

الملتقى الوطني: صحيح البخاري ومسلم في القراءات الحدائية-عرض ونقد-

المحور الأول: مناهج تناول السنة النبوية في القراءات الحدائية/ الطروحات الحدائية حول السنة النبوية.

عنوان المداخلة: (جناية البخاري، لذكريا أوزون) قراءة نقدية مقارنة، بين التأويل السيميائي والتفكيكي.

مقدمة:

يتعرض الحديث الشريف لهجوم متواصل، وحملات مستمرة قديما وحديثا، مرة بإنكاره، وأخرى بالتشكيك فيه، ومرة بالطعن في الصحابة الكرام، وهم من نقلوا لنا القرآن الكريم، وحملوا لنا السنة النبوية المطهرة، فإذا تم الطعن فيهم والتشكيك في مقدرتهم، فسوف يصل الشك فيما نقلوه لنا من أصول الدين، وهذا الهجوم المتواصل يهدف لهدم الأصل الثاني من أصول الدين وهو السنة النبوية، وليعيش المسلمون في معزل عن أصولهم، وليفقدوا العمل بسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم، لذلك سخر الله سبحانه وتعالى العلماء جيلا بعد جيل لحفظ السنة النبوية من التحريف والتغيير، فقام الصحابة الكرام بحفظ أقوال وأفعال وإقرارات النبي صلى الله عليه وسلم، وقام بعضهم بكتابتها، ثم قام من بعدهم من التابعين بتدوينها، وتصنيفها، ثم تنقيتها وتمحيصها، ووضع العلماء قواعد صارمة، ووضعوا ضوابط لبيان وتميز الأحاديث الصحيحة عن غيرها، وتفردوا بوضع منهج متميز، لم تصل إليها أمة من الأمم، السابقة للتثبت والتحقق من الأحاديث الصحيحة وتمييزها عن غيرها، واستطاعوا وضع المؤلفات لإفراد الأحاديث الصحيحة والحسنة، ومؤلفات أخرى للأحاديث الضعيفة والموضوعة، وبذلك حفظت السنة النبوية من التغيير والتحريف، ووصلت لدرجة عالية من التدقيق، نفتخر بها ونباهي جميع الأمم، وقد شهدت أحاديث صحيح البخاري، نقدا وردا، تحاور فيه العلماء وتناقشوا وردوا على بعضهم ردّ العاقل المتأني، فرد الإمام الدار قطني-رحمه الله- على الإمام البخاري-رحمه الله- يضعف بعض أحاديثه، لكنه لم يجد عن جادة الطريق، ولم يطعن في السنة النبوية ولا في القرآن الكريم، كما ظهر من عارض الامام البخاري، في تسمية بعض الرواة، أو كُناهم، لكن المناقشات كانت بأسلوب علمي رصين من أهل الاختصاص، بعيد عن التعصب، والذي لا يُقبل هو كلام غير المختصين ممن ينتقدون الحديث الصحيح مطبقين مناهج حدائية مختلفة بدعوى ما يقبله العلم والعقل وما يوافق على الواقع.

ومن هذه الأصوات كتاب المهندس زكريا أوزون، الذي أسماه ب: جناية البخاري، أنقاد الدين من إمام المحدثين، والذي شنّ من خلاله هجمات شرسة، أرادت أن تجعل من الحديث الشريف فريسة، لحاملي لواء العولمة والمناهج الحداثيّة، غير مباليين بقداصة النصّ الديني.

يقسّم زكريا أوزون، الكتاب إلى مقدمة وثمانية فصول وخاتمة، تحدث في المقدمة عن المنهج الذي اتبعه في تحليل الأحاديث قائلًا بأن "مثل هذه الكتب يلزمها جرأة مدعومة بالعقل والحجة والبيّنة نظرا لحساسيتها"، أما **الفصل الأول** فكان زبدة الكتاب؛ طرح فيه عديد الأسئلة التي تفتح مغاليق البحث، وتذلل الصعاب -حسب رأيه-، ثم كان **الفصل الثاني**؛ الموسوم ب: البخارية والقرآن الكريم، تحدث فيه عن الأحاديث المتضمنة أسباب النزول، والنسخ في الآيات، والأحاديث القدسية، ثم **الفصل الثالث**؛ الموسوم ب: البخاري والرسول الكريم، تناول أربع مواضيع بالمناقشة هي: الرسول والرأي الآخر، الرسول والغزو، الرسول وتطبيق الحديث، الرسول وتأثير الآخرين، أما **الفصل الرابع**؛ الموسوم ب: البخاري والديانات الأخرى، تناول فيه بعض الأحاديث التي ترفض كل الديانات الأخرى، ليقف في **الفصل الخامس**، عند البخاري والحكم والصحابة، فيطعن في الصحابة، كما يطعن في الحكم الإسلامي، في محورين؛ المحور الأول: الحكم في الإسلام وطاعة الحاكم وحرمة المدينة، أما المحور الثاني: أحوال بعض الصحابة، أما **الفصل الثالث**؛ فكان حديثا عن البخاري والمرأة، فبحث -حسب رأيه- الأحاديث المتعلقة بالمرأة في صحيح البخاري، ليخرج بنتيجة مفادها "أن المرأة لا تتساوى مع الرجل، وأنّ المسلمين على اختلاف مستوياتهم قد نجحوا بزرع عقدة النقص والدونية في المرأة المسلمة"، أما في **الفصل السابع**؛ الموسوم ب: البخاري ومجموعة متناقضات، فقد تحدث عن بعض الأحاديث الواردة في صحيح البخاري والتي "تناقض فيها مضمون الحديث نفسه في متنه أو في معناه -حسب رأيه- أو تناقض في أسلوبه أو في مدلوله، مع الذكر الحكيم، أو مع معطيات العلم أو المنطق الصوري أو القوانين والأعراف الاجتماعية السائدة أو الذوق العام"، ليظهر المهندس في **الفصل الثامن**؛ الموسوم ب: بين الماضي والحاضر، ساخطا على القديم الذي هو -حسب رأيه- "عقدة المجتمع الإسلامي بشكل عام والعربي بشكل خاص، فكل ما جاء من الماضي محترم مبجل..". لذلك قرر أن يخوض في نقد خطأ القديم متمثلا في بعض أحاديث صحيح البخاري، ليختم كتابه بخاتمة، فيها حوصلة ما جاء في افتراءه وتجنّيه على صحيح البخاري مفادها أن "ما يلزمنا هو كتاب الله والصحيفة" مستندا ومُدعما قوله بحديث علي كرم الله وجهه.

ولعلّ السؤال الذي يطرح نفسه أي منهج اتخذ المهندس في قراءة الحديث؟ وهل كان نقده مؤسسا على منهج بيّن؟ أو أن قراءته النقدية للحديث الشريف في صحيح البخاري، لا تعدو أن تكون معطيات

مبنية على الذوق العام؟ أو هي تضليل للقارئ، برمييه في متاهة المناهج الحديثة؟ ما هي المناهج الحديثة؟ وكيف تنظر للنص الشرعي؟

## 1-الطروحات الحديثة:

لقد ظهر الإسلام وبقي منذ تشكله الأول يأتيه الوافدون بين الفترة والأخرى، ولكنه في كل الأحيان كان يستوعب الجديد ويدمج في حضارته، ليستفيد من النافع المفيد إن وجد، وليخرجه موزونا بميزان الإسلام، كما أظهر الفكر الإسلامي عبر تاريخه قدرة فائقة على استيعاب الجديد، وعلى مواجهة الفكر الوافد بأدواته دون أن يחדش حصن الإسلام ومناهجه الفكرية، وعلى الرغم من انتصار الحداثة في كثير من معاركها التي خاضتها مع حضارات أخرى، إلا أنها في ولوجها إلى الفكر الإسلامي لم تتمكن من حسم المعركة، ذلك أن المعركة بين الفكر الإسلامي معركة شاملة لا تقتصر على المظاهر، بل تتعداها إلى الجوهر والأصول، «هي ليست مجرد معركة لقراءة النصوص الدينية أو حول تأويلها، بل هي معركة شاملة تبدو على جميع المستويات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، معركة تحوضها قوى الخرافة والاسطورة باسم الدين، والتمسك بالمعاني الحرفية للنصوص الدينية، وتحاول قوى التقدم العقلانية أن تنازل الأسطورة والخرافة»<sup>1</sup>، ومن أهم الأركان التي تسعى الحداثة لهدمها في البناء الإسلامي هي السنة النبوية الشريفة، لأنها بناء مهترئ وجدار متهالك، بل لأنها الجدار المنيع والحصن الأول، بما وضعه علماءها من مناهج نقدية شكّلت سياجا منيعا حول النص في الإسلام.

