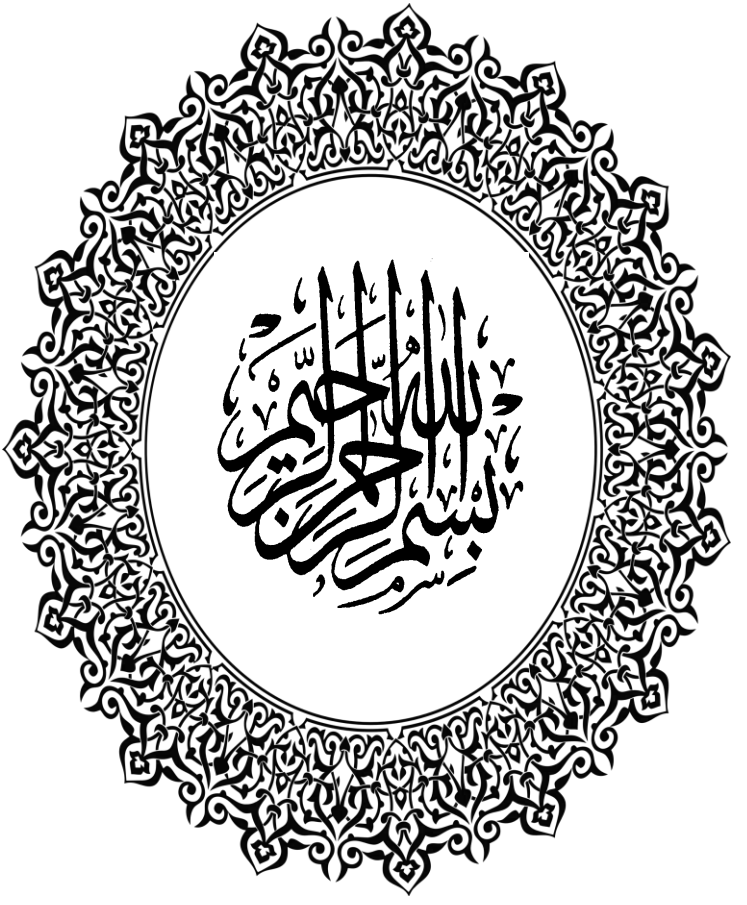
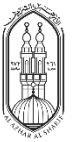
حركة التأويل النسوي للقرآن والدين وخطرها على البيان العربى وتراثه


بسم الله الرحمن الرحيم



الأزهر الشريف
هيئة كبار العلماء

حركة التأويل النسوى للقرآن والدين وخطرها على البيان العربى وتراثه

تأليف

فضيلة الأستاذ الدكتور

حسن الشافعى

رئيس مجمع اللغة العربية
عضو هيئة كبار العلماء

الأزهر الشريف
هيئة كبار العلماء

تليفون: ٠٢٢٥٩٣٩٠٤٦
فاكس: ٠٢٢٥٩٣٩٤٦

البريد الإلكترونى:
SeniorsCouncil@alazhar.eg
الموقع الإلكترونى: www.azhar.eg
العنوان:
ش الأزهر – أمام مسجد
سيدنا الإمام الحسين – القاهرة

*****

فهرست الهيئة المصرية العامة لدار الكتب
والوثائق القومية:
حركة التأويل النسوي للقران والدين
ص: ١٤ × ٢٠ سم
عدد الصفحات: ٧٦

الطبعة الأولى
لهيئة كبار العلماء
١٤٤١هـ / ٢٠٢٠ م

متعهد الطبع:
مجمع مطابع الأزهر الشريف

تليفون: ٠٢ ٢٦٨٤٠٥٥٧
فاكس: ٠٢ ٢٦٨٤٠٥٥٧

****

تصميم الغلاف:
إسماعيل عبده محمد علي

رقم الإيداع: ٢٠١٩/٢٧٩١٦

افتتاحية

الحمدُ للهِ، والصلاةُ والسلامُ على سيدنا رسولِ اللهِ، وآلِه وصحبِه ومَن والاه ... وبعد:

فإن مركزَ اتزانِ الكرةِ الأرضيةِ ـ جغرافيًّا وفكريًّا ومجتمعيًّا ـ هو العالمُ العربيُّ والإسلاميُّ؛ الذي يستندُ إلى (**مصر الأزهر**) وبها قِوامُه؛ يأخذُ منها ويتلقى عنها؛ جيلاً وَراءَ جيلٍ.

وبريادة فضيلةِ الإمامِ الأكبرِ الأستاذ الدكتور أحمد الطيب شيخِ الأزهرِ وتوجيهاته؛ **يقوم الأزهر الشريف** بأداء واجبه من خلال منهاجه الوسطي الأصيلِ، وعالميةِ رسالتِه وعِلميتها؛ فيعمل على:

- إنارةِ العقولِ وَهِدَايَتِهَا، والعملِ على رقيِّها ويقظتِها.

- وقايةِ المجتمعاتِ من انحرافِ الأفكارِ وتشددها، وباطلِ الآراءِ وساقِطِها، ومرذولِ العادات ودخيلِها.
- وقد وسعت وسطيته وعالمية رسالته: تنوعَ الفُهومِ، واختلافَ العاداتِ، وتعدُّدَ الثقافاتِ؛ وصار ما تُصْدِرُهُ أرضُ الكنانةِ محطَّ الأنظارِ، ومبعثَ القدوةِ والاحتذاءِ، وبخاصة فيما يمسُّ الشرعَ الشريفَ.

وتأتي هيئةُ كبارِ العلماءِ وهي قمةُ الجهازِ العلمي في الأزهر الشريف؛ لتقوم بدورها في هذا السبيل، مِن:

- تجليةِ صحيح الدين، وبيان وسطيته واعتداله: عقيدة وشريعة وأخلاقًا.
- تصحيحِ المفاهيم، وردّ الشبهات، وكشفِ عوارِ الأفكارِ المنحرفةِ والمتطرفةِ.

- معالجةِ قضايا العصر ومشكلاته.
- تلبيةِ حاجات المجتمع، وإجابة تساؤلاته.
- ترسيخِ قيم التعايش والمواطنة، ودعم رفعة الأوطان ورُقيِّها.

ويتجلى طرف من ذلك في هذه الإصدارات للسادة العلماء الأجلاء؛ أعضاءِ الهيئة-ومَن في درجتهم-قدامى ومعاصرين.

وبالله تعالى التوفيق

أ.د/ صلاح محمود العادلي
أمين عام الهيئة

السيرة الذاتية للأستاذ الدكتور حسن الشافعي

الاســـــــــم: حسن محمود عبد اللطيف الشافعي.

مولده ونشأته: ولد في التاسع عشر من شهر ديسمبر لعام ثلاثين وتسعمائة وألف (١٩٣٠م) ، الموافق لعام (١٣٤٩هـ) بقرية بني ماضي ، التابعة لمركز(ببا)، محافظة بني سويف ، وقد نشأ في أسرة متوسطة الحال لأبٍ يعمل معلمًا ثم نقيبًا للمعلمين بمركز (ببا) بمحافظة بني سويف ، فحفظ القرآن الكريم وهو في سنٍ صغير ، ثم التحق بمعهد القاهرة الديني بالقسم الابتدائي عام (١٩٤٤م) ، وكان معروفًا بين أقرانه بالتفوق والألمعية، وحصل على الابتدائية عام ١٩٤٨م ، ثم التحق بالمرحلة الثانوية الأزهرية بعد إتمامه للمرحلة الابتدائية، وقد ظهرت مواهبه في الشعر والخطابة في هذه الفترة ؛ حيث

المساجلات الشعرية بين الأقران، وقد حصل على الشهادة الثانوية عام ١٩٥٣م .

ثم التحق في نفس العام بكلية أصول الدين بجامعة الأزهر عام (١٩٥٣م)، وأيضًا التحق بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة، فكان يدرس في الكليتين في آنٍ واحد، ثم انقطع عن الدراسة وعاد إلى استئناف دراسته مرة أخرى عام ١٩٦٠م، وتخرج من الجامعتين فحصل على الليسانس في أصول الدين، والليسانس من دار العلوم، بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف عام (١٩٦٣م).

- عين معيدًا بكلية دار العلوم في قسم الفلسفة الإسلامية عام(١٩٦٣م).

- عمل في رسالته الماجستير تحت إشراف أستاذه رئيس قسم الفلسفة وعميد الكلية الدكتور محمود قاسم، فحصل عليها

عام(١٩٦٩م)، عن (سيف الدين الآمدي المتكلم الأشعري) المتوفى سنة ٦٣١هـ، وقد نشر الجزء النصي منها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

- قام بتسجيل درجة الدكتوراه في موضوع (نصير الدين الطوسي وآراؤه الكلامية والفلسفية)، وحين أوشك على إتمام رسالته تم ابتعاثه إلى كلية الدراسات الشرقية والإفريقية بلندن عام ١٩٧٣م، وعمل تحت إشراف البروفيسور (جونسون) و(لامبتون) والأستاذ الدكتور محمد عبد الحليم، ونال منها درجة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية عام(١٩٧٧م)، عن موضوع (تطور علم الكلام الإثنى عشري في القرن السابع الهجري)، وقد صدر بإسلام آباد عام(٢٠٠٥م) باللغة الإنجليزية.

