهرها عذاب. أما رجال المطلع، فهم الذين يتصرفون في الأسماء الإلهية...[٢]

النقطة المهمة والجديرة بالملاحظة هنا هي أن ابن عربي وانطلاقًا من هذه الزاوية يقسم ويميز مراتب الإنسان في فهمه لمراتب القرآن الكريم، أي إن الله ـ سبحانه ـ عندما أقفل باب النبوة والرسالة، فإنه فتح باب فهم "الوحي" على البشر.

وأن هذا الفهم للنص المقدس له علاقة بماهية فهم الإنسان للوجود وذاته. وفي الواقع أن ابن عربي يستعمل الظاهر والباطن والحد والمطلع في إطار الوجود والنص المقدس وروح الإنسان الثلاثة وقد أنشد :

إن الأمور لها حد ومطلع من بعد ظهر وبطن فيه تجتمع [٣]

الجدير ذكره أن ابن عربي أخذ مبانيه الأربعة ـ في شرح الوجود والقرآن والإنسان ـ هذه عن نبي الإسلام (ﷺ) الذي قال عن القرآن: " ما أنزل الله ـ عز وجل ـ آية إلا لها ظهر وبطن، وكل حرف حد، وكل حد مطلع" [٤]

هذه العلاقة العجيبة بين الإنسان والقرآن يجب أن تكون متناسبة مع التغير والتطور في أحوال القارئ، وتغيّر واختلاف فهمه للنص أيضًا، وكما قال سعدي عن لسان النبي يعقوب، صلوات الله عليه: «إن أحوالنا هي دليل كشف الكون، مرة ظاهرة ومرة خفية».

والقارئ كمثل الذي يتسلق الجبل تاركًا الصخور خلفه، وبالمستوى الذي يرتفع أو يعلو فيه، فإن آفاقًا جديدة تنفتح أمامه، ومن المحتمل أن يكون تعبير أن للقرآن ظاهرًا وباطنًا، وأن الباطن فيه سبع أو سبعون بطنًا، دليلاً على العلو والارتفاع غير المتناهي لروح الإنسان. من الواضح أن السبع أو السبعين هما دلالتان على الكثرة، وليس بالضرورة أن يكون للقرآن سبعون بطنًا فقط وليس واحدًا وسبعين !

إن بين القارئ والنص علاقة جدلية، فالنص يزلزل أحوال القارئ، وهذه الزلزلة تستدعي أن تترافق مع زلزلة في فهمه أيضًا. [٥]

من المناسب هنا أن أتوقف عند نموذج يعبر عن كيفية التأثير الذي يتركه النص على القارئ وأسلوب انعكاسه على ذهنيته، وكما هو معلوم فقد دفع استشهادي بأبيات من شعر أبي العلاء بالدكتور (الشيخ أحمد) أحمدي لشن حملة على هذا الشاعر بمقالة نقدية في الصحف. في حين أن قارئًا خلص إلى فهم آخر لأبيات أبي العلاء؛ لأنه لم يعتقد أن المعري في قوله "في اللاذقية

ضجة ما بين أحمد والمسيح..." لم يكن في صدد تخطئة أي من الأنبياء عليهم السلام.

وكتب يقول: " لقد واجهتني مقالة فيها أبيات شعر لأبي العلاء المعري، فاعترت روحي المشتاقة حالة، واستولى على وجودي برق خاطف، أوجد حالة رسمت كلمات موزونة على لوح الضمير مترافقة مع القلق أو الخوف من أن أكون موضع اتهام معاذ الله...

" ضائع في وادي جنوني، مجنون هذا الزمن الهائم./ بحب كليم الحق (موسى) أقول، وهذا دليل عقيدتي./ ويوم إلى جانب طهر المسيح، ويوم يكون محمد ضفتي./ ويوم إلى جانب صفات سياوش، آخر إلى جانب حقيقة مفان./ كل يوم صوت الحق بمظهر، هذه هي المحبة الواحدة والحقيقية. / عندما يعشق القلب أي واحد منهم، فإن كلامه يصبح أغنية الوصل. "

إن هذا النموذج يشير بوضوح كيف أن نصًا باستطاعته أن يزلزل روح القارئ وأن يوصله من جراء هذا التزلزل إلى فهم آخر للنص.

عندما يستطيع شعر لأبي العلاء أو حافظ أو مولانا جلال الدين الرومي أن يفعم روح الإنسان بالنور، فلا شك أن الآيات القرآنية تلك هي نفسها التي زلزلت روح جلال الدين الرومي وحافظ وأبي العلاء وابن الفارض وابن عربي و... وما يمكن أن تحمله من علاقة بينها وبين الإنسان.

