

تأويل نصوص القرآن والسنة - دراسة في المفهوم والضوابط وآليات التفسير الحديثة -

د. يحيى رضا جاد^(١)

مقدّمة:

معلومٌ مشتهرٌ أمرُ انتشارِ «التأويلاتِ السُّرياليّةِ العبثيّةِ الباطنيّةِ» - وإن شئتُ سمّيتها التبديلات لا التأويلات - لنصوص كلام الله ولمجمل سنة رسوله ﷺ - حتى أصبحت الميدان الذي يتبارى فيه كل عاجز - من قبل نضرٍ من بني جلدتنا يدعون المنهجية، والموضوعية، والتجرد العلمي لوجه الحق والحقيقة، ويعتبرون أنفسهم «مجدّدين»، ويرومون تحقيق أهداف ثلاثة، هي:

- «أنسنة»^(٢) كلام الله ووحيه برفع صفة «القداسة» عنه، ومن ثمّ، فتح الباب للتصويب والتخطئة فيه، والأخذ منه والرد والاستدراك عليه، شأن كلّ ما هو «بشري» لا يتّصف بـ «الكمال المطلق»... تمرّكزاً حول «الذات»، وتنحية «للاله» جانباً.

- رفع صفة كونه «وحيّاً ورد من عالم الغيب»، واعتباره «منتجاً بشريّاً»، و«إفرازاً طبيعياً» للعصر الذي ظهر فيه، ومن ثمّ، فتح الباب للقول بتاريخيّته، وعدم صلاحيّته لكلّ زمان ومكان، شأن كلّ ما هو «مادي»

(١) باحث في الفكر الإسلامي، من مصر.

(٢) أي إلباسه صفات «الإنسانية» لا «الألوهية»، صفات «المخلوق» لا «الخالق».

«غير متجاوز»... تركزاً حول «المادة»، وتتحية «للغيب» جانباً.
- رفع صفات «المعيارية» و«القيمية» و«الأخلاقية» التي تميّزه بنفي
«الحكمة» و«الغائية» و«الاتساق المنطقي» عنه، ومن ثمّ، فتح
الباب للقول بنسبيّته؛ لتُطلَّ «العبيّثية» برأسها؛ تبعاً لذلك؛ شأن
كلّ ما هو «سائل» و«زئبقي» يمكن إعادة تشكيله حسب الطلب...
تمركزاً حول «الدنيا» وتتحية «للاّخرة» جانباً.

فالنصّ الدينيّ الإسلاميّ (أي كلام الله ووحيه) عندهم: بشريّ مادّيّ
نسبيّ.

وبيّن تماماً أنّ هذه «الأهداف - الوسائل» منبثقة عن ثلاث «غايات»
قام عليها «عصر الأنوار الأوروبي» الذي كان ثورةً على «عصرهم المظلم
السابق»، وهي:

- نفي السلطة الروحيّة للكنيسة.
- نفي السلطة الثقافيّة للكنيسة (ويدخل ضمن مفهوم الثقافة ههنا:
العلوم الكونيّة؛ بحثةً، وتجريبيةً، وتطبيقيّةً).
- نفي السلطة السياسيّة للكنيسة: وهذا، كما لا يخفى، أسوأ أنواع
التقليد؛ التقليد الفلسفيّ للغرب، رغم أنّ ظروفنا وسياقاتنا غير
ظروفه وسياقاته، ومجتمعاتنا غير مجتمعاته، ومشكلاتنا غير
مشكلاته. ولكنّه السقوط في جُبِّ «مركزيّة الغرب الكونيّة» ودعوى
«عالمية أنموذجه»، واختزال «التجارب الإنسانية» في «التجربة
الغربيّة»، مع ما في ذلك من تحطيم لـ «تركيبيّة الإنسان» التي
ترفض «تنميط» و«قولبة» البشر بصَبْهم في «علبة خرسانيّة
واحدة».. ومع ما في ذلك من إسكات لإبداعنا، وإسقاط لقيمنا،
ومحو لذاتيّتنا ورؤانا.. لتتقبل ذاتيّتهم ورؤاهم.. وأصبحت مهمّة
هؤلاء: نقل كلّ ما ينتجه الغرب بحلوه ومرّه، فوقعوا ضحيّة ما
يسمّى بـ «إمبرياليّة المقولات»؛ أي تبنيّ مقولات الآخر الفلسفيّة

والمعرفية، ثم النظر للعالم، بل ولأنفسنا - أيضاً -، من خلالها..
ودخلوا «جحر الضب»؛ يحفرون إذا حفر، ويؤولون إذا أول، ويفككون
إذا فكك، فأمحووا في الآخر، ومن كان كذلك فقد «ذاتيته»، ومن
ثم، «إنسانيته».

وهذا ما أسميه بـ «السلفية التغريبية» في مقابل «السلفية
الماضوية»؛ فالأولى ألقت زمامها للغرب، والثانية أخضعت عنقها للآباء
والأجداد، وكلاهما «وثنية فكرية»، بينما السلفية الحقّة هي العودة
للمنابع الصافية والجذور الصافية؛ الكتاب، والسنة، مع «الاسترشاد» - لا
«إخضاع الأعناق» - بجهود السابقين واللاحقين، والشرقيين والغربيين،
بعد تمريرها في «مصفاة الترشيح العقلي الإسلامي».

ولا يخفى أنّ في ذلك كله ^(١) غفلة عن:

- أنّ النصّ (الغيب.. الوحي.. الميتافيزيقا) هو من أرشد إلى «تكريم
الإنسان»، فكيف نحاول نحن نزع «القداسة» عن النصّ؛ بزعم
إعادة الاعتبار للإنسان وتكريمه؟!

- أنّ النصّ هو من أمر أن نقرأه «بالعقل»، فكيف نحاول نحن نزع
«الغيبية» عن النصّ؛ بزعم إعادة الاعتبار للعقل واحترامه؟!

- أنّ النصّ هو من «أرشد إلى القيم والأخلاق»، و«حثّ على الاعتبار
بالوقائع» ^(٢)، فكيف نحاول نحن نزع صفة «المعيارية» عن النصّ؛ بزعم

التصاقه الميكانيكي بالظروف والسياقات والعصر الذي نزل فيه؟!

في حين أنّ عصره هذا مجرد «وعاء تتحقّق فيه وعن طريقه» مقاصد
النصّ وقيمه، وإلا فكيف نقتنص المعاني ونستخلص المقاصد والقيم
التي نُقيم عملنا بها وعليها ونُقومُ؟! أنقنصها من الفراغ ونستخلصها
من الهواء؟! وأنّى لمقاصد النصّ وقيمه أن «تتحقّق»؛ إلا في واقع وظروف
وسياقات؟!

(١) الإشارة هي لـ «الأهداف» الثلاثة سابقة الذكر.

(٢) والحق أنّ الوقائع للقيم والمقاصد؛ كالوعاء للشراب.

إنّ مضمون النصّ الدينيّ غير منحصر في ما يأتي به ظاهر التشريع، وإنّما هو متّسع، بل ومنساح وراء ما يرمي إليه هذا التشريع من تقصيد^(١) للفعل، وتخليق^(٢) للسلوك، بحيث يصبح للنصّ الديني وجهان: «قانوني» و«أخلاقي مقاصدي»، مع تبعيّة الأوّل للثاني.

ومن ثمّ، كلّما تجددت الظروف والسياقات والأعصار، أمكن - بكلّ سهولة وليونة ومرونة ويسر؛ بسبب من انسياح النصّ وراء المقاصد والأخلاق، وبسبب من تبعيّة وجهه القانوني لوجهه الأخلاقي المقاصدي - أن يتجدّد «تحقّق» هذه القيم، وأن يتجدّد «الإيمان» بها؛ فيكون النصّ الدينيّ محفوظاً - بحفظ قيمه - في مختلف الأطوار والأحوال والأعصار... وبذلك يتشابك «الإطلاق» مع «المرونة»... و«الثابت» مع «المتغير».

ومعلومٌ مشتهرٌ كذلك أمرُ انتشارِ «الاجتهادات الصبائية المُبتسرة» في الأفق الفكري الفلسفي والعقدي والتفسيري والفقهّي لأمّتنا المثخنة بالجراح من قبل نذر من «إخواننا الطيّبين»؛ بفرعيتهم «أهل القصور والتقصير» الذين ما يفتأون يجتهدون ويفتون، و«أهل الجرح والتجريح» الذين ما ينفكون يبدعون ويفسّقون ويضلّلون، دون مراعاة أيّهما لأصول النظر، ولا جريّ أحدٍ منهما على القواعد!

كيف لا، ومن سماتهم - وهي كثيرة، وهم ألوان شتى - :

- الجمود على حرفية النصوص دون فقه فيها ولا غوص على معانيها.
- التقليد الممنهج لآراء السابقين دون نقد لهم فيها.
- إفتاء الأعمار - من قبل بعضهم - في الدفاع عن خرافات الاعتقادات وبدع العبادات.

- إنكار بعضهم لمقصدية الشريعة رأساً، وإنكار آخرين لتعليل الأحكام بالرأي المبني على أصول النظر والجاري على القواعد.. ومن لم يُنكر منهم أيّاً من ذلك، تجد إهماله لفقه المقاصد والأولويات

(١) من المقاصد؛ أي أنّها أفعال غائيّة مُحمّلة بالقيم وذات مقاصد.

(٢) من الأخلاق؛ أي أنّه سلوك منضبط بالأخلاق.

والموازنات والمصالح والمآلات بادياً في لحن قوله.

- إهمالُ فقه الواقع، واقع الحياة، وفقه السنن الكونية والاجتماعية.
- الخلط بين الثوابت والمتغيرات، والأصول والفروع، والضروريات والحاجيات والتحسينيات (= التكميليات).
- إهمالُ فقه الاختلاف، واعتدادُهُم برأيهم إلى حد الغرور الذي قد يصل إلى مشارف الاستعلاء أحياناً، وكأنَّهم معصومون من الخطأ، وكأنَّ قولهم ورأيهم هو حكمُ الله القاطعُ البات!
- تجريحُ مخالفينهم؛ تبديعاً وتقسيقاً - وتكفيراً أحياناً - وكأنَّهم قد خالفوا حكمَ الله لا اجتهدَ غيرهم في دَرَكِهِ والوصولِ إليه^(١).

أولاً: مفهوم التأويل^(٢) :

تأويلُ الكلام هو رُدُّهُ إلى الحقيقة المُرادَة منه؛ «علماً» كان أم «عملاً» أم «وقوعاً وتحققاً».. ويُراد بالعلم: الفهم والتفسير والبيان.. وبالعمل: تنفيذُ الأمور به أو ترك المنهي عنه.. وبالوقوع والتحقق: معرفة حقيقة المُخبر به؛ ولا يكون ذلك إلا بوقوعه وتحققه.

وليس شرطاً أن تكون الحقيقة المُرادَة مستفادةً من ظاهر اللفظ فقط، بل قد تُستفاد من معنى يحتمله اللفظ لدليل دلَّ عليه. ولا يُخرجه ذلك عن مسمى الفهم والتفسير والبيان.

(١) لمزيد من التفصيل في نقد هذه الآراء، انظر: جاد، يحيى رضا: في فقه الاجتهاد والتجديد - دراسة تأصيلية تطبيقية-، تقديم: محمد عمارة، ط١، القاهرة، دار السلام بالأزهر، ٢٠١٠م.

