الرسالة الأولى

ضوابط التأويل لنصوص القرآن والسنة

كلمات خالدة

- «كلُّ علـم لا يُسـتولَى على مجامعه ولا مبانيه، فـلا مَطمع فى الظفر بأسراره ومَباغيه».

[حجـة الإسـلام أبـو حامد الغـزالى - المسـتصفى، ص ٩، ط ١، ٢٠٠٨م، دار الكتب العلمية - بيروت].

- «التأويلُ صَرفُ الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله، فإن صُرف لدليل فصحيح، وحينئذ يصير المرجوح فى نفسه راجحا، أو لِمَا يُظَنُّ دليلاً ففاسدٌ، أو لا لشىء فلعبٌ لا تأويلٌ».

[الإمـام الزركشـى - البحـر المحيـط، ٣/ ٤٣٧، ط ١، ١٩٨٨م، وزارة الأوقاف الكويتية - الكويت].

- «مَن أبى التأويلَ فى الكتاب والسـنة مطلقا فهو متحجرُ الدماغ جامدٌ خامـد.. ومَن توخاه فى جميعهما فهو قرمطـى هالك.. وأهلُ الحق يرون الأخذَ بالظاهر فى محله، والتعويلَ على التأويلِ فى موضعه».

[قول جليل بليغ لا أتذكر قائله].

- «الكلام إذا تنوع فى تأويله، فحمله على الأغلب الأشـهر من معناه: أحق وأولى من غيره، ما لم يأت حجة مانعة من ذلك يجب التسليم لهـا.. كلام الله لا يُوَجَّـه إلا إلى الأغلب الأشـهر مـن معانيه عند العرب، إلا أن تقوم حُجة على شىء منه بخلاف ذلك، فيُسلّم لها،

وذلك أنه - جل ثناؤه - إنما خاطبهم بما خاطبهم به لإفهامهم معنى ما خاطبهم به.. والواجب أن تُوَجَّه معانى كلام الله إلى الأغلب الأشهر من وجوهها المعروفة عند العرب، ما لم يكن بخلاف ذلك مما يجب التسليم له من حجة خبر أو عقل.. والفصيح فى كلام العرب أن يُترجَمَ عن المجمل من الكلام بالمفسر، وبالخاص عن العام، دون الترجمة عن المفسر بالمجمل، وبالعام عن الخاص.. وتوجيه كتاب الله إلى الأفصح من الكلام، أولى من توجيهه إلى غيره، ما وجد إليه السبيل».

[الإمام الطبرى فى تفسيره - ٧/ ٢٢١، ١٢/ ٤٠، ١٧/ ٣٥، ٩/ ٢٢٢، تحقيق/ آل شاكر، ط دار المعارف - القاهرة].

● «لقد خاطب الله العرب بكتابه بلسانها؛ على ما تعرف من معانيها؛ ومنه اتساع لسانها، وأن تخاطب بالعام مرادا به ظاهره، وبالعام يراد به الخاص - ويُعرف بالسياق -، وبالكلام ينبئ أوله عن آخره وآخره عن أوله، وأن تتكلم بالشىء تعرِّفه بالمعنى دون اللفظ كما تعرف بالإشارة، وتسمى الشىء الواحد بالأسماء الكثيرة، والمعانى الكثيرة بالاسم الواحد.. فمن جهل هذا من لسانها - وبلسانها نزل الكتاب وجاءت به السنة - فتكلف القول فى علمهما تكلف ما يجهل بعضه، ومن تكلف ما جهل ولم يثبته معرفة، كانت موافقة الصواب - إن وافقه من حيث لا يعرفه - غير محمودة، وكان بخطئه غير معذور إذا نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الصواب والخطأ فيه».

[الإمام الشافعى – الرسالة، (ص ٥١ – ٥٢)، تحقيق وتعليق العلامة/ أحمد شاكر، دار المعارف – القاهرة].

- «القرآن يفسر بعضه بعضا، وإن أفضل قرينة تعين على حقيقة معنى اللفظ: موافقتُهُ لما سيق له من القول، واتفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذى جاء له الكتاب بجملته».

[الشيخ الجليل/ محمد عبده رحمه الله – من مقدمة تفسير المنار للعلامة محمد رشيد رضا].

- «إذا انضافت الأقوالُ الباطلة إلى الظنون الكاذبة، وأعانتها الأهواءُ الغالبة، فلا تسألنَّ عن تبديل الدين بعد ذلك».

[الإمام ابن القيم – إغاثة اللهفان، ٢/ ١٤٦، تحقيق/ محمد عفيفى، ط ١، ١٤٠٧هـ، المكتب الإسلامى – بيروت].

- «مَن فارق الدليل: ضَلَّ السبيل».

[الإمام ابن تيمية – نقله عنه ابن القيم فى مفتاح دار السعادة، ١/ ٨٣.. وفى مدارج السالكين، ٢/ ٣٦١].

- «العلم ما قام به الدليل، وما سوى ذلك – وإن زَخْرَفَ مِثْلَهُ بعضُ الناس – خَزَفٌ مُزَوَّق، وإلا فباطل مطلق.. والحذرَ الحذرَ أيها الرجل مِن أن تكره شيئا مما جاء به الإسلام، أو تَرُدَّهُ لأجل هواك، أو انتصارا لمذهبك أو لشيخك، أو لأجل اشتغالك بالشهوات أو بالدنيا».

[الإمام ابن تيمية – مجموع الفتاوى، ٦/ ٣٨٨.. وفى تفسيره المنشور منفصلا لسورة النور، ص ١٧٤].

- «وَلَيْسَ لِقِدَمِ الْعَهْدِ يُفَضَّلُ الْفَائِلُ، وَلَا لِحِدْثَانِهِ يُهْتَضَمُ الْمُصِيبُ، وَلَكِنْ يُعْطَى كُلٌّ مَا يَسْتَحِقُّ».

[الإمام المبرد فى كتابه: الكامل، ١/ ٢٩، ط دار الكتب العلمية – بيروت].

● «لم يقصر الله العلم على زمن دون زمن، ولا خَصَّ به قوما دون قوم، بل جعل ذلك مشتركا مقسوما بين عباده فى كل دهر، وجعل كل قديم حديثا فى عصره، وكل شرف خارجية [1] فى أوله».

[الإمام ابن قتيبة فى كتابه: الشعر والشعراء، تحقيق وشرح العلامة/ أحمد شاكر، ١/ ٦٣، ط٢، ١٩٦٧م، ثم ١٩٨٢م، دار المعارف – القاهرة].

● «العاقل مَن ينظر فى نفس القول، فإن كان حقا قَبِلَه، وإن كان باطلا تَرَكَه. واللبيبُ مَن ينتزع الحق مِن كل كلام».

[قول بليغ لا أتذكر قائله].

● «العاقل يختار السكوت على التخليط».

[الإمام ابن دقيق العيد – نقله عنه الإمام السبكى فى كتابه طبقات الشافعية الكبرى، ٩/ ١٢٩، ضمن الترجمة رقم ١٣٢٦].

● «العاقل مَن يظن أن فوق علمه علما، فهو أبدا يتواضع لتلك الزيادة.. والجاهل مَن يظن أنه تناهى، فتمنعه نفسه عن الاستزادة».

[الفيلسوف الكندى].

● «تعلم «لا أدرى»؛ فإنك إن قلتَ «لا أدرى» علَّموك حتى تدرى.. ولو قلتَ «أدرى» سألوك حتى لا تدرى».

[حكمة عربية جليلة].

● «الصَّلَفُ مع العلم رذيلة، فكيف إذا كان الصلفُ مع عجز وقصور».

---

(١) الخارجى: الذى يَخْرُج ويَشْرُف بنفسه من غير أن يكون له قديم. ومنه الخارجية، وهى خيل لا عِرْقَ لها فى الجودة، فتخرج سوابق، وهى مع ذلك جياد. [أحمد شاكر].

[حكيم الدعوة الإسلامية/ محمد الغزالى – السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، (ص ٩)، ط ١٢، ٢٠٠١م، دار الشروق – القاهرة].

● «لِبعض المشتغلين بالعلم أقوالٌ ضعيفةٌ ومتهافتة، لا تحتملها نصوص الوحى، ولا تدل عليها أصول النظر، ولا تجرى على القواعد، وبَيانُ ضعفها وتهافُتِها مُضَيِّعٌ للوقت؛ فإن أبواب الجهل والكذب لا تُحصى».

[يحيى جاد].

مقدمة

-١-

معلومٌ مشتهرٌ أمرُ انتشـار «التأويلاتِ السِّريالية العبثية الباطنية» - وإن شئتَ سميتَها التبديلات لا التأويلات - لنصوص كلام الله ولمجمل سـنة رسـوله صلـى الله عليه وسـلم - حتـى أصبحتْ الميـدانَ الذى يتبـارى فيه كلُّ عاجزٍ مِن قِبَل نفرٍ من بنـى جلدتنا يَدَّعون المنهجيةَ، والموضوعيةَ، والتجردَ العلمى لوجهِ الحق والحقيقة، ويعتبرون أنفسـهم «مجدديـن»، وحقيقةُ أمرهـم أنهم مِن «المجدِّدينـات» على حد تعبير النابغـة الأديب/ كامـل الكيلانى، هكذا - والله - سمَّاهم هذا الاسـم العجيب، وحين سـأله سـائل عن معنى هذه التسمية، أجاب بجواب أعجبَ وأبدعَ: «هذا جمع مخنث سـالم»، فأقسَـمَ له سـائله أنَّ اللغة العربية فى أشدِّ الحاجة إلى هذا الجمع فى هذا الزمن[1]!.

ولهؤلاء المجددينات - فى عصرنا هذا - أهداف ثلاثة:

● أولها: «أَنْسَنَة»[2] كلام الله ووحيه برفع صفة «القداسة» عنه.

ومـن ثـم، فتح البـاب للتصويـب والتخطئة فيـه، والأخذ منـه والرد والاسـتدراك عليه، شـأنَ كل ما هو «بشـرى» لا يتصف بـ «الكمال المطلق».. تمركزا حول «الذات»، وتنحيةً «للإله» جانبا.

---

(١) انظـر جامع الترمـذى، (١/ ٧١- ٧٢)، تحقيق وتعليق العلامة/ أحمد شـاكر رحمه الله. وقد نقل شاكرٌ هذه الواقعة عن أخيه وصديقه كامل الكيلانى، رحمه الله.

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

● **وثانيهـا:** ورفـع صفة كونه «وحيـا ورد من عالم الغيـب» واعتباره «منتجا بشريا» و«إفرازا طبيعيا» للعصر الذى ظهر فيه.

ومن ثم، فتح الباب للقول بتاريخيته وعدم صلاحيته لكل زمان ومكان، شـأنَ كل مـا هو «مادى» «غـير متجاوز».. تمركزا حـول «المادة»، وتنحيةً «للغيب» جانبا.

● **وثالثهـا:** رفع صفات «المعيارية» و«القيمية» و«الأخلاقية» التى تميزه بنفى «الحكمة» و«الغائية» و«الاتساق المنطقى» عنه.

ومن ثم، فتح الباب للقول بنسبيته؛ لتُطِلَّ «العبثية» برأسها تبعا لذلك؛ شأنَ كل ما هو «سائل» و«زئبقى» يمكن إعادة تشكيله حسب الطلب.. تمركزا حول «الدنيا» وتنحية «للآخرة» جانبا.

فالنـص الدينـى الإسـلامى (أى كلام الله ووحيه) عندهم: بشـرى مادى نسبى.

وبيِّنٌ تماما أن هذه «الأهداف – الوسائل» منبثقة عن ثلاث «غايات» قـام عليهـا «عصر الأنـوار الأوربـى» الـذى كان ثورةً علـى «عصرهم المظلم السابق»، وهى:

أولاً: نفى السلطة الروحية للكنيسة.

ثانيـا: نفى السـلطة الثقافية للكنيسـة (ويدخل ضمن مفهوم الثقافة ههنا: العلوم الكونية؛ بحتة وتجريبية وتطبيقية).

ثالثا: نفى السلطة السياسية للكنيسة.

وهذا، كما لا يخفى، أسـوأ أنواع التقليد، التقليد الفلسفى للغرب، برغـم أن ظروفنـا وسـياقاتنا غير ظروفـه وسـياقاته، ومجتمعاتنا غير مجتمعاته، ومشكلاتنا غير مشـكلاته. ولكنه السقوط فى جُبِّ «مركزية الغرب الكونية» ودعوى «عالمية نموذجه»، واختزال «التجارب الإنسانية»

فى «التجربة الغربية» مع ما فى ذلك من تحطيم لـ «تركيبية الإنسان» التى ترفض «تنميط» و«قولبة» البشر بِصَبِّهم فى «علبة خرسانية واحدة».

ومع ما فى ذلك من إسكاتٍ لإبداعنا، وإسقاطٍ لقيمنا، ومحوٍ لذاتيتنا ورؤانا: لنتقبل ذاتيتهم ورؤاهم..

وأصبحت مهمة هؤلاء: نقل كل ما ينتجه الغرب بحلوه ومره، فوقعوا ضحية ما يسمى بـ «إمبريالية المقولات»؛ أى تبنى مقولات الآخر الفلسفية والمعرفية، ثم النظر للعالم، بل ولأنفسنا أيضا، من خلالها.

ودخلوا «جحر الضب»؛ يحفرون إذا حفر، ويؤولون إذا أوَّل، ويفككون إذا فكك، فامَّحَوْا فى الآخر، ومَن كان كذلك فَقَد «ذاتيته»، ومن ثم، «إنسانيته».

وهذا ما أسميه بـ «السلفية التغريبية» فى مقابل «السلفية الماضوية»؛ فالأولى ألقت زمامها للغرب، والثانية أخضعت عنقها للآباء والأجداد، وكلاهما «وثنية فكرية»، بينما السلفية الحقة هى العودة للمنابع الصافية والجذور الضافية: الكتاب والسنة، مع «الاسترشاد» – لا «إخضاع الأعناق» – بجهود السابقين واللاحقين، والشرقيين والغربيين، بعد تمريرها فى «مصفاة الترشيح العقلى الإسلامى».

* * * * * *

ولا يخفى أن فى ذلك كله [1] غفلة عن:

● أولا: أن الله قد خاطبنا بلساننا نحن؛ بكل ما يستلزمه ذلك من:

□ تكريمٍ للإنسان.

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

❑ ونفي لكل سلطة روحية بشرية مُدَّعاة عليه.

❑ وأنسنةٍ مؤمنةٍ (أى: أنسنة إسلامية رشيدة) للنص.

بكل ما يعنيه ذلك من:

❑ تيسيرِ فهمه لنا.

❑ ووجودِ منهج لغوى معيارى – هو لساننا الذى بأساليبه خوطبنا – نستطيع به أن نتبين مراد الله من كلامه – على حسب الوسع والجهد، خاصةً مع الأمر الإلهى بالتدبر والادِّكار.

خاطَبَنَا بلساننا نحن، لا بلسان غريب عن ألسنة البشر، يقود للغموض والالتباس، ويفتح الباب مشرعا لأحد طريقين:

❑ النسبية المطلقة والعبثية.

❑ أو ادعاء السلطة الروحية على البشر مِن قِبَل الكهنة أو مَن يُسمَّوْن برجال الدين.

● **ثانيا:** أن الميتافيزيقا (= الله.. الوحى.. الغيب.. المقدس) ما ثبتت إلا بالعقل.. وأن هذه الميتافيزيقا هى مَن أمرنا – بعد ذلك – بإعمال العقل.. وأن هذه الميتافيزيقا هى مَن أمرنا بالنظر فى الفيزيقا (= الكون.. المادة).. فالله عندنا يرشد إلى النظر فى المادة.. والمادة عندنا ترشد إلى الإيمان به.. بكل ما يحمله ذلك مِن نفى «للتناقض الموهوم» بين الغيب والمادة.. بل «الغيبُ» ذاته هو الذى «استخلفنا» فى «المادة» وأرشدنا – فى ذات الوقت – إلى «اقتناص المعانى» من «الكون».

● **ثالثا:** أن الدنيا عندنا مزرعة الآخرة وقنطرة لها، وأنها بالنسبة لنا صندوقُ استثمارٍ آمِنٌ مضمونٌ.. ومن ثم، آمن المسلمون – انطلاقا من

تعاليم دينهم - بالحكمة المأثورة: «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا[1]»!.

إن التعلقَ بالآخرة مُحَفِّزٌ لا نظير له على الإبداع والإتقان والإحسان فى الدنيا؛ حتى نفوزَ برضوان الله ونعيمه، ونتجنّبَ سُخطه وعذابه.. والتعلق بالآخرة يؤدى - فى الدنيا - إلى تغيى الحق والعدل وإعمار الأرض؛ ابتغاءَ مرضاة الله، فكيف نترك الدنيا ونتعلق بالآخرة، والدنيا لا تَصلُحُ إلا بها؟!.

ولذلك كانت السياسة فى ديننا تعنى القيام بّما فيه صلاح أمرنا فى العاجل والآجل معا.

إن الحياةَ دونَ يقينٍ بآخرةٍ فيها ثوابٌ وعقابٌ: عبثٌ صِرْف لا معنَى له ولا سندَ ولا رصيدَ، وعذابٌ بلا حكمة - فلماذا الكَدُّ فى الدنيا إذا ما دُمنا سنَفْنَى بالموت؟!-، وألمٌ بلا عِوَض، ومغامرةٌ بلا عائد، ومشروعٌ بلا ضمان ولا تأمين.

الآخرةُ هى الأملُ الباقى، واليقينُ الذى لا يعلوه يقين، فكيف نتركها؟!.

● رابعا: أنَّ الربَّ فى الإسلام: حكيمٌ، عليمٌ، رؤوفٌ، رحيمٌ، ولطيفٌ بعباده.. ومن ثم، فلا مجال - فى الإسلام - للتمركز حول

---

(١) وهى مستمدة من قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾﴾ [القصص ٧٧].

ومن دعائه صلى الله عليه وسلم: «اللهم أصلح لى دينى الذى هو عصمة أمرى، وأصلح لى دنياى التى فيها معاشى، وأصلح لى آخرتى التى فيها معادى، واجعل الحياة زيادة لى فى كل خير، واجعل الموت راحة لى من كل شر». أخرجه مسلم (٢٧٢٠).

الـذات وتنحية الإله جانبا؛ لأن الوحـى الذى أوحى به هذا الإله إنما يسـتهدف سعادة هذه الذات فى العاجل والآجل.. ومن ثم، كان الفعل الحضارى الإسـلامى قائما على أصل «التفاعل مع الدين»، بينما الفعل الحضارى الغربى قائم على أصل «التصارع مع الدين».. وبذلك هما رؤيتان لا تجتمعان ولا تمتزجان، وكل سـاع فى سـبيل جمعهما أو مزجهما - أعنى الأصول والثوابت الكلية التى قامت عليها الحضارتان والرؤيتان - إنما يبذر من البذور ما ستلفظه التربة المبذور فيها.

- وأنَّ فَهمَ كلام الله بما يُوحِى القارئُ به لنفسه - على أى وجهٍ وقع ذلك؛ عملاً بالنسبيَة-، لا بما يقصده الله منه وَفق دلالاتِ اللسان وسَنَنه ومقاصدِ الوحى والشـريعة: يجعل القارئَ مُنتِجا لمعانى المقروء ومقاصده ودلالته لا كاشـفا لها وباحثا عنها.. فـ «معنى النص الدينى» - بذلك - هو «ما يقصده قارئه منه» لا «ما يقصده مُنَزِّلُ النصِّ ومُوحِيهِ»؛ فلا دلالة فى النصوص إلا حسبما يفهمها كل قارئ - على أى وجه وقع ذلك.

إنه إذاً إحلالٌ للإنسانِ محلَّ الله؛ أىْ «تأليهُ الإنسان» و«تأليهُ العقل»؛ أليس هو مَن سـيحدد مقاصدَ خطـاب الله لخلقه على وَفق ما تُوحِى به نفسُهُ إليه، لا على وَفق مقاصد شريعة الله ووحيه ومراده، وسنَن لغته، ومنطق كونه ومخلوقاته، وبدهيات ما أودعه فى عقولهم وأرشـدهم إليه من خلالها؟! ومن كان هذا وصفُهُ فهو الإله حقا!.

وهـذا موقف عجيب؛ يفترض الصراع بين «العقل» و«خالق العقل»، مما يسـتدعى إقصاء أحد الطرفين ليحل الآخـر مكانه، مع أن ما يَراه العقـل الصحيح هو ما يـراه الدين الصحيح، لا يختلفان إلا إذا انحرف

بالعقـل غاو أو زَيَّفَ الدينَ مَن هو أشـدُّ غوايةً.. فصحيحُ المنقول - فى ديننـا - لا يخالِـفُ بحـالٍ صريحَ المعقـول، ولا يجوز لـه ذلك، بل مستحيلٌ ممتنعٌ أن يقع منه أو أن يُوجَد فيه!.

إن أى نص له حدود ومعنى ومركز: نصٌّ متماسكٌ، ويشير إلى مصدره صانعـه، وينطوى على معنـى الغائية، وهو بذلك أفلـت من الصيرورة (التحولات المتلاحقة)، وحقق ثباتا وتماسكا، ومن ثم فهو متجاوز.

أما النص الذى لا حدود له ولا مركز فهو: نص متعدد المعانى بشكل مطلق؛ لفقـدان الحدود والمركز؛ ومن ثم: اسـتحالة الاتفاق على معنى أو معيـار متجاوز.. ولذلـك: ثمة معانٍ بعدد القـراء، مما يخلق مجالا عشوائيا يتبدد فيه المعنى، ويصبح البحث عنه عبثا، مما يؤدى إلى إنكار المعنى واستحالة التواصل - الذى يقتضى قدرا مشتركا من الحقائق وحدا أدنـى من الثوابت-، مما يخلق حالة من السـيولة المطلقة، تختفى فى طياتها الحقيقة؛ تقويضا للمعنى.. وهى بذلك محاولة لنقل «الشِّرْكِ» من «عالَم العقيدة» إلى «عالَم الكتابة»؛ حيث يحل «تعدد المعنى» محل «تعدد الآلهة»، بـل يقوم مقامه ويفعل فعله، فيتخـذ كل امرئ إلهه: المعنى الـذى خَلَقَه هو للنص، فيتمحور المرءُ حـولَ ذاته، متخذا منها «المركز المطلـق» و«الأصل الأصيل».. وصـدق الله العظيم إذ يقول: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الجاثية ٢٣].

- إن العلاقـة بـين الوحى والعقل والواقع علاقـة جدلية تفاعلية، فنحن أمة:

● تقرأ النقل بالعقل، وتضبط العقل بالنقل.

● وتصل الظواهر بالقيم، والأحداث بالعِبَر.

● وتفهم أن عصر نزول النص مجرد «وعاء تتحقق فيه وعن طريقه» مقاصد النص وقيمه، فليس هو عين الماء التى «أخرجت» لنا الماء، وإنما هو جدران البئر الذى «نُزِمُّ» فيه الماء و«نحفظه» أن يضيع سدى، إنه «المثال» الذى نحتذيه بأن «ننساح وراء أهدافه ومقاصده» لا «هياكله»، إنه «السابقة الدستورية» التى يجب أن نقيس على «نهجها وروحها» أبدا. وبناءً عليه، وحيث إن النص الدينى الإسلامى هو الخاتم، فإن هذا النص يمتد زمنه إلى ما بعد زمن نزوله، حتى إن كل زمن يليه يكون زمنَه.

● وتُعمِل «النصوص» فى «الواقع المتنوع المتغير» لا عن طريق «استدعاء دلالات النص» وفقط، وإنما أيضا، وعلى ذات الدرجة من الأهمية، بـ «توصيف الواقع بوصف يمَكن من إنزال حكم النص عليه».

* * * * * *

وخلاصة هذه الرحلة من الرصد والتفكيك والتركيب:

● أولا: أن النص (الغيب.. الوحى.. الميتافيزيقا) هو مَن أرشد إلى «تكريم الإنسان»، فكيف نحاول نحن نزع «القداسة» عن النص بزعم إعادة الاعتبار للإنسان وتكريمه؟!.

● ثانيا: أن النص هو مَن أمر أن نقرأه «بالعقل»، فكيف نحاول نحن نزع «الغيبية» عن النص بزعم إعادة الاعتبار للعقل واحترامه؟!.

● ثالثا: أن النص هو مَن «أرشد إلى القيم والأخلاق» و«حث على الاعتبار

بالوقائع»[١]، فكيف نحاول نحن نزع صفة «المعيارية» عن النص بزعم التصاقه الميكانيكى بالظروف والسياقات والعصر الذى نزل فيه؟!.

فى حين أن عصره هذا مجرد «وعاء تتحقق فيه وعن طريقه» مقاصد النص وقيمه، وإلا فكيف نقتنص المعانى ونستخلص المقاصد والقيم التى نُقِيم عملنا بها وعليها ونُقَيِّمُه؟! أنقتنصها من الفراغ ونستخلصها من الهواء؟! وأنَّى لمقاصد النص وقيمه أن «تتحقق» إلا فى واقع وظروف وسياقات؟!.

إن مضمون النص الدينى غير منحصر فيما يأتى به ظاهر التشريع، وإنما هو متسع، بل ومنساح وراء ما يرمى إليه هذا التشريع من تقصيدٍ[٢] للفعل وتخليقٍ[٣] للسلوك، بحيث يصبح للنص الدينى وجهان: «قانونى» و«أخلاقى مقاصدى»، مع تبعية الأول للثانى.

ومن ثم: كلما تجددت الظروف والسياقات والأعصار، أمكن - بكل سهولة وليونة ومرونة ويسر؛ بسببٍ من انسياح النص وراء المقاصد والأخلاق، وبسببٍ من تبعية وجهه القانونى لوجهه الأخلاقى المقاصدى - أن يتجدد «تحقق» هذه القيم وأن يتجدد «الإيمان» بها؛ فيكون النص الدينى محفوظا - بحفظ قيمه - فى مختلف الأطوار والأحوال والأعصار.. وبذلك يتشابك «الإطلاق» مع «المرونة».. و«الثابت» مع «المتغير».

-٢-

ومعلومٌ مشتهرٌ كذلكَ أمرُ انتشارِ «الاجتهادات الصبيانية المُبْتَسَرة» فى الأفق الفكرى/ الفلسفى والعقدى والتفسيرى والفقهى لأمتنا المثخنة

(١) والحق أن الوقائع للقيم والمقاصد: كالوعاء للشراب.
(٢) من المقاصد. أى إنها أفعال غائية مُحَمَّلة بالقيم وذات مقاصد.
(٣) من الأخلاق. أى إنه سلوك منضبط بالأخلاق.

بالجـراح مِن قِبَل نفر مِـن «إخواننا الطيبين»؛ بفرعَيْهِـم «أهلِ القصور والتقصـير» الذِين ما يفتأون يجتهدون ويُفتون، و«أهل الجَرْحَ والتجريح» الذِين ما يَنْفَكُّون يُبَدِّعون ويُفَسِّـقُون ويُضَلِّلُون، دون مراعاةٍ أيِّهِمَا لأصول النظر، ولا جَرْيَ أحدٍ مِنهُما على القواعد!.

كيف لا، ومن سماتهم – وهى كثيرةٌ، وهم ألوانٌ شتى:

- الجمودُ على حرفية النصوص دون فقه فيها ولا غوصٍ على معانيها.
- التقليدُ المُمَنْهَج لآراء السابقين دون نقد لهم فيها.
- إفناءُ الأعمار – مِن قِبَل بَعضِهِم – فى الدفاع عن خرافات الاعتقادات وبدع العبادات.
- إنكارُ بعضهم لمقصديةِ الشـريعة رأسا، وإنكارُ آخرين لتعليلِ الأحكام بالرأى المبنى على أصول النظرِ والجارى على القواعد.. ومَن لم يُنكر منهـم أيا من ذلك، تجدْ إهمالَـه لفقه المقاصد والأولويات والموازنات والمصالح والمآلات باديا فى لحن قوله.
- إهمالُ فقهِ الواقع، واقعِ الحياة، وفقهِ السنن الكونية والاجتماعية.
- الخلـطُ بين الثوابتِ والمتغـيرات، والأصولِ والفـروع، والضرورياتِ والحاجيات والتحسينيات (= التكميليات).
- إهمالُ فقه الاختلاف، واعتدادُهُم برأيهم إلى حد الغرور الذى قد يصل إلى مشـارف الاسـتعلاء أحيانا، وكأنهم معصومون مِن الخطأ، وكأن قولَهُم ورأيَهُم هو حُكمُ الله القاطعُ البات!.
- تجريـحُ مخالفيهم تبديعا وتفسـيقا – وتكفيرا أحيانـا – وكأنهم قد خالفوا حُكمَ اللهِ لا اجتهادَ غيرِهم فى دَرْكِهِ والوصولِ إليه[1].

(١) وقد نقدنا ونقضنا أكثرَ هذه السمات، وبَيَّنَّا ما يجب نَهْجُهُ، فى كتابنا: فى فقه=

-٣-

ومِـن ثَمَّ، يَصـدُرُ هذا «الكتـابُ - الخلاصةُ».. نعـم، هو خلاصةٌ لثلاثة أمور:

- **أولُهَا**: أنِّى تَحَرَّيْتُ فيه تجنب التطويل؛ إذ القليلُ كثيرُ الفائدة خيرٌ مِن الكثيرِ قليلِ الفائدة!.
- **ثانيها**: أنِّى لم أتطرق فيه لكل ما يمت إلى مبحث التأويل بسـبب؛ لأن جُـلَّ تركيـزى فى هذه الدراسـة إنما ينصب علـى بيان مفهوم التأويـل الأصولى وقانونه: من الوجهـة التأصيلية المنهجية لا غير؛ فإن موضوع التأويل - بمفهومه العام - وثيق الصلة بالتفسير والتدبر وقواعدهمـا ومنظومتهما؛ وهما بحر لا سـاحل لـه، وأرجو الله أن يوفقنى إلى خوض غماره فى قابل الأيام.
- **ثالثها**: أنى لم أكثر من ضرب الأمثلة فيه - لا العقدية ولا التفسيرية ولا الفقهيـة -، وإن كان فى النية تَغَيِّـى ذلكَ فيما بعد؛ إذ بالمثال يتضح المقال. وإنما كان جل تركيزى على الجانب التأصيلى النظرى المنهجى؛ لخطورته ووعورته وشديد أهميته؛ إذ هو الأُسُّ الذى يقوم عليـه بنيان التأويل - بمعناه الأصولى -. فنحن، ههنا، نصب جل اهتمامنـا على بناء «نموذج معرفى» ذى «مقدرة تفسـيرية وتطبيقية» عالية؛ يمكن تنزيله وتفعيله فى أكثر من ميدان.

