

الرسالة الأولى

ضوابط التاويل لنصوص القرآن والسنة

كلمات خالدة

- «كُلُّ عِلْمٍ لَا يُسْتَوَلَىٰ عَلَىٰ مَجَامِعِهِ وَلَا مَبَانِيهِ، فَلَا مَطْمَعٌ فِي الظَّفَرِ بِأَسْرَارِهِ وَمَبَاغِيهِ».
- [حجة الإسلام أبو حامد الغزالي - المستصفى، ص ٩، ط ١، ٢٠٠٨م، دار الكتب العلمية - بيروت].
- «التَأْوِيلُ صَرْفُ الْكَلَامِ عَنْ ظَاهِرِهِ إِلَىٰ مَعْنَىٰ يَحْتَمَلُهُ، فَإِنْ صُرِفَ لِدَلِيلٍ فَصَحِيحٌ، وَحِينَئِذٍ يَصِيرُ الْمَرْجُوحُ فِي نَفْسِهِ رَاجِحًا، أَوْ لِمَا يُظَنُّ دَلِيلًا ففَاسِدٌ، أَوْ لَا لَشَيْءٍ فَلَعَبٌ لَا تَأْوِيلَ».
- [الإمام الزركشي - البحر المحييط، ٣/ ٤٣٧، ط ١، ١٩٨٨م، وزارة الأوقاف الكويتية - الكويت].
- «مَنْ أَبَى التَّأْوِيلَ فِي الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ مَطْلَقًا فَهُوَ مَتَحَجِّرُ الدِّمَاغَ جَامِدٌ خَامِدٌ.. وَمَنْ تَوَخَّاهُ فِي جَمِيعِهِمَا فَهُوَ قَرْمَطِي هَالِكٌ.. وَأَهْلُ الْحَقِّ يَرُونَ الْأَخْذَ بِالظَّاهِرِ فِي مَحَلِّهِ، وَالتَّعْوِيلَ عَلَى التَّأْوِيلِ فِي مَوْضِعِهِ».
- [قول جليل بليغ لا أتذكر قائله].
- «الْكَلَامُ إِذَا تَنَوَّعَ فِي تَأْوِيلِهِ، فَحَمَلَهُ عَلَى الْأَغْلَبِ الْأَشْهَرِ مِنْ مَعْنَاهُ: أَحَقُّ وَأَوْلَىٰ مِنْ غَيْرِهِ، مَا لَمْ يَأْتِ حُجَّةٌ مَانِعَةٌ مِنْ ذَلِكَ يَجِبُ التَّسْلِيمُ لَهَا.. كَلَامَ اللَّهِ لَا يُوجَّهُ إِلَّا إِلَى الْأَغْلَبِ الْأَشْهَرِ مِنْ مَعَانِيهِ عِنْدَ الْعَرَبِ، إِلَّا أَنْ تَقُومَ حُجَّةٌ عَلَى شَيْءٍ مِنْهُ بِخِلَافِ ذَلِكَ، فَيُسَلَّمُ لَهَا،

وذلك أنه - جل ثناؤه - إنما خاطبهم بما خاطبهم به لإفهامهم معنى ما خاطبهم به.. والواجب أن تُوجَّه معانى كلام الله إلى الأغلب الأشهر من وجوهها المعروفة عند العرب، ما لم يكن بخلاف ذلك مما يجب التسليم له من حجة خَيْر أو عقل.. والفصحى فى كلام العرب أن يُترجمَ عن المجمل من الكلام بالفسر، 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، ٢٢٢ / ٩، تحقيق/ آل شاكر، ط دار المعارف - القاهرة].

● «لقد خاطب الله العرب بكتابه بلسانها؛ على ما تعرف من معانيها؛ ومنه اتساع لسانها، وأن تخاطب بالعام مراداً به ظاهره، وبالعام يراد به الخاص - ويُعرف بالسياق -، وبالكلام ينبئ أوله عن آخره وآخره عن أوله، وأن تتكلم بالشئ، تعرّفه بالمعنى دون اللفظ كما تعرف بالإشارة، وتسمى الشئ 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 يثبت معرفته، 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 الشافعي - الرسالة، (ص ٥١ - ٥٢)، تحقيق وتعليق العلامة/ أحمد شاكر، دار المعارف - القاهرة].

● «القرآن يفسر بعضه بعضاً، وإن أفضل قرينة تعين على حقيقة معنى اللفظ: موافقته لما سيق له من القول، واتفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته».

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

● «إذا انضافت الأقوال الباطلة إلى الظنون الكاذبة، وأعانتها الأهواء الغالبة، فلا تسألن عن تبديل الدين بعد ذلك».

[الإمام ابن القيم - إغاثة اللهيان، ٢/ ١٤٦، تحقيق/ محمد عفيفي، ط ١، ١٤٠٧هـ، المكتب الإسلامي - بيروت].

● «من فارق الدليل: ضلَّ السبيل».

[الإمام ابن تيمية - نقله عنه ابن القيم في مفتاح دار السعادة، ١/ ٨٣.. وفي مدارج السالكين، ٢/ ٣٦١].

● «العلم ما قام به الدليل، وما سوى ذلك - وإن زخرف مثله بعض الناس - خزف مزوَّق، وإلا فباطل مطلق.. والحدز الحدز أيها الرجل من أن تكره شيئاً مما جاء به الإسلام، أو تردُّه لأجل هواك، أو انتصاراً لذهباك أو لشيخك، أو لأجل اشتغالك بالشهوات أو بالدنيا».

[الإمام ابن تيمية - مجموع الفتاوى، ٦/ ٣٨٨.. وفي تفسيره المنشور منفصلاً لسورة النور، ص ١٧٤].

● «وَلَيْسَ لِقَدَمِ الْعَهْدِ يُفْضَلُ الْفَائِلُ، وَلَا لِجِدَّتَانِهِ يُهْتَضَمُ الْمَصِيبُ، وَلَكِنْ يُعْطَى كُلُّ مَا يَسْتَحِقُّ».

[الإمام المبرد في كتابه: الكامل، ٢٩ / ١، 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 في كل دهر، وجعل كل قديم حديثا في عصره، وكل شرف خارجية^(١) في أوله».

[الإمام ابن قتيبة في كتابه: الشعر والشعراء، تحقيق وشرح العلامة/ أحمد شاكر، ٦٣ / ١، ط ٢، ١٩٦٧م، ثم ١٩٨٢م، دار المعارف - القاهرة].
● «العاقِل مَنْ يَنْظُرُ فِي نَفْسِ الْقَوْلِ، فَإِنْ كَانَ حَقًّا قَبْلَهُ، وَإِنْ كَانَ بَاطِلًا تَرَكَهُ. وَاللَّيْبُ مَنْ يَنْتَزِعُ الْحَقَّ مِنْ كُلِّ كَلَامٍ».
[قول بليغ لا أتذكر قائله].

● «العاقِل يَخْتَارُ السُّكُوتَ عَلَى التَّخْلِيْطِ».

[الإمام ابن دقيق العيد - نقله عنه الإمام السبكي في كتابه طبقات الشافعية الكبرى، ١٢٩ / ٩، ضمن الترجمة رقم ١٣٢٦].

● «العاقِل مَنْ يَظُنُّ أَنَّ فَوْقَ عِلْمِهِ عِلْمًا، فَهُوَ أَبَدًا يَتَوَاضَعُ لِتِلْكَ الزِّيَادَةِ.. وَالْجَاهِلُ مَنْ يَظُنُّ أَنَّهُ تَنَاهَى، فَتَمْنَعُهُ نَفْسُهُ عَنِ الْاِسْتِزَادَةِ».
[الفيلسوف الكندي].

● «تَعْلَمُ «لَا أَدْرِي»؛ فَإِنَّكَ إِنْ قُلْتَ «لَا أَدْرِي» عُلْمُوكَ حَتَّى تَدْرِي.. وَلَوْ قُلْتَ «أَدْرِي» سَأَلُوكَ حَتَّى لَا تَدْرِي».
[حكمة عربية جلييلة].

● «الصِّلْفُ مَعَ الْعِلْمِ رَذِيلَةٌ، فَكَيْفَ إِذَا كَانَ الصِّلْفُ مَعَ عَجْزٍ وَقُصُورٍ».

(١) الخارجي: الذي يَخْرُجُ وَيَشْرُفُ بِنَفْسِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ لَهُ قَدِيمٌ وَمِنْهُ الْخَارِجِيَّةُ، وَهِيَ خَيْلٌ لَا عِرْقَ لَهَا فِي الْجُودَةِ، فَتَخْرُجُ سَوَابِقٌ، وَهِيَ مَعَ ذَلِكَ جِيَادٌ [أحمد شاكر].

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

● «لبعض المشتغلين بالعلم أقوالٌ ضعيفةٌ ومتهافئةٌ، لا تحتملها
 نصوص الوحي، ولا تدل عليها أصول النظر، ولا تجرى على
 القواعد، وبيانٌ ضعفها وتهافئتها مُضَيِّعٌ للوقت؛ فإن أبواب الجهل
 والكذب لا تُحصى».

[يحيى جاد].

مقدمة

- ١ -

معلومٌ مشتهرٌ أمرٌ انتُشار «التأويلات السريالية العبيثية الباطنية» - وإن شئت سميتها التبديلات لا التأويلات - لنصوص كلام الله ولمجمل سنة رسوله صلى الله عليه وسلم - حتى أصبحت الميدان الذي يتبارى فيه كل عاجزٍ من قِبَلِ نفرٍ من بنى جلدتنا يدعون المنهجية، والموضوعية، والتجريدَ العلمي لوجه الحق والحقيقة، ويعتبرون أنفسهم «مجددين»، وحقيقة أمرهم أنهم من «المجددِينات» على حد تعبير النابغة الأديب/ كامل الكيلاني، هكذا - والله - سماهم هذا الاسم العجيب، وحين سأله سائل عن معنى هذه التسمية، أجاب بجواب أعجب وأبدع: «هذا جمع مخنث سالم»، فأقسم له سائله أن اللغة العربية في أشد الحاجة إلى هذا الجمع في هذا الزمن^(١)!

ولهؤلاء المجددِينات - في عصرنا هذا - أهداف ثلاثة:

● أولها: «أنسنة»^(٢) كلام الله ووحيه برفع صفة «القداسة» عنه.

ومن ثم، فتح الباب للتصويب والتخطئة فيه، والأخذ منه والرد والاستدراك عليه، شأن كل ما هو «بشرى» لا يتصف بـ «الكمال المطلق».. تمركزاً حول «الذات»، وتنحية «للإله» جانباً.

(١) انظر جامع الترمذى، (١ / ٧١ - ٧٢)، تحقيق وتعليق العلامة/ أحمد شاكر

رحمه الله. وقد نقل شاكر هذه الواقعة عن أخيه وصديقه كامل الكيلاني، رحمه الله.

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

- وثانيهما: ورفع صفة كونه «وحيا ورد من عالم الغيب» واعتباره «منتجا بشريا» و«إفرازا طبيعيا» للعصر الذى ظهر فيه.
- ومن ثم، فتح الباب للقول بتاريخيته وعدم صلاحيته لكل زمان ومكان، شأن كل ما هو «مادى» «غير متجاوز».. تمرزا حول «المادة»، وتنحية «للغيب» جانبا.
- وثالثهما: رفع صفات «المعيارية» و«القيمية» و«الأخلاقية» التى تميزه بنفى «الحكمة» و«الغائية» و«الاتساق المنطقي» عنه.
- ومن ثم، فتح الباب للقول بنسبيته؛ لتُطلَّ «العبثية» برأسها تبعا لذلك؛ شأن كل ما هو «سائل» و«زئبقى» يمكن إعادة تشكيله حسب الطلب.. تمرزا حول «الدنيا» وتنحية «للآخرة» جانبا.
- فالنص الدينى الإسلامى (أى كلام الله ووحيه) عندهم: بشرى مادية نسبية.
- وبينَّ تماما أن هذه «الأهداف - الوسائل» منبثقة عن ثلاث «غايات» قام عليها «عصر الأنوار الأوربى» الذى كان ثورةً على «عصرهم المظلم السابق»، وهى:
- أولاً: نفى السلطة الروحية للكنيسة.
- ثانياً: نفى السلطة الثقافية للكنيسة (ويدخل ضمن مفهوم الثقافة ههنا: العلوم الكونية؛ بحتة وتجريبية وتطبيقية).
- ثالثاً: نفى السلطة السياسية للكنيسة.
- وهذا، كما لا يخفى، أسوأ أنواع التقليد، التقليد الفلسفى للغرب، برغم أن ظروفنا وسياقاتنا غير ظروفه وسياقاته، ومجتمعاتنا غير مجتمعاته، ومشكلاتنا غير مشكلاته. ولكنه السقوط فى جُرب «مركزية الغرب الكونية» ودعوى «عالية نموذج»، واختزال «التجارب الإنسانية»

في «التجربة الغربية» مع ما في ذلك من تحطيم لـ «تركيبية الإنسان» التي ترفض «تنميطه» و«قولبه» البشرِ يَصَبُّهم في «علبة خرسانية واحدة». ومع ما في 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»؛ أي تبني مقولات الآخر الفلسفية والمعرفية، ثم النظر للعالم، بل ولأنفسنا أيضا، من خلالها. ودخلوا «جحر الضب»؛ يحفرون إذا حفر، ويؤولون إذا أول، ويفككون إذا فكك، فأمحوا في الآخر، ومَن كان كذلك فقد «ذاتيته»، ومن ثم، «إنسانيته».

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

ولا يخفى أن في ذلك كله ^(١) غفلة عن:

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

□ تكريم للإنسان.

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

- ونفى لكل سلطة روحية بشرية مُدعاة عليه.
- وأنسنة مؤمنة (أى: أنسنة إسلامية رشيدة) للنص.
- بكل ما يعنيه ذلك من:
- تيسير فهمه لنا.
- ووجود منهج لغوى معيارى - هو لساننا الذى بأساليبه خوطبنا - نستطيع به أن نتيين مراد الله من كلامه - على حسب الوسع والجهد، خاصة مع الأمر الإلهى بالتدبر والادّكار.
- خاطبنا بلساننا نحن، لا بلسان غريب عن ألسنة البشر، يقود للغموض والالتباس، ويفتح الباب مشرعا لأحد طريقتين:
- النسبية المطلقة والعبثية.
- أو ادعاء السلطة الروحية على البشر من قبل الكهنة أو من يُسمون برجال الدين.
- ثانيا: أن الميتافيزيقا (= الله.. الوحي.. الغيب.. المقدس) ما ثبتت إلا بالعقل.. وأن هذه الميتافيزيقا هي من أمرنا - بعد ذلك - بإعمال العقل.. وأن هذه الميتافيزيقا هي من أمرنا بالنظر فى الفيزيقا (= الكون.. المادة).. فالله عندنا يرشد إلى النظر فى المادة.. والمادة عندنا ترشد إلى الإيمان به.. بكل ما يحمله ذلك من نفي «للتناقض الموهوم» بين الغيب والمادة.. بل «الغيب» 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 صندوق استثمار آمن مضمون.. ومن ثم، آمن المسلمون - انطلاقا من

تعاليم دينهم - بالحكمة الماثورة: «اعمل لدينك كأنك تعيش أبداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً»^(١)!

إن التعلق بالآخرة مُحَفِّزٌ لا نظير له على الإبداع والإتقان والإحسان في الدنيا؛ حتى نفوزَ برضوان الله ونعيمه، ونتجنبَ سُخطه وعذابه.. والتعلق بالآخرة يؤدي - في الدنيا - إلى تغيي الحق والعدل وإعمار الأرض؛ ابتغاءَ مرضاة الله، فكيف نترك الدنيا ونتعلق بالآخرة، والدنيا لا تصلحُ إلا بها؟!

ولذلك كانت السياسة في ديننا تعنى القيام بما فيه صلاح أمرنا في العاجل والآجل معا.

إن الحياة دون يقينٍ بآخرةٍ فيها ثوابٌ وعقابٌ: عبثٌ صرفٌ لا معنى له ولا سندٌ ولا رصيدٌ، وعذابٌ بلا حكمة - فلماذا الكدُّ في الدنيا إذا ما دُمننا سنَفَنِي بالموت؟! -، وألم بلا عَوْضٍ، ومغامرةٌ بلا عائدٍ، ومشروعٌ بلا ضمان ولا تأمين.

الآخرةُ هي الأملُ الباقي، واليقينُ الذي لا يعلوه يقين، فكيف نتركها؟!

● رابعاً: أن الربَّ في الإسلام: حكيمٌ، عليمٌ، رؤوفٌ، رحيمٌ، ولطيفٌ بعباده.. ومن ثم، فلا مجال - في الإسلام - للتمركز حول

(١) وهي مستمدة من قوله تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص ٧٧].

ومن دعائه صلى الله عليه وسلم: «اللهم أصلح لي ديني الذي هو عصمة أمرى، وأصلح لي دنياي التي فيها معاشي، وأصلح لي آخرتي التي فيها معادى، واجعل الحياة زيادة لي في كل خير، واجعل الموت راحة لي من كل شر». أخرجه مسلم (٢٧٢٠).

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

- وأنَّ فَهْمَ كلامِ الله بما يُوحى القارئُ به لنفسه - على أى وجهٍ وقع ذلك؛ عملاً بالنسبيّة-، لا بما يقصده الله منه وَفَق دَلالاتِ اللسانِ وَسَنَنِهِ ومقاصدِ الوحيِ والشريعة: يجعل القارئُ مُنتِجا لمعانى المقروء ومقاصده ودلالته لا كاشفا لها وباحثا عنها.. ف «معنى النص الدينى» - بذلك - هو «ما يقصده قارئه منه» لا «ما يقصده مُنزِّلُ النصِّ ومُوجِّهه»؛ فلا دلالة فى النصوص إلا حسبما يفهمها كل قارئ - على أى وجه وقع ذلك. إنه إذا إحلالُ للإنسانِ محلَّ الله؛ أى «تأليهُ الإنسان» و«تأليهُ العقل»؛ أليس هو مَنْ سيحدد مقاصدَ خطابِ الله لخلقهِ على وَفَق ما تُوحى به نفسُهُ إليه، لا على وَفَق مقاصدِ شريعةِ الله ووحيةِ ومراده، وسننِ لغته، ومنطقِ كونه ومخلوقاتهِ، وبدهياتِ ما أودعه فى عقولهم وأرشدهم إليه من خلالها؟! ومن كان هذا وصفُهُ فهو الإله حقا!

وهذا موقف عجيب؛ يفترض الصراع بين «العقل» و«خالقِ العقل»، مما يستدعى إقصاء أحد الطرفين ليحل الآخر مكانه، مع أن ما يراه العقل الصحيح هو ما يراه الدين الصحيح، لا يختلفان إلا إذا انحرف

بالعقل غاوا أو زَيَّفَ الدينَ مَنْ هو أشدُّ غوايةً.. فصحيحُ المنقول - فى ديننا - لا يخالفُ بحالٍ صريحَ المعقول، ولا يجوز له ذلك، بل مستحيلٌ ممتنعٌ أن يقع منه أو أن يُوجد فيه !.

إن أى نص له حدود ومعنى ومركز: نصٌ متماسكٌ، ويشير إلى مصدره صانعه، وينطوى على معنى الغائية، وهو بذلك أفلت من الصيرورة (التحويلات المتلاحقة)، وحقق ثباتا وتماسكا، ومن ثم فهو متجاوز.

أما النص الذى لا حدود له ولا مركز فهو: نص متعدد المعانى بشكل مطلق؛ لفقدان الحدود والمركز؛ ومن ثم: استحالة الاتفاق على معنى أو معيار متجاوز.. ولذلك: ثمة معانٍ بعدد القراء، 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 أدنى من الثوابت-، مما يخلق حالة من السيولة المطلقة، تختفى فى طياتها الحقيقة؛ تفويضا للمعنى.. وهى بذلك محاولة لنقل «الشرك» من «عالم العقيدة» إلى «عالم الكتابة»؛ حيث يحل «تعدد المعنى» محل «تعدد الآلهة»، بل يقوم مقامه ويفعل فعله، فيتخذ كل امرئ إلهه: المعنى الذى خلَّقه هو للنص، فيتمحور المرءُ حول ذاته، متخذا منها «المركز المطلق» و«الأصل الأصيل».. وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوْنَهُ وَأَصْلَهُ اللَّهَ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ، وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ عِثْرَةً مِّنْ يَّهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (٢٣) [الجاثية ٢٣].

- إن العلاقة بين الوحي والعقل والواقع علاقة جدلية تفاعلية،

فنحن أمة:

- تقرأ النقل بالعقل، وتضبط العقل بالنقل.
- وتصل الظواهر بالقيم، والأحداث بالعبر.
- وتفهم أن عصر نزول النص مجرد «وعاء تتحقق فيه وعن طريقه» مقاصد النص وقيمه، فليس هو عين الماء التي «أخرجت» لنا الماء، وإنما هو جدران البئر الذي «نُزِمُ» فيه الماء و«نحفظه» أن يضيع سدى، إنه «المثال» الذي نحتديه بأن «نفسح وراء أهدافه ومقاصده» لا «هياكله»، إنه «السابقة الدستورية» التي يجب أن نقيس على «نهجها وروحها» أبدا. وبناءً عليه، وحيث إن النص الديني الإسلامي هو الخاتم، فإن هذا النص يمتد زمنه إلى ما بعد زمن نزوله، حتى إن كل زمن يليه يكون زمنه.

- وتُعْمَل «النصوص» في «الواقع المتنوع المتغير» لا عن طريق «استدعاء دلالات النص» فقط، وإنما أيضا، وعلى ذات الدرجة من الأهمية، بـ «توصيف الواقع بوصف يمكن من إنزال حكم النص عليه».



وخلاصة هذه الرحلة من الرصد والتفكيك والتركيب:

- أولا: أن النص (الغيب.. الوحي.. الميتافيزيقا) هو مَنْ أرشد إلى «تكريم الإنسان»، فكيف نحاول نحن نزع «القداسة» عن النص بزعم إعادة الاعتبار للإنسان وتكريمه؟!.
- ثانيا: أن النص هو مَنْ أمر أن نقرأه «بالعقل»، فكيف نحاول نحن نزع «الغيبية» عن النص بزعم إعادة الاعتبار للعقل واحترامه؟!.
- ثالثا: أن النص هو مَنْ «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 نفتنص المعانى ونستخلص المقاصد والقيم التى نُقيم عملنا بها وعليها ونُقيّمه؟! أنقنصها من الفراغ ونستخلصها من الهواء؟! وأنتى 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 تقصيد^(٢) للفعل وتخليق^(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؛ بسبب من انسياح النص وراء المقاصد والأخلاق، وبسبب من تبعية وجهه القانونى لوجهه الأخلاقى المقاصدى - أن يتجدد «تحقق» هذه القيم وأن يتجدد «الإيمان» بها؛ فيكون النص الدينى محفوظاً - بحفظ قيمه - فى مختلف الأطوار والأحوال والأعصار.. وبذلك يتشابه «الإطلاق» مع «المرونة».. و«الثابت» مع «المتغير».

- ٢ -

ومعلومٌ مشتهرٌ كذلك أمرُ انتشارِ «الاجتهادات الصبانية المُبَسَّرَة» فى الأفق الفكرى/ الفلسفى والعقدى والتفسيري والفقهى لأمتنا المتخنة

(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.

بالجراح من قبل نفر من «إخواننا الطيبين»؛ بفرعيتهم «أهل القصور والتقصير» الذين ما يفتأون يجتهدون ويُفتون، و«أهل الجرح والتجريح» الذين ما ينفكون يُبدعون ويُفسقون ويضللون، دون مراعاة أيهما لأصول النظر، ولا جري أحدٍ منهما على القواعد!