يقول ابن عربي: إن الإنسان هو مخاطب القرآن، وإن القرآن لا يتحدث مع المخاطب بوتيرة واحدة أو بأسلوب واحد بل ويخاطبه بخصائص مختلفة، طالما أنه يهدف إلى تنظيم وترتيب المخاطب مع خطابه؛ كي يستطيع فهم الكلام كما يجب أو كما هو لائق؛ ليصل إلى نقطة يتوحد فيها النص مع القارئ، أي أن يكون القارئ في نقطة أو في حالة وكأن الآيات تنزل على روحه وقلبه.

إن النص المقدس كمثل السلم أمام القارئ يقوده نحو السماء، وكلما يرتقي درجة، فإنه يواجه أفقًا جديدًا، وتزلزل روحه، وبتعبير «بهاء الدين ولد» هذا الكلام هو السلم إلى السماء، فمن صعد عليه وصل إلى السطح.

لا إلى سطح الفلك الذي هو الكون، بل إلى الفلك الأعلى من الكون.[٦]

إن سرك في داخل النص المقدس، فهو متناسب أو متوافق مع المستويات المتداخلة والمعقدة لروح الإنسان، فالإنسان أحيانًا يحتار في معرفة نفسه، هل هو واحد، أو لا أحد، أو آلاف الأشخاص.[٧]

وعندما يتوصل إلى معرفة ما في النص، ويطمئن بأنه وصل إلى بارقة من الحقيقة، فكيف يمكنه الادعاء أن فهمه واستنتاجه هو فقط الصحيح، وأن استنتاج الآخرين ليس سوى انحراف وضلال؟

وهذا الكلام لا يعني أن كل الاستنتاجات والقراءات صحيحة ويمكن الدفاع عنها، وأن كل واحد يستطيع القول بأن لدي قراءتي واستنتاجي، بل يجب البحث والتوصل إلى أي استنتاج هو الأقرب إلى حقيقة ومراد النص. على سبيل المثال فإن جارالله الزمخشري في تفسيره للآية الكريمة :﴿ يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ.. ﴾ (سورة الإسراء، الآية ٧١)

ينقل عن أحد المفسرين قوله إن كلمة "إمام" جمع لكلمة " أم " وإن الناس في ذلك اليوم يدعون بأمهاتهم، وفي تسويغ هذا الاستنتاج قال: إن الله قد اعتمد هذا الأسلوب أو الطريقة حتى لا يخجل الأولاد غير الشرعيين الذين لا يعرفون آباءهم !

إن استنتاج الزمخشري هو أنه يدعو الناس بإمامهم، أي بالذي يحبونه ويتعلقون به، أو الذي يؤمنون ويطمئنون له، أي بأنبيائهم وأديانهم وكتبهم، لكن على الرغم من ذلك الاستنتاج فإن الزمخشري يبقى حائرًا وضائعًا ويقول: "وليت شعري، أيهما أبدع، أصحة لفظه أم بهاء حكمته !" [٨]

ويمكن ذكر نماذج متعددة وكثيرة حول إمكانية أن يداخل العيب قراءة أحد القراء أو ادعاء أحد المفسرين، لكن يجب إعطاء أدلة واضحة ومتقنة هنا، حتى يتوافق التعامل مع أسلوب وطريقة النبي (ﷺ)، الذي لم يكن بصدد تحميل كلامه على الآخر دون برهان وبينة. حتى إنه كان يقول للذي لديه كلام آخر : ﴿ ...وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ (سورة سبأ، الآية ٢٤).

وكان المرحوم الشيخ محمد مهدي شمس الدين يرى انطلاقًا من الآية السابقة أن الإسلام دين يعطي المجال للمخالف أن يقول كلامه، ولكي يسعى كما يليق وراء البحث عن الحقيقة، ويرى أن هذا الأسلوب هو دعوة من قبل الله ـ تعالى ـ علمها لنبيه. وفي الواقع فلقد اعترف بمبدأ الحوار والنقد العلميين.(٩)

النقطة التي تستدعي التأمل في هذا الاستدلال هي أن هذا الموضوع ينطوي على مواجهة بين خطاب النبي وخطاب المشركين، أي مواجهة واضحة بين خطاب الهداية والضلالة، وأنه ينصف النبي (ﷺ) حين يقول بأنه لا يستطيع أن يقبل بكلا الخطابين، بل إن واحدًا من الاثنين يمتلك حقيقة، وأما الآخر فبعيد عن الصواب، وبتعبير العلامة الطباطبائي : " أساس هذا الكلام أو الخطاب هو طلب الإنصاف من العدو أو الخصم، ومفاده هو أن بإمكان كل كلام أو اعتقاد أن يكون لديه إحدى حالتي الهداية أو الضلال." (١٠)