والحداثة في مفهومها العام تتفاوت بين معانٍ متعددة فقد حاول بعضهم تعريفها، بالنظر إلى مكوناتها، وفكرها، وما تدل عليه، فوجدوا من سماتها عدم الانضباط، وعدم الوضوح، وعدم الاستقرار على حال ثابت، ولصعوبة ضبط مفهومها قالوا بأنها «الشيء الذي لا يعرف»<sup>2</sup>، كما عرّفت بأنها «استراتيجية شمولية يتبعها العقل من أجل السيطرة على كل مجالات الوجود والمعرفة والممارسة، عن طريق اخضاعها لمعايير الصلاحية أو عدم الصلاحية»<sup>3</sup>، وهذا التعريف من زاوية الصراع بين الانسان والطبيعة، ورغبة الأول في اخضاع الثاني لسلطوته وحكمه، مما يعنيه تأليه الانسان، وهي بذلك «ممارسة السيادة الثلاث عن

<sup>1</sup> نصر حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط3، 2007، ص 10

<sup>2</sup> عبد الغني بارة: إشكالية تأصيل الحداثة في الخطاب النقدي المعاصر، مقاربات حوارية في الأصول المعرفية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2005، ص 15-16

<sup>3</sup> الحارث فخري عيسى عبد الله: الحداثة وموقفها من السنة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، مصر، ط1، 2013، ص 29

طريق العلم والتقنية، السيادة على المجتمع، السيادة على الطبيعة، السيادة على الذات»<sup>4</sup>، أما من جانب المناهج المعرفية فهي «الرؤية الفلسفية والثقافية الجديدة للعالم، الرؤية التي أعادت بناء مصوغ الإدراك الإنساني للكون والطبيعة والاجتماع البشري، على نحو نوعي مختلف أنتج منظومة معرفية وثقافية واجتماعية جديدة»<sup>5</sup>، حيث «تتضمن كل من البنيوية\* والسميولوجية\*، ونظرية القراءة، واستراتيجية التفكيك\*»<sup>6</sup>، وهذه أدوات الحداثة لتمارس عملياتها المتلاحقة من الشك والتعرية وإظهار المسكوت عنه وما يخفيه النص، فكيف تنظر للنص الشرعي؟ وكيف تأوله؟ ولكي يتسنى لنا معرفة الإجراءات التحليلية للقراءة الحداثية لا بد من الوقوف عند مفاهيمها، وقراءتها لنص الحديث انطلاقاً من كتاب زكريا أوزون.

## 2- القراءة النقدية:

### 2-1 القراءة السيميائية:

ينتمي المنهج السيميائي لنقد النصوص وقراءتها إلى مدرسة ما بعد الحداثة أو ما بعد البنيوية وقد تنبأ بظهوره العالم اللغوي دي سوسير، حين قال: «يمكن أن نتصور علماً يدرس حياة الرموز والدلالات في صلب الحياة الاجتماعية، وهذا العلم يشكل جزءاً من علم النفس العام، ونطلق عليه مصطلح علم الدلالة (السميولوجيا) وهو علم يفيد في معرفة الجهة التي تقتنص بها الدلالات والمعاني»<sup>7</sup>، وتعددت بعد ذلك مفاهيمها من وجهة نظر إلى أخرى ومن مجال دراسة إلى آخر، حتى قيل أنّ السيميائية بحث في المعنى لا من حيث أصوله وجوهره، بل من حيث انبثاقه عن عمليات التنصيص\* المتعددة، عبر إعادة صياغة حدود هذه الانساق وشكلتها.

وليتلاءم منهج التأويل السيميائي وليخرج بصورة بناء واحد متكامل، ذهب الحداثي للتعامل مع النص الديني على أنه نص إبداعي، بمعنى أنه نص حَمَل أوجه، يقبل التناقضات في الأفكار، ويجد كل

<sup>4</sup> عبد الرحمان طه: روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2006، ص23

<sup>5</sup> الحارث فخري عيسى عبد الله: الحداثة وموقفها من السنة، نفسه، ص31

\* البنيوية: منهج يقوم على دراسة العلاقات المتبادلة بين العناصر الأساسية المكونة لبني النص لاكتشاف العلاقات الداخلية في اللغة، بتحليل النص إلى تراكيبه الأساسية.

\* السميولوجية: هي العلم الذي يدرس الأنظمة الرمزية في كل الإشارات الدالة، وكيفية هذه الدلالة.

\* التفكيكية: هو منهج نقدي يقوم على القول باستحالة الوصول إلى فهم نهائي أو متكامل للنص، وانتفاء الحقيقة فلا معرفة حقة.

<sup>6</sup> عبد الغني بارة: إشكالية تأصيل الحداثة في الخطاب النقدي المعاصر، نفسه، ص26

<sup>7</sup> بيير جيرو: السيمياء، ترجمة، أنطوان أبو زيد، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط1، 1984، ص50

\* التنصيص: من تناص، بمعنى تداخل النصوص، أو ما يعبر عنه السيميائيين بالسيموز (سيرورة لإنتاج الدلالة)

صاحب فكر - وإن كان منحرفا - فيه ما يسوغ فكره وما يعطيه مبررا، وشبه دليل على ما هو عليه، ف «هذه هي خاصية النص الجدير بالقراءة: إنه لا يحمل في ذاته دلالة جاهزة ونهائية، بل هو فضاء دلالي وإمكان تأويلي، ولذا فهو لا ينفصل عن قارئه ولا يتحقق دون مساهمة القارئ، وكل قراءة تحقق إمكانا دلاليا لم يتحقق من قبل، كل قراءة هي اكتشاف جديد»<sup>8</sup>، والنص الإسلامي «كلام تتسع معانيه وتتعدد وجوه الدلالة فيه، إنه كلام لا يمكن استقصاء معانيه أو حصر دلالاته، ولا يمكن لأحد أن يقبض عليه أو يفوز بحقيقته (...). فإن الخطاب الديني، نص بامتياز، والنص ينطوي على التعدد»<sup>9</sup>، فهذا هو النص الجدير بالقراءة، النص الذي يمارس هواية الحجب، فهو الصالح لنمارس معه لعبة القراءة الحدائثية، والنص الإسلامي بنية مفتوحة على الدلالات المتناقضة والمتعددة، الذي يجعل منه مظلة واسعة يستظل تحتها كل صاحب فكر، مستدلين بمقولة علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «القرآن إنما هو خط مسطور بين دفتين لا ينطق، إنما يتكلم به الرجال»<sup>10</sup>، مما يؤكد أن العبرة بالذات القارئة، وأن قراءته هي عملية إنتاج جديد للنص، وتشكيل يتناسب والشخصية القارئة له.

وواضح الفرق بين مقول علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وبين الاستفادة أو المستنبط منه فيما قال به الحدائثي فكلام علي رضي الله عنه، «إنما هو بيان لإمكان التوظيف المتعدد للنص من قبل أصحاب الفكر المتعدد، ولا يعني ذلك أن هذا التوظيف مقبول دائما، بل كثيرا ما يكون الاستشهاد مغرضا، والتوظيف مبنيا على ليّ عنق النص، وتقويله لما لم يقله تماما، كفعل الحدائثيين هنا، ومرجعية كلام علي بن أبي طالب، إنما هو معهود العرب في خطابها، فليس كل تأويل مقبول، كما أنه ليس كل تفسير للقانون يعتد به، وإلا لضاعفت الحقوق وانتفى النظام وانفلت القضاء من عقاله»<sup>11</sup>.

والنص الإبداعي نص قابل «لعدد لا يحصى من القراءات، حيث تتناول كل قراءة مستوى واحدا أو عددا من المستويات كموضوع للقراءة والمعانية، وتعدد المستويات، وتنوع الأبعاد السيميائية لا يعني انغلاق كل صعيد، أو مستوى على نفسه، بل يعني انفتاحه على غيره من المستويات وعلى الواقع»<sup>12</sup>، أي لا وجود لحقيقة نهائية أو لفهم صحيح واحد للنص، فهو نص يقوم «على أوجه متعددة من المجاز تمارس

<sup>8</sup> علي حرب: نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط3، 2007، ص9

<sup>9</sup> نفسه، ص34-35

<sup>10</sup> الطيب تيزيني: النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، دار الينابيع، دمشق، سوريا، ط2، 2008، ص83-84

<sup>11</sup> الحارث فخري عيسى عبد الله: الحدائث وموقفها من السنة، نفسه، ص369

<sup>12</sup> حسين خمري: نظرية النص من بنية المعنى إلى سميائية الدال، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، ط1، 2007، ص103

دورا هائلا في استحداث ما يبدو فيه بنية التباسه في نصية دائرية»<sup>13</sup>، أي يبقى يدور في حلقة مفرغة من إنتاج المعنى، ثم تجاوزه الى معنى جديد، وهكذا في حركة لا تنتهي من الإنتاج وإعادة الإنتاج وصولا إلى عدد لا نهائي من القراءات تتسم جميعها بأنها محاولات ليست نهائية ولا تمتلك لشيء كان يسمى (الحقيقة)، لذلك تنظر السيميائية للنص على أنه «ليس ثابتا قارا محكم الوثاق، بل هو نصوص متعددة(تناس) مهاجرة في الزمن لا يمكن الإمساك بها؛ لذا فهم ينادون بإرجاء الدلالة وفتح باب القراءات المتعددة إلى ما لا نهاية»<sup>14</sup>، وهذا التعدد اللامتناهي من القراءات مبني على أساس أو مبدأ النسبية الذي يقتضي أن اللغة هي «لغة عائمة وكل كلمة تعبر عن فكرة مركبة لم تحدد بالدقة ولها معان عديدة نسبية متغيرة، فاللفظ الواحد يدل على أشياء كثيرة مختلفة، وتتخذ معاني مختلفة عند المؤلف الواحد تبعا للسياق»<sup>15</sup>، ومن هنا فإنّ مدلول الألفاظ على المعاني إنما هي نسبية، لأن المعاني والقيم وغيرها كلها نسبية تخضع لتغير الزمان والمكان، بل لتغير القراء للنص الواحد، ومن هنا قال الحدائني بفكرة (الرمزية) أي: رمزية الألفاظ والقصص والأخبار والأشياء، وتعامل مع اللغة على أنها سيميائية أو مجموعة من الرموز والعلامات التي لا تعد حقيقة بذاتها.