نقول: ومِن ثَمَّ، يَصدُرُ هذا «الكتابُ - الخلاصةُ»؛ إبراءً للذمة،

=الاجتهاد والتجديد - دراسة تأصيلية تطبيقية، تقديم د/ محمد عمارة، ط ١، ٢٠١٠م، دار السلام بالأزهر - القاهرة. فليُراجعه مَن شاء التوسع.

وإقامةً للحجة، ودحضا للشبهة؛ بيانا لضوابطِ التأويل الإسلامى فى التعامل مع كلام الله وسنّة رسوله، وبيانا لشروطِ المجتهدِ الواجبِ توافرُها فى مَن يدعى الاجتهادَ والتجديدَ والحقَّ فى التأويل؛ لعل «المجددينات» يرتدعون، ولعل «إخواننا الطيبين» يعقلون، ولعل «الحيارى والتائهين» يهتدون، ولعل «المترددين والمتخوفين» يتثبتون ويطمئنون، ولعل «الراسخين فى العلم» يقرأون فيُسَرُّونَ ويَنْقُدُون[1]!.

وكلى ثقةٌ، إن شاء الله، فى أنَّ ما بَيَّنْتُهُ مِن منهج للتأويل – فى هذا الكتاب – قادرٌ على أن يكشف عن «زيوف الأسمَاء» – من ذوى «العقول المُحْتَلَّة» – التى صنعها التغريب – وفى مقدمتها الأسماءُ المسماةُ بأسمائنا –، وعنْ «العقول المختلة» التى تملأ ساحاتنا الاجتهادية والإفتائية، وعن غيرهما مِمَّن تكادُ بسببهم تتدحرجُ الأمةُ مِن العالم الثالث – التى أقسمتْ ما تتركه – إلى عالم الفناء والتلاشى!.

فها هى ذى «ضوابطُ التأويل الإسلامى لنصوص القرآن والسنة»[2]، وها هى ذى «شروطُ المجتهد»، أَضَعُهُمَا بين يدى القارئ، حامدا لله، شاكرا لأنْعُمِه، ومُقِرّاً بفضله؛ فقد أكرمنى اللهُ وفَتَحَ علىَّ بهما بعدَ طولِ بحثٍ ودراسة وتفكر وتدبر واجتهاد؛ وَلْيُقارنْ القارئُ بالمصادر والمراجع

---

(١) بل وكلى آذانٌ صاغيةٌ لأى نقد علمى مِن أىِّ الناس صدر، بل أنا له مُنْتَظِرٌ، وبه فَرِحٌ؛ فإنى لا أدعى فيما أكتبُ كمالَ الاستيعاب، ولا روعة التقيم، ولا دقة التحقيق، ولا عِظَم المضمون، ولا حُسْن الاستدلال، ولا متانة التأصيل، ولا حُسْن الاستنباط، ولا أدبية الأسلوب، وإنما أرجو جميعَ ذلكَ وأحْرِصُ عليه.

(٢) بالطبع نحن نقصد بـ «السنة» فى بحثنا هذا – طولا وعرضا – صحيحَهَا سندا ومتنا، لا ضعيفَها.

المذكـورةِ آخرَ البحث، يتضحْ له صدقُ ادعائى وجِدةُ ما جئتُ به، وإنْ كان ذلك لا يَمنعُ ولا يَجْحَدُ عظيمَ استفادتِى منها، وبنائى عليها، وَفق منهج محكم مـن التحقيق والتدقيق والمقارنة والنقـد فى تعاملى معها، علـى ما فى بعضهـا من أمور آخذها عليها، أو مِن تقليدٍ وترديدٍ لما جاء به غيرُها دونَ نظرٍ فيه ولا نَخْلٍ له ولا إضافةٍ[1] عليه.

ولا يفوتنى فى ختام هذه المقدمة أن أتوجه بخالص شكرى وتقديرى وعرفانـى لأسـتاذىَّ الكبيريـن الجليلين الكريمـين: أ.د/ محمد عمارة وأ.د/ عبـد الحميـد مدكـور على ما أبديـاه من ملاحظـات وتعليقات وتدقيقات وتصحيحات على المسودة الأولى لهذا البحث.

د. يحيى رضا جاد

٢ من شعبان ١٤٣١هـ

تحريراً فى الأربعاء

الموافق

١٤ من يوليه ٢٠١٠م

(١) وليُلاحَظ أنَّ لى تعليقات على عدد من المصادر والمراجع آخرَ الكتابِ: فيها فوائد كثيرة، فلا يُهملنَّها القارئ. هذا رجائى منه، مع خالص شكرى له.

المبحث الأول

مفهوم التأويل فى اللغة والقرآن والسنة

أولا: مفهوم التأويل فى اللغة[١]

التأويلُ مِن آلَ الأمرُ/ الشيءُ يَؤُول إلى كذا: إذا رَجَعَ وعاد، يقولون: طبختُ النبذ حتى آل إلى الثلث؛ أى رَجَعَ.. والأوْلُ هو الرجوعُ إلى الأصل، والمَوْئِل: المَوْضِعُ الذى يُرجع إليه.. وأوَّلَ الشيء إليه أى أرجعه، يقال فى الدعاء لمن فقد شيئا: أوَّل الله عليك ضالتك؛ أى ردها وأرجعها.. وأوَّلَ الحُكم على وجهه؛ أى وَجَّهَهُ إلى الوجه الذى هو الصواب.

وآلُ الرَّجلِ: عشيرتُه التى يَرجعُ إليها.. وآلَ جسمُ الرَّجلِ: إذا نَحُفَ؛ أى رجع إلى تلك الحالة.. وآل مالُهُ إلى النصف: إذا رجع.. وكذا آلَ لحمُ الناقة إلى كذا.

---

(١) مجاز القرآن لأبى عبيدة معمر بن المثنى، ١/ ٨٧، ط ١٣٧٤هـ. مقاييس اللغة لابن فارس، ١/ ١٥٨ - ١٥٩، تحقيق شيخ المحققين/ عبد السلام هارون رحمه الله. الصاحبى لابن فارس، ص ١٦٤. وتهذيب اللغة للأزهرى ١٥/ ٤٣٧. تهذيب الآثار للطبرى، مسند ابن عباس، السفر الأول، ص ١٨٣، تحقيق العلامة/ محمود شاكر رحمه الله. ومفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهانى، ص ٩٩. ومقدمة التفسير للراغب الأصفهانى، ص (٤٠٢ - ٤٠٤). ولسان العرب لابن منظور، ١١/ ٣٢، ط ١٩٥٦م دار صادر - بيروت. والمعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، ١/ ٣٤.

والإيالـةُ: السياسـةُ؛ لأنهـا مرجـعِ الرعية، ولأن مرجـع الرعية إلى راعيها، ولأن السياسـة فى جوهرها قَصْدُ إصلاحَ الأمر والبلوغِ به إلى المآل/ العاقبة/ المصير الأسلم والأفضل والأصح.

والأوَّلُ مِن الأشياءِ: يَرجعُ إليه ما بعدَه مما تأخَّرَ عنه.

والأيِّـل – حيـوان معروف؛ مِـن الوعول – إنما سمـى أيِّلاً؛ لكثرة عـوده ورجوعه إلى مكان الظل، أو لأنه يؤول إلى الجبال يرجع يتحصن فيهـا، أو لأنه يؤول إليها عائدا إلى مقره ومبدئه، وراجعا إلى بيته الذى يأوى إليه، فهى مأواه ومرجعه وعاقبته ومصيره.. إلخ.

والتأويـل أيضا مِـن المآل، وهو العاقبةُ والمصـير، وهو آخرُ الأمر وعاقبتُهُ – أى ما سَـيْرَجِعُ إليه الأمر فى النهاية–، يقولون: إلى أى شـىءٍ مآلُ هذا الأمر؛ أى مصيرُهُ وعقباه.. وتأويل الكلام هو عاقبته و/ أو ما يؤول إليه ويرجع.

ويأتـى التأويـل أيضا بمعنى التفسـير، وهو ليس غريبا عما سـبقه مـن معانٍ، بـل منها ينتج، فالتأويلُ تفسـيرٌ؛ لأن المُفَسِّـرَ يفكر ويقدر ويتدبر ويراجع مرات ومرات حتى يَخْلُصَ إلى المعنى المراد، ففيه معنى العودِ والرجوع؛ وفيه كذلك الرجوعُ باللفظ – سـواءٌ حُمل على ظاهره، أو صُرف عنه بدليل – إلى أصل المعنى المبتغى منه.

وأوَّلَ الكلامَ أى فسره ورده إلى الغاية المرجوة منه؛ أليس فى الإرجاع والعاقبة معنى التفسـير والبيـان والتأويل؛ أى إرجاع الألفاظ والعبارات إلى معانيها المقصودة، أو الوصولِ باللفظ إلى معناه المرَاد؟!

وتَـأَوَّلَ فلانٌ الـكلامَ الفلانـى: أى نَظَرَ إلى ما يَـؤُول – أى يرجع أو يصير – إليه معناه.

وتأويـلُ الأمر والنهى: امتثالُ ما يَـؤُول إليه الطلب فيهما؛ وهو أن يفعل المرءُ ما أُمر به وأن ينتهى عما نُهى عنه.

وتأويلُ الخبر: وقوعه وتحققه وحدوثه.

وتأويل الرؤيا هو ما سـتؤول إليه؛ إشـارةً إلى ما سيؤول إليه الحال مستقبلا.. وهو أيضا وقوعُها على الوَجه الذى فُسِّرَت به.

إذن، التأويلُ فى لسان العرب – وكما صرَّح أئمة اللغة – هو التفسير والمرجع والعاقبة والمصير.

وخلاصة الخلاصة أن مادة «الهمزة والواو واللام» ترجع إلى أصلين: ابتـداءُ الأمرِ (أى الرجـوع إلى الأصل والبدايـات)، وانتهاؤه (أى العلم بالعواقب والمصائر والنهايات).. أى: الرجوعُ، والعاقبةُ.

ونخلـص من هذا التحقيـق والبيان المركز إلى أن تأويـلَ الكلام لغةً يعنى: بيانَ الحقيقة التى يؤول إليها الكلام.. يعنى: بيانَ حقيقة المراد مـن اللفـظ وإن لم يوافق ظاهره لدليل.. يعنـى: رَدَّ الكلام وإرجاعَه إلى الغاية المرادة منه علما (بالفهم والتفسـير والبيان) أو عملا (بتنفيذ المأمور بـه أو ترك المنهى عنـه) أو وقوعا وتحققا (بمعرفـة حقيقة المُخْبَر به؛ ولا يكون ذلك إلا بوقوعه وتحققه).

إذن – نحن نكرر ونؤكد ونوضح –، تأويلُ الكلام هو رَدُّهُ إلى الحقيقة المـرادة منه، «علما» كان أو «عملا» أو «وقوعا وتحققا».. ونقصد بالعلم: الفهمَ والتفسير والبيان.. ونقصد بالعمل: تنفيذَ المأمور به أو ترك المنهى عنه.. ونقصد بالوقوع والتحقق: معرفةَ حقيقة المُخْبَر به؛ ولا يكون ذلك إلا بوقوعه وتحققه.

وليس شـرطا – كما أشـرنا باقتضاب مِن قبـلُ – أن تكون الحقيقة المرادة مستفادةً من ظاهر اللفظ فقط، بل قد تُستفاد من معنى يحتمله اللفظ لدليل دل عليه. ولا يُخرجه ذلك عن مسـمى الفهم والتفسـير والبيان، بل كيف يَخرُج وهو منه؟!

أليس مِن التفسيرِ والبيانِ اتباعُ ما يدل عليه الدليل؟!.

أليس بيانُ حقيقة المراد من اللفظ، وإن خالفَ ظاهرَهُ لدليل، هو عين التفسير والبيان؟!.

أليس يكون هذا بذلك هو المعنى الصحيح المقصود من اللفظ؟!

لـماذا نُمسـك عـن إطلاق مسـمى التفسـير والبيـان عليه مـع أنه صريح اللغة؟!.

إن هذا لشيءٌ عُجابٌ تَوَارَدَ عليه عدد غفير من الباحثين والكُتَّاب – طوال الخمسـين عاما الأخيرة – لغرض فى أنفسهم، وهو توفير أرضية علميـة – غير ذات أسـاس – ينطلقـون منها للقـدح فيمن لا يذهب مذهبهم فيما يُسـمونه بآيات وأحاديث الصفات التى سـنقف معها – على مضـض – وقفة مقتضبة اضْطُرِرْنَا إليها تكرارُ تَعَدِّيهم وقدحهم فى مخالفيهم فيها!

أيصل بهـم التعصب لآرائهم ولَمَا وجدوا عليه آباءهم إلى هذا المدى؟! اللهـم إنَّـا نعوذ بك مِن سَـفَه الأحلام وطَيْـشِ الأقلام! أَلأَجْلِ مسـألة الصفـات – التى جعلوهـا دينا مع الدين، بل دينا فـوق الدين، عليها يُعادون ويُوالون، ويُقسِّمون الناس ويُصَنِّفُون. ويُبَدعون ويُفَسِّقون، ويَصِلُون ويَهْجُرُون – يُرمى الأصوليون ومتأخرو اللغويين – زورا وبهتانا – باختراع

معنىً اصطلاحى للتأويل لا علاقة له بمعنى التأويل فى لسان العرب، مع أنه مشتقٌ رأسا مِن معنى التأويل اللغوى كما أوضحنا، بل كما يتضح لكل من يبحث المسألة بقلب سليم، ودونَ تقديسٍ وإيمانٍ بما وجد عليه مشايخه وبما هو شائع فى بيئته العلمية ووسطه الفكرى؟!.

والله لو صح ما رَمَوْا به الأصوليين ومتأخرى اللغويين، ما توانينا عن تأييدهم فيه، فقداسة الإسلام – عندنا – لا تعنى بأى حال من الأحوال قداسة من يتناوله، أو يتناول لغته، بالدراسة، لكنْ أن يُرمى الأصوليون ومتأخرو اللغويين بما لم تقترفه أيديهم، فهذا مِن أَفْرَى الفِرَى!.

التفسير والتأويل فى أصل اللغة يُطلَقَان على ما به يُمكن فهمُ النصوصِ وإدراكُ معانيها، سواءٌ بحمل الألفاظ على ظاهرها أو بصرفها عنه إلى معنى آخر تحتمله لدليل يعضده، فجاء الأصوليون فاصطلحوا على تسمية الأول بـ «التفسير»، والثانى بـ «التأويل»، فكان ماذا؟! وجاء متأخرو اللغويين فنصوا على الثانى فى معنى التأويل ضمن ما نصوا عليه فيه، فكان ماذا؟! هل أجرموا؟! هل أحدثوا فى دين الله ولغته ما ليس منهما؟!.

أليس فى الإرجاع والعاقبة معنى التفسير والبيان والتأويل، أى إرجاع الألفاظ والعبارات إلى معانيها المقصودة، أو الوصول باللفظ إلى معناه المراد؟!.

وها هو ذا الإمام الجليل ابن تيمية نفسه.. والذى يضعونه بلسان حالهم فى كفة، وعلماء الأمة كلهم فى كفة أخرى؛ غلوا فيه.. والذى يقدسون كلامه تقديسا فيما يُسمى بآيات وأحاديث الصفات.. نعم.

الإمـام ابن تيميـة أحد أعلام الأمة الكبار، تشـهد بذلـك حياته فكرا وجهـادا، وبما لا ينكره إلا جاحد أو مكابر، لكنْ هذا شـيءٌ والغلو فى شخصه ورأيه واجتهاده شيءٌ آخر!.

نقول: ها هو ذا الإمام ابن تيمية نفسه يقول - بحق - فى أكثر من موضع فى كتبه: «التأويل فى لفظ السـلف له معنيان: أحدهما تفسـير الكلام وبيان معناه سـواء وافق ظاهره أو خالفه فيكون التأويل والتفسـير متقاربا أو مترادفا». [مجموع الفتاوى، ١٣/ ٢٧٠].

ويقـول أيضا: «إذا عُلـم أن المتكلِّم أراد المعنى الذى يقال إنه خلاف الظاهر، جُعل مِن التأويل الذى هو التفسير؛ لكونه تفسيرا للكلام وبيانا لـمراد المتكلم به، أو جُعل من النـوع الآخر الذى هو الحقيقة الثابتة فى نفس الأمر التى اسـتأثر الله بعلمها؛ لكونه مندرجا فى ذلك، لا لكونه مخالفا للظاهر» [الصفدية لابن تيمية ١/ ٢٩١].

وإن تعجب فعجبٌ فعلُ الإمام ابن تيمية نفسـه، أدركَ ما سبق نقلُهُ عنه، ثم حَمَل حملة شعواء على مَن خالف اجتهاده فى مسألة الصفات؛ لأنـه ادعـى - باجتهاد منه لأدلة علمية رآها - أن الشـارع أراد ظاهر معنى آيات الصفـات، لكنْ غيرُهُ خالَفَه فى ادعائه هذا - اجتهادا منه لأدلة علمية رآها أيضا - فكان ماذا؟!.

الواجبُ حيال ذلك أمران:

أولهما: النظر المسـتقل فى المسألة. وقد فعلتُ. وسيأتيك طرفٌ منه فى نهاية الكتاب.

ثانيهمـا: النظـرُ فى أدلة كل فريق وتشـريحها علميـا ومنهجيا، وقد فعلـتُ، وكذلك فعل غيرى قديمـا وحديثا؛ ومنهم من مال إلى قول

ابـن تيمية ومدرسـته، ومنهم من مال إلى غيرهـا، ومنهم من رأى رأيا جديدا - كما ستجد فى نهاية الكتاب إن شاء الله.

فهـل أَجْـرَمَ أحدٌ منا جميعا بذلك - سـواءٌ مال إلى ابن تيمية أو إلى غـيره أو رأى رأيا جديدا -؟!.. المسـألةُ برمتها مـن محالِّ الاجتهاد يقينـاً، إذ ليس فيها نص قطعى الدلالة، وما كان كذلك كان للاجتهاد فيـه مدخـلٌ وَفق أصول النظر.. ومن ثم، فلا مَحَلَّ لتبديع ولا لتفسـيقٍ ولا لما شـابههما مما هو على وزن «تفعيل»!.. خاصةً وأنَّ الكل جميعاً: يؤمن بنصوص الوحى إيمانا جازما، ويبتغى - فى ذات الوقت - تعظيمَ الله وتنزيهـه؛ كلٌ بحسـب اجتهاده وفهمه للنصـوص، ومدى ألمعيته وسقفه المعرفى الذى يتيح إحسان التعامل معها.

ثانيا: مفهوم التأويل فى القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة

الناظر فى موارد لفظ التأويل ومشتقاته فى القرآن والسنة يجده يدور حول ثلاثة معان[1]، هى:

- **الأول: بيانُ مراد المتكلم، وهذا هو التفسير**

وبتعبير آخر: البيان والتوضيح، أى تفسـيُر الكلام وبيان معناه سواء بموافقة ظاهـر الألفاظ أو بحملها على معنى غيره تحتمله لدليل. وبهذا المعنى يكون التأويل مرادفا لمفهوم التفسير.

---

(١) من معانى التأويل فى اللغة - كما سبق البيان:

(أ) الرجوعُ إلى مراد المتكلم، وهو على قسمين، هما «الأول» و«الثانى» الذيْن سيأتى ذكرهما فى المتن.

(ب) العاقبة، وهو المعنى «الثالث» الذى سيأتى ذكره فى المتن.

فنرجو الانتباه لهذا.

ومثاله من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم:

دعاءُ النبى صلى الله عليه وسلم لابن عباس: «اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل».. أى وعلمه التفسير؛ أى هَبْهُ القدرة والملكة على تفسير وفقه دين الله.

● **الثانى:** الحقيقة التى يؤول إليها الكلام؛ أى التحقق العينى للدلالة اللغويـة؛ أى تحققُ نفسِ المـراد بالكلام؛ أى ظهـور المُتكلِّم به إلى الواقع المحسوس:

(أ) فإن كان الكلامُ خبرا، كان تأويله وقوعَ المُخْبَرِ به (كمن يقولُ: جاء محمَّدٌ، فتأويلُ هذا الكلامِ مجيءُ محمد بنفسه).

ومثاله:

قوله تعـالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُوا۟ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ﴾ [الأعراف ٥٣] وقوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ ۚ﴾ [يونس ٣٩].. فالتأويل فى كلا الموضعين معناه تحقق وعد القـرآن ووعيده؛ وعدِه للأبرار بالثواب والنعيـم والجِنَان ووعيدِه للكفار والفجار بالعقاب والعذاب والنيران.

وقوله تعالى: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ۚ﴾ [الكهف ٧٨]، وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ۚ﴾ [الكهف ٨٢].. ومعناهما: سأنبئك بحقيقة ما رأيتَ من الأمور العجيبة التى لم تَصبرْ عليها.

وقولـه تعـالى: ﴿وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ۖ﴾ [يوسـف ١٠٠].. فتأويـل الرؤيا ههنا هو تحققها على أرض الواقع أمام عينى يوسف عليه السلام؛ «قد جعلها ربى حقا».

وقولـه تعـالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف ٢١] وقوله تعالى: ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف ١٠١].. فتأويل الأحاديث فى كلا الموضعين يعنى قدرة يوسف – التى أتاها الله إياه – على الإخبار بالمعنى الحقيقى للأحلام وكيف ستتحقق عمليا على أرض الواقع.

(ب) وإذا كان طلبـا – أى: أمـرا أو نهيـا –، كان تأويله أن يُفعَلَ هذا الطلب.

ومثاله من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم:

أخـرج البخارى فى صحيحه – تحت تفسـير قوله تعالى ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًا ۝٣﴾ [النصر ٣] – عن عائشة قالت: «كان رسـول الله يكثر أن يقول فى ركوعه وسـجوده: سبحانك اللهمَّ ربَّنا وبحمدك، اللهمَّ اغفر لى، يتأوَّل القرآن»؛ تعنى بقولها «يتأوَّل القرآن»: يعملُ ويُطبِّقُ ما أمِرَ به من التسبيح والتحميد.

وأخرج الطبرى – فى تفسيره – عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر: أنه كان يصلى حيث توجهت به راحلته ويذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك، ويتأوَّل هذه الآية: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقـرة ١١٥].. وتأويل رسـولنا الأكرم لها هو تطبيقها والعمل بها[1].

● **الثالث: العاقبة.**

ومثالـه مـن كتاب الله: قولـه تعـالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ

(١) وهو كذلك بيان محلها بالتطبيق النبوى لها على وجه محدد.

وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ ﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله تعالى: ﴿وَزِنُوا بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [الإسراء: ٣٥].. أى ذلك خيرٌ وأحسنُ عاقبةً وجزاءً.

ثالثا: وقفة مع آية سورة آل عمران

الوقفة الأولى: معنى التأويل الوارد فى الآية الكريمة

وهى قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ ﴾ [آل عمران ٧].

ولفظ التأويل فى الآية الكريمة يحتمل وجهين، كلاهما صحيح، ونقول بهما معا فى تفسير الآية:

الأوَّل: أنَّ التأويل بمعنى التفسير، وبهذا يكون الراسخون يعلمون تأويلَ القرآن، أى: تفسيره؛ لأن الله لم يجعل فى كتابه ما لا يُعلَم معناه، وإلا كان عبثا يتنزه العاقلون عنه، فكيف بواهب العقل؟! أرأيتَ إن نَشَرَ امرؤ كتابا وَوَضَعَ فيه ما لا يمكن أن يَعلم معناه القراءُ أجمعون، ماذا نقول فيه؟!.. ثم إن الله ما فتئ يصف قرآنه بأنه ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء ١٩٥].. ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف ٢].. ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ ﴾ [الدخان ٥٨].. ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ ﴾[القمر ١٧].. إلخ.. فهل من التيسير للذكر أن يُنزِل كلاما لا يُعلم معناه بحال؟! وهل يصح أن يُوصَف كلامٌ، أىُّ كلام، بأنه عربىٌّ

مبـينٌ وفيه ما لا يُمكـن أن يُعلم معناه بحـال؟! وكيف يُعقَل القرآن – ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف ٢] – وفيه ما لا يُمكن أن يُعقل أصلاً لاستحالة معرفة معناه؟!.. تعالى الله القدوس الحكيم عن ذلك علوا كبيرا[1].

ويكـونُ الوقفُ فى الآيـة – بناءً على ما سـبق – على قوله تعالى: ﴿وَالرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾[2]، وتكـون الـواو عاطفـةً.. ولكـنْ انتبـه!؛

(١) فإن قيل : وماذا يقال فى الحروف المقطعة أوائل بعض السور؟!

قلتُ: هذه الحروف ليس لها معنى ولها مغزى. وبيان ذلك كالآتى:

الحرف بذاته فى لغة العرب – والقرآنُ نزل بلغتهم– لا معنى له.. العرب لم تجعل للحـرف المُفرَد معنـىً بذاته.. ولذلك فلا معنى له فى القرآن. وإنما له مغزىً يفيد معنىً جليلا، فإنما ذُكرت هذه الحروف فى أوائل بعض السور بيانا لإعجاز القرآن، وأن الخلق كلهم عاجزون عن معارضته بمثْلِهِ مع أنه مركبٌ من هذه الحروف المقطعة التى يتخاطبون بها ويتحدثون : نثرا وشعرا.

ثـم إن فيهـا مـن اللطائف والحِكم الشـىءَ الكثـير، فلعلنى أُفردهـا بالبحث بعدُ إن شـاء الله. وقد تكلم عن كثير منها – مسـتفيدا ممن سبقه ومُضيفا عليه – إمام الدعاة والمفسـر الربانى الملهم الشـيخ/ محمد متولى الشعراوى رحمه الله، فمن يتتبع تفسيره لها فى كل موضع ذُكرت فيه – كما لاحظتُ – يجد خيرا كثيرا.

(٢) إذا عَلِمْـتَ صحَّةَ هذا الوجه التَّفسـيرىّ، ظهرَ لـك خطأ جعل الوقف على لفظ الجلالـة من الوقف اللازم، الذى عرفوه بقولهم: «اللازم من الوقوف: ما لو وُصل طرفاه غيَّرَ المرام وشـنَّعَ معنى الكلام». [علل الوقوف للسـجاوندى، ١/ ٦٢]. وعلى هذا سارت جـل المصاحف التى اعتمدت رأيه، سـوى مصحف المدينة النَّبويَّـة الذى جعل علامة الوقف الأولى «قلى»، وفيها ترجيحٌ للمعنى الثانى على الأوّل. لكنْ ليس فيها ردٌّ للمعنى الأوّل كما يُفهَمُ من الوقف اللازم.

والصَّـوابُ أن يكون على قوله تعالى: «وَالرَّاسِـخُونَ فِى الْعِلْمِ» وَقْفُ معانقة، بحيثُ إذا وُقـف علـى الأول، لم يُوقف على الثانـى، ويكونُ لكل وقفٍ معنـىً يغايرُ الآخر. وهذا الوقف يشتمل على القولين الواردين أعلاه فى المتن بلا ترجيح بينها – أى بتجنب جعل أحدهما راجحا والآخر مرجوحا.

العطف يقتضى المغايرة؛ فلا تجعل عِلْمَ البشرِ تأويلَ المتشابهات كعلم الله بها؛ ففارقٌ بين العلم النسبى الجزئى القاصر الناقص، والعلم المطلق الكلى المحيط الكامل؛ فارقٌ ما بين علم البشر وعلم الله!.

لكنْ، لا يعنى هذا الإمساك عن التفسير؛ لأن الله إنما كلفنا بما نستطيع - ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة ٢٨٦].. ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن ١٦].. ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج ٧٨].. إلخ.. ولأن النسبية فى هذا الميدان هى نسبيةُ التدرج فى الكد والبحث والاجتهاد والتدبر وإعمال العقل، ونسبيةُ التدرج فى الإدراك: وفقا لاتساع المعارف وتراكم الاجتهادات ومرور الأزمان.. ولكل ذلك كان الباب مفتوحا - ولا يزال، وسوف يظل؛ فمن يجرؤ أن يغلق بابا فتحه الله؟! - أمام الراسخين فى العلم لفقهِ وتفسيرِ وَحْى الله، وتأويلِ ما تشابه منه، كلٌّ وَفْق أصول النظر.

الثَّانى: أنَّ التأويل بمعنى ما تؤول إليه حقيقةُ الأشياء التى استأثر الله بعلمها، وهى المغيبات (= عالَم الغيب)؛ كيفياتها ووقت وقوعها وكنهها - من مِثل ميعاد موت المرء (أَجَلُ كل إنسان) وما أخبر عنه الله من أخبار القيامة وأشراطها، ومن أحوال الآخرة، وغيرِ ذلك من المُغيَّبات -.. وكثيرا ما يضربُ القرآنُ الأمثالَ للعقل على شىء من هذه المغيبات؛ ليكتفى بهذه الأمثال فى التصورات الإيمانية لها، وليُشبع بها نهمه إلى معرفتها، وليقفَ دونَ حدودِ كُنه حقائقها ومآلاتها، أو كيفياتِها أو أوقاتِها، تاركا ذلك كله لصاحب العلم المطلق والكلى والمحيط، جل فى علاه.