وقد قدم الإمام الفخر الرازي أربع نقاط في التعقيب على هذه الآية تستدعي التوقف عندها :

١ـ لقد علّمنا الله أسلوب المناظرة، ولا ينبغي أن يقال للطرف الآخر إنك وما تقوله على خطأ، أو إنك منحرف وكلامك منحرف ! وأن يجادل ويغضب؛ لأن الجدل يلحق الضرر بالفكر ومتانته، وعندما يختل الفكر تغيب إمكانية فهم الموضوع، ويفقد الهدف الأصلي الذي هو البحث عن الحقيقة، أما عندما يقول إنه لا شك أن واحدًا منّا هو على طريق الخطأ والاشتباه، ولا يستحسن الإصرار والاستمرار بالأمر، بل إن البحث عن الحقيقة هو المستحسن. فلنبحث ولنر من منّا على خطأ، لنتجنبه ونحترز منه...

٢ـ لقد عرف الله الهداية بحرف «على» والضلالة بحرف «في»﴿لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾.

كمثل أن يقف الشخص المهتدي على قمة والأفق مفتوح أمامه، والإنسان الضال واقع في الظلام.

٣. لقد وصف الضلال بصفة الـ «مبين». لكنه لم يذكر صفة لـ " الهداية"؛ لأن الهداية هي ذاتها الصراط المستقيم أو الطريق الذي يوصل الإنسان للحق، في حين أن الضلال هو خلاف ذلك فإنه متفرق ومتعدد.

٤. لقد قدم الله ذكر الهداية على الضلال، وهناك علاقة بين هذا التقديم ولفظ " إنّا "..[١١]

وقد اعتبر الشيخ الطوسي أن مثل هذا الاستدلال يعتمد على الإنصاف في البحث والمجادلة، دون أن يكون لدى المتكلم شك في صحة طريقه ورأيه.[١٢]

والكلام هنا يدور حول أن النبي (ﷺ) قد أوصي بالحديث ومسايرة الذين كان لديهم كلام آخر حول التوحيد والألوهية، في إطار الكلام عن الله، تعالى.

أما فيما يتعلق بالذين لديهم رأي آخر في إطار الدين، ويتحدثون حول بعض المفاهيم أو المقولات مثل الحرية وحقوق البشر وحاكمية الشعب وأسلوب المواجهة مع آراء وكلام المعارض، كيف يمكن اتهامهم بصوت مرتفع ومن على أكثر المنابر رسمية بالانحراف والتبعية للأجنبي؟ في حين أن النبي قال للذين لا يقبلون هدى الله "﴿ ...وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ وينصفهم بعدل حتى إن المخالف المشرك ليشعر مع هذا الإنصاف بالقرابة والمواساة ويصغي للكلام، ومن ثم يعيد النظر في موقفه واحتمال أن يكون على خطأ. بينما يتهم هؤلاء كل من لديه قراءة مختلفة بالانحراف ووجوب توجيه لكمة إلى فمه. فأين هي أصول عدلهم واستدلالهم؟ من الواضح أنه - ونتيجة لمثل هذه الألفاظ - تكون النتيجة التي يحصل عليها الداعي إلى التوبة وهداية الناس على عكس ما يريده.

إن المعيار والمحك المهمين الذي يمكن الاستفادة منه في تقويم القراءات المختلفة، هو عمومية القرآن الكريم أو النص المقدس. فالقرآن منظومة، وكل أجزائه وعناصره تفسر وتوضح بعضها البعض. بتعبير آخر: يمكننا البحث عن مستندات وإشارات قرآنية للدفاع عن إحدى القراءات، لمنحها قيمة واعتبارا

أكبر، وكذلك إيجاد الأدلة القرآنية التي تثبت أن إحدى القراءات على خطأ وبعيدة عن الصواب. وكما أشرنا فإن كل القراءات أو الاستنتاجات التي تبحث في تحريف القرآن ستكون بلا اعتبار أو مسوغ؛ لأن هناك آيات كثيرة تنقض مثل هذا الاستنتاج. من هنا يمكن عدم الاعتناء أو إسقاط كل القراءات التي لا تعتبر النص المقدس، أو أنها تكتفي بالروايات، وفي حال التعارض بين الرواية ونص الآيات، ترى رجحان الرواية عليه. والعلامة الطباطبائي في مقدمة تفسير " الميزان " يشير إلى هذه النقطة، وانتقد المفسرين الذين يعتقدون بوجوب الاكتفاء فقط بالروايات لفهم وتفسير الآيات القرآنية من ثلاث زوايا:

١. أن القرآن هو - "هدًى للعالمين" و "نور مبين" و "تبيان لكل شيء"- أي أن القرآن يوضح الإبهامات وينير الظلمات، فكيف يمكن أن يكون معتمدًا ومحتاجًا لـ"غيره" لتوضيح نفسه ؟ وهذا الـ" غير " ما هو؟ ومن هو؟ وإذا ما حصل اختلاف حول هذا الـ" غير " فإلى أي مرجع تجب العودة؟ بتعبير آخر، القرآن هو مرجع تقويم وقياس كل الروايات، وليس العكس.

