الفصل الثالث

فهم النص وإشكالية التأويل عند الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

قراءة في مقدمات تفسيره

محمد عبد الفتاح الخطيب(*)

مقدمة:

يهدف هذا البحث إلى: الوقوف على الأحكام الضابطة لحركة تحليل الخطاب، وفهم النص وإشكالية تأويله، منهجًا وتنظيرًا، انطلاقًا من الدراسة اللسانية للأصول والضوابط التي تحكم تحليل الخطاب القرآني والنبوي، في تراثنا الإسلامي العربي، التي أوردها العلامة الإمام الشيخ، والأستاذ الأكبر: محمد الطاهر ابن عاشور(توفي 1393هـ) من خلال مقدماته العشر، التي صدّر بها تفسيره: التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد، من تفسير الكتاب المجيد) وقد رام من خلالها أن تكون تلك المقدمات "عونًا للباحث في التفسير، وتغنيه عن معاد كثير."(1)

(*) مدرس اللغويات بجامعتي الأزهر الشريف، والإمارات العربية المتحدة. البريد الإلكتروني: elktib@yahoo.com

(1) ابن عاشور، محمد الطاهر. **التحرير والتنوير**، تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع، د.ت.، طبعة خاصة للمجمع الثقافي، أبو ظبي، ج1، ص9.

obeikan.com

ونحن نجد في تلك المقدمات التي أوردها الشيخ منهجيةً دقيقة في التعامل مع النص، قرآنًا وسنة، من خلال: "قراءته" و"كشف دلالته" و"فهمه وإفهامه" و"الوقوف" عند إيحاءاته وظلاله، و"البيان" عن مناط إعجازه، و"استنطاقه" و"تحليل" إشاراته، و"حراسة" مدلولات ألفاظه، فهمًا وتأويلًا، و"ضبط" علاقة اللفظ بالمعنى، و"تقنين" دلالة ألفاظ الشارع في: انفرادها، واجتماعها، وافتراقها؛ حتى يتم تفادى أي "تفسير مجاني" أو "تأويل إسقاطي" لهذا النص؛ ذلك أن "العبث" بمدلولات الألفاظ في هذا النص، قرآنًا وسنة، و"الجهل" بها، و"الخلل" في فهمها، و"عدم الوعي" بتداخل المعاني الدالة فيه على العموم والخصوص، وضبط الواجب، والمندوب، والمباح، والمكروه، والمحرم، و"العجز" عن تحديد الجهة التي يتوجه إليها الخطاب فيه، و"فقدان" الربط بين الألفاظ والمعارض والمعاني، و"الإدراك المشوه" للنص، لا يقود إلى مجرد إشكالية لفظية، بل يقود إلى ما هو أخطر من ذلك بكثير؛ حيث يتعذر فهم محتوى هذا الدين، وإدراك مقاصده، والوقوف على معاني الشرعة والمنهاج فيه، وهذا من شأنه أن يؤدي إلى تأويلات بعيدة على المستوى الدلالي، وتجاوزات على المستوى الواقعي، "من هنا اقتضت الضرورة وجوب طلب البيان، وتقنين الفهم عن الشرع، والوصول إلى مستوى "التفهم" له، بتعبير ابن حزم، وذلك لا يعني أبداً رغبة في تقنين مطلق الرأي، بقدر ما يعني -في آخر التحليل- رغبة في تقنين كل "موقف" أو "سلوك".. يراد له الخروج عن ضوابط الشرع، والتحلل من أحكامه."[2]

والشيخ، في تلك "المقدمات"، يؤسس لتقنين منهج يوجه القراءة، ويضبط مسار الفهم والاستيعاب، ويمكّن القارئ والمفسر من الوصول إلى دلالة الآيات، وتحقيق معنى النص؛ حرصًا منه على أن يكون "النص" قرآنا وسنة، في فهمه، تابعًا لا متبوعًا، وأن يفوّت كل محاولة للاستئثار بتأويل النص، وإخضاعه لتصورات المفسر ومفاهيمه وأفكاره، أو استغلاله وتطويعه لصالح فئة ما،

(2) الصغير، عبد المجيد. **الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام**، بيروت: دار المنتخب العربي، ط1، 1415هـ/ 1994م، ص169.

ووقوفًا ضد كل من يدعي "قراءة" النص المؤسس للشرعية في الإسلام، بعيدًا عن "قوانين التأويل" المتمثلة في طرق الاستنباط، بقواعدها اللغوية والشرعية، وتشكل "صورية" هذه القواعد وعموميتها، محاولة استقرائية لكل الاحتمالات الدلالية للشرع ولنصوصه، إلى درجة نشعر معها بصعوبة توظيف الشريعة توظيفًا سلبيًا ذاتيًا، من أي طرف كان، إلا بالتعدي على تلك القواعد نفسها، وإلغاء اعتبارها."[3]

ومن ثم يأتي هذا البحث محاولاً: **بيان** منهجية الشيخ في الانتفاع بكلام الله تعالى، قراءة وفهماً وتدبراً وتفسيراً، وأصوله الضابطة في ذلك، والتي أوردها في مقدمات تفسيره، من خلال أربعة محاور هي:

أولاً: ضبط العلاقة بين القارئ وفقه النص

علاقة القارئ بالنص، قرآنًا وسنة، في الفكر الإسلامي، تكمن في: "الإصغاء إلى هذا النص" و"اكتشاف دلالاته" و"التفهم لمعناه" ثم "التعبد بمقتضاه"[4] وقد قننت كتب الأصول، والتفسير "آليات" القراءة التفسيرية والتأويلية، و"معاييرها" من خلال الضوابط الكفيلة بالارتباط بـ"النص" والفهم عنه، واستثمار معناه، عن طريق "المساءلة" و"اختبار" الاحتمالات، و"الغوص" في أعماق الدلالة "دلالة النص، ودلالة معقول النص. أما البحث في دلالة النص فقوامه عملية استقراء واسعة لأنواع العلاقات التي تقوم بين اللفظ والمعنى الحرفي في الخطاب البياني؛ قصد ضبطها وصياغتها في قواعد. وأما البحث في دلالة معقول النص، أو "معنى الخطاب" حسب تعبير بعض الأصوليين، فيدور حول محور رئيس واحد هو القياس.. باعتماد معقول ذلك النص نوعاً من الاعتماد."[5] وتلك العلاقة عبر عنها، بدقة، الإمام ابن القيم (توفي 751هـ) -رحمه الله- في عبارته عن منهجية

---

(3) المرجع السابق، ص183.

(4) الشاطبي، **الموافقات**، تحرير وتحقيق: عبد الله دراز، بيروت: دار المعرفة، د.ت.، ج3، ص410.

(5) الجابري، محمد عابد. **بنية العقل العربي**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط7، 2004م، ص56.