(٢) الهمزة والواو واللام ترجع إلى أصليين: ابتداء الأمر (أي الرجوع إلى الأصل والبدائيات)، وانتهاءه (أي العلم بالعواقب والمصائر والنهايات).. أي: الرجوع، والعاقبة. ويُراد بتأويل الكلام لغة: بيان الحقيقة التي يؤول إليها الكلام.. وبيان حقيقة المراد من اللفظ، وإن لم يوافق ظاهره لدليل.. لمزيد من التفصيل في المعنى اللغوي، انظر: ابن المثنى، أبو عبيدة معمر: مجاز القرآن، ج١، ص٨٧، ط١٣٧٤هـ. ابن فارس، أحمد: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، ج١، ص١٥٨-١٥٩: الأزهري: تهذيب اللغة، ج١٥، ص٤٣٧؛ الطبري: تهذيب الآثار، تحقيق: محمود شاكر، مسند ابن عباس، السفر الأول، ص١٨٣؛ الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، ص٩٩؛ مقدّمة التفسير للراغب الأصفهاني، ص٤٠٢-٤٠٤؛ ابن منظور: لسان العرب، بيروت، دار صادر، ١٩٥٦م، ج١١، ص٢٢؛ معجم اللغة العربية المعجم الوسيط، القاهرة، ج١، ص٣٤.

والتفسير والتأويل في أصل اللغة يُطْلَقَان على ما به يُمكن فهم النصوص وإدراك معانيها؛ سواءً بحمل الألفاظ على ظاهرها أم بصرفها عنه إلى معنى آخر تحتمله لدليل يعضده، فجاء الأصوليون، فاصطلحوا على تسمية الأول بـ «التفسير»، والثاني بـ «التأويل»، وجاء متأخرو اللغويين فنصّوا على الثاني في معنى التأويل ضمن ما نصّوا عليه فيه.

والناظر في موارد لفظ التأويل ومشتقاته في القرآن والسنة يجده يدور مدار ثلاثة معان، هي:

١. بيان مراد المتكلم؛ وهذا هو التفسير:

وبتعبير آخر: البيان والتوضيح؛ أي تفسير الكلام وبيان معناه سواء بموافقة ظاهر الألفاظ أم بحملها على معنى غيره تحتمله لدليل. وبهذا المعنى يكون التأويل مرادفاً لمفهوم التفسير. ومثاله من سنة رسول الله ﷺ: دعاء النبي ﷺ لابن عباس: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»^(١).. أي وعلمه التفسير؛ أي هبة القدرة والملكة على تفسير وفقه دين الله.

٢. الحقيقة التي يؤول إليها الكلام:

أي التحقق العيني للدلالة اللغوية؛ تحقق المراد نفسه بالكلام؛ ظهور المتكلم به إلى الواقع المحسوس:

أ. فإن كان الكلام خبراً، كان تأويله وقوع المخبر به (كمن يقول: جاء محمدٌ، فتأويل هذا الكلام مجيء محمد بنفسه).

ومثاله: قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ

(١) أخرجه أحمد (٢٣٧٩، ٢٨٧٩)؛ ابن حبان (٧٠٥٥)؛ وغيرهما، ومعناه في الصحيحين بألفاظ مقاربة. وصححه (أي اللفظ الوارد في المتن) د. الجديع.

(٢) الأعراف: ٥٢.

وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴿١﴾.. فالتأويل في كلا الموضعين معناه تحقق وعد القرآن ووعيده؛ وعده للأبرار بالثواب والنعيم والجنان، ووعده للكفار والفجار بالعقاب والعذاب والنيران.

وقوله تعالى: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ ﴿٢﴾، وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ ﴿٣﴾.. ومعناها: سأنبئك بحقيقة ما رأيت من الأمور العجيبة التي لم تصبر عليها.

وقوله تعالى: ﴿وَحَرُّوْا لَهُ، سُبْحًا وَقَالَ يَتَابَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ ﴿٤﴾.. فتأويل الرؤيا ههنا هو تحققها على أرض الواقع أمام عيني يوسف: ﴿قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ ﴿٥﴾، وقوله تعالى: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ ﴿٦﴾.. فتأويل الأحاديث في كلا الموضعين يعني قدرة يوسف - التي أتاها الله إياه - على الإخبار بالمعنى الحقيقي للأحلام، وكيف ستتحقق عملياً على أرض الواقع.

ب. وإذا كان طلباً - أي: أمراً أو نهياً -، كان تأويله أن يُفعل هذا الطلب. ومثاله من سنة رسول الله ﷺ: أخرج البخاري في صحيحه - تحت تفسير قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَأَسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ (النصر: ٣) - عن عائشة قالت: كان رسول الله يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي، يتأول القرآن؛ تعني بقولها «يتأول القرآن»: يعمل ويُطبق ما أمر به من التسبيح والتحميد.

(١) يونس: ٣٩.

(٢) الكهف: ٧٨.

(٣) الكهف: ٨٢.

(٤) يوسف: ١٠٠.

(٥) يوسف: ٢١.

(٦) يوسف: ١٠١.

وأخرج الطبري - في تفسيره - عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر: أنه كان يصلي حيث توجهت به راحلته، ويذكر أن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك، ويتأول هذه الآية: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُو فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥) .. وتأويل رسولنا الأكرم ﷺ لها هو تطبيقها والعمل بها^(١).

٣. العاقبة:

ومثاله من كتاب الله: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ نَزَعْنَاهُ فِي شَيْءٍ فَدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَزِنُوا بِالْقِسْطِ أَسْوَاسَ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾^(٣) .. أي ذلك خير وأحسن عاقبة وجزاء.

ثانياً: المحكم والمتشابه وعلاقتهما بالتأويل:

١. معنى التأويل الوارد في آية سورة آل عمران:

وهي قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(٤).

ولفظ التأويل في الآية الكريمة يحتمل وجهين، كلاهما صحيح، ونقول بهما معاً في تفسير الآية:

أ. التأويل بمعنى التفسير، وبهذا يكون الراسخون يعلمون تأويل القرآن؛ أي: تفسيره؛ لأن الله لم يجعل في كتابه ما لا يعلم معناه، وإلا كان عبثاً يتنزهه العاقلون عنه، فكيف بواهب العقل؟! أرايت إن نشر امرؤ كتاباً ووَضَعَ فيه ما لا يمكن أن يعلم معناه القراء

(١) وهو كذلك بيان محلّها بالتطبيق النبوي لها على وجه محدّد.

(٢) النساء: ٥٩.

(٣) الإسراء: ٣٥.

(٤) آل عمران: ٧.

أجمعون، ماذا نقول فيه؟.. ثم إن الله ما فتى يصف قرآنه بأنه ﴿يَلْسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾.. ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾.. ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ يَلْسَانًا﴾.. ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾... فهل من التيسير للذكر أن يُنزلَ كلاماً لا يُعلم معناه بحال؟ وهل يصح أن يُوصف كلام، أي كلام، بأنه عربيٌّ مبين، وفيه ما لا يُمكن أن يُعلم معناه بحال؟ وكيف يُعقل القرآن - ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف: ٢) - وفيه ما لا يُمكن أن يُعقل أصلاً لاستحالة معرفة معناه؟.. تعالى الله القدوس الحكيم عن ذلك علواً كبيراً.

ويكونُ الوقفُ في الآية - بناءً على ما سبق - على قوله تعالى: ﴿وَالرَّسُوحُونَ فِي الْعِلْمِ﴾، وتكون الواو عاطفة.. ولكن انتبه!؛ العطف يقتضي المغايرة؛ فلا تجعل علم البشر تأويلَ المتشابهات؛ كعلم الله بها؛ ففارق بين العلم النسبي الجزئي القاصر الناقص، والعلم المطلق الكلي المحيط الكامل؛ فارق ما بين علم البشر وعلم الله!

لكن، لا يعني هذا الإسكاف عن التفسير؛ لأن الله إنما كلفنا بما نستطيع - ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾.. ﴿فَأَنْقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾.. ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾... ولأن النسبية في هذا الميدان هي نسبية التدرج في الكد والبحث والاجتهاد والتدبر وإعمال العقل، ونسبية التدرج في الإدراك؛ وفقاً لاتساع المعارف، وتراكم الاجتهادات، ومرور الأزمان.. ولكل ذلك كان الباب مفتوحاً - ولا يزال، وسوف يظل؛ فمن يجرو أن يغلق باباً فتحه الله؟! - أمام الراسخين في العلم لفقه وتفسير وحَيِّ الله، وتأويل ما تشابه منه؛ كل وفق أصول النظر.

ب. التأويل بمعنى ما تؤول إليه حقيقة الأشياء التي استأثر الله بعلمها؛ وهي المغيبات (= عالم الغيب)؛ كيفياتها، ووقت وقوعها، وكنهها - من مثل ميعاد موت المرء (أجل كل إنسان)، وما أخبر عنه الله

تعالى من أخبار القيامة وأشراتها، ومن أحوال الآخرة، وغير ذلك من المغيّبات.. وكثيراً ما يضرب القرآن الأمثال للعقل على شيء من هذه المغيّبات؛ ليكتفي بهذه الأمثال في التصوّرات الإيمانيّة لها، وليشبع بها نهمه إلى معرفتها، وليقف دون حدود كنه حقائقها ومآلاتها، أو كيفياتها أو أوقاتها؛ تاركاً ذلك كله لصاحب العلم المطلق والكلّي والمحيط، جلّ في علاه.

ويكون الوقف في الآية - بناءً على ما سبق - على لفظ الجلالة من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾، وتكون الواو مستأنفةً، أي أنّ جملة: ﴿وَالرَّسُخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ.. وكيف لا، ومنهاج النظر الإسلامي يميّز - بحق - بين المطلق والنسبي؛ فيقصر الإطلاق على الذات الإلهيّة، ويضع ملكات الإنسان وصفاته في إطار النسبي؛ فعالم الغيب قد استأثر الله بعلمه - إلا ما أخبرنا به عنه - فلا يمكن بحال ادّعاء معرفته.. ولو اتّكأت على العقل في إدراك كنه الغيب وجوهره وكيفياته ومآلاته؛ ما أسعفك أبداً، بل لأوردك المهالك بشطحاته وظنونه وأوهامه؛ لنسبيّة إدراكه وقدراته في هذا الميدان.

إنّ من نعم الله علينا أن جعل العقل هو الذي يدرك بنفسه عجزه وقصوره عن إدراك بعض - أو أكثر - ما حوله (ذواتاً أو ماهيات)، وبذلك عرفنا عجز العقل بالعقل نفسه، فكان هذا أشدّ إقتناعاً وألزم حجّةً.. فالعقل، على عظمتة وضرورته، إنّما قصاره - في كثير من الأحيان، بل في أغلب الأحيان - أن يدرك الأعراض والظواهر والخصائص والآثار، أمّا إدراك الكنه واليقين، فسبيله الإيمان والعلم الإلهي الكلّي والمطلق والمحيط.. ولذلك اختصّ المنهاج الإسلامي في المعرفة بتزامل وتكامل آيات الله في كتابيه: كتاب الوحي المسطور، وكتاب الكون المنظور.. واختلّ هذا التوازن في معارف الحضارات التي أخذت بشقّ منهما دون الآخر؛ ففرق البعض في «الماديّة» وحدها،

واستغرق آخرون في «الباطنية» دون سواها!