ويكونُ الوقفُ في الآية – بناءً على ما سبق – على لفظ الجلالةِ من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران ٧]، وتكونُ الواو مستأنفةً، أى أنَّ جملة: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران ٧] جملةٌ مستأنفةٌ.. وكيف لا، ومنهاجُ النظر الإسلامى يميز – بحق – بين المطلق والنسبى؛ فيَقْصِرُ الإطلاق على الذات الإلهية، ويضع ملكات الإنسان وصفاته فى إطار النسبى؛ فعالم الغيب قد استأثر الله بعلمه – إلا ما أخبرنا به عنه – فلا يمكن بحال ادعاء معرفته.. ولو اتَّكأْتَ على العقل فى إدراك كنه وجوهر وكيفيات ومآلات الغيب: ما أسعفك أبدا، بل لأوردك المهالك بشطحاته وظنونه وأوهامه؛ لنسبية إدراكه وقدراته فى هذا الميدان.

إن من نعم الله علينا أن جعل العقل هو الذى يدرك بنفسه عجزَه وقصورَه عن إدراك بعض – أو أكثر – ما حوله (ذواتا أو ماهيات)، وبذلك عرفنا عجز العقل بالعقل نفسه، فكان هذا أشد إقناعا وألزمَ حجةً.. العقل، على عظمته وضرورته، إنما قصاراه – فى كثير من الأحيان، بل فى أغلب الأحيان – أن يدرك الأعراض والظواهر والخصائص والآثار، أما إدراك الكنه واليقين فسبيله الإيمان والعلم الإلهى الكلى والمطلق والمحيط[1].. ولذلك اختُص المنهاج الإسلامى فى المعرفة بتزامل

---

(١) إن عقل رسول الله صلى الله عليه وسلم أكمل العقول على الإطلاق، وقد أخبر سبحانه أنه قبل الوحى لم يكن يدرى الإيمان كما لم يكن يدرى الكتاب؛ فقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ﴾ [الشورى ٥٢] وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧﴾ [الضحى ٦– ٧].. فإذا كان أعقل خلق الله على الإطلاق إنما حصل له الهدى بالوحى – مصداقا لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِى ۖ وَإِنِ ٱهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِىٓ إِلَىَّ رَبِّىٓ ۚ﴾ [سبأ ٥٠] – فكيف يحصل لغيره من ذوى العقول الاهتداء إلى حقائق الغيب – إذ تصوُّرُ ماهيتها وكنهها فوق طاقة البشر – بمجرد عقولهم دون نصوص الوحى.=

وتكامل آيات الله فى كتابيه: كتاب الوحى المسطور وكتاب الكون المنظور.. واختل هذا التوازن فى معارف الحضارات التى أخذت بشق منهما دون الآخر؛ فغرق البعض فى «المادية» وحدها، واستغرق آخرون فى «الباطنية» دون سواها!.

نعم، العقل ميزان صحيح، وأحكامه القطعيةُ يقينيةٌ لا كذب فيها، غير أنك - كما ذكر ابن خلدون فى مقدمته - لا تطمع أن تَزِنَ به كلَّ ما وراءَ طوره أو أن تعلم به ما يفوق حدود معرفته؛ فللعقول فى إدراكها حدودٌ تنتهى إليها لا تتعداها؛ إذ ليس للعقل سبيلٌ إلى إدراك كل مطلوب[1].

خلاصة:

لفظُ التأويل فى لسان القرآن - وفى لسان العرب كما أوضحنا كلا الأمرين مِن قبلُ - معناه الحقيقة التى يؤول إليها الخطاب؛ سواءٌ:

(أ) بإدراك معنى الكلام (فيكون التأويل ههنا بمعنى التفسير والتدبر والعقل والفقه؛ أى معرفة المراد بالكلام).

(ب) أو بالإيمان الإجمالى به دونَ خوضٍ فى كنهه أو كيفيته (فيكون التأويل ههنا مما انفرد الله بعلمه؛ إذ حقيقة الكلام لا يعلمها إلا هو).

الوقفة الثانية:

علاقة «المتشابه» بـ «التأويل» من خلال آية آل عمران

أولاً: إنما سَمَّى الله المحكمات أمّا للمتشابهات؛ لأن المتشابهات إذا أشكل أمرها رُدت إلى المحكمات فعُرف تأويلها، كما تُرد البنت إلى الأم فيُعرَف نسبها.

= نعم، مجرد إثبات وجود قوة خفية موجِدَةٍ وحاكمة ومديرة للكون قضيةٌ يمكن البرهنة عليها بطريق عقلى صرف. ولكن أين هذا من تصور تفاصيل حقائق وماهيات الغيب؟!

(١) لى بحث بعنوان «الإسلام والعقل» ما يزال فى طور الإعداد. يسر الله إتمامه.

وخَـصُّ الأمِّ بالذكـر دونَ غيرهـا؛ لأنها التى يُعلَم كـونُ الولد منها قطعـا.. ومـن ثم، فـإن المُحكمات دون غيرهـا هى التـى يُعلم معنى المتشابهات منها.

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

ثانيا: إذا كان التأويل بمعنى التفسير، فإن المتشابه يتعلق بأمر يمكن أنْ يَعْلمه الناس، وهو المعنى، فإذا خفىَ على بعضهم شـىء من معناه، أو التبس، فهو بالنسبة لهم متشابه، ويكونُ من باب «المتشابه النسبى» الذى يَعْلمُه قومٌ دون قوم.

وليس الوقوعُ فى المتشابه النسبى مشكلا، إذ لا يَسْلمُ أحدٌ منه، أليس يمكـن أن يخفى أو يلتبس على المـرء كثيرٌ من المعانى؟! فما كان خافيًا عليه أو ملتبسا عنده، كان بالنسبة له متشابِها.

لكـن إن عمدَ إلى الآياتِ، وحَرَّفَ مدلولها، أو عمد إلى قضيَّةٍ كلية، عقدية أو تشـريعية، وأخذ بجزء من آياتها التى توافق مُعتقدَه أو مذهبه أو هـواه، وحـرَّف الآيات الأخـرى، أو أهملَهـا قَصْدَ الزَّيـغ والفتنة والتحريف، كان مذموما بنص الآية.

ثالثـا: إذا كان التأويـل بمعنـى ما تؤول إليه حقيقةُ الشـىء، فإنَّ المتشـابه يتعلق بأمر لا يمكن أنْ يَعْلَمَهُ النَّاسُ، وهو ما تَؤُولُ إليه حقائق الأشياء التى ذكرها الله فى القرآن أو ذكرها رسوله صلى الله عليه وسلم، وهذا يتعلَّقُ بالغيبيَّاتِ، وهذا النَّوعُ هو «المتشـابِه الكلى»، الذى يستوى

النـاس جميعا فى عدم إدراكِه، ويتعلق بأمريـن: وقتِ الوقوع، وكيفيَّةِ ما يقـعُ من المغيَّباتِ. الأول كوقت خروجَ الدَّابَّةِ، ونزولِ عيسـى عليه السـلام، ووقت قيام الساعة، والثانى ككيفيات كثير من الغيبيات التى لم يُطلِـع الله عبادَهُ عليها، ككيفية الدابة التى تخرج فى آخر الزّمان، وكيفية حسـاب الله للناس يوم القيامة، وكُنْهِ وكيفية نعيم الجنة، وكنه وكيفية عذاب النار، وكيفيات صفات ما وصف الله به نفسه[1]، وغيرِها من الكيفيات.

وتطلُّبُ هذا القسم زيغٌ، لأنه مما استأثر الله بعلمه، ولم يُرِدْ أنْ يُطلِعَ عبـادَه عليه، فمن تَعرَّض إلى تأويله، فقـد افترى على الله، وقال عليه بغير علم.

وإذا تبين هذا، عُلِمَ أن الله لم يخاطبْ عبادَه فى كتابه بما لا يعلمون معناه، أما ما يتعلق بحقائق بعض المُغيَّبات من وقت وقوعها أو كيفيتها، فإنهـا موجودة فى القـرآن، نعلم معناها ولا ندرك كنهها – وإنما نُدرك معناهـا الإجمـالى – ولا كيفياتهـا؛ والكنه والكيفيـة خارجان عن حد

(١) سـتأتى فى آخر الكتاب وقفةٌ مقتضبة لبيان ما يُسميه مدعو السلفية فى عصرنا بـ «آيات وأحاديث الصفات».

نعـم، لله سـبحانه وتعالى صفات كثيرة (لا محل لذكرها ههنـا، وإن رُمتَ تفصيلاً لها فعليك مثلاً بكتاب محمد الغزالى «عقيدة المسلم»، وكتاب عبد الرحمن حسن حبنكة الميدانى «العقيدة الإسـلامية وأسسـها»، والأخير هو أفضل ما وقفتُ عليه فى باب العقيدة بمفهومها العام، اسـتيعابا للموضوعات وتحقيقاً للمسـائل)، لا نزاع فى ذلـك، لكنْ النزاعُ: هل تدل كثير من الآيات والأحاديث – التى يسـتند إليها مدعو السـلفية– على ما ينسـبونه لله من صفات؟ وهل هى واردة أصلاً فى سياق الحديث عن كنه الله وذاته وصفاته؟ أم أن لها موردا آخر يتجاهلونه أو يجهلونه؟! هذا ما سيأتى الحديث عنه بتركيزٍ شافٍ كافٍ إن شاء الله.

المعنـــى كما هو بَيِّنٌ.. ومثالُ ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [النمل ٨٢].. فمعنى الدابة معروف، وهى الحيوان الذى يدب على الأرض، وهذا هو التفسير.. لكنْ متى تخرج؟ وكيف تخرج؟ وما أوصافها (ما كُنهها)؟ كلُّ هذا من الغيب الذى اســتأثرَ الله بعِلمِه، فهو من «المتشابه الكلى» الذى يُوكَل علمُه إلى الله سبحانه وتعالى.

المبحث الثانى

ضوابط التأويلِ الإسلامى

على من يريد خَوْضَ غِمارِ التأويل[1] واقتحامَ لُجَّةِ الاجتهاد أنْ يعلمَ ما اشترطه الإسلام – فيما انتهى إليه اجتهادى – فى ذلك مِن:

١ - أهلية المُؤوِّل/ المتأوِّل للاجتهاد، باستجماعه شروطَ المجتهد

إذ التأويلُ نوعُ اجتهاد، بل هو أحدُ أكبرِ ميادينه؛ لأنه اجتهاد فى فهم النصوص وبيان مرادها – وإلا كان قولا على الله بغير علم، والله يقول: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء ٣٦]، ويقول جل فى علاه: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء ٨٣]؛ يستنبطونه أى يستخرجونه، وإنباط الماء هو استخراجه من باطن الأرض؛ إذن لابد من الغوص فى أعماق النصوص لاستخراج المعنى المراد، والله لم يقل: «لعلمه الذين يسمعونه – أو حتى يفهمون معانى كلماته – منهم»، بل قال: «لعلمه الذين يستنبطونه منهم». رَحْمَةُ الله وبركاتُهُ على أهل الاستنباط

---

(١) التأويل المقصود فى دراستنا هذه هو: حمل اللفظ/الكلام على غير مدلوله الظاهر مع احتماله له؛ لدليل يُرَجِّحُه. بل هو – إن شئتَ الدقة فى التعبير–: صرفُ اللفظ/ الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله لدليل يرجحه، أو حملُ اللفظ/ الكلام على معنى يحتمله غيرِ الظاهرِ منه لدليلٍ يرجحه.

وشروط المجتهد[١] هى[٢]:

(أ) الشروط العلمية:

(١) القدرة الذاتية على الاستنباط المباشر للأحكام من أدلتها، بحصول ملكة (يمن الله بها على من يشاء من عباده، وينميها طلبُ العلم، والسعىُ فى تحصيله، ودرسُه ومدارستُه) تُمَكِّنُ من ذلك (وهذا لا ينفى جواز اتباعه لرأى مجتهد آخر فى مسألة لم يصل فيها بعدُ إلى حكم، أو يستقر فيها على رأى. ولاحظ أنى قيدتُ الجواز بـ «الاتباع» لا «التقليد»؛ إذ بالأول يُعرف مُرتكز ومُنطلق ومأخذ الرأى الذى اتبعه. أما الثانى فإنما هو محض الانقياد على غير بينة ولا بصيرة).

(٢) العلم بـ، والفقه فى، المبادئ والمقدمات الأساسية لـ: علوم القرآن، وعلوم المصطلح والجرح والتعديل، مع القدرة على الاجتهاد فى مسائلها التى لها وجه مساس بالمسائل محل الاجتهاد من المجتهد.

(٣) العلم بـ، والفقه فى، قواعد وأسس اللغة العربية (علوم: النحو والصرف والمعانى خاصة).. والحذق للسان العرب (بكثرة التردد على التراث العربى، وبالقدرة على البحث فيه وفى معاجمه).. مع القدرة على الاجتهاد فى مسائل العربية ولسان العرب التى لها وجه مساس بالمسائل محل الاجتهاد من المجتهد.

---

(١) نقصد المجتهدَ المستقل – وهو عندى مَن استكمل آلة الاجتهاد، وانفرد لنفسه بمنهج فى النظر، اجتهد فى تحريره وضبطه وتقعيده– لا المجتهدَ المنتسب، ولا مجتهدَ الفتوى – ويسمونه مجتهد «الترجيح» –، على اختلاف لا يضر فى هذا التقسيم بين الأصوليين.

(٢) وهى مما فتح الله به علىَّ بحمده وفضله بعدَ إدامةِ نظرٍ وتفكرٍ، وطولِ تدبرٍ واجتهاد. فضلٌ من الله ونعمة.

(٤) التمكـن التام من علوم: أصول الفقه.. والنظريات والقواعد الفقهية.. وفقه المقاصد وقواعدها وطرق استنباطها وكيفيات إعمالها وتفعيلها.. وفقـه الأولويات.. وفقـه الموازنـات.. وفقه السـنن الكونية.. وفقه الاختلاف (آدابه – قواعده – أسـبابه – مجال الاجتهاد ونطاقه – معرفـة مواضع الاختلاف بين العلماء قديمهم وحديثهم؛ وذلك إنما يتأتى بسـعة الاطلاع – مع الإلمام بتاريخ ومدارس ومناهج التفسـير والفقـه).. وفقه الواقـع (أى معرفةُ الواقع القديم بدراسـة التاريخ والوعى به.. ومعرفةُ الواقع المعاصر وتأمُله، وملاحظةُ ما يجرى فيه من أحداث، وملاحظةُ عادات الناس، والدرايةُ بشـبكات العلاقات وقواعد التعامل السـارية فى جسد الواقع، والدرايةُ بعلاقة مجتمع المجتهـد بالمجتمعات الأخرى، ومـدى تأثيره فيها، وتأثره بها.. وفهـمُ ثقافةِ العصر وروحِه، ومعرفةُ ما يمـور به من تيارات وأفكار وتطلعات.. ودراسـةُ مبادئ العلوم «الإنسـانية» و«الكونية».. مع القدرة على الاجتهاد فى مسـائل تلك العلوم كافة (باسـتثناء العلوم «الإنسانية» و«الكونية»؛ إذ يُرجَع فيها لأهل الاختصاص إذا لم يكن المجتهد أهلا للكلام فى أى منها – وهو الأعم الأغلب –).

(٥) فقه وتدبر القرآن الكريم (مع ضرورة وجود منهج للمجتهد، مُؤسَّسٍ على جميع ما سـبق ومُنبثقٍ عنه، فى كيفية التعامل مع القرآن؛ فهما وتفسـيرا واستنباطا.. نعم، «بعض» مسـائل هذا المنهج موجودة فى أصول الفقه ولها وَجْهُ مساس به، ولكنك لا تجد «كثيرا» منها – إن لم نقل «أكثرها» – فيه).

(٦) فقه وتدبر السنة النبوية المشرفة (مع ضرورة وجود منهج للمجتهد، مُؤسَّسٍ على جميع ما سبق ومُنبثقٍ عنه، فى كيفية التعامل مع السنة؛ فهما وتفسيرا واستنباطا.. نعم، «بعض» مسائل هذا المنهج موجودة فى أصول الفقه ولها وَجْهُ مساس به، ولكنك لا تجد «كثيرا» منها - إن لم نقل «أكثرها» - فيه).

(ب) الشروط الخُلُقية:

(٧) العدالة والاستقامة والصلاح؛ إذ الفاسقُ لا يمكن أن يُؤتمن على شرع الله ودينه؛ وكيف نأخذ الحكم الشرعى مِن فم مَن لا يلتزم بالشرع؟!.

(٨) التقوى والأمانة والورع؛ حتى لا يبيع دينه بدنياه.

٢ - أن يكون للاجتهاد فى النص[1] مدخلٌ، والتأويلُ نوعُ اجتهاد كما سبق.

وإلا فإن أمورَ الغيب - وهى بطبيعتها مما لا قدرة للعقل البشرى على الخوض فيها أو فى كنهها، فيجب فيها التصديق والتسليم والإذعان (لأن الإسلام لا يُخبر فيها بما يحيله العقل، وإنما بما يفوق إدراكه، وما كان كذلك وَجَبَ فيه ما سبق، لا إعمالَ مِبْضَع التأويل فى جسده)، مِثلَ أمور الساعة والآخرة والجنة والنار والصراط والحوض - وثوابتَ العقيدة والشريعة[2] - أقصدُ النصوصَ المُحكمات (= قطعيةَ الدلالة =

---

(١) نقصد بالنص - فى اصطلاحنا طيلة هذه الجولة الأصولية فى موضوع التأويل- النص الثابت؛ وهو القرآن (وكله قطعى الثبوت) وصحيح السنة (أى ما ثبت منها وفق قواعد التصحيح والتضعيف).

(٢) وتتمثل فى:

١ - العقائد الأساسية مثل: الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر.=

الصريحة)، فقطعيتُها تنفى الاحتمال، ومن ثم ليس للتأويل من سبيل إليها؛ لأنها بَيِّنَة بذاتها[1]، وإلا كان الأمر خروجا على العدل وتحريفا صريحاً لمراد الشارع - لا مدخلَ للاجتهاد فيها.

نعم، كثيرٌ من الألفاظ واضحٌ فى الدلالة على المعنى المراد، لكنَّ وضوحَها هذا واقعٌ ضمنَ حدود الاحتمال الذى قد ينتفى عنها تماما - بحيث تصيرُ دلالتُهَا محكمةً (= قطعيةً) لا مدخل للتأويل فيها مطلقا - بأمر واحد لا ثانى له، وهو دلالة بَيِّنَات أخرى من الشرع

=٢ - وأركان الإسلام العملية مثل: الشهادتين وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلا.

٣ - وأمهات الفضائل الأخلاقية مثل: العدل والإحسان وإيتاء ذى القربى والصدق والأمانة والرحمة والصبر والشكر والحياء والتعفف عن الحرام.

٤ - وأمهات المحرمات القطعية مثل: القتل والزنا والشذوذ الجنسى وشرب الخمر ولعب الميسر والسرقة والغصب والسحر وأكل الربا وأكل مال اليتيم وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات والتولى يوم الزحف وشهادة الزور وعقوق الوالدين وقطع الأرحام والغيبة والنميمة والكذب والتعدى على حرمات الناس.. والكبر والغرور والحسد والبغضاء والرياء والعُجب وحب الدنيا واتباع الهوى والشح.

٥ - وأمهات الأحكام الشرعية القطعية: فى الأكل والشرب، واللباس والزينة، والبيع والشراء والمعاملات المالية والأمور الاقتصادية، والنكاح والطلاق، والوصية والميراث، والعقوبات الشرعية المقدرة - كالحدود والقصاص-، والسياسة والعلاقات الدولية.. إلخ.

(١) أحكامُ النصوص المحكمات (= قطعيات الدلالة) لا يلابسها اجتهاد إلا فى تحقيق المناط - وهو ما يُسمى بالاجتهاد التنزيلى؛ أى تنزيل أحكام النصوص على الواقع-. وبَيِّنٌ أن هذا غيرُ الاجتهاد فى المعنى، الذى هو ممنوعٌ فى القطعيات - إلا على وجه تعميق فهمنا لها وتعميق إدراكنا لمراميها ومقاصدها وفلسفتها.

تفيد نفى الاحتمال عنها، فتصير بذلك محكمةً (= قطعيةَ الدلالة)، لا لذاتها وإنما بواسطة. فتصيرُ إرادةُ الشارع من هذه الألفاظ، بدلالة بيناته الأخرى التى أفادت نفىَ الاحتمال عنها، قطعيةً، تامةَ الوضوح والتفسير، لا يتطرق إليها احتمال بحال.

وخلاصة هذا أن قطعية الدلالة قد تَنْبُع من ذات دلالة الألفاظ (= قطعى بذاته) أو تُكتَسَب من خارجها (= قطعى بغيره)[1].

---

(١) مثال القطعى بغيره :

قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة ٢٢٣]؛ فلفظ «أنى» مشتركٌ يأتى بأحد معنيين: «كيف» و«أين»، لذلك فهو محتمِل، لكنَّ احتمالَ إفادة «أنى» لمعنى «أين» مرفوعٌ مُنْتَفٍ بقرينة «حرثكم»؛ فالحرثُ لغةً «موضعُ الإنبات»؛ وهو فى الآية مجاز؛ بمعنى «موضع طلبِ الولد/ النسل»، وذلك لا يكون إلا «القُبُل». فتعين قطعا امتناعُ وقوع الاحتمالَ المذكور، وإلا كان معنى الآية: «فأتوا موضعَ طلبِ الولد أين شئتم»؛ وهذا لا معنى له، يتنزه عن الإتيان به العقلاء، فكيف بواهب العقل؟!

وبهذا يجوز لنا، بل يتعين علينا، القولُ بقطعية دلالة لفظة «أنى» على الوجه الذى ذكرتُ.

وههنا استطرادٌ تفسيرىٌّ خطر لى، فتح الله به علىَّ، فأحببتُ كتابته ههنا علَّ فيه ما يفيد:

فى قوله تعالى ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ تشبيهُ جماعِ الرجلِ زوجتَهُ فى قُبُلها بحرث الفلاح لأرضه (فالجماع والحرث كلاهما فعل عملىّ، والزوج والفلاح كلاهما فاعل، والقُبُل والأرض كلاهما مفعول فيه. ثم اعْتَبِرْ بهذا التشبيه؛ انظر كيف هى عناية الفلاح بأرضه! وكيف حرصه عليها! وكيف اهتمامه بها وقيامه بأمرها ودفعه لما يضرها وجلبه لما ينفعها! انظر إلى كل ذلك واعتبر به استحضارا له فى تعاملك مع زوجتك!)، فتعين - باستحضار ما سبق بيانه من معنى «الحرث» ومن معنى «أنى» - أن يكون تفسير الآية=

وههنا تنبيه : نعم، وكما سبق القولُ، كثيرٌ من الألفاظ واضحٌ فى الدلالة على المعنى المراد، لكنَّ وضوحَها هذا واقعٌ ضمنَ حدود الاحتمال، ولكنَّ ذلك لا يُجيز بحالٍ صرفَهَا عن دلالتها الواضحة تلك (= ظاهر الألفاظ) إلابدليل/ قرينة؛ فـ «غيرُ جائزٍ تركُ الظاهر المفهوم إلى باطنٍ لا دلالة على صحته»، وإلا اضطربت حياة الناس بما لا سبيل إلى الشفاء منه؛ لاضطراب المنظومة اللغوية التى يؤدون بها أغراضهم، فكيف الحال إذا كان التشريع الذى يتحاكمون إليه كذلك أيضا[1]؟!.

=كالآتى: «قُبُلُ نسائكم مواضعُ جماعِكُم (أى بمِثْلِ ما أنَّ أرض الفلاح موضعُ حرثه)، فأتوها (أى فأتوا مواضع جماعكم) كيف شئتم؛ مقبلين أو مدبرين». وبهذا البيان/ التفسير تتضح حرمةُ إتيان النساء فى أدبارهن!

ثم إنّ الأمر باعتزال النساء فى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة ٢٢٢] يفيد أن علة تحريم إتيان النساء فى قبلهن وقت الحيض «عدمُ نقاءِ المحل» – لأنه تعالى إنما علَّق جوازَ القُرب من القُبُل بالطهر من الحيض والتطهر منه–؛ فكيف إذن بـ «دبر النساء»، هل هو «نَقِيُّ المحل»؟! أم هو – كما يعلم البشر جميعا – «مَجْمَعُ النجاسات»؟! أليس هو «محل البراز»؟! فهل البراز أنقى من دم الحيض؟! لا يقول بذلك عاقل؛ فثبتت حرمة إتيان النساء فى أدبارهن!

ثم إن الله حرم إتيان قُبُل النساء حتى يَحْصُل «نقاء» محل الإتيان – بانقطاع دم الحيض ثم غسل المكان وتطهيره – كما سبق البيان، و«النقاء» لا يحصل للدبر أبدا؛ إذ النجاسة «ملازمة له» دائما، بل «مُقيمة فيه»؛ فثبتت بذلك حرمة إتيان النساء فى أدبارهن.

إلى غير ذلك من وجوه الدلالة على التحريم التى لا محل لذكرها ههنا – وهى كثيرة–، إذ ليس المقام مناسبا لذلك.

(١) سيأتى للمسألة مزيد بيان وتفصيل فى الفقرتين رقم ٣ و٨.

٣ - الأصل حمل الكلام على معناه الظاهر[١]؛ إذ هو ما تدل عليه اللغة بأصل وضعها[٢]

(١) الظاهر المقصود فى دراستنا هذه: هو ما يتبادر إلى الفهم لأول وهلة بمجرد سماع الكلام/ اللفظ. وهو ما يمكن تسميتُهُ بـ «الدلالة المتبادَرَة».

(٢) نقصد بـ «الوضع»: «الدلالةَ المتبادَرَة» أى «الاستعمالَ الأشيعَ والأغلبَ والأظهرَ الذى تواضع عليه جمهور الناطقين بلغة ما، أى الذى سار على وَفْقِهِ الناسُ فى فهم كلام بعضهم البعض، منذ وجود اللغات على ظهر الأرض واستقرار أمرها».

وتعريفنا هذا لـ «الوضع» ينهى إن شاء الله إشكالات كثيرة مثارة حوله، وحول معانى «الحقيقة» و«المجاز»، فى علوم اللغة والبلاغة والأصول والعقيدة.

ولتجلية مقصودنا نقول:

مسألةُ وضع اللغة مِن مباحث «الماورائيات»، أى ما وراء الحس، أى الغيبيات، والغيب لا يمكن لأحد أن يُقطَعَ فيه بشىء.

قال البعض بأن الناس قد تواضعوا على الألفاظ ومسمياتها، ويقصدون بالمواضعة ما يشبه «الاتفاق التعاقدى» على ذلك. وكأن الناس فى غابر الأزمان قد عقدوا مؤتمرات لغوية متخصصة ليقرروا فيها ما هو حقيقة وما هو مجاز!

وقال آخرون بأن اللغة توقيف من الله. ولم أجد لهم دليلا على ذلك يصمد أمام النقد والتمحيص، بل كلها - عندى - ظنون مرجوحة، وكم سيكون فَرَحى لو ثبت فى ذلك دليل.

وقال آخرون إن اللغة فى أصلها محاكاةٌ للواقع، وهذا إن صحَّ فى «آحادِ أصواتٍ أو حروفٍ أو كلماتٍ»، لا سبيل إلى «تعميمه على بنية اللغة كلها» نحوا وصرفا وكلمات.

والخلاصة أن شيئا من هذه الافتراضات ليس له متكأٌ صالحٌ ولا مُسْتَنَدٌ معتبرٌ.

والصواب الذى ينبغى القول به فى وضع اللغة - فيما يبدو لى والله أعلم - هو «الاستعمال»؛ أى اطرادُ استعمالِ الألفاظِ على مسمياتٍ بعينها؛ فالاستعمالُ أن يَطّرِد - مثلا- إطلاقُ اسم «الشجرة» على هذا المسمى، فيُعْلَمُ بإطلاق هذا الاسم - «الشجرة» - أن هذه هى المرادة دون غيرها من الأشياء، وكذلك إذا قيل «الشاة» فَيُعْلَمُ أنها الأنثى من الضأن دون غيرها، وهكذا.=

ومن ثم، لا يجوز العدول عنه بالتأويل[١] إلا لدليل - سيأتى تفصيلُ أمرِه فى الفقرة رقم ٨-؛ وإلا بطلت الثقة باللغة ومهمتها، وصار الأمرُ محضَ عبثٍ وإضلال؛ فإن اللغة أساس التفاهم بين الناس، فإذا لم تكن لألفاظها وتراكيبها قواعد ودلالات مُعَيَّنة يَفهم بها الناسُ بعضُهم عن بعض فى أمور دينهم ودنياهم، استحالَ الأمرُ فوضى، وأضحَى لكل امرئ الحقُ فى أن يُفَسِّر ما شاء بما شاء، وأن يَتحدثَ بما شاء يقصدُ به ما شاء. وهذا جميعُهُ خارجٌ عن حدود العقل.

٤ - استهدافُ/ تغيى التوفيقِ - أى تحقيق الانسجام - بين النصوص المشكلة؛ برفع التعارض الظاهرى[٢] بين بعضها البعض، أو بين ظاهر النص وكليات الشريعة ومقاصدها ومقرراتها، أو بين ظاهر النص وصريح العقل أو قطعى العلم أو مؤكد الواقع[٣].

= وهذا «الاستعمال» هو الأساس المعتمد فى تقرير مسألة المجاز؛ مثلا: إذا جاءتنا - عن العرب الأقدمين - عشرات أو مئات الشواهد فى إثبات أن «القمر» يُطلق على الجرم الذى فى السماء، ثم جاءنا - عنهم كذلك - شاهد أو شاهدان أو عشرة فى إطلاق «القمر» على الوجه الحسن، يكون الأول - الذى اطَّرَدَ به الاستعمال - هو المعنى الحقيقى الوضعى الأصلى - أى «الدلالة المتبادرة والمقصودة» منه عند إطلاقه-، ويكون الثانى - الذى لم يطرد به الاستعمال، والذى يُوجَد قطعا بينه وبين المعنى الأول علاقةٌ/ مناسبة ما؛ لأن المجاز فرعُ الحقيقة - هو المعنى المجازى من اللفظ.