الفكر الإسلامي في تحليل الخطاب، من أنه: "هم لوازم الْمعْنى ونظائره، ومراد الْمتكلم بكلامه، ومعْرفة حدود كلامه، بحيْث لا يدْخل فيها غيْر الْمراد، ولا يخْرج منها شيْءٌ من الْمراد."[6]

وهذا معناه أن "قصد" الشارع، و"مراده" من النص، هو ما يحكم العلاقة بين "القارئ" و"فقه النص" فيكون دائرًا معه، كما يقول الشيخ[7] بين "تفسير ألفاظ، أو استنباط معان. فأما تفسير الألفاظ فهو من قبيل التعريف اللفظي، وأما الاستنباط فمن دلالة الالتزام.. فإذا قلنا: إن يوم "الدين" في قوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة:4] هو يوم الجزاء، وإذا قلنا: إن قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: 15] مع قوله: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان: 14] يؤخذ منه أن أقل الحمل ستة أشهر، عند من قال ذلك..الأول تعريف لفظي، والثاني من دلالة الالتزام،"[8] فليس الكلام في تفسير القرآن، وبيان معانيه، أمرًا مرسلاً، متروكًا لفهم القارئ، بل إن هذا التفسير للفظ ينبغي، كما يقول الشيخ: "أن يكون مطابقًا للفظ من حيث الاستعمال" وأن يكون استنباط المعنى "سليمًا من التكلف، عرياً من التعسف" وما كان غير ذلك من بيان لفظ، أو استنباط معنى، فهو من"بدع التفاسير"[9] التي ترد على أصحابها، الذين قد يكون من بين أهدافهم عند قراءة "النص" التوسع في "الاختيارات والتأويلات"[10] وتجاوز "الضوابط" من أجل "التفلت" من "سلطانه".

---

(6) ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، دراسة وتحقيق: طه عبد الرءوف سعد، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1388هـ/ 1968م، ج1، ص225.

(7) حيث أطلقت لفظ الشيخ هنا، فإنما أعني به الإمام ابن عاشور.

(8) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج1، ص12.

(9) المرجع السابق، ج1، ص30. انظر أيضاً:
– ومصطلح "**بدع التفاسير**" من مصطلحات الإمام الزمخشري. انظر:
– الزمخشري، **الكشاف**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج1، ص257.

(10) اختلف علماؤنا في مفهوم "**التأويل**" وهل هو مساو لـ"**التفسير**" أو أخص منه، أو مباين له، قال الشيخ: "وجماع القول في ذلك: أن من العلماء من جعلهما متساويين.. ومنهم من جعل التفسير للمعنى الظاهر، والتأويل للمتشابه، ومنهم من قال: التأويل صرف اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى آخر محتمل لدليل، فيكون هنا بالمعنى الأصولي" ثم رجح الشيخ أنهما متساويان في بيان الدلالة، =

وليس في هذا محاصرة للنص القرآني، والحيلولة دون امتداده، وتحقيق خلوده، بقدر ما يعني أن حركة التفسير للنص، ينبغي أن تستند إلى مرجعيات، وقواعد ثابتة، لا يتأسس الفهم من دون ضبطها، ضبطًا منهجيًا، ومرجعيًا، يحول دون التحريف؛ لذلك فإنَّ أي فهم واجتهاد من البشر له أن يمتد ويمتد، ويبصر ويبصر، ويبلغ من المعاني والدلالات والآفاق ما يبلغ، بحسب تطور الزمان، وتقدم الحياة الاجتماعية والحضارية، شريطة ألا يعود ذلك بالنقض، أو الإلغاء للمرجعية.[11]

وهذا ما أكده الشيخ، حينما قرر، في المقدمة الثالثة، صحة التفسير بغير المأثور، وهو ما يعرف بـ"التفسير العقلي" أو "التفسير بالرأي" أو "التفسير بالدراية" فيقول: "إن قلت: أتراك بما عددت من علوم التفسير، تثبت أن تفسيرًا كثيرًا للقرآن لم يستند إلى مأثور عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه، وتبيح لمن استجمع من تلك العلوم حظًا كافيًا، وذوقًا ينفتح له بهما من معاني القرآن ما ينفتح عليه، أن يفسر من آي القرآن بما لم يؤثر عن هؤلاء، فيفسر بمعان تقتضيها العلوم التي يستمد منها علم التفسير؟...قلت: أراني بما حسبت، أثبت ذلك

= وكشف المراد من النص، والحقيقة التي يؤول إليها الخطاب، وإن تعلق "التأويل" بكشف ما انغلق من المعنى، مما يحتاج إلى الاجتهاد والاستنباط، فكل مؤول مفسر، وليس، على نحو ضروري، كل مفسر مؤولًا؛ "لأن التأويل مصدر أوله، إذا أرجعه إلى الغاية المقصودة، والغاية المقصودة من اللفظ هو معناه، وما أراده منه المتكلم به من المعاني، فساوى التفسير، على أنه لا يطلق إلا على ما فيه تفصيل معنى خفي معقول." انظر:

- ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج1، ص16. هذا هو مفهوم"التأويل" في تراثنا التفسيري، وفي علوم الإسلام: (طرائق التحليل، وأدواته، التي تستخدم لقراءة النص، واكتشاف دلالته، استنادًا إلى مرجعيات، وقواعد ثابتة، لا يتأسس الفهم من دون ضبطها). أما ما تستخدمه النظريات التأويلية الحديثة من مصطلح "التأويل" بمعنى: فتح النص على مصراعيه، مما يعطي القارئ السلطة في تفسير النص، وإنتاج دلالته، وليس ثمة سلطة للمؤلف، ولا للنص، يتقيد بها القارئ!! وذلك من خلال الشك المطلق في الثوابت والمعطيات، والأعراف، التي يمكن الإحالة إليها، واللعب الحر في الدلالة، مما يؤدي إلى "فوضى التفسير" و"لا نهائية المعنى" و"نسف محتوى النص" "إبطال مقصوده" فكل هذا ليس من مفهوم "التأويل" عند علماء الإسلام، في شيء، فشان شتان.

(11) حسنة، عمر عبيد. **الثقافة المطلوبة حتى نكون في مستوى إسلامنا**، بيروت: المكتب الإسلامي، ط1، 1427هـ/ 2006م، ص33-34.

وأبيحه، وهل اتسعت التفاسير، وتفنن مستنبطات معاني القرآن إلا بما رزقه الذين أوتوا العلم من فهم في كتاب الله؟ وهل يتحقق قول علمائنا: "إن القرآن لا تنقضي عجائبه" إلا بازدياد المعاني باتساع التفسير؟"[12]

أما ما ورد عن الرسول ﷺ، من أنه نهى عن القول في القرآن بالرأي[13] فهو، كما يرى الشيخ،[14] لا يمنع في الحقيقة الاجتهاد والنظر، وإنما هو نهي عن القول في القرآن بمجرد الهوى، وبعيدًا عن صور بيانه، وطرق استنباط معانيه، والفقه فيها، ودون نظر في مقاصد الشريعة وتصاريفها، وما لا بدّ منه من معرفة الناسخ والمنسوخ، وسبب النـزول، مما يؤدي إلى فوضى "القراءة" وعبثية "التأويل"[15] بحيث يصبح هدف القارئ، من القراءة والتأويل، ليس الوقوف عند دلالات النص ومراميه، بقدر ما هو استدعاء لمواقف يسعى إليها، ويريد أن يجدها في النص ليحمّلها إياه.

---

(12) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج1، ص28.

(13) فقد روى عبد الأعلى، عن سعيد بن جبيْر، عن بن عباسٍ -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله، ﷺ،: "من قال في الْقرْآن بغيْر علْمٍ، فلْيتبوأْ مقْعده من النار" رواه الإمام الترمذي، وقال: "هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ" انظر:
- الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي. **سنن الترمذي**، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر وآخرون، بيروت: دار إحياء التراث العربي، كتاب تفسير القرآن، ج5، ص199.
وفي رواية: "ومنْ قال في الْقرْآن برأْيه فلْيتبوأْ مقْعده من النار" قال الترمذي: هذا حديثٌ حسنٌ، انظر:
- الترمذي، **سنن الترمذي**، مرجع سابق، ج5، ص199.
وفي رواية: "من قال في القرْآن برأْيه فأصاب فقدْ أخْطأ" قال الترمذي: "هكذا روي عن بعْض أهْل الْعلْم من أصْحاب النبي ﷺ، وغيْرهمْ أنهمْ شددوا في هذا في أنْ يفسر الْقرْآن بغيْر علْم، وأما الذي روي عن مجاهدٍ وقتادة وغيْرهما من أهْل الْعلْم أنهمْ فسروا الْقرْآن، فليْس الظن بهمْ أنهمْ قالوا في الْقرْآن أو فسروه بغيْر علْمٍ أو من قبل أنْفسهمْ، وقد روي عنْهمْ ما يدل على ما قلْنا أنهمْ لم يقولوا من قبل أنْفسهمْ بغيْرِ علْمٍ". انظر:
- الترمذي، **سنن الترمذي**، مرجع سابق، ج5، ص200.