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

- الجمودُ على حرفية النصوص دون فقه فيها ولا غوصٍ على معانيها.
- التقليدُ المُنهج لآراء السابقين دون نقد لهم فيها.
- إفناء الأعمار - من قبل بعضهم - في الدفاع عن خرافات الاعتقادات وبدع العبادات.
- إنكار بعضهم لمقصدية الشريعة رأساً، وإنكار آخرين لتعليل الأحكام بالرأى المبني على أصول النظر والجارى على القواعد.. ومن لم يُنكر منهم أياً من ذلك، تجد إهماله لفقه المقاصد والأولويات والموازنات والمصالح والمآلات بادياً في لحن قوله.
- إهمال فقه الواقع، واقع الحياة، وفقه السنن الكونية والاجتماعية.
- الخلط بين الثوابت والمتغيرات، والأصول والفروع، والضروريات والحاجيات والتحسينيات (= التكميليات).
- إهمال فقه الاختلاف، واعتدادهم برأيهم إلى حد الغرور الذى قد يصل إلى مشارف الاستعلاء أحياناً، وكأنهم معصومون من الخطأ، وكأن قولهم ورأيهم هو حكم الله القاطع البات!
- تجريح مخالفيهم تبديعاً وتفسيقاً - وتكفيراً أحياناً - وكأنهم قد خالفوا حكم الله لا اجتهاداً غيرهم في دركِهِ والوصولِ إليه^(١).

(١) وقد نقدنا ونقضنا أكثر هذه السمات، وبيّنا ما يجب نهجُهُ، في كتابنا: في فقه=

-٣-

وَمِنْ ثَمَّ، يَصْدُرُ هَذَا «الكتاب - الخلاصة».. نعم، هو خلاصة
لثلاثة أمور:

● أولها: أَنِّي تَحَرَّيْتُ فِيهِ تَجَنُّبَ التَّطْوِيلِ؛ إِذِ الْقَلِيلُ كَثِيرٌ الْفَائِدَةُ خَيْرٌ
مِنِ الْكَثِيرِ قَلِيلِ الْفَائِدَةِ!

● ثانيها: أَنِّي لَمْ أَتَطَّرِقْ فِيهِ لِكُلِّ مَا يَمْتَدُّ إِلَى مَبْحَثِ التَّأْوِيلِ بِسَبَبٍ؛
لأنَّ جُلَّ تَرْكِيضِي فِي هَذِهِ الدِّرَاسَةِ إِنَّمَا يَنْصَبُ عَلَى بَيَانِ مَفْهُومِ
التَّأْوِيلِ الْأَصُولِيِّ وَقَانُونِهِ: مِنَ الْوَجْهِةِ التَّأْوِيلِيَّةِ الْمُنْهَجِيَّةِ لَا غَيْرِ؛
فإنَّ مَوْضِعَ التَّأْوِيلِ - بِمَفْهُومِهِ الْعَامِ - وَثِيقُ الصَّلَةِ بِالتَّفْسِيرِ وَالتَّدْبِيرِ
وَقَوَاعِدِهِمَا وَمَنْظُومَتَهُمَا؛ وَهُمَا بَحْرٌ لَا سَاحِلَ لَهُ، وَأَرْجُو لِلَّهِ أَنْ
يُوفِّقَنِي إِلَى خَوْضِ غَمَارِهِ فِي قَابِلِ الْأَيَّامِ.

● ثالثها: أَنِّي لَمْ أَكْثُرْ مِنْ ضَرْبِ الْأَمْثَلَةِ فِيهِ - لَا الْعَقْدِيَّةِ وَلَا التَّفْسِيرِيَّةِ
وَلَا الْفَقْهِيَّةِ -، وَإِنْ كَانَ فِي النِّيَّةِ تَغْيِيٌّ ذَلِكَ فِيمَا بَعْدَ؛ إِذْ بِالْمَثَالِ
يَتَضَحُّ الْمَقَالُ. وَإِنَّمَا كَانَ جُلَّ تَرْكِيضِي عَلَى الْجَانِبِ التَّأْوِيلِيِّ النَّظَرِيِّ
الْمُنْهَجِيِّ؛ لِخَطُورَتِهِ وَوَعُورَتِهِ وَشَدِيدِ أَمْهِمَتِهِ؛ إِذْ هُوَ الْأَسُّ الَّذِي يَقُومُ
عَلَيْهِ بِنْيَانُ التَّأْوِيلِ - بِمَعْنَاهِ الْأَصُولِيِّ - . فَنَحْنُ، هَهُنَا، نَصَبُ جُلِّ
اهْتِمَامِنَا عَلَى بِنَاءِ «نَمُودَجٍ مَعْرِفِيِّ» ذِي «مَقْدَرَةٍ تَفْسِيرِيَّةٍ وَتَطْبِيقِيَّةٍ»
عَالِيَةٍ؛ يُمْكِنُ تَنْزِيلُهُ وَتَفْعِيلُهُ فِي أَكْثَرِ مِنْ مِيدَانِ.

نَقُولُ: وَمِنْ ثَمَّ، يَصْدُرُ هَذَا «الكتاب - الخلاصة»؛ إِبْرَاءً لِلذِّمَّةِ،

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

وإقامة للحجة، ودحضا للشبهة؛ بيانا لضوابط التأويل الإسلامي في التعامل مع كلام الله وسنة رسوله، وبيانا لشروط المجتهد الواجب توافرها في من يدعى الاجتهاد والتجديد والحق في التأويل؛ لعل «المجدينيات» يرتدعون، ولعل «إخواننا الطيبين» يعقلون، ولعل «الحيارى والتائهيين» يهتدون، ولعل «المترددون والمتخوفين» يتثبتون ويطمئنون، ولعل «الراسخين في العلم» يقرأون فيسروا وينقذون^(١)!

وكلى ثقة، إن شاء الله، في أن ما بينتُه من منهج للتأويل - في هذا الكتاب - قادرٌ على أن يكشف عن «زيوف الأسماء» - من نوى «العقول المختلة» - التي صنعها التعريب - وفي مقدمتها الأسماء المسماة بأسمائنا -، وعن «العقول المختلة» التي تملأ ساحاتنا الاجتهادية والإفتائية، وعن غيرها ممن تكاد بسببهم تتدحرج الأمة من العالم الثالث - التي أقسمت ما تتركه - إلى عالم الفناء والتلاشى!

فها هي ذى «ضوابط التأويل الإسلامي لنصوص القرآن والسنة»^(٢)، وها هي ذى «شروط المجتهد»، أضعهما بين يدي القارئ، حامدا لله، شاكرا لأنعمه، ومقرراً بفضلله؛ فقد أكرمني الله وفتح عليّ بهما بعد طول بحثٍ ودراسة وتفكر وتدبر واجتهاد؛ وليُقارن القارئ بالصادر والمراجع

(١) بل وكلى آذان صاغية لأي نقد علمي من أي الناس صدر، بل أنا له مُنتظرٌ، وبه فريح؛ فإني لا أدعى فيما أكتب كمال الاستيعاب، ولا روعة التقسيم، ولا دقة التحقيق، ولا عظم المضمون، ولا حُسن الاستدلال، ولا متانة التأصيل، ولا حُسن الاستنباط، ولا أدبية الأسلوب، وإنما أرجو جميع ذلك وأحرص عليه.

(٢) بالطبع نحن نقصد بـ «السنة» في بحثنا هذا - طولا وعرضا - صحيحها سندا

المذكورة آخر البحث، يتضح له صدق ادعائى وجدّة ما جنّت به، وإن كان ذلك لا يَمْنَعُ ولا يَجْحَدُ عَظِيمَ استفادتي منها، وبنائى عليها، وفق منهج محكم من التحقيق والتدقيق والمقارنة والنقد فى تعاملى معها، على ما فى بعضها من أمور آخذها عليها، أو من تقليدٍ وترديدٍ لما جاء به غيرها دونَ نظرٍ فيه ولا نَحْلٍ له ولا إضافة^(١) عليه.

ولا يفوتنى فى ختام هذه المقدمة أن أتوجه بخالص شكرى وتقديرى وعرفانى لأستاذى الكبيرين الجليلين الكريمين: أ.د/ محمد عمارة وأ.د/ عبد الحميد مذكور على ما أبدياه من ملاحظات وتعليقات وتدقيقات وتصحيحات على المسودة الأولى لهذا البحث.

و. يحيى رضا جاو

٢ من شعبان ١٤٢١م

تحريراً فى الأريعاء

الموافق

١٤ من يولييه ٢٠١٠م

(١) ولْيُلَاحَظَ أَنَّ لى تعليقات على عدد من المصادر والمراجع آخر الكتاب : فيها فوائد كثيرة، فلا يُهْمَلُنْهَا القارئ، هذا رجائى منه، مع خالص شكرى له.

المبحث الأول

مفهوم التأويل في اللغة والقرآن والسنة

أولاً: مفهوم التأويل في اللغة^(١)

التأويلُ مِنْ آلِ الأَمْرِ/ الشَّيْءِ يُؤْوَلُ إِلَى كَذَا: إِذَا رَجَعَ وَعَادَ، يَقُولُونَ: طَبَخْتُ النَّبْذَ حَتَّى آلَ إِلَى الثَّلَاثِ؛ أَيْ رَجَعَ.. وَالأَوَّلُ هُوَ الرَّجُوعُ إِلَى الأَصْلِ، وَالْمَوْئِلُ: المَوْضِعُ الَّذِي يُرْجَعُ إِلَيْهِ.. وَأَوَّلَ الشَّيْءِ إِلَيْهِ أَيْ أَرْجَعُهُ، يُقَالُ فِي الدَّعَاءِ لِمَنْ فَقَدَ شَيْئًا: أَوَّلَ اللهُ عَلَيْكَ ضَالَتَكَ؛ أَيْ رَدَّهَا وَأَرْجَعَهَا.. وَأَوَّلَ الحُكْمَ عَلَى وَجْهِهِ؛ أَيْ وَجَّهَهُ إِلَى الوَجهِ الَّذِي هُوَ الصَّوَابُ.

وَأَلَّ الرَّجُلَ: عَشِيرَتُهُ الَّتِي يَرْجَعُ إِلَيْهَا.. وَأَلَّ جِسْمَ الرَّجُلِ: إِذَا نَحَفَ؛ أَيْ رَجَعَ إِلَى تِلْكَ الحَالَةِ.. وَأَلَّ مَالَهُ إِلَى النِّصْفِ: إِذَا رَجَعَ.. وَكَذَا آلَ لَحْمُ النَّاقَةِ إِلَى كَذَا.

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

والإيالة: السياسة؛ لأنها مرجع الرعية، ولأن مرجع الرعية إلى راعيها، ولأن السياسة في جوهرها قِصْدُ إصلاح الأمر والبلوغ به إلى المآل/ العاقبة/ المصير الأسلم والأفضل والأصح.

والأوَّلُ مِنَ الْأَشْيَاءِ: يَرْجِعُ إِلَيْهِ مَا بَعْدَهُ مِمَّا تَأَخَّرَ عَنْهُ.

والأَيْلُ - حيوان معروف؛ مِنَ الْوَعُولِ - إنما سُمِّيَ أَيْلًا؛ لكَثْرَةِ عَوْدِهِ وَرَجُوعِهِ إِلَى مَكَانِ الظِّلِّ، أَوْ لِأَنَّهُ يُوَوِّلُ إِلَى الْجِبَالِ يَرْجِعُ يَتَحَصَّنُ فِيهَا، أَوْ لِأَنَّهُ يُوَوِّلُ إِلَيْهَا عَائِدًا إِلَى مَقَرِّهِ وَمَبْدِئِهِ، وَرَاجِعًا إِلَى بَيْتِهِ الَّذِي يَأْوِي إِلَيْهِ، فَهِيَ مَأْوَاهُ وَمَرْجِعُهُ وَعَاقِبَتُهُ وَمَصِيرُهُ.. إلخ.

والتأويل أيضا مِنَ الْمآلِ، وَهُوَ الْعَاقِبَةُ وَالْمَصِيرُ، وَهُوَ آخِرُ الْأَمْرِ وَعَاقِبَتُهُ - أَى مَا سَيَرْجِعُ إِلَيْهِ الْأَمْرُ فِي النِّهَايَةِ-، يَقُولُونَ: إِلَى أَى شَيْءٍ مآلُ هَذَا الْأَمْرِ؛ أَى مَصِيرُهُ وَعَقْبَاهُ.. وتأويل الكلام هو عاقبته و/ أَوْ مَا يُوَوِّلُ إِلَيْهِ وَيَرْجِعُ.

ويأتى التأويل أيضا بمعنى التفسير، وهو ليس غريبا عما سبقه من معانٍ، بل منها ينتج، فالتأويلُ تفسيرا؛ لِأَنَّ الْمُفَسِّرَ يَفْكَرُ وَيَقْدِرُ وَيَتَدَبَّرُ وَيَرَاجِعُ مَرَاتٍ وَمَرَاتٍ حَتَّى يَخْلُصَ إِلَى الْمَعْنَى الْمُرَادِ، فَفِيهِ مَعْنَى الْعُودِ وَالرَّجُوعِ؛ وَفِيهِ كَذَلِكَ الرَّجُوعُ بِاللَّفْظِ - سِوَاءُ حُمَلٍ عَلَى ظَاهِرِهِ، أَوْ صُرْفَ عَنْهُ بِدَلِيلٍ - إِلَى أَصْلِ الْمَعْنَى الْمُبْتَغَى مِنْهُ.

وَأَوَّلُ الْكَلَامِ أَى فَسْرَهُ وَرَدَهُ إِلَى الْغَايَةِ الْمَرْجُوعَةِ مِنْهُ؛ أَلَيْسَ فِي الْإِرْجَاعِ وَالْعَاقِبَةِ مَعْنَى التَّفْسِيرِ وَالْبَيَانِ وَالتَّوْوِيلِ، أَى إِرْجَاعِ الْأَلْفَاظِ وَالْعِبَارَاتِ إِلَى مَعَانِيهَا الْمَقْصُودَةِ، أَوْ الْوَصُولِ بِاللَّفْظِ إِلَى مَعْنَاهُ الْمُرَادِ؟!!

وَتَأَوَّلَ فَلَانُ الْكَلَامِ الْفُلَانِي: أَى نَظَرَ إِلَى مَا يَسُوُّوْلُ - أَى يَرْجِعُ أَوْ يَصِيرُ - إِلَيْهِ مَعْنَاهُ.

وتأويل الأمر والمنهى: امتثال ما يؤول إليه الطلب فيهما؛ وهو أن يفعل المرء ما أمر به وأن ينتهي عما نهى عنه.

وتأويل الخبر: وقوعه وتحققه وحدوثه.

وتأويل الرؤيا هو ما ستؤول إليه؛ إشارة إلى ما سيؤول إليه الحال مستقبلا.. وهو أيضا وقوعها على الوجه الذي فسرت به.

إذن، التأويل في لسان العرب - وكما صرح أئمة اللغة - هو التفسير والمرجع والعاقبة والمصير.

وخلاصة الخلاصة أن مادة «الهمزة والواو واللام» ترجع إلى أصليين: ابتداء الأمر (أى الرجوع إلى الأصل والبيديات)، وانتهاؤه (أى العلم بالعواقب والمصائر والنهايات).. أى: الرجوع، والعاقبة.

ونخلص من هذا التحقيق والبيان المركز إلى أن تأويل الكلام لغةً يعنى: بيان الحقيقة التي يؤول إليها الكلام.. يعنى: بيان حقيقة المراد من اللفظ وإن لم يوافق ظاهره لدليل.. يعنى: ردّ الكلام وإرجاعه إلى الغاية المرادة منه علما (بالفهم والتفسير والبيان) أو عملا (بتنفيذ الأمور به أو ترك المنهى عنه) أو وقوعا وتحققا (بمعرفة حقيقة الخبر به؛ ولا يكون ذلك إلا بوقوعه وتحققه).

إذن - نحن نكرر ونؤكد ونوضح -، تأويل الكلام هو رده إلى الحقيقة المرادة منه، «علما» كان أو «عملا» أو «وقوعا وتحققا».. ونقصد بالعلم: الفهم والتفسير والبيان.. ونقصد بالعمل: تنفيذ الأمور به أو ترك المنهى عنه.. ونقصد بالوقوع والتحقق: معرفة حقيقة الخبر به؛ ولا يكون ذلك إلا بوقوعه وتحققه.

وليس شرطاً - كما أشرنا باقتضابٍ من قبل - أن تكون الحقيقة المرادة مستفادةً من ظاهر اللفظ فقط، بل قد تُستفاد من معنى يحتمله اللفظ لدليل دل عليه. ولا يُخرجه ذلك عن مسمى الفهم والتفسير والبيان، بل كيف يَخْرُج وهو منه؟! .

أليس من التفسير والبيان اتباع ما يدل عليه الدليل؟! .
أليس بيان حقيقة المراد من اللفظ، وإن خالف ظاهره لدليل، هو عين التفسير والبيان؟! .

أليس يكون هذا بذلك هو المعنى الصحيح المقصود من اللفظ؟!
لماذا نُمسك عن إطلاق مسمى التفسير والبيان عليه مع أنه صريح اللغة؟! .

إن هذا لشيءٌ عَجَابٌ تَوَارَدَ عليه عددٌ غفير من الباحثين والكتّاب - طوال الخمسين عاماً الأخيرة - لغرض في أنفسهم، وهو توفير أرضية علمية - غير ذات أساس - ينطلقون منها للقبح فيمن لا يذهب مذهبهم فيما يُسمونه بآيات وأحاديث الصفات التي سنقف معها - على مضض - وقفة مقتضبة اضطررنا إليها تكررُ تعديهم وقدحهم في مخالفيتهم فيها!

أصل بهم التعصب لآرائهم ولما وجدوا عليه آباءهم إلى هذا المدى؟!
اللهم إننا نعوذ بك من سَفَه الأَحلام وطَيْشِ الأَقلام! الأَجَلِ مسألة الصفات - التي جعلوها ديناً مع الدين، بل ديناً فوق الدين، عليها يُعادون ويؤالون، ويُقسَّمون الناس ويصنَّفون. ويُبَدعون ويُفسِّقون، ويصِلُّون ويَهْجُرُون - يُرمى الأصوليون ومتأخرو اللغويين - زورا وبهتاناً - باختراع

معنى اصطلاحى للتأويل لا علاقة له بمعنى التأويل فى لسان العرب ، مع أنه مشتقُّ رأساً من معنى التأويل اللغوى كما أوضحنا ، بل كما يتضح لكل من يبحث المسألة بقلب سليم ، ودون تقديس 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 ، لكن أن يُرمى الأصوليون ومتأخرو اللغويين بما لم تقترفه أيديهم ، فهذا من أفرى الفِرَى! .

التفسير والتأويل فى أصل اللغة يُطلقان على ما به يُمكن فهمُ النصوص وإدراكُ معانيها ، سواءً 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 ،

الإمام ابن تيمية أحد أعلام الأمة الكبار، تشهد بذلك حياته فكراً وجهاداً، وبما لا ينكره إلا جاحد أو مكابر، لكن هذا شيءٌ والغلو في شخصه ورأيه واجتهاده شيءٌ آخر!

نقول: ها هو ذا الإمام ابن تيمية نفسه يقول - بحق - في أكثر من موضع في كتبه: «التأويل في لفظ السلف له معنيان: أحدهما تفسير الكلام وبين معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه فيكون التأويل والتفسير متقاربا أو مترادفا». [مجموع الفتاوى، ١٣ / ٢٧٠].

ويقول أيضاً: «إذا عُلم أن المتكلم أراد المعنى الذى يقال إنه خلاف الظاهر، جُعل من التأويل الذى هو التفسير؛ لكونه تفسيراً للكلام وبيانا لمراد المتكلم به، أو جُعل من النوع الآخر الذى هو الحقيقة الثابتة فى نفس الأمر التى استأثر الله بعلمها؛ لكونه مندرجا فى ذلك، لا لكونه مخالفا للظاهر» [الصفدية لابن تيمية ١ / ٢٩١].

وإن تعجب فعجبٌ فعلُ الإمام ابن تيمية نفسه، أدرك ما سبق نقله عنه، ثم حمل حملة شعواء على من خالف اجتهاده فى مسألة الصفات؛ لأنه ادعى - باجتهاد منه لأدلة علمية رآها - أن الشارع أراد ظاهر معنى آيات الصفات، لكن غيرهُ خالفه فى ادعائه هذا - اجتهادا منه لأدلة علمية رآها أيضا - فكان ماذا؟!.

الواجبُ حيال ذلك أمران:

أولهما: النظر المستقل فى المسألة. وقد فعلت. وسيأتيك طرفٌ منه فى نهاية الكتاب.

ثانيهما: النظرُ فى أدلة كل فريق وتشريحها علميا ومنهجيا، وقد فعلتُ، وكذلك فعل غيرى قديما وحديثا؛ ومنهم من مال إلى قول

ابن تيمية ومدرسته ، ومنهم من مال إلى غيرها ، ومنهم من رأى رأياً جديداً - كما ستجد في نهاية الكتاب إن شاء الله .
 فهل أَجْرَمَ أَحَدٌ منا جميعاً بذلك - سواءً مال إلى ابن تيمية أو إلى غيره أو رأى رأياً جديداً -؟! .. المسألةُ برمتها من محالِّ الاجتهاد يقيناً ، إذ ليس فيها نص قطعى الدلالة ، وما كان كذلك كان للاجتهاد فيه مدخلٌ وفق أصول النظر.. ومن ثم ، فلا محلُّ لتبديع ولا لتفسيق ولا لما شابههما مما هو على وزن «تفعيل»! .. خاصةً وأنَّ الكلَّ جميعاً: يؤمن بنصوص الوحي إيماناً جازماً ، ويبتغى - فى ذات الوقت - تعظيم الله وتنزيهه ؛ كل بحسب اجتهاده وفهمه للنصوص ، ومدى أبعثه وسقفه المعرفى الذى يتيح إحسان التعامل معها .

ثانياً: مفهوم التأويل فى القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة

الناظر فى موارد لفظ التأويل ومشتقاته فى القرآن والسنة يجده يدور حول ثلاثة معانٍ^(١) ، هى :

• الأول: بيان مراد المتكلم ، وهذا هو التفسير

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

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

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

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

فمرجو الانتباه لهذا .

ومثاله من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم:

دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل».. أى وعلمه التفسير؛ أى هبة القدرة والملكة على تفسير وفقه دين الله.

● **الثانى:** الحقيقة التى يؤول إليها الكلام؛ أى التحقق العيني للدلالة اللغوية؛ أى تحقق نفس المراد بالكلام؛ أى ظهور المتكلم به إلى الواقع المحسوس:

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

ومثاله:

قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ الَّذِينَ سَوَّاهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ﴾ [الأعراف ٥٣] وقوله تعالى: ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَاْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴾ [يونس ٣٩].. فتأويل فى كلا الموضوعين معناه تحقق وعد القرآن ووعيده؛ وعده للأبرار بالثواب والنعيم والجنان ووعيده للكفار والفجار بالعقاب والعذاب والنيران.

وقوله تعالى: ﴿ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴾ [الكهف ٧٨]،

وقوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴾ [الكهف ٨٢].. ومعناها:

سأنبئك بحقيقة ما رأيت من الأمور العجيبة التى لم تصبر عليها.

وقوله تعالى: ﴿ وَخَرُّوا لِلَّهِ سُجْدًا وَقَالَ يَتَأَمَّتْ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ

جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا ﴾ [يوسف ١٠٠].. فتأويل الرؤيا ههنا هو تحققها على

أرض الواقع أمام عيني يوسف عليه السلام؛ «قد جعلها ربي حقاً».

وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف ٢١] وقوله تعالى: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف ١٠١].. فتأويل الأحاديث في كلا الموضعين يعنى قدرة يوسف - التى أتاها الله إياه - على الإخبار بالمعنى الحقيقى للأحلام وكيف ستتحقق عمليا على أرض الواقع.

(ب) وإذا كان طلبا - أى: أمرا أو نهيا -، كان تأويله أن يُفَعَلَ هذا الطلب.

ومثاله من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم:

أخرج البخارى فى صحيحه - تحت تفسير قوله تعالى ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَأَسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ [النصر ٣] - عن عائشة قالت: «كان رسول الله يكثر أن يقول فى ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لى، يتأول القرآن؛ تعنى بقولها «يتأول القرآن»: يعمل ويطبّق ما أمر به من التسيب 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، ويتأول هذه الآية: ﴿فَأَيُّنَمَا تَوَلَّوْا فَمُجَّهٌ لِلَّهِ﴾ [البقرة ١١٥].. وتأويل رسولنا الأكرم لها هو تطبيقها والعمل بها^(١).

● الثالث: العاقبة.