وبهذا التوضيح والبيان تنحل - إن شاء الله- كثيرٌ من الإشكالات المثارة حول معانى «التواضع» و«الحقيقة» و«المجاز». والله أعلم.

(١) وقد سبق التنبيه على مقصودنا بالتأويل.

(٢) التعارض لا يكون إلا فى «ظاهر الأمر» الذى يبدو للمجتهد؛ إذ يستحيل تعارض النصوص فى «نفس الأمر»؛ لأن الوحىَ حقٌ كله؛ والحق لا يتعارض. كما يستحيل تعارض النصوص وقواطع العقل؛ لأن الأول كلمة الله، والثانى خلق الله؛ ويستحيل أن يتعارض قول الله وفعله.

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

وذلك الرفعُ[١] – بشرط وجود دليل يُرَجِّحُه كما سيأتى بيانه – يكون بـ: تخصيصِ العام، أو تقييدِ المطلق، أو حملِ اللفظ على معناه المجازى أو الشـرعى أو العُرفـى[٢]، أو حملِهِ على أحد المعانى عند الاشـتراك، أو حملِ الكلام على الإضمار، أو حملِ الأمر على غير الوجوب (أى على الندب أو الإرشاد)، أو حملِ النهى على غير التحريم (أى على خلاف الأَوْلَى أو علـى الكراهـة والتنزيه)، أو إدارةِ أحـكام النصوص مع عللها وحِكَمِهـا ومقاصدها حيث دارت وإحسـانِ تنزيلهـا وتحقيقِ مناطها، أو غـيرِ ذلـك من الطرق العلمية، كلٌّ فى حـدود ما تجيزه أصول النظر ويجرى على القواعد.

مع الحذر من أن يؤدى الجمعُ بين النصوص بالتأويل إلى بطلان إبطال نصّ منها أو جزءٍ منه[٣].

٥ – ألا يصـادمَ التأويـلُ الذى يُصـار إليه نصا دينيا مُحكَمـا (قرآنا كان أو سـنة) ولا أصـلا قطعيـا – إلهيا (= دينيا؛ أى أيـا من مقررات

---

(١) أقصدُ الذى اقتضاه الدليلُ – الذى مرّ التنبيهُ على ضرورة وجوده. والذى سيأتى تفصيلُ أمره–.

(٢) نقصد معناه العرفى وقتَ نزول القرآن – كما سيأتى بيانه بعدُ فى المتن–.

(٣) وتخصيص العام – أو ما فى معناه مما مر ذِكرُه فى المتن – بإخراج بعض أفراده من تحت جناحه لِدليلٍ اقتضى ذلك، لا يعنى إبطال ذلك النصّ. ولا يجوزُ أن يُفهَم منه ذلك؛ إذ العملُ به باقٍ فى غير هذه الأفراد.

ثم إن الدليل المقتضِىَ لذلك – وهو مستمد من الشرع – قد أرشد إليه. فكان ماذا؟! إنـه مجردُ تنسـيقٍ بين الأدلة بإحسـان ترتيلهـا – على ما سـيأتى توضيحه فى المتن مِن معنى الترتيل –. إنه تصرفٌ فى الشـرع بالشـرع، وفهمٌ للحـقِّ بالحق. وهذا مباين لمعنـى إبطال النصوص كل المباينة. ثم إن الشـرع لا يُبطِلُ بعضُـهُ ببعضه، هذا محال. أيُبطِلُ الحقُّ الحقَّ؟! فثبت المراد.

الإســلام) كان هذا الأصلُ أو عقليا أو علميا-، وإلا أمســى فاســدا مردودا لا اعتبار له ولا قيمة.

٦ - **أن يكــون اللفــظ المراد تأويله قابلا للتأويــل، بأن يكون محتملا لذلك لغــةً، وإلا صــار الأمر عبثا.** ويُقــال ههنا ما قلناه عــن اللغة تحت رقم (٣) تماماً بتمام.

٧ - **أن يوافق المعنى الذى أُول إليه النصُّ أحدَ الاستدلالات التالية:**

(أ) الوضعَ اللغوى للألفاظ[1].

(ب) الحقيقةَ الشرعية لها - أقصدُ المستعملةَ فى الكتاب والسنة[2] -.

(ت) الحقيقــةَ العرفيــة لهــا - أقصــدُ وقتَ نــزولِ القــرآن؛ لأن ألفاظ الوحى، قرآنا وسنة، لا يجوز حَملُها على اصطلاحات حادثة بعد عهد التنزيل؛ لأنها، والحالُ كذلك، ليست مرادة بها ولا مقصودةً منها؛ إذ لم توجد فى عصر التنزيل.

وبتعبــير آخر: أن يرجع المُؤَوَّلُ به إلى معنــى صحيح فى الاعتبار؛ أى موافــقٍ لوضع اللغة، أو عرف الشــارع، أو عرف الاســتعمال وقتَ نزول القرآن.

---

(١) وقد شرحنا مِن قبلُ مرادنا بالوضع اللغوى.

(٢) الحقيقة الشرعية مقصودُها تنزيلُ ألفاظ الشارع على مفاهيمه التى أرادها وقصدها حسبما جرت بها عادته فى الاستعمال. وبتعبير آخر: هى الاستعمالات الجديدة التى وضعها الشارع لهذه الكلمات.

فإذا كان من عادة صاحب الشرع استعمالُ اللفظ فى معنى شرعى اصطلاحى خاص، وجبَ تقديمه على غيره من المعانى؛ تحقيقا لمراد الشارع فيما أراده بتلك الألفاظ.

٨ – أن يستندَ التأويلُ إلى دليل صحيح يجيز، أو يوجب[١]، صرفَ اللفظ عن معنـاه الظاهر إلى غيره[٢]، فـ «غيرُ جائزٍ إحالةُ الظاهر إلى الباطن من التأويل بغير برهان»، وإلا آل الأمر إلى اتِّباع الأهواء والظنون الباطلة. والعقلُ والشرعُ على خلاف ذلك[٣].

(١) إنمـا قلنا: «يجيز، أو يوجب» على سـبيل التخيـير؛ لأن المجازَ – الذى هو استعمال اللفظ فى غير الدلالة المتبادَرَة منه (أى فى غير الدلالة الأصلية له)، بقرينة تدل على ذلك، مع وجود علاقة بينهما؛ أى بين المُتَبَادَر منه والمُسْتَعْمَل فيه– فرعُ الحقيقة، ولا يُقدم الفرعُ على الأصل إلا حالَ امتناع الأصل، أو حالَ كونِ الفرع مصحوباً بما يُغَلِّبُهُ على أصله. وما قيل فى المجاز يُقال فى التأويل؛ لأن الأول أحدُ تجلياتِ الثانى وأبنائِهِ الشرعيين، بل أقول: لأنهما وجهان لعملة واحدة.

(٢) فلو أُريدَ قصرُ العام على بعض أفراده، أو تقييدُ مطلق، أو حملُ اللفظ على معناه المجازى، أو غيرُ ذلك من ضروب التصرف العلمى، لدليل يعضده ويرجحه، فهو تأويل صحيح. وخلافُ ذلك لا يكون إلا ليّاً لعنق النص أو تحميلاً له أكثر مما يحتمل.

(٣) أمـا العقـل: فقـد تكلمنا علـى دلالته تلك فـى الفقرتين رقـم ٢ و٣ بمتونهما وهوامشهما.

وأما الشرع: فلأن شرطَ صحةِ التكليف به قدرةُ المكلفين به على فهمه فى يسرٍ لا عسرَ فيه، ووضوحٍ لا غموضَ فيه، واستقامةٍ لا اضطرابَ فيها ولا عِوَجَ ولا ترددَ (نقصد بالتردد ما يحيلُ الأمرَ إلى لوحة سريالية عبثية يَختارُ بناءً عليها مَن شاء ما شاء من المعانى).

فكيـف يتأتـى ذلك مع ادعـاءِ جوازِ إرادةِ غـيرِ ظاهرِ الألفـاظ دون دليل يرجحه أو برهان يعضده؟!

وبتعبـير آخر: كيف يتأتى ذلك مع ادعاءِ جوازِ إحالةِ الظاهر إلى الباطن من التأويل بغير برهان؟!

وبتعبير ثالث: كيف يتأتى ذلك مع ادعاءِ جوازِ تركِ الظاهرِ المفهومِ إلى باطنٍ لا دلالة على صحته؟!

هذا لا يأتى به شرع الله أبدا. =

وأن يكـون ذلك الدليل أقوى من هذا الظاهر، وإلا آل الأمر إلى اتباع الظنون المرجوحة[١]. والعقلُ والشرعُ على خلاف ذلك أيضا.

والأدلـة (= القرائن) التى تصلـح أن تكون مُرَجِّحًا، كلٌ بما تحتمله دلالة الألفاظ كما أكدنا ونؤكد، هى[٢]:

(أ) سـباقُ وسـياقُ النص ذاته (أى نَظْم الكلام وعموده)؛ إذ كثيرا ما يرفع الاحتمال ويزيل الالتباس[٣]؛ فإن السـباق والسياق مُبَيِّنٌ لإرادة

= ثم إن الحرجَ – ومنه العسرُ والغموض (= عدم الوضوح) والاضطراب – منفيٌ قطعا عن شرع الله، فثبت المراد.

(١) وكيف نسميه بالدليل والقرينة والبرهان، وحالُهُ كما وصفتُ؟!.

(٢) والقرينـة، أو الدليل، الذى يجوز على أساسـه – وبمراعاة الضوابط الأخرى– تأويلُ نصوص القرآن أو السـنة يدور إجمالا حول أربعة أصول: صحيح الشـرع، وصريح العقل، وقطعى العلم، ومؤكد الواقع/الحس (والرابع مندرجٌ تحت الثانى عند التأمل).

(٣) ويندرج تحت سـباق النص وسياقه، ضمنَ ما يندرج، ما يُسمى فى علم الأصول بـ «المُخصِّص غير المسـتقل للنص العام» – أى المخصص الذى يكون جزءًا من النص–، ومنه: الاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية.

وحقيقة أمرها أنها ليسـت مُخصِّصَاتٍ، وإنما قيـودٌ فى القول لا يتم، بل لايجوز، فهمُـهُ إلا بهـا، وإلا أخذنا ببعض القول دون بقيته (والخـلاف مع الأصوليين فى هذه النقطة اصطلاحىٌ أكثرَ منه حقيقيا؛ إذ كُلُّنا يعتمدها، سُميت مخصِّصَاتٍ أو لم تُسمَّ).

فضلاً عما يجليه السـباق والسـياق من المعانى والمقاصد والـدلالات. مثلاً: ملاحظةُ التقديـم والتأخير ومـا يفيده، وملاحظةُ حـروف المعانى وما تدل عليـه، إلى غير ذلك مـن أدوات الملاحظـة البلاغية المُنتِجةِ للـدلالات والمعينةِ على التنبـه إلى مقاصد النظم وما ينطوى عليه من معانٍ وفوائد.

ويمكن تسـمية سباق النص وسـياقه – إذا وَسَّعنا مدلوله– بـ «القرينة المتصلة» سواءٌ كانت مقاليةً أو حالية.

والقرائنُ منقسمةٌ، باعتبار موقعها المكانى من النص، إلى: =

المتكلم ومُفصحُ عن قصده.

(ب) نـصٌ آخـر من الكتاب أو السـنة[1]، سـواءٌ كان خَفِيَّ الدلالة

= (أ) متصلة: ذُكرت فى ذات سياق النص محل التأويل؛ سواءٌ كان ذِكرُها باللفظ أو بالمعنى.

(ب) ومنفصلة: ذُكرت فى سياق نصوص أخرى باللفظ أو بالمعنى.

ومنقسمةٌ، باعتبار موقعها المعنوى من النص، إلى:

(أ) مقالية: لم ترد فى سياق ذات النص محل التأويل وإنما وردت فى غيره باللفظ أو بالمعنى.

(ب) وحاليـة: كمقاصـدِ الشـريعة، والأحـوالِ التى أحاطـت بالنص أو لابَسَـتْهُ وقتَ تشريعه.

وخلاصة ما تقدم فى القرائن: أنها منقسمةٌ إلى متصلة ومنفصلة (وكلٌّ منهما منقسمة فى ذاتها إلى مقالية أو حالية).

ومنقسمةٌ كذلك إلى مقالية وحالية (وكلٌّ منهما منقسمة فى ذاتها إلى متصلة ومنفصلة).

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

(١) نقصد بـ «السنة» ما يشمل السنة القولية والفعلية والتقريرية.

تنبيـه: جوازُ تخصيـص النصوص بالعرف، وهو مما نقول بـه، مقصودٌ به، عند التحقيق، العرفَ القولى أو العملى (أى ما جرت به العادة من الأقوال والأفعال) الموجودَ علـى عهد التشـريع بعد ورود النص العام الـذى يُراد حملُهُ عليـه وبيانُهُ به، لأنه، والحـالُ كذلك، من قبيل «السـنة التقريرية»، وإلا لبَيَّنَ بطلانَهُ رسـولُ الله صلى الله عليه وسـلم ونَبَّـهَ على عدم جواز حمل ذلك النـص عليه. فإذا لم يصدر عنه صلى الله عليه وسلم شىء من ذلك، كان إقرارا منه به يوجِبُ علينا التزامه؛ أليس من معهودات العرب -- التى لم يُنكِرْها رسـول الله، بل أقرَّها بسـكوتِهِ عنها- فى أسـاليب كلامهم فى بيئتهم التى كانت مَهبِطَ الوحى ومُتَنَزَّلَ الشريعة؟! والله لا يخاطبهم إلا بلسانهم، أليس كذلك؟!

ولذلك لم ننصّ على جواز التخصيص بالعرف؛ لأنه من قبيل السنة التقريرية السابق بيانُ جوازِ التخصيص بها مِن قِبَلِنَا. =

لا يُتوصل إليها إلا بالاستنباط والتدبر وإحسان الفهم، أو ظاهرَ الدلالة – ولا دليلَ يُعضدُ صرفَهُ عن ظاهره –، أو مُحكَمَهَا.

(ت) مقاصدُ[1] ومحاور السورة القرآنية التى بها الآية محل البحث. ولا يكون ذلك إلا باعتماد مبدأ الوحدة البنائية فى السورة القرآنية – أى التفسير الموضوعى لها–.

(ث) أصلٌ من أصول الإسلام؛ مقاصدُه العامة، وكلياتُه الأساسية، وثوابتُه المطلقة. وبتعبير آخر: كلياتُ الشريعة[2] الأساسية ومقاصدها ومبادئها وثوابتها وقواعدها والمصالح التى أرشدت إليها[3]، أىْ جملةُ مقرراتِها.

=وأما خلافُ ذلك من عادات الناس وأعرافهم. فلا تَخصص قرآنا ولا سنة، ولا يجوز لها ذلك، وإنما تُحكَم بهما إذا عارَضَتْهُما. أَنُحَكِّمُ أعرافَ الناس القولية والعملية فى شرع الله، يُبطِلونه حين يشاؤون، ويعملون به حين يروق لهم؟!.. يأخذون بما يوافق أعرافهم ويدعون ما لا يوافقها؟!.. ما فائدةُ إنزال الشريعة للبشر إذن؟!.. سبحانك هذا بهتان عظيم.. آللهُ أمركم بهذا أم على الله تفترون؟!

نعم، عرفُ الناس معتبرٌ فى شريعة الله، ولكنْ ما لم يصادمها. أما ما كان مِن أحكام النصوص قائما على العرف، فهو يتغير بتغيره.

(١) التأويلُ بالقاصد والعلل والحِكَم والثوابت والكليات والقواعد – الذى نتكلم وسنتكلم عليه طوال مشوارنا مع قانون التأويل– هو فى حقيقة أمره تأويلٌ للنصوص بالنصوص؛ لأن القرآن والسنة – اللذيْن هما مصدر هذه الأمور، والمرشد إليها، والمنبه عليها، والداعى إلى اعتبارها– هما المُخَصِّصَان فى الحقيقة.

(٢) نقصد بـ «الشريعة» كلَّ ما دلت عليه، سواءٌ كان فى أبواب الاعتقاد أو فى أبواب الأحكام.

(٣) «المصلحة» هنا – كما هو واضحٌ من منطوق الكلام ومفهومه– هى «المصلحةُ المعتبرة»؛ أى «المصلحةُ الشرعية»؛ أى المستمدةُ من النصوص وفقهها، والمتكئةُ على مقاصدها وفلسفتها، والمتوافقة مع منطق التشريع ومُبتغياته.

والتحقيقُ – إن شئتَ التدقيق– أنَّ «المصلحة» مندرجةٌ تحت أجنحة «فقه المقاصد=

(ج) مقاصدُ النصوص الجزئية – أقصدُ عينَ الآية أو الحديث محلِ البحث والتأويل – وملابساتُها المحيطة بها ومناسباتُ نزولها/ ورودها وعللُها وحِكَمُها المنصوصةُ والمستنبطة؛ لأن كل نص دينى، قرآنا كان أو سنة، يستهدف، ولابد، تحقيقَ مقصدٍ إلهى شريف. ومن ثم، وجب أن يُعَيَّن ذلك المقصد، وأن يُجرى على أساسه فهم النص وتنزيله.

وعلى المتدبر للنص الدينى استفراغُ وسعه فى التدبر للكشف عن مقاصده وعلله وحكمه من خلال آليات الكشف والاستنباط المعروفة. وقد يُستنبط المقصد/ العلة/ الحكمة من عينِ النص محل البحث، أو من سياقِه، أو بالنظر والتفكر والتدبر فيه[1]، أو من خلال النقطة التالية، وهى:

= والموازنات والأولويات والآلات» – وفقهُ المقاصد منبعُها وأُسُّها جميعا–؛ تنظيرا واستنباطا وتفعيلا/ تطبيقا. ولذلك لن أنصَّ على «المصالح» فيما سيأتى بعدُ فى المتن أو فى الهامش.

ولذات السبب لم أفعل مع «القياس» – وما شابهه–؛ إذ لم آت على ذكره مطلقا؛ لأنه، بأركانه وأقسامه وشروطه ومسالك التعليل فيه، أى بمنظومته كلها، مُسْتَوْعَبٌ فى «منظومةُ فقه المقاصد» ومشمولٌ بها ومندرجٌ تحتها، مع ترقيتها له وهيمنتها عليه.

ومن أراد أن يَذْكُرَهُما نصا عليهما، فلا بأس؛ إذ الأمر ههنا «اختلاف تقسيمٍ» لا «اختلاف حجيةٍ»، فالأمر يسير.

(١) ومما يَحسُن أن يُستعمَل ههنا:

– آليةُ مسالك التعليل: وقد فصَّل الكلامَ فيها علماءُ الأصول فى مبحث القياس من كتبهم.

– تتبعُ موارد اللفظ فى القرآن والسنة.

– الدرايةُ بعلم النحو، وملاحظة تأثير قواعده فى تفسير النصوص.

– الدرايةُ بعلم الصرف وقواعده، وملاحظةُ تأثير التغيير الصرفى فى المعانى؛ إذ التغيير الطارئ على أبنية الكلمات يكسبها كثيرا من دقيق المعانى.=

(ح) ما دلت عليه القراءة الشمولية للنصوص ذات الصلة من معانٍ ومقاصد وحِكَم وغايات مرادة للشارع.

أى – بتعبير آخر–: ما دل عليه وأرشد إليه استقصاءُ واستقراءُ واستنطاقُ ودراسةُ وتدبرُ كافة النصوص ذات الصلة بالنص محل البحث والتأويل؛ بردِّ بعضها إلى بعض، واعتمادِ التفسير الموضوعى لها، والوحدةِ البنائية الكامنة فى جميعها؛ تجنبا لقراءة التعضية، أى الفهم الجزئى السطحى المتسرع الخاطف.

يقول تعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل ٤]؛ و«الرَّتْلُ» فى اللغة: «حسن تناسق الشىء وانتظامه على استقامة، وهو الصف على نسق معين». ومواضيع الوحى – قرآنا وسنة – ومقاصده وأهدافه ومحاوره قد جاءت متفرقة فيه طولا وعرضا؛ فلا يُفهَم أو يُؤوَّل الموضوع الواحد منها دونما ترتيل لمختلف الآيات أو الأحاديث الواردة حوله؛ بجمعها ونَظْمها وصَفِّها وفهمها وَفْق نسق مرتب محكم.

(خ) ما دل عليه الحس والعقل – أقصدُ العقلَ المؤمنَ المُسَدَّد–؛

= – الدرايةُ بعلم الحروف وما تدل عليه؛ لندرك وجوهها فى النصوص، وأقصدُ «حروفَ المعانى» حروفَ الجر والعطف وما شابه، لا «حروفَ المبانى» حروفَ الأبجدية العربية.

– معرفةُ المكى والمدنى من الآيات، ومعرفة بيئة النص النبوى بتصوُّر الواقع الذى كان يعالجه والجو العام الذى أحاط به ومقتضيات الأحوال التى لابسته (أى الأسباب والظروف والحوادث والشروط الخارجية التى ألزمت ورود ذلك النص أو اقتضت تشريعه وحفَّتْ به وصاحبته)..

إلى آخر ذلك مما تجد تفصيلَ أكثرِه فى الباب الأول من كتابى: فى فقه الاجتهاد والتجديد – دراسة تأصيلية تطبيقية.

إذ دلالات الألفاظ على المعانى ليست مُرادةً لذاتها (أى ليست ذاتيةً)، وإلا كانت دالة عليها قبل المواضعة – على المعنى الذى شرحناه للمواضعة– ، وإنما دلالاتُها تابعةٌ لقصد المتكلم وإرادته، ونحن نعلم بالضرورة أن المتكلم، وهو هنا الله ورسوله، لا يريد الدلالة على ما هو مخالف للحس أو لصريح العقل[1].

(١) مثل: قوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام ١٠٢] أىْ: إلا نَفْسَهُ، فهو سبحانه وتعالى: شىءٌ، إذ يقول: ﴿قُلْ أَىُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام ١٩]، إلاَّ أنَّ العقولَ مدركةٌ قطعا أنه الخالقُ، والمخلوقَ غيرُهُ. فهذا تأويل للآية بتخصيص عمومها بدلالة العقل.

وقوله تعالى عن الريح التى أُرسلت على قوم عاد: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف ٢٥]، ومعلوم بدلالتى الحس والعقل خروجُ السماوات والأرض عن ذلك التدمير (إذ الريح حسا لا تقدر على تدميرهما، ثم هى عقلاً لو دَمَّرَتْهُما لم يكن لأيِّهما وجودٌ الآن، أليس كذلك؟!). فهذا تأويل للآية بتخصيص عمومها بدلالة الحس والعقل.

وقوله تعالى عن ذات الريح: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ﴾ [الذاريات ٤٢]، ومعلوم – بدلالة الحس– أن الريح تأتى على الأرض (الجبال)، ولكنْ معلوم كذلك – بذات الدلالة – أنها لا تجعلها رميما. فدل الحس على أن عموم اللفظ ليس مراداً للمتكلم، فكان مؤولا للآية بتخصيص عمومها.

تنبيه: ألفاظ العموم هذه إنما تعم ما قصده المتكلم – أى الشارع– منها فحسب، وقد عَلِمْنَا ما قَصَدَه منها ههنا بدلالتى الحس والعقل. ومعلومٌ أن الشارع لا يأتى بما يخالف الحس والعقل – أيخالِفُ قولُ الله فى شرعه فِعلَهُ فى كونه ومخلوقاته؟! اللهم لا–، فما خصَّصْنَا ألفاظ العموم ههنا إلا لتدل على ما قصده الشارع منها فحسب.

ثم إنَّ خلافَ المعقول لا يجوز أن يَدخل تحت اللفظ العام الوارد فى شرع الله، وإلا كان صاحبُ الشرع كاذبا، ولمَّا وجبَ صدقُ صاحب الشرع ضرورةً، تَبَيَّنَ امتناعُ، بل استحالةُ، دخول خلافِ المعقول تحت إرادة الشارع من الألفاظ – مع شمولها له من حيث الوضع اللغوى–، وإن جاز ذلك فى غير كلام الشارع – أى فى غير القرآن والسنة–؛ لأن غيرَه ليس بمعصوم، إذ ليس إلها، ولا يُوحَى إليه.=

(د) ما دل عليه قطعيُّ العلم أو مُؤَكَّد الواقع (أقصد الحس). ويُقال فيه ما قد قيل في سابقه تماما بتمام.

إذن، لـو أُريدَ قصرُ العام على بعض أفـراده، أو تقييدُ مطلق، أو حملُ اللفـظ على معناه المجازى لا الحقيقـى أو الكنائى لا الصريح، أو غيرُ ذلك من ضروب التصرف العلمى، لدليل يعضده ويرجحه، فهو تأويل صحيح[1].

وخلافُ ذلك لا يكون إلا افتئاتا على الشـرع وتكسـيرا لعظام اللغة ودلالاتهـا، وليًّا لعنق النص أو تحميلا له أكثر مما يحتمل.. فلا تأويل للشـرع إلا بما أرشد إليه الشـرع أو أذن به.. والقرينةُ – أقصدُ المستمدةَ

= تنبيه استطرادى: بالمِثْل، يمكنُ القول – توسيعا لوعاء القضية وسيرا على منطقها وبناءً عليه–: إنَّ خلافَ المعقول لا يجوز أن يكون فى شرع الله أو أن يُنسَبَ إليه أو أن يُرَادَ منه أو به، وإلا كان صاحبُ الشرع كاذبا، ولمَّا وجبَ صدقُهُ ضرورةً، تَبَيَّنَت استحالةُ وجودِ خلافِ المعقول فيه أو إرادة ذلك منه.

(١) أمـا إذا كان دليـل التأويل مرجوحا لا يقوى على معارضة غيره، أو خطأ فى نفسـه بأن يُسـتنبَط منه أو يُبنَـى عليه ما لا يصح أن يكون مثلـه، سُمى بـ «التأويل الفاسـد/الخاطئ»؛ لأن الدليلَ – بذلك– ليس دليلا فـى نفس الأمر (أى: لمرجوحية ما أُدِعَى من دليل، أو خطأ ما اسـتُدِلَّ به عليه؛ بأن اسـتُدِلَّ به على ما لا يدل عليه أو يرشد إليه).

أمـا إذا كان التأويلُ بغيرِ دليلٍ أصلا، سُمى بـ «التأويل الباطل»؛ لافتقاده ما وجب أن يَرْتَكِزَ عليه تأصيلاً.

والخلاصة:

أن التأويل إذا ارتَكَزَ بوجه صحيح على ما ينبغى أن يُرتَكَزُ عليه، فهو تأويل صحيح.

وإذا ما ارتَكَزَ بوجه خاطئ على ما ينبغى أن يُرتَكَزُ عليه. فهو تأويل خاطئ/ فاسد.

وإذا مـا ارتَكَـزَ على ما لا يُرتَكَزُ عليه، أو ارتَكَزَ على لا شـىء – مِن هوىً أو أوهامٍ أو خيالاتٍ أو غير ذلك –، فهو تأويل باطل.

من الشـــرع أو المتكئةَ عليه أو المُرشَـــدَ إليها مِن قِبَله؛ كما سبق بيانه فى المـــتن والهوامش – بيانٌ منـــه على عدم إرادته ظاهـــرِ النص. وافتقادُها مانعٌ من التأويل مُحَرِّمُ له، وإلا نَسَـــبْنَا إلى الشـــارع ما لم يَنْسُبه لنفسه، وأَدْخَلْنَا فيه ما ليس منه، وهذا بهتان عظيم؛ ﴿قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس ٥٩].

٩ – أن يكون التأويل الذى يُصار إليه منسجما وملتئما ومتماشيا مع السياق الـــذى ورد فيه النصُّ موضعُ التأويل (أى أن يكون متماشـــيا مع نظم الكلام وعموده)؛ إذ قد يكون المعنى المُؤَوَّل إليه صحيحا فى نفســـه، ولكـــن النص بســـياقه – أى بنَظْمِـــه وعموده – يَلْفُظُـــهُ، أو بالأقل: لا يدل عليه ولا يرشد إليه.

تنبيه عام مهم:

كافةُ ضوابطِ التأويل الســـابقِ ذِكرُها، جائزٌ، بل واجبٌ، إعمالُهَا فى كلِّ نصٍّ محتمِلٍ للاجتهاد، عقديا كان النصُّ أم شـــرعياً فقهيا؛ أليسْـــت ضوابط لفهم نصوص الشرع كلِّها – أعنى ما يحتمل الاجتهاد منها–؟!.

* * * * * *

ويمكن إجمال ما تقدم من ضوابط التأويل – مع مراعاة ما ســـبق من تفصيلات – فى الآتى:

١ – أهليـــة المؤوِّل للاجتهاد – والتأويلُ نوعُ اجتهاد، بل هو أحدُ أكبرِ ميادينه –، باستجماعه شروطَ المجتهد.

ويمكن إجمال شروط المجتهد فى الآتى:

– وجـــودُ الملكـــة (أى القدرة الذاتية على الاســـتنباط المباشـــر للأحكام من أدلتها) وهى هِبَة ومِنحة ومِنَّة مِن الله يَمُنُّ بها على مَن يشاء مِن عباده.

- والتمكنُ من المبادئ والمقدمات الأساسية لعلوم القرآن والسنة واللغة.
- وإدامةُ النظر والتفكر والفقه والتدبر فى القرآن والسنة.
- والعلمُ بفقه السنن الكونية وفقه الواقع وأحوال العصر.
- معَ وجود منهجية فى الفهم والتفسير والاستنباط (تشملُ ضمنَ ما تشمل، وتتطلبُ، التمكنَ من: أصول الفقه، والنظريات والقواعد الفقهية، وفقه المقاصد والأولويات والموازنات، وفقه الاختلاف).
- معَ التحلى بالاستقامة والتقوى.