- عاد إلى قسم الفلسفة بدار العلوم مدرسًا عام(١٩٧٧م) حتى عام (١٩٨١م)، -أُعير إلى الجامعة الإسلامية بإسلام آباد عاصمة باكستان عام (١٩٨١م)، وشارك في وضع مناهجها، ثم عين عميدًا لكلية الشريعة والقانون فيها عام (١٩٨٣م) ثم نائبًا لرئيس جامعتها.

- عاد إلى القاهرة عام (١٩٨٩م) فعين وكيلاً لكلية دار العلوم حتى عام (١٩٨٢م).

- عين رئيسًا لقسم الفلسفة في ذات العام حتى بلوغ سن المعاش سنة (١٩٩٥م)، فتم تعيينه أستاذًا متفرغًا حتى عام (١٩٩٨م).

- صدر قرارٌ من جامعة باكستان باختياره رئيسًا للجامعة الإسلامية بباكستان، فتولى رئاسة الجامعة، وتوسع فيها فأنشأ ثلاث كليات جديدة، ومقرا جديدًا للجامعة في قلب العاصمة

الباكستانية، حتى انتهت فترة رئاسة الجامعة عام (٢٠٠٣م) ثم تم مَدُّ خدمته عامين حتى عام (٢٠٠٥م)، ثم رجع إلى القاهرة بكلية دار العلوم أستاذًا غير متفرغ.

- اختير عضوًا بمجمع اللغة العربية بالقاهرة منذ (١٩٩٤م)، وعضو لجان (الفلسفة)، و(الشريعة)، و(المعجم الكبير)، و(الألفاظ والأساليب) بالمجمع، وغيرها.

- واختير عضوًا بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة منذ مطلع التسعينيات من القرن الماضي. ورئيسًا للجنة الفكر الإسلامي المعاصر به حتى عام (١٩٩٨م)، ورئيسًا للجنة (موسوعة الفكر الإسلامي).

- اختاره فضيلة الإمام الأكبر الأستاذ الدكتور أحمد الطيب رئيسًا للمكتب الفني لشيخ الأزهر نظرًا للكفاءة العلمية، من عام (٢٠١١م) إلى (٢٠١٣م).

- تم اختياره عضوًا مؤسسًا بهيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف، فكان ضمن التشكيل الأول لهيئة كبار العلماء بعد عودتها عام(٢٠١٢م).

- تَمَّ انتخابه رئيسًا لمجمع اللغة العربية(الخالدين) عام(٢٠١٢م) خلفًا للدكتور محمود حافظ رحمه الله (ت: ٢٠١٢م)، ليكون بذلك الرئيس السابع لمجمع اللغة العربية.

المؤلفات والبحوث العلمية والتحقيقات:

١-(في فكرنا الحديث والمعاصر)، القاهرة، طبعته دار الثقافة بالقاهرة سنة ١٩٨٩م، وأخرى بوقفية عبد الله بن علي آل الشيخ مبارك .

٢-(المدخل إلى دراسة علم الكلام)، القاهرة، ١٩٩١م.صدر عن مكتبة وهبة.

٣-(فصول في التصوف)، القاهرة، ١٩٩١م، وطبع أيضًا بدار

البصائر عام ٢٠٠٨م.

٤-(مقدمة في الفلسفة العامة)، طبعة دار الثقافة بالقاهرة سنة ١٩٩١م ، وقد طبع بدار البصائر أيضًا عام ٢٠١٢م.

٥-(لمحات من الفكر الكلامي)، القاهرة، طبع بدار الثقافة ١٩٩٤م.

٦-(كتاب التيار المشَّائي في الفلسفة الإسلامية)، طبع دار الثقافة بالقاهرة ١٩٩٧م..

٧-(الآمدي وآراؤه الكلامية)، القاهرة، ١٩٩٨م. وأخرى بدار السلام للطباعة والنشر والتوزيع. القاهرة، مصر(١٤١٨هـ، ١٩٩٨م).

٨-(حياتي في حكاياتي)، ٢٠١٥م، الطبعة الأولى، بدار الغرب.

٩-(قول في التجديد)، طبع بمجلس حكماء المسلمين عام٢٠١٧م.

١٠-(التأويل النسوي)، وهو الكتاب الذى معنا .

الكتب المحققة المنشورة:

١- تحقيق ودراسة كتاب (غاية المرام في علم الكلام)، لسيف الدين الآمدي ت٦٣١هـ، وقدم له العلامة محمد أبو الفضل إبراهيم بمقدمة نفيسة أشاد فيها بما بذله الشيخ الأستاذ الدكتور حسن الشافعي من جهد مبذول في تحقيق نص الكتاب والتعليق عليه، وقد طبع الكتاب بالمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية عام ١٩٧١م - ١٣٩١هـ، ثم طبع أخرى بدار السلام بالقاهرة.

٢- تحقيق ودراسة كتاب (المبين في معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين) لسيف الدين الآمدي، ١٩٨٣م. ط بدار الكتب العلمية -بيروت.

٣- كتاب (أساس الاقتباس) في المنطق لنصير الدين الطوسي- بالاشتراك، نشر المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة،

١٩٩٨م.

٤-تحقيق كتاب (اللمع) للإمام أبي الحسن الأشعري. قيد الطبع

الكتب المترجمة المنشورة:

١- كتاب (تاريخ التشريع الإسلامي) لكولسون، عن الإنجليزية، بالاشتراك مع الدكتور/ محمد سراج، ١٩٨٣م.

٢- كتاب (تطور الفكر الفلسفي في إيران للدكتور محمد إقبال)، مترجم من الإنجليزية بالاشتراك مع أ.د/ محمد السعيد جمال الدين، القاهرة، ١٩٨٨م.

٣- الترجمة الإنجليزية لكتاب (عطف الألف المألوف على اللام المعطوف) للديلمي، بالاشتراك مع أ.د يوسف بل، مطبعة جامعة ايدينبرج بألمانيا، ٢٠٠٤م.

الأبحاث المنشورة:

١- (إعداد الداعية المفتي)، بحث نشر بمجلة الدراسات العربية والإسلامية-سلسلة أبحاث جامعية يشرف على إصدارها أ.د/ حامد طاهر، العدد السابع.

٢- (نحو تقسيم علمي للعلوم الشرعية الإسلامية)، بحث نشر بمجلة الاقتصاد الإسلامي بالقاهرة، ١٩٨٠م.

٣- (نقد وتقويم لبحث الوقف الإسلامي والدور الذي لعبه في النمو التعليمي والاجتماعي في الإسلام)، قدّم ونوقش في المؤتمر الدولي الثاني للاقتصاد الإسلامي، بإسلام آباد، ونشر ضمن أعمال المؤتمر، ١٩٨٣م.

٤- (مشكلات تحقيق النصوص العربية)، بحث عن التحقيق، وأصوله النظرية، ومشكلاته التطبيقية، نشر بحوليات كلية دار العلوم، ١٩٨٣م.

٥- (الفتوى والرقابة الشرعية بالبنوك الإسلامية)، نشر بمجلة الدراسات الإسلامية ـ بإسلام آباد، ٢٠٠١م.

٦- (نحو علم القواعد الشرعية الاعتقادية)، بحث نوقش في مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة السنوي بالقاهرة، ١٩٩٧م.

أعمال علمية أخرى:

١- الإشراف والمناقشة للعديد من رسائل الماجستير والدكتوراه في الجامعات المصرية (القاهرة، الأزهر، طنطا، الإسكندرية، عين شمس، وغيرها).

٢- الإشراف والمناقشة للعديد من رسائل الماجستير والدكتوراه في الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد، وجامعة البنجاب في لاهور بباكستان، والجامعة الإسلامية العالمية بكوالالمبور-ماليزيا.

٣- الاشتراك في فحص وتقويم بحوث ترقية الأساتذة في

جامعات: العين والكويت وقطر والأردن والسعودية ومصر، منذ عام ١٩٩٠م.

٤- المشاركة في تأسيس وإدارة الجامعة الإسلامية العالمية، بـ"إسلام آباد"، بكافة كلياتها وأقسامها، ووضع مناهجها العلمية، وبناء مقرها الجديد.

٥- المشاركة في وضع مناهج ونظم كلية الشريعة، في مسقط ـ سلطنة عمان، خلال الأعوام ٩٦ ـ ١٩٩٨م.

٦- المشاركة في وضع مناهج ونظم قسم العقيدة، بكلية الشريعة، بجامعة الكويت عام ٢٠٠٠م.