نعم، العقل ميزان صحيح، وأحكامه القطعية يقينية لا كذب فيها، غير أنك - كما ذكر ابن خلدون في مقدمته - لا تطمع أن تزن به كل ما وراء طوره أو أن تعلم به ما يفوق حدود معرفته؛ فللعقول في إدراكها حدود تنتهي إليها لا تتعداها؛ إذ ليس للعقل سبيل إلى إدراك كل مطلوب.

٢. علاقة «المتشابه» بـ «التأويل» من خلال آية آل عمران:

يمكن بيان طبيعة العلاقة بين المتشابه والمحكم على ضوء ما ورد في آية آل عمران؛ بالآتي:

أ. إنما سَمَّى الله المحكمات أمًّا للمتشابهات؛ لأنَّ المتشابهات إذا أشكل أمرها رُدَّت إلى المحكمات فُعُرف تأويلها، كما تُردُّ البنت إلى الأمِّ، فيُعرَف نسبها.

وخصَّ الأمِّ بالذكر دون غيرها؛ لأنها التي يُعلم كون الولد منها قطعاً .. ومن ثم، فإنَّ المحكمات دون غيرها هي التي يُعلم معنى المتشابهات منها.

والمتشابهات: منها ما يُعلم برده إلى المحكم، ومنها ما لا يُعلم مطلقاً؛ لانغلاق باب المعرفة به. وسيأتي تفصيل الكلام على كلا النوعين.

ب. إذا كان التأويل بمعنى التفسير، فإنَّ المتشابه يتعلَّق بأمر يمكن أن يُعلمه الناس؛ وهو المعنى، فإذا خفي على بعضهم شيء من معناه، أو التبس، فهو بالنسبة لهم متشابه، ويكون من باب «المتشابه النسبي» الذي يُعلمه قومٌ دون قوم. وليس الوقوع في المتشابه النسبي مشكلاً، إذ لا يسلَّم أحدٌ منه، أليس يمكن أن يخفى أو يلتبس على المرء كثيرٌ من المعاني؟! فما كان خافياً عليه أو ملتبساً عنده، كان بالنسبة له متشابهاً. لكن إنَّ عمدَ إلى الآيات، وحرف مدلولها، أو عمد إلى قضية كلية؛ عقديّة أو تشريعيّة، وأخذ بجزء من آياتها

التي توافق مُعتقدَه أو مذهبه أو هواه، وحرَّف الآيات الأخرى، أو أهملها قَصْدَ الزَّيغِ والفتنة والتحريف، كان مذموماً بنص الآية.

ج. إذا كان التأويل بمعنى ما تؤول إليه حقيقة الشيء، فإنَّ المتشابه يتعلَّق بأمر لا يمكن أن يَعْلَمَهُ النَّاسُ، وهو ما تَوَوَّلُ إليه حقائق الأشياء التي ذكرها الله في القرآن أو ذكرها رسوله ﷺ، وهذا يتعلَّق بالغيبيَّات. وهذا النوع هو «المتشابه الكلي»، الذي يستوي الناس جميعاً في عدم إدراكه، ويتعلَّق بأمرين: وقت الوقوع، وكيفية ما يقع من المغيَّبات؛ الأوَّل: كوقت خروج الدَّابةِ، ونزول عيسى عليه السلام، ووقت قيام الساعة، والثاني: ككيفيَّات كثير من الغيبيَّات التي لم يُطْلِعِ الله عباده عليها؛ ككيفية الدَّابةِ التي تخرج في آخر الزمان، وكيفية حساب الله للناس يوم القيامة، وكنه نعيم الجنة وكيفيَّته، وكنه عذاب النار وكيفيَّته، وكيفيَّات صفات ما وصف الله به نفسه، وغيرها من الكيفيَّات. وتطلَّب هذا القسم زيغ؛ لأنَّه ممَّا استأثر الله بعلمه، ولم يُردَّ أن يُطْلِعِ عباده عليه، فمن تعرَّض إلى تأويله، فقد افترى على الله، وقال عليه بغير علم.

وإذا تبين هذا، عَلِمَ أنَّ الله لم يخاطب عباده في كتابه بما لا يعلمون معناه، أمَّا ما يتعلَّق بحقائق بعض المغيَّبات من وقت وقوعها أو كيفيَّتها، فإنَّها موجودة في القرآن، نعلم معناها ولا ندرك كنهها - وإنَّما ندرك معناها الإجمالي - ولا كيفيَّاتها؛ والكنه والكيفية خارجان عن حدِّ المعنى كما هو بيِّنٌ.. ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَاهُمُ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ (النمل: ٨٢).. فمعنى الدَّابة معروف؛ وهي الحيوان الذي يدب على الأرض، وهذا هو التفسير.. لكن متى تخرج؟ وكيف تخرج؟ وما أوصافها (ما كنهها)؟ كلُّ هذا من الغيب الذي استأثر الله بعلمه، فهو من «المتشابه الكلي» الذي يُوكِّلُ علمه إلى الله سبحانه وتعالى.

ثالثاً: ضوابط التأويل الإسلامي:

على من يريد خَوْضَ غَمَارِ التأويل^(١)، واقتحامَ لُجَّةِ الاجتهاد أَنْ يَعْلَمَ ضوابط التأويل وشروطه، وهي:

١. أهلية المؤول/ المتأول للاجتهاد، باستجماعه شروط المجتهد، إذ إن التأويل نوع اجتهاد، بل هو أحد أكبر ميادينه؛ لأنه اجتهاد في فهم النصوص وبيان مرادها، وإلا كان قولاً على الله بغير علم، والله يقول: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (الإسراء: ٣٦)، ويقول جل في علاه: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (النساء: ٨٣)؛ يستنبطونه؛ أي يستخرجونه، وإنباط الماء هو استخراجُه من باطن الأرض؛ إذن لا بد من الغوص في أعماق النصوص لاستخراج المعنى المراد، والله لم يقل: «لعلمه الذين يسمعونَه - أو حتى يفهمون معاني كلماته - منهم»، بل قال: «لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ». وشروط المجتهد^(٢)، هي:

أ. الشروط العلمية:

- القدرة الذاتية على الاستنباط المباشر للأحكام من أدلتها؛ بحصول ملكة تُمْكِنُ من ذلك (وهذا لا ينفي جواز أتباعه لرأي مجتهد آخر في مسألة لم يصل فيها بعدُ إلى حكم، أو يستقرَّ فيها على رأي).
- العلم بالمبادئ والمقدمات الأساسية ل: علوم القرآن، وعلوم المصطلح، والجرح والتعديل، مع القدرة على الاجتهاد في مسائلها التي لها وجه مساس بالمسائل محل الاجتهاد من المجتهد.

(١) التأويل المقصود هو: حمل اللفظ/ الكلام على غير مدلوله الظاهر مع إجماله له؛ لدليل يَرْجِّحُه. بل هو: صرف اللفظ/ الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله لدليل يَرْجِّحُه، أو حمل اللفظ/ الكلام على معنى يحتمله غير الظاهر منه لدليل يَرْجِّحُه.

(٢) وهو مَنْ استكمل آلة الاجتهاد، وانفرد لنفسه بمنهج في النظر، اجتهد في تحريره وضبطه وتعيينه - لا المجتهد المنتسب، ولا مجتهد الفتوى - ويسمونه مجتهد «الترجيح»، على اختلاف لا يضر في هذا التقسيم بين الأصوليين.

- العلم بقواعد اللغة العربيّة (علوم: النحو، والصرف، والمعاني؛ خاصّة) .. والحذق للسان العرب (بكثرة التردّد على التراث العربيّ، وبالقدرة على البحث فيه وفي معاجمه) .. مع القدرة على الاجتهاد في مسائل العربيّة ولسان العرب التي لها وجه مساس بالمسائل محلّ الاجتهاد من المجتهد.

- التمكن التامّ من علوم: أصول الفقه .. والنظريّات والقواعد الفقهيّة .. وفقه المقاصد وقواعدها، وطرق استنباطها، وكيفيّات إعمالها وتفعيلها .. وفقه الأولويّات .. وفقه الموازنات .. وفقه السنن الكونيّة .. وفقه الاختلاف (آدابه/ قواعده/ أسبابه/ مجال الاجتهاد ونطاقه/ معرفة مواضع الاختلاف بين العلماء قديمهم وحديثهم؛ وذلك إنّما يتأتّى بسعة الاطلاع/ مع الإلمام بتاريخ التفسير والفقه ومدارسهما ومناهجهما) .. وفقه الواقع (أي معرفة الواقع القديم بدراسة التاريخ والوعي به .. ومعرفة الواقع المعاصر وتأملّه، وملاحظة ما يجري فيه من أحداث، وملاحظة عادات الناس، والدراية بشبكات العلاقات وقواعد التعامل السارية في جسد الواقع، والدراية بعلاقة مجتمع المجتهد بالمجتمعات الأخرى، ومدى تأثيره فيها، وتأثره بها .. وفهم ثقافة العصر وروحه، ومعرفة ما يُمور به من تيارات وأفكار وتطلّعات .. ودراسة مبادئ العلوم «الإنسانية» و«الكونية») .. مع القدرة على الاجتهاد في مسائل تلك العلوم كافّة (باستثناء العلوم «الإنسانية» و«الكونية»؛ إذ يُرجع فيها لأهل الاختصاص إذا لم يكن المجتهد أهلاً للكلام في أيّ منها - وهو الأعم الأغلب -).

- فقه القرآن الكريم وتدبره (مع ضرورة وجود منهج للمجتهد، مُؤسّس على جميع ما سبق ومُنبتق عنه، في كيفة التعامل مع القرآن؛ فهما وتفسيراً واستنباطاً .. نعم، بعض مسائل هذا المنهج موجودة في أصول الفقه، ولها وجه مساس به، ولكنك لا تجد كثيراً منها - إن لم نقل أكثرها - فيه).

- فقه السنة النبوية المشرفة وتدبرها (مع ضرورة وجود منهج للمجتهد، مؤسس على جميع ما سبق ومُنْبَثِق عنه، في كيفية التعامل مع السنة؛ فهما وتفسيراً واستنباطاً.. نعم، يرد هنا الملاحظة نفسها التي وردت في الفقرة السابقة بخصوص وجود بعض مسائل هذا المنهج في أصول الفقه.

ب. الشروط الخلقية:

- العدالة والاستقامة والصلاح؛ إذ الفاسق لا يمكن أن يُؤتمن على شرع الله ودينه؛ وكيف نأخذ الحكم الشرعي من فم من لا يلتزم بالشرع؟! - التقوى والأمانة والورع؛ حتى لا يبيع دينه بدنياه.