٢ - قابلية النص للاجتهاد: بألا يكون من أمور الغيب - وهى بطبيعتها مما لا قدرة للعقل البشرى على الخوض فيها أو فى كنهها، مِثلِ أمور الساعة والآخرة والجنة والنار والصراط والحوض - أو من ثوابت العقيدة والشريعة - وهى الأمور قطعية الدلالة؛ ففيم الاجتهاد إذن والقطعية تنفى الاحتمال؟! -؛ إذ لا مدخل للاجتهاد فى أى من ذلك.

وقابلية اللفظ للتأويل، بأن يكون محتملا لذلك لغة؛ أى بأن يكون ظاهرا فيما صُرف عنه، محتمِلا لما صُرف إليه.

و«الظاهرُ» هو ما يتبادر إلى الفهم لأول وهلة بمجرد سماع الكلام.

و«الصرفُ» لا يجوز أن يقع إلا لدليل يُعضِّدُه ويُرَجِّحُه سيأتى بيانُ أمرِه.

٣ - أن يرجع المُؤَوَّلُ به (= التأويل) إلى معنىً صحيح فى الاعتبار؛ أى موافقٍ لوضع اللغة، أو عرف الشارع، أو عرف الاستعمال وقت نزول القرآن.

٤ – أن يكـون الدليـل المعضِّـدُ/ المُرَجِّـحُ حجـةً/ راجحا فى نفسـه. وهذا الدليل هو القرينة.

والقرائن منقسمة، باعتبار موقعها المكانى من النص، إلى:

(أ) متصلة: سياق النص ذاته، أو مقاصده وعلله وحِكَمه المرادة منه.

(ب) ومنفصلة: نصوص أخرى غير النص محل التأويل، أو مقاصدها وعللها وحكمها المرادة منها.

ومنقسمة، باعتبار موقعها المعنوى من النص، إلى:

(أ) مقاليـة: جـاء ذكرها ضمن سـياق ورود النص محل التأويل، أو ضمن سياق النصوص الأخرى.

(ب) وحالية: مستنبطةٍ – وفق آليات الاستنباط المعروفة – من سياق النص محل التأويل، أو من مناسـبة نزوله أو سبب وروده أو مقتضيات الأحـوال التى لابسـته، أو من النصوص الأخرى وسـياقاتها وأهدافها ومقاصدها، أو من مقاصد الشـريعة العامة وكلياتها الأساسـية وثوابتها المطلقـة، أو أن تكـون مما دل عليه قطعىُ العلم أو مؤكدُ الواقعِ – أقصدُ الحسَّ – أو العقلُ – أقصدُ العقلَ المؤمنَ المُسدَّد.

ويُمكن بتقسـيم آخَر حصرُ القرينة فى الآتى – على التفصيلِ السابقِ وُرُودُهُ فيها من قبلُ–:

(أ) سـباقُ وسـياقُ النص ذاته (أى نَظْمُ الكلام وعموده)؛ إذ كثيرا ما يرفع الاحتمال ويزيل الالتباس.

(ب) نصٌ آخر من الكتاب أو السنة، سواءٌ كان خَفِيَّ الدلالة لا يُتوصل إليها إلا بالاستنباط والتدبر وإحسان الفهم، أو ظاهرَ الدلالة – ولا دليلَ يُعضدُ صرفَهُ عن ظاهره–، أو مُحكَمَهَا.

(ت) مقاصدُ ومحاور السورة القرآنية التى بها الآية محل البحث.

(ث) أصلٌ من أصول الإسلام؛ مقاصدُه العامة، وكلياتُه الأساسية، وثوابتُه المطلقة. وبتعبيرٍ آخر: كلياتُ الشريعة الأساسية ومقاصدها ومبادئها وثوابتها وقواعدها والمصالح التى أرشدت إليها، أىْ جملةُ مقرراتِها.

(ج) مقاصدُ النصوص الجزئية – أقصدُ عينَ الآية أو الحديث محلِ البحث والتأويل – وملابساتُها المحيطة بها ومناسباتُ نزولها/ ورودها وعللُها وحِكَمُها المنصوصةُ والمستنبطة؛ لأن كل نص دينى، قرآنا كان أو سنة، يستهدف، ولابد، تحقيقَ مقصدٍ إلهى شريف. ومن ثم، وجب أن يُعَيَّن ذلك المقصد، وأن يُجرى على أساسه فهم النص وتنزيله.

وعلى المتدبر للنص الدينى استفراغُ وسعه فى التدبر للكشف عن مقاصده وعلله وحكمه من خلال آليات الكشف والاستنباط المعروفة. وقد يُستنبط المقصد/ العلة/ الحكمة من عينِ النص محل البحث، أو من سياقِه، أو بالنظر والتفكر والتدبر فيه، أو من خلال النقطة التالية، وهى:

(ح) ما دلت عليه القراءة الشمولية للنصوص ذات الصلة مِن معانٍ ومقاصد وحِكَم وغايات مرادة للشارع.

أى – بتعبير آخر –: ما دل عليه وأرشد إليه استقصاءُ واستقراءُ واستنطاقُ ودراسةُ وتدبرُ كافة النصوص ذات الصلة بالنص محل البحث والتأويل.

(خ) ما دل عليه الحس والعقل – أقصدُ العقلَ المؤمنَ المُسَدَّد–.

(د) ما دل عليه قطعىُّ العلم أو مُؤَكَّد الواقع (أقصد الحس).

فالقرينة، أو الدليل، تدور إجمالا حول أربعة أصول: صحيح الشرع[1]؛ وصريح العقل، وقطعى العلم، ومؤكد الواقع (والرابع مندرج فى الثانى عند التأمل). كلٌّ فى إطار ما تحتمله لدلالة الألفاظ كما أكدنا ونؤكد.

٥ – أن يكون التأويل الذى يُصار إليه منسجما وملتئما ومتماشيا مع السياق الذى ورد فيه النصُّ موضعُ التأويل؛ إذ قد يكون المعنى المُؤَوَّل إليه صحيحا فى نفسه، ولكن النص بسياقه – أى بنَظْمِه وعموده – لا يدل عليه.

(١) أى كلياتُهُ ومقاصده وثوابته وقواعده العامة، ونصوصُهُ وسياقاتها ومقاصدها وعللها وحِكمها، وسَنَنُ لسانِهِ العربى.

الـــمـــلاحـــق

الملحق الأول

التجرؤ المذموم على كتاب الله المجيد رؤية تحليلية

● تَنَاوُلُ المسلمين المعاصرين لكتاب الله أنواع، منها: تناولٌ خامل خامد سلبى، وتناول محمود جرىء رصين، وتناول مذموم متجرئ متهور. وحديثنا ههنا سيقتصر على النوع الثالث.. فلنبدأ باسم الله:

لظاهرة «التناول المذموم المتجرئ المتهور» لكتاب الله العظيم أسباب، منها:

١ – أنها رد فعل طبيعى لظاهرة «الإحجام» عن الاجتهاد – الصادر من أهله وفى محله – فى فهم وتفسير كتاب الله. وظاهرة «الإحجام» هذه: قصور ذاتى فى المجتمع العلمى.

٢ – الغلو فى تعطيل النصوص باسم المقاصد كرد فعل طبيعى للغلو فى تعطيل المقاصد باسم النصوص.. وهذا خلل منهجى.

٣ – شيوع «قراءة التَّعْضِيَة» – «القراءة التجزيئية التقطيعية» – التى تُفتت وتُبَعثِر كتاب الله.. وبتعبير آخر: غياب «الرؤية الشمولية» للقرآن الكريم، وغياب منظار «الوَحدة الموضوعية» عند التعامل مع كتاب الله.. وهذا – كسابقه – خلل منهجى.

٤ – التعصب للرؤية التى نشأ عليها صاحب هذا «التناول المذموم المتجرئ المتهور».. والتعصب هوىً، و«الهَوَى يُعمى ويصم».. وهذا خلل نفسى.

٥ – الجهـل بأوليات وأبجديات وأساسيات علوم الآلة (خاصة أصول الفقه وعلوم اللغة).. وهذا خلل تحصيلي.

٦ – الجهل بأساسيات علم القواعد القواعد الفقهية وعلم مقاصد الشريعة وكلياتها.. وهذا – كسابقه – خلل تحصيلي.

٧ – الإحساس باحتكار الحقيقة؛ بلسان المقال حينا، ولسان الحال في أكثر الأحايين.. وهذا خلل عقلي.

٨ – النظـرة «التقديسـية» – في اللاوعي – للحضـارة الغربية ورؤيتها الكونية وأدواتها المعرفية.. وهذا خلل معرفي.

٩ – النظرة «التحقيرية» – والمُشَوِّهَة والمشوَّهة في ذات الوقت – للحضارة الإسـلامية ورؤيتهـا الكونية وأدواتها المعرفية، وللتاريخ الإسـلامي بكافة مكوناته وعناصره.. وهذا – كسابقه – خلل معرفي.

١٠ – وجود مؤسـسـات تدعم وترعى وتُرَوِّج لـ «التناول المذموم المتجرئ المتهـور»؛ ممـا يُغرى الأغـرارَ والقُصَّر بالسـير في هـذا الركب.. بينمـا «التناول المحمود الجرىء الرصـين» لا بواكي له ولا أب!.. وهذا خلل اجتماعي.

١١ – وظلمـة فوق ظلمة: اجتماع أمرين معا: وجودُ المؤسسـات الداعمة لـ «التناول المذموم المتجرئ المتهور»، ووجودُ النفْس الشـرهة للمال والجاه والشهرة من أسرع وأقصر طريق!.. وهذا خلل اجتماعي نفسي مشترك.

إذن، هنـاك عدة أنـواع من الخلل تقف وراء هـذه الظاهرة: قصور ذاتـي في المجتمع العلمي – خلل منهجي – خلل نفسـي – خلل تحصيلي – خلل عقلي – خلل معرفي – خلل اجتماعي.

* * * * * *

- وفى الخلفية من ذلك كله تقف – عند كثير من أرباب «التناول المذموم المتجرئ المتهور» –: «عقلية مادية شرسة»؛ تؤمن بالإنسان وتُنَحِّى الله جانبا (وكأنهما نقضيان؛ مع أن الإيمان بالله فى الإسلام هو الذى يجعل الإنسان سيدا فى الكون وفق بنود عقد وعهد الخلافة)، وتؤمن بالدنيا وتنحى الآخرة جانبا (مع أن المسلم لا يعلم طريقا للآخرة إلا ويمر بالدنيا). ولأجل إعمال سِكين «العقلية المادية الشرسة» فى جسد النص المقدس – أقصد القرآن الكريم – اعتمدوا «الهرمينوطيقا» سبيلا للتعامل مع القرآن المجيد.
- والهرمينوطيقا – التى هى: «منهج التأويل الغربى ما بعد الحداثى للنصوص؛ مطلق النصوص» – تقوم على دعامتين – كلاهما تقود إلى الأخرى:

– الأولى: «نسبية فهم الألفاظ والمصطلحات» نسبيةً سائلة هلامية، مرجعها الوحيد: قارئ النص ذاته.. وهذا إحلال لقارئ النص محل مبدع النص (مما يعنى: إحلال الإنسان محل الله)[1]، ونسفٌ

---

(١) الهرمينوطيقا إنما نبتت ونشأت وترعرعت فى البيئة الغربية تحديدا؛ ابتغاء عدة أمور:

١– التخلص من السلطة الروحية والدنيوية للكنيسة التى تفرض على الناس – روحيا وسياسيا – فهمَها للنص الدينى المسيحى، ورؤيتَها فى معالجة واقعهم: كحُكم إلهى قاطع باتّ، مَن خالفه تعرض لأشد العذاب.

٢ – التخلص من التناقض بين النصوص الدينية المسيحية والحقائق العلمية الكونية التى توصل إليها الغربيون.

٣ – التخلص من سلطة النصوص الدينية المسيحية ذاتها بعد شيوع النموذج المادى الشهوانى العلمانى والإلحادى.

وبيِّنٌ تماما أنها مِن تربة غير تربتنا، وسياق غير سياقنا، فهى إنما ابتُدعت لمواجهة=

لمرجعية اللغة؛ كأداة تواصل وحيدة بين البشر!.

- والثانيـــة: «مـــوت المؤلـــف»، حيث لا مـــكان لمقاصد تُتَغيـا مِن وراء ما كُتب، ومن ثم: الحرية المطلقة فى فهم النص كيف شـاء قارئه! (وهذا المفهوم كسابقه يحل الإنسان محل الله).

● والحـــقُّ - والحـــقَّ أقول - أن «مقصود» كتابـــة النص، أىِّ نص: أن «يحمل رسالةً» مِن «مبدع النص» إلى «قارئ النص»، وهذا يستلزم:

١ - وجـــودَ لغةٍ تفاهم وتواصلٍ «مُشـــتركةٍ معلومـــة معروفة محددة» بين القارئ والكاتب، حتى تصل الرسالة.

٢ - وأن يســـعى قارئ النص - من خلال قراءته وتدبره - إلى تحصيل ومعرفة مقاصد مبدع النص الكامنة فى النص.

وبتعبـــير آخر: أن يُفهَم النص وَفق مقاصد مبدع النص؛ لأنه إنما يحمل رسالة منه إلى الغير.

٣ - ومـــن ثـــم: ألا يكون النص رســـالة يفهمها مَن شـــاء كيف شـــاء؛ وإلا انخرم مقصود كتابة النصوص.. ولو انخرم لاســـتلزم ذلك توقُّف البشر عن الكتابة؛ لاستحالة حمل النص - والحال كما ترى - لأى مضمون أو رسالة يتغياها منه مبدعه!.

وبهـــذا يتضح بطـــلان «المذهب الهرمينوطيقـــى»؛ لمناقضته ومضادته لمقصد كتابة النص - أى نص.

* * * * * *

=وعـــلاج مشـــكلات لا وجود لها عندنا، فكيف ينقلها الناقـــل إلينا إلا أن يكون صاحب «عقل أعور»؟!

● ويقف وراء هذه «الهرمينوطيقا» نموذج معرفى كامن، نرصده ونفككه فى الآتى:

١ – «تأليه للإنسان» و«أنسنة للإله»؛ ليتمكن من إحلال «دين طبيعى» محل «الدين الإلهى».

٢ – وسعىٌ لصبغ الوحى بصبغة «البشرية»، ومن ثم: نزع القداسة عنه، ومن ثم: ادعاء نسبيته، واحتماله للتصويب والتخطئة، ومن ثم: التخلص من قيمه وأوامره ونواهيه، مع فتح الباب للهوى والشهوات لتطل برأسها عبر إلباسها بردة الشرعية، أو بالأقل: عبر نزع صفات «التحريم» و«السوء» عنها.

٣ – وتحويل الواقع إلى مطلق يتمركز حوله الإنسان؛ وصولا إلى حضارة «ههنا والآن» المادية الشهوانية الاستهلاكية!.

● وبعبارة أخرى – رصدا وتفكيكا – نقول:

١ – التمركز حول الإنسان من خلال تنحية الله جانبا.

(مع أن الإسلام – كما قال البعض – إنسانية كاملة؛ فبقدر ما تقل إنسانيتك يقل إسلامك.. ومع أن مفهوم الألوهية لا يلغى الإنسانية بل يؤكدها ويرعاها؛ حيث الإنسان مكرم فى ظل الألوهية؛ لأنه يجمع بين كونه عبدا لله وحده، وسيدا فى كل شىء بعده؛ وفق مبدأى «الاستخلاف» و«التسخير»).

٢ – ومن ثم: التمركز حول الذات من خلال الكفر بالمعايير والمطلقات.

(مع أن ذلك إحلالٌ للذات كمطلق محلَّ المعايير والمطلقات التى سبق الكفر بها).

٣ – والتمركز حول الدنيا من خلال تنحية الآخرة جانبا.

(مع أن المسلم لا يعرف طريقا للآخرة لا يمر بالدنيا، ومع كون الإيمان بالآخرة هو المحفز الأمثل والأقصى على الإبداع واستباق الخيرات فى الدنيا).

٤ – والتمركز حول الواقع من خلال تنحية الغيب جانبا.

(مع أن الغيب – فى الإسلام – لا يهدف إلا إلى الارتقاء بالواقع، إقرارا بالصالح منه وتدعيما له، وتغييرا للطالح منه بالهوينى، مع مراعاته – فى ذات الوقت – لمطلق الواقع:

(أ) عبر سنة التدرج فى التعامل معه.

(ب) وعبر مراعاة الضرورات والأعذار والظروف الاستثنائية.

(ج) وعبر تغير الفتوى الشرعية بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف.

(د) وعبر وجود منطقة العفو التشريعى المتروكة قصدا – ورحمة بالناس وللناس – لتغطى متغيرات الواقع.

(هـ) وعبر قابلية كثير من نصوص الوحى لتعدد الأفهام؛ حتى يسعهم جميعا على اختلاف أفهامهم وعقولهم وظروفهم وأحوالهم وطباعهم وأماكن معيشتهم وأزمانهم.

الملحق الثانى

الشروطُ الواجبُ توافُرُها فى التأويل

[مستخلصةٌ من كلام الإمام ابن تيمية، مع تصرفٍ كثير فيه؛ إضافة وحذفا، وتعقيب عليه؛ بيانا واستدراكا]

– **الأول**: أن ذلك اللفظ مستعمل فى المعنى المجازى، لأن الكتاب والسنة جاءا باللسان العربى، ولا يجوز أن يراد منه خلاف لسان العرب، فلابدّ أن يكون ذلك المعنى المجازى مما يجوز فى اللسان العربى أن يراد به اللفظ، وإلا فيمكن لكل مبطل أن يفسر أى لفظ بأىِّ معنى سنح له، وإن لم يكن له أصل فى اللغة. اهـ [الرسالة المدنية لابن تيمية، ص ٤٠، بتصرف].

– **الثانى**: أن يكون معه دليل يوجب/ يجيز صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه.

وإلا فإذا كان يستعمل فى معنى بطريق الحقيقة، وفى معنى بطريق المجاز، لم يجز حمله على المجازىّ بغير دليل يوجب/ يجيز الصرف.

ثم إن ادعى وجوب صرفه عن الحقيقة، فلابدَّ له من دليل بَيِّن، عقلى أو سمعى، يوجب/ يجيز الصرف، وإن ادعى ظهور صرفه عن الحقيقة فلابدَّ من دليل مرجح للحمل على المجاز. اهـ [الرسالة المدنية، ص ٤٠، بتصرف].

وقد أشار كثير من محققى العلماء إلى وجوب تحقق هذا الشرط، يقول الزركشى: التأويل فى الإصطلاح: صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله، ثم إن حمل لدليل فصحيح، وحينئذ يصير المرجوح فى نفسه راجحا، أو لما يظن دليلا ففاسد، أو لا لشىء فلعب، لا تأويل. أ هـ [البحر المحيط فى أصول الفقه للزركشى، ٣/٤٣٧].

– **الثالث**: لابدَّ أن يسلم ذلك الدليل عن المعارض، وإلا فإذا قام دليل شرعى يبين أن الحقيقةَ هى المرادة، امتنع تركها.

ثم، إن كان هذا الدليل قاطعا لم يلتفت إلى نقيضه، وإن كان ظاهرا فلابدّ من الترجيح. اهـ [الرسالة المدنية، ص ٤٠].

قلتُ – يحيى–: ومثاله: حقيقة اليد فى اللغة – أى الوضع اللغوى للفظ اليد، وقد سبق بيان مرادنا بـ «الحقيقة» و«الوضع» – هى الجارحة المعروفة، وهذا باطل قطعا فى حق الله تعالى عقلا ونقلا – فهو سبحانه منزه عن مشابهة المخلوقات وعن التَّبعُّض والتَّجزُّؤ–، فثبت صحة تأويل جماهير العلماء للآيات الوارد فيها لفظ اليد ومشتقاته – منسوبا إلى الله تعالى – بـ: القدرة، أو المعونة والرعاية والحفظ[1].

---

(١) سيأتى لمسألة ما يُسمى بآيات وأحاديث الصفات بيانٌ مهم ومقتضب فى آخر الكتاب.

ولولا التشغيب الذى بثه ويبثه عددٌ ممن يَنْسِبُونَ أنفسَهُم للعلم الشرعى ما تعرضنا لهذه النقطة أبدا، ففى ساحات العلم وميادين البناء والتربية والتزكية والتحلية والتصفية: فسحةٌ ومتسعٌ، بل واقعها يكاد يكون خرابا بلقعا؛ بسبب إهمال الناس لها واختصامهم فيما لا خيرَ يُرجى من ورائه!

ويا ليت الأمر قد اقتصر منهم على التشغيب، بل تعداه إلى التبديع والتفسيق والتضليل، بل أقحموا مفهوم الولاء والبراء فى تلك المسألة!

اللهم إنا نعوذ بك مِن سَفَه الأحلام وطَيْشِ الأقلام!.. إننا جميعا – أقصد الأمة=

- **الرابع**: أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - إذا تكلم بكلام، وأراد به خلاف ظاهره وضد حقيقته، فلابدَّ أن يبين لأمته أنه لم يرد

=الإسلامية كلها - مطروحون أرضا: ننزف دما واقتصادا.. وحالنا المزق وواقعنا المهلهل يُغرى على الافتراس كما يُغرى منظر الحملان الشاردة على عدوان الذئاب!.. وأعداؤنا لم يجتمعوا علينا إلا لـ «هوان شأننا» و«غياب عقلنا» و«وهن عزيمتنا»!

قلتُ - يحيى-: ليس الأمر - فى هذه النقطة الواردة بين علامتى التنصيص- كما ذكر الإمام ابن تيمية، فأىُّ قدرةٍ لغير الفقيه، بَلْهَ البليدِ، على تفسير القرآن وفهمه فى الفروع، فضلا عن العقائد؟!

فإن الشارع رَدَّ الناس فى المتشابهات والمحتملات إلى أهل الاستنباط والغوص، الراسخين فى العلم. يقول تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء ٨٣].

وأما أَمْرُ الشارعِ الناسَ بالتفكر والتدبر فإنما هو ابتداءً لِمَنْ خَلُصَت نيته، ولم يتخذ إلهه هواه، مِن ذوى العقول التى تعرف حدود تسريح النظر فى القرآن بالتفكر والتدبر بما يوافق تأهيلها العلمى والمنهجى واستعدادها الفكري.

أما أهلُ الأهواء والمُخَبِّطون والمُخْلِطون وغيرُ المؤهلين، فليس هذا عشهم؛ فَلْيَدْرِجُوا، وإلا كان أمرُ الشارع بالتفكر والتدبر - فى حقهم- أمرا بإعلان الرأى فى الدين بالهوى والجهل، وهو محال.

ثم إنَّ خطاب الشارع على مراتب؛ فمنه ماهو بيان واضح لكل عاقلٍ صاحبِ عربية - أى ذى لسان عربى-، ومنه ما هو لأهل الاستنباط من العلماء - أى لأهل الاستنباط مِن المؤهَّلين له-.

نعم، لو أَنْزَلْنَا أو حَمَلْنَا مقصودَ ابن تيمية بـ «بالمعنى الخفى الذى لا يستنبطه إلا أفراد الناس» على أنه «ما قد يتفوه به أهل الأهواء والمُخَبِّطون والمُخْلِطون وغيرُ المؤهلين، والباطنيون الجدد، من المجترئين على حرمات الدين والعلم، وممن يجهلون حدود ما أنزل الله»، لارتفع الإشكال فى كلامه.

وهذا الحملُ هو المتعين؛ تنزيلا لقوله على موافقة مقتضى الأدلة فى هذا الباب، بلْ بِهِ يُصبحُ كلامُهُ بيانا متينا لها.

به حقيقته، وأنه أراد مجازه، سواء عينه أو لم يعينه.. فلا يجوز أن يتكلم بكلام يريد به خلاف ظاهره إلا وقد نصب دليلا يمنع من حمله على ظاهره.. وهذا الدليل:

- إما أن يكون عقليا ظاهرا، مثل قوله تعالى: «وأوتيت من كل شيء»؛ فإن كل أحد يعلم بعقله أن المراد: أوتيت من جنس ما يؤتاه مثلها، وقوله تعالى: «خالق كل شيء»؛ إذ المستمع يعلم أن الخالق لا يدخل فى هذا العموم.
- أو سمعيا ظاهرا، مثل الدلالات فى الكتاب والسنة التى تصرف بعض الظواهر.

«ولا يجوز أن يحيلهم على معنى دليل خفى لا يستنبطه إلا أفراد الناس، سواء كان سمعيا أو عقليا؛ لأنَّه إذا تكلَّم بالكلام الذى يُفهم منه معنى، وأعاده مرارا كثيرة، وخاطب به الخلق كلَّهم، وفيهم الذكى والبليد والفقيه وغير الفقيه، وأوجب عليهم أن يتدبروا ذلك الخطاب ويعقلوه، ويتفكروا فيه ويعتقدوا موجبه، ثم أوجب عليهم ألا يعتقدوا بهذا الخطاب شيئا من ظاهره، لأن هناك دليلا خفيا يستنبطه أفراد الناس يدل على أنه لم يرد ظاهره كان ذلك تدليسا وتلبيسا، وكان نقيض البيان وضد الهدى، وهو بالألغاز والأحاجى أشبه منه بالهدى والبيان».

فكيف إذا كانت دلالة ذلك الخطاب على ظاهره أقوى بدرجات من دلالة ذلك الدليل الخفى على أن الظاهر غير مراد؟ وكيف إذا كان ذلك الخفى شبهة ليس لها حقيقة؟ اهـ[الرسالة المدنية، بشيء من الاختصار، ص ٤٢ – ٤٤].

الملحق الثالث

وقفة مع كثير مما يُسمى بآيات وأحاديث الصفات[1]

وقفتُ فى أكثر من كتاب - بعضها لأعلام فضلاء، وبعضها لقوم أُمسك عن وصفهم - على قدح شديد فى، وتطاول قبيح على، مَن أوّل ما يُسمى بـ «آيات وأحاديث الصفات» - وهو توصيفٌ غيرُ صحيح لها، كما سيأتى بيانه -، وهم عدد غفير من الراسخين فى العلم قديما وحديثا، زاعما أن ذلك تأويلٌ بالهوى، بل تحريفٌ!.

والحق أن ما ذهب إليه هؤلاء الراسخون هو حملٌ لعدد من الآيات وصحاح الأحاديث على معنى تحتمله ألفاظها، أوجبته عندهم قرائن حتمت ذلك الحمل - أو بالأقل: أرشدت إليه قرائنٌ أجازت ذلك الحمل -، فهو تأويلٌ موافق لأصول اللغة العربية وجارٍ على سَنَنها واستعمالاتها المشهورة.

إذن، ليسَ هناك ما يُجيز، بَلْهَ ما يُوجب، تضليلَ وتبديع وتفسيق مَن ذهب هذا المذهب، أو القدحَ فيه والتطاولَ عليه، أو ذمَّ ما ذهب إليه، على اعتبار أن فيها - كما يدعى المُفَسِّقُ والمُبَدِّع - تعطيلا لصفات أثبتها الشرع فى نصوصه الصحيحة، لأن التعطيل - ومن ثم، الاتهامَ بالتبديع والتفسيق - إنما يكون بعد ثبوت الصفة بشكل قطعى، أما حَمْلُ النص

(١) لولا أن الآتى وَصْفُهم قد تَسَوَّرُوا المحراب - محرابَ العلم - ما خطَّتْ يمينى حرفا فى موضوع الأسماء والصفات.. فإلى الله المشتكى!

علـى معنى يحتمله لقرينة دلت عليه – بـل وأوجبت المصير إليه عند المؤوِّل –، فهو مسلك لا تعطيل فيه؛ إذ لا صفةَ قد ثَبُتت حتى تُعَطَّل! وهذا هو مربط الفرس!.

ثـم إن لهـذا التأويلِ نظائرَ فى الكتاب والسـنة قـد تواطأت عليها كلمةُ المسـلمين علماءً وعامة – فهى من المعلوم من الدين بالضرورة بهذا الوصف – وهى نصوصُ معيةِ الله لخلقه – مثل: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديـد ٤] ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق ١٦]؛ إذ المسـلمون جميعـا يؤولونها على معنى الرعاية والحفظ والتأييد والنصرة، فما يُقَالُ فيهـا يُقال فـى غيرها ولا فرق؛ لذات الأدلة والقرائـن – أقصدُ العقليةَ (التى يقطع العقل المؤمن المسَّددُ بها) والسياقيةَ (التى أَرشد إليها سباقُ النصوص وسـياقُها – أى نظمها وعمودها –، أو الأحوالُ التى استدعت التصريح بها) – التى أوجبت صرف لفظها عن ظاهره.

والخلاصة أن فِعْلَ الراسـخين هذا: فَهمٌ لهذه النصوص على الوجه الذى يجبُ أن تُفهم به – فيما انتهى إليه اجتهادهم–.

ثم، لنفترض جدلا أنهم مخطئون فيما ذهبوا إليه – جميعَه أو بعضَه، فهـل الخطأ فـى الاجتهاد – والنصـوصُ تحتملُهُ كمـا بَيَّنتُ – يجيز التفسيق والتبديع والتضليل؟!.. إنهم مجتهدون مَضَوْا – فى تعاملهم مع هذه النصوص – على سَـنَن الاجتهاد، ومَن كان هذا وصفُهُ فهو مأجور وإن أخطـأ، فكيـف يُرتَكَبُ فى حقه ما ارتُكِب؟! بـل وكيف يُوصَفُ ما ذهـب إليه بما وُصِف؟! (لا يعنى كلامنا هـذا قَبولَ كافة التأويلات التى يَغُصُّ بها تراثنا، إذ منها الصوابُ ومنها دون ذلك، كلٌّ بحسبه).

وهاك ثلاثة أمثلة توضيحية على التأويل الصحيح الذى ذهب ويذهب إليه عددٌ من الراسخين فى العلم – ونحنُ معهم فيه –:

المثال الأول: آية «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ».

يقول تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح ١٠].

وظاهرُ لفظ «اليد» فى لغة العرب، وحقيقتُهُ اللغوية، هى الجارحةُ المعروفة ذاتُ اللحم والشحم والدم والجلد والشَّعر والأصابع.