٧- الاشتراك فى ثلاث موسوعات بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية: (الفرق والمذاهب، والتصوف، والعقيدة، والمذاهب الإسلامية).

مصادر الترجمة:

١- حياتي في حكاياتي (السيرة الذاتية للمؤلف). طبع دار الغرب ٢٠١٥م.

٢- أسانيد المصريين. طبعة دار الفقيه. د.أسامة الأزهري.

٣- أعمال ندوة رموز في دائرة الضوء عن الأستاذ الدكتور حسن الشافعي ٢٠١٠م، بمشاركة مجموعة من كبار العلماء والمفكرين.

٤- مجمع اللغة العربية في ثلاثين عامًا (المجمعيون)، محمد مهد علام.

٥- حوار جريدة الأهرام بتاريخ ٢٦-مايو ٢٠١٩م.

تمهيد

هذه الورقة تستهدف لفت النظر وتوجيه الاهتمام – على صعيد فكري بحت– إلى حركة ثقافية وفكرية تكاد تعم العالم الإسلامي المعاصر، تعمل على تبني منهج "الهيرمينوطيقا" الغربي (Hermeneutics) وتطبيقه على القرآن الكريم، والنصوص الدينية الإسلامية بوجه عام، مع إغفال تام لأصول التفسير وقوانين التأويل، في تراثنا الإسلامي العربي، للقرآن الكريم وما يتصل به من بيان نبوي في السنة الموثقة، بل لوقائع التاريخ والتجربة الحضارية الإسلامية كلها، انطلاقا من فرض مستبق لكل نظر علمي يقضي بأن التراث الإسلامي نظرًا وعملًا كان رجوليًّا منحازًا ضد المرأة، وقد آن الأوان للقطيعة الفكرية مع هذا التراث وإعادة تأويل القرآن والدين على أساس من هذا الفرض، وفي ضوء "الهيرمينوطيقا" المسيحية الغربية.

ينهض بهذه الحركة في عصرنا هذا – وبالأخص خلال النصف الثاني من القرن الماضي – طائفة من الباحثين المثقفين ثقافة غربية، تكاد تخلو من تكوين علمي أصلي رصين في إطار الثقافة الإسلامية وعلومها الشرعية، ويقيم أكثرهم في الغرب حيث نشأوا وتعلموا واحتلوا مواقع بحثية وتعليمية في مؤسسات غربية، وبخاصة في بريطانيا والولايات المتحدة، على حين يقيم القليل منهم في بعض بلاد العالم الإسلامي بعد أن تلقوا تعليمهم في الجامعات الغربية، يبثون التوجه الفكري ذاته، ويمارسون هذا العمل الفكري التأويلي، الذي لا يمثل تيارا عاما حتى الآن، ولكنه يعبر عن حركة نشطة على الصعيد الثقافي والبحثي يمكن أن تكون لها نتائجها وآثارها على حياة المجتمعات الإسلامية، وعلاقتها بتراثها الحضاري في المستقبل، ليس إلى حد القطيعة المبتغاة ولكن إلى حد التشويش على علاقة

هذه المجتمعات بتراثها الثقافي والحضاري مما قد يعوق مسيرتها نحو نهضة منشودة راشدة تضعها من جديد على درب التاريخ.

لهذه الحركة جانب لغوي يتهدد -في نظرنا- سلامة اللسان العربي وبيانه، فضلا عن تراثه الديني والحضاري، وهذا ما دعانا إلى إثارة هذا الموضوع بين يدي حراس العربية وسدنة تراثها الفكري الحضاري، لا لنوقظ فتنة نائمة – معاذ الله – ولا لنعيدها جذعة بعد أن كادت تكتهل أو تشيخ، فما أريد إلا الإصلاح ما استطعت، بعرض الموقف عرضًا موضوعيًّا، في إطار أثر الثقافات المعاصرة في اللغة العربية، والأثر في حالتنا هذه للأسف غير حميد؛ لأنه يجافي قواعد المثاقفة الرشيدة، والتواصل الحضاري البناء كما سنبين بعد قليل، من خلال خطوات ثلاث:

أولها – عن أصول هذه "الهيرمينوطيقا" وأطوارها حتى الصيغة الحديثة والمعاصرة، والثانية – عن أثر هذه "الهيرمينوطيقا" على

بعض رجالنا ونسائنا، ومحاولاتهم تطبيقها على التراث الإسلامي والعربي على نحو مسرف في الذاتية والانحياز، والمتابعة الكاملة لتجربة ثقافية نمت في بيئة غريبة عنا، دون أية روح نقدية أو محاولة تطويعية بما قد يتلاءم مع طبيعة تراثنا ولغتنا وحضارتنا. والأخيرة – عن التطلبات اللغوية المنهجية والفكرية "لهرمنيوطيقا" إسلامية إن جاز هذا التعبير، تتناسب مع تراثنا الحضاري ولغتنا العربية وتجربتنا التاريخية المتميزة بطبيعة الحال، وأحسب أننا لسنا بحاجة إلى هذا المصطلح، وإنما استخدمناه لمجرد المقابلة قاصدين: "أصول التأويل العلمية للنصوص العربية الدينية" كما نمت وتشكلت في إطار ثقافتنا وعلومنا الشرعية، مع لمحة من النظر إلى مقابلاتها في التطور العلمي والفكر المعاصر.

" الهيرمينوطيقا " الغربية

نود قبل أن نتعرض لهذه النقطة الأساس من بحثنا هذا، باعتبارها الأصل الذي تولدت منه حركة التأويل النسوي لنصوصنا الدينية والحضارية، أن نقرر الاقتناع التام بأن التواصل بين الثقافات وخصوصًا الثقافة العربية المعاصرة والثقافات الأخرى، بما فيها الثقافة الغربية المعاصرة، أمر محمود ومطلب منشود؛ فضلا عن أنه يكاد يكون – في الظروف الراهنة – حتمًا لازمًا وأمرًا واقعًا لا مفر منه:

أ– وذلك لأن التواصل الثقافي الرشيد يتجاوب مع طبيعة هذه الثقافة العربية الإسلامية؛ فهي تؤمن بوحدة الإنسانية وصدورها عن أصل واحد، يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا

﴿وَنِسَآءً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾(١)

وأن تعدد الشعوب وتنوعها مدعاة للتعارف والتواصل لا للصراع والتدابر، يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾(٢)

وتلك قيم بناءة جديرة بأن تؤسس لتواصل ثقافي وتبادل حضاري على مستوى إنساني.

ب- وهي قد مارست هذا التواصل فعلًا دون عنصرية أو جمود، وأفادت منه في فترات ازدهارها -دون تردد أو صدود- يقول أبو يعقوب الكندي في صدر هذه التجربة الحضارية:

---

(١) سورة النساء الآية الأولى.

(٢) الحجرات / ١٣.

"ينبغي أن يعظم شكرنا للآتين بيسير الحق فضلا عمن أتى بكثير من الحق؛ إذ أشركونا في ثمار فكرهم، وسهلوا لنا المطالب ...، وينبغي ألا نستحيي من استحسان الحق، واقتفاء الحق من أين أتى، وإن أتى من الأجناس القاصية والأمم المباينة لنا؛ فإنه لا شيء أولى بطالب الحق من الحق"

ويقول ابن رشد بعد قرون من ازدهار هذه التجربة الحضارية: "يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله مَنْ تقدمنا، وسواء أكان ذلك الغير مشاركا لنا في الملة أم غير مشارك... وأعني بغير المشارك من نظر في هذه الأشياء من القدماء قبل ملة الإسلام، فقد ينبغي أن نضرب بأيدينا إلى كتبهم، فننظر فيما قالوه من ذلك؛ فإن كان كله صوابًا قبلنا منهم، وإن كان فيه ما ليس بصواب نبهنا عليه".[1]

(١) ابن رشد: فصل المقال، ط إيطاليا، بدون تاريخ، ص٣.

وأما أن هذا التواصل أمر واقع وحتم لازم؛ فإن ثورة المعلومات منذ أخريات القرن الماضي، وتدفقها الدائم عبر وسائل الاتصال المتنوعة، جعلا من التقوقع والانغلاق في عالم اليوم أمرًا مستحيلًا، ولكن يبقى السؤال: هل التجربة التي نحن بصددها تتسق مع هذه الروح التي عبر عنها كل من الكندي وابن رشد، أم أن الأمر جرى على نحو آخر؛ هذا ما قد يتبين من العرض التاريخي الموجز فيما يلي:

يعني بالهيرمينوطيقا (Hermeneutics)

قو اعد التأويل والفهم للنصوص الدينية، وهو مصطلح قديم التصق بالثيولوجيا المسيحية، وتعرض لتطورات عدة في مدلوله ضيقًا وسعةً حسب تطور الفكر الديني والفلسفي في سياق الحضارة الغربية ودراسات الكتاب المقدس، ويمكن أن نلخص هذه الأطوار المتفاوتة للمصطلح ودلالاته كما يلي:

١-الهيرمينوطيقا: الأصول النظرية التي تُعنى بتفسير النصوص الثيولوجية.