ومثاله من كتاب الله: قوله تعالى: ﴿فَإِن نَّزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ

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

وَأَرْسُولٌ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله تعالى: ﴿وَرِثُوا بِالْقِسْطِ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٥].. أى ذلك خيرٌ وأحسنُ عاقبةً وجزاءً.

ثالثًا: وقفة مع آية سورة آل عمران

الوقفة الأولى: معنى التأويل الوارد فى الآية الكريمة

وهى قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾﴾ [آل عمران ٧].

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

الأول: أن التأويل بمعنى التفسير، وبهذا يكون الراسخون يعلمون تأويل القرآن، أى: تفسيره؛ لأن الله لم يجعل فى كتابه ما لا يعلم معناه، وإلا كان عبثا يتنزهه العاقلون عنه، فكيف بواهب العقل؟! أرايت إن نشرَ امرؤ كتابا ووضَعَ فيه ما لا يمكن أن يعلم معناه القراءُ أجمعون، ماذا نقول فيه؟!.. ثم إن الله ما فتى يصف قرآنه بأنه ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء ١٩٥].. ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف ٢].. ﴿فَأَنمَأَيْتَرْنَاهُ بِلسَانِكَ﴾ [الدخان ٥٨].. ﴿وَلَقَدْ يَتْرَنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾ [القمر ١٧].. إلخ.. فهل من التيسير للذكر أن يُنزلَ كلاما لا يعلم معناه بحال؟! وهل يصح أن يُوصَفَ كلامٌ، أى كَلامٌ، بأنه عربى

مبين وفيه ما لا يمكن أن يُعلم معناه بحال؟! وكيف يُعقل القرآن - ﴿قُرْءَانَا عَرَبِيًّا أَلْعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف ٢] - وفيه ما لا يمكن أن يُعقل أصلاً لاستحالة معرفة معناه؟!.. تعالى الله القدوس الحكيم عن ذلك علواً كبيراً^(١).

ويكونُ الوقفُ في الآية - بناءً على ما سبق - على قوله تعالى: ﴿وَالرَّسْخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^(٢)، وتكون الواو عاطفة.. ولكن انتبه!؛

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

قلت: هذه الحروف ليس لها معنى ولها مغزى. وبيان ذلك كالآتي:

الحرف بذاته في لغة العرب - والقرآن نزل بلغتهم - لا معنى له.. العرب لم تجعل للحرف المُفْرَدَ معنى بذاته.. ولذلك فلا معنى له في القرآن، وإنما له مغزى يفيد معنى جليلاً؛ فإنما ذكرت هذه الحروف في أوائل بعض السور بيانا لإعجاز القرآن، وأن الخلق كلهم عاجزون عن معارضته بمثله مع أنه مركبٌ من هذه الحروف المقطعة التي يتخاطبون بها ويتحدثون: نثرا وشعرا.

ثم إن فيها من اللطائف والحكم الشيء الكثير؛ فلعلني أفردتها بالبحث بعد إن شاء الله. وقد تكلم عن كثير منها - مستفيدا ممن سبقه ومُضيفا عليه - إمام الدعاة والمفسر الرباني المهتم الشيخ/ محمد متولى الشعراوى رحمه الله، فمن يتتبع تفسيره لها في كل موضع ذكرت فيه - كما لاحظتُ - يجد خيرا كثيرا.

(٢) إذا عَلِمْتَ صَحَّةَ هذا الوجه التفسيري، ظهر لك خطأ جعل الوقف على لفظ الجلالية من الوقف اللازم، الذي عرفوه بقولهم: «اللازم من الوقوف: ما لو وصل طرفاه غير المرام وشنَّع معنى الكلام». [علل الوقوف للسجاوندى، ١/ ٦٢]. وعلى هذا سارت جل المصاحف التي اعتمدت رأيه، سوى مصحف المدينة النبوية الذي جعل علامة الوقف الأولى «قلى»، وفيها ترجيح للمعنى الثانى على الأول. لكن ليس فيها ردٌ للمعنى الأول كما يُفهم من الوقف اللازم.

والصواب أن يكون على قوله تعالى: «وَالرَّابِخُونَ فِي الْعِلْمِ» وَقْفٌ معانقة. بحيث إذا وَقِفَ على الأول، لم يُوقف على الثانى، ويكون لكل وقفٍ معنى يغيّر الآخر. وهذا الوقف يشتمل على القولين الواردين أعلاه في المتن بلا ترجيح بينها - أى بتجنب جعل أحدهما راجحا والآخر مرجوحا.

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

لكن، لا يعنى هذا الإمساك عن التفسير؛ لأن الله إنما كلفنا بما نستطيع - ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة ٢٨٦].. ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن ١٦].. ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج ٧٨].. إلخ.. ولأن النسبية فى هذا الميدان هى نسبية التدرج فى الكد والبحث والاجتهاد والتدبر وإعمال العقل، ونسبية التدرج فى الإدراك: وفقا لتساع المعارف وتراكم الاجتهادات ومرور الأزمان.. ولكل ذلك كان الباب مفتوحا - ولا يزال، وسوف يظل؛ فمن يجروا أن يغلق بابا فتحه الله؟! - أمام الراسخين فى العلم لفقهِ وتفسيرِ وَحَى الله، وتأويل ما تشابه منه، كلٌ وَفَّقَ أصول النظر.

الثانى: أَنَّ التَّأْوِيلَ بمعنى ما تؤول إليه حقيقةُ الأشياء التى استأثر الله بعلمها، وهى المغيبات (= عالم الغيب)؛ كصفاتِها ووقت وقوعها وكنهها - مِن مثل ميعاد موت المرء (أَجَلَ كل إنسان) وما أخبر عنه الله من أخبار القيامة وأشراطها، ومن أحوال الآخرة، وغير ذلك من المغيَّبات -.. وكثيرا ما يضربُ القرآنُ الأمثالَ للعقل على شىء من هذه المغيَّبات؛ ليكتفى بهذه الأمثال فى التصورات الإيمانية لها، وليُشبع بها نهمه إلى معرفتها، وليقفَ دونَ حدودِ كنه حقائقها ومآلاتها، أو كصفاتِها أو أوقَاتِها، تاركا ذلك كله لصاحب العلم المطلق والكلى والمحيط، جل فى علاه.

ويكونُ الوقفُ في الآية - بناءً على ما سبق - على لفظ الجلالة من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران ٧]، وتكونُ الواو مستأنفةً، أى أن جملة: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران ٧] جملةٌ مستأنفةٌ.. وكيف لا، ومنهاجُ النظر الإسلامي يميز - بحق - بين المطلق والنسبي؛ فيقصرُ الإطلاق على الذات الإلهية، ويضع ملكات الإنسان وصفاته في إطار النسبي؛ فعالم الغيب قد استأثر الله بعلمه - إلا ما أخبرنا به عنه - فلا يمكن بحال ادعاء معرفته.. ولو اتكأت على العقل في إدراك كنه وجوهر وكيفيات ومآلات الغيب: ما أسعفك أبداً، بل لأوردك المهالك بشطحاته وظنونه وأوهامه؛ لنسبية إدراكه وقدراته في هذا الميدان.

إن من نعم الله علينا أن جعل العقل هو الذى يدرك بنفسه عجزه وقصوره عن إدراك بعض - أو أكثر - ما حوله (ذواتاً أو ماهيات)، وبذلك عرفنا عجز العقل بالعقل نفسه، فكان هذا أشد إقناعاً وألزم حجةً.. العقل، على عظيمته وضرورته، إنما قصاره - فى كثير من الأحيان، بل فى أغلب الأحيان - أن يدرك الأعراض والظواهر والخصائص والآثار، أما إدراك الكنه واليقين فسبيله الإيمان والعلم الإلهي الكلي والمطلق والمحيط^(١).. ولذلك اختص المنهاج الإسلامى فى المعرفة بتزامن

(١) إن عقل رسول الله صلى الله عليه وسلم أكمل العقول على الإطلاق، وقد أخبر سبحانه أنه قبل الوحي لم يكن يدري الإيمان كما لم يكن يدري الكتاب؛ فقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى ٥٢] وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا بِمَا نُفِخُ فِيهِمْ مِنْ رُوحِ رَبِّهِمْ يَسْمَعُونَ الْوَحْيَ رَبِّهِمْ الَّذِي يَكُونُ خَيْرًا مِنْ ذُرِّيَّتِهِمْ مُخَمَّرِينَ﴾ [الأنعام ١١٠] وقال تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى ٦-٧].. فإذا كان أعقل خلق الله على الإطلاق إنما حصل له الهدى بالوحي - مصداقاً لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ صَلَّيْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فِيمَا يُؤْتِيَنِ الرَّبُّ مِنَ الْوَحْيِ﴾ [سبأ ٥٠] - فكيف يحصل لغيره من ذوى العقول الاهتداء إلى حقائق الغيب - إذ تصوّر ماهيتها وكنهها فوق طاقة البشر - بمجرد عقولهم دون نصوص الوحي =

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

نعم، العقل ميزان صحيح، وأحكامه القطعية يقينية لا كذب فيها، غير أنك - كما ذكر ابن خلدون في مقدمته - لا تطمع أن تزن به كل ما وراء طوره أو أن تعلم به ما يفوق حدود معرفته؛ فللعقول في إدراكها حدوداً تنتهى إليها لا تتعداها؛ إذ ليس للعقل سبيل إلى إدراك كل مطلوب^(١).

خلاصة:

لفظ التأويل في لسان القرآن - وفي لسان العرب كما أوضحنا كلا الأمرين من قبل - معناه الحقيقة التي يؤول إليها الخطاب؛ سواءً:
(أ) بإدراك معنى الكلام (فيكون التأويل ههنا بمعنى التفسير والتدبر والعقل والفقه؛ أى معرفة المراد بالكلام).

(ب) أو بالإيمان الإجمالى به دون خوض في كنهه أو كلفيته (فيكون التأويل ههنا مما انفرد الله بعلمه؛ إذ حقيقة الكلام لا يعلمها إلا هو).
الوقف الثانية:

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

أولاً: إنما سمى الله المحكمات أما للمتشابهات؛ لأن المتشابهات إذا أشكل أمرها رُدت إلى المحكمات فُعُرف تأويلها، كما تُرد البنت إلى الأم فيُعُرف نسبها.

= نعم، مجرد إثبات وجود قوة خفية موجدة وحكمة ومديرة للكون قضية يمكن البرهنة عليها بطريق عقلى صرف، ولكن أين هذا من تصور تفاصيل حقائق وماهيات الغيب؟!
(١) لى بحث بعنوان «الإسلام والعقل» ما يزال في طور الإعداد. يسر الله إتمامه.

وَحَصُّ الأُمَّ بِالذَّكْرِ دُونَ غَيْرِهَا؛ لِأَنَّهَا التِّي يُعَلِّمُ كَوْنُ الوَلَدِ مِنْهَا قِطْعًا.. وَمِنْ ثَمَّ، فَإِنَّ المَحْكَمَاتِ دُونَ غَيْرِهَا هِيَ التِّي يُعَلِّمُ مَعْنَى المِتَشَابِهَاتِ مِنْهَا.

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

ثانياً: إذا كان التأويل بمعنى التفسير، فإن المتشابه يتعلق بأمر يمكن أن يَعْلَمَهُ النَّاسُ، وهو المعنى، فإذا خَفِيَ عَلَى بَعْضِهِمْ شَيْءٌ مِنْ مَعْنَاهُ، أَوْ التَّبَسُّ، فَهُوَ بِالنِّسْبَةِ لَهُمْ مِتَشَابِهٌ، وَيَكُونُ مِنْ بَابِ «المِتَشَابِهِ النَّسْبِيِّ» الَّذِي يُعَلِّمُهُ قَوْمٌ دُونَ قَوْمٍ.

وليس الوقوع في المتشابه النسبي مشكلاً، إذ لا يَسْلُمُ أَحَدٌ مِنْهُ، أَلَيْسَ يُمْكِنُ أَنْ يَخْفَى أَوْ يَلْتَبَسَ عَلَى الْمَرْءِ كَثِيرٌ مِنَ الْمَعْنَى؟! فَمَا كَانَ خَافِيًّا عَلَيْهِ أَوْ مَلْتَبِسًا عِنْدَهُ، كَانَ بِالنِّسْبَةِ لَهُ مِتَشَابِهًا.

لكن إن عمدَ إلى الآياتِ، وَحَرَّفَ مَدْلُولَهَا، أَوْ عَمِدَ إِلَى قِضِيَّةٍ كَلِيَّةٍ، عَقْدِيَّةٍ أَوْ تَشْرِيْعِيَّةٍ، وَأَخَذَ بِجِزْءٍ مِنْ آيَاتِهَا التِّي تَوَافَقَ مُعْتَقَدُهُ أَوْ مَذْهَبُهُ أَوْ هَوَاهُ، وَحَرَّفَ الآيَاتِ الأُخْرَى، أَوْ أَهْمَلَهَا قَصْدَ الزَّيْغِ وَالفِتْنَةِ وَالتَّحْرِيفِ، كَانَ مَذْمُومًا بِنِصِّ الآيَةِ.

ثالثاً: إذا كان التأويل بمعنى ما تُؤوَلُ إِلَيْهِ حَقِيقَةُ الشَّيْءِ، فَإِنَّ المِتَشَابِهَ يَتَعَلَّقُ بِأَمْرٍ لَا يُمْكِنُ أَنْ يُعَلِّمَهُ النَّاسُ، وَهُوَ مَا تُؤوَلُ إِلَيْهِ حَقَائِقُ الأَشْيَاءِ التِّي ذَكَرَهَا اللهُ فِي القُرْآنِ أَوْ ذَكَرَهَا رِسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهَذَا يَتَعَلَّقُ بِالغَيْبِيَّاتِ، وَهَذَا النُّوعُ هُوَ «المِتَشَابِهِ الكَلِيِّ»، الَّذِي يَسْتَوِي

الناس جميعاً في عدم إدراكه، ويتعلق بأمرين: وقت الوقوع، وكيفية ما يقع من المغيبات، الأول كوقت خروج الدابة، ونزول عيسى عليه السلام، ووقت قيام الساعة، والثاني ككيفيات كثير من الغيبات التي لم يُطَّلِع الله عباده عليها، ككيفية الدابة التي تخرج في آخر الزمان، وكيفية حساب الله للناس يوم القيامة، وكُنْه وكيفية نعيم الجنة، وكنه وكيفية عذاب النار، وكيفيات صفات ما وصف الله به نفسه^(١)، وغيرها من الكيفيات.

وتطلبُ هذا القسم زيغٌ، لأنه مما استأثر الله بعلمه، ولم يُرد أن يُطَّلِع عباده عليه، فمن تعرَّض إلى تأويله، فقد افتري على الله، وقال عليه بغير علم.

وإذا تبين هذا، عَلِمَ أن الله لم يخاطب عباده في كتابه بما لا يعلمون معناه، أما ما يتعلق بحقائق بعض المغيبات من وقت وقوعها أو كيفيتها، فإنها موجودة في القرآن، نعلم معناها ولا ندرك كنهها - وإنما ندرك معناها الإجمالي - ولا كيفياتها؛ والكنه والكيفية خارجان عن حد

(١) ستأتي في آخر الكتاب وقفةً مقتضبة لبيان ما يُسميه مدعو السلفية في عصرنا بـ «آيات وأحاديث الصفات».

نعم، لله سبحانه وتعالى صفات كثيرة (لا محل لذكرها ههنا، وإن رُمِتَ تفصيلاً لها فعليك مثلاً بكتاب محمد الغزالي «عقيدة المسلم»، وكتاب عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني «العقيدة الإسلامية وأسسها»، والأخير هو أفضل ما وقفتُ عليه في باب العقيدة بمفهومها العام؛ استيعاباً للموضوعات وتحقيقاً للمسائل)، لا نزاع في ذلك، لكن النزاع: هل تدل كثير من الآيات والأحاديث - التي يستند إليها مدعو السلفية - على ما ينسبونه لله من صفات؟ وهل هي واردة أصلاً في سياق الحديث عن كنه الله وذاته وصفاته؟ أم أن لها مورداً آخر يتجاهلونه أو يجهلونهم؟! هذا ما سيأتي الحديث عنه بتركيزٍ شافٍ كافٍ إن شاء الله.

المعنى كما هو بيّن.. ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ (٨٢) [النمل ٨٢]..
 فمعنى الدابة معروف، وهي الحيوان الذى يدب على الأرض، وهذا هو التفسير.. لكن متى تخرج؟ وكيف تخرج؟ وما أوصافها (ما كُنْهها)؟ كل هذا من الغيب الذى استأثر الله بعلمه، فهو من «المتشابه الكلى» الذى يُوكَل علمه إلى الله سبحانه وتعالى.

المبحث الثاني

ضوابط التأويل الإسلامي

على من يريد خَوْضَ غَمَارِ التَّأْوِيلِ^(١) واقتحامَ لُجَّةِ الاجتهاد أن يعلم ما اشترطه الإسلام - فيما انتهى إليه اجتهادي - في ذلك من:

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

رَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَى أَهْلِ الْاِسْتِنْبَاطِ.

(١) التأويل المقصود في دراستنا هذه هو: حمل اللفظ/الكلام على غير مدلوله الظاهر مع احتمال له؛ لدليل يُرْجَّحُه. بل هو - إن شئت الدقة في التعبير - صرف اللفظ/الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله لدليل يرجحه، أو حمل اللفظ/الكلام على معنى يحتمله غير الظاهر منه لدليل يرجحه.

وشروط المجتهد^(١) هي^(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، والسعي في تحصيله، ودرسه ومدارسته) تُمكن من ذلك (وهذا لا ينفي جواز اتباعه لرأى مجتهد آخر في 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).. والحدق 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 من استكمل آلة الاجتهاد، وانفرد لنفسه بمنهج فى النظر، اجتهد فى تحريره وضبطه وتقييده- لا المجتهدَ المنتسب، ولا مجتهدَ الفتوى - ويسمونه مجتهد «الترجيح» -، على اختلاف لا يضر فى هذا التقسيم بين الأصوليين.
 - (٢) وهى مما فتح الله به على بحمده وفضله بعد إدامة نظره وتفكيره، وطول تدبير واجتهاد. فضل من الله ونعمة.

- (٤) التمكن التام من علوم: أصول الفقه.. والنظريات والقواعد الفقهية.. وفقه المقاصد وقواعدها وطرق استنباطها وكيفيات أعمالها وتفعيلها.. وفقه الأولويات.. وفقه الموازنات.. وفقه السنن الكونية.. وفقه الاختلاف (آدابه - قواعده - أسبابه - مجال الاجتهاد ونطاقه - معرفة مواضع الاختلاف بين العلماء قديمهم وحديثهم؛ وذلك إنما يتأتى بسعة الاطلاع - مع الإمام بتاريخ ومدارس ومناهج التفسير والفقه).. وفقه الواقع (أى معرفة الواقع القديم بدراسة التاريخ والوعى به.. ومعرفة الواقع المعاصر وتأمله، وملاحظة ما يجرى فيه من أحداث، وملاحظة عادات الناس، والدراية بشبكات العلاقات وقواعد التعامل السارية فى جسد الواقع، والدراية بعلاقة مجتمع المجتهد بالمجتمعات الأخرى، ومدى تأثيره فيها، وتأثره بها.. وفهم ثقافة العصر وروحهِ، ومعرفة ما يمور به من تيارات وأفكار وتطلعات.. ودراسة مبادئ العلوم «الإنسانية» و«الكونية».. مع القدرة على الاجتهاد فى مسائل تلك العلوم كافة (باستثناء العلوم «الإنسانية» و«الكونية»؛ إذ يُرجع 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، مؤسس على جميع ما سبق ومُنبتقٍ عنه، فى كيفية التعامل مع القرآن؛ فهما وتفسيرا واستنباطا.. نعم، «بعض» مسائل هذا المنهج موجودة فى أصول الفقه ولها وَجْهٌ مساس به، ولكنك لا تجد «كثيرا» منها - إن لم نقل «أكثرها» - فيه).

(٦) فقه وتدبر السنة النبوية المشرفة (مع ضرورة وجود منهج للمجتهد، مؤسس على جميع ما سبق ومُنبتقٍ عنه، في كيفية التعامل مع السنة؛ فهما وتفسيراً واستنباطاً.. نعم، «بعض» مسائل هذا المنهج موجودة في أصول الفقه ولها وَجْهٌ مساس به، ولكنك لا تجد «كثيراً» منها - إن لم نقل «أكثرها» - فيه).

(ب) الشروط الخُلُقِيَّة:

(٧) العدالة والاستقامة والصلاح؛ إذ الفاسق لا يمكن أن يُؤتمن على شرع الله ودينه؛ وكيف نأخذ الحكم الشرعي من فم من لا يلتزم بالشرع؟!.

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

٢- أن يكون للاجتهاد في النص^(١) مدخل، والتأويل نوع اجتهاد كما سبق.

وإلا فإن أمور الغيب - وهي بطبيعتها مما لا قدرة للعقل البشري على الخوض فيها أو في كنهها، فيجب فيها التصديق والتسليم والإذعان (لأن الإسلام لا يُخبر فيها بما يحيله العقل، وإنما بما يفوق إدراكه، وما كان كذلك وَجَبَ فيه ما سبق، لا إعمال مِبْضَعِ التأويل في جسده)، مثل أمور الساعة والآخرة والجنة والنار والصرأط والحوض - وثوابت العقيدة والشريعة^(٢) - أقصدُ النصوصَ المحكمات (= قطعية الدلالة =

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

(٢) وتتمثل في:

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

الصريحة)، فقطعيئها تنفى الاحتمال، ومن ثم ليس للتأويل من سبيل إليها؛ لأنها بيّنة بذاتها^(١)، وإلا كان الأمر خروجاً على العدل وتحريفاً صريحاً لمراد الشارع - لا مدخل للاجتهاد فيها.

نعم، كثيرٌ من الألفاظ واضحٌ فى الدلالة على المعنى المراد، لكنّ وضوحها هذا واقعٌ ضمن حدود الاحتمال الذى قد ينتفى عنها تماماً - بحيث تصيرُ دلالتها محكمةً (= قطعيةً) لا مدخل للتأويل فيها مطلقاً - بأمر واحد لا ثانى له، وهو دلالة بيّنات أخرى من الشرع

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

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

٤ - وأمّهات المحرمات القطعية مثل: القتل والزنا والشذوذ الجنسى وشرب الخمر ولعب الميسر والسرقه 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 حرّامات الناس.. والكبر والغرور والحسد والبغضاء والرياء والعُجب وحب الدنيا واتباع الهوى والشح.

٥ - وأمّهات 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) أحكام النصوص المحكمات (= قطعيات الدلالة) لا يلابسها اجتهاد إلا فى تحقيق الناطق - وهو ما يُسمى بالاجتهاد التنزيلي؛ أى تنزيل أحكام النصوص على الواقع. - ويبيّن أن هذا غيرُ الاجتهاد فى المعنى، الذى هو ممنوعٌ فى القطعيات - إلا على وجه تعميق فهمنا لها وتعميق إدراكنا لراميها ومقاصدها وفلسفتها.

تفيد نفي الاحتمال عنها، فتصير بذلك محكمة (= قطعية الدلالة)، لا لذاتها وإنما بواسطة. فتصيرُ إرادة الشارع من هذه الألفاظ، بدلالة بيناته الأخرى التي أفادت نفي الاحتمال عنها، قطعية، تامة الوضوح والتفسير، لا يتطرق إليها احتمال بحال.

وخلاصة هذا أن قطعية الدلالة قد تنبع من ذات دلالة الألفاظ (= قطعي بذاته) أو تُكتسب من خارجها (= قطعي بغيره)^(١).