٢. أن يكون للاجتهاد في النص^(١) مدخل، والتأويل نوع اجتهاد كما سبق. وإلا فإن أمور الغيب؛ وهي بطبيعتها ما لا قدرة للعقل البشري على الخوض فيها أو في كنهها، فيجب فيها التصديق والتسليم والإذعان؛ لأن الإسلام لا يُخبر فيها بما يحيله العقل، وإنما بما يفوق إدراكه، وما كان كذلك وجب فيه ما سبق، لا أعمال مبّضع التأويل في جسده، مثل: أمور الساعة، والآخرة، والجنة، والنار، والصراط، والحوض، وثواب العقيدة والشرعية، فلا مدخل للاجتهاد فيها. نعم، كثير من الألفاظ واضح في الدلالة على المعنى المراد، لكن وضوحها هذا واقع ضمن حدود الاحتمال الذي قد ينتهي عنها تماماً - بحيث تصير دلالتها محكمة (= قطعية) لا مدخل للتأويل فيها مطلقاً - بأمر واحد لا ثاني له، وهو دلالة بيّنات أخرى من الشرع تفيد نفي الاحتمال عنها، فتصير بذلك محكمة (= قطعية الدلالة)، لا لذاتها، وإنما بواسطة. فتصير إرادة الشارع من هذه الألفاظ، بدلالة بيّناته الأخرى التي أفادت نفي الاحتمال عنها، قطعية، تامة الوضوح والتفسير، لا يتطرق إليها احتمال بحال.

(١) نقصد بالنص خصوص النص الثابت؛ وهو القرآن (وكله قطعي الثبوت) وصحيح السنة (أي ما ثبت منها وفق قواعد التصحيح والتضعيف).

وعليه، إنَّ قطعيَّة الدلالة قد تَتَّبَع من ذات دلالة الألفاظ (= قطعيّ بذاته)، أو تُكْتَسَب من خارجها (= قطعيّ بغيره).

وتجدر الإشارة إلى أنَّ صرف اللفظ عن دلالته الواضحة تلك (= ظاهر الألفاظ) لا يتمُّ إلا بدليل/ قرينة؛ فـ «غيرُ جائز تركُّ الظاهر المفهوم إلى باطن لا دلالة على صحَّته»، وإلا اضطربت حياة الناس بما لا سبيل إلى الشفاء منه؛ لاضطراب المنظومة اللغويَّة التي يؤدِّون بها أغراضهم، فكيف الحال إذا كان التشريع الذي يتحاكمون إليه كذلك أيضاً؟!

٢. الأصل حمل الكلام على معناه الظاهر^(١)؛ إذ هو ما تدلُّ عليه اللغة بأصل وضعها^(٢). ومن ثمَّ، لا يجوز العدول عنه بالتأويل إلا لدليل، وإلا بطلت الثقة باللغة ومهمَّتها، وصار الأمرُ محض عبث وإضلال؛ فإنَّ اللغة أساس التفاهم بين الناس، فإذا لم تكن لألفاظها وتراكيبها قواعد ودلالات مُعيَّنة يفهم بها الناس بعضهم عن بعض في أمور دينهم ودنياهم، استحال الأمرُ فوضى، وأضحى لكل امرئ الحقُّ في أن يُفسِّر ما شاء بما شاء، وأن يتحدَّث بما شاء يقصدُ به ما شاء. وهذا جميعه خارج عن حدود العقل.

٤. استهدافُ/ تغيي التوفيق - أي تحقيق الانسجام - بين النصوص المشكلة؛ برفع التعارض الظاهري^(٣) فيما بينها، أو بين ظاهر النصِّ وكلِّيات الشريعة ومقاصدها ومقرراتها، أو بين ظاهر النصِّ وصريح العقل أو قطعي العلم أو مؤكَّد الواقع^(٤). وذلك الرفع يكون ب: تخصيص العام، أو تقييد المطلق، أو حمل اللفظ على معناه المجازي

(١) الظاهر المقصود هو: ما يتبادر إلى الفهم لأوَّل وهلة بمجرد سماع الكلام/ اللفظ... وهو ما يمكن تسميته بـ «الدلالة المتبادرة».

(٢) يُقصد بـ «الوضع»: «الدلالة المتبادرة»: أي «الاستعمال الأشيع والأغلب والأظهر الذي تواضع عليه جمهور الناطقين بلغة ما؛ أي الذي سار على وفقه النَّاسُ في فهم كلام بعضهم البعض، منذ وجود اللغات على ظهر الأرض واستقرار أمرها».

(٣) التعارض لا يكون إلا في «ظاهر الأمر» الذي يبدو للمجتهد؛ إذ يستحيل تعارض النصوص في «نفس الأمر»؛ لأنَّ الوحي حقُّ كَلِّه؛ والحق لا يتعارض. كما يستحيل تعارض النصوص وقواطع العقل؛ لأنَّ الأوَّل كلمة الله، والثاني خلق الله؛ ويستحيل أن يتعارض قول الله وفعله.

(٤) ويمكن التعبير عن «الواقع» بـ «الحس».

أو الشرعيّ أو العُرفيّ^(١)، أو حملَه على أحد المعاني عند الاشتراك، أو حملِ الكلام على الإضمار، أو حملِ الأمر على غير الوجوب (أي على الندب أو الإرشاد)، أو حملِ النهي على غير التحريم (أي على خلاف الأوّلَي أو على الكراهة والتنزيه)، أو إدارة أحكام النصوص مع عللها وحكمها ومقاصدها حيث دارت وإحسانِ تنزيلها وتحقيقِ مناطها، أو غير ذلك من الطرق العلمية؛ كل في حدود ما تجيزه أصول النظر، ويجري على القواعد، مع الحذر من أن يؤدي الجمع بين النصوص بالتأويل إلى بطلان/إبطال نص منها أو جزء منه^(٢).

٥. ألا يصادم التأويل الذي يُصار إليه نصاً دينياً مُحكماً (قرأناً كان أم سنة) ولا أصلاً قطعياً - إلهياً (= دينياً؛ أي أيّاً من مقررات الإسلام) سواء أكان هذا الأصل عقلياً أم علمياً-، وإلا أمسى فاسداً مردوداً لا اعتبار له ولا قيمة.

٦. أن يكون اللفظ المراد تأويله قابلاً للتأويل؛ بأن يكون محتملاً لذلك لغة، وإلا صار الأمر عبثاً.

٧. أن يوافق المعنى الذي أوّل إليه النص أحد الاستدلالات الآتية:

أ. الوضع اللغوي للألفاظ.

ب. الحقيقة الشرعيّة لها - المستعملة في الكتاب والسنة^(٣) -.

ج. الحقيقة العرفيّة لها - وقت نزول القرآن؛ لأنّ ألفاظ الوحي، قرأناً وسنة، لا يجوز حملها على اصطلاحات حادثة بعد عهد التنزيل؛ لأنّها، والحال كذلك، ليست مرادة بها ولا مقصودة منها؛ إذ لم توجد في عصر التنزيل -.

(١) معناه العرفيّ وقت نزول القرآن.

(٢) وتخصيص العام - أو ما في معناه - بإخراج بعض أفرادها من تحت جناحه؛ لدليل اقتضى ذلك، لا يعني إبطال ذلك النص، ولا يجوز أن يفهم منه ذلك؛ إذ العمل به باق في غير هذه الأفراد.

(٣) المقصود منها: تنزيل ألفاظ الشارع على مفاهيمه التي أرادها وقصدها؛ حسبما جرت بها عادته في الاستعمال. وبتعبير آخر: هي الاستعمالات الجديدة التي وضعها الشارع لهذه الكلمات، فإذا كان من عادة صاحب الشرع استعمال اللفظ في معنى شرعي اصطلاحياً خاصاً، وجب تقديمه على غيره من المعاني؛ تحقيقاً لمراد الشارع فيما أراد به تلك الألفاظ.

٨. أن يستند التأويل إلى دليل صحيح يجيز، أو يوجب^(١)، صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى غيره^(٢)، فـ «غير جائز إحالة الظاهر إلى الباطن من التأويل بغير برهان»، وإلا آل الأمر إلى اتباع الأهواء والظنون الباطلة. والعقل والشرع على خلاف ذلك. وأن يكون ذلك الدليل أقوى من هذا الظاهر، وإلا آل الأمر إلى اتباع الظنون المرجوحة. والعقل والشرع على خلاف ذلك -أيضاً-.

والأدلة (= القرائن) التي تصلح أن تكون مُرجَّحاً، كلُّ بما تحتمله دلالة الألفاظ كما أكدنا ونؤكد، هي^(٣):

أ. سباق وسباق النص ذاته (أي نظم الكلام وعموده)؛ إذ كثيراً ما يرفع الاحتمال ويزيل الالتباس^(٤)؛ فإن السباق والسياق مبيِّن

(١) إنمّا قلنا: «يجيز، أو يوجب» على سبيل التخيير؛ لأنّ المجاز - الذي هو استعمال اللفظ في غير الدلالة المتبادرة منه (أي في غير الدلالة الأصلية له)، بقرينة تدل على ذلك، مع وجود علاقة بينهما؛ أي بين المُتبادَرِ منه والمُسْتَعْمَلِ فيه - فرع الحقيقة، ولا يُقدّم الفرع على الأصل إلا حال امتناع الأصل، أو حال كون الفرع مصحوباً بما يُعلِّقُ على أصله. وما قيل في المجاز يُقال في التأويل؛ لأنّ الأول أحدُ تعليلات الثاني، وهما وجهان لعملة واحدة.

(٢) فلو أُريدَ قصرُ العام على بعض أفرادهِ، أو تشييدُ مطلق، أو حملُ اللفظ على معناه المجازي، أو غير ذلك من ضروب التصرف العلمي، لدليل بعضه ويرجّحه؛ فهو تأويل صحيح. وخلاف ذلك لا يكون إلا ليّاً لعنق النص أو تحميلاً له أكثر ممّا يحتمل.

(٣) والقرينة، أو الدليل، الذي يجوز على أساسه - وبمراعاة الضوابط الأخرى - تأويل نصوص القرآن أو السنة يدور إجمالاً مدار أربعة أصول: صحيح الشرع، وصريح العقل، وقطعي العلم، ومؤكّد الواقع/الحسّ (والرابع مندرج تحت الثاني عند التأمل).

(٤) ويندرج تحت سباق النص وسياقه، ضمن ما يندرج، ما يُسمّى في علم الأصول بـ «المُخصّص غير المستقل للنص العام» - أي المخصّص الذي يكون جزء من النص -، ومنه: الاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية. وحقيقة أمرها أنّها ليست مخصّصات، وإنمّا قيود في القول لا يتم، بل لا يجوز، فهمه إلا بها، وإلا أخذنا ببعض القول دون بقيته (والخلاف مع الأصوليين في هذه النقطة اصطلاحياً أكثر منه حقيقياً؛ إذ كلنا يعتمدُها، سُميت مخصّصات أم لم تُسم). فضلاً عمّا يجليه السباق والسياق من المعاني والمقاصد والدلالات. مثلاً: ملاحظة التقديم والتأخير وما يفيدهِ، وملاحظة حروف المعاني وما تدل عليه، إلى غير ذلك من أدوات الملاحظة البلاغية المُنتجة للدلالات والمعينة على التنبّه إلى مقاصد النظم وما ينطوي عليه من معان وفوائد. ويمكن تسمية سباق النص وسياقه - إذا وسّعنا مدلوله - بـ «القرينة المتصلة»؛ سواءً أكانت مقابلة أم حالية. والقرائن منقسمة، باعتبار موقعها المكاني من النص، إلى:

أ. متصلة: ذكرت في ذات سياق النص محل التأويل؛ سواءً أكان ذكرها باللفظ أم بالمعنى.

ب. منفصلة: ذكرت في سياق نصوص أخرى باللفظ أو بالمعنى.