٢-أو أسس تفسير الكتاب المقدس وتطبيقاتها.

٣-أو العلم النظري والفن العملي المتعلقان بتفسير النصوص القديمة.

٤-أو نظرية فهم النصوص الدينية والفلسفية والأدبية وتأويلها.

٥-أو نظرية فهم النصوص الدينية والفلسفية والأدبية وغيرها وتطبيقاتها.

٦-أو أصول تأويل المدونات المسجلة بالكتابة.

٧-أو فهم صور الوجود الإنساني وتأويلها: وهو أوسع الدلالات التي انتهت إليها الفلسفة المعاصرة على يد هيدجر، بحيث تشمل كل الدراسات الإنسانية والاجتماعية، والواقع أن

أكثر الفلاسفة المحدثين تأثيرًا في إحياء هذا المصطلح وتجديد أسسه الفكرية هو هوسرل صاحب الظاهريات، بحوثه في تجنب الانحياز في الأحكام، ثم لحقه مزيد من التطور والتأصيل المعرفي على يد شلير ماخر وديلثي، والفيلسوف هيدجر كما أسلفنا، حتى قيل: إن التأويل (الهيرمينوطيقا) وضعه الثيولوجيون ونماه الفلاسفة.(١)

أ-والقصة طويلة؛ فقد بدأ النص مع الإغريق وغلبت عليه عندئذ السمات الرمزية.

ب-ثم انتقلت الهيرمينوطيقا إلى العبرانيين وكان لفيلون الإسكندري دور في صبغها بصيغة مزدوجة تجمع بين الاتجاه

---

(١) انظر: David Kirby, Dictionary Of Contemporary Thought (London: Macmillan, 1984)

الرمزي والفلسفة الإغريقية ويتضمن "التلمود" شروح العهد القديم التي تمت على امتداد ثمانية قرون فيما بين القرن الثاني الميلادي والقرن السادس الميلادي، حتى عرفوا بأنهم الكتاب والتأويل، واهتموا بوضع قواعد للتأويل حتى ظهر بينهم ظاهريون حرفيون كالصدوقين والقرائين، ولكن بقي التفسير الرمزي هو السائد، ثم عمل الربانيون على تطوير منهج وسط، وكان للمدرسة المصرية في القديم والأندلسية في العهد الإسلامي دور بارز في هذا الصدد، وكما عمل فيلون على تقريب التأويل من الفلسفة الإغريقية، عمل ابن ميمون على تقريبه من الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام.(١)

(١) انظر حسن الشافعي: المدخل إلى دراسة علم الكلام، ط٢، القاهرة، مكتبة وهبة، ص٢٥١، وما بعدها.

ج-ثم انتقلت إلى الكنيسة المسيحية، حيث غلبت عليها النزعة "الليجورية" الرمزية، ولكن حاول الآباء وضع قواعد لفهم الكتاب المقدس وتأويله عرفت بالقواعد الأوغسطينية الأربع، وهي:

١-التفسير بالمأثور أو تفسير النص بالنص ما أمكن؛ فهو لا يمكن أن يتناقض أو يختلف.

٢-التفسير المجازي، ولكن حسب قواعد وملابسات أسلوبية تسوغ التعمق في الدلالة وراء الوجه الظاهري للمعنى.

٣-التفسير حسب القواعد اللغوية لتعيين المعنى الدقيق للكلمة والتركيب.

٤-التفسير حسب الظروف التاريخية، والأحداث المقارنة للنص.

وقد كانت هذه القواعد خطوة جيدة لضبط عملية التأويل وتقنينها إلى حد ما، ولكن الغلبة ظلت للطريقة "الليجورية" الرمزية، وذلك لتأثير الغنوص على البوادر التأويلية المبكرة للعهد الجديد، وقد ظهرت عند القوم – كما سبق لدى اليهود – الاتجاهات الثلاثة التي لا يخلو منها فكر ديني: النصيون الظاهريون، والرمزيون الصوفيون، والمعتدلون الوسطيون، وكان للأب كلينمت السكندري، ومدرسة أنطاكية دور في تطوير المنهج الوسط أو التكاملي بين نصية خالصة ورمزية مسرفة، ثم جاء أوغسطين فصاغ القواعد الأربع السالفة[1]، وكانت الكنيسة تعتبر الكتاب المقدس ملكًا لها، ولها سلطة تأويلية، حتى نزع الكاثوليك – لضبط التأويل وتجنب اضطرابه – إلى حصر هذه السلطة التأويلية في البابا وحده، مما كان سببًا في

(١) سعدية محمود: مرجع سابق ٥٦ – ٦٤.

الحركات الاحتجاجية، بل الإلحادية الحديثة، مع أسباب أخرى مقترنة قرابة منتصف القرن الخامس.

د-ومن ثم ظهرت تأويلات متحررة من سلطة الكنيسة، وإن لم تتحرر من قواعد التأويل (Hermeneutics)، وأدت الثورة على التشدد الكاثوليكي، إلى أن ظهرت التأويلات البروتوتستانتية على يد لوثر وكالفن أوائل القرن السادس عشر، ويمكن أن نفرق بين الرجلين من حيث التأويل بأن لوثر:

١-يرفض سلطة البابا والكنيسة على التأويل.

٢-ويرفض غلبة التأويل الرمزي الأليجوري غير المنضبط.

٣-ويرى ضرورة استعانة المفسر على الفهم بالبعد التاريخي.

٤-والرابع وهو الأهم أن يفسر النص نفسه بنفسه - أي بالتحليل اللغوي، وهداية الروح القدس.

أما كالفن فيتفق مع قرينه مع مزيد تحفظ من الناحية الرمزية الإلهامية، على النحو التالي:

١-رفض سلطة البابا.

٢-مراعاة السياق التاريخي للنصوص.

٣-مراعاة القواعد اللغوية.

٤-رفض الأليجورية الرمزية.

هذه المحاولات المتعاقبة تمت لضبط التأويل، أو جعل الهيرمينوطيقا فنًّا مقننًا وليس عملًا سائبًا بلا ضفاف ولا حدود، ولكن ليس إلى حد غلق باب التأويل على غير البابا كما فعل الكاثوليك الذين اضطروا أن يقولوا: إن التأويل الفردي ممكن ولكن لا بد أن يكون متسقًا مع التأويل الرسمي المعتمد لدى الكنيسة.

ثم جاء العصر الحديث، وانطلقت العقول من عقالها، وبالغ المفكرون في إخضاع نص الكتاب المقدس للنقد التاريخي والتحليل اللغوي الحر خلال القرن السابع عشر، والثامن عشر، وكان لفلسفة التنوير أثر كبير كاد يعصف Enlightenment بقداسة النص ومحتوياته، كما ساعدت على ذلك حركة إحياء التراث الإغريقي التي بدأت قبل ذلك، واستمرت بمناهجها في تحقيق النصوص وتأويلها، وكان للنزعة العقلية Rationalism الديكارتية على يد هوبز وسبينوزا دور في حركة التأويل الحر للنصوص الدينية، كما كان للفلسفة الإنسانية Humanism التي نادت بإخضاع النصوص الدينية لمقاييس النقد ذاتها التي تطبق على كل نص قديم أثر سلبي، فنجم عن ذلك ضروب من الإلحاد Atheism والتمرد على الكنيسة بل على التدين خلال القرن

الثامن عشر والتاسع عشر، وظهرت آراء قوية تدعو إلى تجنب الذاتية في التأويل والتزام العقلانية والموضوعية[١].

وفي القرنين التاسع عشر والعشرين تطورت الهيرمينوطيقا على النحو الذي أجملناه فيما سبق، ولئن غلبت روح التحرر على المفكرين الغربيين عندئذ فإن بعضهم أسرف على نفسه في ذلك إلى حد الإلحاد وإنكار كل شيء ديني أو مقدس، فقد ولدت الهيرمينوطيقا الحديثة في حجر الفلسفات العقلية والتنويرية والإنسانية.

وقد أسهم شلير ماخر (القرن الثامن عشر) في وضع نظرية الهيرمينوطيقا على أسس معرفية مؤصلة، كما كان لهوسرل وجهوده في توقي التحيز في الأحكام وفي الاستماع المخلص لصوت الواقع ونبضه، وكذا جهود هيدجر (١٨٨٩ –

(١) السابق: ٦٧ – ٧٦.