(١) مثال القطعي بغيره :

قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْ يَشْتِمَ﴾ [البقرة ٢٢٣]؛ فلفظ «أنى» مشترك يأتي بأحد معنيين: «كيف» و«أين»، لذلك فهو محتَمِل، لكن احتمال إفادة «أنى» لعنى «أين» مرفوعٌ مُنتَفِ بِقَرِينَةٍ «حَرْثَكُمْ»؛ فالحَرْثُ لَعْفٌ «مَوْضِعُ الْإِنْبَاتِ»؛ وهو في الآية مجاز؛ بمعنى «مَوْضِعُ طَلْبِ الْوَلَدِ/النَّسْلِ»، وذلك لا يكون إلا «الْقَبْلُ». فتعين قطعاً امتناع وقوع الاحتمال المذكور، وإلا كان معنى الآية: «فأتوا مَوْضِعَ طَلْبِ الْوَلَدِ أَيْنَ شِئْتُمْ»؛ وهذا لا معنى له، يتنزه عن الإتيان به العقلاء، فكيف بواهب العقل!؟

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

وهنا استطرادٌ تفسيريٌّ خطريٌّ، فتح الله به على، فأحببتُ كتابته ههنا علماً فيه ما يفيد:

في قوله تعالى ﴿يَسْأَلُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ تشبيهه جماع الرجل زوجته في قبْلِها بحرث الفلاح لأرضه (فالجماع والحَرْث كلاهما فعل عملى، والزوج والفلاح كلاهما فاعل، والقَبْلُ والأرض كلاهما مفعول فيه. ثم اعتُبر 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 استحضاراً له فى تعاملك مع زوجتك!)، فتعين - باستحضار ما سبق بيانه من معنى «الحَرْث» ومن معنى «أنى» - أن يكون تفسير الآية =

وههنا تنبيهه : نعم، وكما سبق القول، كثيرٌ من الألفاظ واضحٌ فى الدلالة على المعنى المراد، لكنَّ وضوحها هذا واقعٌ ضمنَ حدود الاحتمال، ولكنَّ ذلك لا يُجيز بحالٍ صرفها عن دلالتها الواضحة تلك (= ظاهر الألفاظ) لإبدليل/ 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^(١)!

=كالاتى: «قُبِلَ نَسَائِكُمْ مَوَاضِعُ جَمَاعِكُمْ (أى بمثل ما أن أرض الفلاح موضع حرثه)، فأتوها (أى فاتوا مواضع جماعكم) كيف شئتم؛ مقبلين أو مدبرين». وبهذا البيان/ التفسير تتضح حرمة إتيان النساء فى أدبارهن!

ثم إن الأمر باعتزال النساء فى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ 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 علّق جوازَ القرب من القُبُل بالطهر من الحيض والتطهر منه-؛ فكيف إذن بـ «دبر النساء»، هل هو «نقى 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 يَحْصَلَ «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 مناسباً لذلك.

(١) سيأتى للمسألة مزيد بيان وتفصيل فى الفقرتين رقم ٣ و ٨.

٣- الأصل حمل الكلام على معناه الظاهر^(١)؛ إذ هو ما تدل عليه اللغة بأصل وضعها^(٢)

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

(٢) نقصد بـ «الوضع»: «الدلالة المتبادرة» أى «الاستعمال الأشيع والأغلب والأظهر الذى تواضع عليه جمهور الناطقين بلغة ما، أى الذى سار على وفقه الناس 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:

مسألة وضع اللغة من مباحث «الماورائيات»، أى ما وراء الحس، أى الغيبيات، والغيب لا يمكن لأحد أن يُقَطَّع فيه بشىء.

قال البعض بأن الناس قد تواضعوا على الألفاظ ومسمياتها، ويقصدون بالمواضع 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 دليلاً على ذلك يصمد أمام النقد والتحصيص، بل كلها - عندى - ظنون مرجوحة، وكما سيكون فرحى لو ثبت فى ذلك دليل.

وقال آخرون إن اللغة فى أصلها محاكاة للواقع، وهذا إن صح فى «آحاد أصوات أو حروف أو كلمات». لا سبيل إلى «تعميمه على بنية اللغة كلها» نحواً وصرفاً وكلمات. والخلاصة أن شيئاً من هذه الافتراضات ليس له متكأ صالح ولا مُسْتَنْدُ معتبر.

والصواب الذى ينبغى القول به فى وضع اللغة - فيما يبدو لى والله أعلم - هو «الاستعمال»؛ أى اطراد استعمال الألفاظ على مسميات بعينها؛ فالاستعمال أن يَطْرِد - مثلاً - إطلاق اسم «الشجرة» على هذا المسمى، فَيُعْلَمُ بإطلاق هذا الاسم - «الشجرة» - أن هذه هى المرادة دون غيرها من الأشياء، وكذلك إذا قيل «الشاة» فَيُعْلَمُ أنها الأنتى من الضأن دون غيرها، وهكذا. =

ومن ثم، لا يجوز العدول عنه بالتأويل^(١) إلا لدليل - سيأتى تفصيل أمره فى الفقرة رقم ٨-، وإلا بطلت الثقة باللغة ومهمتها، وصار الأمر محض عبث وإضلال؛ فإن اللغة أساس التفاهم بين الناس، فإذا لم تكن لألفاظها وتراكيبها قواعد ودلالات معينة يفهم بها الناس بعضهم عن بعض فى أمور دينهم ودنياهم، استحال الأمر فوضى، وأضحى لكل امرئ الحق فى أن يُفسر ما شاء بما شاء، وأن يتحدث بما شاء يقصد به ما شاء. وهذا جميعه خارج عن حدود العقل.

٤ - استهداف/ تغيى التوفيق - 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 اطرّد به الاستعمال - هو المعنى الحقيقى الوضعى الأصلى - أى «الدلالة المتبادرة والمقصودة» منه عند إطلاقه -، ويكون الثانى - الذى لم يطرّد به الاستعمال، والذى يوجد قطعا بينه وبين المعنى الأول علاقة/ مناسبة ما؛ لأن المجاز فرغ الحقيقة - هو المعنى المجازى من اللفظ. وبهذا التوضيح والبيان تنحل - إن شاء الله - كثير 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 الوحى حقّ 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 الرفع^(١) - بشرط وجود دليل يُرَجِّحُه كما سيأتي بيانه - يكون
ب: تخصيص العام، أو تقييد المطلق، أو حمل اللفظ على معناه المجازي
أو الشرعي أو العرفي^(٢)، أو حمليه على أحد المعاني عند الاشتراك،
أو حمل الكلام على الإضمار، أو حمل الأمر على غير الوجوب (أى على
الندب أو الإرشاد)، أو حمل النهي على غير التحريم (أى على خلاف
الأولى أو على الكراهة والتنزيه)، أو إدارة أحكام النصوص مع عللها
وحكمها ومقاصدها حيث دارت وإحسان تنزيلها وتحقيق مناطها،
أو غير ذلك من الطرق العلمية، كل في حدود ما تجيزه أصول النظر
ويجري على القواعد.

مع الحذر من أن يؤدي الجمع بين النصوص بالتأويل إلى بطلان إبطال
نص منها أو جزء منه^(٣).
٥ - ألا يصادم التأويل الذي يُصار إليه نصا دينيا مُحَكِّمًا (قرآنا كان
أو سنة) ولا أصلا قطعيا - إلهيا (= دينيا؛ أى أيا من مقررات

(١) أقصد الذى اقتضاه الدليل - الذى مرَّ التنبيه على ضرورة وجوده، والذى سيأتى
تفصيل أمره-.

(٢) نَقَّص معناه العرفي وقت نزول القرآن - كما سيأتى بيانه بعدُ فى المتن-.
* (٣) وتخصيص العام - أو ما فى معناه مما مرَّ ذِكْرُه فى المتن - بإخراج بعض أفرادها
من تحت جناحه لدليل اقتضى ذلك، لا يعنى إبطال ذلك النصّ. ولا يجوز أن يُعْهَم منه
ذلك؛ إذ العمل به باقٍ فى غير هذه الأفراد.

ثم إن الدليل المقتضى لذلك - وهو مستمد من الشرع - قد أرشد إليه، فكان ماذا؟!
إنه مجردُ تنسيقٍ بين الأدلة بإحسان ترتيبها - على ما سيأتى توضيحه فى المتن
من معنى الترتيل -، إنه تصرف فى الشرع بالشرع، وفهمٌ للحقِّ بالحق. وهذا مباحين
لمعنى إبطال النصوص كل المباينة. ثم إن الشرع لا يُبطل بعضه ببعضه، هذا محال؛
أبطل الحقُّ الحقَّ؟! فثبت المراد.

الإسلام) كان هذا الأصلُ أو عقليا أو علميا-، وإلا أمسى فاسدا مردودا لا اعتبار له ولا قيمة.

٦- أن يكون اللفظ المراد تأويله قابلا للتأويل، بأن يكون محتملا لذلك لغةً، وإلا صار الأمر عبثا. ويُقال ههنا ما قلناه عن اللغة تحت رقم (٣) تماما بتمام.

٧- أن يوافق المعنى الذى أول إليه النصُّ أحدَ الاستدلالات التالية:
(أ) الوضع اللغوى للألفاظ^(١).

(ب) الحقيقة الشرعية لها - أقصدُ المستعملة في الكتاب والسنة^(٢) - .

(ت) الحقيقة العرفية لها - أقصدُ وقتَ نزولِ القرآن؛ لأن ألفاظ الوحي، قرآنا وسنة، لا يجوز حملها على اصطلاحات حادثة بعد عهد التنزيل؛ لأنها، والحالُ كذلك، ليست مرادة بها ولا مقصودةً منها؛ إذ لم توجد في عصر التنزيل.

وبتعبير آخر: أن يرجع المؤوّلُ به إلى معنى صحيح في الاعتبار؛ أى موافق لوضع اللغة، أو عرف الشارع، أو عرف الاستعمال وقتَ نزول القرآن.

(١) وقد شرحنا من قبلُ مرادنا بالوضع اللغوى.

(٢) الحقيقة الشرعية مقصودها تنزيلُ ألفاظ الشارع على مفاهيمه التى أرادها وقصدها حسبما جرت بها عادته في 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 أراد به بتلك الألفاظ.

٨ - أن يستند التأويل إلى دليل صحيح يجيز، أو يوجب^(١)، صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى غيره^(٢)، ف «غير جائز إحالة الظاهر إلى الباطن من التأويل بغير برهان»، وإلا آل الأمر إلى اتباع الأهواء والظنون الباطلة. والعقل والشرع على خلاف ذلك^(٣).

(١) إنما قلنا: «يجيز، أو يوجب» على سبيل التخيير؛ لأن المجاز - الذي هو استعمال اللفظ في غير الدلالة المتبادرة منه (أى في غير الدلالة الأصلية له)، بقرينة تدل على ذلك، مع وجود علاقة بينهما؛ أى بين المتبادر منه والمستعمل فيه - فرع الحقيقة، ولا يُقدّم الفرع على الأصل إلا حال امتناع الأصل، أو حال كون الفرع مصحوباً بما يُغلبه على أصله. وما قيل في المجاز يُقال في التأويل؛ لأن الأول أحد تجليات الثانی وأبنايه الشرعيين، بل أقول: لأنهما وجهان لعملة واحدة.

(٢) فلو أُريدَ قصرُ العام على بعض أفرادهِ، أو تقييدُ مطلق، أو حملُ اللفظ على معناه المجازى، أو غير ذلك من ضروب التصرف العلمى، لدليل يعضده ويرجحه، فهو تأويل صحيح. وخلاف ذلك لا يكون إلا ليئاً لنعت النص أو تحميلاً له أكثر مما يحتمل.

(٣) أما العقل: فقد تكلمنا على دلالة تلك فى الفقرتين رقم ٢ و٣ بمتونهما وهوامشهما.

وأما الشرع: فلأن شرط صحة التكليف به قدرة المكلفين به على فهمه فى يسر لا عسر فيه، ووضوح لا غموض فيه، واستقامة لا اضطراب فيها ولا عوج ولا تردد (نقصد بالتردد ما يحيل الأمر إلى لوحة سرالية عبثية يختار بناءً عليها من شاء ما شاء من المعانى).

فكيف يتأتى ذلك مع ادعاء جواز إرادة غير ظاهر الألفاظ دون دليل يرجحه أو برهان يعضده؟!

وبتعبير آخر: كيف يتأتى ذلك مع ادعاء جواز إحالة الظاهر إلى الباطن من التأويل بغير برهان؟!

وبتعبير ثالث: كيف يتأتى ذلك مع ادعاء جواز ترك الظاهر المفهوم إلى باطن لا دلالة على صحته؟!

هذا لا يأتي به شرع الله أبداً. =

وأن يكون ذلك الدليل أقوى من هذا الظاهر، وإلا آل الأمر إلى اتباع الظنون المرجوحة^(١). والعقل والشرع على خلاف ذلك أيضا. والأدلة (= القرائن) التي تصلح أن تكون مُرَجِّحًا، كلُّ بما تحتمله دلالة الألفاظ كما أكدنا ونؤكد، هي^(٢):

(أ) سباقٌ وسياقُ النص ذاته (أى نَظْمُ الكلام وعموده)؛ إذ كثيرا ما يرفع الاحتمال ويزيل الالتباس^(٣)؛ فإن السباق والسياق مُبَيِّنٌ لإرادة

= ثم إن الحرج - ومنه العسرُ والغموض (= عدم الوضوح) والاضطراب - منفي قطعاً عن شرع الله، فثبت المراد.

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

(٢) والقرينة، أو الدليل، الذى يجوز على أساسه - وبمراعاة الضوابط الأخرى - تأويلُ نصوص القرآن أو السنة يدور إجمالاً حول أربعة أصول: صحيح الشرع، وصريح العقل، وقطعى العلم، ومؤكد الواقع/الحس (والرابع مندرجٌ تحت الثانى عند التأمل).
(٣) ويندرج تحت سباق النص وسياقه، ضمن ما يندرج، ما يُسمى فى علم الأصول بـ «المخصَّص غير المستقل للنص العام» - أى المخصَّص الذى يكون جزءاً من النص -، ومنه: الاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية.

وحقيقة أمرها أنها ليست مخصَّصاتٍ، وإنما قيودٌ فى القول لا يتم، بل لايجوز، فهمُّه إلا بها، وإلا أخذنا ببعض القول دون بقيته (والخلاف مع الأصوليين فى هذه النقطة اصطلاحى أكثر منه حقيقياً؛ إذ كلُّنا يعتمدها، سُميت مخصَّصاتٍ أو لم تُسم).
فضلاً عما يجليه السباق والسياق من المعانى والمقاصد والدلالات. مثلاً: ملاحظة التقديم والتأخير وما يفيد، وملاحظة حروف المعانى وما تدل عليه، إلى غير ذلك من أدوات الملاحظة البلاغية المنتجة للدلالات والمعينة على التنبيه إلى مقاصد النظم وما ينطوى عليه من معانٍ وفوائد.

ويمكن تسمية سباق النص وسياقه - إذا وسَّعنا مدلوله - بـ «القرينة المتصلة» سواء كانت مقاليةً أو حالية.

والقرائن منقسمة، باعتبار موقعها المكانى من النص، إلى: =

المتكلم ومُفصَّحٌ عن قصده.

(ب) نصٌّ آخر من الكتاب أو السنة^(١)، سواءً كان خَفِيَّ الدلالة

= (أ) متصلة: ذُكرت في ذات سياق النص محل التأويل؛ سواءً كان ذِكْرُهَا باللفظ أو بالمعنى.

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

ومنقسمة، باعتبار موقعها المعنوي من النص، إلى:

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

(ب) وحالية: كمقاصد الشريعة، والأحوال التي أحاطت بالنص أو لابتنته وقت تشريعه.

وخالصة ما تقدم في القرائن: أنها منقسمة إلى متصلة ومنفصلة (وكلُّ منهما منقسمة في ذاتها إلى مقالية أو حالية).

ومنقسمة كذلك إلى مقالية وحالية (وكلُّ منهما منقسمة في ذاتها إلى متصلة ومنفصلة).

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

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

تنبيهه: جوازُ تخصيص النصوص بالعرف، وهو مما نقول به، مقصودٌ به، عند التحقيق، العرفُ القولي أو العملي (أى ما جرت به العادة من الأقوال والأفعال) الموجود على عهد التشريع بعد ورود النص العام الذي يُراد حملُهُ عليه وبيانهُ به؛ لأنه، والحال كذلك، من قبيل «السنة التقريرية»، وإلا لَبَيَّنَ بطلانُهُ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم وتبَّه على عدم جواز حمل ذلك النصِّ عليه. فإذا لم يصدر عنه صلى الله عليه وسلم شيء من ذلك، كان إقراراً منه به يوجبُ علينا التزامه؛ أليس من معهودات العرب - التي لم يُنكرها رسول الله، بل أقرها بسكوتِهِ عنها- في أساليب كلامهم في بيئتهم التي كانت مهبطِ الوحي ومُنزَلِ الشريعة؟! والله لا يخاطبهم إلا بلسانهم، أليس كذلك!؟

ولذلك لم ننص على جواز التخصيص بالعرف؛ لأنه من قبيل السنة التقريرية السابق

بيانُ جوازِ التخصيص بها من قبيلنا. =

لا يُتوصل إليها إلا بالاستنباط والتدبر وإحسان الفهم، أو ظاهر الدلالة - ولا دليل يُعضدُ صرفه عن ظاهره -، أو مُحكَمَها.

(ت) مقاصد^(١) ومحاور السورة القرآنية التي بها الآية محل البحث. ولا يكون ذلك إلا باعتماد مبدأ الوحدة البنائية في السورة القرآنية - أي التفسير الموضوعي لها-.

(ث) أصل من أصول الإسلام؛ مقاصده العامة، وكليّاته الأساسية، وثوابته المطلقة. وبتعبير آخر: كليّات الشريعة^(٢) الأساسية ومقاصدها ومبادئها وثوابتها وقواعدها والمصالح التي أرشدت إليها^(٣)، أي جملة مقرراتها.

=وأما خلاف ذلك من عادات الناس وأعرافهم، فلا تخصّص قرآنا ولا سنة، ولا يجوز لها ذلك، وإنما تُحكّم بهما إذا عارضتُهما. أُنحَكَمُ أعرافُ الناس القولية والعملية في شرع الله؛ يُبطلونه حين يشاؤون، ويعملون به حين يروق لهم؟! .. يأخذون بما يوافق أعرافهم ويدعون ما لا يوافقها؟! .. ما فائدة إنزال الشريعة للبشر إذن؟! .. سبحانه هذا بهتان عظيم.. آله أمركم بهذا أم على الله تفترون؟!.

نعم، عرف الناس معتبراً في شريعة الله، ولكن ما لم يصادمها. أما ما كان من أحكام النصوص قائماً على العرف، فهو يتغير بتغيره.

(١) التأويلُ بالمقاصد والعلل والحكم والثوابت والكليّات والقواعد - الذي نتكلم وسنتكلم عليه طوال مشوارنا مع قانون التأويل- هو في حقيقة أمره تأويل للنصوص بالنصوص؛ لأن القرآن والسنة - اللذين هما مصدر هذه الأمور، والمرشد إليها، والنبه عليها، والداعى إلى اعتبارها- هما المُخصَّصان في الحقيقة.

(٢) نقصد بـ «الشريعة» كل ما دلت عليه. سواءً كان في أبواب الاعتقاد أو في أبواب الأحكام.

(٣) «المصلحة» هنا - كما هو واضح من منطوق الكلام ومفهومه - هي «المصلحةُ الاعتبارية»؛ أي «المصلحةُ الشرعية»؛ أي المستمدة من النصوص وفقهها، والمتكئة على مقاصدها وفلسفتها، والمتوافقة مع منطوق التشريع ومُبتغياته.

والتحقيق - إن شئت التدقيق - أن «المصلحة» مندرجة تحت أجنحة «فقه المقاصد»

(ج) مقاصد النصوص الجزئية - أقصدُ عينَ الآية أو الحديث محلّ البحث والتأويل - وملايساتها المحيطة بها ومناسباتُ نزولها/ ورودها وعللها وحكمها المنصوصة والمستنبطة؛ لأن كل نص ديني، قرآنا كان أو سنة، يستهدف، ولا بد، تحقيقَ مقصدٍ إلهي شريف. ومن ثم، وجب أن يُعيّن ذلك المقصد، وأن يُجرى على أساسه فهم النص وتنزيله. وعلى التدبر للنص الديني استفراغٌ وسعه في التدبر للكشف عن مقاصده وعلله وحكمه من خلال آليات الكشف والاستنباط المعروفة. وقد يُستنبط المقصد/ العلة/ الحكمة من عينِ النص محلّ البحث، أو من سياقهِ، أو بالنظر والتفكير والتدبر فيه^(١)، أو من خلال النقطة التالية، وهي:

= الموازنات والأولويات والمالات - وفقه المقاصد منبعضها وأُسها جميعا -؛ تنظيرا واستنباطا وتفعيلا/ تطبيقا. ولذلك لن أنصّ على «المصالح» فيما سيأتي بعدُ في المتن أو في الهامش.

ولذات السبب لم أفعل مع «القياس» - وما شابهه -؛ إذ لم آت عليّ ذكره مطلقا؛ لأنه، بأركانه وأقسامه وشروطه ومسالك التعليل فيه، أي بمنظومته كلها، مُستوعِبٌ في «منظومة فقه المقاصد» ومشموولٌ بها ومندرجٌ تحتها، مع ترقيتها له وهيمنتها عليه. ومن أراد أن يذكُرهما نصا عليهما، فلا بأس؛ إذ الأمر ههنا «اختلاف تقسيم» لا «اختلاف حجية»، فالأمر يسير.

(١) ومما يحسن أن يُستعمل ههنا:

- آلية مسالك التعليل: وقد فصلّ الكلام فيها علماء الأصول في مبحث القياس

من كتبهم.

- تتبع موارد اللفظ في القرآن والسنة.

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

- الدراية بعلم الصرف وقواعده، وملاحظة تأثير التغيير الصرفي في المعاني؛

إذ التغيير الطارئ على أبنية الكلمات يكسبها كثيرا من دقيق المعاني.=

(ح) ما دلت عليه القراءة الشمولية للنصوص ذات الصلة من معاني ومقاصد وحكم وغايات مرادة للشارح.

أى - بتعبير آخر-: ما دل عليه وأرشد إليه استقصاء واستقراء واستنطاق ودراسة وتدبر كافة النصوص ذات الصلة بالنص محل البحث والتأويل؛ برّد بعضها إلى بعض، واعتماد التفسير الموضوعى لها، والوحدة البنائية الكامنة فى جميعها؛ تجنباً لقراءة التعضية، أى الفهم الجزئى السطحى المتسرع الخاطف.

يقول تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾ [المزمل ٤]؛ و«الرتل» فى اللغة: «حسن تناسق الشئ، وانتظامه على استقامة، وهو الصف على نسق معين». ومواضيع الوحي - قرآنا وسنة - ومقاصده وأهدافه ومحاوره قد جاءت متفرقة فيه طولا وعرضا؛ فلا يفهم أو يؤول الموضوع الواحد منها دونما ترتيل لمختلف الآيات أو الأحاديث الواردة حوله؛ بجمعها ونظمها وصفها وفهمها وفق نسق مرتب محكم.

(خ) ما دل عليه الحس والعقل - أqvد العقل المؤمن المسدد-؛

= - الدراية بعلم الحروف وما تدل عليه؛ لندرك وجوهها فى النصوص، وأqvد «حروف المعانى» حروف الجر والعطف وما شابه، لا «حروف المباني» حروف الأبجدية العربية.

- معرفة المكي والمدنى من الآيات، ومعرفة بيئة النص النبوى بتصور الواقع الذى كان يعالجه والجو العام الذى أحاط به ومقتضيات الأحوال التى لابتسته (أى الأسباب والظروف والحوادث والشروط الخارجية التى ألزمت ورود ذلك النص أو اقتضت تشريعه وحفت به وصاحبه)..

إلى آخر ذلك مما تجد تفصيل أكثره فى الباب الأول من كتابي: فى فقه الاجتهاد والتجديد - دراسة تأصيلية تطبيقية.

إذ دلالات الألفاظ على المعانى ليست مُراداً لذاتها (أى ليست ذاتيةً)، وإلا كانت دالة عليها قبل المواضع - على المعنى الذى شرحناه للمواضع - ، وإنما دلالاتها تابعة لقصد المتكلم وإرادته، ونحن نعلم بالضرورة أن المتكلم، وهو هنا الله ورسوله، لا يريد الدلالة على ما هو مخالف للحس أو لصريح العقل^(١).

(١) مثل: قوله تعالى: ﴿حَدِّقْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام ١٠٢] أى: إلا نفسه. فهو سبحانه وتعالى: شىء؛ إذ يقول: ﴿قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ﴾ [الأنعام ١٧٩]، إلا أن العقول مدركة قطعاً أنه الخالق، والمخلوق غيره. فهذا تأويل للآية بتخصيص عمومها بدلالة العقل.