#### أ-رمزية اللغة والنصوص:

استكمالا للبناء الفكري الحدائني في التعامل مع النصوص على أنها تناس تفتح باب القراءة المتعددة، ذهب الحدائني إلى تبني نظرية (رمزية اللغة) فاللغة عنده عبارة عن مجموعة من الرموز تتتابع في سياق تراكيب واحد لا تشير إلى الأشياء بذاتها، بل هي ترمز إليها من خلال ما تقدمه من تراكيب، وما تصوره من أحداث وشخصيات أقرب ما تكون بمسرحية تدور مشاهدا على قصص خيالية بذاتها، وإن كانت تعالج مشاكل أو قضايا محددة عن طريق القصة أو المسرحية أو الشخصية التي تجتمع كلها في (الرمزية)، فكانت «وظيفة الرمز في الأصل فتح عالم النص على التعددية وعلى تأويلات متعارضة، أي أن الرمز يعيد تشكيل العالم لتمثيلات اللغة وإشاراتها، وكذا تنشيط فعل التخيل في الذات، ففي الرمز يكمن المعنى المزدوج، والمعنى المزدوج هو موضوع التأويل»<sup>16</sup>، ومن هنا كانت اللغة من وجهة نظر بعض الحدائنين بما تحتويه من نصوص، عبارة عن منظومة من الرموز تستوجب قراءتها وتحليلها للوقوف على ما تخفيه من المعاني، فهذه وظيفة الرمز.

<sup>13</sup> الطيب تزيبي: النص القرآني، نفسه، ص248

<sup>14</sup> عبد الغني بارة: إشكالية تأصيل النص الحدائني، نفسه، ص27

<sup>15</sup> حسين مخري: نظرية النص، نفسه، ص110

<sup>16</sup> عمارة ناصر: اللغة والتأويل مقاربات في الهرمونيقيقا الغربية والتأويل العربي، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2007، ص42

والرمزية من الأدوات التي قامت عليها النظرية السيميائية، فمجال «السيميائيات هو الانتقال من العلاقات اللغوية ذات الدلالة المعجمية المحدودة إلى مستوى أعلى، ودمجها ضمن منظومة رمزية أكثر تعقيدا، وهذا الدمج يعطيها فاعلية تعبيرية جديدة، ويجعلها تتحرك داخل منظومة من القيم الجمالية، وهذا يعني الانتقال من العلامات باعتبارها وحدات مستقلة، إلى وحدات نصية ذات دلالة رمزية»<sup>17</sup>، والذي يسوغ القول بهذه الصفة النمطية للغة العربية هو ما تحويه من أساليب بيانية مختلفة من التشبيه والتمثيل والمجاز والاستعارة والكناية، بل وتستعملها في نطاق واسع يضيف على النص المستخدم نوعا إضافيا من المكانة الجمالية.

ومن هنا نجد أن الحدائي ينظر إلى الأشياء الواردة في النصوص الإسلامية -مما يعد بعضها من ثوابت الإسلام- «كاللوح المحفوظ والملائكة والجن والشياطين والسجلات التي تدون فيها الأعمال (...). وصور العقاب والثواب وعذاب القبر ونعيمه ومشاهد القيامة والسير على الصراط، إلى آخر ذلك تصورات أسطورية»<sup>18</sup>، فهذه كلها في الحقيقة إنما وردت على سبيل الرمز، لا لأنها موجودة حقيقة، أو صورا كما هو واقع، أو سيقع فعلا - حسب النظرية الحدائية - إنما هذه وردت في القرآن والسنة أسلوبا رمزيا فقط.

## ب- نماذج عن القراءة السيميائية:

ومن التأويل الرمزي لأحاديث البخاري، ما ذكره "أوزون" في الفصل الثالث؛ البخاري والرسول الكريم، في فصل عن الرسول والغزو، محاولا أن يوضح بأنّ البخاري وصف الرسول صلى الله عليه وسلم بما لا يليق به، يقول أوزون: «بعث الرسول الكريم هاديا ومبشرا وراحما للناس أجمعين، إلا أنه في صحيح البخاري كان غازيا همه الغنائم وقهر الآخرين...»<sup>19</sup>، فإن كان الدين الإسلامي جعل محمدا صلى الله عليه وسلم رمزا للرحمة فقد جعله البخاري، رمزا للعنف والقهر - حسب أوزون - ويستدل على ذلك بحديث هذا نصه كما أورده أوزون: «حديث عبد الله بن أبي أوفى، كتب إلى عمر بن عبيد الله، حين خرج إلى الحرورية، أن رسول الله (ص) في بعض أيامه التي لقي فيها العدو انتظر حتى مالت الشمس، ثم قام في الناس فقال: "أيها الناس، لا تمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتم فاصبروا واعلموا أن الجنة تحت ظلال

<sup>17</sup> حسين خمري: نظرية النص، نفسه، ص 382-383

<sup>18</sup> أبو زيد: النص والسلطة والحقيقة، نفسه، ص 130

<sup>19</sup> زكريا أوزون: حناية البخاري، نفسه، ص 63

السيوف"، ثم قال: "اللهم منزل الكتاب، ومجري السحاب، وهازم الأحزاب اهزمهم وانصرنا عليهم"<sup>20</sup>، ثم يعقب قبل الشرح والمناقشة يقول فيه: « سأورد هنا الشرح الوارد في الأثر لذلك الحديث، تاركا للقارئ الحكم على ذلك الشيء مع التأكيد على الرفض لعبارة "الجنة تحت ظلال السيوف" التي تصدر عن قائد عسكري كهولاكو، في زمنه وليس عن رسول المحبة والرحمة»<sup>21</sup>.

يركز "أوزون" على رمزية اللغة في جملة "الجنة تحت ظلال السيوف" ولا يرى غيرها، ويجعل من مجازيتها معادلا موضوعيا، ومسوغا لقراءة رمزية سيميائية، لينتقل من رمزية اللفظ إلى رمزية الشخص، فيحيل الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، من نبي الرحمة، إلى هولاء القائد العسكري الذي سفك الدماء دون هدف، الغاية من حقه سفك الدماء، في حين كانت غاية الرسول الكريم إعلاء كلمة الحق، وشتان بين هذا وذاك، وقد أهمل أوزون، ما سبق تلك الجملة (لا تمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتم فاصبروا) وما لحقها (اللهم منزل الكتاب، ومجري السحاب، وهازم الأحزاب اهزمهم وانصرنا عليهم)، فتركيزه كان على جملة واحدة ورمز واحد، فانتقل من العلاقات اللغوية في الجملة ذات الدلالة المعجمية المحدودة إلى مستوى مختلف، ودججها ضمن منظومة رمزية أكثر تعقيدا، وهذا الدمج أعطى الجملة فاعلية تعبيرية جديدة، وبعدها رمزيا مغايرا وجعلها تتحرك داخل منظومة مغايرة، ابتعدت إلى حد كبير عن المقصد الحقيقي، وكيف لرسول الرحمة - من يبدأ حديثه بتهدئة الجند، ثم ينهي حديثه بالدعاء - أن يشبهه أمثال "أوزون" بالسفاح هولاءكو؟!!

والقول بالرمزية إنما هو إبطال القداسة النص ومحاولة للتحرر من سلطته، «وإطلاق حرية العقل والانسان في قراءة النص حسب ما يريد»<sup>22</sup>، ويلاحظ أن هذه القراءات الرمزية لا تقوم على دليل منطقي، ولا على حجة عقلية إلا الرغبة في إقصاء النص وافتقاد الحقيقة لذاتها، وفقدان الشيء لكيونته، وهي نظرة تعمق العبثية وتغيب العقلانية، بل هي انغماس في الهرطقة وتحقيق للهوى بأقصى صورته، فأبي علم يتغني أصحاب الرمزية الوصول إليه، بالرغم من كونه تياراً قديماً ظهر من عهود مبكرة قبله النص الإبداعي وتفاعل معه، ولكنه فكر مرفوض لتأويل النص الديني، لأنه يخالف المنهج العلمي من جهة، ولا يقدم دليلاً على صحة مذهبه من جهة ثانية.

<sup>20</sup> نفسه، 64

<sup>21</sup> زكريا أوزون: نفسه الصفحة نفسها

<sup>22</sup> أركون: القرآن من التفسير الموروث إلى نقد الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة للنشر، بيروت، لبنان، ط2، 2005،



أما «واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف» قال الإمام ابن الأثير رحمه الله " وهذا من باب الكناية والاستعارة، وهو حث على الجهاد؛ لأن الإنسان يميل إلى الظل طلباً للراحة، فقليل له: إن الجنة تحت ظلال السيوف، فمن أرادها فليدخل تحت السيوف، بأن يحملها ويقاتل به، ويصبر على ألم وقعه»<sup>23</sup>، ثم إن استخدام اللغة لأساليب البيان من مجاز وتمثيل، وغيره، تقوم على منهج واضح وتعتمد على دلائل وقرائن ثابتة بيّنة، فلا يصلح الاستدلال بأساليب البيان المتعددة على القراءة الرمزية، لاختلاف مضمون كليهما واختلاف أدواتهما عن بعضهما.

ومن الأمثلة على التأويل السيميائي قراءة الحدائين لكل الأحاديث التي جاءت في سياق بيان الأمور الغيبية، كالحديث عن الجنة، وقد ذكره "أوزون" في الفصل السابع، تحت عنوان؛ البخاري ومجموعة متناقضات، يقول أوزون: «حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله(ص): "قال الله: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، فاقرؤوا إن شئتم-فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين»<sup>24</sup>، ويعترض على هذا الحديث قائلاً: «بيّن الحديث أن في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، إلا أن أبا هريرة سرعان ما يناقض ذلك فيصف لنا شجرة في الجنة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها!! كذلك فإنه يمكننا أن نرى الجنة ما بين منبر الرسول وبيته حسب ما ورد في صحيح البخاري" ما بين بيتي ومنبري روض من رياض الجنة!»<sup>25</sup>.