(14) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج1، ص30-31.

(15) وهذا ما يقرره جمهرة علمائنا من المفسرين في مقدمات تفاسيرهم، يقول الإمام الزركشي: "قد حمل بعض المتورعة هذا الحديث على ظاهره، وامتنع من أن يستنبط معاني القرآن باجتهاده، ولو صحبتها الشواهد ولم يعارض شواهدها نص صريح، وهذا عدول عما تعبدنا من معرفته من النظر في القرآن، واستنباط الأحكام منه، ولو صح ما ذهب إليه لم يعلم شيء بالاستنباط، ولما فهم الأكثر من كتاب الله شيئاً." انظر:
- الزركشي، بدر الدين محمد. **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار الجيل، 1988م، ج2، ص162-163.

وبهذا القول المبني على الهوى في تأويل القرآن، يصبح "القرآن عبارة عن مجموعة من الدلالات والمعاني الاحتمالية المقترحة على كل البشر، ومن ثمّ فهي مؤهلة لأن تثير أو تنتج خطوطًا واتجاهات عقائدية متنوعة، بقدر تنوع الأوضاع والأحوال التاريخية التي تحصل فيها أو تتولد منها... فالقرآن نص مفتوح على جميع المعاني، ولا يمكن لأي تفسير أو تأويل أن يغلقه أو يستنفده بشكل نهائي"[16] أو، على حد تعبير بعضهم: "قد اكتمل تنجيم القرآن نصًا، ولن يكتمل تنجيمه معنى"[17] فليس ثمة معنى معين للنص، ولا دلالة ثابتة، ولا ميزة لتأويل على غيره، فضلًا عن أن يدعي أحدها حيازة الحقيقة أو الانفراد بمعرفة المدلول الأصلي لتلك الآية، أو ذاك الحديث؛ لأن النص ليس بيانًا بالحقيقة، بقدر ما هو ساحة للتباين والتعارض، فيكون لكل فهمه الخاص للنص، وتحليله الخاص به؛ لأن القارئ هو الذي يصنع المعنى ويشكله! كما نرى في بعض الاتجاهات في تحليل الخطاب، التي تقوم على إقصاء معلن للمؤلف، وإيذان بموته، ولا يخرج عن ذلك القرآن ولا السنة![18] إذ "إن القرآن نص ديني من حيث منطوقه، لكنه من حيث يتعرض له العقل الإنساني، ويصبح مفهومًا، يفقد صفة الثبات، إنه يتحرك وتتعدد دلالته، إن الثبات من صفات المطلق والمقدس، أما الإنساني فهو نسبي متغير، والقرآن نص مقدس من ناحية منطوقه، لكنه

---

(16) أركون، محمد. **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ترجمة: هاشم صالح، بيروت: مركز الإنماء القومي، ط1، 1986م، ص145.

(17) النيفر، احميدة. **الإنسان والقرآن وجها لوجه**، بيروت- دمشق: دار الفكر المعاصر، دار الفكر، ط1، 1421هـ/ 2000م، ص160.

(18) وهو ما يعرف، حديثًا، في العلوم الإنسانية والألسنية بـ"**الهرمنيوطيقا**" أو "**التأويلية الحديثة**" أو "**نظرية تفسير النصوص**" والمراد بها: النظر في وجوه تحصيل الفهم للنصوص، من خلال: مجموعة الأصول والقواعد التي تؤدي إلى مقاربة النص وتأويله، مثل: أصل: "الحجب" و"الشك" و"المخاتلة" والتأويلات "**اللامتناهية**" و"**أشكلة**" العلاقة بين النص المعطى، وتفسير ذلك النص، بل "أشكلة كل الأنظمة الفكرية التي تنتج المعنى" داخل النص، و"مشروعية" جميع القراءات وكلها مبادئ تقوم على فكرة: أن المتكلم لا يقول الحقيقة، بل هو مخادع مضلل "ويرجع أصلها إلى تفاسير التوراة والإنجيل، التي وضعها رجال اللاهوت المسيحي، ولا سيما (البروتستانت) منهم". ثم تطورت إلى (التفكيكية) التي تزعم آراءها الفيلسوف الفرنسي (جاك دريدا،-وهو يهودي من أصل جزائري) وهو منهج لقراءة النصوص، يعطي القارئ السلطة في تفسير النص، وإنتاج دلالته، وليس ثمة سلطة للمؤلف، ولا للنص، يتقيد بها القارئ!! وهذه التفكيكية، في حقيقتها، مدارس يهودية في التفسير والتأويل، تفترض أن المعنى الباطني غير المنظور للعهد القديم أكثر دلالة من المعنى الظاهري، وبما أن المعنى =

يصبح مفهومًا بالنسبي والمتغير، أي من جهة الإنسان، ويتحول إلى نص إنساني يتأنسن"[19] والقرآن "مع قراءة النبي له لحظة الوحي، تحول من كونه نصًا إلهيًا، وصار، فهمًا، نصًا إنسانيًا، لأنه تحول من التنـزيل إلى التأويل، إن فهم النبي للنص يمثل أولى مراحل حركة النص في تفاعله بالعقل البشري، ولا التفات لمزاعم الخطاب الديني بمطابقة فهم الرسول للدلالة الذاتية للنص، على فرض وجود مثل هذه الدلالة الذاتية."[20]

وهنا أمر يجب تحريره، فإن الشيخ الطاهر ابن عاشور، أكد، في أكثر من موضع، من أن ما أثر من تفسير، عن رسول الله ﷺ، لآي القرآن الكريم، "شيء قليل، قال ابن عطية، عن عائشة: ما كان رسول الله يفسر من القرآن إلا آيات معدودات علمه إياهن جبريل"[21] وهذا صحيح من جهة ما ورد من أحاديث عنه، ﷺ، يفسر فيها ألفاظًا معينة في القرآن الكريم، على ما أورده الإمام البخاري في صحيحة من كتاب التفسير، ثم ما أورده أصحاب السنن، لكن ما ينبغي أن يقرر هنا، بعيدًا عن أي لَبْس، أن السنة النبوية المشرفة، في مجملها، ما هي إلا بيان عملي للقرآن الكريم، إذ تقوم السنة، في مجملها، بوظيفة التبيين عن الله معنى ما أراد "خاصة وعامة.. ولم يجعل (أي، الله) هذا لأحد من خلقه غير

= الباطني في باطن المفسر، فإن هذا يفتح الباب على مصراعيه لنسبية لا نهاية لها، فتفسد اللغة، وينطلق لعب الدوال خارج أي حدود أو قيود أو سدود، وهي تتحقق من خلال خطوتين أساسيتين: الأولى: رؤية يهودية محددة للنص، حيث يفقد النص المقدس حدوده، ويتداخل في النصوص الأخرى، ويصبح من الممكن تحميله بأي معنى يشاء المفسر، ومن ثم يصبح نصاً مفتوحاً. الثانية: تحميل النص المفتوح بالهرطقة بوصفها المعنى الحقيقي. انظر:

– المسيري، عبد الوهاب، "اليهودية ما بعد الحداثة، رؤية معرفية"، **مجلة: إسلامية المعرفة**، ع10، 1997/ 1998، ص93–121.