ومنقسمة، باعتبار موقعها المعنوي من النص، إلى:

أ. مقابلة: لم ترد في سياق ذات النص محل التأويل، وإنمّا وردت في غيره باللفظ أو بالمعنى.

ب. حالية: كمقاصد الشريعة، والأحوال التي أحاطت بالنص أو لأبسته وقت تشريعه.

ويمكن تقسيم القرائن كذلك إلى: لغوية، وشرعية (بالنص أو بالمعنى)، وعقلية، كل في إطار ما تحتمله دلالة الألفاظ.

لإرادة المتكلم، ومُفصَّحٌ عن قصده.

ب. نصٌّ آخر من الكتاب أو السنة^(١)، سواءً أكان خفيًّا الدلالة لا يتوصل إليه إلا بالاستنباط والتدبر وإحسان الفهم، أم ظاهر الدلالة - ولا دليل يُعَضدُ صرفه عن ظاهره-، أم مُحَكَّمًا.

ج. مقاصد^(٢) ومحاور السورة القرآنية التي بها الآية محل البحث. ولا يكون ذلك إلا باعتماد مبدأ الوحدة البنائية في السورة القرآنية - أي التفسير الموضوعي لها-.

د. أصلٌ من أصول الإسلام؛ مقاصده العامة، وكتلياته الأساسية، وثوابته المطلقة. وبتعبير آخر: كتليات الشريعة^(٣) الأساسية ومقاصدها ومبادئها وثوابتها وقواعدها والمصالح التي أرشدت إليها^(٤)، أي جملة مقررّاتها.

هـ. مقاصد النصوص الجزئية - أقصدُ عين الآية أو الحديث محل البحث والتأويل - وملابساتها المحيطة بها ومناسبات نزولها/ ورودها وعللها وحكمها المنصوصة والمستنبطة؛ لأن كل نص

(١) المقصود من «السنة»: ما يشمل السنة القولية والفعلية والتقريرية.

تنبيه: جواز تخصيص النصوص بالعرف، مقصودٌ به، عند التحقيق: العرف القولي أو العملي (أي ما جرت به العادة من الأقوال والأفعال) الموجود على عهد التشريع بعد ورود النصّ العام الذي يراد حمله عليه وبيانه به؛ لأنه، والحال كذلك، من قبيل «السنة التقريرية»، وإلا لبيّن بطلانه رسول الله ﷺ، ونَبّه على عدم جواز حمل ذلك النص عليه. فإذا لم يصدر عنه ﷺ شيء من ذلك، كان إقراراً منه به بوجوب علينا التزامه؛ أليس من معهودات العرب - التي لم يُكْرَها رسول الله ﷺ، بل أقرّها بسكوته عنها- في أساليب كلامهم في بيّنتهم التي كانت مهبط الوحي ومُنَزَّلُ الشريعة؟! ولذلك لم ننص على جواز تخصيص بالعرف؛ لأنه من قبيل السنة التقريرية السابق بيان جواز تخصيص بها. وأمّا خلاف ذلك من عادات الناس وأعرافهم، فلا تخصّص قرأنا ولا سنة، ولا يجوز لها ذلك، وإنما تحكّم بهما إذا عارضتُهما. نعم، عرف الناس معتبرٌ في شريعة الله، ولكن ما لم يصادمها. أمّا ما كان من أحكام النصوص قائماً على العرف، فهو يتغيّر بتغيّره.

(٢) التأويل بالمقاصد والعلل والحكم والثوابت والكتليات والقواعد هو في حقيقة أمره تأويل للنصوص بالنصوص؛ لأن القرآن والسنة - اللذين هما مصدر هذه الأمور، والمرشد إليها، والمنبّه عليها، والداعي إلى اعتبارها- هما المُخَصَّصان في الحقيقة.

(٣) نقصد بـ «الشريعة» كل ما دلّت عليه، سواءً أكان في أبواب الاعتقاد أم في أبواب الأحكام.

(٤) «المصلحة» هنا - كما هو واضحٌ من منطوق الكلام ومفهومه- هي «المصلحة المعتمدة»؛ أي «المصلحة الشرعية»؛ المستمدة من النصوص وفقهها، والمتكئة على مقاصدها وفلسفتها، والمتوافقة مع منطق التشريع ومبتغياته. والتحقيق - إن شئتُ التدقيق- أن «المصلحة» مندرجة تحت أجنحة «فقه المقاصد والموازنات والأولويات والمآلات» - وفقه المقاصد منبعضها وأسها جميعاً-؛ تنظيراً واستنباطاً وتعليلاً/ تطبيقاً.

ديني؛ قرآنًا كان أم سنة، يستهدف، ولا بدّ، تحقيق مقصد إلهي شريف. ومن ثمّ، وجب أن يُعيّن ذلك المقصد، وأن يُجرى على أساسه فهم النصّ وتنزيله.

وعلى المتدبّر للنصّ الدينيّ استقراغ وسعه في التدبّر للكشف عن مقاصده وعمله وحكمه من خلال آليات الكشف والاستنباط المعروفة. وقد يُستنبط المقصد/ العلة/ الحكمة من عين النصّ محلّ البحث، أو من سياقه، أو بالنظر والتفكّر والتدبّر فيه^(١)، أو من خلال النقطة الآتية. وما دلّت عليه القراءة الشمولية للنصوص ذات الصلة؛ من معانٍ، ومقاصد، وحكم، وغايات مرادة للشارع. أي - بتعبير آخر-: ما دلّ عليه وأرشد إليه استقصاء واستقراء واستطاق ودراسة وتدبّر كافة النصوص ذات الصلة بالنصّ محلّ البحث والتأويل؛ برّد بعضها إلى بعض، واعتماد التفسير الموضوعيّ لها، والوحدة البنائية الكامنة في جميعها؛ تجنباً لقراءة التعضية، أي الفهم الجزئيّ السطحيّ المتسرّع الخاطف. يقول تعالى: ﴿وَرَبِّلَ الْفُرْقَانِ تَرْتِيلاً﴾ (المزمل: ٤)؛ و«الرُّتْلُ» في اللغة: «حسن تناسق الشيء وانتظامه على استقامة، وهو المصّف على نسق معين». ومواضيع الوحي - قرآنًا وسنة - ومقاصده وأهدافه ومحاوره قد جاءت متفرقة فيه طولاً وعرضاً؛ فلا يفهم أو يؤوّل الموضوع الواحد منها دونما ترتيب لمختلف الآيات أو الأحاديث

(١) ومما يحسن أن يُستعمل هنا:

- آليّة مسالك التعليل: وقد فصلّ الكلام فيها علماء الأصول في مبحث القياس من كتبهم.

- تتبع موارد اللفظ في القرآن والسنة.

- الدراية بعلم النحو، وملاحظة تأثير قواعده في تفسير النصوص.

- الدراية بعلم الصرف وقواعده، وملاحظة تأثير التغيير الصرفي في المعاني؛ إذ التغيير الطارئ على أبنية الكلمات يكسيها كثيراً من دقيق المعاني

- الدراية بعلم الحروف وما تدلّ عليه؛ لندرك وجوهاً في النصوص، وأقصد «حروف المعاني»؛ حروف الجرّ والعطف وما شابه، لا «حروف المباني»؛ حروف الأبجدية العربية

- معرفة المكّي والمدني من الآيات، ومعرفة بيئة النصّ النبويّ؛ بتصور الواقع الذي كان يعالجه والجو العام الذي أحاط به ومقتضيات الأحوال التي لا يسته (أي الأسباب والظروف والحوادث والشروط الخارجية التي ألزمت ورود ذلك النصّ أو اقتضت تشريعه وحفّت به وصاحبه). . لمزيد من التفصيل، انظر: جاد، في فقه الاجتهاد والتجديد - دراسة تأصيلية تطبيقية -، م.س، الباب الأول.

الواردة حوله؛ بجمعها ونظمها وصفها وفهمها وفق نسق مرتب محكم.
ز. ما دل عليه الحس والعقل - أقصد العقل المؤمن المُسَدَّد-؛ إذ
دلالات الألفاظ على المعاني ليست مُراداً لذاتها (أي ليست
ذاتية)، وإلا كانت دالة عليها قبل المواضعة - على المعنى الذي
شرحناه للمواضعة-، وإنما دلالاتها تابعة لقصد المتكلم وإرادته،
ونحن نعلم بالضرورة أنّ المتكلم، وهو هنا الله ورسوله، لا يريد
الدلالة على ما هو مخالف للحس أو لصريح العقل^(١).

ح. ما دل عليه قطعي العلم أو مُؤكّد الواقع (الحس). ويُقال فيه ما قد
قيل في سابقه تماماً بتمام.
إذن، لو أريد قصر العام على بعض أفرادها، أو تقييد مطلق، أو حمل
اللفظ على معناه المجازي لا الحقيقي أو الكنائي لا الصريح، أو غير ذلك
من ضروب التصرف العلمي، لدليل يعضده ويرجّحه، فهو تأويل صحيح^(٢).

(١) مثل: قوله تعالى: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ١٠٢)؛ أي: إلا نفسه، فهو سبحانه وتعالى شيء؛ إذ يقول: ﴿قُلْ
أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ﴾ (الأنعام: ١٩)، إلا أنّ العقول مدرّكة قطعاً أنّه الخالق، والمخلوق غيره. فهذا تأويل للآية
بتخصيص عمومها بدلالة العقل. وقوله تعالى عن الريح التي أرسلت على قوم عاد: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأحقاف:
٢٥)، ومعلوم بدلالاتي الحس والعقل خروج السماوات والأرض عن ذلك التدمير؛ إذ الريح حساً لا تقدر على تدميرهما،
ثم هي عقلاً لو دمرتهما لم يكن لأيهما وجود الآن؛ فهذا تأويل للآية بتخصيص عمومها بدلالة الحس والعقل.
وقوله تعالى عن ذات الريح: ﴿مَأْتِدْرُجِينَ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرَّمِيمِ﴾ (الذاريات: ٤٢)، ومعلوم -
بدلالة الحس- أنّ الريح تأتي على الأرض (الجبال)، ولكن معلوم كذلك - بذات الدلالة- أنّها لا تجعلها
رميماً. فدل الحس على أنّ عموم اللفظ ليس مراداً للمتكلم، فكان مؤولاً للآية بتخصيص عمومها.
تنبيه: ألفاظ العموم هذه إنما تعم ما قصده المتكلم - أي الشارع- منها فحسب، وقد علمنا ما قصده
منها ههنا بدلالاتي الحس والعقل. ومعلوم أنّ الشارع لا يأتي بما يخالف الحس والعقل - أيخالف قول الله
في شرعه فعله في كونه ومخلوقاته؟! اللهم لا-، فما خصّصنا ألفاظ العموم ههنا إلا لتدل على ما قصده
الشارع منها فحسب. ثم إن خلاف المعقول لا يجوز أن يدخل تحت اللفظ العام الوارد في شرع الله، وإلا
كان صاحب الشرع كاذباً، ولما وجب صدق صاحب الشرع ضرورة، تبين امتناع، بل استحالة، دخول خلاف
المعقول تحت إرادة الشارع من الألفاظ - مع شمولها له من حيث الوضع اللغوي-، وإن جاز ذلك في غير
كلام الشارع - أي في غير القرآن والسنة-؛ لأنّ غيره ليس بمعصوم؛ إذ ليس إلهاً، ولا يوحى إليه.