أخذ "فأوزن" رمز الجنة في أكثر من حديث وراح يحيل النص على تعددية تأويلية غير مؤسسة ولا منطقية، وإن كانت وظيفة الرمز في الأصل فتح عالم النص على التعددية وعلى تأويلات متعارضة، فهذا يخصّ النص الأدبي الإبداعي، فهو نص حمال أوجه، يحمل اللفظ الواحد في النص الواحد بين طياته معانٍ متعددة، لكن يختلف النص الشرعي عن النص الإبداعي.

وقد ذكر الله تعالى الجنة في القرآن الكريم قال: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>26</sup>، وجاء في آيات كثيرة وصف مياهاها وأثمارها وأشجارها وأنواع ثمارها، أما «بالنسبة لما بيت

<sup>23</sup> ابن الأثير الجزري: جامع الأصول من أحاديث الرسول -صلى الله عليه وسلم- تحقيق عبد القادر الأرنؤاوط، مكتبة الحلواني، مكتبة دار البيان، 1969، ج2، ص 568

<sup>24</sup> زكريا أوزون: نفسه، ص138/ (اخرجه البخاري في 59-باب بدء الخلق: 8-باب ما جاء في صفة الجنة أنها مخلوقة)

<sup>25</sup> نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>26</sup> سورة السجدة، الآية 17

الرسول صلى الله عليه وسلم وقبره، روضة من رياض الجنة، فليس على الظاهر الذي يفهمه البسطاء، ولكن المراد الثواب ومضاعفة الأجر والبركة»<sup>27</sup>

ومن التأويل الرمزي لأحداث السيرة قراءة حادثة شق صدر النبي صلى الله عليه وسلم وغسل قلبه وإزالة حظ الشيطان، وما إلى ذلك بأنها قصة على سبيل الرمز «والحقيقة أن ذلك لا يتعدى صورةً معنيّةً للطهارة كما هو الحال في الأمثال العامية، فالقلب ليس في البطن بل في الصدر، والشورور ليست في القلب عالقة به فيغسل منها ولكنها صفات في الأفعال يدركها العقل وتختارها الإرادة، وهي صورة رمزية للعصمة»<sup>28</sup>، مما يؤول إلى إفراغ النصوص والأحكام من مضمونها وعدّها كلها عبارة عن صور لا حقائق، فتنتفي الحقيقة ويضيع النص، ويبقى العقل السيد الأوحّد القادر على تحديد الأشياء وقراءتها، ويطلق العنان للهوى بقول ما يشاء وقراءة ما يريد.

وهذه القراءة التي لا تخفي إنكار الركون إلى الله أو الغيب والإغراق الكامل بالجهد البشري وبالأسباب البشرية، ففيه رفض مطلق لأي تدخل من الغيب في عالم البشر، ولا يخفى ما في هذا الموقف من فساد يبطله الواقع المعاش، فلا يعني ابتداءً الإيمان بالغيب عدم اتخاذ الأسباب.

والقول بالرمزية- كما ذكرنا سابقاً- إنما هو إبطال لقداسة النص ومحاولة للتحرر من سلطته، وإطلاق حرية العقل والإنسان في قراءة النص حسب ما يريد، ومن هذا المنطلق- رمزية النص واللغة- نظر بعض الحدائين إلى القصص القرآني وإلى شخوص الأنبياء وقصصهم مع أقوامهم، وكل ما أنبى عليه من صور وأحداث إنما هو رمز استخدمه القرآن بأسلوبه، لإيصال فكرة تثبيت الدين والتخويف من رفضه والخروج عنه، لا أنها رموز قصصية أو شخوص موجودة في التاريخ على الحقيقة، ولكن هذا الإيهام لا ينطلي على أحد، لأنه يرفض الإيمان بالغيب المثبت بالنص القرآني في أكثر من آية، فإنكاره القول برمزيته وعدم وجوده وتعارضها مع العقل وتباين مع الحقيقة هو إنكار لما ثبت في القرآن واحتل جزءاً ليس بقليل من آياته وسوره.

وعلى هذا المنوال سار آخرون بالنظر إلى القصص القرآني والعبادات وبعض الأحكام وأحداث السيرة والسنة على أنها مجموعة من الرموز، مما يعني أن هذه الأشياء غير مقصودة بذاتها أو أنها غير موجودة على الحقيقة، بل هي ترمز إلى معانٍ تريد تحقيقها، فالصوم يرمز إلى الشعور مع الفقراء وإلى بعض المعاني،

<sup>27</sup> مروان الكردي: الجناية على البخاري، نفسه، ص 434

<sup>28</sup> الحارث فخري عيسى عبد الله: الحدائنة وموقفها من السنة، نفسه، ص 374

فمتى تحققت هذه المعاني من غير الصوم أغنى عن هذه العبادة، وكذا الحج وكذا الصلاة، بل مجرد ذكر هذه الأشياء في القرآن دليل على وجودها، وأنها حدثت فعلا، وإن عملية التأويل لها - إن حدثت - تكون محاولةً للفهم واستقصاء العبر من القصة أو الواقعة، مع عدم انكار وجودها على الحقيقة.

## 2-2 القراءة التفكيكية:

ينتمي منهج التفكيك لنقد النصوص وقراءتها إلى مدرسة ما بعد الحداثة أيضا أو ما بعد النبوية «وقد ظهر هذا المنهج على يدي بعض مفكري الغرب من أمثال نيتشه وديريدا وغيرهما، ممن نظروا لهذا المنهج، وأطروا له وطبقوه على نصوصهم الدينية الانجيلية والتوراتية»<sup>29</sup>، وكعادتها قامت الحداثة العربية باستقصاء هذا المنهج من نظيرتها الغربية محاولة إسقاطه على النصوص الإسلامية نقدا وقراءة، «وأخذت هذا النموذج دون ممارسة أي نقد يُذكر (...) بل استقبلته استقبال المدعن المنصت، سوى بعض العبارات النقدية على استحياء هنا وهناك»<sup>30</sup>، وقد دعا الحداثيون العرب إلى تطبيق هذا المنهج بحذافيره، كونه من وجهة نظرهم، ابداعا جديدا وابتكارا فريدا في علم النص، ومناهج النقد اللغوي للنصوص، ف«فينبغي علينا القيام بتفكيك النص القرآني وتحليله، ومن ثمة اكتشاف الدلالات التي قد تضع يدنا على معقد المسألة»<sup>31</sup>، إنَّ هذا النوع من القراءة ينزع القداسة عن النص، وقراءته حسب فهم كل قارئ تعتبر افراما للنص من أي دلالة على المعنى يفتح باب التأويل غير المنضبط، وللتمكن كذلك من التخلص من القوالب الجامدة وأحادية المعنى التي وضعها الخطاب الإسلامي مشكلا سياجا حول النص لا يلجحه إلا أصحاب هذا الخطاب، والتفكيكية «تجزئة وانفصال مركب يفصل النص عن صاحبه وظروفه، ويجزئ بنيته الكلية إلى أجزاء صغيرة حسب ما يراه القارئ، ثم يعيد إخراجها وفق المعنى المراد لذات القارئ»<sup>32</sup>، وذلك أنَّ القارئ إنما يبتغي من قراءته الوقوف على المسكوت عنه في النص أو «على ما يسكت عنه القول ويحجبه النص، والحق أن القول الذي يدعي بأنه لا يفعل سوى أن يشرح أو يفسر قولاً آخر، إنما يحجب ما يعرضه بالذات (...) والخطاب إنما يبنى على الحجب»<sup>33</sup>، فالنص - في نظر الحداثي - المفكك إنما وُجد ليوضح

<sup>29</sup> الحارث فخري عيسى عبد الله: الحداثة وموقفها من السنة، نفسه، ص 377

<sup>30</sup> نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>31</sup> الطيب تيزيني: النص القرآني، نفسه، ص 284

<sup>32</sup> الحارث فخري عيسى عبد الله: الحداثة وموقفها من السنة، نفسه، ص 379

<sup>33</sup> علي حرب: نقد الحقيقة، نفسه، ص 76-77

المعنى الخفي وهذه سمة النص الإبداعي، وإن ادعاء وضوح المعنى وظهوره في نص ما يجعل منه نصًا غير جدير بالقراءة، لكونه نصًا ساذجًا غير مبدع غير مولد للمعاني والأفكار لا يصلح إلا لزمانه وكذا النصوص المولدة (الشروح والتفاسير) إنما تمارس نوعًا من الحجب، حيث تخفي النص ذاته خلفها، وتضع نفسها وصية على النص الأصلي، فارضة ففها وقراءة عليه.

إنّ المتتبع لحالة اليهودية والمسيحية، واليهودية خاصة في تفكيك نصوصهم الدينية، يجد أن النص الأصل قد غاب غيابًا تامًا، ولم يبق إلاّ شروح الحاخامات أو ما يعرف بالتلمود، فأصبحت هذه الشروح لها قداسة الأصل الغائب غير الموجود، بل الضائع خلف هذه الشروح، ومن هنا كان معظم منتجي منهج التفكيكية ومنظريه من اليهود ابتداءً من ديريدا، وإذا جئنا لنسقط هذه الصورة الأخيرة (حالة النص الأصلي والنصوص المولدة) على الحالة الإسلامية من منظور الحداثيين، نجد أنهم قاموا بالنظر إلى القرآن بصفته النص الأصلي وبالنظر إلى السنة على أنها النص المولد الأول، ثمّ تابعت النصوص المولدة معتبرة كل تفسير للقرآن وكل شرح للسنة نصًا مولدًا ليتوافق مع الحالة اليهودية والمسيحية.