٢. العلامة الطباطبائي يشير إلى العقل وحجية العقل في نقده لأهل الحديث تفسيرهم للقرآن الكريم، وإن الله في كتابه لم يسقط حجية العقل في أي وقت. إضافة إلى ذلك، لا حجية لكلام الصحابة والتابعين وفهمهم لآيات القرآن؛ إذ نرى في كلامهم اختلافات كثيرة، وفي المقابل فقد أوصى الله بالتدبر في الآيات، وعليه كيف يمكن أن يكون كتاب عبر عنه بالنور بحاجة لنور آخر؟ وكيف يمكن لكتاب هو "تبيان" وموضح لكل ظاهرة أن يكون بحاجة لعنصر خارجي من أجل تبيين ذاته؟

٣ - يشير العلامة الطباطبائي للروايات الموضوعة أو المزورة في إطار نقده لأسلوب تفسير التابعين الذين أولوها عناية كبيرة. مثل الروايات الداخلة في مجال قصص ومعارف خلق السماوات وشكل الأرض والبحار... أو الروايات التي تتحدث عن تحريف الكتاب.

الملاحظة المهمة كثيرًا حول تبلور القراءات المختلفة، هي الالتفات إلى

المنصر الخارجي أو الـ "غير" ودوره بالنسبة للنص المقدس. فلا شك أن التداخل أو الإبهام أوالتشابه الموجود في بعض الآيات وتلك الأسرار والرموز أو الإبهامات والتعقيدات والتشابه، يمكن فهمها بالعودة إلى النص المقدس، أو كما عبر القرآن الكريم بالعودة إلى المحكمات. لكن البحث خارج النص، والاعتماد والاستناد على الخارج في حال عدم انسجامه مع كلية النص لا يساعدان فقط على ظهور قراءات مختلفة في المجال النظري، بل يمكنهما أن يوجدا التجزئة وحتى العداوة في المجالات السياسية والاجتماعية والثقافية.

وإن الاعتماد على العنصر الخارجي، استدعى بروز تقسيمات أخرى، يمكن أن نطلق عليها اسم قراءات الدرجة الثانية وحتى الدرجة الثالثة، فمثلاً كلّ من التوجهات والميول الموجودين والمدرجين تحت عناوين أهل السنة وأهل الشيعة وسعيهما جميعًا لإثبات صحتهما يجب أن يعودا للقرآن الكريم. ومن أجل تقويم هذه القراءات من الدرجة الثانية أو الثالثة ليس لدينا غير الرجوع للقرآن كمعيار لذلك.

عندما نعتبر أن كلية النص المقدس هي منظومة واحدة، وعندما يقف القارئ على رسالة أو حقيقة النص واتجاهاته وأهدافه، فمن الطبيعي أن يبين مواضع الإبهام أو المشتبه بالرجوع إلى كلية النص. والحقوقيون أحيانًا يتحدثون عن اصطلاح " روح القانون " في فهم وتفسير القوانين العادية والدستور، وأن روح القانون توضح اتجاهات وأهداف القانون. وعندما يواجهون إبهامًا أو شبهة في نص قانوني، فإن روح القانون تشكل في هذه الحالة البوصلة التي تحدد الجهة والمقصد. على سبيل المثال، فإن المرحوم صاحب جواهر الكلام في مناقشة موضوع الاحتكار لم يرَ نفسه مقيدًا بالنص، واتخذ أصلاً آخر مستندًا له.

يقول "صاحب الجواهر" إذا لم يكف النص في باب تعميم الاحتكار (لأنه في زمانه كان في صدد بيان مصاديق الاحتكار غير الدائمة في أيام صدوره) عندها يمكننا تعميمه من باب "حرمة الظلم ". (١٣)

بتعبير آخر، فإن صاحب الجواهر يرى أن للفقه اتجاهًا ورسالة، وعندما

نواجه صعوبات في النص، كالذي يحدد ويعين البضائع موضوع الاحتكار المتناسبة مع الشروط الاقتصادية والاجتماعية لأيام صدر الإسلام، فإنه يعمد إلى نظرية اجتهادية خارج الأطر المحددة، ويضيف عليها شرط عدم حصول ظلم للبشر.