ومن هنا تظهر خطورة تطبيق مثل هذه المناهج في قراءة القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، فيما يعرف، حديثًا، بـ"القراءة الجديدة للنص الديني" فجاءت قراءتهم **للنص الديني** قراءة (مفجرة) لبلاغه، (مهدرة) لسياقه ومقاصده، (مغيبة) للعديد من خصوصياته في إجراء اللغة، وتحليل الخطاب!! ولله الأمر من قبل ومن بعد!!.

(19) أبو زيد، نصر حامد. **نقد الخطاب الديني**، مصر: مكتبة سينا للنشر، 1992م، ص84.

(20) المرجع السابق، ص93.

(21) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج1، ص23.

رسوله،"[22] و"رفض" السنة، بادعاء الاستغناء عنها في "فهم" القرآن الكريم، يعني: إلغاء لوظيفة من وظائف النبوة، نص عليها القرآن نفسه نصًا قاطعاً، لا يحتمل شبهة تأويل أو تأول، وهذا هو توجيه الحق لعباده، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل:44]، فلم يكن الكلام في تفسير القرآن الكريم، وبيان معانيه، أمرًا مرسلًا، متروكًا لفهم القارئ، وإنما كان الكلام فيه مؤسسًا على بيانه ﷺ إذ السنة "هي "تبيين" من أنـزل عليه القرآن للقرآن، ومتى صحت وثبتت، كانت قاضية على كل فهم، وعلى كل تأويل لكتاب الله، إن هو خالفها؛"[23] لأن "القرآن والحديث أبداً متعاضدان على استيفاء الحق، وإخراجه من مدارج الحكمة،"[24] وقد "أجمع الكملة من علمائنا -رضوان الله عليهم- أن الصحابة -رضوان الله عليهم- أخذوا عن رسول الله ﷺ لفظ القرآن ومعناه، كما أخذوا عنه السنة، وهكذا تلقت أجيال الأمة هذا القرآن لفظًا ومعنى عن المعصوم صلوات الله وسلامه عليه."[25]

وبتوهين علاقة البلاغ النبوي بالقرآن -وليس هذا من مقاصد الشيخ فيما ذكره من قلة المأثور النبوي في تفسير القرآن- تنطلق "القراءة الحداثية" له، بأهوائها، ومذاهبها، وعقائدها، بعيدًا عن أي مرجعيةٍ حاكمةٍ للتفسير والتأويل، ومراقبةٍ له وكاشفة لانحرافه![26] وهذا ما جعل الإمام الشافعي -رحمه الله- (توفي 204هـ) يؤكد ضرورة الالتزام بمرجعية السنة النبوية المشرفة، وضبط اجتهادات الأمة، ومفكريها، وعلمائها بها، فيما يأخذون من "منهجية" القرآن الكريم، و"يدافع بحرارة عن وجوب اتخاذ "السنة" الصحيحة في المستوى نفسه، ومرتبة النص

(22) الشافعي، **الرسالة**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.، ص73، وص91.

(23) الخولي، إبراهيم. **السنة بيانًا للقرآن**، القاهرة: إصدار الشركة العربية للطباعة والنشر، 1993م، ص50.

(24) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، مرجع سابق، ج2، ص129.

(25) من كلام شيخنا محمد أبو موسى، حفظه الله، في مقالة مخطوطة له، في مكتبتي، بعنوان: "اتقوا الله في التفسير؛ فإنه الرواية عن الله."

(26) انظر ما كتبه شيخنا عمر عبيد حسنة، تحت عنوان: "**توهين السنة مدخل لتحريف النص القرآني**" في: - حسنة، **الثقافة المطلوبة حتى نكون في مستوى إسلامنا**، مرجع سابق، ص31.

الأول(=القرآن)؛ إذ هي مفسرة له، وضابطة لتأويله، ولمفاهيمه ومصطلحاته، ومفوتة الفرصة، ومن ثمّ، على كل من يضمر طموحًا في جر"النص" إلى تأييد مواقفه، تأييدًا مطلقًا، وتحويله إلى نص"حمال أوجه"!."[27]

فمرجعية "السنة" إذن، ضمانة للنص القرآني، وضمانة لمنهج فهمه معًا؛ بحراسة مدلولات الألفاظ فيه؛ حتى يضبط أمر هذا الدين، فلا تدخله فكرة بشرية، ولا نفسٌ بشري، كما لا يقع فيه "شطط" في التأويل والفهم؛[28] ومن ثم كان من ضوابط علمائنا، رحمهم الله، أنه: "لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه، دون النظر في شرحه وبيانه وهو السنة؛ لأنه إذا كان كليًا وفيه أمور كلية، كما في شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم ونحوها، فلا محيص عن النظر في بيانه، وبعد ذلك ينظر في تفسير السلف الصالح له إن أعوزته السنة؛ فإنهم أعرف به من غيرهم، وإلا فمطلق الفهم العربي لمن حصله يكفي فيما أعوز من ذلك. والله أعلم."[29]

وبهذا "الضبط" للعلاقة بين "القارئ" و"فقه النص" أصبحت قراءة "النص" في الفكر الإسلامي، قراءة لا تميع المعنى، ولا تمنح القارئ الحرية المطلقة في تصرفه، بحسب أهوائه ومشاعره، بل هي وسيلة لإبراز المعاني، والكشف عنها، وشدها إلى علامات تدل عليها، حتى يمكن تداولها وتصريفها وفق مقاصد المتكلمين: أي أنها قراءة تشعر معها أن النص كان "سيدًا" لا "تابعًا" وهذا ما سنبينه في المحور التالي.

---

(27) الصغير، **الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام**، مرجع سابق، ص167-173.

(28) وما أشبه منهج أصحاب القراءات الحديثة (**الباطنيين الجدد**) بمذهب أسلافهم قديمًا (**الباطنيين القدامى**)!! يقول الإمام ابن تيمية واصفاً حال الباطنيين في قراءتهم للنص الديني: "وقيل عن بعض رؤوس الجهمية، إما بشر المريسي أو غيره، أنه قال: ليس شيء أنقض لقولنا من القرآن، فأقروا به في الظاهر، ثم صرفوه بالتأويل. ويقال إنه قال: إذا احتجوا عليكم بالحديث فغالطوهم بالتكذيب، وإذا احتجوا بالآيات فغالطوهم بالتأويل، ولهذا تجد الواحد من هؤلاء لا يحب تبليغ النصوص النبوية، بل قد يختار كتمان ذلك والنهي عن إشاعته وتبليغه؛ خلافًا لما أمر الله به ورسوله من التبليغ عنه." انظر:

- ابن تيمية، **درء تعارض العقل والنقل**، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ/ 1997م، ج5، ص217-218.

(29) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج3، ص369.