إنّ اتخاذ هذه النظرة للحداثي العربي واسقاطها على الحالة الإسلامية أمر يستلزم الرفض القطعي، لأن النص الإسلامي واضح وموجود، بل مطبوع دون شروح عليه أو إضافات أو حتى تعليقات (النص القرآني ونص الحديث على حد سواء) والتفاسير والشروح التي وضعت على النص لم تختلط بالأصل بل تمايزت عنه، وعند الطباعة، طبعت في هامشه أو خلفه، لذلك فمقاربة الحالة الإسلامية مع غيرها لا مسوغ لها ولا طائل منها.

ويمكننا الوقوف عند منطلقات التفكيكية ونظرتها للنص الديني الإسلامي من خلال النقاط الآتية:

#### أ- المنطلقات الحداثية للقول بتفكيك النصوص الإسلامية:

يتعامل الحداثي مع النص الإسلامي (قرآنًا كان أو حديثًا) على أنه نص لغوي بحث، بموجب منهج التفكيك الذي يهدف أولاً إلى:

-تنقية النص الأصلي من النصوص المولدة؛ أي من الشروح والتفسيرات.

-تفكيك بناه الداخلية «تفكيكا تحليليا إلى وحدات بنائية ثم العمل على غريبتها وإعادة بنائها وتشكلها من جديد»<sup>34</sup>، في قراءة تفصل النص عن صاحبه وعن ظروف تولده، وتتعامل معه على أنه بنية مستقلة بذاتها.

-يقوم القارئ وفق هذا المنهج بعملية تفاعلية بينه وبين النص، لينتج نصا له معنى جديدا حسب انطباعاته الذاتية، وبمعزل عن حضور أي سلطة مرجعية أو ضوابط منهجية تحدد آليات قراءة النص وفهمه.

ومن هنا «تصبح اللغة في الممارسة التفكيكية فسحة للعب وفق تجربة جمالية ومجازية تنتفي معها هواجس المطابقة أو البحث المستमित عن النسب بين الشيء وصورته أو الدال والمدلول (...) وهذا يفسر إلى أي مدى تصبح الأوليات التفكيكية غير عقلانية (...) وإنما فقط جمالية مجازية أو بلاغية»<sup>35</sup>، ومن خلال هذه المنطلقات يمكننا تحديد مفهوم التفكيكية، والوقوف عند نظرتها للنص الديني.

### ج- مفهوم التفكيكية:

إذا نظرنا إلى الكتب التي وقفت عند مفهوم (التفكيك) نجد أنّ أول ما يواجه الباحث هو اتفاق المنظرين لهذا المنهج على «أنّ أساسه يقوم على فقدان المعنى وعدم الثبات فيه، وأنّ العبرة بالذات القارئة للنص لا بكتابه أو بمصدره، ويقبل النص أو يرفض ويؤول أو يفهم على معنى من المعاني أو وجه من الأوجه اعتمادا على ما تبادر إلى ذهن القارئ من المعاني عند قراءته للنص (...) أو ما يسميه بعضهم بـ(الحدس)»<sup>36</sup>، وقريب من هذا الموقف- إن لم يكن ذاته- ما دعا إليه حسن حنفي، من النقد للشعوري للمرويات، أي؛ نقد الروايات اعتمادا على الشعور الذاتي للناقد(القارئ) دون حاجة إلى وجود ما يؤيد هذه القراءة أو يرفضها، أو وجود ما يسوغ هذا النقد أو ينفيه.

فالتفكيكية في نظر الحدائين «استراتيجية وبراعة ودهاء في فحص النصوص والموضوعات، يسعى إلى كسر منطق الثنائيات الميتافيزيقي؛ داخل/ خارج، دال/مدلول، واقع/مثال، لإقرار حقيقة (المتروك اللائقيني) في عبارة "لا هذا...ولا ذاك"»<sup>37</sup>، أي أن التفكيكية؛ هي نفي الحقيقة حسب نظرة نيتشه «الذي يعتبر الحقيقة وهما من الأوهام التي أقرها اللوغوس، حتى يحافظ على ثباته، لذلك دعا إلى أنّ الحقيقة

<sup>34</sup> ريان محمد رشيد أحمد: الحداثة والنص القرآني، المشرف على الرسالة، د أحمد خالد شكري، الجامعة الأردنية، 1997، ص72

<sup>35</sup> محمد شوقي الزين: تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر العربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 2002،

ص76-77

<sup>36</sup> الحارث فخري عيسى عبد الله: الحداثة وموقفها من السنة، نفسه، 382

<sup>37</sup> محمد شوقي الزين: تأويلات وتفكيكات، نفسه، ص189

أو المعنى غير موجود في العلم الآخر (العقل الميتافيزيقي)، وإنما هي في العالم الظاهري، علم السطوح القابل للتناول اللاحقائي، عالم الفوضى الذي تتعدد تفاسيره بعدد القراء، فالحقيقة هي الاعتقاد، فقد يكون الشر خيرا، والمدنس مقدسا، والحقيقة زيفا ووهما، واليقين شكاً»<sup>38</sup>، ومن خلال هذا المنطلق فإن « نيتشه، وديريدا ونقاد جامعة بال، انصرفوا إلى لعبة الدوال المتعددة للدلالات، وهكذا تُقدّم التفكيكية نفسها باعتبارها نظرية تضع المستقبلية العقلانية الأكثر تأصيلا، في الوعي اليومي موضع تساؤل، ومشروع التفكيكية هو في نهاية الأمر تفكيك هيمنة الأيديولوجيات والمنظومات المتعلقة بها»<sup>39</sup>، أي أن التفكيكية هي اللاحققي، واللامقدس، واللاحقائي، واللاثبات، واللامطلق، فكل شيء قابل للنقاش وخاضع للتساؤل، ومن هنا يتضح قول بعض الحدائين أن تفسيرها للنص الديني قرآنا كان أو حديثا هو تفسير عقلائي، لكنه في حقيقة الامر تفسير وفق منهج التفكيكية ذي الأصول اليهودية.

ولا تعنى التفكيكية ببيان مصدر النص أو تحديد موجد الأشياء أو الوقوف عند الإرادة الفاعلة المحركة للكون والحياة، فهو منهج يخرج عن التبعية، ويصبح مدار الأشياء ذاتيا للشخص القارئ نفسه، غير مرتبط بمنظومة فكرية أو سياق معرفي محدد، فلا يلتقي مع غيره في أصول الفهم أو مناهج القراءة، هو انعكاس للحياة الغربية اليوم، وتكريس لانفصال الانسان عن بني جنسه، فيعيش البشر كجزر منفصلة كل واحد يصنع عالمه ويعيش به، وهو تكريس للعلمنة فلا تتعلق الحياة البشرية بإرادة عليا، ولا تتبع لغيب مطلق وإله متعال.

## ب- نماذج عن القراءة التفكيكية:

وفي الفصل الثالث: البخاري والرسول الكريم، يذكر المهندس كيف كان بدء الوحي للرسول صلى الله عليه وسلم، واختار حديثين اثنين؛ حديث عائشة رضي الله عنها مهما كل الرواة الذين تناقلوا الحديث، وهذا نص الحديث كما أورده البخاري في كتابه الجامع الصحيح للبخاري، «عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت: كان أول ما بُدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم. فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح. ثم حُبب إليه الخلاء، فكان يخلو بغار حراء ويتحنث فيه، (وهو التعبُّد) اللَّيالي أولات العَدَدِ قَبْلَ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى أَهْلِهِ، وَيَتَزَوَّدُ لِذَلِكَ، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى حَدِيجَةَ فَيَتَزَوَّدُ لِمِثْلِهَا حَتَّى فَجِئَهُ الْحَقُّ وَهُوَ فِي غَارِ حِرَاءٍ، فَجَاءَهُ الْمَلَكُ فَقَالَ: اقْرَأْ. قَالَ: "مَا أَنَا بِقَارِي" قَالَ، فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجُهْدَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ: اقْرَأْ. قَالَ قُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِي، قَالَ فَأَخَذَنِي