وقوله تعالى عن الريح التى أرسلت على قوم عاد: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف ٢٥]، ومعلوم بدلالات الحس والعقل خروجُ السماوات والأرض عن ذلك التدمير (إذ الريح حساً لا تقدر على تدميرهما، ثم هى عقلاً لو دمرتهما لم يكن لأيهما وجود الآن، أليس كذلك؟!)، فهذا تأويل للآية بتخصيص عمومها بدلالة الحس والعقل.

وقوله تعالى عن ذات الريح: ﴿مَا لَذُرُّ مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرَّمِيمِ﴾ [الذاريات ٤٢]، ومعلوم - بدلالة الحس - أن الريح تاتى على الأرض (الجبال)، ولكن معلوم كذلك - بذات الدلالة - أنها لا تجعلها رميماً. فدل الحس على أن عموم اللفظ ليس مراداً للمتكلم، فكان مؤولاً للآية بتخصيص عمومها.

تنبيه: ألفاظ العموم هذه إنما تعم ما قصده المتكلم - أى الشارع - منها فحسب، وقد عَلَّمْنَا ما قَصَدَهُ منها ههنا بدلالات الحس والعقل. ومعلوم أن الشارع لا يأتى بما يخالف الحس والعقل - أيخالف قول الله فى شرعه فعلةً فى كونه ومخلوقاته؟! اللهم لا-، فما خَصَّصْنَا ألفاظ العموم ههنا إلا لتدل على ما قصده الشارع منها فحسب.

ثم إن خلاف المعقول لا يجوز أن يدخل تحت اللفظ العام الوارد فى شرع الله، وإلا كان صاحبُ الشرع كاذباً، ولما وجب صدقُ صاحب الشرع ضرورةً، تَبَيَّنَّ امتناعُ، بل استحالة، دخول خلاف 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 غيره ليس بمعصوم؛ إذ ليس إلهاً، ولا يُوحى إليه =

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

إذن، لو أريدَ قصرُ العام على بعض أفرادهِ، أو تقييدُ مطلق، أو حملُ اللفظ على معناه المجازي لا الحقيقي أو الكنائي لا الصريح، أو غير ذلك من ضروب التصرف العلمي، لدليل يعضده ويرجحه، فهو تأويل صحيح^(١). وخلاف ذلك لا يكون إلا افتئاتا على الشرع وتكسييرا لعظام اللغة ودلالاتها، وليأ لعنق النص أو تحميلا له أكثر مما يحتمل.. فلا تأويل للشرع إلا بما أرشد إليه الشرع أو أذن به.. والقرينةُ - أقصدُ المستمدة

= تنبيه استطرادي: بالمثل، يمكن القول - توسيعا لوعاء القضية وسيرا على منطقتها وبناءً عليه-: إن خلاف المعقول لا يجوز أن يكون في شرع الله أو أن يُنسب إليه أو أن يُراد منه أو به، وإلا كان صاحبُ الشرع كاذبا، ولما وجب صدقُه ضرورةً، تبيّنت استحالة وجود خلاف المعقول فيه أو إرادة ذلك منه.

(١) أما إذا كان دليل التأويل مرجوحا لا يقوى على معارضة غيره، أو خطأ في نفسه بأن يُستنبط منه أو يُبنى عليه ما لا يصح أن يكون مثله، سُمي بـ «التأويل الفاسد/الخاطي»؛ لأن الدليل - بذلك - ليس دليلا في نفس الأمر (أى: لمرجوحية ما ادعى من دليل، أو خطأ ما استدل به عليه؛ بأن استدل به على ما لا يدل عليه أو يرشد إليه).

أما إذا كان التأويل بغير دليل أصلا، سُمي بـ «التأويل الباطل»؛ لافتقاده ما وجب أن يرتكز عليه تأصيلا.

والخلاصة:

أن التأويل إذا ارتكز بوجه صحيح على ما ينبغي أن يرتكز عليه، فهو تأويل صحيح. وإذا ما ارتكز بوجه خاطي على ما ينبغي أن يرتكز عليه، فهو تأويل خاطي/ فاسد. وإذا ما ارتكز على ما لا يرتكز عليه، أو ارتكز على لا شيء - من هوى أو أوهام أو خيالات أو غير ذلك -، فهو تأويل باطل.

من الشرع أو المتكئة عليه أو المرشد إليها من قبله؛ كما سبق بيانه في المتن والهوامش - بيانٌ منه على عدم إرادته ظاهر النص. وافتقادها مانعٌ من التأويل مُحَرَّمٌ له، وإلا نَسَبْنَا إلى الشارع ما لم يَنْسُبْه لنفسه، وَأَدْخَلْنَا فِيهِ ما ليس منه، وهذا بهتان عظيم؛ ﴿قُلْ، اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس ٥٩].

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

تنبيه عام مهم:

كافةً ضوابطُ التأويل السابقِ ذِكْرُهَا، جائزٌ، بل واجبٌ، إعمالها في كلِّ نصٍّ محتملٍ للاجتهاد، عقدياً كان النصُّ أم شرعياً فقهيّاً؛ أليست ضوابط لفهم نصوص الشرع كلها - أعنى ما يحتمل الاجتهاد منها-؟! .

ويمكن إجمال ما تقدم من ضوابط التأويل - مع مراعاة ما سبق من تفصيلات - في الآتى:

١ - أهلية المؤول للاجتهاد - والتأويل نوعُ اجتهاد، بل هو أحدُ أكبرِ ميادينهِ -، باستجماعه شروط المجتهد.

ويمكن إجمال شروط المجتهد في الآتى:

- وجودُ الملكة (أى القدرة الذاتية على الاستنباط المباشر للأحكام من أدلتها) وهى هبةٌ ومنحةٌ ومنةٌ من الله يُمنُّ بها على مَنْ يشاء من عباده.

- والتمكن من المبادئ والمقدمات الأساسية لعلوم القرآن والسنة واللغة.
- وإدامة النظر والتفكر والفقه والتدبر فى القرآن والسنة.
- والعلمُ بفقه السنن الكونية وفقه الواقع وأحوال العصر.
- مع وجود منهجية فى الفهم والتفسير والاستنباط (تشملُ ضمنَ ما تشمل، وتتطلبُ، التمكنُ من: أصول الفقه، والنظريات والقواعد الفقهية، وفقه المقاصد والأولويات والموازنات، وفقه الاختلاف).
- مع 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، مثل 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، محتملا لما صُرف إليه.
- و«الظاهر» هو ما يتبادر إلى الفهم لأول وهلة بمجرد سماع الكلام.
- و«الصرف» لا يجوز أن يقع إلا لدليل يُعَضِّدُهُ وَيُرَجِّحُهُ سيأتى بيانُ أمره.
- ٣ - أن يرجع المُؤَوَّلُ به (= التأويل) إلى معنى صحيح فى الاعتبار؛ أى موافق لوضع اللغة، أو عرف الشارع، أو عرف الأستعمال وقت نزول القرآن.

٤ - أن يكون الدليل المعضد/ المرّجح حجة/ راجحا في نفسه. وهذا الدليل هو القرينة.

والقرائن منقسمة، باعتبار موقعها المكاني من النص، إلى:
 (أ) متصلة: سياق النص ذاته، أو مقاصده وعلله وحكمه المرادة منه.
 (ب) ومنفصلة: نصوص أخرى غير النص محل التأويل، أو مقاصدها وعللها وحكمها المرادة منها.

ومنقسمة، باعتبار موقعها المعنوي من النص، إلى:
 (أ) مقالية: جاء ذكرها ضمن سياق ورود النص محل التأويل، أو ضمن سياق النصوص الأخرى.

(ب) وحالية: مستنبطة - وفق آليات الاستنباط المعروفة - من سياق النص محل التأويل، أو من مناسبة نزوله أو سبب وروده أو مقتضيات الأحوال التي لا يسته، أو من النصوص الأخرى وسياقاتها وأهدافها ومقاصدها، أو من مقاصد الشريعة العامة وكلياتها الأساسية وثوابتها المطلقة، أو أن تكون مما دل عليه قطعي العلم أو مؤكداً الواقع - أقصدُ الحسّ - أو العقل - أقصدُ العقل المؤمن المسدّد.

ويمكن بتقسيم آخر حصر القرينة في الآتي - على التفصيل السابق ورؤده فيها من قبل-:

(أ) سباق وسياق النص ذاته (أي نظم الكلام وعموده)؛ إذ كثيرا ما يرفع الاحتمال ويزيل الالتباس.

(ب) نص آخر من الكتاب أو السنة، سواء كان خفي الدلالة لا يتوصل إليها إلا بالاستنباط والتدبر وإحسان الفهم، أو ظاهر الدلالة - ولا دليل يُعضدُ صرفه عن ظاهره-، أو مُحكّمها.

(ت) مقاصدٌ ومحاوِر السورة القرآنية التي بها الآية محل البحث.
 (ث) أصلٌ من أصول الإسلام؛ مقاصدُه العامة، وکلياتُه الأساسية،
 وثوابتُه المطلقة. وبتعبيرٍ آخر: کلياتُ الشريعة الأساسية ومقاصدها
 ومبادئها وثوابتها وقواعدها والمصالح التي أرشدت إليها، أي
 جملةٌ مقرراتها.

(ج) مقاصدُ النصوص الجزئية - أقصدُ عينَ الآية أو الحديث محل
 البحث والتأويل - وملايساتها المحيطة بها ومناسباتُ نزولها/ ورودها
 وعللها وحكمُها المنصوصة والمستنبطة؛ لأن كل نص ديني، قرآنا كان
 أو سنة، يستهدف، ولا بد، تحقيقَ مقصدٍ إلهي شريف. ومن ثم، وجب
 أن يُعيَّن ذلك المقصد، وأن يُجرى على أساسه فهم النص وتنزيله.

وعلى المتدبر للنص الديني استفراغٌ وسعه في 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 والتفكير والتدبر فيه، أو من خلال النقطة التالية، وهي:
 (ح) ما دلت عليه القراءة الشمولية للنصوص ذات الصلة من معانٍ

ومقاصد وحكم وغايات مرادة للشارع.

أي - بتعبيرٍ آخر - : ما دل عليه وأرشد إليه استقصاءً واستقراءً
 واستنطاقاً ودراسةً وتدبرٌ كافة النصوص ذات الصلة بالنص محل
 البحث والتأويل.

(خ) ما دل عليه الحس والعقل - أقصدُ العقلَ المؤمنَ المُسدّدَ -.

(د) ما دل عليه قطعيُّ العلم أو مُؤكِّدُ الواقع (أقصد الحس).

فالقريظة، أو الدليل، تدور إجمالاً حول أربعة أصول: صحيح الشرع^(١)؛ وصريح العقل، وقطعي العلم، ومؤكد الواقع (والرابع مندرج في الثاني عند التأمل). كل في إطار ما تحتمله لدلالة الألفاظ كما أكدنا ونؤكد.

هـ - أن يكون التأويل الذي يُصار إليه منسجماً وملتئماً ومتماشياً مع السياق الذي ورد فيه النصُّ موضعُ التأويل؛ إذ قد يكون المعنى المؤوَّل إليه صحيحاً في نفسه، ولكن النص بسياقه - أي بنظمه وعموده - لا يدل عليه.

(١) أي كلياته ومقاصده وثوابته وقواعده العامة، ونصوصه وسياقاتها ومقاصدها وعللها وحكمها، وسنن لسانه العربي.

الملاحق

الملحق الأول

التجرو المذموم على كتاب الله المجيد رؤية تحليلية

- تناولُ المسلمين المعاصرين لكتاب الله أنواع، منها: تناولُ حاملٍ خامدٍ سلبي، وتناول محمود جرىءٍ رصين، وتناول مذموم متجرئٍ متهور. وحديثنا ههنا سيقترن على النوع الثالث.. فلنبداً باسم الله: لظاهرة «التناول المذموم المتجرئ المتهور» لكتاب الله العظيم أسباب، منها:
 - ١ - أنها رد فعل طبيعي لظاهرة «الإحجام» عن الاجتهاد - الصادر من أهله وفي محله - في فهم وتفسير كتاب الله. وظاهرة «الإحجام» هذه: قصور ذاتي في المجتمع العلمي.
 - ٢ - الغلو في تعطيل النصوص باسم المقاصد كرد فعل طبيعي للغلو في تعطيل المقاصد باسم النصوص.. وهذا خلل منهجي.
 - ٣ - شيوع «قراءة التَّعْضِيَةِ» - «القراءة التجزئية التقطيعية» - التي تُفكَّت وتُبْعَثَر كتاب الله.. وبتعبير آخر: غياب «الرؤية الشمولية» للقرآن الكريم، وغياب منظار «الوحدانية الموضوعية» عند التعامل مع كتاب الله.. وهذا - كسابقه - خلل منهجي.
 - ٤ - التعصب للرؤية التي نشأ عليها صاحب هذا «التناول المذموم المتجرئ المتهور».. والتعصب هو، و«الهوى يُعمى ويصم».. وهذا خلل نفسي.

- ٥ - الجهل بأوليات وأبجديات وأساسيات علوم الآلة (خاصة أصول الفقه وعلوم اللغة).. وهذا خلل تحصيلي.
- ٦ - الجهل بأساسيات علم القواعد الفقهية وعلم مقاصد الشريعة وكلياتها.. وهذا - كسابقه - خلل تحصيلي.
- ٧ - الإحساس باحتكار الحقيقة؛ بلسان المقال حيناً، ولسان الحال في أكثر الأحيان.. وهذا خلل عقلي.
- ٨ - النظرة «التقديسية» - في اللاوعي - للحضارة الغربية ورؤيتها الكونية وأدواتها المعرفية.. وهذا خلل معرفي.
- ٩ - النظرة «التحقيرية» - والمشوّهة والمشوّهة في ذات الوقت - للحضارة الإسلامية ورؤيتها الكونية وأدواتها المعرفية، وللتاريخ الإسلامي بكافة مكوناته وعناصره.. وهذا - كسابقه - خلل معرفي.
- ١٠ - وجود مؤسسات تدعم وترعى وتُرَوِّج لـ «التناول المذموم المتجرئ المتهور»؛ مما يُغري الأغرارَ والقُصّرَ بالسير في هذا الركب.. بينما «التناول المحمود الجريء الرصين» لا يواكئ له ولا أب!.. وهذا خلل اجتماعي.
- ١١ - وظلمة فوق ظلمة: اجتماع أمرين معا: وجود المؤسسات الداعمة لـ «التناول المذموم المتجرئ المتهور»، ووجود النفس الشرهة للمال والجاه والشهرة من أسرع وأقصر طريق!.. وهذا خلل اجتماعي نفسي مشترك. إذن، هناك عدة أنواع من الخلل تقف وراء هذه الظاهرة: قصور ذاتي في المجتمع العلمي - خلل منهجي - خلل نفسي - خلل تحصيلي - خلل عقلي - خلل معرفي - خلل اجتماعي.

● وفي الخلفية من ذلك كله تقف - عند كثير من أرباب «التناول المذموم المتجرى المتهور» - : «عقلية مادية شرسة» ؛ تؤمن بالإنسان وتُنحَى الله جانبا (وكأنهما نقضيان ؛ مع أن الإيمان بالله في الإسلام هو الذى يجعل الإنسان سيذا فى الكون وفق بنود عقد وعهد الخلافة) ، وتؤمن بالدينيا وتنحى الآخرة جانبا (مع أن المسلم لا يعلم طريقا للآخرة إلا ويمر بالدينيا). ولأجل أعمال سكين «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 الحدائى 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)^(١) ، ونسف

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

١- التخلص من السلطة الروحية والديوية للكنيسة التى تفرض على الناس - روحيا وسياسيا - فهمها للنص الدينى المسيحى ، ورؤيتها فى معالجة واقعهم : كحكم إلهى قاطع بات ، من 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.

وبين تمام أنها من تربة غير تربتنا ، وسياق غير سياقتنا ، فهى إنما ابتدعت لمواجهة =

لرجعية اللغة؛ كأداة تواصل وحيدة بين البشر!.

- والثانية: «موت المؤلف»، حيث لا مكان لمقاصد تُتغيّا من وراء ما كُتِب، ومن ثم: الحرية المطلقة في فهم النص كيف شاء قارئه! (وهذا المفهوم كسابقه يحل الإنسان محل الله).

● والحقّ - والحقّ أقول - أن «مقصود» كتابة النص، أيّ نص: أن «يحمل رسالة» من «مبدع النص» إلى «قارئ النص»، وهذا يستلزم: ١ - وجود لغة تفاهم وتواصل «مُشتركة» معلومة معروفة محددة بين القارئ والكاتب؛ حتى تصل الرسالة.

٢ - وأن يسعى قارئ النص - من خلال قراءته وتدبره - إلى تحصيل ومعرفة مقاصد مبدع النص الكامنة في النص. وبتعبير آخر: أن يُفهم النص وفق مقاصد مبدع النص؛ لأنه إنما يحمل رسالة منه إلى الغير.

٣ - ومن ثم: ألا يكون النص رسالة يفهمها من شاء كيف شاء؛ وإلا انخرم مقصود كتابة النصوص.. ولو انخرم لاستلزم ذلك توقف البشر عن الكتابة؛ لاستحالة حمل النص - والحال كما ترى - لأي مضمون أو رسالة يتغيّاها منه مبدعه!.. وبهذا يتضح بطلان «المذهب الهرمينوطيقى»؛ لمناقضته ومضادته لمقصد كتابة النص - أي نص.

=وعلاج مشكلات لا وجود لها عندنا، فكيف ينقلها الناقل 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 - وسعى 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 - رصدًا وتفكيكا - نقول:

١ - التمرکز 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: التمرکز حول الذات من خلال الكفر بالمعايير والمطلقات.

(مع أن ذلك إحلالٌ للذات كمطلق محلّ 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 في الدنيا).
- ٤ - والتمركز حول الواقع من خلال تنحية الغيب جانبا.
 (مع أن الغيب - في 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 تغيير الفتوى الشرعية بتغيير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف.
 (د) وعبر وجود منطقة العفو التشريعى المتروكة قصدا - ورحمة بالناس وللناس - لتغضى متغيرات الواقع.
 (هـ) وعبر قابلية كثير من نصوص الوحي لتعدد الأفهام؛ حتى يسعهم جميعا على اختلاف أفهامهم وعقولهم وظروفهم وأحوالهم وطباعهم وأماكن معيشتهم وأزمانهم.

الملحق الثاني

الشروط الواجب توافرها في التأويل

[مستخلصة من كلام الإمام ابن تيمية، مع تصرف كثير فيه؛ إضافة وحذفًا، وتعقيب عليه؛ بيانًا واستدراكًا]

- الأول: أن ذلك اللفظ مستعمل في المعنى المجازي، لأن الكتاب والسنة جاءا باللسان العربي، ولا يجوز أن يراد منه خلاف لسان العرب، فلا بد أن يكون ذلك المعنى المجازي مما يجوز في اللسان العربي أن يراد به اللفظ، وإلا فيمكن لكل مبطل أن يفسر أى لفظ بأى معنى سنع له، وإن لم يكن له أصل في اللغة. اهـ [الرسالة المدنية لابن تيمية، ص ٤٠، بتصرف].

- الثاني: أن يكون معه دليل يوجب/يجيز صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه.

والإفاد إذا كان يستعمل في معنى بطريق الحقيقة، وفي معنى بطريق المجاز، لم يجز حمله على المجازي بغير دليل يوجب/يجيز الصرف. ثم إن ادعى وجوب صرفه عن الحقيقة، فلا بد له من دليل بَيِّن، عقلى أو سمعي، يوجب/يجيز الصرف، وإن ادعى ظهور صرفه عن الحقيقة فلا بد من دليل مرجح للحمل على المجاز. اهـ [الرسالة المدنية، ص ٤٠، بتصرف].

وقد أشار كثير من محققي 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 لشيء فلعب، لا تأويل. أهـ [البحر المحيط فى أصول الفقه للزركشى، ٤٣٧/٣].

- الثالث: لا بد أن يسلم ذلك الدليل عن المعارض، وإلا فإذا قام دليل شرعى يبين أن الحقيقة هى المرادة، امتنع تركها.

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

قلت - يحيى-: ومثاله: حقيقة اليد فى اللغة - أى الوضع اللغوى لفظ 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 التبعض والتجزؤ-، فثبت صحة تأويل جماهير العلماء للآيات الوارد فيها لفظ اليد ومشتقاته - منسوباً إلى الله تعالى - ب: القدرة، أو المعونة والرعاية والحفظ^(١).

(١) سيأتى لسألة ما يُسمى بآيات وأحاديث الصفات بيان مهم ومقتضب فى آخر الكتاب.

ولولا التشغيب الذى بثه وبيئه عدد ممن يَنْسَبُونَ أَنفُسَهُمُ للعلم الشرعى ما تعرضنا لهذه النقطة أبداً، فى ساحات العلم وميادين البناء والتربية والتزكية والتحلية والتصفية: فسحةً ومتسعاً، بل واقعها يكاد يكون خراباً بلقاعاً؛ بسبب إهمال الناس لها واختصاصهم فيما لا خير يُرجى من ورائه!

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

اللهم إنا نعوذ بك من سَفَه الأَحلام وطَيْشِ الأَقلام! .. إنا جميعاً - أقصد الأمة=

- الرابع: أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - إذا تكلم بكلام، وأراد به خلاف ظاهره و ضد حقيقته، فلا بد أن يبين لأُمَّته أنه لم يرد

=الإسلامية كلها - مطروحون أرضاً: ننزف دما واقتصادا.. وحالنا المزق وواقعا المهلهل يُغرى على الافتراس كما يُغرى منظر الحملان الشاردة على عدوان الذئب!.. وأعداؤنا لم يجتمعوا علينا إلا لـ «هوان شأننا» و«غياب عقلنا» و«وهن عزيمتنا»!
قلتُ - يحيى -: ليس الأمر - في هذه النقطة الواردة بين علامتى التنصيص - كما ذكر الإمام ابن تيمية، فأى قدرة لغير الفقيه، بَلَّه البليد، على تفسير القرآن وفهمه في الفروع، فضلا عن العقائد؟!

فإن الشارع رَدَّ الناس في المتشابهات والمحتملات إلى أهل الاستنباط والغوص، الراسخين في العلم. يقول تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء ٨٣].

وأما أمر الشارع الناس بالتفكر والتدبر فإنما هو ابتداءً لِمَنْ خَلَصَتْ نيته، ولم يتخذ إلهه هواء، من ذوى العقول التى تعرف حدود تسريح النظر فى القرآن بالتفكر والتدبر بما يوافق تأهيلها العلمى والمنهجى واستعدادها الفكرى.
أما أهل الأهواء والمُخَبِّطون والمُخَلِّطون وغيرُ المؤهلين، فليس هذا عشمهم؛ فليُنزِرْجُوا، وإلا كان أمر الشارع بالتفكر والتدبر - فى حقهم - أمرا بإعلان الرأى فى الدين بالهوى والجهل، وهو محال.

ثم إن خطاب الشارع على مراتب؛ فمنه ما هو بيان واضح لكل عاقل صاحب عريية - أى ذى لسان عربى -، ومنه ما هو لأهل الاستنباط من العلماء - أى لأهل الاستنباط من المؤهلين له -.

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

وهذا الحمل هو المتعين؛ تنزيلا لقوله على موافقة مقتضى الأدلة فى هذا الباب، بل به يُصبحُ كلامه 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 في هذا العموم.

● أو سمعيا ظاهرا، مثل الدلالات في الكتاب والسنة التي تصرف بعض الظواهر.

«ولا يجوز أن يحيلهم على معنى دليل خفى لا يستنبطه إلا أفراد الناس، سواء كان سمعيا أو عقليا؛ لأنه إذا تكلم بالكلام الذي يفهم منه معنى، وأعاده مرارا كثيرة، وخاطب به الخلق كلهم، وفيهم الذكي والبليد والفقير وغير الفقيه، وأوجب عليهم أن يتدبروا ذلك الخطاب ويعقلوه، ويتفكروا فيه ويعتقدوا موجهه، 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 والأحاجي 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^(١)

وقفتُ في أكثر من كتاب - بعضها لأعلام فضلاء، وبعضها لقوم أمسك عن وصفهم - على قدح شديد في، وتناول قبيح على، مَنْ أَوْل ما يُسمى بـ «آيات وأحاديث الصفات» - وهو توصيفٌ غيرٌ صحيح لها، كما سيأتى بيانه-، وهم عددٌ غفير من الراسخين في 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 سننّها واستعمالاتها المشهورة.