١٩٦٧م) تلميذ هوسرل وعديد غيرهم من المفكرين الفلاسفة المعاصرين، أثر واضح في نظرية الهيرمينوطيقا وتعميمها على سائر الدراسات الإنسانية والفلسفية.(١)

ويتضح مما سبق كيف نشأت الهيرمينوطيقا في الفكر الغربي وتطورت منذ الإغريق إلى الوقت الحاضر؛ استجابة لعوامل حقيقية داخل هذا الفكر، وأهمها متطلبات فهم الكتاب المقدس وتأويله، وما صحب ذلك من تعقيدات يرجع بعضها إلى طبيعة الموضوع ومشكلات التوثيق والفهم، ويرجع البعض الآخر إلى مواقف الكنيسة والسلطة. ولا يمكن أن يدعي أحد أنه لا بد أن تطبق المناهج بعينها على موضوعات متفاوتة وظروف مختلفة

---

(١) السابق: ٨٧ – ١٠٣. وانظر:

Jean Grondin, Introduction to Philosophical Hermeneutics (New Haven and London: Yale University Press, 1994), PP. 1-3

لمجرد التقليد، وأن نصطنع الهيرمينوطيقا كما فعلوا قبلنا[١]، على أن حركة التوثيق والنقد قد بدأت لدينا منذ الصدر الأول في جو مفتوح وبأسلوب علمي يشهد له المختصون من غير المسلمين، فإن كان ولا بد من التقليد فليكن في إطار ثقافتنا وبمواد وعناصر من تجربتنا العلمية، وبأسلوب موضوعي مقنن يتجنب سلبيات هذه التجربة التي لا بد أن تحوي عيوبا كسائر الأعمال الإنسانية، لكن هذا ينقلنا إلى النقطة الثانية من هذا البحث.

(١) انظر سعدية محمود : مرجع سابق ١٠٥.

حركة التأويل النسوي للنصوص الإسلامية

كما ذكرنا في التمهيد فإن أكثر عناصر هذه الحركة نشاطًا مجموعة من النساء الكاتبات نشأن في بيئة غربية، وتلقين تعليمهن في المؤسسات الغربية، وما زلن يشغلن مواقع في تلك المؤسسات، وإن كان بعض منهن قد عاد إلى موطنه الأصلي وشارك في هذه الحركة أيضًا. ونضيف هنا أن بعض الباحثين المسلمين قد أسهم في ذلك اللون من الإنتاج الفكري أو مهد له على نحو أو آخر، في مناطق عدة من أنحاء العالم الإسلامي، ولعله من المناسب، بل من الواجب علينا، أن نذكر هنا أيضًا أن هناك تفاوتًا نسبيًا في طبيعة الخطاب أو محتوى المقولات التي تعلنها هذه الحركة الفكرية، وتؤكدها بإعادة قراءة النصوص الدينية وتأويلها في ضوء المنهج الهيرمينوطيقا: فمنهن المعتدلات – نسبيًّا كما أسلفت – اللاتي سلمن بالنص القرآني ويشتغلن بتأويله أو

تفسيره حسب الاتجاه المذكور، ويرفضن من السنة ما يعتبرنه مضادًا لحقوق المرأة، ويعلنَّ الالتزام بالإسلام بوجه عام، ومنهن من بلغ بهن الغلو إلى رفض الأحاديث النبوية جملة، بل مناقشة النص القرآني نفسه من حيث الثبوت أو المصدر الإلهي لبعض آياته، وإعلان الدعوة إلى إسلام جديد أو "ثيولوجيا إسلامية" جديدة من خلال إخضاع النصوص القرآنية والنبوية وكل المحتوى الحضاري للتجربة الإسلامية إلى النقد التاريخي والفكري أسوة بما حدث في تاريخ الثقافة الغربية"(١).

---

(١) سعدية محمود: أثر المنهج الهرمينيوطيقي في دراسة الدين على الفكر الإسلامي المعاصر – رسالة ماجستير (بالإنجليزية) في كلية أصول الدين بالجامعة الإسلامية العالمية إسلام آباد. ص٣ – ٤،

MuhammadArkoun,Rethinking Islam, Robert D. Lee (ed. And trans.) (Boulder, Colorado: Westview Press, 1994), PP. 36 – 73.

ومن ثم فإن النماذج التي ستتعرض لها فيما يلي ليست كلها سواء فيما تعلن من فكر أو تبلغه من مدى في نطاق التأويل الهيرمينوطيقا، ولا في طبيعة الخلفية الثقافية التي تمد هذا التأويل أو التحليل.

أ-الأستاذ هرون ناسوتيون:

ومن النماذج التي نوردها هنا الأستاذ هرون ناسوتيون (١٩١٩م) الذي نشأ في إندونيسيا في أقصى الشرق من العالم الإسلامي، حيث تسود الشافعية فقهيًا والصوفية روحيًا، والأشعرية فكريًا وعقائديًا. وتم في هذا الإطار تكوينه الأولي، ثم بعثه والده إلى الأزهر بمصر حيث نال الليسانس في الفلسفة والعقيدة، ثم رحل إلى الولايات المتحدة حيث حصل على ليسانس آخر في التربية، وبعد فترة عمل في "الدبلوماسية" الإندونيسية، سافر إلى كندا (ماكجل) حيث حصل على

الدكتوراه، وعاد ليعمل على تحديث الفكر الإسلامي سعيًا إلى تحديث الحياة الإسلامية في بلده، حيث آثر الاشتغال بالتربية وإعداد الباحثين في ضوء الحداثة الغربية، وأسهم كغيره من التحديثيين في حركة "البانشا سيلا" (المبادئ الخمس للديمقراطية الإندونيسية)؛ كمنهج وسط بين الأصولية والعلمانية، ومارس من خلال عمله التربوي تأثيرًا واضحًا على الفكر الإسلامي في بلده بمنهج تحديثي نقدي.(١)

كان الأستاذ هرون يدعو في البداية إلى إحياء النسق الاعتزالي العقلاني في التفكير الإسلامي، ثم نزع إلى ضرب من الاجتهاد الحر وكان في هذين مساس واضح باثنين من عمد التفكير

(1) Clifford Geertz, Modernization in Muslim Society in R.N. Bellah (ed.), Religion and Progress in Modern Asia (New York: Free Press, 1965), P. 95.

التقليدي بإندونيسيا، أعني الأشعرية والشافعية، ولكن في إطار من الالتزام الإسلامي العام، ولكنه لم يلبث أن أضاف إليها نزوعًا باطنيًا من وحي نظرية الفيض لدى الفلاسفة المسلمين مما لا يتسق مع توجهه العقلاني، ولا مع التراث التقليدي للتصوف الإسلامي، بل هو إلى الأفلاطونية المحدثة أقرب، وبذا اكتمل النقد العلمي للمنظومة الفكرية التقليدية بعمدها الثلاثة، لصالح الفكر التحديثي الملائم للتنمية والموالي للثوابت الإسلامية من القرآن والسنة دون سائر عناصر التراث الإسلامي القابلة بل الواجبة التغيير.(١)

والغريب أن صاحب الوجهة الاعتزالية العقلانية لم يكتف بالنزوع الفيضي الأفلاطوني المحدث، وتسويغه بأنه – مع

(١) عاملة بنت أوانج: نظرية التوحيد الاعتزالية (بالإنجليزية) رسالة دكتوراه في الجامعة الإسلامية العالمية بكوالالامبور، ٢٠٠٣، ص٢٢٣، ٢٤٦.

المناهج العقلية – سيؤدي إلى تنوع في المدارس الفكرية الاعتقادية والفقهية، مما يثري المجتمع، ويتفق مع "ديناميكية" الإسلام؟ بل إنه أخذ يتبنى أيضًا المنهج الهيرمينوطيقا الذي تلقاه على يدي أستاذه "توشيكيو إيزوتسو" في "ماكجل" وزميله الباكستاني الأستاذ فضل الرحمن فى تفسير القرآن الكريم تفسيرًا موضوعيًّا على خلاف النهج التقليدي وإن لم يتخل الرجل عن طابعه العقلاني الغالب عليه طوال حياته العلمية، مع قبول تام للحضارة الغربية المعاصرة بلا تحفظ أو نقد، ولكن مع استيعاب وتمثل دقيق لروح البحث العلمي في تلك الحضارة، ومحاولة توريثها لطلابه في مجال الدراسة العليا، وللصفوة من قادة المجتمع بأسلوب هادئ يتقبل كل التأويلات والمواقف، ويمهد الأرض للتحول في أناة وصبر، مما أفضى بعد ذلك إلى أطوار أكثر غلوًّا في الاتجاه الليبرالي التحديثي، تنسى الأصول

الاعتزالية وتسرف في إعادة قراءة التراث الديني من منظور غربي علماني خالص.[١]

ب- السيدة رفعت حسن (نموذج آخر من باكستان):

ولدت في أواخر الأربعينيات من القرن الماضي لأسرة شيعية، وكان جدها شاعرًا وكاتبًا مسرحيًا، وتعرف الأسرة بميولها الفنية لرعاية الموسيقي والرقص، وهي تحمل الآن الجنسية الأمريكية، وتعمل قبلُ أستاذة للدراسات الدينية بجامعة لويسفيل بالولايات المتحدة، تلقت تعليمها قبل الجامعي في مدرسة لإرسالية مسيحية بلاهور العاصمة الثقافية لباكستان، وتوجهت إلى جامعة درم بإنجلترا فحصلت على ليسانس الشرف في الإنجليزية والفلسفة عام ١٩٦٤م، وعلى "الدكتوراه" عام ١٩٦٨م عن فلسفة إقبال، محافظة على تفوقها

(١) السابق: ٢٤٧ – ٢٥٥.