<sup>38</sup> عبد الغني بارة: إشكالية تأصيل الحداثة، نفسه، ص 27

<sup>39</sup> حسين حمري: نظرية النص، نفسه، ص 383

فَعَطَّنِي الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجُهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ: اقْرَأْ. فَعُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِيٍّ، فَأَخَذَنِي فَعَطَّنِي الثَّلَاثَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجُهْدَ. ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ \* خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ \* اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ \* الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ \* عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ العلق: 1-5، فَرَجَعَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَرْجُفُ بَوَادِرُهُ حَتَّى دَخَلَ عَلَى خَدِيجَةَ فَقَالَ: "زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي" فَرَمَلُوهُ حَتَّى ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ. ثُمَّ قَالَ لِحَدِيجَةَ: "أَيُّ خَدِيجَةُ! مَا لِي" وَأَخْبَرَهَا الْخَبَرَ. قَالَ: "لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي" قَالَتْ لَهُ خَدِيجَةُ: كَلَّا أَبِشْرَ، فَوَاللَّهِ لَا يُخْزِيكَ اللَّهُ أَبَدًا، وَاللَّهِ إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ وَتَصْدُقُ الْحَدِيثَ، وَتَحْمِلُ الْكَلَّ، وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ، وَتَقْرِي الضَّيْفَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ. فَانْطَلَقَتْ بِهِ خَدِيجَةُ حَتَّى أَتَتْ بِهِ وَرَقَةَ بْنَ نَوْفَلِ بْنِ أَسَدِ بْنِ عَبْدِ الْعُزَّى. وَهُوَ ابْنُ عَمِّ خَدِيجَةَ، أَحِي أَيْبَاهَا. وَكَانَ أَمْرًا تَنْصَرَفِي الْجَاهِلِيَّةِ وَكَانَ يَكْتُبُ الْكِتَابَ الْعَرَبِيَّ وَيَكْتُبُ مِنَ الْإِنْبِيلِ بِالْعَرَبِيَّةِ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكْتُبَ، وَكَانَ شَيْخًا كَبِيرًا قَدْ عَمِيَ. فَقَالَتْ لَهُ خَدِيجَةُ: أَيُّ عَمِّ اسْمِعْ مِنْ ابْنِ أَخِيكَ. قَالَ وَرَقَةُ بْنُ نَوْفَلٍ: يَا ابْنَ أَخِي مَاذَا تَرَى؟ فَأَخْبَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَبَرَ مَا رَأَهُ. فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ: هَذَا التَّامُوسُ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى مُوسَى. يَا لَيْتَنِي فِيهَا جَدَعًا، يَا لَيْتَنِي أَكُونُ حَيًّا حِينَ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَوْ مُخْرِجِي هُمْ؟" قَالَ وَرَقَةُ: نَعَمْ، لَمْ يَأْتِ رَجُلٌ قَطُّ بِمَا جِئْتَ بِهِ إِلَّا عُودِي، وَإِنْ يُدْرِكُنِي يَوْمُكَ أَنْصُرَكَ نَصْرًا مُؤَزَّرًا<sup>40</sup>، وفي رواية للبخاري: "ثم لم ينشأ ورقة أن ثوبني وَفَتَرَ الْوَحْيَ فَتْرَةً حَتَّى حَزَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" ليقول أوزون: «هذا الحديث الوارد مألوف ومعروف عند كثير من الناس لكثرة تكراره (...). التساؤل المشروع حول إمكانية السيدة عائشة في نقل عين الحوار الدائر بين الرسول الكريم وزوجته السيدة خديجة، وكأنها موجودة معهما - والذي جرى قبل ولادتها بأكثر من سنة من الزمن ..»<sup>41</sup>، ثم ينتقل لعرض حديث آخر، -حسب رأيه- هو حديث مخالف للحديث السابق معارض له، وكان الحديث الثاني عن جابرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُحَدِّثُ عَنْ فِتْرَةِ الْوَحْيِ قَالَ فِي حَدِيثِهِ: «فَبَيْنَا أَنَا أَمْشِي سَمِعْتُ صَوْتًا مِنَ السَّمَاءِ، فَرَفَعْتُ رَأْسِي، فَإِذَا الْمَلِكُ الَّذِي جَاءَنِي بِجِرَاءٍ جَالِسًا عَلَى كُرْسِيِّ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ" قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَجِئْتُ مِنْهُ فَرَقًا فَرَجَعْتُ، فَعُلْتُ: زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي. فَدَثَرُونِي، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ \* قُمْ فَأَنْذِرْ \* وَرَبُّكَ فَكَبَّرُ \* وَثِيَابَكَ فَطَهَّرُ \* وَالرُّجْزَ فَاهْجُرُ﴾ المدثر: 1-5، وَهِيَ الْأَوْثَانُ قَالَ: ثُمَّ تَتَابَعَ الْوَحْيُ»<sup>42</sup>، ويعلق أوزون على هذا الحديث قائلاً: «يتضح من ذلك الحديث أن أول ما نزل من

<sup>40</sup> الجامع الصحيح للبخاري: من رواية أبي ذر الهروي، عن مشايخه الثلاثة؛ الكشميهني، المستملي، ابن حمويه السرخسي، تقديم وتحقيق

وتعليق، عبد القادر شيبه الحمد، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ج1، ط1، 1429 هـ / 2008، ص 48

<sup>41</sup> زكريا أوزون: حناية البخاري، إنقاذ الدين من أمام المحدثين، رياض الريس، بيروت، لبنان، ط1، يناير 2004، ص 34

<sup>42</sup> نفسه، ص 48

القرآن الكريم هو-يا أيها المدثر-وهذا ما يعارض حديث السيدة عائشة السابق، إضافة لاختلاف التفاصيل بينهما...»<sup>43</sup>، ويخلص في الأخير إلى نتيجة مفادها: «توجد روايتان حول نزول أول آيات الذكر الحكيم، وإذا كان العلماء الأفاضل قد اعتمدوا رواية "أقرأ" في أحاديثهم ودعواتهم (...). عليهم أن يزيلوا الرواية الأخرى من صحيح البخاري ليصبح لاعتمادهم مصداقية وموضوعية علمية...»<sup>44</sup>.

أن المتصفح لكتاب الصحيحين أو حتى مختصر الصحيحين، أو غيرها من كتب الحديث التي نقلت عن البخاري، يلحظ وبجلاء إهمال "أوزون"، لسند الحديث، وهذا منطلق الفكر الحدائثي والتفكيكية خاصة التي تقوم على عزل النص عن قائله، فقد تعامل معه على أنه نص لغوي فقط، كما يتضح إهماله جملتين أساسيتين في رواية الحديثين؛ الأولى: كَانَ أَوَّلَ مَا بُدِيَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْوَحْيِ، وهو في غار حراء، والثانية قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُحَدِّثُ عَنْ فَتْرَةِ الْوَحْيِ، بينما كان الرسول صلى الله عليه وسلم ماشيا، والمتمعن في صيغة رواية الحديث يستطيع أن يميز بين الجملتين، كما يستطيع التمييز بين الزمنين، والتمييز بين المكانين؛ فأول ما بدئ به الوحي في غار حراء، يختلف عن فترة الوحي والني يسير مشيا على الأقدام، أي بعد أن فتر الوحي فترة، كما يستطيع القارئ التمييز بين أول نزول الوحي كان الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم "تَرْجُفُ بَوَادِرُهُ"، من هول ما تلقى، أما الحديث الثاني فيبدو الرسول الكريم على علم بمن يكلمه "سَمِعْتُ صَوْتًا مِنَ السَّمَاءِ، فَرَفَعْتُ رَأْسِي، فَإِذَا الْمَلَكُ الَّذِي جَاءَنِي بِحَرَاءٍ"، لكن "أوزون" يهمل كل هذه السياقات (سياق الرواية، والسياق الديني، والسياق التداولي) ويطعن في رواية صحيح الحديث، مدعيا على البخاري صحة حديثه، رافضا رواية عائشة رضي الله عنها، مدعيا كيف لها تروي حديثا بهذه التفاصيل وهي لم تحضره، والغرض من كل هذا نزع القداسة عن الحديث الشريف بالطعن في صحة جامعه وراويها، وحتى قائله.

ويردّ مروان الكردي، على هذا الجزء من دعاية "أوزون"، يقول: «لا أدري كيف يكتب مثل هذا الرجل كتباً في الاعتراض على العباقرة الثلاثة-البخاري والشافعي وسبويه-وهذا مستواه في الفهم، وهو يتذبذب في تحرصات الوهم، وعن الحقيقة أعجم ألكن بهم، فأما عائشة رضي الله عنها لم تذكر القصة مُشعرة بأنها كانت موجودة، ولا توحى القصة بذلك، بل هو نوع من أنواع الحكاية، فالنبي صلى الله عليه وسلم ذكر لعائشة رضي الله عنها، ما دار بينه وبين أمنا خديجة رضي الله عنها، ثم بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، تحدثت بها عائشة رضي الله عنها، عن النبي صلى الله عليه وسلم، فالقرينة الحالية دالة على

<sup>43</sup> نفسه، ص 35

<sup>44</sup> نفسه، الصفحة نفسها.



أنها سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا ظاهر ظهور الشمس في السماء، حيث لا سحب، لأنها لم تلقَ خديجة رضي الله عنها، حتى يظن الظان بأن عائشة روت عنها، فلا أدري أين وجه الاعتراض؟<sup>45</sup> وعن الحديث الثاني الذي أورده أوزون، في أول ما نزل به الوحي معارضا الحديث الأول او رواية الحديث الأول يقول مروان الكردي: «إن هذا الرجل ليس إلا أمام خيارين فحسب، إما ان يعلم الحقيقة ويريد أن يُدلسَ ويُلبسَ على القراء، وإما لا يعرف الشيء ونصب له العداء، وأنا لا أبعُدُ أنه كان يعرف، أن ليس هناك اشكالا بين الحديثين، لكنه أراد الخيانة، كما بتر من الحديث جزءا كان يفصح عن المراد، وهو "فترة الوحي فترة" أي عندما جاء الوحي إلى النبي جاء ب"اقرأ"، ثم انقطع الوحي فترة، ثم أعاده الله تعالى بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ \* قُمْ فَأَنْذِرْ \* وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ \* وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ \* وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾، كما قال تعالى في ذكر ذلك الانقطاع وتسليية الرسول صلى الله عليه وسلم: ﴿الضُّحَى \* وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى \* مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى \* وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى \* وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ وبهذا يُعلم أن الحديث الأول، المراد به مطلق الأولية، يعني أول ما نزل على الإطلاق في القرآن الكريم: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ. خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾، والثاني؛ المراد به بعد الانقطاع، أي بعد انقطاع الوحي أول ما نزل هو: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ \* قُمْ فَأَنْذِرْ \* وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ﴾ فلو تدبر أوزون، في صحيح البخاري، لاصفر وجهه حياءً وخجلا أن يفعل مثل ذلك، لأن الامام البخاري رحمه الله، عندما ذكر أول ما نزل من القرآن الكريم سورة العلق، استثنى بهذه الرواية التي فيها قول صريح لجابر رضي الله عنه، أنه يتكلم عن فترة الوحي، فبهذا يزول الاشكال والمرج (...). وبهذا نعلم أن أول ما نزل من القرآن سورة العلق، ثم انقطع الوحي فترة، ثم بدأ بسورة المدثر<sup>46</sup>، ولأن القراءة التفكيكية لا تعتمد بقائل النص فما بالك براويه؟، فإن أوزون، اختزل كل السياقات، وتعامل مع النص كبنية منفصلة فوقع في الاشكال، وهذا من مساوئ النقد التفكيك الحدائثي.