إذن، ليس هناك ما يُجيز، بله ما يُوجب، تضليلٌ وتبديعٌ وتفسيقٌ مَنْ ذهب هذا المذهب، أو القدح فيه والتناول عليه، أو ذمٌّ ما ذهب إليه، على اعتبار أن فيها - كما يدعى المُفسِّقُ والمُبدِّعُ - تعطيلًا لصفات أثبتها الشرع في نصوصه الصحيحة، لأن التعطيل - ومن ثم، الاتهام بالتبديع والتفسيق - إنما يكون بعد ثبوت الصفة بشكل قطعي، أما حملُ النص

(١) لولا أن الآتى وَصَفُهُم قد تَسَوَّرُوا المحراب - محراب العلم - ما خَطَّتْ يميني

حرفا في موضوع الأسماء والصفات.. فإلى الله المشتكى!

على معنى يحتمله لقرينة دلت عليه - بل وأوجبت المصير إليه عند المؤول -، فهو مسلك لا تعطيل فيه؛ إذ لا صفة قد ثبتت حتى تُعطل! وهذا هو مربط الفرس!

ثم إن لهذا التأويلِ نظائرَ في الكتاب والسنة قد تواطأت عليها كلمة المسلمين علماء وعامة - فهي من العلوم من الدين بالضرورة بهذا الوصف - وهي نصوصٌ معية الله لخلقه - مثل: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد ٤] ﴿وَمَنْ أَرْبَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق ١٦]؛ إذ المسلمون جميعاً يؤولونها على معنى الرعاية والحفظ والتأييد والنصرة، فما يُقال فيها يُقال فى غيرها ولا فرق؛ لذات الأدلة والقرائن - أقصدُ العقلية (التي يقطع العقل المؤمن المسدّدُ بها) والسياقية (التي أرشد إليها سباقُ النصوص وسياقها - أى نظهما وعمودها -، أو الأحوال التي استدعت التصريح بها) - التي أوجبت صرف لفظها عن ظاهره.

والخلاصة أن فعلَ الراسخين هذا: فهمُ لهذه النصوص على الوجه الذى يجبُ أن تفهم به - فيما انتهى إليه اجتهادهم -.

ثم، لنفترض جدلاً أنهم مخطئون فيما ذهبوا إليه - جميعه أو بعضه، فهل الخطأ فى الاجتهاد - والنصوصُ تحتملهُ كما بيّنتُ - يجيز التفسير والتبديع والتضليل؟! .. إنهم مجتهدون مَصَوًّا - فى تعاملهم مع هذه النصوص - على سَنَنِ الاجتهاد، ومَنْ كان هذا وصفه فهو مأجور وإن أخطأ، فكيف يُرتكبُ فى حقه ما ارتكب؟! بل وكيف يُوصفُ ما ذهب إليه بما وُصف؟! (لا يعنى كلامنا هذا قبولَ كافة التأويلات التي يَغصُّ بها تراثنا، إذ منها الصوابُ ومنها دون ذلك، كلُّ بحسبه).

وهاك ثلاثة أمثلة توضيحية على التأويل الصحيح الذي ذهب ويذهب إليه عددٌ من الراسخين في العلم - ونحن معهم فيه - :

المثال الأول: آية «يُدَّ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» .

يقول تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَتْ فَإِنَّمَا يَنْكُتْ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمَسِيْرَتِهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح ١٠].

وظاهرُ لفظ «اليد» في لغة العرب، وحقائقه اللغوية، هي الجارحةُ المعروفة ذاتُ اللحم والشحم والدم والجلد والشعر والأصابع .
ويستخدمه العرب على سبيل المجاز بمعنى القدرة والمعونة والرعاية والحفظ والمؤازرة.

ولا ثالث لهذين المعنيين في لسان العرب .
فهل يجوز تفسير الآية بالمعنى الأول؟! هذا باطلٌ معلومٌ البطلان شرعا وعقلا؛ لأن الله منزّه عن مشابهة خلقه.. أيجوز في حق الله أن تكون له يد بهذا المعنى الذي لا تعرف العرب غيره لليد عند الإطلاق؟! .
فلم يبق إلا المعنى الثاني، فوجب، بل تعين في ظني حمل اللفظ عليه - إذ لا وجود لمعنى ثالثٍ في لسان العرب -.. ألم تقطع به قرينتان: الشرع والعقل؟! .

ثم هناك قرينة ثالثة، تُصنّف تحت القرائن الشرعية؛ ويغفل عنها كثيرا الخائضون في تفسير ما يُسمونه بآيات وأحاديث الصفات - ترجح صرف لفظ اليد من الحقيقة إلى المجاز، وهي وحدها كافيةٌ، فكيف بما عَضَدَهَا من سابقِ القرائن، وهي: سباقُ الآية وسياقها، أي نظّمها وعمودها والغرض الذي قيلت لأجله.

فها هو ذا السياق: «يباعونك.. يبايعون الله.. نكت.. ينكت على نفسه.. ومن أوفى بما عاهد عليه الله».. ها هو ذا السياق ينطق معلنا أن «يد الله فوق أيديهم» معناها ومقصودها: معونة الله للمشاركين في البيعة ورعايتهم وحفظهم ومؤازرتهم.. الآية تتحدث عن بيعة وعهد قطعها المؤمنون للرسول الأكرم، ومدوا أيديهم يومها لمبايعته، والله يُذَكِّرُهُمْ بتلك البيعة، ويؤكد أنه كان حاضرا فيها، فهو مَنْ يُبَيِّعُ حقيقةً؛ لأن مبايعة رسول الله مبايعةً لله، فليتصور المؤمن أنه بايع الله مباشرةً، أي ذنب عظيم في نقض بيعته! وأي أجر عظيم ينتظره عند الوفاء بها!.

أرأيت كيف أسفرت الآية عن معناها بالتأويل الصحيح!.. أرأيت كيف أشرق نور القرآن وتجلت معانيه واستبان مراميها واتضح مقاصده!.

قارن بين هذا وبين أن يكون معنى اليد في الآية: يد لائقة بجلال الله وكماله.. ما علاقة هذا بالآية؟! وهل سيقنت الآية أصلا للتحدث عن صفات الله؟! أين نجد هذا في نظم الكلام وعموده؟! ومن أين نستنبطه منها؟!.. ثم بعد ذلك يقولون، هذه هي آيات وأحاديث والصفات^(١)!.

المثال الثاني: آيات الاستواء

الآية الأولى: يقول تعالى: ﴿تَزِيلًا مِّنْ حَلْقِ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَىٰ﴾ (١) الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴿٥﴾ [طه ٤ - ٥].. ثم يقول بعدها مباشرة:

(١) مع ملاحظة أن العربية لا تعرف لليد إلا معنيين لا ثالث لهما، سبق إيرادهما، وليس هذا منهما. فلا يجوز القول به تأصيلا؛ لأنه اختراع معنى جديد غير موجود ولا معهود في لسان العرب، وما كان هذا وصفه فالبطلان - في ظني - أولى به!

﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الْعَرْشِ ۗ﴾ (٦) وَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ 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 لأمر البلاد والعباد. الآية الثانية: يقول تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۗ﴾ [الأعراف ٥٤].. ثم يقول بعدها مباشرة: ﴿يُغْشَىٰ اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَيْثُ شَاءَ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ ۗ﴾ [الأعراف ٥٤]..

فجاء ذكر الاستواء بين قضية الخلق والإيجاد، وقضية التصرف في تدبير أمور الكون بليله ونهاره وشمسه وقمره، وبيان أنها جميعاً مسخرات بأمره.. كل ذلك يقطع بأن الاستواء يعني تمام وكمال التملك والتصريف. الآية الثالثة: يقول تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۗ﴾ [يونس ٣].. ثم يقول بعدها مباشرة: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِمَّنْ شَفَعَ الْإِلَهِ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ۗ﴾ ..

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

الآية الرابعة: يقول تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ

أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴿﴾ [الرعد ٢].. ثم يقول بعدها مباشرة: ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ ..

الآية الخامسة: يقول تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [السجدة ٤].. ثم يقول بعدها مباشرة: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ .. أى إنه سبحانه صاحب الأمر كله.

الآية السادسة: يقول تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الحديد ٤].. ثم يقول بعدها مباشرة: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ .. أى إنه سبحانه لا تخفى عليه خافية فى الأرض ولا فى السماء.

الآية السابعة: يقول تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الفرقان ٥٩].. ثم يقول بعدها مباشرة: ﴿الرَّحْمَنُ فَسَلِّ بِهِ خَيْرًا﴾ .. إذ بيده كل شىء؛ فلا تسأل أحدا سواه.

فلاستواء على العرش جاء بين حاصرتين؛ واحدة سابقة عليه، وثانية لاحقة له:

الأولى: ذِكْرُ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا، وَرَفْعُ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عُمْدٍ نَرَاهَا..

والثانية: أن لله ما فى السماوات والأرض وما بين
وإنه يعلم السر وأخفى، وإنه يعلم ما يُلجُ في
وما ينزل من السماء وما يعرج فيها، وأ:

هو من يُعشى الليلَ النهارَ، وأن الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره، كل منها يجري لأجل سَمَاه، وأنه هو الذى يدبر الأمر، وأنه ما من شفيع إلا من بعد إذنه، وأنه ليس لنا من دونه من ولى ولا شفيع، وأنه هو الرحمن فاسأل به خبيراً ولا تسأل غيره.

وهذا يدل دلالةً واضحة - بدلالة السباق والسياق (أى بدلالة نظم الكلام وعموده)، وبدلالة الاستقراء التام لآيات الاستواء على العرش - على أنه سبحانه إنما أتى بذكر الاستواء على العرش قاصداً به لوازمه؛ من تمام وكمال الهيمنة والتصرف والتصريف والتحكيم والسلطان والأمر والنهى والخلق والتصريف والتدبير والتسيير، وأن كل شيء بيده..

ومن ثم، يتضح بذلك أن الاستواء على العرش استعارةٌ مكنيةٌ غرضها ما سبق ذكره.. فالاستواءُ ذُكر عقب ذكر الله لخلق السماوات والأرض، وعُقِبَ عليه بما سبق بيانه، فناسب أن يُعطفَ الاستواء على بيان قدرة الله المطلقة فى الخلق والإبداع والإيجاد، وناسب أن يُعقبَ عليه ببيان تمام وكمال الهيمنة والتصرف والتصريف والتدبير والتحكيم والسلطان فى كون الله ومخلوقاته جميعاً، 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 منسوباً لله تعالى - فهو - يقيناً - مصروفٌ عن ظاهره اللغوى؛ للقرينة العقلية القاضية باستحالة ذلك على الله تعالى؛ إذ الاستواء على العرش فى لغة العرب يعنى العلو المادى على سرير الملك، كما يعنى - مجازاً - استقرار الأمر للملك/ للحاكم وتتمام تحكمه وسيطرته على وضع مملكته، ولا ثالث لهذين المعنيين فى لغة العرب.

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

ولا يختلف عاقلان في أن العلو على العرش - كالفوقية المكانية - لا يكون إلا بحدِّ يَفْصِلُ الأعلى من الأسفل، وأن الحدَّ يَحُدُّ المحدود وَيُحَجِّمُهُ، وأن المَحْجَمَ بحجم كان يمكن أن يكون أكبر من ذلك الحجم أو أصغر، فيحتاج مُخَصَّصًا، وأن المُخَصَّصَ لا يمكن أن يكون هو نفسه؛ لاستحالة أن يُحَجَّمَ نفسه.

كما لا يختلف عاقلان أن ما لم يكن فوق الكون ثم صار فوقه بعد وجوده - إذ هذا ما يفيد العلو على العرش لغةً - فإنه يكون قد استفاد وصفاً لم يكن فيه ثم صار فيه، وهذا الوصف المستفاد لا يخلو إما أن يكون نقصاً أو كاملاً، فإن كان نقصاً فقد نُقِصَ، وإن كان كاملاً فقد كُمِّلَ بعد أن لم يكن كاملاً.

وجميع ذلك محال في حق الله جل جلاله وتقدست أسماؤه وصفاته. إلى غير ذلك من القضايا العقلية التي لا يملك أى عاقل إلا التسليم لها.. والتي، من ثم، تُوجب حمل الألفاظ على مجازاتها - حسبما يقتضيه لسان العرب -.

وهذا البرهان العقلي - الذى سبق إيضاح بعضه - لا يمكن أن يختلف عليه اثنان، كما أن البديهيات العقلية لا يمكن أن يختلف عليها اثنان: فلا يختلف عاقلان أن الشيء لا يمكن أن يكون لا ساكناً ولا متحركاً فى آن واحد، كما لا يختلف عاقلان أن الواحد نصف الاثنتين، وأن الجزء أصغر من الكل، كما لا يختلف اثنان أن الحركة تستلزم التغيير.. إلى غير

ذلك مما هو محال في حق ربنا جل وعلا.

نقول: هذا البرهان العقلي مُوجَّهٌ - فيما أرى - للفهم الصحيح،
ومانعٌ من مُعْوجَّهٍ.

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

فإذا اعترضت على الاحتجاج بالبرهان العقلي، قلنا لك - تنزلاً -:
غاية ما يفعل العقل ههنا أن يحكم بمنع أو استحالة الحمل على المعنى
المستحيل في حق الله - الذي هو المعنى الحسى المستفاد من ظاهر
اللفظ-، أمّا أى المعانى تكون بليغة بعد ذلك، فهو أمر متروك للسياق،
والمعانى الواردة فيه، وتناسب الكلام أوله مع آخره.

وبذلك كله يتضح صحة ما ذهبنا إليه في الاستواء؛ لقرينتين اثنتين،
كلٌ واحدة منهما تُسَوِّغُ وَحْدَهَا حمل الكلام على المجاز، فما بالك
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 نُلزِمُ الناسَ بفهمنا هذا، ولكننا كذلك نرفض أن يُلْزَمَنَا غيرُنا بفهمه -
خاصةً على ضعفه وبُعده، بل واستحالته/ امتناعه، عندنا - أو أن يُشَنِّعَ
علينا بسببه، بدل أن يتبادل مع غيره الحوار في أدب ووقار!.

إن ذكر الاستواء على العرش مفيدٌ لمعنى تمام الإحاطة والتحكم
والسيطرة والتصريف والقهر - أليس هو ﴿الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾
[الأنعام ١٨ و٦١]؟ -.. فهي استعارة تمثيلية؛ كناية 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 الحقيقي» - وهو من معانى استوى - ومُستعملٌ فى «اعتلاء مجازى يدلُّ على معنى التمكن»..

والمراد من هذه الاستعارة المكنية فى الآية تمثيلُ شأنِ تصرفه تعالى بتدبير العالم - كوناً ومخلوقاتٍ - بتصرف الملك فى شئون مملكته، بغرض تقريب المعنى إلى الأذهان تقريباً.. ولذلك نجد بهذا التركيب فى الآيات السبع - كما سبق البيان - واقعا عقب ذكر خلق السماوات والأرض، ومُعقبا عليه بذكر قدرة الله المطلقة وتمام تحكمه وتصريفه للأمر، وأن الأمر له بيده.

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

و«ثم» - التى جاء ذكرها فى عددٍ من هذه الآيات السبع - هى للتراخى «الرتبى» لا «الوقتى»، والمعنى: إن خلق السماوات والأرض فى ستة أيامٍ لعظيم، وأعظم منه استواؤه على العرش (أى تصديره وتصريفه لأمر العالم كونا ومخلوقاتٍ.. تنبيها على أنّ خلق السماوات والأرض لم يحدث تغييرا فى تصرفات وسلطان وقدرة الله بزيادة ولا نقصان.. فخلق الكون لم يزد فى سلطانه وقدرته ومُلكه شيئا وكما لم يُنقص شيئا.. ولذلك ذكر الاستواء على العرش عقب ذكر خلق السماوات والأرض فى آيات كثيرة.

وفوق ذلك: لعل المقصد من ذلك إبطال ما يقوله اليهود بأن الله استراح فى اليوم السابع.. فهو كالمقصد من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [ق ٣٨]..

تأمل «وما مسنا من لغوب» تجد أن قول البعض بحمل الاستواء على معناه الحقيقي مع نفي التشبيه واعتقاد التنزيه بعيد جداً - بل خطأ كما أوضحنا من قبل-، لأن ﴿وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ تنفى بالكلية أن يُحمل الاستواء بعد خلق الكون على المعنى الذي ذهب إليه البعض، وهو معنى يُشبهه، من بعض وجوهه، ما قاله اليهود في حق الله.. تقدست أسماؤه وصفاته!.

على أنه يجوز أيضاً حمل «ثم» على «التراخي الوقتي»، بشرط أن يكون المراد: إعلان تمام ملك الله وتحكمه وتصريفه لأمر العالم كونا ومخلوقاتٍ بعد أن تم وجوده.. ولا يعنى ذلك عدم تمام التمكن قبل الخلق، بل يعنى امتداد الملك المطلق السابق ليشمل هذا الموجود الحديث أيضاً؛ 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. رأيت كيف يغمض المعنى ويستغلق وينبؤ - فى رأبى - عن البلاغة إذا حُمل على ما حملوه عليه.. رأيت كيف تُسفر البلاغة عن وجهها بما أوضحناه من قبل.. 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 الحقيقي أبلغ وأكمل؟!.

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

هذا وصفه فالْبُطلان 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، ولا تضح معناها، ولبرزت بلاغتها.

الآيات كلها تدور فى فلك: إثبات قدرة الله المطلقة وحكمته البالغة - بخلقه السماوات والأرض، وتدبيره لأمرهما، 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 زُرِع 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 - من مجرد الكون فى العلو، أو من مجرد العلو على العرش (أى من مجرد جهة الفوق)؟!.. لو صح هذا، لكان من يقيم فى الطابق العلوى أعظم

وأجل ممن يقيم في الطابق السفلى!.. ولكن من في الجبال أعظم وأجل ممن هو في السفوح والوديان!.. فثبتَ بذلك أنه إنما يُستفادُ من المعنى المجازي للعلو - كما يقول به العرب أجمعون - لا غير.. وثبت عندى بذلك خطوهم؛ إذ لا يجوز - في منطق اللغة - حمل الكلام على معناه الحقيقي والمجازي في ذات الوقت^(١).

وخلاصة الخلاصة: أن الاستواء على العرش في كتاب الله كنايةٌ عن التمكن؛ أي إنه سبحانه قد أحاط بكل شيء علما وقدرة، وأن الأمر كله بيده وإليه.. فجاء بجملة «الاستواء على العرش»؛ لتقييم 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 اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء ١٦٣].
والجواب:

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

(١) نحن نؤمن بأن «الرحمن على العرش استوى» بالمعنى الذي شرحناه آنفا.. ونؤمن بأن الله تعالى فوق عباده بالمعنى الذي شرحته قبل.

المسلمون جميعا يؤمنون بأن «الرحمن على العرش استوى» وبأن الله فوق عباده، ولكنهم اختلفوا في معاني ذلك؛ فمن ذهب إلى معنى باطل فاسد لا يدل عليه عقل ولا نقل ولا لغة، ومن ذهب إلى معانٍ تحتملها المنهجية العلمية، ومن ثم، نندارسها بغية الوقوف على الصائب الصحيح منها - في نظرنا -، وترك ضعيفها وخطئها.

بنت النعمان بن بشير الأنصاري - تدم زوجها روح بن زنباع - :
 بكى الخبز من روحٍ وأنكرَ جلده
 وعَجَّتْ عجيجا من جذامِ المطارفِ
 وليس العجيج إلا مجازا.

ويكفيك - قبل ذلك وفوقه - وقوع ذلك في كتاب الله - أى التأكيد
 بالمصدر لأفعال لم تَرُدْ إلا موردَ المجاز-، يقول تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ
 لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب ٣٣]..
 فها هو سبحانه يؤكد بالمصدر على المعنى المجازي «يطهركم
 تطهيرا»؛ فهو سبحانه إنما أراد أن يطهرهم، كما هو بين لكل ذى
 لب، الطهارة المعنوية؛ أى الكمال الخلقى والنفسى، فلم يُقَدِّ التأكيد
 رفعَ المجاز - كما ادعى البعض فيما سيأتى بيانه-، بل جاء مؤكداً له.
 والخلاصة أن المصدر يؤكد - أى يحقق - حصول الفعل المؤكد على
 ما هو عليه من المعنى قبل التأكيد، إن حقيقةً فحقيقةً، وإن مجازاً
 فمجازاً.. وبذلك يتبين بطلان ما ذهب إليه ابن النحاس - فيما نقله
 عنه القرطبي عند تفسيره لـ [النساء ١٦٣] - من ادعاء أن التوكيد لا يقع
 إلا لحقيقة، وأنه إنما يقع لنفى احتمال المجاز، بل لقد ادعى الإجماع
 على ذلك^(١)، والحال كما رأيت.

ومن ثم، فمعنى «تكليماً» ههنا: أن موسى سمع كلاماً من عند الله،
 بحيث لا يَحْتَمِلُ أن الله أرسل إليه جبريل بكلام، أو أن الله قد أوحى
 إلى موسى فى نفسه وحيًا خفياً.

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

وأما كيفية صدور هذا الكلام عن جانب الله فغرض آخر، وهو ما كان مجالاً للنظر بين المدارس العقديّة الإسلاميّة.. ولذلك فاحتجاج كثير من الأشاعرة بهذه الآية على كون الكلام الذي سمعه موسى هو الصفة الذاتية القائمة بالله تعالى - ويُسمونها الكلام النفسى - احتجاج ضعيف.. بمثل ما أن الاحتجاج بهذه الآية على المعتزلة فى قولهم: «إن الله لم يكلم موسى مباشرة بل بواسطة خلق كلام من قبل الله يسمعه موسى مباشرة» والقطع ببطلان قولهم ضعيف كذلك.. لأن لفظ الكلام فى الآية مؤكّد بالمصدر، والتأكيد بالمصدر ههنا - بناءً على ما بيناه من قبل - إنما هو لإزالة الشك عن الحديث لا عن المحدث عنه.. أى إن موسى قد سمع بنفسه وأذنه - قطعاً وبقينا - كلاماً من عند الله، صادراً عن جنابه.. أما كيفية إصدار هذا الكلام من قبل الله، وكيفية إسماع الله موسى له؛ فمجال آخر لم تتعرض له الآية مطلقاً.

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

فَرَزْنَا بِهَذَا التَّحْقِيقِ وَالبَيَانِ قَوْلَ مَنْ يَقُولُ: «كلمه الله بحرف وصوت».. «موسى قد سمع الكلام مباشرة من الله».. «أسمعه الله كلاماً - بكيفية لا نعلمها - بلغته/ لسانه كى يفهمه».. «خلق الله كلاماً - بحرفٍ وصوتٍ، وبلغه موسى - سمعه موسى».. وبيّن أن لا قول منها

يمكن ترجيحه^(١) 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.. وثابت معلوم 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 يؤول إلى الأول.

فليترى القوم.. وليتأملوا ويتبينوا ما تُغضى إليه أقوالهم. وفى الأمثلة الثلاثة السابقة غنية عن الإطالة بإيراد غيرها.. فعلى منوالها فأنسخ.. ولعلنا نتوسع فى الطبقات القادمة من هذا الكتاب إن شاء الله - وإن كانت النية لا تتجه إلى ذلك الآن-.

وفى ختام هذا التطواف أذكرُ بعدة أمور وأؤكد عليها:

● وأولها: أن الهداية لا تكون بحرفية النص وحده، وإنما تكون بالتأمل والتدبر وإعمال العقل فيه؛ ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَنْ أُمِرَ عَلَى قُلُوبِ أَقْفَالِهَا﴾ [محمد ٢٤].. تأمل هذا، فهو سبحانه لم يقل «على السنة أقفالها» وإنما

(١) خلا الثالث والرابع.. والثالث 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 لِشَيْءٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشورى ٥١].