ويستخدمُهُ العرب على سبيل المجاز بمعنى القدرة والمعونة والرعاية والحفظ والمؤازرة.

ولا ثالث لهذين المعنيين فى لسان العرب.

فهل يجوز تفسير الآية بالمعنى الأول؟! هذا باطلٌ معلومُ البطلان شرعا وعقلا؛ لأن الله منزه عن مشابهة خلقه.. أيجوز فى حق الله أن تكون له يد بهذا المعنى الذى لا تعرف العربُ غيرَه لليد عند الإطلاق؟!.

فلم يبق إلا المعنى الثانى، فوجب، بل تعين فى ظنى حملُ اللفظ عليه – إذ لا وجود لمعنى ثالثٍ فى لسان العرب –.. ألم تقطع به قرينتان: الشرعُ والعقل؟!.

ثم هناك قرينة ثالثة، تُصَنَّفُ تحتَ القرائن الشرعية؛ ويغفل عنها كثيرا الخائضون فى تفسير ما يُسمونه بآيات وأحاديث الصفات – ترجح صرف لفظ اليد من الحقيقة إلى المجاز، وهى وحدَهَا كافيةٌ، فكيف بما عَضَّدَها من سابقِ القرائن، وهى: سباقُ الآية وسياقُها، أى نَظمُها وعمودُها والغرضُ الذى قيلت لأجله.

فها هو ذا السياق: «يبايعونك.. يبايعون الله.. نكث.. ينكث على نفسه.. ومن أوفى بما عاهد عليه الله».. ها هو ذا السياق ينطق معلنا أن «يد الله فوق أيديهم» معناها ومقصودها: معونةُ الله للمشاركين فى البيعة ورعايتُهم وحفظُهم ومؤازرتُهم.. الآية تتحدث عن بيعةٍ وعهدٍ قطعه المؤمنون للرسول الأكرم، ومدوا أيديهم يومها لمبايعته، والله يُذَكِّرُهُم بتلك البيعة، ويؤكد أنه كان حاضرا فيها، فهو مَنْ بُويِعَ حقيقةً؛ لأن مبايعةَ رسولِ الله مبايعةٌ لله، فليتصور المؤمن أنه بايَعَ الله مباشرةً، أىُّ ذنبٍ عظيمٍ فى نقض بيعته! وأىُّ أجرٍ عظيم ينتظره عند الوفاء بها!.

أرأيتَ كيف أسفرت الآية عن معناها بالتأويل الصحيح!.. أرأيتَ كيف أشرق نور القرآن وتجلَّتْ معانيه واستبانتْ مراميه واتضحتْ مقاصده!.

قارن بين هذا وبين أن يكون معنى اليدِ فى الآية: يدٌ لائقةٌ بجلال الله وكماله.. ما علاقة هذا بالآية؟! وهل سيقت الآيةُ أصلا للتحدث عن صفات الله؟! أين نجد هذا فى نظم الكلام وعموده؟! ومِن أين نستنبطه منها؟!.. ثم بعد ذلك يقولون، هذه هى آيات وأحاديث والصفات[1]!.

المثال الثانى: آيات الاستواء

الآية الأولى: يقول تعالى: ﴿تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى ۝٤ الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه ٤ - ٥].. ثم يقول بعدها مباشرة:

---

(١) مع ملاحظة أن العربية لا تعرف لليد إلا معنيَيْنِ لا ثالث لهما، سبق إيرادهما. وليس هذا منهما. فلا يجوزُ القولُ به تأصيلا؛ لأنه اختراعُ معنى جديدٍ غير موجودٍ ولا معهودٍ فى لسان العرب، وما كان هذا وصفُهُ فالبطلانُ - فى ظنى - أَوْلَى به!

﴿ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ ﴿٦﴾ وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ﴿٧﴾ ﴾ [طه ٦ - ٧]..

فالمقصود من الآية - كما ينطق به سياقها - هو إثبات تمام وكمال التملك والتصريف لله؛ استعارةً مكنيةً من صفة استواء الملك على العرش؛ فالملك المسؤول عن البلاد لا يحكم ولا يتصرف، ولا يأمر ولا ينهى، ولا يمكنه فعل شيء، ولا يستجيب له أحد إلا إذا ملك أمور البلاد بقوة وسلطان وقهر لا ينازعه فيه أحد، وهذا التملك والتصريف يعبر عنه العرب بـ «الجلوس على العرش».. فمقصود الجلوس على العرش هو تمام السيطرة على الحكم وتمام التملك والتصريف لأمور البلاد والعباد.

الآية الثانية: يقول تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الأعراف ٥٤].. ثم يقول بعدها مباشرة: ﴿ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ﴾ [الأعراف ٥٤]..

فجاء ذكر الاستواء بين قضية الخلق والإيجاد، وقضية التصرف فى تدبير أمور الكون بليله ونهاره وشمسه وقمره، وبيان أنها جميعا مسخرات بأمره.. كل ذلك يقطع بأن الاستواء يعنى تمام وكمال التملك والتصريف.

الآية الثالثة: يقول تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [يونس ٣].. ثم يقول بعدها مباشرة: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ﴾..

أى إنه لا ملجأ من الله إلا إليه؛ فهو الذى بيده الأمر كله.. هذا هو مقصود الاستواء ومعناه.

الآية الرابعة: يقول تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ

ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الرعد ٢].. ثم يقول بعدها مباشرةً: ﴿ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾..

الآية الخامسة: يقول تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [السجدة ٤].. ثم يقول بعدها مباشرةً: ﴿ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾.. أى إنه سبحانه صاحب الأمر كله.

الآية السادسة: يقول تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الحديد ٤].. ثم يقول بعدها مباشرة: ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ﴾.. أى إنه سبحانه لا تخفى عليه خافية فى الأرض ولا فى السماء.

الآية السابعة: يقول تعالى: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الفرقان ٥٩].. ثم يقول بعدها مباشرة: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴾.. إذ بيده كل شىء؛ فلا تسأل أحدا سواه.

فالاستواء على العرش جاء بين حاصرتين؛ واحدةٍ سابقةٍ عليه، وثانيةٍ لاحقةٍ له:

الأُولى: ذِكرُ خلق السماوات والأرض وما بينهما، ورفعُ السماوات بغير عُمُدٍ نراها..

والثانية: أن لله ما فى السماوات والأرض وما بين
وإنه يعلم السر وأخفى، وإنه يعلم ما يلجُ ف
وما ينزل من السماء وما يعرج فيها، وأن

هو من يُغشى الليلَ النهارَ، وأن الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره، كل منهـا يجرى لأجـل سَمَّاه، وأنه هو الـذى يدبر الأمر، وأنه ما من شـفيع إلا من بعد إذنه، وأنه ليس لنا من دونه من ولى ولا شفيع، وأنه هو الرحمن فاسأل به خبيرا ولا تسأل غيره.

وهذا يدل دلالةً واضحة – بدلالة السـياق والسـياق (أى بدلالة نظم الكلام وعموده)، وبدلالة الاسـتقراء التام لآيات الاستواء على العرش – على أنه سبحانه إنما أتى بذكر الاستواء على العرش قاصدا به لوازمه؛ من تمام وكمال الهيمنة والتصرف والتصريف والتحكم والسـلطان والأمر والنهى والخلق والتصريف والتدبير والتسيير، وأنَّ كلَّ شىء بيده..

ومن ثم، يتضح بذلك أن الاستواء على العرش استعارةٌ مكنيةٌ غرضها ما سـبق ذِكره.. فالاستواءُ ذُكر عقب ذكر الله لخلق السماوات والأرض، وعُقِّبَ عليه بما سبق بيانه، فناسب أن يُعطَفَ الاستواء على بيان قدرة الله المطلقة فى الخلق والإبداع والإيجاد، وناسَـب أن يُعَقَّبَ عليه ببيان تمام وكمـال الهيمنة والتصرف والتصريف والتدبير والتحكم والسـلطان فـى كون الله ومخلوقاته جميعا، وأن الأمر كله لله وبيده؛ يصرفه كيف يشاء، لا معقب عليه ولا راد لحكمه ولا مُعيق لإرادته، جل وعلا.

وفوق ذلك: الاستواءُ على العرش – مادام منسوبا لله تعالى – فهو – يقينا – مصروفٌ عن ظاهره اللغوى؛ للقرينة العقلية القاضية باسـتحالة ذلك على الله تعالى؛ إذ الاستواء على العرش فى لغة العرب يعنى العلو المادى على سرير المُلك، كما يعنى – مجازا – استقرارَ الأمر للمَلِك/ للحاكم وتمامَ تحكمه وسيطرته على وضع مملكته، ولا ثالثَ لهذين المعنيين فى لغة العرب.

ومن ثم، وجب حمل الاستواء على المجاز، وإلا كان اعتقاد كَوْنِ الله عاليا على العرش بذاته مستلزما للجهة والانحصار – هذا مُؤَدَّى معنى العلو لغةً–، وهو أمرٌ لا يقول به مسلم.

ولا يختلف عاقلان فى أن العلو على العرش – كالفوقية المكانية – لا يكون إلا بحدٍّ يَفْصِلُ الأعلى من الأسفل، وأن الحد يَحُدُّ المحدود ويُحَجِّمُه، وأن المُحَجَّمَ بحجم كان يمكن أن يكون أكبر من ذلك الحجم أو أصغر، فيحتاج مُخَصِّصًا، وأن المُخَصِّصَ لا يمكن أن يكون هو نفسه؛ لاستحالة أن يُحَجِّمَ نفسه.

كما لا يختلف عاقلان أن ما لم يكن فوق الكون ثم صار فوقه بعد وجوده – إذ هذا ما يفيده العلو على العرش لغةً – فإنه يكون قد استفاد وصفا لم يكن فيه ثم صار فيه، وهذا الوصف المستفاد لا يخلو إما أن يكون نقصاً أو كمالا، فإن كان نقصا فقد نَقُصَ، وإن كان كمالا فقد كَمُلَ بعد أن لم يكن كاملا.

وجميع ذلك محال فى حق الله جل جلاله وتقدست أسماؤه وصفاته.

إلى غير ذلك من القضايا العقلية التى لا يملك أى عاقل إلا التسليم لها.. والتى، مِن ثم، تُوجب حملَ الألفاظ على مجازاتها – حسبما يقتضيه لسان العرب –.

وهذا البرهان العقلى – الذى سبق إيضاح بعضه – لا يمكن أن يختلف عليه اثنان، كما أن البدهيات العقلية لا يمكن أن يختلف عليها اثنان: فلا يختلف عاقلان أن الشىء لا يمكن أن يكون لا ساكنا ولا متحركا فى آن واحد، كما لا يختلف عاقلان أن الواحد نصف الاثنين، وأن الجزء أصغر من الكل، كما لا يختلف اثنان أن الحركة تستلزم التغير.. إلى غير

ذلك مما هو محال فى حق ربنا جل وعلا.

نقول: هذا البرهان العقلى مُوَجِّهٌ - فيما أرى - للفهم الصحيح، ومانعٌ من مُعْوَجِّهِ.

ثم إن اجتهادنا السابق قد استفاد - فوق استفادته من البرهان العقلى - مِن النظر إلى سياق الكلام وتناسقه وتناسب أوله مع آخره وعدم انقطاعه، على ما أوضحنا.

فإذا اعترضتَ على الاحتجاج بالبرهان العقلى، قلنا لك - تنزلا -: غايةُ ما يفعل العقل ههنا أن يحكم بمنع أو استحالة الحمل على المعنى المستحيل فى حق الله - الذى هو المعنى الحسى المستفاد من ظاهر اللفظ -، أمَّا أىُّ المعانى تكون بليغة بعد ذلك، فهو أمر متروك للسياق، والمعانى الواردة فيه، وتناسب الكلام أوله مع آخره.

وبذلك كله يتضح صحة ما ذهبنا إليه فى الاستواء؛ لقرينتين اثنتين، كلُّ واحدة منهما تُسَوِّغ وَحْدَها حمل الكلام على المجاز، فما بالُكَ باجتماعهما معا!.

فهل يصح بعد هذا البيان المركز أن يقول قائل: إن الآية جاءت لإثبات الاستواء والإخبار بأن الله استوى على عرشه؟!.. نعم، نحن لا نُلزِم الناس بفهمنا هذا، ولكننا كذلك نرفض أن يُلزِمَنَا غيرُنا بفهمه - خاصةً على ضعفه وبُعده، بل واستحالته/ امتناعه، عندنا - أو أن يُشنِّعَ علينا بسببه، بدل أن يتبادل مع غيره الحوار فى أدب ووقار!.

إن ذِكر الاستواء على العرش مفيدٌ لمعنى تمام الإحاطة والتحكم والسيطرة والتصريف والقهر - أليس هو ﴿ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام ١٨ و٦١]؟ -.. فهى استعارة تمثيلية؛ كنايةً عن تمام الملك

والتحكم والنفاذ.. كما تقول «استوى الملك على عرش مملكته»؛ ويكون مقصودك الكناية عن تمام الأمر له وتمكنه من أركان مملكته.. فهو مستعار من معنى «الاعتلاء الحقيقى» - وهو من معانى استوى - ومُستعمَلٌ فى «اعتلاء مجازى يدلّ على معنى التمكن»..

والمراد من هذه الاستعارة المكنية فى الآية تمثيلُ شأن تصرّفه تعالى بتدبير العالم - كوناً ومخلوقاتٍ - بتصرف الملك فى شئون مملكته، بغرض تقريب المعنى إلى الأذهان تقريبا.. ولذلك نجده بهذا التّركيب فى الآيات السّبع - كما سبق البيان - واقعا عقب ذِكر خلق السّماوات والأرض، ومُعقّبا عليه بذكر قدرة الله المطلقة وتمام تحكمه وتصريفه للأمور، وأن الأمر له بيده.

فالمعنى حينئذ: خَلَقَهَا ثم هو يدبر أمورها تدبيرَ الملك أمورَ مملكته مستويا على عرشه - الذى هو رمز سلطته ومُلكه-!.

و«ثم» - التى جاء ذكرها فى عددٍ من هذه الآيات السبع - هى للتراخى «الرُتبى» لا «الوقتى»، والمعنى: إن خلق السماوات والأرض فى ستة أيام لعظيم، وأعظم منه استواؤه على العرش (أى تصييره وتصريفه لأمور العالم كونا ومخلوقاتٍ.. تنبيها على أنّ خلق السّماوات والأرض لم يحدث تغييرا فى تصرّفات وسلطان وقدرة الله بزيادة ولا نقصان.. فخلق الكون لم يُزد فى سلطانه وقدرته وملكه شيئا وكما لم يُنقص شيئا.. ولذلك ذُكر الاستواء على العرش عقب ذكر خلق السّماوات والأرض فى آيات كثيرة.

وفوق ذلك: لعل المقصد من ذلك إبطالُ ما يقوله اليهود بأن الله استراح فى اليوم السابع.. فهو كالمقصد من قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴾ [ق ٣٨]..

تأمل «وما مسنا من لغوب» تجد أن قول البعض بحمل الاستواء على معناه الحقيقى مع نفى التشبيه واعتقاد التنزيه بعيدٌ جدا – بل خطأ كما أوضحنا من قبلُ–، لأن ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ تنفى بالكلية أن يُحمل الاستواء بعد خلق الكون على المعنى الذى ذهب إليه البعض، وهو معنى يُشبه، مِن بعض وجوهه، ما قاله اليهود فى حق الله.. تقدست أسماؤه وصفاته!.

على أنه يجوز أيضا حملُ «ثم» على «التراخى الوقتى»، بشرط أن يكون المراد: إعلانَ تمام ملك الله وتحكمه وتصريفه لأمور العالم كونا ومخلوقاتٍ بعدَ أن تم وجوده.. ولا يعنى ذلك عدم تمام التمكن قبل الخلق، بل يعنى امتداد الملك المطلق السابق ليشمل هذا الموجود الحديث أيضا؛ كما يقال إن الملك استوى على عرش مملكته بعد أن أتم بناءها: كناية عن نفوذ سلطانه فيها بعد تمام بنائها.

وبهذا الفهم يستقيم الكلام ويتضح المعنى وتظهر البلاغة.

أرأيتَ كيفَ يَغْمُضُ المعنى ويَستغلِق ويَنبُو – فى رأيى – عن البلاغة إذا حُمل على ما حملوه عليه.. أرأيتَ كيف تُسفر البلاغة عن وجهها بما أوضحناه مِن قبلُ.. فهل يصح أن يقول قائل: إن الآية جاءت لبيان استواء الله على العرش، وما هو الكمال والجلال الذى يحصل بإثبات هذه الصفة – الموهومة – لله تعالى؟!.

أفبعد كل هذا نقول إن حمل الاستواء على العرش على معناه الحقيقى أبلغ وأكمل؟!.

ودع عنك قول القائل: «هو استواء على معناه الحقيقى مع نفى التشبيه واعتقاد التنزيه»؛ لأنه تفريغٌ للفظ الاستواء من معناه اللغوى، وما كان

هـذا وصفُهُ فالبُطلان أولى به.. فلا يبقى أمام الناظر فى معنى الاستواء إلا أن يقول بالمعنى اللغوى – الذى لا يفيد إلا التجسيم الصريح – أو أن يحمله على معناه المجازى – وهو الصواب–.

ثم، ما هذا: «الاستواء على معناه الحقيقى مع نفى التشبيه واعتقاد التنزيه»؟!.. هذا إحالة على مجهول لا نفهم مؤداه ولا غايته.. ثم هو لا مناسبة بينه وبين نظم الآيات مطلقا.. بينما لو فسرناها بمعان تقبلها اللغة – كما فعلنا – لأسفر لنا وجه الآيات – بل وما على شاكلتها من الأحاديث النبوية الشريفة كذلك – واضحا جليا، ولاتضح معناها، ولبرزت بلاغتها.

الآيات كلها تدور فى فلك: إثبات قدرة الله المطلقة وحكمته البالغة – بخلقه السماوات والأرض، وتدبيره لأمورهما، وأنه لا يعزب عنه مثقال ذرة من أمور خلقه وكونه –.. والتأكيد – بناءً على ذلك – على بطلان من يتخذ غير الله وليا أو يبحث عن شفيع غيره.. هذا ما تدندن حوله آيات الاستواء، فيأتى أحدهم ليزرع فى وسط بستان الآيات هذا معنىً نشازا يفيد أن الله يعلو على العرش بذاته، وأنه، من ثم، فى جهة الفوق بالنسبة للعباد.. لا علاقة مطلقا بين هذا المعنى وبين الوسط الذى زُرع فيه قهرا!.

فإن قيل: «الله علا على العرش بذاته، نحن نؤمن بذلك، كما نؤمن بأن علو الله بذاته يفيد تمام الملك والسلطان».

قلتُ: وهل يستفاد تمام الملك والسلطان – فى اللغة – مِن مجرد الكون فى العلو، أو من مجرد العلو على العرش (أى من مجرد جهة الفوق)؟!.. لو صح هذا، لكان مَن يقيم فى الطابق العلوى أعظم

وأجل ممن يقيم فى الطابق السفلى!.. ولكان مَن فى الجبال أعظم وأجل ممن هو فى السفوح والوديان!.. فثبتَ بذلك أنه إنما يُستفادُ من المعنى المجازى للعلو – كما يقول به العرب أجمعون – لا غير.. وثبت عندى بذلك خطؤهم؛ إذ لا يجوز – فى منطق اللغة – حمل الكلام على معناه الحقيقى والمجازى فى ذات الوقت[1].

وخلاصة الخلاصة: أن الاستواء على العرش فى كتاب الله كنايةٌ عن التمكن؛ أى إنه سبحانه قد أحاط بكل شىء علما وقدرة، وأن الأمر كله بيده وإليه.. فجىء بجملة «الاستواء على العرش»؛ لتُقيم تمثيلا تصويريا فنيا جماليا بليغا بديعا لهذا الأمر.

المثال الثالث: «وكلم الله موسى تكليما»

قال البعض: لقد كلم الله موسى بحرف وصوت؛ وقد ذكر الله ذلك وأكده بقوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء ١٦٣].

والجوابُ:

«تكليما» مصدرٌ للتوكيد.. والتوكيدُ بالمصدر يرجع إلى تأكيد النسبة وتحقيقها – مثل «قد» و «إن» –، ولا يُقصَد به رفع احتمال المجاز.. ولذلك أكدت العرب بالمصدر أفعالا لم تُستعمل إلا مجازا.. قالت هند

---

(١) نحن نؤمن بأن «الرحمن على العرش استوى» بالمعنى الذى شرحناه آنفا.. ونؤمن بأن الله تعالى فوق عباده بالمعنى الذى شرحتُ قبلُ.

المسلمون جميعا يؤمنون بأن «الرحمن على العرش استوى» وبأن الله فوق عباده، ولكنهم اختلفوا فى معانى ذلك؛ فمِن ذاهبٍ إلى معنى باطل فاسد لا يدل عليه عقل ولا نقل ولا لغة، ومِن ذاهبٍ إلى معانٍ تحتملها المنهجية العلمية، ومن ثم، نتدارسها بغية الوقوف على الصائب الصحيح منها – فى نظرنا –، وترك ضعيفها وخطئها.

بنت النعمان بن بشير الأنصارى – تذم زوجها روحَ بن زنباع –:

بكى الخز مِن روحٍ وأنكرَ جلده
وعَجُتْ عجيجا مِن جذامٍ المطارفُ

وليس العجيج إلا مجازا.

ويكفيك – قبلَ ذلك وفوقه – وقوعُ ذلك فى كتاب الله – أى التأكيدُ بالمصدر لأفعالٍ لم تَرِدْ إلا موردَ المجاز–، يقول تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب ٣٣]..

فهو سبحانه يؤكد بالمصدر على المعنى المجازى «يطهركم تطهيرا»؛ فهو سبحانه إنما أراد أن يطهرهم، كما هو بيِّنٌ لكل ذى لب، الطهارةَ المعنوية؛ أى الكمال الخلقى والنفسى، فلم يُفِد التأكيدُ رفعَ المجاز – كما ادعى البعض فيما سيأتى بيانه–، بل جاء مؤكِّدا له.

والخلاصة أن المصدر يؤكد – أى يحقق – حصولَ الفعل المؤكَّد على ما هو عليه مِن المعنى قبلَ التأكيد، إنْ حقيقةً فحقيقة، وإن مجازا فمجازا.. وبذلك يتبين بطلان ما ذهب إليه ابن النحاس – فيما نقله عنه القرطبى عند تفسيره لـ [النساء ١٦٣] – من ادعاء أن التوكيد لا يقع إلا لحقيقة، وأنه إنما يقع لنفى احتمال المجاز، بل لقد ادعى الإجماعَ على ذلك[1]، والحالُ كما رأيتَ.

ومن ثم، فمعنى «تكليما» ههنا: أن موسى سمع كلاما من عند الله، بحيث لا يَحْتَمِل أن الله أرسل إليه جبريل بكلام، أو أن الله قد أوحى إلى موسى فى نفسه وحيا خفيا.

(١) حاصل كلام النحاس: أن هذا إخبار بأن الله شرف موسى بكلامه (وهذا صحيح)، وأُكِّدَ بالمصدر للدلالة على وقوع الفعل على حقيقته لا على مجازه (وهذا ما ننازعه فيه. والعجب من أكثر الناس أنهم تواردوا على نقل كلامه دون تمحيص ولا نقد!).

وأما كيفية صدور هذا الكلام عن جانب الله فغرض آخر، وهو ما كان مجالا للنظر بين المدارس العقدية الإسلامية.. ولذلك فاحتجاج كثير من الأشاعرة بهذه الآية على كون الكلام الذى سمعه موسى هو الصفة الذاتية القائمة بالله تعالى – ويُسمونها الكلامَ النفسى – احتجاج ضعيف.. بمثل ما أن الاحتجاجَ بهذه الآية على المعتزلة فى قولهم: «إن الله لم يكلم موسى مباشرة بل بواسطة خلق كلام من قبل الله يسمعه موسى مباشرة» والقطعَ ببطلان قولهم ضعيفٌ كذلك.. لأن لفظ الكلام فى الآية مؤكَّدٌ بالمصدر، والتأكيد بالمصدر ههنا – بناءً على ما بيناه من قبلُ – إنما هو لإزالة الشك عن الحديث لا عن المُحَدَّث عنه.. أى إن موسى قد سمع بنفسه وأذنه – قطعا ويقينا – كلاما من عند الله، صادراً عن جنابه.. أما كيفيةُ إصدار هذا الكلام من قِبَل الله، وكيفيةُ إسماع الله موسى له؛ فمجالٌ آخر لم تتعرض له الآية مطلقا.

الآية تعنى أن الله قد خاطب بكلامه موسى خطابا.. ولكنها لم تُبين كيف كان هذا الخطاب ولا كيفية إسماع الله له موسى.. والكيفيتان هاتان هما ما تنازعت فيه المدارس العقدية الإسلامية على امتداد تاريخ المسلمين.. وبيِّنٌ أن هذا مما لا سبيل إلى الوصول إليه، بلهَ القطع فيه بشىء.

فَزِنْ بهذا التحقيقِ والبيانِ قولَ مَن يقول: «كلمه الله بحرف وصوت».. «موسى قد سمع الكلام مباشرة من الله».. «أسمعه الله كلاما – بكيفية لا نعلمها – بلغته/ لسانه كى يفهمه».. «خلق الله كلاما – بحرفٍ وصوتٍ، وبلغةِ موسى – سمعه موسى».. وبَيِّنٌ أنْ لا قول منها

يمكن ترجيحه[1] بل فيها ما يلزم منه بواطيل.

فالأول يستلزم أن الله يتكلم كما يتكلم البشر - بحرف وصوت وحنجرة وأحبال صوتية - حتى يستطيع موسى أن يسمعه بنفسه وأذنه.. وثابتٌ معلومٌ أن الإنسان لا يمكن أن يسمع أى كلام كان إلا إذا كان صادرا من جهة/ مكان محدد، وأن يكون هذا الكلام ذا موجات صوتية؛ حتى تستطيع الأذن استقباله.. وهذا تجسيم صريح لا يقول به مسلم.

والثانى يستلزم أن الله محصور فى جهة ما؛ لأن الكلام الذى يمكن أن يسمعه البشر مباشرةً يستلزم أن يكون صادرا من جهة محددة.. وهذا أيضا تجسيم صريح يَؤُول إلى الأول.

فليتريث القوم.. وليتأملوا ويتبينوا ما تُفضى إليه أقوالهم.

وفى الأمثلة الثلاثة السابقة غُنيةٌ عن الإطالة بإيراد غيرها.. فعلى منوالها فانْسِجْ.. ولعلنا نتوسع فى الطبعات القادمة من هذا الكتاب إن شاء الله - وإن كانت النية لا تتجه إلى ذلك الآن-.

* * * * * *

وفى ختام هذا التطواف أُذَكِّرُ بعدة أمور وأؤكد عليها:

● **وأولها**: أن الهداية لا تكون بحرفية النص وحده، وإنما تكون بالتأمل والتدبر وإعمال العقل فيه؛ ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد ٢٤].. تأمل هذا، فهو سبحانه لم يقل «على ألسنة أقفالها» وإنما

---

(١) خلا الثالثِ والرابع.. والثالثُ هو ما تميل إليه نفسى ويطمئن إليه عقلى.. والرابع يَقْرُبُ منه.. إذ كلاهما مما يمكن أن يندرج تحت «أو من وراء حجاب» فى قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشورى ٥١].

«علـى قلوبٍ أقفالها»؛ والقلب مصدر الإدراك والفهم، لا مجرد الوقوف على حرفية النصوص، أيا كانت هذه النصوص.. ونحن مأمورون مِن قِبل الله ورسوله بالنظر العقلى فى آيات الله – قرآنية وكونية–، ومن أعرض عن ذلك وابتغى الراحة والخمول فلا يُجبرنَّ غيرَه على ذلك.

- **وثانيها**: أن هذه النصوص – وأخواتها – لم تأت فى معرض وسياق الدلالـة علـى ذات الله تعـالى والحديث عنها، وإنمـا هى نصوص منتشـرة فى تضاعيف القرآن قيلت فى سـياقات مختلفة ومحددة: تُفهم وَفقها، وفى ضوئها.

لكنْ أن يأتى قوم ليسـلخوها من سياقاتها، ثم يجمعوها ويبوبوا لها الأبواب، ويخلقوا بينها وحدة سياقية لا وجود لها.

نقول: أن يأتى قوم بذلك، فقد أفحشوا – فى ظننا – الخطأ فى فهم القرآن والسـنة، فصوروا الله بصورة الإنسان؛ ابتداءً من الوجه والأقدام، ومرورا بالجلوس والصعود والنزول، وانتهاءً بالجنب والأعين.. تقدس الله عن ذلك وعلا.. حتى ولو تمسكوا بقولهم الشهير «بلا تشبيه ومع اعتقاد التنزيه»؛ إذ لا معنى له كما سبق البيان[1].

---

(١) يقولون: «له يد ليست كأيدينا، يد تليق بجلال الله».. واليد لغةً هى الجارحة – العضو المعروف من الجسد –.. فيكون معنى الكلام: «له جارحةٌ ليست كجوارحنا».. أى «له لحم وشحم ودم وأصابع وشَعر، ولكنْ لا كلحمنا وشحمنا ودمنا وأصابعنا».. هل يُعقل هذا؟! وأين نجد هذا فى لسان العرب؟! إنه تفريغٌ لمعنى اليد من محتواه، وما كان هذا وصفه بالبطلان أولى به.

«لـه يد ليسـت كأيدينـا» هذا القول اخـتراعُ معنى لم يوجد لنُثبـت به لله أمرا.. وإنمـا خاطـب الله العرب بما تعرفـه من لغتها ولسـانها، لا أنه خاطبهـم بأمور إذا أرادوا فهمهـا: اخترعـوا لها معنى لم يكن موجودا من قبـلُ.. كيف يصرح الله بأنه=

هـذه النصوص ليست نصوص عقيدة وصفات لله أصلا، ولم يرد أبدا - لا فى كتاب الله ولا على لسان رسوله - قولٌ من مثل: «إن الله هو ذو اليد والقدم والساق ويستوى وينزل ويهرول» حتى يقال إن هذه النصوص سيقت رأسا لإثبات عقيدةٍ فى الله أو صفةٍ له[1].