ومن نماذج القراءة التفكيكية للحديث الصحيح أيضا قصة نزول الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم، حين قال له جبريل: اقرأ، فردّ النبي صلى الله عليه وسلم: ما أنا بقارئ، يذهب أصحاب الفكر الحدائثي لقراءة هذا النص وفق منهج التفكيكية على النحو الآتي: «عبارة "ما أنا بقارئ" والتي تبدو مهمة، لا تعني في رأيي، "لا أحسن القراءة" بل "أرفض أن أقرأ لأنني حر في أن أقرأ أو لا أقرأ، ولم يطع النبي هذا الأمر حسب الرواية إلا مكروها بالقوة، وأخيرا فجبريل هو الذي قرأ النص فانطبع في قلب

<sup>45</sup> مروان الكردي: الجناية على البخاري: قراءة نقدية لكتاب جناية البخاري، مراجعة وتقديم الشيخ الدكتور محمد بن الطاهر البرزنجي،

والشيخ الأديب الدكتور محمود بن عبد الرزاق الغوثاني، مكتبة التفسير للنشر والاعلان أبريل، ط1، 2017، ص 187

<sup>46</sup> مروان الكردي: الجناية على البخاري، نفسه، ص 188-189

الرسول»<sup>47</sup>، وهذا الفهم لهذه الرواية إنما قام به المحلل الحدائبي، «لأنه رأى في أمية النبي صلى الله عليه وسلم ما يناقض فكرته المحورية في قراءته للسيرة القائمة على عد الإسلام منحولا من الديانات الأخرى السابقة عليه، وخصوصا من المسيحية الشرقية السورية، بدليل التشابه بين بعض أحكام الإسلام وبين ما هو في المسيحية، ناسبا حديثه إلى أنّ النبي صلى الله عليه وسلم، وقد تعلم المسيحية في رحلاته التجارية إلى الشام، وأنه مكث فيه سنة أو سنتين يتعلم على يد رهبانها، فانتحل الإسلام منها»<sup>48</sup>، لكن ردّ الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، ينمّ عن جهل ما سيقراً، فتبريره كان واضحا وبَيّنا (ما أنا بقارئ)، لأني لا أجيد القراءة، ولا أعلم ما يجب قراءته، وأداة النفي النفي تختلف عن أداة الجزم في اللغة العربية، فلو قال الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، لن أقرأ يمكننا تأويل ردّه أنه رفض، أما قوله (ما أنا بقارئ) هو رد واضح على أنه لا يجيد القراءة أولا، ولا يعلم أي شيء سيقراً، إضافة إلى ذلك أن الرفض لأمر القراءة بدافع الحرية لن يرجع إلى بيته وبوادِرُهُ تَرْجُفُ، من هول ما رأى، لذلك فالقراءة التفكيكية قراءة متعسفة لا تتعامل من الخطاب إلى من ظاهر قوله الهدف منها تشتيت وتفكيك بناء الخطاب الديني على حسب فهم القراءة دون أن تقيم وزنا لقائله وسياقاته.

ومن نماذج القراءة التفكيكية للحديث الصحيح في كتاب "جناية البخاري" حديث أورده صاحب الكتاب، عن عائشة رضي الله عنها قالت: «سمع النبي صلى الله عليه وسلم قارئاً يقرأ من الليل في المسجد فقال: يرحم الله لقد ذكرني كذا وكذا آية، اسقطتها من سورة كذا وكذا»<sup>49</sup>، يقول أوزون: «حيث يظهر تماما أنّ أحدهم قد ذكرّ الرسول(ص) بآية اسقطها من سورة لم يُذكر اسمها(كذا)، والامام البخاري لم يهتم بأحاديث أوردها في صحيحه بأنّ جبريل وحده كان صاحب الحق في مراجعة الصادق الأمين وتذكرته بالقرآن الكريم، كما انه لم يهتم بإسقاط آية من الذكر الحكيم، ولكنه وجد بابا لم ير بأسا بأن يسمي سورة في القرآن بكذا وكذا، ولا أدري ما تعرّفه عبارة كذا وكذا وما تحدّده وما تعطيه من معلومات أو دلالات حتى يفتح لها باب خاص بها»<sup>50</sup>، إن في حديث "أوزون" طعن للرسول صلى الله عليه وسلم، وإن لم يجهر به، فقد أضمره بين ثنايا شرح الحديث ومناقشته، فيحيل على البخاري الذي كتب كل ما يصح ولا يصح.

<sup>47</sup> هشام جعيط: في لسيرة النبوية (1) الوحي والقرآن والنبوية، دار الطليعة، بيروت، ط3، 2007، ص40

<sup>48</sup> الحارث فخري عيسى عبد الله: الحدائبة وموقفها من السنة، نفسه، 395

<sup>49</sup> صحيح البخاري رقم 4755

<sup>50</sup> زكريا أوزون: جناية البخاري، نفسه، ص47

والنسيان شيء طبيعي في الانسان، والنبي صلى الله عليه وسلم، لا يخرج عن دائرة البشر، وفي القرآن الكريم آيات تشير بشكل صريح وواضح إلى ذلك، يقول تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ \* فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾<sup>51</sup>، كما ذكر القرآن آيات تشير إلى نسيان النبي لوجهه أي-قرآنه-: ﴿سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله أنه يعلم الجهر وما يخفي﴾<sup>52</sup>، وقال أيضا: ﴿ولا تقولن لشيء أني فاعل ذلك غداً إلا أن شاء الله واذكر ربك إذا نسيت وقل عسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشداً﴾<sup>53</sup>، لكن «حقيقة النسيان منه صلى الله عليه وسلم، تختلف عن النسيان لباقى بني آدم، لأنه إذا نسي شيئاً يتعلق بالدين وإبلاغه، يذكره الله تعالى بالوحي، عن طريق جبريل أو يقذفه في قلبه، أو بطريقة أخرى، كما كان هذا الرجل سبباً في تذكره صلى الله عليه وسلم، وليس هذا ممتنعاً لا عقلاً ولا شرعاً، لأن الله تعالى تعهد بحفظ الكتاب والشرعة، وأرسل جبريل عليه السلام ليقرئ النبي صلى الله عليه وسلم، القرآن في آخر أيامه مرتين، فحصل بذلك اليقين على حفظ الكتاب وإبلاغه كما انزل»<sup>54</sup>

### 3- متى نلجأ إلى التأويل:

يقوم المنهج الإسلامي في تأويل النصوص على ضوابط محدّدة، قد أوسعها علماء الإسلام بحثاً، ولكن يجدر التنويه على بعض الضوابط، قد تمثل جوهر الفرق بين التأويل الإسلامي وبين التأويل الحدائثي للنص نفسه وهي:

أ-الضابط الأول: لم يخضع التأويل الإسلامي جميع النصوص للتأويل: أي لم يقل إن جميع النصوص قابلة للتأويل؛ لذا فقد فرّق بين ثلاثة أصناف للنص من حيث قابليته للتأويل هي: «صنف اتفق أهل التأويل على وجوب تأويله\* (...). وصنف اتفق العلماء على عدم جواز تأويله\* (...). وصنف ثالث متردد بين الصنفين السابقين»<sup>55</sup>، ويمكننا أن نستخلص من القول السابق عدم قابلية التأويل لجميع النصوص في

<sup>51</sup> سورة الكهف: الآية 110

<sup>52</sup> سورة الأعلى: الآية 87

<sup>53</sup> سورة الكهف: الآية 18

<sup>54</sup> مروان الكردي، الجناية على البخاري، نفسه، 233

\* ما وجب تأويله في القرآن مثل أية الاستواء، ونزول الله تعالى إلى السماء الدنيا

\* ما لم يجز تأويله مثل النصوص التي تتحدث عن أصول الاسلام

<sup>55</sup> ابن رشد: فصل المقام في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط4، 2007، ص111-

الإسلام، ذلك أنه من بين النصوص المسموح تأويلها نصوص لا يجب حتى التفكير في تأويلها والبحث عن تخريج حدائثي ب-الضابط الثاني:

من شروط عملية التأويل الإسلامي وضوابطها، ارتباط المعنى المؤول إليه النص مع النص ذاته بعلاقة من العلاقات، فلا يقبل التأويل إن لم يكن له ما يسوغه في اللغة، أي؛ إن من شروط التأويل مراعاة (معهود العرب في خطابها) فلا يقبل الكلام أو التأويل بلا دليل.

### ج-الضابط الثالث:

ويستوجب هذا الضابط توفر شروط لمن يقوم بعملية التأويل، فلا يقبل التأويل من أي شخص، بل لا بد أن تتوفر في المؤول صفات تأهله للقيام بهذه العملية، ولعلّ من بين أهم الصفات:

-أن يكون عالماً بالتنزيل، كما يجب أن يكون عالماً بالنصوص ويعلم ناسخها ومنسوخها، ومتقدمها ومتأخرها، وخاصها وعامها...لئلا يؤول نصاً لا ينبغي تأويله.