(٢) أمّا إذا كان دليل التأويل مرجوحاً لا يقوى على معارضة غيره، أو خطأ في نفسه بأن يستلزم منه أو يُبنى
عليه ما لا يصح أن يكون مثله، سُمي بـ «التأويل الفاسد/الخاطئ»؛ لأنّ الدليل - بذلك- ليس دليلاً في نفس
الأمر (أي: لمرجوحية ما ادّعى من دليل، أو خطأ ما استدل به عليه؛ بأن استدل به على ما لا يدل عليه أو يرشد
إليه). أمّا إذا كان التأويل بغير دليل أصلاً، سُمي بـ «التأويل الباطل»؛ لافتقاده ما يجب أن يرتكز عليه تأصيلاً.
والخلاصة: أنّ التأويل إذا ارتكز بوجه صحيح على ما ينبغي أن يرتكز عليه، فهو تأويل صحيح. وإذا ما ارتكز
بوجه خاطئ على ما ينبغي أن يرتكز عليه، فهو تأويل خاطئ/فاسد. وإذا ما ارتكز على ما لا يرتكز عليه، أو
ارتكز على لا شيء - من هو أو أوهام أو خيالات أو غير ذلك-، فهو تأويل باطل.

وخلاف ذلك لا يكون إلا افتئاتاً على الشرع، وتكسيراً لعظام اللغة ودلالاتها، ولياً لعنق النص أو تحميلاً له أكثر مما يحتمل.. فلا تأويل للشرع إلا بما أرشد إليه الشرع أو أذن به.. والقرينة - أقصد المستمدة من الشرع أو المتكئة عليه أو المرشد إليها من قبله؛ كما سبق بيانه في المتن والهوامش - بيان منه على عدم إرادته ظاهر النص. وافتقادها مانع من التأويل مُحَرَّم له، وإلا نُسبنا إلى الشارع ما لم ينسب له نفسه، وأدخلنا فيه ما ليس منه، وهذا بهتان عظيم؛ ﴿قُلْ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾^(١).

٩. أن يكون التأويل الذي يُصار إليه منسجماً وملتبساً ومتماشياً مع السياق الذي ورد فيه النص موضع التأويل (أي أن يكون متماشياً مع نظم الكلام وعموده)؛ إذ قد يكون المعنى المؤول إليه صحيحاً في نفسه، ولكن النص بسياقه - أي بنظمه وعموده - يُلْفِظُهُ، أو بالأقل: لا يدل عليه ولا يرشد إليه.

رابعاً: نماذج تطبيقية لتأويل بعض آيات الصفات:

١. قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَكَ اللَّهُ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمُسْوًى لَهُ أَجْرًا عَظِيماً﴾^(٢).

وظاهر لفظ «اليد» في لغة العرب، وحقيقته اللغوية، هي الجارحة المعروفة ذات اللحم والشحم والدم والجلد والشعر والأصابع. ويستخدمه العرب على سبيل المجاز؛ بمعنى القدرة والمعونة والرعاية والحفظ والمؤازرة. ولا ثالث لهذين المعنيين في لسان العرب. فهل يجوز تفسير الآية بالمعنى الأول؟ هذا باطل معلوم البطلان شرعاً وعقلاً؛ لأن الله منزّه عن مشابهة خلقه.. أيجوز في حق الله أن تكون له يد بهذا المعنى الذي لا تعرف العرب غيره لليد عند الإطلاق؟

(١) يونس: ٥٩.

(٢) الفتح: ١٠.

فلم يبق إلا المعنى الثاني، فوجب، بل تعين حمل اللفظ عليه - إذ لا وجود لمعنى ثالث في لسان العرب - .. ألم تقطع به قرينتا: الشرع والعقل؟! ثم هناك قرينة ثالثة، تُصنّف تحت القرائن الشرعية؛ ويفعل عنها كثيراً الخائضون في تفسير ما يُسمّونه بآيات وأحاديث الصفات - ترجّح صرف لفظ اليد من الحقيقة إلى المجاز، وهي وحدها كافية، فكيف بما عَضَّدها من سابق القرائن، وهي: سباق الآية وسياقها؛ أي نظّمها وعمودها والغرض الذي سبقت لأجله؛ فهذا هو ذا السياق: ﴿يَبَايِعُونَكَ.. يَبَايِعُونَ اللَّهَ.. نَكَثَ.. يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ.. وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ﴾ ينطق معلناً أَنَّ ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾؛ معناها ومقصودها: معونة الله للمشاركين في البيعة ورعايتهم وحفظهم ومؤازرتهم.. فالآية تتحدث عن بيعة وعهد قطعه المؤمنون للرسول الأكرم ﷺ، ومدّوا أيديهم يومها لمبايعته، والله يُذكرهم بتلك البيعة، ويؤكد أنه كان حاضراً فيها، فهو مَنْ بُويعَ حقيقة؛ لأنّ مبايعة رسول الله ﷺ مبايعة لله، فليتصوّر المؤمن أنه بايع الله مباشرة؛ أي ذنب عظيم في نقض بيعته! وأي أجر عظيم ينتظره عند الوفاء بها!

٢. آيات الاستواء^(١):

إنّ الاستقرار التام لآيات الاستواء على العرش يدلّ دلالة واضحة - بدلالة السباق والسياق (أي بدلالة نظم الكلام وعموده)، - على أنه سبحانه إنّما أتى بذكر الاستواء على العرش قاصداً به لوازمه؛ من تمام وكمال الهيمنة والتصرّف والتحكّم والسلطان والأمر والنهي والخلق والتصرّف والتدبير والتسيير، وأنّ كلّ شيء بيده. ومن ثمّ، يتّضح بذلك أنّ الاستواء على العرش استعارة مكنية غرضها ما سبق ذكره. فالاستواء ذُكر عقب ذكر الله لخلق السماوات والأرض، وعُقِّبَ عليه بما سبق بيانه، فتناسب أن يُعطَفَ الاستواء على بيان قدرة الله المطلقة في الخلق والإبداع والإيجاد، وناسب أن يُعَقَّبَ عليه ببيان تمام وكمال الهيمنة

(١) انظر: طه: ٤-٥؛ الأعراف: ٥٤؛ يونس: ٣؛ الرعد: ٢؛ السجدة: ٤؛ الحديد: ٤؛ الفرقان: ٥٩؛ ...

والتصرّف والتصرف والتدبير والتحكّم والسلطان في كون الله ومخلوقاته جميعاً، وأنّ الأمر كله لله وبيده؛ يصرفه كيف يشاء، لا معقّب عليه، ولا رادّ لحكمه، ولا مُعيق لإرادته، جلّ وعلا.

وفوق ذلك: الاستواء على العرش - ما دام منسوباً لله تعالى - فهو - يقيناً - مصروفٌ عن ظاهره اللغوي؛ للقرينة العقلية القاضية باستحالة ذلك على الله تعالى؛ إذ الاستواء على العرش في لغة العرب يعني العلوّ المادي على سرير الملك، كما يعني - مجازاً - استقرار الأمر للملك/ للحاكم وتماّم تحكّمه وسيطرته على وضع مملكته، ولا ثالثَ لهذين المعنيين في لغة العرب.

ومن ثمّ، وجب حمل الاستواء على المجاز، وإلا كان اعتقاد كَوْنِ الله عالياً على العرش بذاته مستلزماً للجهة والانحصار - هذا مُؤدّي معنى العلوّ لغةً -، وهو أمرٌ لا يقول به مسلم.

ولا يختلف عاقلان في أنّ العلوّ على العرش - كالفوقية المكانية - لا يكون إلا بحدٍّ يَفْصِلُ الأعلى من الأسفل، وأنّ الحدَّ يحدُّ المحدود ويَحْجُمُه، وأنّ المُحْجَم بحجم كان يمكن أن يكون أكبر من ذلك الحجم أو أصغر، فيحتاج مُخَصَّصاً، وأنّ المُخَصَّص لا يمكن أن يكون هو نفسه؛ لاستحالة أن يُحْجَم نفسه.

كما لا يختلف عاقلان أنّ ما لم يكن فوق الكون، ثمّ صار فوقه بعد وجوده - إذ هذا ما يفيدُه العلوّ على العرش لغةً - فإنّه يكون قد استفاد وصفاً لم يكن فيه، ثمّ صار فيه، وهذا الوصف المستفاد لا يخلو إمّا أن يكون نقصاً أو كمالاً، فإنّ كان نقصاً فقد نُقِصَ، وإنّ كان كمالاً فقد كَمُلَ بعد أن لم يكن كاملاً.

وجميع ذلك محالٌ في حقّ الله جلّ جلاله وتقدّست أسماؤه وصفاته. إلى غير ذلك من القضايا العقلية التي لا يملك أيّ عاقل إلا التسليم لها.. والتي، من ثمّ، تُوجب حمل الألفاظ على مجازاتها - حسبما يقتضيه لسان العرب -.

وهذا البرهان العقلي - الذي سبق إيضاح بعضه - لا يمكن أن يختلف عليه إثنان، كما أن البديهيات العقلية لا يمكن أن يختلف عليها اثنان: فلا يختلف عاقلان أن الشيء لا يمكن أن يكون لا ساكناً ولا متحركاً في آن واحد، كما لا يختلف عاقلان أن الواحد نصف الاثنين، وأن الجزء أصغر من الكل، كما لا يختلف اثنان أن الحركة تستلزم التغيير.. إلى غير ذلك مما هو محال في حق ربنا جل وعلا.

فآليات كلها تدور في فلك: إثبات قدرة الله المطلقة وحكمته البالغة - بخلقه السماوات والأرض، وتديبره لأمرهما، وأنه لا يعزب عنه مثقال ذرة من أمور خلقه وكونه - .. والتأكيد - بناءً على ذلك - على بطلان من يتخذ غير الله ولياً أو يبحث عن شفيع غيره..

إن الاستواء على العرش في كتاب الله كناية عن التمكن: أي أنه سبحانه قد أحاط بكل شيء علماً وقدرة، وأن الأمر كله بيده وإليه.. فجاء بجملة «الاستواء على العرش»؛ لتقيم تمثيلاً تصويرياً فنياً جمالياً بليغاً بديعاً لهذا الأمر.

ج. قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^(١).

«تكليماً» مصدر للتوكيد.. والتوكيد بالمصدر يرجع إلى تأكيد النسبة وتحقيقتها - مثل «قد» و «إن» -، ولا يقصد به رفع احتمال المجاز.. ولذلك أكدت العرب بالمصدر أفعلاً لم تستعمل إلا مجازاً..

ويكفيك - قبل ذلك وفوقه - وقوع ذلك في كتاب الله - أي التأكيد بالمصدر لأفعال لم ترد إلا مورد المجاز -، يقول تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^(٢)..

فها هو سبحانه يؤكد بالمصدر على المعنى المجازي ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾؛ فهو سبحانه إنما أراد أن يطهرهم؛ كما هو بين لكل ذي لب؛ الطهارة المعنوية؛ أي الكمال الخلقي والنفسي، فلم يفد التأكيد رفع المجاز، بل جاء مؤكداً له.

(١) النساء: ١٦٣.

(٢) الأحزاب: ٣٣.