ثانياً: ضبط العلاقة بين نهج الاستنباط ومسألة القصد والمراد

لما كان "الغاية المقصودة من اللفظ هو: معناه، وما أراده منه المتكلم به من المعاني،"[30] ولما كان، أيضًا، كما يقول الشيخ: "غرض المفسر بيان ما يصل إليه، أو ما يقصده من مراد الله تعالى في كتابه، بأتم بيان يحتمله المعنى، ولا يأباه اللفظ من كل ما يوضح المراد من مقاصد القرآن، أو ما يتوقف عليه فهمه أكمل فهم، أو يخدم المقصد تفصيلًا وتفريعًا"[31] وجب التزام المفسر "مقاصد[32] النص" و"مرادات الله تعالى" التي أودعها "في ألفاظ القرآن، التي خاطبنا بها خطاباً بيناً، وتعبدنا بمعرفة مراده والاطلاع عليه، فقال: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [ص: 29]"[33]

فلا يجوز استنباط "معان" من "النص" غير جارية على "مقاصده" و"عادات استعماله"؛ "ولهذا كان معْرفة حدود ما أنْزل الله على رسوله، أصْل الْعلْم، وقاعدته وأخيته، التي يرْجع إليْها؛ فلا يخْرج شيئًا من معاني ألْفاظه عنها، ولا يدْخل فيها ما ليس منها، بلْ يعْطيها حقها ويفْهم الْمراد منها."[34]

ومن ثم كان الواجب: العناية بمسألة "القصد" الذي "يؤم"، و"مراد" المتكلم و"غايته" من الكلام؛ لأن دلالة الخطاب "تابعة لقصد المتكلم وإرادته"[35] و"إلى

---

(30) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج1، ص18.

(31) المرجع السابق، ج1، ص41.

(32) بين أستاذنا الدكتور طه عبد الرحمن أن "**المقصد**" لفظ مشترك بين معان ثلاثة، فقد يكون بمعنى "**حصل فائدة**" أو بمعنى "**حصل نية**" أو بمعنى "**حصل غرضًا**" فيشتمل "**علم المقاصد**" إذ ذاك على ثلاث نظريات أصولية متمايزة فيما بينها: أولاها، نظرية "**المقصودات**" وهي تبحث في المضامين الدلالية للخطاب الشرعي، والثانية نظرية "**القصود**" وهي تبحث في المضامين الشعورية أو الإرادية، والثالثة، نظرية "**المقاصد**" وهي تبحث في المضامين القيمية للخطاب الشرعي. انظر:
– عبد الرحمن، طه. **تجديد المنهج في تقويم التراث**، بيروت: المركز الثقافي العربي، ط3، 2007م، ص98. ولا شك أن "**القارئ**" لا ينبغي له أن يغيب عنه أي من هذه النظريات الثلاثة، عند قراءة النص الدين، فيكون دائرًا في قراءته بين "**التدبر**" وهو ما كان من النظر متجهًا إلى إدراك الغايات والمآلات، و"**الاعتبار**" وهو ما كان من النظر محققًا للعبور من "**الدلالة الحقيقية**" إلى "**الدلالة المقاصدية**"، والعبور من "**أحكام النظر**" إلى "**أسرار العبر**".

(33) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج1، ص39.

(34) ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، مرجع سابق، ج1، ص222.

(35) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج1، ص409.

ما يقصده المتكلم بلفظه، فحيث قام الدليل على مقصوده، فلا ثبوت لغيره من لفظ، إلا دلالة اللفظ عليه،"[36] وقد حرص الشيخ، في المقدمة الثالثة، على أن يبين كثيرًا من "المقاصد" الأصلية، التي جاء بها القرآن، التي ينبغي أن يقف غرض المفسر عندها؛"حتى تعلموا، عند مطالعة التفاسير، مقادير اتصال ما تشتمل عليه، بالغاية التي يرمي إليها المفسر، فتزنوا بذلك، مقدار ما أوفى من المقصد، ومقدار ما تجاوزه، ثم ينعطف القول إلى التفرقة بين من يفسر القرآن بما يخرج عن الأغراض المرادة منه، ومن يفصل معانيه تفصيلًا."[37]

وفي هذا الأمر، لفت الفكر الإسلامي إلى أن هناك فرقًا بين "العلم بالكلام" و"فهم المراد" منه، فالأخير يراد به: "فهم مراد المتكلم من كلامه، وهذا قدر زائد على مجرد فهم اللفظ في اللغة، وبحسب تفاوت مراتب الناس في هذا تتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم"[38] وهو ما يعرف في الفكر الأصولي بـ"الحمل" والمراد به: "اعتقاد السامع مراد المتكلم من اللفظ"[39] فـ"العلم بالكلام" هو المعنى المستنبط من "المواضعات" اللغوية، أما "فهم المراد" أو "الحمل" فهو المعنى المستنبط نتيجة التفاعل بين متطلبات "المواضعات" اللغوية، ومقتضيات "القرائن" المحيطة بها، والنظر في "مساقات" الكلام و"مقتضياته" من أجل "تطويق" المعنى؛ لاستنباط "القصد"؛ "ذلك أن المتكلم بها (أي، الكلمة) عند السامع الغالب عليه أمران: الواحد: القصور عن معرفة مدلولات تلك الكلمة في اللسان، والأمر الآخر أنه، وإن عرف جميع مدلولاتها، فإنه لا يتكلم بها إلا لمعنى تقتضيه قرينة الحال، فالذي يفهم مراده بها، فذلك الذي أوتي الفهم، ومن لم يفهم ذلك فما فهم، فكأن المتكلم ما أوصل إليه شيئًا في كلامه."[40]

---

(36) الونشريسي، **المعيار المعرب**، خرجه: جماعة من الفقهاء بإشراف: د. محمد حجي. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1403هـ/ 1983م، ج11، ص344.

(37) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج1، ص38.

(38) ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، مرجع سابق، ج1، ص259.

(39) القرافي، **نفائس الأصول**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، بيروت: المكتبة العصرية، ط4، 1425هـ/ 2005م، ج2، ص588.

(40) ابن عربي، محي الدين. **الفتوحات المكية**، بيروت: دار صيدا، نسخة مصورة عن دار الكتب العربية الكبرى بمصر، 1329هـ، ج4، ص25.

فيجب على "المخاطب" إدراك "المراد" من الكلام، وليس الوقوف على معناه "الوضعي" الذي قد يعطي "مدلولًا" مغايرًا لـ"قصد" المتكلم، وعدم الجمود على ظاهر المنقول، مما يؤسس لنـزعة ظاهرية، قشرية، تستهويها المظاهر والشكليات، وتهمل المعاني والمقاصد، وعلماؤنا يقررون أن "الْجمود على الْمنْقولات أبدًا ضلالٌ في الدين، وجهْلٌ بمقاصد علماء الْمسْلمين والسلف الْماضين."[41] وخاصة عند قراءة "النص الشرعي" الذي يجب فيه التمييز بين "دلالة النص" التي تفهم من العلاقات بين كلماته، و"الحكم الشرعي" الذي يجب فيه "الإلمام" بـ"عرف" الشارع، و"مقاصد" الشريعة، وما تفرضه من "متطلبات" فيجب فيه ما يسميه الإمام الزركشي (توفي 794هـ) -رحمه الله-: "التفسير بـ"المقتضى" من معنى الكلام، و"المقتضب" من قوة الشرع؛"[42] ولذلك يقول الإمام الشاطبي (توفي 790هـ): "اعلم أن الله تعالى إذا نفى الفقه أو العلم عن قوم؛ فذلك لوقوفهم مع ظاهر الأمر، وعدم اعتبارهم للمراد منه، وإذا أثبت ذلك؛ فهو لفهمهم مراد الله من خطابه وهو باطنه؛"[43] ومن ثم كان من كليات الفقه الإسلامي: أن "الاعتبار للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني" فلا يجوز، بمقتضى هذه القاعدة، الجمود على ظاهر الصيغة اللفظية، متى ثبت بالقرائن الكافية أن المقصود منها على خلافه، إذ "إن الأحكام الشرعية نيطت بالمدلولات المقصودة، لا بالصور المنطوقة،"[44] وهذا معناه: ملاحظة "مقصد" النص، وإعماله، وترجيحه على ظاهره اللغوي؛ لأن "الاحتياط للمقاصد أولى من الاحتياط للوسائل"[45] كما أنه يجب "التمسك بطريقة الاحتياط في تنـزيل اللفظ على أكثر مفهوماته، أو أقل

---

(41) ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، مرجع سابق، ج3، ص78.