مثلاً اليوم يعتبر "الأرز" من أهم أطعمة البشر وبالدرجة الأولى، ولا أهمية كبيرة للشعير والزبيب، فلا يمكن القبول بأن الأرز لا يشمله الاحتكار في حين أنه يشمل الزبيب والشعير؟

٤ ـ في كتاب " المضاربة ـ شرح اللمعة " يعتبر أن المضاربة جائزة ومشروعة بالدرهم والدينار، ودليل هذا التفسير يتضح بالاستنباط؛ لأن جميع النصوص المعتبرة تقريبًا، وبدليل الشروط الاقتصادية والاجتماعية لعصرها، ذكرت الدرهم والدينار، وقد أشير إلى هذه الملاحظة أيضًا في الجواهر.(١٤)

أما الممارسات المعاصرة فهي تستوجب أو تفرض عدم الاكتفاء في موضوع المضاربة بالدرهم والدينار، بل تعتبر الدرهم والدينار بضاعتين ووسيلتين، ويمكن أن نعدد نماذج كثيرة من هذا القبيل، أي أن النص يدل على انحصار المصاديق، أما النظرية الاجتهادية فترى أن تلك المصاديق ليست الهدف الأساسي والحصري للنص.

لا شك أن النص المقدس، في هذا المجال لديه اعتبار وحساسية مضاعفة، لا يستطيع القارئ أو المفسر أن لا يتوقف عندهما وأن يطرح أو يقدم نظريته الاجتهادية أو التأويلية، وإن كنا نرى أن بعض المفسرين كانوا يرون أن الأمثلة التي ذكرت في النص القرآني والشروط التي أظهرها النص متناسبة مع العصر التاريخي لنزول أو تنزيل الوحي، مثل شهادة "النساء".

في موضوع النص المقدس ـ الآيات القرآنية ـ نجد له خصوصية أو تمايزًا عن نصوص الروايات، وإن الآيات القرآنية في الواقع هي في حكم المنظومة الواحدة، في حين أن الروايات ليس لديها مثل هذا النظام أو الانتظام. أو يمكن

القبول وكحد أدنى بأن نصوص الروايات أيضًا مثل القرآن الكريم، تحتوي على الناسخ والمنسوخ. فقد سأل شخص الإمام الصادق حول التعارض في مفاهيم بعض الأحاديث، فقال الإمام الصادق: "إن الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن". (١٥)

النموذج الآخر، الحديث المعروف الذي ينقله معلي بن خنيس عن الإمام الصادق ويطرح الاختلاف بين الأحاديث، فقد قال له: إن روايات وصلتنا عن أسلافك تخالف حديثك. فأجاب الإمام الصادق بأنه: أخذ كلام الحي كمستند ودليل.(١٦)

حتى إن الحسين بن المختار يسأل الإمام الصادق: إنك تحدثت بحديث كنت قد تحدثت بخلافه في وقت سابق كنت فيه عندك، فأي كلام نأخذه دليلاً ومستندًا؟ فقال الإمام الصادق: خذ الكلام الأخير مستندًا. (١٧)

المرحوم محمد مهدي شمس الدين في كتاب " الاجتهاد والتجديد " وتحت عنوان "الآفاق المستقبلية في الاجتهاد"، قد تنبه لدور الزمن وشروطه في تفسير الأحكام، وأنه يمكن العودة إلى عناوين، مثل العناوين الثانوية، والعناوين الاضطرارية ومعايير تغيير الموضوع كأهم مبادئ في الاستنباط الفقهي. (١٨)

هذا الانعطاف في استنباط الأحكام، لا يمكن أن يحدث دون الالتفات لاتجاه ورسالة وروح النصوص المقدسة، في الواقع أن الفقيه أو المفسر يهتم باتجاه ورسالة القرآن في الفهم الدقيق والصحيح للروايات، وهذا الاهتمام يبعث على عدم الجمود في ظاهر الألفاظ كما يعبر الشيخ الطوسي عن ذلك.(١٩)

ومن أجل أن نوضح كيفية التعامل مع النص من قبل قارئين أو مفسرين نورد هذه الأمثلة: جزء من الآية المعروفة والمشهورة: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٥٦)

فهناك رؤيتان مختلفتان تمامًا حول هذا النص، ولا شك أن كلتا الرؤيتين قد بحثت عن مستندات لإثبات صحة حكمها ورؤيتها. ويعتقد محمد مهدي شمس الدين أن عدم الإكراه في الدين من جملة المبادئ والأصول الاساسية في

التشريع الإسلامي من الناحية السياسية والثقافية والاجتماعية، ويعتبر أن الآية قد نزلت بشأن أولاد أحد الصحابة باسم الحصين الذي اعتنق أولاده المسيحية، وقد طلب الحصين من نبي الإسلام (ﷺ) أن يجبر أبناءه على العودة إلى الإسلام، وأن الآية قد نزلت بهذا الشأن.