والخلاصة أنّ المصدر يؤكّد - أي يحقّق - حصول الفعل المؤكّد على ما هو عليه من المعنى قبل التأكيد، إنّ حقيقة؛ حقيقة، وإن مجازاً؛ فمجاز .. وبذلك يتبيّن بطلان ما ذهب إليه ابن النحاس - في ما نقله عنه القرطبي عند تفسيره لـ [النساء ١٦٣] - من ادّعاء أنّ التوكيد لا يقع إلا لحقيقة، وأنّه إنّما يقع لنفي احتمال المجاز، بل لقد ادّعى الإجماع على ذلك^(١)، والحال كما رأيت.

ومن ثمّ، فمعنى «تكليماً» ههنا: أنّ موسى عليه السلام سمع كلاماً من عند الله، بحيث لا يحتمل أنّ الله أرسل إليه جبريل عليه السلام بكلام، أو أنّ الله قد أوحى إلى موسى عليه السلام في نفسه وحيّاً خفياً.

وأما كيفية صدور هذا الكلام عن جانب الله ففرض آخر، وهو ما كان مجالاً للنظر بين المدارس العقديّة الإسلاميّة.. ولذلك، فاحتجاج كثير من الأشاعرة بهذه الآية على كون الكلام الذي سمعه موسى عليه السلام هو الصفة الذاتية القائمة بالله تعالى - ويسمونها الكلام النفسي - احتجاج ضعيف.. بمثل ما أنّ الاحتجاج بهذه الآية على المعتزلة في قولهم: «إنّ الله لم يكلم موسى عليه السلام مباشرة، بل بواسطة خلق كلام من قبل الله يسمعه موسى عليه السلام مباشرة»، والقطع ببطلان قولهم ضعيف كذلك.. لأنّ لفظ الكلام في الآية مؤكّد بالمصدر، والتأكيد بالمصدر ههنا - بناءً على ما بيّناه من قبل - إنّما هو لإزالة الشكّ عن الحديث لا عن المحدث عنه.. أي أنّ موسى عليه السلام قد سمع بنفسه وأذنه - قطعاً و يقيناً - كلاماً من عند الله، صادراً عن جنابه.. أما كيفية إصدار هذا الكلام من قبل الله، وكيفية إسماع الله موسى عليه السلام له؛ فمجال آخر لم تتعرّض له الآية مطلقاً.

(١) حاصل كلام النحاس: أنّ هذا إخبار بأنّ الله شرف موسى عليه السلام بكلامه (وهذا صحيح)، وأكّد بالمصدر للدلالة على وقوع الفعل على حقيقته لا على مجازه (وهذا ما تنازعه فيه. والعجب من أكثر الناس أنّهم تواردوا على نقل كلامه دون تمحيص ولا نقد!).

خامساً: الهرمنيوطيقا والنصّ القرآني؛

تقوم الهرمنيوطيقا منهج التأويل الغربيّ ما بعد الحداثيّ للنصوص؛ (مطلق النصوص) على دعائتين - كلاهما تقود إلى الأخرى - هما:

١. «نسبيّة فهم الألفاظ والمصطلحات» نسبيّة سائلة هلاميّة، مرجعها

الوحيد: قارئ النصّ ذاته.. وهذا إحلال لقارئ النصّ محلّ مبدع

النصّ (ما يعني: إحلال الإنسان محلّ الله) ^(١)، ونسف لمرجعيّة

اللغة؛ بوصفها أداة تواصل وحيدة بين البشر!

٢. «موت المؤلّف»، حيث لا مكان لمقاصد تتغيّ من وراء ما كُتب،

ومن ثمّ الحرّيّة المطلقة في فهم النصّ كيف شاء قارئه! (وهذا

المفهوم؛ كسابقه يحلّ الإنسان محلّ الله).

والحقّ أنّ «مقصود» كتابة النصّ، أيّ نصّ: أن «يحمل رسالة» من

«مبدع النصّ» إلى «قارئ النصّ»، وهذا يستلزم:

- وجود لغة تفاهم وتواصل «مُشتركة معلومة معروفة محدّدة» بين

القارئ والكاتب؛ حتى تصل الرسالة.

- سعي قارئ النصّ - من خلال قراءته وتدبره - إلى معرفة مقاصد

مبدع النصّ الكامنة في النصّ وتحصيلها.

- ألا يكون النصّ رسالة يفهمها من شاء كيف شاء؛ وإلا انخرم مقصود

كتابة النصوص.. ولو انخرم لاستلزم ذلك توقّف البشر عن الكتابة؛

لاستحالة حمل النصّ - والحال كما ترى - لأيّ مضمون أو رسالة

(١) الهرمنيوطيقا إنّما نبّت ونشأت وترعرعت في البيئة الغربيّة تحديداً؛ ابتغاء عدّة أمور:

أ. التخلص من السلطة الروحيّة والدينيّة للكنيسة التي تفرض على الناس - روحياً وسياسياً - فهمها للنصّ الدينيّ المسيحيّ، ورؤيتها في معالجة واقعهم؛ بصفتها حكماً إلهياً قاطعاً باتاً، من خالفه تعرّض لأشدّ العذاب.

ب. التخلص من التناقض بين النصوص الدينيّة المسيحيّة والحقائق العلميّة الكونيّة التي توصل إليها الغربيّون.

ج. التخلص من سلطة النصوص الدينيّة المسيحيّة ذاتها بعد شيوع الأنموذج المادّي الشهوانيّ العلمانيّ والإلحاديّ.

وبيّن تماماً أنّها من تربة غير تربتنا، وسياق غير سياقتنا، فهي إنّما ابتدعت لمواجهة وعلاج مشكلات لا وجود لها عندنا، فكيف ينقلها الناقل إلينا إلا أن يكون صاحب «عقل أعور»؟!

يتغيّرها منه مبدعه!

وبهذا يتّضح بطلان «المذهب الهرمنيوطيقي»؛ لمناقضته ومضادّته
لمقصد كتابة النصّ - أي نصّ - .

ويقف وراء هذه «الهرمنيوطيقا» أنموذج معرفي كامن، نرصده
ونفكّكه في الآتي:

أ. «تأليه للإنسان» و«أنسنة للإله»؛ ليتمكّن من إحلال «دين طبيعي»
محلّ «الدين الإلهي».

ب. سعيّ لصبغ الوحي بصبغة «البشرية»، ومن ثمّ نزع القداسة عنه،
وإدعاء نسبّيته، واحتماله للتصويب والتخطئة، والتخلّص من قيمه
وأوامره ونواهيه، مع فتح الباب للهوى والشهوات لتطلّ برأسها عبر
إلباسها بردة الشرعيّة، أو على الأقلّ: عبر نزع صفات «التحريم»
و«السوء» عنها.

ج. تحويل للواقع إلى مطلق يتمركز حوله الإنسان؛ وصولاً إلى حضارة
«هنا والآن» الماديّة الشهوانيّة الاستهلاكيّة!

سادساً: في العلاقة بين النصّ والعقل - أصول الفقه أنموذجاً -
لقد عُنِيَ علم أصول الفقه أوّل ما عُنِيَ بإيضاح مصادر التشريع
الإسلاميّ، وعلى رأسها: القرآن الكريم والسنة النبويّة.

والركيزة الأساس للتصديق بهذين المصدرين المقدّسين هي «ركيزة
إيمانية».. وعلم أصول الفقه اقترب من هذا «المجال الإيماني» بـ «منهج
عقلي» يتعلّق «بالثبوت».. والثبوت مسألة معرفيّة.. فالقرآن الكريم ثابت
بطريق «التواتر»، والتواتر هو ما ينقله جماعة يستحيل تواطؤهم على
كذب.. وهذا منهج عقليّ أشدّ صرامة من «المعرفة الاجتماعية» التي
تصل للفرد منّا، ويصدق بها من غير أن يختبر بنفسه أدلّة صوابها و/أو

ثبوتها، مكتفياً بأنّها تنتقل إليه من مصادر شتى.

ثمّ أجرت علوم المنهج - أصول الفقه وعلوم الحديث - معايير «التحقيق العقلي» على أحاديث السنّة النبويّة المطهّرة التي لا تتوافر لثبوتها درجة التواتر؛ من حيث «الضبط» و«التحقيق» بمنهج أكثر صرامة في نسقها العقليّ من أساليب تحقيق الوقائع التاريخيّة، بل من كافّة أساليب التحقيق التي عرفها البشر على امتداد تاريخ الإنسانية.. وهنا نلاحظ أنّ النصوص الأساسيّة هذه، وهي إيمانيّة في التصديق بها، قد صارت عقليّة في ثبوتها (أي قد تخلّلت العقل من هذا الوجه المعرفي)، ثمّ بدأ هذا التخلّل يفرض سلطانه - الشرعيّ - على ما يتلو هذين المصدرين من مصادر أخرى.. فمن المعروف أنّ النصوص - بمجرد الارتكان إلى حرفيّتها - محدودة، سواء نصوص القرآن الكريم أم نصوص السنّة النبويّة المطهّرة، فتفتقت أذهان العلماء عن أدوات - استنبطوها من مقرّرات الكتاب والسنة والمعقول - تعمل آليّات معيّنة على استخراج الأحكام من نصوص الوحي. وفي غالب هذه «الأدوات - الآليّات» - بل في جميعها - نلمس دوراً نامياً وفعّالاً للعقل في تفاعله مع الواقع المعاش^(١)؛

أ. ف «القياس» - مثلاً -، وهو منهج عقلي معرفي - مستمدّ من أصول التشريع الإسلامي - يتعلّق بإدراك وجه الشبه الفعّال بين الظواهر التي وردت فيها أحكام في القرآن أو السنّة، والظواهر التي لم ترد فيها أحكام فيهما.. والمهمّ هنا هو المنهج المعرفي الذي وُضع لإدراك الشبه الفعّال، وهو منهج يُعمل الاستقراء لإدراك خواصّ الظواهر التي تعدّ «علة» للحكم؛ أي سبباً له، وهو ما يسمّى بـ «المناط». وهنا نلاحظ وجوه تجريب واستقراء وملاحظة، ثمّ استخلاص للصفة العلة وبلوغ للمشترك الحاكم لما يمكن أن نعتبره متماثلاً.

(١) البشري، طارق: ملامح البنية الأساسية للتفكير الإسلامي، موقع إسلام أون لاين، ٥ / ٩ / ٢٠٠٤ م.

ب. و«الاستصحاب»، وهو منهج عقلي معرفي - مستمد من أصول التشريع الإسلامي - ومؤداه هو بقاء الحال على ما كان حتى يقوم دليل يغيره، فهو يتعلّق «بالإدراك» البشري للواقع، وأنّه عند التيقّن من وجود أمر ما، فنحن نتصرّف على أساس أنّه موجود بعد ذلك؛ حتى يتبيّن لنا أنّ ثمة تغييراً أو تعديلاً حدث. وما ثبت باليقين من ذلك لا يزول إلا بيقين مغاير.

ج. «الاستصلاح» أو المصالح المرسلّة، وهو منهج عقلي معرفي - مستمد من أصول التشريع الإسلامي - وحاصله هو التصديّ المباشر للواقع الحادث، والعمل بما فيه مصلحة الناس، وذلك فيما ليس فيه أمر أو نهي ديني ورد بالقرآن أو السنّة. والنظر في هذا الشأن يكون بملاحظة أنّ كلّ الأوامر والنواهي الدينيّة؛ إنّما قرّرت من الله سبحانه لنفع الناس ولإصلاح شؤونهم.