طوال حياتها الدراسية. وربما كان من المناسب قبل عرض طرف من أفكارها التأويلية التي عبرت عنها في عديد من المقالات التي تؤسس فيها – كما تقول – "ثيولوجيا نسوية" والثيولوجيا هنا بمعناها المسيحي العام غير المقتصر على العقيدة، بل الفكر الديني المتصل بالمرأة، بجانب كتب "ثلاثة عن محمد إقبال" – نقول: ربما كان من المناسب إيراد شيء هنا عن مفكر باكستاني أوردنا ذكره آنفًا كأستاذ في ماكجل بكندا؛ وهو الأستاذ فضل الرحمن (١٩١٩ – ١٩٨٩م) الذي مهد الأرض للأستاذة رفعت والمتأثرين بها ولو بدون قصد[١]، وقد تلقى المنهج الهيرمينوطيقا على الأستاذ توشيكو أيزوتسو بماكجل، وعارض التعريف التقليدي للقرآن، والتصور التقليدي للوحي تلاوة من الملك على النبي – صلى الله عليه

(١) سعدية محمود: مرجع سابق ١٢٩.

وسلم – وادعى أن هذا هو الجانب الآخر الذي فشل البحث العلمي لدى المسلمين في اكتشافه والاعتراف به، وقد قضى الرجل حياة نشطة على الصعيد العلمي، وقد اضطر لمغادرة باكستان بعد أن رأس مجمع البحوث الإسلامية فيها، وكان ينظر إليه باعتباره حجة في الدراسة الإسلامية والقرآنية في الغرب، برغم نقده للكثير من المستشرقين هناك.(١)

ولعل الأستاذ فضل الرحمن هو أول من طبق المنهج الهيرمينوطيقا على القرآن، وانتهى إلى فكرة الذاتية المحمدية أو الغيرية والازدواجية في مفهوم الوحي، وإن لم يذهب إلى المدى الذي طبقه أركون من خلال المنهج نفسه فيما بعد.

(١) انظر محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وعلاقته بالإسلام الغربي: ط أولى، الملحق.

أما رفعت حسن فإنها انطلاقًا من فرض مسلم لديها عن انحطاط مكانة المرأة في الفكر الإسلامي التقليدي – تحاول تفسير القرآن بالمنهج الهيرمينوطيقا، من منظور نسوي بحت، لاكتشاف أحكامه المتصلة بالمرأة. ولتعيد صياغة النظرة الإسلامية للمرأة اعتمادًا على مصدر الإسلام الأول، بفهم متحرر يخلص النص من آثار الأحاديث التي تنتقدها بطريقتها وتنتهي إلى رفضها، لأنها تمس مكانة المرأة وحقها في المساواة الكاملة بالرجل؛ كحديث"الضلع الأعوج" الذي تعتبره أخذًا من جانب المسلمين بالنظرة التوراتية لا القرآنية، وهي تكاد تنفض يدها في "الثيولوجيا النسوية" من كل الأحاديث النبوية، حتى لو كان بعضها يوصي بالمرأة ويحض على إكرامها، وقالت بأن الفكر الديني والمرويات في ديانات الوحي الثلاث تتصور الخلق مبدئيًّا للرجل ثم تأتي المرأة من ضلعه، وأنها خلقت منه

وله، وأنها سبب الهبوط من الجنة والمسئولة عنه.[١] ويبدو أنها – وقد أجيزت أكثر من مرة في الثيولوجيا المسيحية – تجهل ما يعرفه كل طلاب الدراسات الإسلامية – حتى المبتدئين منهم – من أن هذه الأفكار الثلاثة غريبة على الإسلام، وهي تجهد نفسها بالحرب في غير ميدان بمحاولة متعسفة لتأويل الآية الأولى من سورة النساء، منتهية إلى أن آدم ليس شخصًا بل هو الجنس البشري، وأن "زوج" في الآية لفظ مذكر لا يعبر عن المرأة، مستخدمة – بطريقة استشراقية – بعض المراجع اللغوية، وبالتالي فلا أولية في الخلق، وكلا الأصلين – للجنس البشري – متساويان. وتواصل هذا الجهد المضني في غير طائل؛ لأن المشكلة وهمية بالنسبة للنصوص الإسلامية، لتقرر أنها

(١) السابق: ١٩٤، ٢٧٠.

باطلة النسبة لنبي عرف بإنصاف المرأة والاعتراف بحقوقها[1]، وهذا الجهد يكشف عن معرفة بالغة الضحالة باللغة العربية، وضعف بادٍ في الإلمام بالعلوم الإسلامية والحقائق الشرعية، وبخاصة في أصول الحديث، وأصول التفسير، وأصول الفقه.

(١) السابق: ٢٠٦، وانظر ٢٠٩ وما بعدها.

ج-ونموذج آخر من جنوب إفريقيا:

هي السيدة أمينة ودود، التي تنتمي إلى دولة جنوب إفريقيا وتقيم فيها، وقد اعتنقت الإسلام ١٩٧٠م، وعملت بهمة – وما تزال – في حركة التأويل النسوي للنصوص الإسلامية عن اقتناع كامل بالمساواة التامة بين الرجل والمرأة، وقد أقامت عامًا بالقاهرة مدرسة للغة الإنجليزية خلال السبعينيات بعد حصولها على الليسانس ١٩٧٥م من جنوب أفريقيا، ثم حصلت على "الماجستير" في دراسات الشرق الأدنى من جامعة "بنسلفانيا"، ثم حصلت على الدكتوراه ١٩٨٨م من جامعة ميتشجان بالولايات المتحدة في الدراسات الإسلامية واللغة العربية، وعملت أستاذة مساعدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، وأستاذة زائرة بهرثرد ثم أستاذة للدراسات الدينية بجامعة الكومونولث "فرجينيا" بعد ذلك.

تمارس أمينة نشاطها من خلال عملها الجامعي كمحاضرة ناجحة، وقد نالت العديد من الجوائز، وأصدرت كتابها الوحيد (القرآن والمرأة) الذي ترجم إلى كثير من اللغات، وهي تتابع جهود "رفعت حسن" في التركيز على القرآن والنصوص النبوية وتأويلها من منظور نسوي هرمنيوطيقي على حين تركز أخريات من الناشطات – في إطار هذه الحركة – على العرض التاريخي وتأويل التجربة الإسلامية كلها تأويلًا نقديًا، وكما أنها – على غلوها في أمر المساواة المطلقة – تعلن الالتزام بالإسلام بوجه عام في حدود المفهوم الذي تعتنقه.

وفي كتابها المشار إليه تعلن اعتمادها على القرآن وحده، فإذا خالفت السنة فهمها له فهي ترفضها، ومن خلال فهمها التقدمي للقرآن –كما تسميه– ترفض إباحة الطلاق وتعدد الزوجات، وتعتبرهما من قبيل الفهم الرجعي الخاطئ للإسلام

والقرآن. وهي تنادي بالقطيعة الثقافية مع هذه التفسيرات الرجعية، ولا تعتمد في مناقشاتها إلا على "الكشاف" للزمخشري – دون أن تبين سببًا لذلك، وإن كان إلمامها بالعربية –وهي مجازة فيها – لا يختلف عن مستوى رفعت حسن، وهي تنادي بعدم الاقتصار على ثقافة معينة في تأويل القرآن بل ينبغي تأويله في ظروف وبيئات ثقافية متنوعة. وتعيد – مثل رفعت – مناقشة مسألة الخلق "والزوج" من جديد، لإثبات المساواة التامة بين أصلي البشرية، وما يتصل بذلك من قوامة وأفضلية ونشوز، مغفلة مقتضيات السياق القرآني والدلالة اللغوية[١].

(١) السابق: ٢١– ٢٢٢.

د-ومن الشمال الأفريقي:

نقدم الآن نموذجين من هذه المنطقة في قلب العالم الإسلامي لسيدتين تنتمي إحداهما إلى مصر أصلًا وإن كانت قد تعلمت وعاشت حتى الآن في الولايات المتحدة، وهي السيدة ليلى أحمد. والأخرى بعد أن تعلمت في تلك البلاد أيضًا عادت إلى موطنها مراكش، وهي السيدة فاطمة مرنسي:

١-وقد نشأت مرنسي نشأة تقليدية في بلدها، ونالت الليسانس من جامعة محمد الخامس بالرباط في العلوم السياسية، ثم سافرت إلى الولايات المتحدة حيث حصلت على الدكتوراه من جامعة براندیز، وعملت أستاذة لعلم الاجتماع بالرباط، والآن هي متفرغة للبحث العلمي وتحظى بتقدير خاص في الأوساط الغربية في مجال الدراسات القرآنية والإسلامية، وقد منحت جائزة عالمية

لنشاطها البارز في الحركة النسوية عام ٢٠٠٣م. لها العديد من المطبوعات البحثية عن الحجاب، والإسلام والديمقراطية، وبعض جوانب التاريخ الإسلامي، والنساء والإسلام وغيرها.