ونص الآية يحكي عن قضية خبرية عن تكوين العقل والروح الإنسانية، الذي ينفي أي نوع من الإكراه أو الإجبار في هذا الشأن وهذه الحالة، وهو في واقع الحال النوع نفسه من الحكم الديني والشرعي، والنص أيضًا باعتباره قضية إنشائية ينفي أيضًا أي نوع من الإجبار والإكراه؛ إذ يمكن أن يتحقق الإكراه في الأمور المادية أساسًا وليس في الأمور الاعتقادية والقضايا التي تتشكل في ضمير الإنسان، وهذه الآية دون شك غير منسوخة؛ لأن تعليل (قد تبين الرشد من الغي) ينفي أية إمكانية للنسخ.

من جهة أخرى، هذه الآية تتفق وتنسجم مع جميع الآيات المبنية على أنه لا يمكن فرض الإسلام والإيمان بالقوة، وهذا أمر عقلاني ويقيني، فدائرة العلم والعقائد، هي أمر في الواقع يعود إلى وجدان وداخل الإنسان، وهذا المجال ليس فيه للقهر والإجبار طريق، بل إنه في الواقع مجال حرية الإنسان.

طبعًا، يمكن دفع شخص إلى أن يقول كلامًا أو يقوم بأعمال مطابقة لبعض الاعتقادات بالإجبار دون أن يكون هذا الشخص موافقًا في الواقع على هذا الكلام أو هذه الأعمال أو أن يكون مؤمنًا بها، وهذا كله لا يدخل في إطار الدين[٢٠]

رؤية أخرى ترى أنه إذا اعتنق شخص الإسلام، وكان اعتناقه أو قبوله قد جاء انطلاقًا من حرية الاختيار التي لديه. وأراد أن يخرج من الإسلام فإنه يجري عليه حكم المرتد.

فنرى أن الرؤية الأولى تعمل باحتياط ودقة كاملة في موضوع الحكم بارتداد الشخص، وحتى إذا كابد الشك أو الشبهة حول موضوع أو حكم قد يصل إلى حد الإنكار، فإنها تسعى للإجابة عن هذا الشك أو الإنكار، وتعتبر أن خروج الشخص من مجال الدين لا يتم إلا في حال أدى إلى ظهور فتنة أو عداء وحرب مع الدولة

الإسلامية، وتعتبره أمرا شخصيًا وخاصًا، وحتى إنها تجيز " استتابة " المرتد الفطري ولا تحصر الفرصة اللازمة للاستتابة في ثلاثة أيام. [٢١]

إلى جانب الشيخ شمس الدين يمكن الإشارة لأسماء فقهاء آخرين حاولوا تقديم تفاسير جديدة لبعض الآراء المعروفة والمشهورة في بعض الموضوعات مثل الارتداد. والمهم هو أن هذا التفسير الجديد لا أثر له ولا هدف يبعدانه عن الدين، بل يدخلان فيه ويعتمدان على نظرية اجتهادية. وهؤلاء يرون بعدم ورود إشارة في القرآن الكريم عن عقوبات المرتد في الدنيا، بل جاء الحديث عنها في روايات متعددة وبأبعاد مختلفة. وكما أشرت فإن الشيخ شمس الدين كفقيه شيعي يرى إمكانية استتابة المرتد ولا يقول أيضًا بالمهلة الزمنية للاستتابة المحددة في ثلاثة أيام، وتختلف آراء الفرق الإسلامية المختلفة من أهل السنة والشيعة في هذا الخصوص. فمثلاً ترى المالكية وجوب استتابة المرتد، أما الشافعية والحنابلة فيقولان: إن الاستتابة هي الرأي الراجح، في حين يرى الفقه الشيعي الزيدي استحباب الاستتابة.[٢٢]

لا شك أن اختلاف الآراء في موضوع مجازاة المرتد عن فطرة أو المرتد عن ملة، وكذلك في موضوع ارتداد المرأة أو ارتداد الرجل، وفي إمكان الاستتابة أو امتناعها ، وما اعتمدته كل فرقة من المسلمين في هذا الإطار من أسلوب خاص لعدم ورود موضوع المرتد والارتداد في النص المقدس وآيات القرآن الكريم بوضوح وتفصيل، لم تبين أيضًا أقسامه وكيفية مجازاته.