والفقه الإسلامي - كما هو معلوم - يقوم على نوعين من المبادئ: - مبادئ مستقاة من الوحي: قرآناً وسنّة (باعتبارها - أي هذه المبادئ - مجسّدة للشرعية؛ مقاصد وضوابط).

- مبادئ مستمدة من الخبرة التاريخيّة (لما تفيده في تعيين آليات تحقيق المقاصد وإعمال الضوابط).

وكلا الأمرين يتدخّل فيه العقل (بمعنى أنّ للعقل في تلك الأمور عملاً يؤدّيه) بشكل كبير؛ بدءً بفهم الوحي قرآناً وسنّة، ومروراً باستلهاام المبادئ المستمدة من الخبرة التاريخيّة (العلميّة والعملية، النظرية والتطبيقية، الأكاديمية والواقعية) لتحقيق المقاصد وإعمال الضوابط.

وإنّما قصدت سوق الأمثلة للأساليب والمناهج التي يتفاعل بها الفكر الديني (بنصوصه الثابتة)، مع مناهج إعمال العقل من ناحية، ومع أساليب التعرّف إلى الواقع ومناهجه من ناحية أخرى.. وذلك كلّه ينفي قطعاً توهم وجود إشكالية في العلاقة بين «النص» و«العقل»، بل يؤكّد

أنّ للعقل أهميّة كبرى في التعميق التأسيسي والتأصيلي والتفريعي للفقه الإسلامي^(١).

فالعقل ملكة من أعظم ملكات الإنسان، ونعمة من أعظم نعم الله سبحانه وتعالى عليه، لكنّه على عظّمته وضرورته - ككلّ ملكات الإنسان - «نسبي» الإدراك، ولذلك، فإنّ الاعتماد على العقل وحده - دون «الوحي»، الذي هو علم الله المطلق والكلّي والمحيط - يقف بالإنسان عند «النسبي» و«الظني»، اللذين هما غاية الاجتهاد الإنساني، ويحرم الإنسان من «اليقين» الذي سبيله العلم الإلهي ونبأ السماء العظيم.

إنّ العقل هو الذي يكشف الحقيقة، ولكنّها - في كثير من الأحيان - حقيقة نسبيّة مقيّدة بظروف الزمان والمكان.

لائحة المصادر والمراجع:

١. الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ضبط: إبراهيم العجوز، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٠م، ج ٢، ص ٤١٠-٤١١؛ ج ٣، ص ٥٠.
٢. الشوكاني: إرشاد الفحول، ط ١، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٣٧م، ص ١٧٦، ١٧٧؛ تحقيق: شعبان محمد اسماعيل، ط ١، القاهرة، دار السلام بالأزهر، ١٩٩٨م، ج ٢، ص ٥١٢، ٥١٧.
٣. جاد، يحيى رضا: الإسلام والعقل، بحث مخطوط ما يزال في طور الإعداد.
٤. الجليلند، محمد السيد: الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل، بيروت، منشورات الكتب العصرية، ١٣٩٩هـ.ق.
٥. الجويني: البرهان، بيروت، دار الكتب العلمية، ج ١، ص ١٩٤.
٦. الزركشي: البحر المحيط، ط ١، الكويت، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٩٨٨م، ج ٣.
٧. بويداين، إبراهيم محمد طه: التأويل بين ضوابط الأصوليين وقراءات المعاصرين - دراسة أصولية فكرية معاصرة -، رسالة ماجستير من قسم الدراسات الإسلامية في كلية الدراسات العليا بجامعة القدس، ٢٠٠١م، ص ٥-٦، ٢٢٤-٢٢٥.
٨. شتات، كنعان مصطفى سعيد: التأويل عند الأصوليين، رسالة ماجستير في الفقه والتشريع من كلية الدراسات العليا بجامعة النجاح الوطنية في نابلس بفلسطين، ٢٠٠٧م، ص ٣٠-٣٩.
٩. خلف، خديجة حسين عبد الفتاح: تطبيقات فقهية في التأويل عند الأصوليين، رسالة ماجستير في الفقه والتشريع من كلية الدراسات العليا بجامعة النجاح الوطنية في نابلس بفلسطين، ٢٠٠٩م، ص ١٦-١٧.
١٠. البرزنجي، عبد اللطيف: التعارض والترجيح بين الأدلة، ص ٢١٣-٢٣٦.
١١. صالح، محمد أديب: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه في أصول الفقه المقارن من قسم الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق في جامعة القاهرة، ط ٤، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٩٣م، ج ١، ص ١٧٤، ٢٧٥، ٢٨١-٢٨٢، ٢٨٤، ٢٨٧؛ ج ٢، ص ٩٠-٩١.

١٢. الجديع، عبد الله بن يوسف: تيسير علم أصول الفقه، ط٤، بيروت، مؤسسة الريان، ٢٠٠٦م، ص٢٤٦-٢٥٢، ٢٦٩-٢٧١، ٢٠٠٦م.
١٣. الترمذي: جامع الترمذي (= سنن الترمذي)، ج١، تحقيق وتعليق: أحمد شاكر، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٠م، ص٧٢٧.
١٤. حوار خاص حول «مقام العقل في الإسلام»: دار بيني وبين أستاذي الجليل، فيلسوف المشروع الحضاري الإسلامي، د. محمد عمارة حفظه الله. وقد استفدت من هذا الحوار كثيراً، فجزاه الله خيراً.
١٥. حوارات مع د. عبد الوهاب المسيري، تحرير: سوزان حرفي، ط٢، سوريا، دار الفكر، ٢٠١٠م، ج١، ص٣٥٩-٣٦٢، ج٢، ص٢٥١.
١٦. القرضاوي، يوسف: دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ط١، القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠٦م، ص١٩٧-١٩٨.
١٧. الجرجاني، عبد القاهر: دلائل الإعجاز، القاهرة، مطبعة صناع، ١٩٦٠م، ص٤٩-٥٠.
١٨. شريف، عمرو: رحلة عقل، تقديم: أحمد عكاشة، ط٤، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ٢٠١١م، ص٥٦.
٢٠. عبد الرحمن، طه: روح الحداثة - المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية -، ط١، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦م، ص١٨٩، ١٩٤، ١٩٧-١٩٨، ٢٠٣-٢٠٤.
٢١. ابن قدامة: روضة الناظر، بيروت، دار الندوة الجديدة، ص٩٢.
٢٢. أبو عشية، مفيد: ضوابط التأويل عند الأصوليين، بحث منشور في مجلة «دراسات»، مجلد ٢٠، ص١٩٢.
٢٣. العلواني، رقية طه: ضوابط التأويل وأبعادها من خلال القراءات المعاصرة للقرآن الكريم، بحث منشور في موقعها على شبكة الإنترنت، ص٩-١٠، ١٥-١٦، ٢٢.
٢٤. الميداني، عبد الرحمن حسن حَبَنَكَة: العقيدة الإسلامية وأسسها، ط١٤، دمشق، دار القلم، ٢٠٠٩م، ص٢١٠-٢١١.
٢٥. خلاف، عبد الوهاب: علم أصول الفقه، ص١٤١، ١٦٤، ١٦٦، ط٧ المكررة، القاهرة، دار التراث، لات.
٢٦. جاد، يحيى رضا: في فقه الاجتهاد والتجديد - دراسة تاصيلية تطبيقية -، تقديم: محمد عمارة، ط١، القاهرة، دار السلام للأزهر، ٢٠١٠م.
٢٧. ابن عربي: قانون التأويل، دراسة وتحقيق: محمد السليمان، ط١، السعودية - دار القبلة للثقافة الإسلامية: بيروت - مؤسسة علوم القرآن، ١٩٨٦م، ص٥٤٣، ٦٦٥.
٢٨. الغزالي، أبو حامد: قانون التأويل، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، عني بنشره: عزت العطار الحسيني، ط١، مطبعة الأنوار، ١٣٥٩هـ.ق/ ١٩٤٠م.
٢٩. عمارة، محمد: قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي، ط١، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٦م، ص٢٣-٥٨.
٣٠. البخاري، عبد العزيز: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٧٤م، ج١، ص٤٦، ٥٣.
٣١. القرضاوي، يوسف: كيف نتعامل مع القرآن العظيم، ط١، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٩م، ص٢٦٤، ٢٨٦.
٣٢. المسيري، عبد الوهاب: اللغة والمجاز - بين التوحيد ووحدة الوجود -، القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠٢م.
٣٣. الغزالي، محمد: مائة سؤال عن الإسلام، ط١، القاهرة، دار نهضة مصر، ٢٠١٠م، ص١٦١.
٣٤. أبو زهرة، محمد: مالك - حياته وعصره، آراؤه وفقهه -، ط٢، القاهرة، مطبعة مخير، ص٢٧٠.
٣٥. ابن تيمية: مجموع الفتاوى (مواضع عدّة منه): بالإضافة إلى مجموعة كبيرة من مؤلفاته: درء تعارض العقل والنقل، ج١، ص٥-٢٠٦، ج٥، ص٢٨٢؛ تفسير سورة الإخلاص، ص١٨٦-١٩٤؛ الصغدية، ج١، ص٢٩١؛ دقائق التفسير، جمع وتحقيق: محمد السيد الجليلند، ج١، ص٢٢٩-٢٣٠؛ وغيرها كثير.
٣٦. ابن الهمام: المسامرة في شرح المسابرة للكمال، (٢٣).
٣٧. الغزالي: المستصفى، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج١، ص٢٤٥، ط١، القاهرة، مطبعة مصطفى محمد، ١٣٥٦هـ.ق، ج٢، ص٢٧.
٣٨. الطليار، مساعد سليمان ناصر: مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، ط٢، الرياض، دار ابن الجوزي، ١٤٢٧هـ.ق، ص٩١-٩٧، ٩٩-١٢٨، ١٣٤، ١٣٨، ١٤٢-١٤٤، ١٤٦، ١٥٠).
٣٩. البشري، طارق: ملامح البنية الأساسية للتفكير الإسلامي، موقع إسلام أون لاين، ٥/ ٩/ ٢٠٠٤م.

٤٠. الدريني، محمد فتحي: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧م، ص٦٢، ١٤٩، ١٥١، ١٧١-١٩١.
٤١. الشاطبي: الموافقات، تعليق: عبد الله دراز، بيروت، دار الكتب العلمية، ج٢، ص٢٧٠، ٢٧٥-٢٧٧؛ ضبط: إبراهيم رمضان، ط٦، بيروت، دار المعارف، ١٤٢٥هـ، ج٢، ص٩٢.
٤٢. تاج الدين، مصطفى: النص الإسلامي ومشكل التأويل، مجلة إسلامية المعرفة، عدد ١٤، ١٩٩٨م.
- بالإضافة إلى عدد ضخم من كتب التفسير: قديمها وحديثها (ابتداء بالطبري، ومروراً بالقرطبي وابن عطية، وانتهاء بابن عاشور والشعرابي، وغيرهم قديماً وحديثاً؛ فإنما قصدنا التمثيل لا حصر من رجعنا إليهم).. ومعاجم اللغة قديمها وحديثها (وقد مرّ ذكر كثير منها في هوامش الكتاب).. وكتب الغزالي وابن رشد.. وأمهات كتب أصول الفقه.. وكلها معروف مشتهر - ومتعدّد الطبعات-، فلا حاجة لذكرها؛ اكتفاءً بالإشارة والتبنيه.