=إنما يخاطبهم بلسانهم، ثم يُنزل عليهم كلاما يخترعوا له معانٍ ليست فى لسانهم ليفهموه بها؟! هذا عجيب.

(١) والذى يأتى فى القرآن الكريم على هذا النظم لا تجده يمت بصلة إلى ما يوحى بالجسمية والجوارح والأعضاء، بل كله فى المعنويات لا الحسيات الماديات، من مثل: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ [الذاريات ٥٨]. ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الشورى ٥].. ﴿أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾ [النور ٢٥].. ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [غافر ٢٠].. ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [الحج ٦٤].. ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [الحديد ٢٤ والممتحنة ٦].. ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ﴾ [الحج ٦ و٦٢].. ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ [الحج ٥٨].. ﴿وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [الحج ٦٢].. ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٠٤﴾﴾.. ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [التوبة ١٠٤ و١١٨].. ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ﴿٤٧﴾﴾ [إبراهيم ٤٧].. ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [البقرة ٢٤٣ ويونس ٦٠].. ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة ٢٥١].. ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران ٦٢].. ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴿٥﴾﴾ [آل عمران ٥].. ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء ٤٠].. ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ [النساء ٣٦]

وقارن ذلك مثلاً بـ: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة ١٧ و٧٢]!

ومعلومٌ أن «المعنويات» فى البشر مستمدةٌ من الله، ومن ثم فهى ذاتُ حدين: أعلاهما وأكملهما وأتمهما ما يتصف به الله منها، وأدناهما ما يتصف به المخلوق منها=.

الأصل الذى يجب المصير إليه والسير عليه هو أن تُقرأ هذه النصوص فى أماكنها وفى سياقها الذى وردت فيه.. وليست العقيدة ولا ذات الله موضوعها - نحن نكرر ونؤكد -، وإنما ذلك يُفهم منها تبعا على الوجه الذى أوضحناه، وأيا ما كان الأمر عندك فى مدى صحة اجتهادنا هذا من عدمه، فليست هذه النصوص - يقينا - مما يُمتحن به الناس، ويُصنَّفون على أساس مواقفهم منها، أو يقال عنهم إنهم معطلة أو جهمية إن لم يحملوها على الفهم الذى يستميت البعض فى سبيل أن يقول الناس كلهم به[1]!.

=ففارقٌ بين ألفاظٍ تدل على صفات معنوية (فهذه فيها حد أعلى لا تتصوره العقول، وهو ما يليق بجلال الله وكماله، وحد أدنى تتصوره العقول، وهو ما يعلمه البشر من أنفسهم)، وألفاظ تدل على صفات مادية حسية (فهذه ليس فيها حد أعلى ولا أدنى؛ لأنها متعلقة بالمخلوقات لا غير؛ إذ ممتنع - كما هو معلوم من الدين والعقل بالضرورة- أن ننسب إلى الله الجوارح والماديات والحسيات؛ لأن فى ذلك تجسيما وتجسيدا صريحين لا يقول بهما مسلم). وهذا سر الإتيان بقوله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى ١١] بعد قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

نعم، الصفات المعنوية مشتركةٌ، فى اللفظ، بيننا وبين الله تعالى، ولكنْ مع الفارق الشاسع؛ لأنها فينا، بوصفنا مخلوقين، ناقصةٌ طارئة مكتسبة جزئية، بينما هى فى حق الله كاملة ذاتية كلية محيطة مطلقة.

فلا يستلزم الاشتراكُ اللفوى فى الصفات المعنوية بيننا وبين الله أىَّ تشابه بينه وبين مخلوقاته فيها؛ إذ لها حدان، كما سبقت الإشارة: أعلى وأدنى، ولا شىء يمنع من ذلك؛ لا من العقل ولا من الشرع ولا من اللغة؛ لأنها «معنويات»؛ والمعنويات فى اللغة لا حد لها؛ معانيها مطلقة غير محدودة، بخلاف الحسيات والماديات - إما حقيقة وإما مجاز، ولا ثالث لهما-.

(١) ولله در الشيخ الجليل/ محمد عبده رحمه الله إذ يقول: القرآن يفسر بعضه=

وبتعبير آخر إيغالا فى إيضاح المقصود نقول:

عنـد اختلاف الوجـوه: يُؤخَذ بما هو أوفق بالمقـام وعمود الكلام.. فمـا من كلمـة إلا ولها أطراف وجهـات هى كالمعانى لهـا.. وكما أن اللفظ المشـترك يُؤوَّل حسب محله، فكذلك لابد أن نُؤوِّل الألفاظ حسب محالِّها.. ومن لا يتدبر القرآن: لا يلتفت إلى محالّ الكلمات، ولا يجتهد لفهم جهة الكلام، أما البصيرُ المسـتبصِر الحصيف فإنه لا يهمل ذلك، ولا يمكن أن يقع منه، لِمَا يظهر له منه من أمور تجلبه إلى ما وراءها.

والحاصل، أن الإشارات والاعتبارات للشىء تُلتمَس من محله، مِثلَ مـا يفعلون بالمشـترك اللفظى.. ومن ثم فالأصل الـذى لا محيد عنه أن النظم يقضى عند الاحتمال؛ فإن للفظ حقيقةً ومجازا، وعموما وخصوصا، وجهاتٍ مختلفة لمعناه، وإنما يُسـتعمَل فى أىٍّ من ذلك حسب مقتضى المقام لا غير.

بل أتجـاوز ذلك فأقول: التمسـك بنظـم الكلام وسـياقه ليس من المُرَجِّحَـات، وإنما مِن الواجبات، فـإن الكلام لا يَحتمل معنىً يُخالِفُ نظمَـه ورِباطَ معانيه، وخللُ النظم منفىٌّ عـن كلام العقلاء، فما أبعده، بطريق الأَوْلَى، عن كلام الله المعجز!.

● **وثالثهـا**: صرف هذه الألفاظ عن ظاهرها لم يكن لغير قرينة كما يتوهم البعض، بل صُرفت عن ظاهرها لأقوى قرينة على الإطلاق وهى القرينة العقلية، فالعقل حاكمٌ باستحالة الجهة واليد والساق – وما شابهها – على الله إن حُملت على حقائقها، وما دام العقل حاكما باسـتحالتها

=بعضا، وإن أفضل قرينة تعين على حقيقة معنى اللفظ: موافقتُهُ لما سـيق له من القول، واتفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذى جاء له الكتاب بجملته.

- والنقـلُ معضد له فى ذلـك ومؤكد عليه؛ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشـورى ١١] - فإنها تُؤول قطعا بحملها على المجاز؛ إذ ليس من سـبيل ثالث فى لغة العرب ومنطق العربية.. أليس إذا أخبرك مُخْبِرٌ معصومٌ عن الخطأ والكذب - وهكذا هما القرآن والسنة - بخبرٍ ظاهرُهُ مستحيلٌ فى حكم العقل، فإنك تحمل كلامه على المجاز ولابد!.

والخلاصة: أن كل لفظ يرد فى الشـرع مما يُسند إلى الذات المقدسة، أو يُطلـق اسمـا أو صفة لها، وظاهره مخالف لقواطع الشـرع أو العقل، يجب تأويله وفق ضوابـط التأويل.. ومن ثم، نقطع بأن الاحتمال الذى ينفيـه العقل ليس مـرادا منه، ثم إن بقى بعد انتفائـه احتمالٌ واحدٌ، تعين أنه المراد بحكم الحال، وإن بقى احتمالان فصاعدا - تسـمح بهما اللغـة - فلا بأس من الاجتهاد فى تعيين أحدهما على الآخر، أو القول بهما معا إن سمح بذلك المقام.

إن التأويل الذى يحمد طالبه هو البحث عن تفسـير الآيات ومعرفة معانيهـا علـى الوجه الذى تعرفـه العرب من كلامهـا.. ولا يمكن أن يُعرف معنى كثير مما يُسـمونه بآيات واحاديث الصفات فى لغة العرب إلا بأحد أمرين لا ثالث لهما: تفسـيُرها على الحقيقة (وهذا محالٌ فى حق الله؛ لأنه يسـتلزم أن حق الله التجسيمَ والجوارحَ) أو تفسيرُها على المجاز (وهو الصواب فيما نرى).

ولا يوجد فى لسـان العرب ولا فى كلامهـا معنىً آخر تعرفه يُمكن أن تُحمَـل عليـه هذه النصـوص. وإلا كان اختراعا وإحداثـا وابتداعا فـى اللغـة لا أصل له. ومـا كان هذا وصفـه فهو - عندنـا - مردود بلا مرية ولا ارتياب.

ونختتم بقولٍ جليلٍ لسلطان العلماء/ العز بن عبد السلام – نقله عنه الزركشى فى البحر المحيط – حيث يقول – بحق – متحدثا عن تلك الألفاظ التى يخالف ظاهرها قواطع الشرع أو العقل: «طَرِيقَةُ التَّأْوِيلِ بِشَرْطِهِ أَقْرَبُهُمَا – أى أقرب من التفويض الذى ذكره فى سابق كلامه– إلَى الْحَقِّ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى إنَّمَا خَاطَبَ الْعَرَبَ بِمَا يَعْرِفُونَهُ، وقد نَصَبَ الْأَدِلَّةَ على مُرَادِهِ من آيَاتِ كِتَابِهِ؛ لِأَنَّهُ قال: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾، [القيامة ١٩] وقال لِرَسُولِهِ: «لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إلَيْهِمْ»؛ وَهَذَا عَامٌّ فى جَمِيعِ آيَاتِ الْقُرْآنِ، فَمَنْ وَقَفَ على الدَّلِيلِ فَقَدْ أَفْهَمَهُ اللَّهُ مُرَادَهُ من كِتَابِهِ، وهو أَكْمَلُ مِمَّنْ لم يَقِفْ على ذلك؛ إذْ لَا يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» أ هـ.

● **ورابعها:**

(أ) إن الوجودَ الإلهىَّ وجودٌ خارقٌ ومُفَارِقٌ، يتجاوز كلَّ ما نعرف، لذلك لا ينطبق ما يوصَف به «الوجودُ المخلوق» على «الإله الخالق».

ومن ثم، فإن الوجود الإلهى يتجاوز إمكانية الإحاطة والفهم (وأقصد بالفهم: استيعابَ الكُنه).

ومن ثم، فإن الحديث عن ذات الله وكنهه وصفاته لا يكون إلا باستخدام لغة المجاز، وإلا وقع المرء فى التشبيه والتجسيد والتجسيم والحلول ووحدة الوجود، وكلها مناقض لحقيقة وجود الإله «الخارق» «المفارق» «المتجاوز لإمكانية الإحاطة».

(ب) وإذا كانت «اللغة النثرية المباشرة» بوسعها أن تعبر عن «الأحداث العادية والبسيطة»، فإن التعبير عن «العلاقات والمشاعر

والحالات الإنسانية المركبة» يتطلب «المجاز»؛ إذ لا يمكن التعبير عن «التجارب العميقة والأحداث المركبة» بلغة نثرية مباشرة (مثالٌ للحالات المركبة: «سأطير من الفرح» و«سأموت من الضحك»).

وبمعنى آخر: ثمة طرق «بسيطة ومباشرة» للتعبير – كاللغة الرياضية والتلغرافية والتعبيرات النثرية المباشرة – كلها قادرة على التعبير بكفاءة ودقة عن «مطالب بسيطة» (مثل: أَرْسِلْ مائتى جنيه، ١ + ١= ٢) أو «حالات شعورية بسيطة» (مثل: الجوُّ حارٌّ اليوم) أو عن «النية والقصد» (مثل: أَنْوِى الذهابَ إلى الإسكندرية غدا).. ولكنَّ التعبير عن العلاقات والمشاعر والحالات الإنسانية المركبة يتطلب لغة أكثر تركيبا؛ لكى يعبر الإنسان عن مكنون قلبه، أو لكى يصف موقفا فكريا أو إنسانيا مركبا؛ لأن التعبيرات البسيطة والمباشرة لن تفى بالغرض. ومن ثم فلابد من المجاز؛ لأنه يساعدنا على تضييق المسافة بين «لغة الإفصاح» و«الواقع المركب المراد التعبير عنه»، ويجعل المسافة بينهما مجالا للتفاعل.

وإذا كان هذا ينطبق على كثير من «العواطف والتجارب والأحداث الإنسانية المركبة»، فما القول فى محاولة فهم «وجود الإله» والتعبير عنه؟ بالتأكيد لا تصلح اللغة النثرية المباشرة لإنجاز ذلك إلا إذا طُعِّمَت بالمجاز وحُمِلَت عليه وفق سنَن العربية وقواعدها، أليس كذلك؟!.

والمجاز ههنا هو المُعَبِّرُ – بحق – عن «الرؤية التوحيدية الإسلامية»، تلك الرؤية التى تأخذ شكلَ الهرم، قمته – وهى الله سبحانه وتعالى – غير منظورة، ومع ذلك فهى التى تُعطى العالَم التماسك والمعنى والهدف والغاية والحركة، وفى ذات الوقت يظل الله وحده هو اللامتناهى..

نعم، ثمة مركز – هو الله –، ولكنه غير مرئى، وهو – فى ذات الوقت – مركز مطلق كلى.

إنه «المجاز التوحيدى المؤمن» الذى يقترب بنا من الله دون التحام ولا حلول ولا اتحاد ولا إحاطة، يقترب بنا بمنهج «قاب قوسين أو أدنى»؛ لتظل هناك مسافة بين الخالق والمخلوق.. نعم، هناك اتصال، ولكنْ كذلك هناك انفصال.. فالإنسان مثلا – ولله المثل الأعلى – يعيش فى الطبيعة متصلا بها ومستَخْلَفا فيها، ولكنه – فى ذات الوقت – منفصل عنها.

إن المجاز يُوَلِّدُ قدرةً هائلة على التعبير عن المركب واللامحدود، ويربط غيرَ المعروف وغيرَ المحسوس بالمعروف والمحسوس، والمعنوىَ بالمادى، دون أن يمزجهما عضويا فيصيرا شيئا واحدا؛ فطرفا المجاز أبدا: متصلان منفصلان، وعلاقة الاتصال والانفصال هذه هى علاقة الخالق بمخلوقاته فى الإطار التوحيدى الإسلامى؛ فالله متجاوزٌ للتاريخ والطبيعة لا يتجسد فيهما ولا يمكن تصويره ولا يمكننا إدراكه فى كليته – فهو مفارق لنا، مختلف عنا –، وهو فى ذات الوقت لا يهجرنا، بل يهدينا سواء السبيل، ويرعانا، ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ﴾ [الرعد ٢]، وهو فى ذات الوقت أيضا: لا يمتزج بنا ولا يحل فينا ولا يكمن فى أى من مخلوقاته.. فالله أقرب إلينا من حبل الوريد، ولكنه – فى ذات الوقت – لا يجرى فى عروقنا؛ لأنه ليس كمثله شىء.

إذا، مِن دون المجاز لا يمكن إدراكُ اللهِ: ربِ المحدود واللامحدود، والمتجاوِزِ (المفارِقِ) للمخلوقات، والذى ليس كمثله شىء.

(جـ) ولا عجب فى ما سبق؛ فاللغات من وضع البشر؛ ليعبروا بها عما يريدون من معانٍ، وما يستخدمون من أدوات، وشئون الألوهية فوق اللغات وفوق واضعيها، فإذا أفهمنا الله بلغاتنا شيئا يتصل بذاته العليا، فعلى أسلوب «التنزيل» و«التقريب» و«التمثيل» - أى المجاز بعامة - لا غير، أفى ذلك شك؟!.

الملحق الرابع

فى العلاقة بين النص والعقل ـ أصول الفقه نموذجا[1]

لقد عُنى علم أصول الفقه أول ما عُنى بإيضاح مصادر التشريع الإسلامى، وعلى رأسها: القرآن الكريم والسنة النبوية.

والركيزة الأساسية للتصديق بهذين المصدرين المقدسين هى «ركيزة إيمانية».. وعلم أصول الفقه اقترب من هذا «المجال الإيمانى» بـ «منهج عقلى» يتعلق «بالثبوت».. والثبوت مسألة معرفية.. فالقرآن الكريم ثابت بطريق «التواتر»، والتواتر هو ما ينقله جماعة يستحيل تواطؤهم على كذب.. وهذا منهج عقلى أشد صرامة من «المعرفة الاجتماعية» – التى يقول الناس بها الآن – التى تصل للفرد منا ويصدق بها من غير أن يختبر بنفسه أدلة صوابها و/ أو ثبوتها، مكتفيا بأنها تنتقل إليه من مصادر شتى.

ثم أجرت علوم المنهج – أصول الفقه وعلوم الحديث – معايير «التحقيق العقلى» على أحاديث السنة النبوية المطهرة التى لا تتوافر لثبوتها درجة التواتر؛ من حيث «الضبط» و«التحقيق» بمنهج أكثر صرامة فى نسقها العقلى من أساليب تحقيق الوقائع التاريخية، بل من كافة

(١) للأمانة العلمية، كما تعود منا القارئ بحمد الله وفضله، نقول: كثيرٌ مِن أفكار هذا الملحق مستفادة رأسا من أستاذىّ الكبيرين الجليلين/ محمد عمارة وطارق البشرى حفظهما الله.

أساليب التحقيق التى عرفها البشر على امتداد تاريخ الإنسانية.. وهنا نلحظ أن النصوص الأساسية هذه، وهى إيمانية فى التصديق بها، قد صارت عقلية فى ثبوتها (أى قد تخللها العقل من هذا الوجه المعرفى)، ثم بدأ هذا التخلل يفرض سلطانه - الشرعى - على ما يتلو هذين المصدرين من مصادر أخرى.. فمن المعروف أن النصوص - بمجرد الارتكان إلى حرفيتها - محدودة، سواء نصوص القرآن الكريم أو نصوص السنة النبوية المطهرة، فتفتقت أذهان العلماء عن أدوات - استنبطوها من مقررات الكتاب والسنة والمعقول - تعمل آلياتٍ معينةً على استخراج الأحكام من نصوص الوحى.. وفى غالب هذه «الأدوات - الآليات» - بل فى جميعها - نلمس دورا ناميا وفعالا للعقل فى تفاعله مع الواقع المعيش[1].

(أ) فـ «القياس» مثلا، وهو منهج عقلى معرفى - مستمد من أصول التشريع الإسلامى - يتعلق بإدراك وجه الشبه الفعال بين الظواهر التى وردت فيها أحكام فى القرآن أو السنة، والظواهر التى لم ترد فيها أحكام فيهما.. والمهم هنا هو المنهج المعرفى الذى وُضع لإدراك الشبه الفعال، وهو منهج يُعمِل الاستقراءَ لإدراك خواص الظواهر التى تعتبر «علة» للحكم، أى سببا له، وهو ما يسمى بـ «المناط». وهنا نلحظ وجوه تجريبٍ واستقراءٍ وملاحظةٍ، ثم استخلاصٍ للصفةِ العلةِ وبلوغٍ للمشتَرَكِ الحاكمِ لما يمكن أن نعتبره متماثلا.

(ب) و«الاستصحاب»، وهو منهج عقلى معرفى - مستمد من أصول التشريع الإسلامى - ومؤداه هو بقاء الحال على ما كان حتى يقوم

(١) ملامح البنية الأساسية للتفكير الإسلامى، أستاذنا الجليل المستشار/ طارق البشرى، موقع إسلام أون لاين، ٥/ ٩/ ٢٠٠٤م.

دليل يغـيره، فهو يتعلق «بالإدراك» البشـرى للواقـع، ومؤداه أنه عند التيقن من وجود أمر ما، فنحن نتصرف على أساس أنه موجود بعد ذلك حتى يتبين لنا أن ثمة تغييرا أو تعديلا حدث. وما ثبت باليقين من ذلك لا يزول إلا بيقين مغاير.

(جـ) و«الاسـتصلاح» أو المصالح المرسـلة، وهـو منهج عقلى معرفى – مسـتمد من أصول التشريع الإسـلامى – وحاصله هو التصدى المباشر للواقـع الحـادث والعمل بما فيه مصلحة النـاس، وذلك فيما ليس فيه أمـر أو نهى دينى ورد بالقرآن أو السـنة. والنظر فى هذا الشـأن يكون بملاحظـة أن كل الأوامر والنواهى الدينية إنما قُررت من الله سـبحانه لنفع الناس ولإصلاح شؤونهم.

والفقه الإسلامى – كما هو معلوم – يقوم على نوعين من المبادئ:

(أ) مبادئ مسـتقاة من الوحى: قرآنا وسـنة (باعتبارها – أى هذه المبادئ – مجسدةً للشريعة مقاصدا وضوابطا).

(ب) ومبادئ مسـتمدة مـن الخبرة التاريخية (لمـا تفيده فى تعيين آليات تحقيق المقاصد وإعمال الضوابط).

وكلا الأمرين يتدخل فيه العقل (بمعنى أن للعقل فى تلك الأمور عملا يؤديه) بشـكل كبير؛ بدءًا بفهم الوحى قرآنا وسـنة، ومرورا باستلهام المبادئ المسـتمدة من الخـبرة التاريخيـة (العلمية والعمليـة، النظرية والتطبيقية، الأكاديمية والواقعية) لتحقيق المقاصد وإعمال الضوابط.

وإنما قصدت سـوق الأمثلة للأسـاليب والمناهج التى يتفاعل بها الفكر الدينى (بنصوصه الثابتة)، مع مناهج إعمال العقل من ناحية، ومع أساليب

التعرف إلى الواقع ومناهجه من ناحية أخرى.. وذلك كله ينفى قطعا توهم وجود إشكالية فى العلاقة بين «النص» و «العقل»، بل يؤكد أن للعقل أهمية كبرى فى التعميق التأسيسى والتأصيلى والتفريعى للفقه الإسلامى[1].

أرأيتَ منزلة العقل والتعقل والتفكر والتدبر فى دين الله، إنها واللهِ لعظيمة!.

وأما من يضع «العقل» ندا «لله» تعالى، فهو «مُؤَلِّهٌ لعقله» لا «مطيعٌ لربه».. ولا أعلم لماذا آمن بالله أصلاً؟!.

نعم، العقل مَلَكة من أعظم ملكات الإنسان، ونعمة من أعظم نعم الله سبحانه وتعالى عليه، لكنه على عظمته وضرورته - ككل ملكات الإنسان - «نسبى» الإدراك، ولذلك، فإن الاعتماد على العقل وحده - دون «الوحى»، الذى هو علم الله المطلق والكلى والمحيط - يقف بالانسان عند «النسبى» و«الظنى»، اللذين هما غاية الاجتهاد الإنسانى، ويحرم الإنسان من «اليقين» الذى سبيله العلم الإلهى ونبأ السماء العظيم.

وأزيد على ذلك فأقول: إن من نعم الله علينا أن جعل العقل هو الذى يدرك بنفسه عجزَه وقصورَه عن إدراك بعض - أو أكثر - ما حوله ذواتا أو ماهيات، وبذلك عرفنا عجز العقل بالعقل نفسه، فكان هذا أشد إقناعا وألزمَ حجة.. نعم، إن العقل هو الذى يكشف الحقيقة، ولكنها - فى كثير من الأحيان - حقيقة نسبية مقيدة بظروف الزمان والمكان.

العقل، على عظمته وضرورته، إنما قصاراه - فى كثير من الأحيان، بل فى أغلب الأحيان - أن يدرك الأعراض والظواهر والخصائص والآثار،

---

(١) نفس المرجع السابق.

أمـا إدراك الكنه واليقين فسبيله الإيمان والعلم الإلهـى الكلى والمطلق والمحيط[١].. ولذلك اختُص المنهاج الإسلامى فى المعرفة بتزامل وتكامل آيـات الله فى كتابيه: كتاب الوحى المسطور وكتـاب الكون المنظور.. واختـل هذا التوازن فى معـارف الحضارات التى أخذت بشـق منهما دون الآخـر؛ فغرق البعض فى «المادية» وحدها، واسـتغرق البعض فى «الباطنية» دون سواها[٢]!.

نعم، العقل مناط التكليف، وغير العاقل لا ينال شـرف التكليف من الله تعـالى؛ إذ التكليـف لا يكون إلا لمن أمكنه علـم الحق والعمل به، ومعرفة الباطل واجتنابه، وهذا لا يمكن إلا من أهل العقول.

نعم، العقل هو إحدى الضروريات، أو الكليات، التى لا قوام للحياة ولا استقرار لها بدون حفظها.

---

(١) إن عقل رسـول الله صلى الله عليه وسـلم أكمل العقول على الإطلاق، وقد أخبر سـبحانه أنه قبل الوحى لم يكن يدرى الإيمان كما لم يكن يدرى الكتاب؛ فقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ﴾ [الشورى ٥٢] وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧﴾ [الضحى ٧].. فإذا كان أعقل خلق الله على الإطلاق إنما حصل له الهُدى بالوحى – مصداقا لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِى ۖ وَإِنِ ٱهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِىٓ إِلَىَّ رَبِّىٓ ۚ﴾ [سبأ ٥٠]– فكيف يحصل لغيره من ذوى العقول الاهتداء إلى حقائق الغيب – إذ تصوُّرُ ماهيتها وكنهها فوق طاقة البشر– بمجرد عقولهم دون نصوص الوحى. نعم، مجرد إثبـات وجود قوة خفية موجِدَةٍ وحاكمة ومديرة للكون قضيةٌ يمكن البرهنة عليها بطريق عقلـى صرف؛ ولكن أين هذا من تصور تفاصيل حقائق وماهيات الغيب؟!. اهـ بتصرف – زيادة وحذفا وتعديلا وتحويرا – من كلمة لابن القيم.

(٢) مستفاد بتصرف – زيادة وحذفا وتعديلا وتحويرا – من جلسة علمية مع أستاذنا الجليل د. محمد عمارة دارت حول عدد من الأمور منها: مقام العقل فى الإسلام.

نعم، لقد أرسل الله تعالى رسله وأنزل كتبه لإبلاغ الناس دينه الحق، مبينا لهم بالحجج والبراهين أن ذلك الدين حق، وأن ما خالفه باطل، ملجئا عقول البشر جميعا - بتلك الحجج والبراهين - إلى التسليم الاختيارى بأن دين الله حق، وأنه الهدى والرشاد، وأنه جالب لمصالحهم فى الدارين، واقٍ لهم من المفاسد فيهما.. فأقام الله قضية الإيمان - وهى رأس القضايا - على الحجة والبينة التى يدركها العقل - دون سواه - بالتأمل والتفكر والتدبر!.

نعم، كل ذلك لا ننازع فيه، بل ونجهر به، فمقامُ العقل فى الإسلام مقام لا يخطئه البصر ولا تخطئه البصيرة؛ وكيف لا نجهر به، بله أن ننازع فيه، والقرآن الكريم لا يذكر العقل إلا فى مقام التعظيم والتنبيه إلى وجوب العمل به والرجوع إليه، ولا تأتى الإشارة إليه عارضة ولا مقتضبة فى سياق الآية، بل هى تأتى فى كل موضع من مواضعها مؤكدة جازمة باللفظ والدلالة، وتتكرر فى كل معرض من معارض الأمر والنهى التى يحث فيها المؤمن على تحكيم عقله، أو يلام فيها المنكر على إهمال عقله وقبول الحجر عليه؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام ١٥١].. ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [آل عمران ٦٥].. إذن الغاية من وجود العقل أن يدل الإنسان ويعرفه على الطريق السليم، ويفرق به بين الحق والباطل، ويقيم به الأمور، وهو حجة على الإنسان يوم القيامة.. وإلا فكيف سيحاسبنا الله إن كان العقل ليس بحجة؟!؛ فالإسلام قد جعل العقل مناط التكليف، أى جوهر إنسانية الإنسان..

والقرآن وهو المعجز لم يأت ليدهش العقل، فيشله عن التفكير كحال المعجزات المادية، وإنما جاء القرآن معجزة عقلية، تحتكم إلى العقل فى فهمه وتدبره، وفى استنباط الأحكام من نصوصه، والتمييز بين المحكم والمتشابه فى آياته، بل لقد جعل القرآن الكريم من البراهين العقلية السبيل للبرهنة على وجود الخالق، وعلى الخلق فى هذا الوجود؛ فالمنهاج القرآنى يقدم الإيمان بوجود الخالق الواحد على الإيمان بالنقل وبالرسالة التى حملت إلى الناس هذا النقل، وذلك لأن الإيمان بصدق النقل متوقف على الإيمان بصدق الرسول، والإيمان بصدق الرسول متوقف على الإيمان بوجود من أرسل هذا الرسول، فلابد من الإيمان أولا بوجود الخالق، الذى بعث الرسول، وأنزل عليه الكتاب.. وطريق ذلك هو العقل، الذى يتدبر المصنوعات فيؤمن بالصانع القدير لهذه المصنوعات.. و«ربنا عرفوه بالعقل» كما يقول الناس جميعا!.

كيف لا نجهر بذلك، وآيات القرآن الكريم التى تحض على العقل والتعقل تبلغ ٤٩ آية.. أما الآيات التى تتحدث عن «اللُّب» بمعنى عقل وجوهر الإنسان فهى ١٦ آية.. كما يتحدث القرآن عن «النُّهى» بمعنى العقل فى آيتين، وعن الفكر والتفكر فى ١٨ آية.. ويذكر الفقه والتفقه بمعنى العقل والتعقل فى ٢٠ موضعا.. ويأتى العقل بمعنى التدبر فى أربع آيات، وبمعنى الاعتبار فى سبع آيات.. أما الآيات التى تحض على الحكمة فهى ١٩ آية.. ويذكر القلب كأداة للفقه والعقل فى ١٣٢ موضعًا.. ناهيك عن آيات العلم والتعلم والعلماء التى تبلغ فى القرآن أكثر من ٨٠٠ آية.. وبهذا يتضح - بمجرد دليل الإحصاء لا غير - لكل مَنْ له عقل أن النقل الإسلامى - وهو الشرع الإلهى - هو الداعى للتعقل

والتدبر والتفقه والتعلم، وأن العقل الإنسانى هو أداة فقه الشرع، وشرط ومناط التدين بهذا الشرع الإلهى.