«على قلوب أفعالها»؛ والقلب مصدر الإدراك والفهم، لا مجرد الوقوف على حرفية النصوص، أيا كانت هذه النصوص.. ونحن مأمورون من قبل الله ورسوله بالنظر العقلي في آيات الله - قرآنية وكونية-، ومن أعرض عن ذلك وابتغى الراحة والخمول فلا يُجبرنَّ غيره على ذلك.

● وثانيها: أن هذه النصوص - وأحواتها - لم تأت في معرض وسياق الدلالة على ذات الله تعالى والحديث عنها، وإنما هي نصوص منتشرة في تضاعيف القرآن قيلت في سياقات مختلفة ومحددة: تفهم وفقها، وفي ضوءها.

لكن أن يأتي قوم ليسلخوها من سياقاتها، ثم يجمعوها ويبوبوا لها الأبواب، ويخلقوا بينها وحدة سياقية لا وجود لها.

نقول: أن يأتي قوم بذلك، فقد أفحشوا - في ظننا - الخطأ في فهم القرآن والسنة، فصوروا الله بصورة الإنسان؛ ابتداءً من الوجه والأقدام، ومرورا بالجلوس والصعود والنزول. وانتهاءً بالجنب والأعين.. تقدر الله عن ذلك وعلا.. حتى ولو تمسكوا بقولهم الشهير «بلا تشبيه ومع اعتقاد التنزيه»؛ إذ لا معنى له كما سبق البيان^(١).

(١) يقولون: «له يد ليست كأيدينا، يد تليق بجلال الله..» واليد لغة هي الجارحة - العضو المعروف من الجسد -.. فيكون معنى الكلام: «له جارحة ليست كجوارحنا».. أي «له لحم وشحم ودم وأصابع وشعر، ولكن لا كلحمنا وشحمنا ودمنا وأصابعنا».. هل يُعقل هذا؟! وأين نجد هذا في لسان العرب؟! إنه تفرغٌ لمعنى اليد من محتواه، وما كان هذا وصفه بالبطلان أولى به.

«له يد ليست كأيدينا» هذا القول اختراعٌ معنى لم يوجد لتثبت به لله أمر.. وإنما خاطب الله العرب بما تعرفه من لغتها ولسانها، لا أنه خاطبهم بأمر إذا أرادوا فهمها: اخترعوا لها معنى لم يكن موجودا من قبل.. كيف يصرح الله بأنه=

هذه النصوص ليست نصوص عقيدة وصفات لله أصلاً، ولم يرد أبداً - لا في كتاب الله ولا على لسان رسوله - قولٌ من مثل: «إن الله هو ذو اليد والقدم والساق ويستوى وينزل ويهول» حتى يقال إن هذه النصوص سيقَّت رأساً لإثبات عقيدة في الله أو صفة له^(١).

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

(١) والذي يأتي في القرآن الكريم على هذا النظم لا تجده يمت بصلة إلى ما يوحى بالجسمية والجوارح والأعضاء، بل كله في المعنويات لا الحسيات الماديات، من مثل:

﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [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 الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الحج ٦٤].. ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الحديد ٢٤ والمتحنة ٦].. ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ﴾ [الحج ٦ و٦٢].. ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّزَاقِينَ﴾ [الحج ٥٨].. ﴿وَإِنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [الحج ٦٢].. ﴿الَّذِينَ يَدْعُونَ أَنْ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَإِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [١٠٤].. ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [التوبة ١٠٤ و١١٨].. ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ [٤٧].. [إبراهيم ٤٧].. ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [البقرة ٢٤٣ ويونس ٦٠].. ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [البقرة ٢٥١].. ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [آل عمران ٦٢].. ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ [آل عمران ٥].. ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء ٤٠].. ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ [النساء ٣٦]

وقارن ذلك مثلاً ب: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾

[المائدة ١٧ و٧٢]!

ومعلوم أن «المعنويات» في البشر مستمدة من الله، ومن ثم فهي ذاتُ حدين: أعلاهما وأكملها وأتمهما ما يتصف به الله منها، وأدناها 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، ويُصنّفون على أساس مواقفهم منها، أو يقال عنهم إنهم معطلة أو جهمية إن لم يحملوها على الفهم الذى يستमित البعض فى سبيل أن يقول الناس كلهم به^(١)!

=ففرق بين ألفاظ 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 تنسب إلى الله الجوارح والماديات والحسيات؛ لأن فى ذلك تجسيما وتجييدا صريحين لا يقول بهما مسلم). وهذا سر الإتيان بقوله تعالى ﴿هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى ١١] بعد قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

نعم، الصفات المعنوية مشتركة، فى اللفظ، بيننا وبين الله تعالى، ولكن مع الفارق الشاسع؛ لأنها فىنا، بوصفنا مخلوقين، ناقصة طارئة مكتسبة جزئية، بينما هى فى حق الله كاملة ذاتية كلية محيطية مطلقة.

فلا يستلزم الاشتراك اللغوى فى الصفات المعنوية بيننا وبين الله أى 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) والله در الشيخ الجليل/ محمد عبده رحمه الله إذ يقول: القرآن يفسر بعضه =

وبتعبير آخر إيغالا في إيضاح المقصود نقول:

عند اختلاف الوجوه: يُؤخَذ بما هو أوفق بالمقام وعمود الكلام.. فما من كلمة إلا ولها أطراف وجهات هي كالمعاني لها.. وكما أن اللفظ المشترك يُؤوَل حسب محله، فكذلك لا بد أن تُؤوَل الألفاظ حسب محالها.. ومن لا يتدبر القرآن: لا يلتفت إلى محال الكلمات، ولا يجتهد لفهم جهة الكلام، أما البصيرُ المستبصرُ الحصيف فإنه لا يهمل ذلك، ولا يمكن أن يقع منه، لما يظهر له منه من أمور تجلبه إلى ما وراءها. والحاصل، أن الإشارات والاعتبارات للشيء تُلتَمَس من محله، مثل ما يفعلون بالمشترك اللفظي.. ومن ثم فالأصل الذي لا محيد عنه أن النظم يقضى عند الاحتمال؛ فإن للفظ حقيقةً ومجازاً، وعموماً وخصوصاً، وجهاتٍ مختلفة لمعناه، وإنما يُستعمل في أيٍّ من ذلك حسب مقتضى المقام لا غير.

بل أتجاوز ذلك فأقول: التمسك بنظم الكلام وسياقه ليس من المَرَجَّحات، وإنما من الواجبات، فإن الكلام لا يحتمل معنىً يخالفُ نظمه ورباط معانيه، وخلل النظم منفيٌّ عن كلام العقلاء، فما أبعد، بطريق الأولى، عن كلام الله المعجز!

● وثالثها: صرف هذه الألفاظ عن ظاهرها لم يكن لغير قرينة كما يتوهم البعض، بل صُرفت عن ظاهرها لأقوى قرينة على الإطلاق وهي القرينة العقلية، فالعقل حاكمٌ باستحالة الجهة واليد والساق - وما شابهها - على الله إن حُملت على حقائقها، وما دام العقل حاكماً باستحالتها

=بعضاً، وإن أفضل قرينة تعين على حقيقة معنى اللفظ: موافقته لما سيق له من القول، واتفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته.

- والنقلُ معضد له في ذلك ومؤكد عليه؛ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى ١١] - فإنها تُؤول قطعاً بحملها على المجاز؛ إذ ليس من سبيل ثالث في لغة العرب ومنطق العربية.. أليس إذا أخبرك مُخْبِرٌ معصومٌ عن الخطأ والكذب - وهكذا هما القرآن والسنة - بخبر ظاهره مستحيلٌ في حكم العقل، فإنك تحمل كلامه على المجاز ولا بد! والخلاصة: أن كل لفظ يرد في الشرع مما يُسند إلى الذات المقدسة، أو يُطلق اسماً أو صفة لها، وظاهره مخالف لقواطع الشرع أو العقل، يجب تأويله وفق ضوابط التأويل.. ومن ثم، نقطع بأن الاحتمال الذى ينفيه العقل ليس مراداً منه، ثم إن بقى بعد انتقائه احتمالاً واحداً، تعين أنه المراد بحكم الحال، وإن بقى احتمالان فصاعداً - تسمح بهما اللغة - فلا بأس من الاجتهاد فى تعيين أحدهما على الآخر، أو القول بهما معاً إن سمح بذلك المقام.

إن التأويل الذى يحمد طالبه هو البحث عن تفسير الآيات ومعرفة معانيها على الوجه الذى تعرفه العرب من كلامها.. ولا يمكن أن يُعرف معنى كثير مما يُسمونه بآيات واحاديث الصفات فى لغة العرب إلا بأحد أمرين لا ثالث لهما: تفسيرها على الحقيقة (وهذا محالٌ فى حق الله؛ لأنه يستلزم أن حق الله التجسيم والجوارح) أو تفسيرها على المجاز (وهو الصواب فيما نرى).

ولا يوجد فى لسان العرب ولا فى كلامها معنى آخر تعرفه يُمكن أن تُحمل عليه هذه النصوص، وإلا كان اختراعاً وإحداثاً وابتداعاً فى اللغة لا أصل له، وما كان هذا وصفه فهو - عندنا - مردود بلا مربة ولا ارتياب.

ونختم بقول جليلٍ لسلطان العلماء/ العز بن عبد السلام - نقله عنه الزركشى فى البحر المحيط - حيث يقول - بحق - متحدثاً عن تلك الألفاظ التى يخالف ظاهرها قواطع الشرع أو العقل: «طَرِيقَةُ التَّأْوِيلِ بِشَرْطِهِ أَقْرَبُهُمَا - أى أقرب من التفويض الذى ذكره فى سابق كلامه - إِلَى الْحَقِّ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِنَّمَا خَاطَبَ الْعَرَبَ بِمَا يَعْرِفُونَهُ، وَقَدْ نَصَبَ الْأَدِلَّةَ عَلَى مُرَادِهِ مِنْ آيَاتِ كِتَابِهِ؛ لِأَنَّهُ قَالَ: ﴿ثُمَّ إِنِّي عَيْنَايَا أَنَا﴾ [القيامة ١٩] وقال لِرَسُولِهِ: «لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»؛ وَهَذَا عَامٌّ فِي جَمِيعِ آيَاتِ الْقُرْآنِ، فَمَنْ وَقَفَ عَلَى الدَّلِيلِ فَقَدْ أَفْهَمَهُ اللَّهُ مُرَادَهُ مِنْ كِتَابِهِ، وَهُوَ أَكْمَلُ مِمَّنْ لَمْ يَفْهَمْ عَلَى ذَلِكَ؛ إِذْ لَا يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» أ هـ.

● ورابعها:

(أ) إن الوجود الإلهي وجودٌ خارقٌ ومُفَارِقٌ، يتجاوز كل ما نعرف، لذلك لا ينطبق ما يوصف به «الوجودُ المخلوق» على «الإله الخالق». ومن ثم، فإن الوجود الإلهي يتجاوز إمكانية الإحاطة والفهم (وأقصد بالفهم: استيعاب الكنه).

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» «التجاوز 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 (مثال 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: أُرْسِلْ مائتي جنيه، $١ + ١ = ٢$) أو «حالات شعورية بسيطة» (مثل: الجوُّ حارُّ اليوم) أو عن «النية والقصد» (مثل: أنوى الذهاب إلى الإسكندرية غدا).. ولكنَّ التعبير عن العلاقات والمشاعر والحالات الإنسانية المركبة يتطلب لغة أكثر تركيباً؛ لكي يعبر الإنسان عن مكنون قلبه، أو لكي يصف موقفاً فكرياً أو إنسانياً مركباً؛ لأنَّ التعبيرات البسيطة والمباشرة لن تفي بالغرض، ومن ثم فلا بد من المجاز؛ لأنه يساعدنا على تضييق المسافة بين «لغة الإفصاح» و«الواقع المركب المراد التعبير عنه»، ويجعل المسافة بينهما مجالاً للتفاعل.

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

والمجاز ههنا هو المُعَبَّرُ - بحق - عن «الرؤية التوحيدية الإسلامية»، تلك الرؤية التي تأخذ شكل الهرم، قمته - وهي الله سبحانه وتعالى - غير منظورة، ومع ذلك فهي التي تعطى العالم التماسك والمعنى والهدف والغاية والحركة، وفي ذات الوقت يظل الله وحده هو اللامتناهي..

نعم، ثمة مركز - هو الله -، ولكنه غير مرئي، وهو - فى ذات الوقت - مركز مطلق كلى.

إنه «المجاز التوحيدي 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، ولكن كذلك هناك انفصال.. فالإنسان مثلا - والله المثل الأعلى - يعيش فى الطبيعة متصلا بها ومستخلفا فيها، ولكنه - فى ذات الوقت - منفصل عنها.

إن المجاز يُؤلِّدُ قدرةً هائلة على التعبير عن المركب واللامحدود، ويربط غيرَ المعروف وغيرَ المحسوس بالمعروف والمحسوس، والمعنوى بالمدى، دون أن يمزجها عضويا فيصيرا شيئا واحدا؛ فطرفا المجاز أبدا: متصلان منفصلان، وعلاقة الاتصال والانفصال هذه هى علاقة الخالق بمخلوقاته فى الإطار التوحيدي 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 يهديننا سواء السبيل، ويرعانا، ﴿يُدَبِّرُ الْأُمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾ [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، من دون المجاز لا يمكن إدراك الله: رب المحدود واللامحدود، والمتجاوز (المفارق) للمخلوقات، والذى ليس كمثله شىء.

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

الملحق الرابع

في العلاقة بين النص والعقل - أصول الفقه نموذجا^(١)

لقد عُنى علم أصول الفقه أول ما عُنى بإيضاح مصادر التشريع الإسلامي، وعلى رأسها: القرآن الكريم والسنة النبوية. والركيزة الأساسية للتصديق بهذين المصدرين المقدسين هي «ركيزة إيمانية».. وعلم أصول الفقه اقترب من هذا «المجال الإيماني» بـ «منهج عقلي» يتعلق «بالثبوت».. والثبوت مسألة معرفية.. فالقرآن الكريم ثابت بطريق «التواتر»، والتواتر هو ما ينقله جماعة يستحيل تواطؤهم على كذب.. وهذا منهج عقلي أشد صرامة من «المعرفة الاجتماعية» - التي يقول الناس بها الآن - التي تصل للفرد منا ويصدق بها من غير أن يختبر بنفسه أدلة صوابها و/ أو ثبوتها، مكتفياً بأنها تنتقل إليه من مصادر شتى.

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

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

أساليب التحقيق التي عرفها البشر على امتداد تاريخ الإنسانية.. وهنا نلاحظ أن النصوص الأساسية هذه، وهي إيمانية في التصديق بها، قد صارت عقلية في ثبوتها (أى قد تخللها العقل من هذا الوجه المعرفي)، 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 آليات معينة على استخراج الأحكام من نصوص الوحي.. وفي غالب هذه «الأدوات - الآليات» - بل في جميعها - نلمس دورا ناميا وفعالا للعقل في تفاعله مع الواقع المعيش^(١).

(أ) ف «القياس» مثلا، وهو منهج عقلى معرفى - مستمد من أصول التشريع الإسلامى - يتعلق بإدراك وجه الشبه الفعال بين الظواهر التي وردت فيها أحكام فى القرآن أو السنة، والظواهر التي لم ترد فيها أحكام فيهما.. والمهم هنا هو المنهج المعرفى الذى وُضع لإدراك الشبه الفعال، وهو منهج يُعمل الاستقراء لإدراك خواص الظواهر التي تعتبر «علة» للحكم، أى سببا له، وهو ما يسمى ب «الناط». وهنا نلاحظ وجوه تجريب واستقراء وملاحظة، ثم استخلاص للصفة العلة وبلوغ للمشترك الحاكم 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 يغيره، فهو يتعلق «بالإدراك» البشرى للواقع، ومؤداه أنه عند التيقن من وجود أمر ما، فنحن نتصرف على أساس أنه موجود بعد ذلك حتى يتبين لنا أن ثمة تغييراً أو تعديلاً حدث. وما ثبت باليقين من ذلك لا يزول إلا بيقين مغاير.

(ج) و«الاستصلاح» أو المصالح المرسله، وهو منهج عقلى معرفى - مستمد من أصول التشريع الإسلامى - وحاصله هو التصدى المباشر للواقع الحادث والعمل بما فيه مصلحة الناس، وذلك فيما ليس فيه أمر أو نهى دينى ورد بالقرآن أو السنة. والنظر فى هذا الشأن يكون بملاحظة أن كل الأوامر والنواهى الدينية إنما قررت من الله سبحانه لنفع الناس وإصلاح شؤونهم.

والفقه الإسلامى - كما هو معلوم - يقوم على نوعين من المبادئ: (أ) مبادئ مستقاة من الوحي: قرآنا وسنة (باعتبارها - أى هذه المبادئ - مجسدةً للشريعة مقاصداً وضوابطاً).

(ب) ومبادئ مستمدة من الخبرة التاريخية (لما تفيده فى تعيين آليات تحقيق المقاصد وإعمال الضوابط).

وكلا الأمرين يتدخل فيه العقل (بمعنى أن للعقل فى تلك الأمور عملاً يؤديه) بشكل كبير؛ بدءاً بفهم الوحي قرآنا وسنة، ومروراً باستلهاام المبادئ المستمدة من الخبرة التاريخية (العلمية والعملية، النظرية والتطبيقية، الأكاديمية والواقعية) لتحقيق المقاصد وإعمال الضوابط.

وإنما قصدت سوق الأمثلة للأساليب 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 قطعاً توهم وجود إشكالية في العلاقة بين «النص» و «العقل»، بل يؤكد أن للعقل أهمية كبرى في التعميق التأسيسي والتأصيلي والتفريعي للفقه الإسلامي^(١).
 أريئت منزلة العقل والتعقل والتفكر والتدبر في دين الله، إنها والله لعظيمة!

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

نعم، العقل ملكة من أعظم ملكات الإنسان، ونعمة من أعظم نعم الله سبحانه وتعالى عليه، لكنه على عظمته وضرورته - ككل ملكات الإنسان - «نسبي» الإدراك، ولذلك، فإن الاعتماد على العقل وحده - دون «الوحي»، الذي هو علم الله المطلق والكلّي والمحيط - يقف بالإنسان عند «النسبي» و«الظني»، اللذين هما غاية الاجتهاد الإنساني، ويحرم الإنسان من «اليقين» الذي سبيله العلم الإلهي ونبأ السماء العظيم.
 وأزيد على ذلك فأقول: إن من نعم الله علينا أن جعل العقل هو الذي يدرك بنفسه عجزه وقصوره عن إدراك بعض - أو أكثر - ما حوله ذواتاً أو ماهيات، وبذلك عرفنا عجز العقل بالعقل نفسه، فكان هذا أشد إقناعاً وألزماً حجة.. نعم، إن العقل هو الذي يكشف الحقيقة، ولكنها - في كثير من الأحيان - حقيقة نسبية مقيدة بظروف الزمان والمكان.

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

أما إدراك الكنه واليقين فسبيله الإيمان والعلم الإلهي الكلي والمطلق والمحيط^(١).. ولذلك اختص المنهاج الإسلامي في المعرفة بتزامن وتكامل آيات الله في كتابيه: كتاب الوحي المسطور وكتاب الكون المنظور.. واختل هذا التوازن في معارف الحضارات التي أخذت بشق منهما دون الآخر؛ فغرق البعض في «المادية» وحدها، واستغرق البعض في «الباطنية» دون سواها^(٢)!.

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

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

(١) إن عقل رسول الله صلى الله عليه وسلم أكمل العقول على الإطلاق، وقد أخبر سبحانه أنه قبل الوحي لم يكن يدرى الإيمان كما لم يكن يدرى الكتاب؛ فقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى ٥٢] وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ۖ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى ٧].. فإذا كان أعقل خلق الله على الإطلاق إنما حصل له الهدى بالوحي - مصداقا لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن صَلَّلْتُ فإِنَّمَا أَصِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فِيمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ رَبِّي﴾ [سبأ ٥٠]- فكيف يحصل لغيره من ذوى العقول الاهتداء إلى حقائق الغيب - إذ تصور ماهيتها وكنهها فوق طاقة البشر- بمجرد عقولهم دون نصوص الوحي. نعم، مجرد إثبات وجود قوة خفية موجدة وحاكمة ومديرة للكون قضية يمكن البرهنة عليها بطريق عقلى صرف؛ ولكن أين هذا من تصور تفاصيل حقائق وماهيات الغيب؟!.. اهـ بتصرف - زيادة وحذفًا وتعديلا وتحويرا - من كلمة لابن القيم.

(٢) مستفاد بتصرف - زيادة وحذفًا وتعديلا وتحويرا - من جلسة علمية مع أستاذنا الجليل د. محمد عمارة دارت حول عدد من الأمور منها: مقام العقل في 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، ملجئاً عقول البشر جميعاً - بتلك الحجج والبراهين - إلى التسليم الاختياري بأن دين الله حق، وأنه الهدى والرشاد، وأنه جالب لمصالحهم في الدارين، واقٍ لهم من المفاسد فيهما.. فأقام الله قضية الإيمان - وهي رأس القضايا - على الحجة والبينة التي يدرها العقل - دون سواه - بالتأمل والتفكر والتدبر!.

نعم، كل ذلك لا ننازع فيه، بل ونجهر به، فمقامُ العقل في الإسلام مقام لا يخطئه البصر ولا تخطئه البصيرة؛ وكيف لا نجهر به، بله أن ننازع فيه، والقرآن الكريم لا يذكر العقل إلا في مقام التعظيم والتنبيه إلى وجوب العمل به والرجوع إليه، ولا تأتي الإشارة إليه عارضة ولا مقتضية في سياق الآية، بل هي تأتي في كل موضع من مواضعها مؤكدة جازمة باللفظ والدلالة، وتكرر في كل معرض من معارض الأمر والنهي التي يحث فيها المؤمن على تحكيم عقله، أو يلام فيها المنكر على إهمال عقله وقبول الحجر عليه؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطُنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَنَّمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام ١٥١].. ﴿يَتَأَهَّلَ الْكِتَابَ لِمَ تَعَاجُزُونَ فِي أَبْرَاهِيمَ وَمَا أَنْزَلْتِ التَّورَةَ وَالْإِنْجِيلَ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ 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، أي جوهر إنسانية الإنسان..

والقرآن وهو المعجز لم يأت ليدهش العقل، فيشله عن التفكير كحال المعجزات المادية، وإنما جاء القرآن معجزة عقلية، تحتكم إلى العقل في فهمه وتدبره، وفي استنباط الأحكام من نصوصه، والتمييز بين المحكم والمتشابه في آياته، بل لقد جعل القرآن الكريم من البراهين العقلية السبيل للبرهنة على وجود الخالق، وعلى الخلق في هذا الوجود؛ فالمنهاج القرآني يقدم الإيمان بوجود الخالق الواحد على الإيمان بالنقل وبالرسالة التي 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، فلا بد من الإيمان أولاً بوجود الخالق، الذي بعث الرسول، وأنزل عليه الكتاب.. وطريق ذلك هو العقل، الذي يتدبر المصنوعات فيؤمن بالصانع القدير لهذه المصنوعات.. و«ربنا عرفوه بالعقل» كما يقول الناس جميعاً!.

كيف لا نجهر بذلك، وآيات القرآن الكريم التي تحض على العقل والتعقل تبلغ ٤٩ آية.. أما الآيات التي تتحدث عن «اللب» بمعنى عقل وجوهر الإنسان فهي ١٦ آية.. كما يتحدث القرآن عن «النهي» بمعنى العقل في آيتين، وعن الفكر والتفكير في ١٨ آية.. ويذكر الفقه والتفقه بمعنى العقل والتعقل في ٢٠ موضعاً.. ويأتى العقل بمعنى التدبير في أربع آيات، وبمعنى الاعتبار في سبع آيات.. أما الآيات التي تحض على الحكمة فهي ١٩ آية.. ويذكر القلب كأداة للفقه والعقل في ١٣٢ موضعاً.. ناهيك عن آيات العلم والتعلم والعلماء التي تبلغ في القرآن أكثر من ٨٠٠ آية.. وبهذا يتضح - بمجرد دليل الإحصاء لا غير - لكل من له عقل أن النقل الإسلامي - وهو الشرع الإلهي - هو الداعي للتعقل

والتدبر والتفقه والتعلم، وأن العقل الإنساني هو أداة فقه الشرع، وشرط ومناط التدين بهذا الشرع الإلهي.