(42) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، مرجع سابق، ج2، ص161.

(43) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج3، ص386.

(44) زاده، ناظر. **ترتيب الآلي في سلك الأمالي**، دراسة وتحقيق: خالد بن عبد العزيز بن سليمان آل سليمان، الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1425هـ/ 2004م، ج1، ص355.

وقد فصل الإمام ابن القيم أنواع العلاقة بين الكلام والقصد، إلى ثلاثة: علاقة "**تطابق**" تظهر فيها مطابقة القصد للفظ، وعلاقة "**تخالف**" وهي ما يظهر بأن المتكلم لم يرد معناه، وعلاقة "**احتمال**" وهي أن يكون اللفظ ظاهرًا في معناه، محتملًا لغيره وكل من هذه العلاقات الثلاثة على درجات، انظر:
- ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، مرجع سابق، ج3، ص119-120.

(45) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري**، تحقيق: محب الدين الخطيب، بيروت: دار المعرفة، ج1، ص249.

مفهوماته"[46] بالنظر إلى "مقاصد المتكلم"؛ إذ الألفاظ "لم تقصد لذواتها، وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم، فإذا ظهر مراده، ووضح، بأي طريق كان عمل بمقتضاه، سواء كان بإشارة، أو كناية، أو بإيماءة، أو دلالة عقلية، أو قرينة حالية،"[47] فـ"الْألْفاظ ليْستْ تعبديةً، والْعارف يقول: ماذا أراد؟ واللفْظي يقول: ماذا قال؟."[48]

ومعنى ذلك: أن الفهم لا يتوقف عند حدود اللفظ المجرد، بل هو دعوة إلى الانفتاح على "المراد" الذي تلزم به "مقتضيات الأحوال"، "فإذا علم السامع اللفظة من اللافظ بها، أو يرى الكتابة، فإن علم مراد المتكلم في تلك الكلمة.. فذلك الفهم. وإن لم يعلم مراد المتكلم من تلك الكلمة على التفصيل، واحتمل عنده فيها وجوه كثيرة مما تدل عليه تلك الكلمة، ولا يعلم على التعيين مراد المتكلم من تلك الوجوه، وهل أرادها كلها، أو أراد وجهًا واحدًا، أو ما كان، فمع العلم بمدلول تلك الكلمة لا يقال فيه إنه أعطي الفهم فيها."[49] ومن أهم الأمور التي توقف على "مقصد" الكلام، وبناء "تأويل" مناسب، وغير بعيد عن "قصد المتكلم":[50]

1. "القراءة الجامعة" التي تضع الجزئيات في إطار الكليات، وتردف الفروع بأصولها، وحمل الكلام بعضه على بعض، كتخصيص العموم، وتقييد المطلق،

---

(46) الرازي، **المحصول**، دراسة وتحقيق: طه جابر العلواني، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1979م/ 1980م، ج5، ص56.

(47) ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، مرجع سابق، ج1، ص218.
وفي ذلك رد على الدكتور الجابري، في زعمه أن الأصوليين قد "شغلتهم المسائل اللغوية عن المقاصد الشرعية" انظر:
– الجابري، **بنية العقل العربي**، مرجع سابق، ص63.

(48) ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، مرجع سابق، ج1، ص219.

(49) ابن عربي، **الفتوحات المكية**، بيروت: دار صادر، ج4، ص25.

(50) عقد ابن القيم، فصلًا رائعاً في:(**إعلام الموقعين**، مرجع سابق، ج1، ص219–221) بعنوان: "كيف"بم" يعْرف مراد الْمتكلم؟" قال فيه:"والْعلْم بمراد الْمتكلم، يعْرف تارةً من عموم لفْظه، وتارةً من عموم علته، والْحوالة على الْأول أوْضح لأرْباب الْألْفاظ، وعلى الثاني أوْضح لأرْباب الْمعاني والْفهْم والتدبر... وقد يعْرض لكل من الْفريقيْن ما يخل بمعْرفة مراد الْمتكلم، فيعْرض لأرْباب الْألْفاظ التقْصير بها عن عمومها وهضْمها تارةً، وتحْميلها فوْق ما أريد بها تارةً. ويعْرض لأرْباب الْمعاني فيها نظير ما يعْرض لأرْباب الْألْفاظ، فهذه أرْبع آفاتٍ، هي منْشأ غلط الْفريقيْن."

وبيان المجمل... إلخ، والإخفاق في ذلك يؤدي إلى الابتعاد عن المقصود الإلهي من الخطاب، واختلاف الفهم في القرآن والسنة "فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض... فالاقتصار على بعضها فيه غير مفيد غاية المقصود، كما أن الاقتصار على بعض الآية في استفادة حكم ما لا يفيد إلا بعد كمال النظر في جميعها،"[51] ومن ثم كان من ضوابط الكملة من علمائنا، رحمهم الله، عند قراءة النص الديني: "أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة، بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامها المرتب على خاصها، ومطلقها المحمول على مقيدها، ومجملها المفسر بمبينها، إلى ما سوى ذلك من مناحيها... وشأن الراسخين تصور الشريعة صورة واحدة يخدم بعضها بعضًا كأعضاء الإنسان... وشأن مبتغي المتشابهات أخذ دليل ما، أي دليل كان، عفوًا وأخذًا أوليًا، وإن كان ثم ما يعارضه من كلي أو جزئي..."[52] وهذا معناه: أنه "يتوقف فهم بعضه على بعض بوجه ما، وذلك أنه يبين بعضه بعضًا، حتى إن كثيرًا منه لا يفهم معناه حق الفهم إلا بتفسير موضع آخر، أو سورة أخرى؛ ولأن كل منصوص عليه فيه من أنواع الضروريات مثلًا مقيد بالحاجيات، فإذا كان كذلك، فبعضه متوقف على بعضه في الفهم، فلا محالة أن ما هو كذلك فكلام واحد، فالقرآن كله كلام واحد بهذا الاعتبار،"[53] لا ما فهمه بعض علمائنا من أن "القرآن كله كالسورة الواحدة؛ ولهذا يذكر الشيء في سورة، وجوابه في سورة أخرى"[54] فهذا، كما يقول الشيخ: "لا يحسن على إطلاقه؛ لأن القرآن قد يحمل بعض آياته على بعض، وقد يستقل بعضها عن بعض؛ إذ ليس يتعين أن يكون المعنى المقصود في بعض الآيات، مقصودًا في جميع نظائرها، بل ما يقارب غرضها."[55]

---

(51) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج3، ص413–415.

(52) الشاطبي، **الاعتصام**، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ج2، ص50–51.

(53) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج3، ص420.

(54) ابن هشام، **مغني اللبيب**، تحقيق: مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دمشق: دار الفكر، ط6، 1985م، ج1، ص328.

(55) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج1، ص27.