هذا الموضوع سيلقى من الآن وصاعدًا أهمية مضاعفة، ففي هذه الأيام نشهد أحيانًا في مناطق مختلفة من العالم أن كاتبًا أو فنانًا قد حكم عليهما بالارتداد، فمثلا القرار رقم ٢٨٧ في تاريخ ١٤/ ٦/ ١٩٩٥ الذي أصدرته محكمة استئناف القاهرة ـ قسم الأحوال الشخصية، والقاضي بطلاق «نصر حامد أبو زيد» من زوجته ابتهال يونس، بناء على ثبوت ارتداد «أبو زيد» عن الإسلام.

وقد انتقد الدكتور محمد عمارة الذي كتب نقدًا جميلاً ومليئًا بالملاحظات حول آراء نصر حامد أبو زيد،[٢٣] وحول هذا الحكم، واعتبر أن النقاشات

الفكرية والنظرية، يجب أن يتم طرحها بعيدًا عن هذا التعامل؛ إذ على النقاش أن يدور بين المفكرين وليس بين القضاء والمحامين، وتساءل عمارة عن الجدوى التي يجنيها الإسلام من الفصل بين هذين الزوجين؟! إضافة إلى ذلك، يجب علينا البحث عن عبارات أو إشارات في كلام المتهم تخرجه من دائرة الاتهام بالارتداد، ويستشهد الدكتور عماره بعبارة للإمام محمد عبده يقول فيها: «إذا ما صدرت عبارة عن شخص يمكن أن يحتمل فيها الكفر من مئة وجه، ومن وجه واحد يمكن اعتبارها إيمانية، فإن الضرورة تفرض أن نحمل ذلك الكلام على محمل الإيمان»(٢٤)

لحسن الحظ فإن هذه التدقيقات الخاصة حول شروط الارتداد قد لوحظت جيدًا في الفقه الشيعي، وأن يترافق مع نية الكفر.(٢٥) و يجب أن يكون المرتد في نص «الجواهر» طبعة دار الكتب الإسلامية التي طبعته للمرة الثالثة في صيف ١٣٦٨، جاءت كلمة "بينة" مكان كلمة " نية"، وبالالتفات إلى نسخة الطبعة الحجرية التي هي مرجع منظمي معجم فقه الجواهر، قد صححت إلى " نية "، انظر معجم فقه الجواهر، ج ١، ص ٢٢٤، وذيل الارتداد في مرحلة البلوغ والكمال العقلي والاختيار، وإذا أعلن الشخص المتهم بالارتداد أنه لم يكن قاصدًا للارتداد في كلامه، بل عكس ما استنبط الآخرون، وأن كلامه جاء من زلة لسان أو عدم إدراك للمعنى، فإنه يقبل منه.(٢٦)

وقد أصدر نصر حامد أبو زيد بيانًا نشر في صحيفة الأهرام بتاريخ ١٩/ ٦/ ١٩٩٥م، تعقيبا على الحكم الصادر عن محكمة القاهرة جاء فيه: "أنا مسلم، وأفتخر بأنني مسلم، وأؤمن بالله ـ تعالى ـ وبالنبي ـ صلوات الله عليه ـ وأؤمن بيوم المعاد والحساب، وأؤمن بالقدر خيره وشره ا، وأفتخر وأعتز بانتمائي للإسلام، وكذلك أفتخر بنظرياتي العلمية والاجتهادية، ولا أتراجع عن أي رأي اجتهادي ما لم تثبت لي الحجة والبرهان أنني على خطأ ".(٢٧)

من دون شك فالحكم على «أبو زيد» بأنه مرتد وهجرته القصرية أو الإجبارية من مصر لن يكونا أبدًا صك افتخار لجهاز القضاء المصري. وهنا فإننا نشاهد أن في إيران اختلاق لبعض الأزمات السياسية والاجتماعية لا قيمة

لها إذا ما توقفنا أمام أسبابها، وأنها عندما توضع في معرض تقويم ومقارنة الأجيال القادمة، فإنهم سيحتارون كيف أن مجتمعنا أحيانًا كان في مهب الريح كسفينة تتقاذفها الأمواج بسبب تلاعب فتيان أو شباب بمصيره وهم لا يعرفون أو لا يستطيعون التعبير عن نواياهم ودوافعهم الخيرة.