كل ذلك أجهر به وزيادة؛ فلا أثر للشرع من دون العقل، ولكني أجهر كذلك بأنه لا غنى للعقل عن الشرع - وخاصة فيما لا يستقل العقل بإدراكه من أمور الغيب وأحكام الدين -؛ لأن العقل مهما بلغ من العظمة والتألق في الحكمة والإبداع هو ملكة من ملكات الإنسان، وكل ملكات الإنسان - بحكم «الخبرة التاريخية» و«المعاصرة»؛ أعني بحكم «الاستقراء» و«الواقع» - هي نسبية الإدراك والقدرات؛ تجهل اليوم ما تعلمه غدا، وما يقصر عنه عقل الواحد يبلغه عقل الآخر^(١).

ونذكر في الختام بالقول البليغ لعلمائنا - والذي ركبته من أقوال الغزالي وابن تيمية وابن خلدون والشاطبي، على الترتيب-: «مثال العقل: البصر السليم عن الآفات والآذء، ومثال الشرع: الشمس المنتشرة الضياء؛ فالعقل مع الشرع نور على نور.. العقل شرط في معرفة العلوم وكمال وصلاح الأعمال، وبه يكمل العلم والعمل، والأحوال الحاصلة مع عدم العقل ناقصة، والأقوال المخالفة للعقل - أعني قطعية - باطلة.. العقل ميزان صحيح، وأحكامه القطعية يقينية لا كذب فيها، غير أنك لا تطمع أن تزن به كل ما وراء طوره أو أن تعلم به ما يفوق حدود معرفته؛ فللعقول في إدراكها حدود تنتهي إليها لا تتعدها؛ إذ ليس للعقل سبيل إلى إدراك كل مطلوب»^(٢).

(١) نفس الهامش السابق.

(٢) إحياء علوم الدين للغزالي، ومجموع الفتاوى لابن تيمية، والمقدمة لابن خلدون، والموافقات للشاطبي.

وَنُذَكِّرُ كَذَلِكَ بِالْقَوْلِ الْآتِي - وَالذِّي رَكَّبْتُهُ مِنْ أَقْوَالِ مُحَمَّدٍ عَبْدِهِ
وَأَبِي حَامِدِ الْغَزَالِيِّ وَالرَّاعِبِ الْأَصْفَهَانِيِّ وَكَاتَبِ هَذِهِ السُّطُورِ:-
«كُلُّ مَنْ عَقَلَ وَالْعَدْلُ مِنَ الْأُمُورِ الثَّابِتَةِ فِي نَفْسِهَا، فَكُلُّ مَا قَامَ عَلَيْهِ
الْبُرْهَانُ الْعَقْلِيُّ فَهُوَ حَقٌّ وَإِنْ لَمْ يَنْصُ عَلَيْهِ فِي الْكِتَابِ.. وَكُلُّ مَا قَامَ بِهِ
الْعَدْلُ فَهُوَ حَقٌّ وَإِنْ لَمْ يَنْصُ عَلَيْهِ فِي الْكِتَابِ.
وَكُلُّ مَا أُرْشِدُ إِلَيْهِ الْوَحْيُ فَهُوَ حَقٌّ.
فَإِنَّهُ تَعَالَى هُوَ الْمُنَزَّلُ - أَيْ الْمَعْطَى - لِلْعَقْلِ وَالْعَدْلِ، وَالْفَرْقَانِ وَالْمِيزَانِ،
كَمَا أَنَّهُ سَبَّحَانَهُ هُوَ الْمُنَزَّلُ - أَيْ الْمَعْطَى - لِلْكِتَابِ.
وَلَسْنَا نَسْتَعْنِي بِشَيْءٍ مِنْ مَوَاهِبِ الْمَنْزِلَةِ عَنِ الْآخِرِ.
فَالْعَقْلُ وَالْعَدْلُ وَالشَّرْعُ نُورٌ عَلَى نُورٍ.
وَالْعَقْلُ شَرْعٌ مِنَ الدَّخْلِ، وَالشَّرْعُ عَقْلٌ مِنَ الْخَارِجِ.
وَالْعَقْلُ وَالْعَدْلُ وَالشَّرْعُ لَا تَخْرُجُ فِي حَقِيقَةِ أَمْرِهَا وَنَهَايَتِهِ عَنْ أَنْ
اللَّهُ قَدْ أُرْشِدُ إِلَيْهَا وَعَوَّلَ عَلَيْهَا وَأَمَرَ بِهَا.. فَهِيَ كُلُّهَا طَرِقٌ شَرْعِيَّةٌ..
وَهِيَ كُلُّهَا طَرِقٌ عَقْلِيَّةٌ.. وَهِيَ كُلُّهَا طَرِقٌ عَدْلِيَّةٌ» اهـ.
وبهذا البيان نؤسس لـ «عقلانيتنا المؤمنة»، وندفن إلى الأبد «صيحات
عبيد التنوير الغربي» التي تقول: لا سلطان على العقل إلا للعقل وحده
دون سواه!
والله تعالى أعلى وأعلم.

المصادر والمراجع^(١)

- ١ - الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٢ / ٤١٠ - ٤١١ و ٣ / ٥٠،
 ضبط/ إبراهيم العجوز، ط ١٩٨٠م، دار الكتب العلمية - بيروت.
 ٢ - إرشاد الفحول للشوكاني، (ص ١٧٦، ١٧٧)، ط ١، ١٩٣٧م، مطبعة
 مصطفى البابي الحلبي وأولاده - القاهرة. و (٢ / ٥١٢، ٥١٧)، ط ١،

(١) وقد تجنبت عن عمدٍ ذكرٍ عددٍ مما وقتت عليه من المصادر والمراجع الخاصة بموضوع كتابي هذا بعد قراءتها وفحصها؛ لكون ما جاء بها محض تقليد - حتى الثمالة - وترديد - حتى الملل- لما سبق قوله في المسألة دون تمحيص ولا جديد إضافة، أو محض جمع وتجميع، على طريقة القص واللصق دون إضافة كذلك ولا تحرير. والله المستعان! (نعم، مفيدٌ غرض الجمع والتجميع الذي تقوم عليه بعض الكتب، ويقوم به بعضُ الكُتُب، والذي قد يتغياها أحياناً - في عدد من المباحث أو الموضوعات - بعضُ الباحثين والمتخصصين بقصد جمع ما كُتِب؛ لفحصه ونخله وغربلته والتقاط درره وتنحية أذاه والإضافة إليه فيما بعد، لكن أن يكون الجمعُ لأجل الجمع والتكثير والمباهاة بطول قائمة المؤلفات هو ديدن المؤلفين - بل وديدن جماهير الباحثين والكتّاب - وبغيتهم التي لا يطمحون ولا يرمون إلى ما وراءها، فتلك مصيبةٌ لا عزاء فيها!).

نعم، في بعض كتب قائمة المصادر والمراجع هذه ذات العيوب، وإن عزمْتُ أمرى على عدم التنبيه عليها؛ لكونها عيوباً جزئية متناثرة، لم تستغرق فيها تلك الكتب استغراق الأولى، أو تصل إلى (حد السكر) الذي وصلت إليه. نعم والله، هو (سُكْرٌ علمي) و(تيسه منهجي) و(غيبوبة عقلية) لا جدال فيها، نسأل الله أن يحفظنا منها، وأن يجنبنا إياها، وأن يعافى من وقع في حمايتها، أو يرحمنا منه إن استمر في 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 للزركشى، الجزء الثالث، ط ١، ١٩٨٨م، وزارة الأوقاف الكويتية - الكويت.
- ٧ - التأويل، د. أحمد صبحي منصور، بحث منشور على عدد من مواقع مَن يُسمون 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 العلمى: الفقهى والتفسيري.
- ٨ - التأويل بين ضوابط الأصوليين وقراءات المعاصرين - دراسة أصولية فكرية معاصرة، إبراهيم محمد طه بويدان، (ص ٥ - ٦، ٢٢٤ - ٢٢٥)، رسالة ماجستير من قسم الدراسات الإسلامية فى كلية الدراسات العليا بجامعة القدس، ٢٠٠١م، وقد تحامل فيها كثيرا على عدد من كبار العلماء وراسخى الفقهاء وثقات المفكرين المعاصرين بغير حجة ولا برهان فى كثير مما أخذه عليهم، وإنما بأوهام يحسبها أدلة، ويتتبع قاصر لما أبدوه من آراء وحجج، وبدخول على كثير من هذه المسائل بنتائج قررت من قبل، مع سوء الأدب معهم فيما ثبت خطؤهم فيه (وهو قليل مغمور فى بحر حسناتهم إن شاء الله، ولا نزكى

- على الله أحدا)، وإن انتقد غيرهم - من العلمانيين والحدائثيين وأرباب التجديد التبيدي - بحق في عدد من الأمور.
- ٩ - التأويل: خطورته وآثاره، د. عمر سليمان الأشقر، ط ١، ١٤١٢هـ، نشره على الإنترنت موقع «شبكة الدفاع عن السنة». والكتاب - على فضل صاحبه - فيه قدحٌ شديدٌ وتناولٌ قبيحٌ على مَنْ أَوْلَ ما يُسمى بـ «آيات وأحاديث الصفات» - وهو توصيفٌ غيرٌ صحيح لها، كما مر بيانه -، وهم عددٌ غفيرٌ من الراسخين في العلم قديما وحديثا، زاعما أن ذلك تأويلٌ بالهوى، بل تحريفٌ!
- ١٠ - التأويل عند الأصوليين، كنعان مصطفى سعيد شتات، (ص ٣٠ - ٣٩)، رسالة ماجستير في الفقه والتشريع من كلية الدراسات العليا بجامعة النجاح الوطنية في نابلس بفلسطين، ٢٠٠٧م.
- ١١ - التأويل عند أهل العلم، حسن على الكتاني، (ص ٨ - ١٤، ١٥)، مقال منشور في عدد من مواقع الإنترنت.
- ١٢ - تطبيقات فقهية في التأويل عند الأصوليين، خديجة حسين عبد الفتاح خلف، (ص ١٦ - ١٧)، رسالة ماجستير في الفقه والتشريع من كلية الدراسات العليا بجامعة النجاح الوطنية في نابلس بفلسطين، ٢٠٠٩م.
- ١٣ - التعارض والترجيح بين الأدلة، عبد اللطيف البرزنجي، (ص ٢١٣ - ٢٣٦).
- ١٤ - تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، د/ محمد أديب صالح، (١/ ١٧٤، ٣٧٥، ٣٨١ - ٣٨٢، ٣٨٤، ٣٨٧. ٢/ ٩٠ - ٩١)، رسالة دكتوراه في أصول الفقه المقارن من قسم الشريعة الإسلامية

بكلية الحقوق جامعة القاهرة، ط ٤، ١٩٩٣م، المكتب الإسلامي - بيروت. وهي دراسة ممتازة، بل فائقة، في بابها وموضوعها، لم يُسبق مؤلفها إليها. وفيها مباحثٌ قليلةٌ تحتاجُ ممن يكتب فيها بعدّها إلى مزيدٍ تحريرٍ وتدقيقٍ وتأصيلٍ وبيانٍ، منها مبحثُ التأويل - وقد فعلتُ 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^(١). والكتابُ بِمُجْمَلِهِ مِنَ النِّفَاسَةِ بِمَكَانٍ،

(١) نختلف مع موقف أستاذنا من عدد من الراسخين في العلم القائلين بتأويل ما يُسمى بآيات وأحاديث الصفات - وهو توصيفٌ غيرٌ صحيح لها كما سبق البيان -، إذ قدَحَ فيهم - في غير كتابٍ له - مُدْعياً أنه «تأويلٌ بالهوى»، وهذا غيرٌ مُسَلَّمٌ له؛ لأن ما ذُهبوا إليه - كما سبق بيانه - جارٍ على سنن العربية، وما يَقْتَضِيهِ/ يَرْضِيهِ/ لا يَنْبُو عنه لسائها، وما يفهمه أربابها في مخاطباتها.

نعم، لو قال إنه تأويلٌ مرجوحٌ عنده - وعند عددٍ غيره من الراسخين في العلم كذلك - لأدلة يراها، وسكت، ما عاتبناه ولا كتبناه؛ إذ الذي يظنُّه مرجوحاً لأدلة يراها قد يكون راجحاً عند غيره لذات السبب.

والخلاصة أنها مسألة ظنية تحتمل الاجتهاد والتأويل، واتهامُ المخالفين فيها - أو فسي غيرها مما هو على منوالها - باتباع الهوى غيرٌ محمود، بل لم يَسَلِّمْ من شرره أستاذنا نفسه في كثير مما يذهب إليه، مع رُجْحانٍ/ أُرْجِحِيَّةٍ ما ذهب إليه - عندي - في أعيان تلك المسائل التي نَسَبَهُ غَيْرُهُ إلى الهوى بسببها.

نعم، أستاذنا لم يقع منه مطلقاً أن يَنْسِبَ مَخَالَفَهُ مِنَ الْمُجْتَهِدِينَ - في المسائل محل الاجتهاد - إلى اتباع الهوى، بل هو من أكثر الناس تنبيهاً على حرمة ذلك وتحذيراً منه. ومن ثم، نرجوه أن يراجع ما خطته يمينه فيما أخذناه عليه ههنا.

ولولا رسوخُ قدم أستاذنا في العلم - إذ هو أحدُ أعلام المجتهدين وكبارهم - وتحريره =

وان لم يُطل النَّفسَ في موضوع التأويل على أهميته كأحد أخطر مباحث علم الأصول.

١٦ - جامع الترمذى (= سنن الترمذى)، (١/ ٧١-٧٢)، تحقيق وتعليق العلامة/ أحمد شاكر، ط ١، ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية - بيروت، وكذلك دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١٧ - حوار خاص حول «مقام العقل في الإسلام» دار بينى وبين أستاذى الجليل، فيلسوف المشروع الحضارى الإسلامى^(١)، د. محمد عمارة

= التحقيق والتدقيق والاجتهاد والتجديد فى كل ما يكتب، ما حَظَّتْ يمينى حرفا مما سبق، لكثرة اتهام الأعمار والنكرات فى عصرنا لغيرهم من الكبار بذات التهمة لذات السبب، والحوارُ مع هؤلاء لا يجدى ولا يفيد؛ إذ الخللُ فيهم منهجى عقلى.. ومَن كان هذا وصفهُ فالبُعدُ عنه مَعْنَمٌ.. وقد عَلِمْتُ الفارقَ بين حالِ هؤلاء وحالِ أستاذنا، مما دفعنى إلى حَصِّه بهذا التعقيب دونهم.

ودَعَّ عنك ما جرت به أقلامُ عددٍ من أعلام تراثنا - كابن تيمية ومدرسته على سبيل المثال لا الحصر - بالقدح فى غيرهم والإساءة إليه لذات الأمر؛ فهو مغمور إن شاء الله فى بحر حسناتهم الكبير - ولا أركى على الله أحدا -.

فضلا عن قدح عدد من المُحدِّثين والمعاصرين (سواء كانوا من مدرسة الشيخ محمد ابن عبد الوهاب، أو من الأشاعرة والماتريدية) فى غيرهم قدحا قبيحا مُسِقًّا، فإلى الله المشتكى. (١) ليس هذا تعظيما وتفخيما فى أستاذنا الجليل (ولا فى غيره ممن سبق وسأتى ذكرهم) كما قد يتوهم البعض؛ بل هو إنزالٌ له (ولغيره) منزلته التى يستحقها، أم تُرانا نُسْقِطُ قدره، ونبخسه منزلته؟!!

وكيف لا يكون كما وصفتُ، وهو الأستاذ الذى يجلس فى حضرته أكابر الباحثين وكأنهم من تلاميذه النجباء، ويطمع كلُّ منهم أن يُحَسَّبَ فى عداد حواريينه.

بل أنا أقولها بصراحة: مَنْ لم يقرأ كتابات هذا الرجل - خاصة ما خطه يمينه ابتداءً من عام ١٩٨٩م - فقد فاته الكثير، ومَنْ لم يُصِبْهُ نور فكره فقد استهوته 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، عمًا قريب، بعد توسعته والزيادة فيه).

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

صحيحٌ أن المعاصرة حجابٌ - أى إنها كثيرا ما تحجب الرؤية المنصفة للأشخاص والأفكار-، ولكنٌ صحيحٌ أيضا أننا لا نقلد أحدا كائننا من كان، وكيف لا، وقد أمرنا الإسلامُ بذلك؟! وكيف لا، وأستاذنا نفسه هو من علّفنا ويُعلّمنا عدمَ التعصبِ لرأى مهما كان قائله، وأن لا قداسة لرأى فى الإسلام، وأنه لا يوجد من هو أكبر من أن يُنصح، ولا من هو أصغر من أن يُنصح، وأن نكون رؤوسا لا ذيولا. وأن نكون تلامذة لا عبيدا، فالتميذ يناقش أستاذه فيما يقول، فيوافق ويخالف، ويأخذ ويدع (وحسبُك من ذلك علاقةُ الشافعى بمالك)، وإلا أضحى عبدا أسيرا لما يلقّنه سيده.

بل وأزيد على ذلك فأقول: نقدُ أستاذنا ونتاجه الفكرى، وكذلك نقدُ فكر ونتاج كبار علمائنا المعاصرين (بكافة اتجاهاتهم وأطيافهم ومناهجهم)، مطلوبٌ بشدة؛ لأمرين: أولهما أنهم ليسوا بمعصومين، وثانيهما إثراء الفكر الإسلامى المعاصر وتوسيع مجاريه وحفر قنوات جديدة فيه.

وعلى علمائنا هؤلاء أن يفسحوا صدورهم لنقد فكرهم، بل عليهم أن يشجعوه، مادام مؤطرا بنطاقى الأدب والعدل (نقصد بالعدل: الموضوعية).. وليضعوا 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)».

لكن، وكما ترى، هذا كله شىء، وألا نُنزَل أستاذنا - الذى ملأ الدنيا علما نافعا- منزلةً التى يستحقها شىء آخر تماما، أليس كذلك؟!.. الوفاءُ عملةٌ نادرة.. والقلوب هى المصارف.. وقليلةٌ هى المصارف التى تتعامل بهذا النوع من العملات! =

- حفظه الله. وقد استفدتُ من هذا الحوار كثيرا، فجزاه الله خيرا.
- ١٨ - حوارات مع د. عبد الوهاب المسيري، (١/ ٣٥٩ - ٣٦٢، ٢/ ٢٥١)، تحرير: سوزان حرفى، ط ٢، ٢٠١٠م، دار الفكر - سوريا.
- ١٩ - دراسة في فقه مقاصد الشريعة، أستاذنا العلامة الفقيه المجتهد د. يوسف القرضاوى، (ص ١٩٧ - ١٩٨)، ط ١، ٢٠٠٦م، دار الشروق - القاهرة.
- ٢٠ - دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، (ص ٤٩ - ٥٠) وفيها بيانه واكتشافه - الذى لم يُسبق إليه فيما أعلم - لنظرية النظم، ط ١٩٦٠م، مطبعة صنّاج - 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 المعاصرة حجابٌ، بمعناها الآخر أيضا؛ أى إنها - بسبب المنافسة بين الأقران - كثيرا ما تحجب البعض - حسدا أو كبرا - عن تقدير غيره وإنزاله المنزلة التى يستحقها.

- الكريم، د. رقية طه العلوانى، (ص ٩ - ١٠، ١٥ - ١٦، ٢٢)، بحث منشور في موقعها على شبكة الإنترنت.
- ٢٦ - العقيدة الإسلامية وأسسها، العلامة/ عبد الرحمن حسن حَبْنَكَة 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 نموذجاً، 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. وعنوانه غير مطابق لمحتواه.. ثم هو - عندى - أقرب ما يكون إلى الخواطر المبعثرة التى لا جامع بينها.
- ٣١ - قانون التأويل لأبى حامد الغزالى، تحقيق: محمد زاهد الكوثرى^(١)، 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 من يختلف معهم من العلماء قديمهم وحديثهم. نسال الله السلامة والعفو وعفة اللسان.

- ٣٢ - قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي، أستاذنا وشيخنا الجليل د. محمد عمارة، (ص ٢٣ - ٥٨)، ط ١، ٢٠٠٦م، مكتبة الشروق الدولية - القاهرة. والكتاب بِمُجْمَلِهِ مِنَ النفاسة بِمكان، وإن لم يتعرض لعدد من الأمور الخاصة بالتأويل، على أهميتها، وقد أوفيتُ حقَّ عددٍ منها بحثًا وتأصيلًا في كتابي هذا بحمد الله وفضله^(١).
- ٣٣ - كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوى، عبد العزيز البخارى، (٤٦/١، ٥٣)، ط ١٩٧٤م، 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 الغزالي، (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 (١/٢ - ٥ - ٢٠٦، ٣٨٢/٥) - تفسير سورة الإخلاص (ص ١٨٦ - ١٩٤) -

(١) وقد ذكر أستاذنا في تفسير بعض من الآيات التى ذُكر فيها لفظ التأويل رأياً نختلف معه فيه (كما استفدنا منه فى غير تلك الآيات)، وقد بينت أدلتى على ما ذهبْتُ إليه فيها. ولا أظن سيادته إلا موافقا إياى فيه. وعلى كل، الأمر 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 في شرح المسامرة للكمال ابن الهمام، (ص ٣٣). وللأسف
نسيت تسجيل بيانات الكتاب.
- ٤٠ - المستصفي للغزالي، ١ / ٢٤٥، ط ١، دار إحياء التراث العربي -
بيروت. و ٢ / ٢٧، ط ١، ١٣٥٦ هـ، مطبعة مصطفى محمد - القاهرة.
- ٤١ - مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبير والمفسر، د. مساعد
سليمان ناصر الطيار، (ص ٩١ - ٩٢، ٩٧ - ٩٩، ١٢٨ - ١٣٠،
١٣٤، ١٣٨، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٦، ١٥٠)، ط ٢، ١٤٢٧ هـ،
دار ابن الجوزي - الرياض. وقد استفدتُ منه في مواضع أشرتُ
إليها الآن بذكر أرقام صفحاتها، وخالفتهُ في كثير مما أورده وذهب
إليه؛ وبينتُ - في كتابي هذا - مرجوحية ما ذهب إليه مما خالفتهُ
فيه، دون ذكر لشخصه؛ إذ الذي يعينني «الحجة» لا «قائل الحجة»،
و«الرأى» لا «صاحب الرأى».
- ٤٢ - ملامح البنية الأساسية للتفكير الإسلامى، مقال لأستاذنا وشيخنا
الجليل حكيم القضاة المستشار/ طارق البشرى، موقع إسلام أون لاين،
٥ / ٩ / ٢٠٠٤ م.
- ٤٣ - المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأى في التشريع الإسلامى،
د. محمد فتحي الدرينى، (ص ٦٢، ١٤٩، ١٥١، ١٧١ - ١٩١)،
ط ٣، ١٩٩٧ م، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- ٤٤ - الموافقات للشاطبي بتعليق عبد الله دراز، (٣ / ٢٧٠، ٢٧٥ -
٢٧٧)، ط دار الكتب العلمية - بيروت. وكذلك الموافقات

للشاطبي، ٩٢/٣، ضبط: إبراهيم رمضان، ط ٦، ١٤٢٥هـ،
دارالمعارف - بيروت.

٤٥ - النص الإسلامي ومشكل التأويل، مقال للأستاذ/ مصطفى تاج الدين، مجلة إسلامية المعرفة، العدد (١٤)، ١٩٩٨م.

٤٦ - بالإضافة إلى عدد ضخم من كتب التفسير قديمها وحديثها (ابتداءً بالطبري، ومرورا بالقرطبي وابن عطية، وانتهاء بابن عاشور والشعراوي، وغيرهم قديما وحديثا؛ فإنما قصدنا التمثيل لا حصر من رجعنا إليهم).. ومعاجم اللغة قديمها وحديثها (وقد مر ذكر كثير منها في هوامش الكتاب).. وكتب الغزالي وابن رشد.. وأمّهات كتب أصول الفقه.. وكلها معروف مشتهر - ومتعدد الطبعات -، فلا حاجة لذكرها؛ اكتفاءً بالإشارة والتنبيه.