2. "القرائن" و"مقتضيات الأحوال" المحيطة بالنص، واستبصار ما سيق الكلام له، وما تعلق به من معان، وما هدت "القرائن" إليه، أو ما منعت منه وصدت عنه، وهي معان ترشد إلى الغرض من الكلام، وتتمثل في مجموعة من العناصر السياقية، والمقالية التي تصاحب التعبير، والتي يعول على قدرة المخاطب على إدراكها، والاستدلال منها على مراد المتكلم، وليست في اصطلاح البلاغيين، وفي استعمال الناطقين، سوى "المقاصد" وتعرف بـ"مقامات الكلام"، وهي، كما يقول الشيخ: "حارس من الفهم المخطئ."[56]

فمن اللازم، إذن، جعل "القرائن" و"الظروف" و"أسباب النـزول" في الآيات، و"أسباب الورود" في الأحاديث، شواهد على "مراد" النصوص، و"عللها" في "الحقيقة والمجاز" و"التوسيع والتضييق" و"الإطلاق والتقييد" و"التعميم والتخصيص"[57] وهذا أمر ضروري لتأسيس الفهم، وإدراك "العلاقات" القائمة بين الألفاظ والمعاني في النص، حتى يمكن القول: إن من مسلمات الفكر الإسلامي العربي، في تعامله مع النص، قراءة وفهمًا وتأويلاً، أنه: لا معنى من دون سياق، ولا تأويل دون مسوّغة؛ ولذلك، يقول الشيخ: "لم يستغن المتكلمون والسامعون عن أن تحف بالكلام، ملامح السياق، ومقام الخطاب، ومبيناتٌ من البساط، لتتضافر تلك الأشياء الحافة بالكلام على إزالة احتمالات كانت تعرض

(56) المرجع السابق، ج1، ص83.

(57) وقد أشار علماؤنا، رحمهم الله، إلى أن "أسباب النزول" في الآية، و"**المكي والمدني**" و"أسباب الورود" في الحديث، و"الناسخ والمنسوخ" فيهما، آليات تعين على فهم النص، والوقوف على مراد المتكلم، دون أن تؤول هذه الآليات إلى أسباب تاريخية، كما يدعي أصحاب الحداثة؛ للتملص من أحكام ينبغي أن تكون ثابتة دائمة؛ ومن ثم لا يقصرون العمل بهذه الآليات على ما وردت فيه فقط، بل يتعدون بها إلى غيرها لمن كان بمنزلتها، مقررين أن النص يحتفظ بدلالته العامة؛ لأن "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب" انظر:

- ابن تيمية، **المسودة في أصول الفقه**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: دار المدني، ص130.
- الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج3، ص284.
- السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: سعيد المندوب، بيروت: دار الفكر، ط1، 1416هـ/ 1996م، ج1، ص190–91.
- سيد، عبد العزيز عمر. **أصول الفقه عند ابن دقيق العيد**، دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، 1424هـ/ 2003م، ص346.

للسامع في مراد المتكلم من كلامه؛ ولذلك تجد الكلام الذي شافه به المتكلم سامعيه، أوضح دلالة على مراده من الكلام الذي بلغه عنه مبلغ، وتجد الكلام المكتوب أكثر احتمالات من الكلام المبلغ بلفظه، بل المشافه به؛ من أجل فقد السياق، وملامح المتكلم والمبلغ... وإن أدق مقام في الدلالة، وأحوجه إلى الاستعانة عليها، مقام التشريع."[58]

فـ"القرائن" هي التي تضبط حركة "الكلمات" عند المتكلم، كما تضبط حركة "المعنى" في فهم المخاطب، ومن لم "يفقه" مساق الكلام وسياقه، عجز عن إبصار حركة "المعنى" في الكتاب والسنة؛ "ولذلك تتقوى التفاسير في الكلام بقرائن الأحوال؛ فإنها المميزة للمعاني المقصودة للمتكلم"[59] ومن ثم يرى الشيخ، أن من يقرأ "النص" بعيدًا عن القرائن المحيطة به "يتوحل في خضخاض من الأغلاط،"[60] يقول الإمام الشاطبي: "معرفة مقاصد كلام العرب إنما مداره على معرفة "مقتضيات الأحوال" التي هي ملاك البيان، حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك... وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة، فات فهم الكلام جملة أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط فهي من المهمات في فهم الكتاب، ولا بد، والجهل بأسباب التنـزيل موقع في الشبه، والإشكالات، ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال؛ حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع النـزاع."[61]

وفي هذا السياق، تعرض الشيخ، في المقدمة الخامسة، لـ"أسباب النـزول" ودورانها في كتب التفسير بين القصد والإسراف، بوصفها من "مقامات الكلام"، مقررًا أمورًا ثلاثة في غاية الأهمية:

---

(58) ابن عاشور، الطاهر. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق ومراجعة: الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1425هـ/ 2004م، ص80.

(59) ابن عربي، **الفتوحات المكية**، مرجع سابق، ج1، ص136.

(60) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص81.

(61) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج3، ص347. انظر أيضاً:
– الغزالي، أبو حامد. **المستصفى**، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ، ج1، ص149.

أولها: أن الاهتمام في تفسير القرآن إنما يكون بالغرض المجرد، أو بعموم اللفظ، وكون أسباب النـزول مما يحتاجه المفسر؛ فذلك من باب إثراء الفهم، والإعانة على إبانة كلام الله، والكشف عن مراميه "وليس المراد أن لفظ الآية يقصر عليها، لأن سبب النزول لا يخصص، قال تقي الدين السبكي: وكما أن سبب الآية لا يخصص، كذلك خصوص غرض الكلام لا يخصص."[62]

ثانيها: أنه ينبغي الالتفات إلى ما وقع فيه "أساطين المفسرين، الذين تلقفوا الروايات الضعيفة، فأثبتوها في كتبهم، ولم ينبهوا على مراتبها قوة وضعفًا، حتى أوهموا كثيرًا من الناس أن القرآن لا تنـزل آياته إلا لأجل حوادث تدعو إليها، وبئس هذا الوهم؛[63] فإن القرآن جاء هاديًا إلى ما به صلاح الأمة، في أصناف الصلاح، فلا يتوقف نـزوله على حدوث الحوادث الداعية إلى تشريع الأحكام."[64]

وثالثها: أن من أسباب النـزول ما ليس المفسر بغنى عن علمه؛ لكونها مكونًا من مكونات الفهم، وخادمًا لقصد الشرع، وهو ما يبين مجملًا، أو يوضح خفياً، أو يفسر مبهمًا، أو يدفع متشابهًا، أو يقيد مطلقًا، وهذا اللون من أسباب النـزول يجب الالتفات إليه؛ لأنه يوضح مقامًا في الكلام، كما يفيد في تحديد العلة التي تقف وراء الأحكام في النص، وباكتشاف العلة يستطيع الفقيه أن يعمم الحكم على وقائع مشابهة، في أزمنة متغايرة "فكما لا يجوز حمل كلماته [أي: القرآن] على خصوصيات جزئية؛ لأن ذلك يبطل مراد الله، كذلك لا يجوز تعميم ما قصد منه الخصوص، ولا إطلاق ما قصد منه التقييد؛ لأن ذلك قد يفضي إلى التخليط في المراد، أو إلى إبطاله من أصله."[65]

---

(62) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج1، ص28.

(63) لأنه وهم يدفع إلى أن الوحي محكوم بالتطور التاريخي، أي: أنه يتشكل في كل مرحلة بمقتضياتها، وذلك وهم ينادي به الآن أصحاب القراءة الجديدة للقرآن.

(64) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج1، ص46.

(65) المرجع السابق، ج1، ص50.

3. الوقوف على: "عرف المتكلم" و"عاداته في خطابه" مما يعين على معرفة "المقاصد" وإدراك "مراد" المتكلم، وخاصة عند قراءة "النص القرآني"؛ إذ الأبنية اللغوية في كلام الله تجري على وجه لا تجري عليه في كلام البشر، ومن ثم لا بدّ من إدراك "السياق المقاصدي" لها، وفي ذلك نبه الشيخ إلى أن "للتنـزيل اصطلاحات وعادات" ويجب على المفسر أن يعرف "اصطلاحه في إطلاق الألفاظ"[66] و"أن يتعرف عادات القرآن من نظمه وكلمه"[67] وأن يقف على "مبتكرات تميز بها نظمه عن بقية كلام العرب"[68] وقد استقرى الشيخ، بجهده، عادات كثيرة في اصطلاح القرآن، ومبتكراته، نبه القارئ عليها في ثنايا "مدونته التفسيرية."