وقبل أن نلخص أفكار هذه السيدة وإسهاماتها في الحركة النسوية التأويلية نود أن نشير إلى اسمين معروفين في هذا الإطار الهيرمينوطيقا في البيئة المغربية أو المغاربية بوجه عام: أولهما الأستاذ أركون الذي أشرنا إلى موقفه من قبل، في تطبيق المنهج التفكيكي على آيات القرآن الكريم بحثًا عن القرآن الحقيقي الذي اختلط نصه – فيما يزعم – بأساطير وأوشاب ينبغي تخليصه منها، داعيًا إلى تسليط نور البحث على عملية الجمع القرآني المعيبة في نظره، متحررًا مما أضفى

على النص الأصيل من العناصر الأسطورية التي يضمها "المصحف" المتداول بين المسلمين[١].

وهذه أشد الدعاوي جرأة فيما يتصل بالنص القرآني المتواتر على مدى القرون وفي مختلف مناطق العالم الإسلامي لفظا وأداء، بين العوام والعلماء، والصغار والكبار، والنساء والرجال، لكنها تكرر على استحياء وبدون تصريح لدى الكاتب المغربي الآخر الأستاذ عبد الهادي عبد الرحمن، وبخاصة في كتابه (سلطة النص) الذي يتحدث في مقدمته عن "التاريخانية" في حادثة ظهور الإسلام وفي محتواه وفي توظيفه[٢]. ويحاول تحديد منهج لدراسة النصوص الدينية الإسلامية بما فيها القرآن الكريم على

(١) السابق: ١٢٩- ١٣١.

(٢) عبد الهادي عبد الرحمن: سلطة النص، ط٢، دار سينا للنشر ومؤسسة الانتشار العربي، ١٩٩٨م، المقدمة.

أساس من القطيعة الثقافية مع المناهج التراثية[١]، التي ينبغي هدمها لإعادة بنائها بمنهج التفكيك والتركيب، وتطبيق مقاييس نقد التراث الإغريقي[٢]، ويعترف بأن من سمات هذا المنهج "الذاتية" التي لا فكاك منها[٣]، ثم ينادي بأنه لا بد من أداة لغوية لتحليل النص القرآني، لكن "هذه الأداة قد تكون بنيوية أو فيلولوجية أو بيانية أو نحوية أو مزيجًا من هذا كله[٤]"، وينتقل من التحليل الشومسكي إلى التحليل الجابري معترضًا عليه في تحليله الحديث المشهور "كل محدثة بدعة ... إلخ" فيقول هو: إن بدعة مضاف إليه، وكذا لفظ ضلالة، وأن الخبر أو

(١) السابق: ص٣٧٧.

(٢) السابق: ٢٦، ٣٩.

(٣) السابق: ٣١.

(٤) ص٤٠.

النتيجة – كما يعبر – هي كل ضلالة في النار[١]، ولا ندري أي منهج تحليلي هذا وأية قواعد لغوية يعرفها ويطبقها الباحث الذي ينادي بمراعاة الجانب النفسي في القرآن، إذ القرآن لغة إنسانية بعد رفع القداسة عنه واستخدام كل منهج "لغويًّا كان أو نفسيًّا أو تاريخيًّا أو جدليًّا[٢]". ويطبق منهج أسباب النزول على سورة النساء مفككًا ومؤولًا لينتهي إلى لا شيء إلا التشكيك في دلالة النص، والإيعاز بظلمه للمرأة إما في محتواه أو في طريقة تطبيق النبي – صلى الله عليه وسلم – له[٣].

في هذا الجو نمت أفكار السيدة مرنسي، فكتبت كتبها العديدة، وقدمت أفكارها الجريئة، على أساس المنظور النسوي من خلال

---

(١) السابق: ٤٢– ٥٠.

(٢) السابق: ص٦٠.

(٣) السابق: ٥١– ٥٦.

منهج التحليل الموضوعي والتاريخي ليس فقط للنصوص الدينية، بل للتجربة التاريخية الإسلامية كلها. وفي كتابها عن "المرأة والإسلام" تتقصى النصوص النبوية المتعلقة بالمرأة متنا وسندا بالنقد الذي يتأسس على عجز البحث التقليدي عن اتخاذ الموقف الصحيح من المرأة ووجوب تصحيحه. وهي ترى أن السياسة أثرت على النصوص الدينية وبخاصة الأحاديث النبوية فتناقشها تحت عنوان (توظيف النصوص الدينية كسلاح سياسي)، وذلك سر ما تحتويه من نظرة عدائية للمرأة، ثم تتناول في الجزء الثاني من الكتاب السنين الثلاث الأولى لدولة المدينة من الناحية التاريخية لتستنتج أن الإجراءات التي اتخذت بشأن المرأة وفصلها (الحجاب) كان ذات طبيعة مؤقتة فهي تاريخية آنية لا مطلقة دائمة، وتنتهي في الفصل الأخير إلى أن الظلم

الذي تعاني منه المرأة المسلمة لا يرجع إلى الإسلام ولا إلى القرآن ولا إلى السنة وإنما إلى المجتمع ومصالح رجاله[1].

وفي كتابها عن "الحجاب" تواصل التحليل التاريخي مولية أهمية قصوى للسياسة ومتطلباتها، معتبرة أن الأحاديث المتصلة بالمرأة، ومنها ما رواه البخاري في صحيحه عن أبي بكرة بشأن ولاية المرأة عندما بلغ النبي ﷺ أمر الفرس وتبوء إحدى الأميرات، إنما كان سلاحًا في موقف سياسي من الراوي لتسويغ موقفه المعتزل للفتنة، وتتهم الصحابي نفسه بشأن حديث (إصلاح الحسن بين الطائفتين من الأمة) بأنه صاحب ذاكرة تتحرك عند المناسبات – وهي سخرية فجة، ولا يقل عنها فجاجة حديثها عن شخصية أبي هريرة المعادية للمرأة، وأن ذلك يرجع إلى لقبه المشهور أبي هريرة لا أبي هر، وحقده على

(١) السابق: ١٣١- ١٤٠.

المرأة لحقده على هذه الكنية. وبمثل هذا التفكير "العلمي" تُرفض الأحاديث وتُقبل في حركة التأويل النسوية!! غير أن مرنسي تواصل عملها النقدي المبني على تقصي الظروف التاريخية لفرض مؤقت للحجاب في المدينة. فإن تم لها ذلك في الحديث فماذا عن آية الأحزاب (رقم ٥٨)؛ إنه الجواب نفسه؛ وهو الظروف التاريخية، والتهديد العسكري في العام الخامس للهجرة وإثقال الزائرين على النبي ﷺ في بيته الذي استدعى ذلك الحكم الذي يشبه في نظرها "الخطيئة الأزلية" في المسيحية، ومن ثم فهو ذو طبيعة مؤقتة واستجابة لظروف آنية غير دائمة؛ أي تاريخيانية الأحكام والنصوص القرآنية في مدلولاتها ومجال تطبيقاتها[1].

(١) السابق: ١٤٠- ١٥٣.

وتواصل مرنسى مناقشة أحكام الميراث على أساس من الملابسات التاريخية أيضًا وبأسلوب لا يخلو من سخرية كذلك[١]. وتستمر في مناقشاتها لمختلف الآيات القرآنية على أساس من السبب (الظرف التاريخي) والنتيجة (الوحي) بلغة لا تخلو من شكوى أو نقد للصحابة وللنبي نفسه بل للوحي المنزل في غير مصلحة المرأة كما تراه[٢].

غير أن مرنسي لكثرة إنتاجها وطول نَفَسِها في المناقشة كانت شبه رائدة لهذا الضرب من التحليل التاريخي، فجاءت السيدة ليلى أحمد لتتبع خطاها؛ بعد أن تلقت كل تعليمها الجامعي من الليسانس إلى الدكتوراه في بريطانيا، من جامعة كمبردج، وصارت أستاذة في جامعة هارفرد بكلية الإلهيات.

---

(١) انظر ص١٥٤ - ١٥٧.

(٢) السابق: ١٥٨.