الدكتور يوسف القرضاوي الذي يعتبر اليوم واحدًا من أهم المفكرين الإسلاميين، لديه كتاب ملىء بملاحظات مهمة باسم "كيف نتعامل مع القرآن العظيم". يشير في هذا الكتاب إلى أن القرآن الكريم يخاطب قلب الإنسان ويخاطب عقله وهذه هي حكمة القرآن. وهذه الحكمة هي في كيفية الكلام مع المخالف والجدل معه، اللطافة لها خصوصية. والقرآن يوصي النبي (ﷺ) بأن يتحدث مع الموافقين بـ "الحكمة والموعظة الحسنة"، وعندما يصل الدور للمعارضين أو المخالفين يجد تعبيرًا أكثر لطفًا، يقول ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (سورة النحل، الآية ١٢٥).

أما الموعظة فيكتفي القرآن بوصفها بالحسنة، أما في الجدل، فإنه يشير إلى أحسنه. في الواقع إذا كان لدينا أسلوبان في الحوار والجدل، أحدهما أسلوب جيد ومستحسن، والآخر أفضل وأحسن، فإن من واجب المسلم أن يتحدث ويجادل مخالفيه بالأسلوب الأحسن.[٢٨]

هذا التفسير مبني دون شك على رؤية أو قراءة تختلف عن القراءة التي تعتبر أن كلام المخالف أو المعارض أو حتى غير الموافق تآمريًا وحاقدًا. بتعبير آخر، فالقرآن الكريم، وانطلاقًا من أن أحد أسمائه: الفرقان والنور والكتاب المبين، فإنه يقدم للقارئ أو للمفسر نظرة وأفقا للرؤية يمكنه على أساسهما إصدار الحكم والبناء عليهما؛ لأنه من المحتمل البقاء في ظاهر العبارات إذا لم نتوصل إلى هذه الرؤية أو الحكم الصحيح، وأن نرسم للإسلام والقرآن صورة تجعل حتى الموافقين يعانون من الحيرة والإشكال، بغض النظر عن المخالفين. وكما يقول سعدي: يجب التدقيق لنرى على أي نمط نقرأ القرآن، حتى نزيد من رونق الإسلام لا أن نقلله.

الهوامش

(١) آندره دارنيغ، ماهو علم الظاهر، ترجمة الدكتور محمود نوالي، طهران، دار سمت، ١٣٧٣، ص ٩.

(٢) ابن عربي، الفتوحات المكية، ج ٣، ص ١٨٧ إلى ١٩٣.

(٣) نفسه، ص ١٨٠.

(٤) محمد محمدي ري شهري، ميزان الحكمة، دار الحديث، ١٤١٦ هـ، ج ٣، ص ٢٥٣١.

(٥) نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل (دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي) بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨، ص ٢٩١.

(٦) مثنوي معنوي، كلاله خاور، ص ٤٢٥.

(٧) هناك كتاب لـ " لويدجي بيراندللو " بعنوان " واحد، لا أحد، مئة ألف " يسمى فيه للاهتمام بالأبعاد الظاهرة والخفية لروح الإنسان.

(٨) الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل ووجوه التأويل، بيروت، دار المعرفة، بلا تا، ج ٢، ص ٤٥٩.

(٩) محمد مهدي شمس الدين، الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي، بيروت، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ١٤١٩ هـ، ص ٢٤٠.

(١٠) الميزان، ج ١٦، ص ٥٨٦ و ٥٨٧.

(١١) الإمام الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج ٢٥، ص ٢٥٨

(١٢) الشيخ الطوسي، التبيان، ج ٨، ص ٣٩٤.

(١٣) محمد رضا حكيمي، المجتمع القرآني، طهران، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، ١٣٧٨، ص ٦٢.

(١٤) جواهر الكلام، ج ٢٦، ص ٣٥٦.

(١٥) أصول الكافي، ج ١، ص ٦٥.

(١٦) و (١٧) نفسه، ج ١، ص ٦٧.

(١٨) الاجتهاد والتجديد، ص ٣٥.

(١٩) الشيخ الطوسي، المبسوط، ج ١، ص ٢,

(٢٠) الاجتهاد والتجديد، ص ٢٣٥ إلى ٢٤٠.

(٢١) نفسه، ص ٢٣٩.

(٢٢) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥م، ج ٢، ص ٧٢٢

(٢٣) محمد عمارة، التفسير الماركسي للإسلام، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٦.

(٢٤) نفسه، ص ١٠

(٢٥) جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٦٠٠

(٢٦) جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٦٠٩ إلى ٦١١.

(٢٧) التفسير الماركسي للإسلام، ص ٣٢

(٢٨) يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع القرآن، القاهرة، دار الشروق، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م، ص ٤٣٦ و ٣٤٧

★ ★ ★