كل ذلك أجهر به وزيادة؛ فلا أثر للشرع من دون العقل، ولكنى أجهر كذلك بأنه لا غِنى للعقل عن الشرع - وخاصة فيما لا يستقل العقل بإدراكه من أمور الغيب وأحكام الدين -؛ لأن العقل مهما بلغ من العظمة والتألق فى الحكمة والإبداع هو ملكة من ملكات الإنسان، وكل ملكات الإنسان - بحكم «الخبرة التاريخية» و«المعاصِرة»؛ أعنى بحكم «الاستقراء» و«الواقع» - هى نسبية الإدراك والقدرات؛ تجهل اليوم ما تعلمه غدا، وما يقصر عنه عقل الواحد يبلغه عقل الآخر[١].

ونُذَكِّر فى الختام بالقول البليغ لعلمائنا - والذى رَكَّبتُهُ من أقوال الغزالى وابن تيمية وابن خلدون والشاطبى، على الترتيب-: «مثال العقل: البصرُ السليم عن الآفات والآذاء، ومثال الشرع: الشمسُ المنتشرة الضياء؛ فالعقل مع الشرع نور على نور.. العقل شرطٌ فى معرفة العلوم وكمال وصلاح الأعمال، وبه يكمل العلم والعمل، والأحوال الحاصلة مع عدم العقل ناقصة، والأقوال المخالفة للعقل - أعنى قَطْعِيَّةُ - باطلة.. العقل ميزان صحيح، وأحكامه القطعيةُ يقينيةٌ لا كذب فيها، غير أنك لا تطمع أن تزن به كل ما وراء طوره أو أن تعلم به ما يفوق حدود معرفته؛ فللعقول فى إدراكها حدود تنتهى إليها لا تتعداها؛ إذ ليس للعقل سبيلٌ إلى إدراك كل مطلوب»[٢].

---

(١) نفس الهامش السابق.

(٢) إحياء علوم الدين للغزالى، ومجموع الفتاوى لابن تيمية، والمقدمة لابن خلدون، والموافقات للشاطبى.

ونُذَكِّـرُ كذلك بالقـول الآتى – والذى رَكَّبْتُه مـن أقوال محمد عبده وأبى حامد الغزالى والراغب الأصفهانى وكاتب هذه السطور–:

«كلٌ مِن العقل والعدل مِن الأمور الثابتة فى نفسها، فكل ما قام عليه البرهان العقلى فهو حق وإن لم ينص عليه فى الكتاب.. وكل ما قام به العدل فهو حق وإن لم ينص عليه فى الكتاب.

وكل ما أرشد إليه الوحى فهو حق.

فإنه تعالى هو المُنَزِّل – أى المعطى – للعقل والعدل، والفرقان والميزان، كما أنه سبحانه هو المُنَزِّلُ – أى المعطى – للكتاب.

ولسنا نستغنى بشىء من مواهبه المنزلة عن الآخَر.

فالعقلُ والعدل والشرعُ نور على نور.

والعقل شرعٌ من الداخل، والشرعُ عقلٌ من الخارج.

والعقـل والعدل والشـرع لا تخرج فى حقيقة أمرهـا ونهايته عن أن الله قد أرشـد إليها وعوَّل عليها وأمر بها.. فهى كلها طرق شـرعية.. وهى كلها طرق عقلية.. وهى كلها طرق عدلية» اهـ.

وبهذا البيان نؤسس لـ «عقلانيتنا المؤمنة»، وندفن إلى الأبد «صيحات عبيد التنوير الغربى» التى تقول: لا سـلطان على العقل إلا للعقل وحده دون سواه!.

والله تعالى أعلى وأعلم.

المصادر والمراجع[1]

١ – الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى، ٢/ ٤١٠ – ٤١١ و٣/٥٠، ضبط/ إبراهيم العجوز، ط ١٩٨٠م، دار الكتب العلمية – بيروت.
٢ – إرشاد الفحول للشوكانى، (ص ١٧٦، ١٧٧)، ط ١، ١٩٣٧م، مطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده – القاهرة. و (٢/ ٥١٢، ٥١٧)، ط ١،

(١) وقد تجنبتُ عن عمدٍ ذِكرَ عددٍ مما وقفتُ عليه من المصادر والمراجع الخاصة بموضوع كتابى هذا بعد قراءتها وفحصها؛ لكون ما جاء بها محضُ تقليدٍ – حتى الثمالة – وترديدٍ – حتى الملل– لما سبق قولُهُ فى المسألة دونَ تمحيصٍ ولا جديدٍ إضافةٍ، أو محضُ جمعٍ وتجميعٍ، على طريقةِ القص واللصق دون إضافةٍ كذلكَ ولا تحريرٍ. والله المستعان! (نعمْ، مفيدٌ غَرضُ الجمع والتجميع الذى تقوم عليه بعض الكتب، ويقوم به بعضُ الكُتّاب، والذى قد يتغياه أحيانا – فى عدد من المباحث أو الموضوعات – بعضُ الباحثين والمتخصصين بقصد جمع ما كُتب؛ لفحصِهِ ونخلِهِ وغربلتِهِ والتقاطِ درره وتنحيةِ أذاهُ والإضافةِ إليه فيما بعدُ، لكنْ أنْ يكونَ الجمعُ لأجلِ الجمعِ والتكثيرِ والمباهاةِ بطول قائمة المؤلفات هو ديدن المؤلفين – بل وديدن جماهير الباحثين والكُتّاب – وبغيتهم التى لا يطمحون ولا يرمون إلى ما وراءها، فتلكَ مصيبةٌ لا عزاءَ فيها!).

نعم، فى بعضِ كتبِ قائمة المصادر والمراجع هذه ذاتُ العيوب، وإنْ عزمتُ أمرى على عدم التنبيه عليها؛ لكونها عيوبا جزئية متناثرة، لم تَستغرقْ فيها تلك الكتبُ استغراقَ الأولَى، أو تصلْ إلى (حد السُّكر) الذى وصلتْ إليه. نعم والله، هو (سُكرٌ علمى) و(تيهٌ منهجى) و(غيبوبةٌ عقلية) لا جدال فيها، نسأل الله أن يحفظنا منها، وأن يجنبنا إياها، وأن يعافىَ مَن وقع فى حمأتها، أو يَرْحَمَنا منه إن استمر فى سلوك ذات السبيل!

١٩٩٨م، تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل، دار السلام بالأزهر – القاهرة. ومحتوى الصفحات المشار إليها في الطبعتين هو هو.
٣ – الإسلام والعقل، د. يحيى رضا جاد، بحثٌ ما يزال في طور الإعداد.
٤ – الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل، د/ محمد السيد الجليند، ط ١٣٩٩ هـ، منشورات الكتب العصرية – بيروت.
٥ – البرهان للجويني، ١/ ١٩٤، ط دار الكتب العلمية.
٦ – البحر المحيط للزركشي، الجزء الثالث، ط ١، ١٩٨٨م، وزارة الأوقاف الكويتية – الكويت.
٧ – التأويل، د. أحمد صبحي منصور، بحث منشور على عدد مِن مواقع مَن يُسَمُّون أنفسهم بالقرآنيين على شبكة المعلومات الدولية – الإنترنت–، دون ذكر سنة طبع البحث ولا مكانه. وهو بحث أكثره تخليط وغثاء.. وكذب وافتراء.. على كتاب الله وسنة رسوله وعلى تاريخ المسلمين العلمي: الفقهي والتفسيري.
٨ – التأويل بين ضوابط الأصوليين وقراءات المعاصرين – دراسة أصولية فكرية معاصرة، إبراهيم محمد طه بويداين، (ص ٥ – ٦، ٢٢٤ – ٢٢٥)، رسالة ماجستير من قسم الدراسات الإسلامية في كلية الدراسات العليا بجامعة القدس، ٢٠٠١م، وقد تحامل فيها كثيرا على عدد من كبار العلماء وراسخي الفقهاء وثقات المفكرين المعاصرين بغير حجة ولا برهان في كثير مما أخذه عليهم، وإنما بأوهام يَحسَبُها أدلة، وبتتبع قاصر لما أبدوه من آراء وحجج، وبدخولٍ علىً كثير من هذه المسائل بُنتائج قُرِّرَت مِن قبل، مع سوء الأدب معهم فيما ثبت خطؤهم فيه (وهو قليلٌ مغمورٌ في بحر حسناتهم إن شاء الله، ولا نزكي

على الله أحدا)، وإن انتقد غيرَهم – من العلمانيين والحداثيين وأرباب التجديد التبديدى – بحق فى عدد من الأمور.

٩ – التأويل: خطورته وآثاره، د. عمر سليمان الأشقر، ط ١، ١٤١٢هـ، نشره على الإنترنت موقعُ «شبكة الدفاع عن السنة». والكتاب – على فضل صاحبه – فيه قدحٌ شديدٌ وتطاولٌ قبيحٌ على مَن أَوَّلَ ما يُسمى بـ «آيات وأحاديث الصفات» – وهو توصيفٌ غيرُ صحيح لها، كما مر بيانه–، وهم عدد غفير من الراسخين فى العلم قديما وحديثا، زاعما أن ذلك تأويلٌ بالهوى، بل تحريفٌ!.

١٠ – التأويل عند الأصوليين، كنعان مصطفى سعيد شتات، (ص ٣٠ – ٣٩)، رسالة ماجستير فى الفقه والتشريع من كلية الدراسات العليا بجامعة النجاح الوطنية فى نابلس بفلسطين، ٢٠٠٧م.

١١ – التأويل عند أهل العلم، حسن على الكتانى، (ص ٨ – ١٤، ١٥)، مقال منشور فى عدد من مواقع الإنترنت.

١٢ – تطبيقات فقهية فى التأويل عند الأصوليين، خديجة حسين عبد الفتاح خلف، (ص ١٦ – ١٧)، رسالة ماجستير فى الفقه والتشريع من كلية الدراسات العليا بجامعة النجاح الوطنية فى نابلس بفلسطين، ٢٠٠٩م.

١٣ – التعارض والترجيح بين الأدلة، عبد اللطيف البرزنجى، (ص ٢١٣ – ٢٣٦).

١٤ – تفسير النصوص فى الفقه الإسلامى، د/ محمد أديب صالح، (١/ ١٧٤، ٣٧٥، ٣٨١ – ٣٨٢، ٣٨٤، ٣٨٧. ٢/ ٩٠ – ٩١)، رسالة دكتوراه فى أصول الفقه المقارن من قسم الشريعة الإسلامية

بكلية الحقوق جامعة القاهرة، ط ٤، ١٩٩٣م، المكتب الإسلامى - بيروت. وهى دراسة ممتازة، بل فائقة، فى بابها وموضوعها، لم يُسبَق مؤلفها إليها. وفيها مباحثُ قليلةٌ تحتاجُ مِمَّن يَكتب فيها بعدَهَا إلى مزيدِ تحريرٍ وتدقيقٍ وتأصيلٍ وبيانٍ، منها مبحثُ التأويل - وقد فَعلتُ بحمد الله وفضله-.

١٥ - تيسير علم أصول الفقه، العلامة المجتهد/ عبد الله بن يوسف الجديع، (ص ٢٤٦ - ٢٥٢، ٢٦٩ - ٢٧١)، ط ٤، ٢٠٠٦م، مؤسسة الريان - بيروت[1]. والكتابُ بِمُجْمَلِهِ مِن النفاسة بمكان،

---

(١) نختلف مع موقف أستاذنا مِن عدد مِن الراسخين فى العلم القائلين بتأويل ما يُسمى بآيات وأحاديث الصفات - وهو توصيفٌ غيرُ صحيح لها كما سبق البيان-، إذ قَدَحَ فيهم - فى غيرِ كتابٍ له - مُدعيا أنه «تأويلٌ بالهوى»، وهذا غيرُ مُسَلَّمٍ له؛ لأن ما ذَهَبوا إليه - كما سبق بيانه - جارٍ على سَنَن العربية، وما يقتضيه/ يرتضيهُ/ لا ينبو عنه لسانُها، وما يفهمه أربابها فى مخاطباتها.

نعم، لو قال إنه تأويلٌ مرجوحٌ عندَهُ - وعندَ عددٍ غيرِه من الراسخين فى العلم كذلك- لأدلة يراها، وسكتْ، ما عاتبناه ولا كتبنا ما كتبناه؛ إذ الذى يظنُّهُ مرجوحا لأدلة يراها قد يكون راجحا عند غيره لذات السبب.

والخلاصة أنها مسألة ظنية تحتمل الاجتهاد والتأويل، واتهامُ المخالفين فيها - أو فى غيرها مما هو على منوالها- باتباع الهوى غيرُ محمود، بل لم يَسْلَمْ مِن شرره أستاذُنَا نفسُهُ فى كثيرٍ مما يذهب إليه، مع رُجحان/ أرجحية ما ذهب إليه - عندى- فى أعيان تلك المسائل التى نَسَبَهُ غيرُهُ إلى الهوى بسببها.

نعم، أستاذُنَا لم يقع منه مطلقا أن يَنْسِبَ مخالِفَهُ مِن المجتهدين - فى المسائل محل الاجتهاد- إلى اتباع الهوى، بل هو من أكثر الناس تنبيها على حرمة ذلك وتحذيرا منه. ومن ثم، نرجوه أن يراجع ما خطته يمينه فيما أخذناه عليه ههنا.

ولولا رسوخُ قدم أستاذنا فى العلم - إذ هو أحدُ أعلام المجتهدين وكبارهم - وتحريه=

وإن لم يُطـل النَّفَـسَ فى موضوع التأويل علـى أهميته كأحد أخطر مباحث علم الأصول.

١٦ - جامـع الترمذى (= سـنن الترمـذى)، (١/ ٧١- ٧٢)، تحقيق وتعليق العلامة/ أحمد شـاكر، ط ١، ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية - بيروت، وكذلك دار إحياء التراث العربى - بيروت.

١٧ - حوار خاص حول «مقام العقل فى الإسلام» دار بينى وبين أستاذى الجليل، فيلسـوف المشروع الحضارى الإسلامى[1]، د. محمد عمارة

= التحقيـقَ والتدقيـق والاجتهاد والتجديد فى كل مـا يكتب، ما خَطَّتْ يمينى حرفا مما سـبق، لكثـرة اتهام الأغمار والنكـرات فى عصرنا لغيرهم من الكبار بـذات التهمة لذات السـبب، والحوارُ مع هؤلاء لا يجدى ولا يفيد؛ إذ الخللُ فيهم منهجى عقلى.. ومَن كان هذا وصفُهُ فالبُعدُ عنه مَغْنَم.. وقد عَلِمْتَ الفارقَ بين حالِ هؤلاء وحالِ أستاذنا، مما دفعنى إلى خَصِّه بهذا التعقيب دونهم.

ودَعْ عنكَ ما جرت به أقلامُ عددٍ من أعلام تراثنا - كابن تيمية ومدرسته على سبيل المثال لا الحصر - بالقدح فى غيرهم والإسـاءة إليه لذات الأمر؛ فهو مغمور إن شـاء الله فى بحر حسناتهم الكبير - ولا أزكى على الله أحدا -.

فضلا عن قدح عدد من المُحْدَثين والمعاصرين (سواء كانوا من مدرسة الشيخ محمد ابن عبد الوهاب، أو من الأشاعرة والماتريدية) فى غيرهم قدحا قبيحا مُسِفًّا، فإلى الله المشتكى.

(١) ليس هذا تعظيما وتفخيما فى أسـتاذنا الجليل (ولا فى غيره ممن سبق وسيأتى ذكرهم) كما قد يتوهم البعض، بل هو إنزالٌ له (ولغيره) منزلته التى يستحقها، أم تُرانا نُسقِطُ قدره، ونبخسه منزلته؟!

وكيف لا يكون كما وصفتُ، وهو الأسـتاذ الذى يجلس فى حضرته أكابر الباحثين وكأنهم من تلاميذه النجباء، ويطمع كلٌّ منهم أن يُحْسَبَ فى عداد حوارييه.

بـل أنـا أقولها بصراحة: مَن لم يقرأ كتابات هـذا الرجل - خاصةً ما خطته يمينه ابتداءً من عام ١٩٨٩م- فقد فاته الكثير، ومَن لم يُصِبْهُ نور فكره فقد اسـتهوته الظلمة=

=(وأحيل ههنا على بحثنا: «فيلسوف المشروع الحضارى الإسلامى د. محمد عمارة – جولة فى رحاب فكره ورصد لجهوده فى الاجتهاد والتجديد»، منشور ضمن الكتاب التذكارى الجامع لأبحاث وأوراق ندوة تكريم د. عمارة التى أقامها مركز الإعلام العربى فى نقابة الصحفيين فى نوفمبر ٢٠١٠م بحضور كبار علماء ومفكرى مصر والعالم العربى. وسيُنشر منفصلا بإذن الله، عمَّا قريب، بعد توسعته والزيادة فيه).

نعم، أستاذنا بشرٌ يخطئ ويصيب، ولذلك أحيانا ما أختلف معه، وآخذ وأترك، فكان ماذا؟!

صحيحٌ أن المعاصرةَ حجابٌ – أى إنها كثيرا ما تحجب الرؤية المنصفة للأشخاص والأفكار–، ولكنْ صحيحٌ أيضا أننا لا نقلد أحدا كائنا من كان، وكيف لا، وقد أَمَرَنَا الإسلامُ بذلك؟! وكيف لا، وأستاذُنَا نفسُهُ هو مَن عَلَّمَنا ويُعَلِّمُنَا عدمَ التعصبِ لرأى مهما كان قائله، وأنْ لا قداسة لرأى فى الإسلام، وأنه لا يوجد مَن هو أكبر من أن يُنصح، ولا مَن هو أصغر مِن أن يَنْصَح، وأن نكون رؤوسا لا ذيولا، وأن نكون تلامذة لا عبيدا، فالتلميذ يناقش أستاذه فيما يقول، فيوافق ويخالف، ويأخذ ويدع (وحَسْبُكَ مِن ذلك علاقةُ الشافعي بمالك)، وإلا أضحى عبدا أسيرا لما يُلَقِّنُهُ سيدُهُ.

بل وأزيد على ذلك فأقول: نقدُ أستاذِنا ونتاجِه الفكرى، وكذلك نقدُ فكرِ ونتاجَ كبار علمائنا المعاصرين (بكافة اتجاهاتهم وأطيافهم ومناهجهم)، مطلوبٌ بشدة؛ لأمرين: أولهما أنهم ليسوا بمعصومين، وثانيهما إثراءُ الفكر الإسلامى المعاصر وتوسيعُ مجاريه وحفرُ قنوات جديدة فيه.

وعلى علمائنا هؤلاء أن يفسحوا صدورهم لنقد فكرهم، بل عليهم أن يشجعوه، مادام مؤطرا بنطاقى الأدب والعدل (نقصد بالعدل: الموضوعيةَ).. ولْيضعوا نصب أعينهم قولة المستشار الجليل/ عبد الحليم الجندى رحمه الله – وهى من عيون الحكمة–: «لن نتعلم الحرية فى (التفكير) إلا إذا مارسناها فى (التعبير).. ولن نتعلمها مع (الناس) إلا إذا مارسناها مع (الأستاذ)».

لكنْ، وكما ترى، هذا كلُّهُ شىء، وألا نُنزلَ أستاذَنَا – الذى ملأ الدنيا علما نافعا– منزلَتَهُ التى يستحقها شىءٌ آخر تماما، أليس كذلك؟!.. الوفاءُ عملةٌ نادرة.. والقلوب هى المصارف.. وقليلةٌ هى المصارفُ التى تتعامل بهذا النوع من العملات!.=

حفظه الله. وقد استفدتُ مِن هذا الحوار كثيرا، فجزاه الله خيرا.

١٨ – حوارات مع د. عبد الوهاب المسيرى، (١/ ٣٥٩ – ٣٦٢، ٢/ ٢٥١)، تحرير: سوزان حرفى، ط ٢، ٢٠١٠م، دار الفكر – سوريا.

١٩ – دراسة فى فقه مقاصد الشريعة، أستاذنا العلامة الفقيه المجتهد د. يوسف القرضاوى، (ص ١٩٧ – ١٩٨)، ط ١، ٢٠٠٦م، دار الشروق – القاهرة.

٢٠ – دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجانى، (ص ٤٩ – ٥٠) وفيها بيانه واكتشافُهُ – الذى لم يُسبَق إليه فيما أعلم – لنظرية النظم، ط ١٩٦٠م، مطبعة صناج – القاهرة.

٢١ – رحلة عقل، د. عمرو شريف، تقديم د. أحمد عكاشة، (ص ٥٦)، ط ٤، ٢٠١١م، مكتبة الشروق الدولية – القاهرة.

٢٢ – روح الحداثة – المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية: للفيلسوف الكبير العلامة د. طه عبد الرحمن، (ص ١٨٩، ١٩٤، ١٩٧ – ١٩٨، ٢٠٣، ٢٠٤)، ط ١، ٢٠٠٦م، المركز الثقافى العربى – الدار البيضاء بالمغرب وبيروت بلبنان.

٢٣ – روضة الناظر لابن قدامة، (ص ٩٢)، طدار الندوة الجديدة – بيروت.

٢٤ – ضوابط التأويل عند الأصوليين، د. مفيد أبو عشية، (ص ١٩٢)، بحث منشور فى مجلة «دراسات»، مجلد (٢٠).

٢٥ – ضوابط التأويل وأبعادها من خلال القراءات المعاصرة للقرآن

= ولذلك أقول: صحيحٌ تماما أن المعاصرةَ حجابٌ، بمعناها الآخَر أيضا؛ أى إنها – بسبب المنافسة بين الأقران – كثيرا ما تحجب البعض – حسدا أو كِبرا – عن تقدير غيره وإنزاله المنزلة التى يستحقها.

الكريم، د. رقية طه العلوانى، (ص ٩ – ١٠، ١٥ – ١٦، ٢٢)، بحث منشور فى موقعها على شبكة الإنترنت.
٢٦ – العقيدة الإسلامية وأسسها، العلامة/ عبد الرحمن حسن حَبَنَّكَة الميدانى، (ص ٢١٠ – ٢١١)، ط ١٤، ٢٠٠٩م، دار القلم – دمشق.
٢٧ – علم أصول الفقه، د. عبد الوهاب خلاف، (ص ١٤١، ١٦٤، ١٦٦)، ط ٧ المكررة، بدون تاريخ للنشر، دار التراث – القاهرة.
٢٨ – فى العلاقة بين النص والعقل: أصول الفقه نموذجا، د. يحيى رضا جاد، مقال منشور على موقع «ملتقى الإبداع الفكرى» على شبكة الإنترنت، وعلى موقع أون إسلام.
٢٩ – فى فقه الاجتهاد والتجديد – دراسة تأصيلية تطبيقية، د. يحيى رضا جاد، تقديم أستاذنا الجليل د. محمد عمارة، ط ١، ٢٠١٠م، دار السلام – الأزهر – القاهرة.
٣٠ – قانون التأويل لابن العربى – صاحب كتاب أحكام القرآن –، (ص ٥٤٣، ٦٦٥)، دراسة وتحقيق: محمد السليمانى، ط ١، ١٩٨٦م، دار القبلة للثقافة الإسلامية بالسعودية ومؤسسة علوم القرآن ببيروت. وعنوانُه غيرُ مطابقٍ لمحتواه.. ثم هو – عندى – أقرب ما يكون إلى الخواطر المبعثرة التى لا جامع بينها.
٣١ – قانون التأويل لأبى حامد الغزالى، تحقيق: محمد زاهد الكوثرى[1]، عنى بنشره: عزت العطار الحسينى، ط ١، ١٩٤٠م = ١٣٥٩ هـ، مطبعة الأنوار.

(١) للشيخ الكوثرى رحمه الله – فى كثير من كتاباته– كلامٌ فى غاية السوء فى حق مَن يختلف معهم من العلماء قديمهم وحديثهم. نسأل الله السلامة والعفو وعفة اللسان.

٣٢ – قراءة النص الدينى بين التأويل الغربى والتأويل الإسلامى، أستاذُنا وشيخنا الجليل د. محمد عمارة، (ص ٢٣ – ٥٨)، ط ١، ٢٠٠٦م، مكتبة الشروق الدولية – القاهرة. والكتابُ بِمُجْمَلِهِ مِن النفاسة بمكان، وإن لم يتعرض لعدد من الأمور الخاصة بالتأويل، على أهميتها، وقد أوفيتُ حقَّ عددٍ منها بحثا وتأصيلا فى كتابى هذا بحمد الله وفضله[1].

٣٣ – كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوى، عبد العزيز البخارى، (٤٦/١، ٥٣)، ط ١٩٧٤ م، دار الكتاب العربى – بيروت.

٣٤ – كيف نتعامل مع القرآن العظيم، أستاذنا وشيخنا الجليل الإمام د. يوسف القرضاوى، (ص ٢٦٤، ٢٨٦)، ط ١، ١٩٩٩م، دار الشروق – القاهرة.

٣٥ – اللغة والمجاز – بين التوحيد ووحدة الوجود، للفيلسوف الكبير العلامة د. عبد الوهاب المسيرى، ط ٢٠٠٢م، دار الشروق – القاهرة.

٣٦ – مائة سؤال عن الإسلام، حكيم الدعوة الإسلامية/ محمد الغزالى، (ص ١٦١)، ط ٨، ٢٠١٠م، دار نهضة مصر – القاهرة.

٣٧ – مالك، حياته وعصره، آراؤه وفقهه، الشيخ/ محمد أبو زهرة، (ص ٢٧٠)، ط ٢، مطبعة مخيمر – القاهرة.

٣٨ – مجموع الفتاوى لابن تيمية (مواضع عدة منه)، بالإضافة إلى مجموعة كبيرة من مؤلفاته: درء تعارض العقل والنقل (٢/١ – ٥ – ٢٠٦، ٥/ ٣٨٢) – تفسير سورة الإخلاص (ص ١٨٦ – ١٩٤) –

---

(١) وقد ذكر أستاذنا فى تفسير بعض من الآيات التى ذُكر فيها لفظُ التأويل رأيا نختلف معه فيه (كما استفدنا منه فى غير تلك الآيات)، وقد بينتُ أدلتى على ما ذهبتُ إليه فيها. ولا أظن سيادته إلا موافقا إياى فيه. وعلى كلٍّ، الأمرُ قريب. واختلافنا ههنا أقرب إلى اختلاف التنوع لا اختلاف التضاد، بل هو ألصق ما يكون بالأول، وأبعد ما يكون عن الثانى.

الصفدية ١/ ٢٩١ – دقائق التفسير (١/ ٣٢٩ – ٣٣٠، جمع وتحقيق د/ محمد السيد الجليند).. وغيرها كثير.

٣٩ – المسامرة فى شرح المسايرة للكمال ابن الهمام، (ص ٣٣). وللأسف نسيت تسجيل بيانات الكتاب.

٤٠ – المستصفى للغزالى، ١/ ٢٤٥، ط ١، دار إحياء التراث العربى – بيروت. و ٢/ ٢٧، ط ١، ١٣٥٦هـ، مطبعة مصطفى محمد – القاهرة.

٤١ – مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمُفَسِّر، د. مساعد سليمان ناصر الطيار، (ص ٩١ – ٩٢، ٩٧ – ٩٩، ١٢٨ – ١٣٠، ١٣٤، ١٣٨، ١٤٣ – ١٤٤، ١٤٦، ١٥٠)، ط ٢، ١٤٢٧ هـ، دار ابن الجوزى – الرياض. وقد استفدتُ منه فى مواضع أشرتُ إليها الآن بذكر أرقام صفحاتها، وخالفتُهُ فى كثير مما أورده وذهب إليه؛ وبينتُ – فى كتابى هذا – مرجوحية ما ذهب إليه مما خالفتُهُ فيه، دون ذكر لشخصه؛ إذ الذى يعنينى «الحجة» لا «قائل الحجة»، و«الرأىَ» لا «صاحب الرأى».

٤٢ – ملامح البنية الأساسية للتفكير الإسلامى، مقال لأستاذنا وشيخنا الجليل حكيم القضاة المستشار/ طارق البشرى، موقع إسلام أون لاين، ٥/ ٩/ ٢٠٠٤م.

٤٣ – المناهج الأصولية فى الاجتهاد بالرأى فى التشريع الإسلامى، د. محمد فتحى الدرينى، (ص ٦٢، ١٤٩، ١٥١، ١٧١ – ١٩١)، ط ٣، ١٩٩٧م، مؤسسة الرسالة – بيروت.

٤٤ – الموافقات للشاطبى بتعليق عبد الله دراز، (٣/ ٢٧٠، ٢٧٥ – ٢٧٧)، ط دار الكتب العلمية – بيروت. وكذلك الموافقات

للشـاطبى، ٣/ ٩٢، ضبط: إبراهيم رمضـان، ط ٦، ١٤٢٥هـ، دارالمعارف - بيروت.

٤٥ - النص الإسـلامى ومشـكل التأويل، مقال للأسـتاذ/ مصطفى تاج الدين، مجلة إسلامية المعرفة، العدد (١٤)، ١٩٩٨م.

٤٦ - بالإضافـة إلى عـدد ضخم من كتب التفسـير قديمهـا وحديثها (ابتداء بالطبرى، ومرورا بالقرطبى وابن عطية، وانتهاء بابن عاشـور والشـعراوى، وغيرهم قديما وحديثـا؛ فإنما قصدنا التمثيل لا حصر مـن رجعنا إليهـم).. ومعاجم اللغة قديمها وحديثهـا (وقد مر ذكر كثير منها فى هوامش الكتاب).. وكتب الغزالى وابن رشد.. وأمهات كتـب أصول الفقه.. وكلُّها معروف مشـتهر - ومتعدد الطبعات -، فلا حاجة لذكرها؛ اكتفاءً بالإشارة والتنبيه.