-أن يكون عالماً باللغة ومعهود العرب في خطابها، وغيرها من الشروط التي لا تفتح باب التأويل على مصراعيه أمام كل من أراد «الخطأ في الشرع على ضربين: إما خطأ يعذر فيه من هو من أهل النظر في ذلك الشيء...ولا يعذر فيه من ليس من أهل ذلك الشأن، وإما خطأ ليس يعذر فيه أحد من الناس، بل إن وقع في مبادئ الشريعة فهو كفر، وإن وقع فيما بعد المبادئ فهو بدعة»<sup>56</sup>، وهذا مما لم يرق الحدائثيين وفسروه بـ «عدم إفشاء التأويل للجمهور، وليس له معنى آخر غير شجب ممارسة السياسة في الدين»<sup>57</sup>، فهذا التفسير (عدم إفشاء التأويل للجمهور) وضعه أهل التأويل الحدائثي، لكي لا يفسدوا على العامة دينهم لما للتفسير من مخاطبة لا تطيقه عقولهم، فتكون فتنة وفساد في الدين.

إنّ التأويل في الإسلام ليس ممارسة للعبة الكتابة والحجب، ولا لهواية قراءة المستور والمتواري...إمّا جاء للتأويل لحاجة، وهذا يعني أنّ الأصل في فهم النص وقراءته حملة على ظاهره إلاّ لقرينة تقتضي استبعاد المعنى الظاهر إلى معنى آخر غير ظاهر من منطوق النص، فالأصل في الشريعة «أن يعمد إلى الكتاب العزيز، فيلتقط من الاستدلالات الموجودة في شيء مما كلفنا اعتقاده، ويجتهد في نظره إلى ظاهرها ما أمكنه من غير أن يتأول من ذلك شيئاً إذا كان التأويل ظاهراً بنفسه؛ أعني ظهوراً مشتركاً للجميع»<sup>58</sup>، أي؛ نلجأ

<sup>56</sup> ابن رشد: فصل المقام، نفسه، ص108

<sup>57</sup> الجابري: مقدمة كتاب فصل المقام لابن رشد، نفسه، ص76

<sup>58</sup> ابن رشد: فصل المقام، ص124

للتأويل فقط عند الحاجة المعتبرة إليه، وذلك حفاظا على النص من أن يصبح ألعوبة بين السفهاء والمتعاملين، «تأويل الأحاديث والنصوص عامة وإخراجها من ظواهرها باب خطر لا ينبغي للعالم المسلم ولوجه إلاّ لأمر يقتضي ذلك من العقل أو النقل، وكثيرا ما تؤول الأحاديث لاعتبارات ذاتية أو آنية أو موضوعية، ثم يظهر للباحث المدقق بعد أن الأولى تركها على ظاهرها...ومن هذه الحاجات دفع الاشكال المتوهم مما يصد عن دين الله ويؤدي إلى التشكيك فيه»<sup>59</sup>، وقد يعدّ التأويل في بعض الأحيان ضرورة يستوجبها النص.

ولعلّ هذه الضوابط السابقة تعدّ جوهر الفرق بين العملية التأويلية في الممارسة الإسلامية، وبين العملية التأويلية في الممارسات الحدائثية، فلا بدّ أن يكون التأويل في الإسلام منضبطا بقواعده المحدّدة، وألّا يخرج المؤول به عن الإسلام نفسه، فبدلا أن يكون محاولة لفهم وإزالة الاشكال المتوهم، يصبح في حدّ ذاته إشكالا يؤول إلى الخروج عن الإسلام جملة.

#### خاتمة:

إن المتصفح لكتاب أوزون، يجد أنه لم يهتم بالنقل من المصادر الموثوقة، لدى أهل العلم والمعرفة، وأن كتابه عن العدل وصحة النقل خالٍ، وعن العلم والمعرفة بعيد كل البعد، فهو يستند إلى رأيه الخاص جامعا مزيجا من المناهج الحدائثية، مدعيا أنه يناقش الأحاديث ويؤولها وفق منطق العلم وما يتقبله العقل، دون أن يقيم وزنا لراويها أو سياق تداولها أو قائلها، كان يُكره المعاني ويجرها جرّاء، ويحمل الكلمات أكثر مما تحتمل فقط من أجل يثبت صحة كلامه، ويضرب الأحاديث بعضها ببعض، ويتقصّد ذلك حتى يصل إلى نتيجة مفاده أن البخاري، أوقع الأمة في جناية، فلا يجب الأخذ بها، ومن خلال حديثه يضمّر رفضا تاما للسنة بأكملها.

-تشارك كل من القراءة السيميائية والقراءة التفكيكية في التعامل مع للنص الديني على أنه نص لغوي فحسب.

-ذهب السيميائي للتعامل مع النص الديني على أنه نص إبداعي، بمعنى أنه نص حَمّال أوجه، يقبل التناقضات في الأفكار، وعلى القارئ تفجير طاقاته الإيحائية المتولدة في الرمز اللغوي.

<sup>59</sup> يوسف القرضاوي: كيف نتعامل مع السنة، دار الشروق القاهرة، ط4، 2006، ص184-187

- فضاء دلالي وإمكان تأويلي، لذلك فالنص الإسلامي كلام تتسع معانيه وتتعدد وجوه الدلالة فيه، وبالتالي هو مادة خصبة للقراءة الرمزية وما تمنحنا من تأويلات.

- النص الإسلامي بنية مفتوحة على الدلالات المتناقضة والمتعددة، الذي يجعل منه مظلة واسعة يستظل تحتها كل صاحب فكر، وتقف السيميائية عند تلك الدلالات كي تفسر معانيها.

- تقف السيميائية على رمزية العلامات، ولأن وظيفة الرمز في الأصل فتح عالم النص على التعددية وعلى تأويلات متعارضة، فالرمز يعيد تشكيل العالم لتمثيلات اللغة وإشاراتها، لذلك فالإجراء التحليلي السيميائي يقوم على دلالة الرمز ومدى قدرة القارئ على فك تشفيره.

- أما القراءة التفكيكية فتقوم على تجزئة وانفصال مركب، يفصل النص عن صاحبه وظروفه، ويجزئ بنيته الكلية إلى أجزاء صغيرة حسب ما يراه القارئ، ثم يعيد إخراجها وفق المعنى المراد لذات القارئ، ذلك لأنه إنما ينتغي من قراءته الوقوف على المسكوت عنه في النص.

- فالنص في نظر المفكك إنما وُجد ليوضح المعنى الخفي وهذه سمة النص الإبداعي، وعلى القارئ تشييت هذا المعنى الخفي ليظهر إلى الناس.

- جعل أصحاب القراءة التفكيكية النص الديني خاضعا لقوانين العقل وحاولوا إحاطته بمهالة العلم فأخرجتهم قراءتهم التفكيكية عن حدود العقل والمنطق، ذلك أن التفكيكية هي اللاحقيقي، واللامقدس، واللائهائي، واللائثبات، واللامطلق، فكل شيء قابل للنقاش وخاضع للتساؤل.

### قائمة المصادر والمراجع:

-القرآن الكريم

### المراجع:

- ابن الأثير الجزري: جامع الأصول من أحاديث الرسول -صلى الله عليه وسلم-تحقيق عبد القادر الأرنؤوط، مكتبة الحلواني، مكتبة دار البيان، 1969، ج2
- ابن رشد: فصل المقام في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط4، 2007،

- الجامع الصحيح للبخاري: من رواية أبي ذر الهروي، عن مشايخه الثلاثة؛ الكشميهيني، المستملي، ابن حمويه السرخسي، تقديم وتحقيق وتعليق، عبد القادر شيبه الحمد، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ج1، ط1، 1429 هـ/ 2008.
- الحارث فحري عيسى عبد الله: الحداثة وموقفها من السنة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، مصر، ط1، 2013.
- حسين خمري: نظرية النص من بنية المعنى إلى سيميائية الدال، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، ط1، 2007
- ريان محمد رشيد أحمد: الحداثة والنص القرآني، المشرف على الرسالة، د أحمد خالد شكري، الجامعة الأردنية، 1997.
- زكريا أوزون: جناية البخاري، إنقاذ الدين من أمام المحدثين، رياض الريس، بيروت، لبنان، ط1، يناير 2004،
- عبد الرحمان طه: روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الاسلامية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2006
- علي حرب: نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1993
- عبد الغني بارة: إشكالية تأصيل الحداثة في الخطاب النقدي المعاصر، مقاربات حوارية في الأصول المعرفية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2005.
- عمارة ناصر: اللغة والتأويل مقاربات في الهرمونيوطيقا الغربية والتأويل العربي، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2007
- الطيب تيزيني: النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، دار الينابيع، دمشق، سوريا، ط2، 2008
- محمد اركون: من تفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة للنشر، بيروت، لبنان، ط2، 2005

محمد شوقي الزين: تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر العربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 2002

- نصر حامد أبو زيد: النص والسلطة والحقيقة، إدارة المعرفة وإدارة الهيمنة، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، ط5، 2006

- نصر حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط3، 2007

- مروان الكردي: الجناية على البخاري: قراءة نقدية لكتاب جناية البخاري، مراجعة وتقديم الشيخ الدكتور محمد بن الطاهر البرزنجي، والشيخ الاديب الدكتور محمود بن عبد الرزاق الغوثاني، مكتبة التفسير للنشر والاعلان أربيل، ط1، 2017،

- هشام جعيط: في لسيرة النبوية (1) الوحي والقرآن والنبوية، دار الطليعة، بيروت، ط3، 2007  
بيير جيرو: السيمياء، ترجمة، أنطوان ابو زيد، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط1، 1984