وأصدرت عدة كتب بعضها يتعلق بالمرأة وبعضها يتناول اهتمامات جامعية[١] حرفية أو شئونًا شخصية. ولكن كتابها الأساسي هو (المرأة والإسلام) وفيه تتعرض بمنهج تاريخي للأصول التاريخية للصراع المعاصر حول هذه الأمور الثلاثة، وتتعرض لمركز المرأة منذ فجر الإسلام، حتى العصور الوسطى الإسلامية، ثم الخطاب النسوي في العصر الحديث، وفي عديد من الأقطار الإسلامية، ومن بينها مصر، وما يتضمنه من قضايا الحجاب والطلاق وتعدد الزوجات ونحوها[٢]. وهي تكاد تتفق تمامًا مع مرنسي في آرائها وفي الحجج التي تسوقها ولكن مع نزعة مقارنة واهتمام بالمؤثرات الثقافية. وهي تتعرض "للضلع الأعوج" وترى فيه تأثرًا بالثقافة البيزنطية، وتقارن بين التحفظ الأفريقي والتحرر المصري بشأن المرأة، وتهاجم

(١) السابق: ١٧٠ – ١٧٢.

(٢) السابق: ١٧٥.

مصطلح "الجاهلية" وأثره السلبي وتقرر أن الإسلام حد من الحرية الجنسية للمرأة العربية[١]. وهي تفرق بين الفهم الفني أو الفقهي للتوجيهات النبوية الذي يحولها إلى أحكام دائمة بالمباح والممنوع، وبين الفهم الخُلُقي الذي يعطي القيمة ويخاطب الضمير، وترى أن الأول هو أكبر خطأ وقع فيه الفقه المحافظ (الأرثوذكسي) للإسلام.

وتنتقل السيدة ليلى إلى القرآن الكريم فتتحدى اعتقاد المسلمين بثبوته القطعي عن طريق التواتر، وتعتقد أن ما بأيدي الناس يختلف عن ذلك الذي أنزل على النبي ﷺ[٢]. ولا أدري ما سر حماستها لهذا الموضوع الذي تتحدى به سيدة مسلمة مثقفة مشاعر كل المسلمين.

---

(١) السابق: ١٨٨ - ١٨٩.

(٢) انظر حسن الشافعي: تجديد الاعتقاد رسالة دكتوراه بمكتبة جامعة لندن ١٩٧٧م ص١٠٦.

والآن – قد استعرضنا تلك النماذج التي انتشرت في أقطار العالم الإسلامي من قلبه إلى أطرافه، ومن شرقه إلى غربه، يمكن استخلاص القضايا الرئيسية التي يتضمنها خطاب هذه الحركة، وإن تفاوت أفرادها في تبني كل هذه المقولات أو بعضها من حالة إلى أخرى وأهمها ما يلي:

أ-تاريخانية النصوص الدينية، بما في ذلك النصوص القرآنية، وإخضاعها للظروف التاريخية، مما قد يفضي إلى نسخها أو استبدالها، أو بقائها قيمًا خُلقُية خالصة، بل التشكيك في اكتمال النص القرآني وثبوته.

ب-ذاتية التحليل وتجاهله لطبيعة النصوص العربية، وإغفاله لقواعدها اللغوية، وسياقاتها وأساليبها البينية، وتجاهل مغزى الإلحاح على عربية النص القرآني، وما انتهت إليه الدراسات اللغوية المعاصرة وخاصة علم الدلالة.

ج-عدم الأهلية الكافية للتأويل، مع الاختلاف في مداه، والإقبال على النص القرآني بآراء سابقة التشكل، بناء على منهج نشأ وساد في ثقافة أخرى مخالفة، ولدواعٍ قد لا توجد في البيئة الإسلامية.

د-استبعاد العلوم الشرعية، التي دُونت وأُنضجت لخدمة النصوص الدينية وتوثيقها وفهمها، واستنباط الأحكام منها، - مع أنها هي التي يمكن أن تُشكل مع الدراسات الأدبية واللغوية والبلاغية ما يمكن اعتباره "الهيرمينوطيقا" أصلية، أو منهجا ملائما لتأويل النصوص العربية تأويلًا علميًا موضوعيًا مقننًا-؛ بحجة أن هذه العلوم تراث رجعي ينبغي إعلان القطيعة معه.

نحو بناء الهيرمينوطيقا عربية

نحن بحاجة الآن – فيما أعتقد – إلى بناء نظرية أو نسق فكري متكامل للتعامل مع النصوص العربية وتأويلها على نحو يحترم خصوصيتها ويتناسب مع طبيعتها، بما في ذلك النصوص القرآنية – والنبوية؛ لكي نرد عن تراثنا ولغتنا ووجودنا الحضاري والفكري ريح السموم التي تهب علينا من الغرب، وتجد من أذكياء رجالنا ونسائنا من يسهم فيها ويدمر صرح قومه ليقف بعد ذلك عاريًا محرومًا من كل عناصر الوجود الحضاري من لغة وتراث وثقافة ودين.

ولن نخترع شيئًا مختلفًا لكي نجاري الآخرين، بل هو تجمع عناصر التعامل مع التراث وظواهره العلمية والثقافية في علومنا الأصلية، وتجربتنا التاريخية، لكي تواصل خدماتها لهذا التراث، وتحمل الذين يرغبون في دراسته وتقييمه و"تأويله" على

تحصيلها وإتقانها، ثم التدرب على تطبيقها واستخدامها، ثم المضي في إجراء البحوث على نهجها الموضوعي المرسوم بدلًا من التهويم في التيه بحجة الذاتية الحتمية التي لا مفر منها، وما هي إلا الإفساد والكسل العلمي والتقليد البغيض.

إن أهلية الباحث شرط أساسي وقبلي للشروع في أي بحث، وقد رأينا كيف يهرف بعض الناس بما لا يعرفون في شئون من أخطر شئون الحياة والوجود، وما هو إلا التخمين والاسترسال فيه دون حدود أو قيود، وخطر ذلك قد لا يتبدى واضحًا اليوم، ولكن عندما يكثر ذلك الإنتاج "الفكري" كما يقولون وتَعُشُّ البيئة الثقافية بآثاره وأوضاره لن تجد أجيال قادمة فرصة التنفس في فضاء صحي، ولن يكون طلب العلم والبحث عن الحقيقة في أمر وجودنا الحضاري أمرا ميسرًا أو سبيلا قاصدا، بل ستتعقد الأمور لا قدر الله.

كنت أود أن ألقي الضوء على جهود الأصوليين خاصة في مواجهة هذه الموجة العاتية، وفي تنمية اللغة، وإثرائها، وقد بدأ البحث اللغوي المعاصر – وكان غافلا عن هذا الجانب حينًا – يعتد بها في درس اللغة وإثراء علومها ومناهجها بل مادتها ومحتواها، وهو أمر حشدت له – علم الله – وسائل وأدوات، وبقي أن يسلط عليه النظر المتأني والفحص الدقيق، ومن ثم سأكتفي بمجرد الإشارة إلى العناصر التي يمكن أن تبنى منها نظرية التأويل العربية "المنشودة" أملًا في فرصة أخرى يتاح فيها النظر الفاحص في تلك العناصر، وبخاصة جهود الأصوليين:

١-علوم اللغة العربية، بفروعها التقليدية من نحو وصرف وبلاغة وعروض ونقد وأدب، مع نظائرها من فروع الدراسات اللغوية الحديثة وخاصة علم المعنى.

٢-أصول التفسير وقواعده، وأنواعه ونماذجه، وطرقه ومناهجه، وجهود أسلافنا في خدمة النص القرآني، والتعرف على معانيه ومقاصده، وما يتصل بذلك من علوم القرآن الكريم ودراساته.

٣-أصول الحديث، وأساليب التوثيق، ومناهج نقد المتون والأسانيد، مشفوعة بمناهج نقد النصوص وتحقيقها، ومناهج النقد التاريخي داخلية وخارجية.

٤-أصول الفقه، والوسائل التي يستثمر بها الفقيه الأحكام من مصادرها، والقواعد اللغوية والشرعية لذلك العمل، وما يتصل بذلك من مصادر الأحكام وطبيعتها ومقاصدها، مشفوعة بأساليب النظر في فلسفات القانون المعاصرة، وأساليب الصياغة القانونية وقواعدها.

هذه هي الأصول والأمهات، وقد تحتاج إلى فروع مكملات، وإلى إلمام بالمجال العلمي الذي يدور فيه النص، حتى يمكن التعامل معه على بينة، وتحريره، ثم شرحه وتأويله.

وإني أتوجه إلى العلي القدير أن يعيد هذه العقول الشاردة إلى رحاب حضارتها وطريق ثقافتها، وأصل وجودها وحقيقتها؛ فهو ولي ذلك والقادر عليه.

فهرس المحتويات

افتتاحية.....٥

ترجمة المؤلف.....٨

تمهيد.....٢٢

" الهيرمينوطيقا " الغربية.....٢٥

يعني بالهيرمينوطيقا.....٣٠

حركة التأويل النسوي للنصوص الإسلامية.....٤١

أ-الأستاذ هرون ناسوتيون:.....٤٥

ب- السيدة رفعت حسن (نموذج آخر من باكستان):.....٤٩

ج-ونموذج آخر من جنوب إفريقيا:.....٥٥

د-ومن الشمال الأفريقي:.....٥٨

نحو بناء الهيرمينوطيقا عربية.....٧١

فهرس المحتويات.....٧٦