فـ"باب فقه النصوص" كما يقول علماؤنا هو: معرفة "عادة الشارع" في خطابه، وذلك باستقراء مختلف استعمالات ألفاظه، ودلالتها على معانيها، وتتبعها، وسبرها، ومعرفة الوجوه والنظائر؛ فـ"اللفظ إنما يدل إذا عرف لغة المتكلم التي بها يتكلم، وهي عادته وعرفه التي يعتادها في خطابه, ودلالة اللفظ على المعنى دلالة قصدية إرادية اختيارية ، فالمتكلم يريد دلالة اللفظ على المعنى; فإذا اعتاد أن يعبر باللفظ عن المعنى كانت تلك لغته؛ ولهذا كل من كان له عناية بألفاظ الرسول ومراده بها: عرف عادته في خطابه وتبين له من مراده ما لا يتبين لغيره؛ ولهذا ينبغي أن يقصد إذا ذكر لفظ من القرآن والحديث أن يذكر نظائر ذلك اللفظ; ماذا عنى بها الله ورسوله؟ فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث وسنة الله ورسوله التي يخاطب بها عباده وهي العادة المعروفة من كلامه، ثم إذا كان لذلك نظائر في كلام غيره وكانت النظائر كثيرة " عرف أن تلك العادة واللغة مشتركة عامة لا يختص بها هو ﷺ بل هي لغة قومه، ولا يجوز أن يحمل

(66) المرجع السابق، ج1، ص42.

(67) المرجع السابق، ج1، ص124. وأظن أن هذا المصطلح"**عادات القرآن**" قد أخذه ابن عاشور من الكفوي، في كتابه:

– الكفوي، **الكليات**، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1419هـ/ 1998م، ج1، ص199.

(68) المرجع السابق، ج1، ص120.

كلامه على عادات حدثت بعده في الخطاب، لم تكن معروفة في خطابه وخطاب أصحابه."[69]

فمن خلال هذه الأمور الثلاثة: (القراءة الجامعة للنص، والقرائن ومقتضيات الأحوال، والوقوف على عرف المتكلم، وعاداته في خطابه) -وهي ما يمكن أن نسميها بمصطلح الشيخ: "أدلة فهم الكلام-[70] يتمكن المخاطب من ضبط "معاقد المعنى" و"مغالقه" في النص، والاهتداء إلى "مراد المتكلم" من كلامه، والوقوف على "مقاصده" فلا يُخرج منها شيئًا مرادًا، ولا يدخل فيها شيئًا غير مراد، فهي طريق إلى "بيان المجملات" و"تعيين المحتملات" و"تنـزيل الكلام على المقصود منه" وعدم تحرير ذلك وتمثله، يؤدي إلى "خلل" في تحليل "الخطاب" وفهْم النصوص، وتنـزيلها "فكمْ من حكْم دل عليه النص ولم يفْهموا دلالته عليه، وسبب هذا الْخطأ، حصْرهمْ الدلالة فِي مجرد ظاهر اللفْظ، دون إيمائه، وتنْبيهه، وإشارته، وعرْفه عنْد الْمخاطبين."[71] خلافًا لمن زعم أنه لا يمكن تحقيق فهم واحد للنص، أو إدراك محدد لمراد المتكلم من كلامه، كما نرى، في مذاهب أهل الأهواء، الذين يقولون إن القرآن "لا يفهم معناه، ولا يدل على مورد النـزاع، فيجعلونه، إما مجملًا لا ظاهر له، أو مؤولًا لا يعلم عين معناه، ولا دليل يدل على عين المعنى المراد به؛ ولهذا كان المعرضون عن النصوص المعارضون لها كالمتفقين على أنه لا يعلم عين المراد به، وإنما غايتهم أن يذكروا احتمالات كثيرة، ويقولون: يجوز أن يكون المراد واحدًا منها."[72] وهذا باطل من القول -يراد من ورائه، العبث بالنص، والخروج عن ربقة الشريعة من خلال: "تغييب نصوصها" و"تذويب دلالاتها"- لأمور ثلاثة:

---

(69) **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي، وابنه محمد، بيروت: مطابع دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1398هـ، ج7، ص115. ج7، ص169، ج16، ص432.

(70) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج1، ص32.

(71) المرجع السابق، ج1، ص338.

(72) ابن تيمية، **درء تعارض العقل والنقل**، مرجع سابق، ج5، ص221.

أولها: أن هذا يخالف "مقاصد العرب" في كلامها، إذ من مقاصدهم: "الفهم" و"الإفهام" بل يخالف "منطق اللغة" ذاته؛ إذ لابد في أي خطاب ناجح، من تمكن السامع من "الفهم" وحصول "الإفهام" من المتكلم، وإلا دخل الخطاب في سراديب الجهالة! ومن ثم فـ"من ادعى أنه لا طريق لنا إلى اليقين بمراد المتكلم... فهو ملبوسٌ عليه، ملبسٌ على الناس؛ فإن هذا لو صح لم يحصل لأحد العلم بكلام المتكلم قط، وبطلت فائدة التخاطب، وانتفت خاصية الإنسان، وصار الناس كالبهائم، بل أسوأ حالًا."[73]

ثانيها: أن هذا يخالف "قصد الشارع"؛ إذ من مقاصده: "الامتثال" لأمره ونهيه؛ وذلك بـ"إخراج المكلف عن داعية هواه؛ حتى يكون عبدًا لله اختيارًا، كما هو عبد لله اضطرارًا"[74] ومن شرط تحقق مقصد "الامتثال" كون ما وقع التكليف به: "معلومًا للمأمور، معلوم التمييز عن غيره؛ حتى يتصور قصده إليه، وأن يكون معلومًا كونه مأمورًا به من جهة الله تعالى؛ حتى يتصور منه قصد الامتثال."[75]

ثالثها: أن دلالة "النص" تتكشف من خلال: تحليل بنائه اللغوي، والتفقه في "مآخذ العبارة ومدارجها" أولًا، ومن خلال العودة إلى هذه الأمور الثلاثة ثانيًا" وهذا ما أجمله الإمام الغزالي، بقوله: "ويكون طريق فهم المراد: تقدم المعرفة بوضع اللغة التي بها المخاطبة، ثم إن كان نصًا لا يحتمل كفى معرفة اللغة، وإن تطرق إليه الاحتمال فلا يعرف المراد منه حقيقة إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ، والقرينة: إما لفظ مكشوف... وإما إحالة على دليل العقل..وإما قرائن أحوال، من: إشارات، ورموز وحركات، وسوابق، ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتخمين يختص بدركها المشاهد لها..حتى توجب علمًا ضروريًا بفهم المراد، أو توجب ظنًا، وكل ما ليس عبارة موضوعة في اللغة فتتعين فيه القرائن."[76]

---

(73) ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، مرجع سابق، ج3، ص109.
(74) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج2، ص168.
(75) الغزالي، **المستصفى**، مرجع سابق، ج1، ص69.
(76) المرجع السابق، ج1، ص185.

وبهذا الضبط للعلاقة بين "نهج الاستنباط" ومسالة "القصد" يتم تحديد وظيفة المفسر، وعلاقته بالنص، وما يستنبطه من معان، وأنه منوط به: إدراك "مقاصد" لا "تقحم" على النص، بل "تنبع" منه، فإذا ما تعارض المعنى المستنبط من النص، وقصد المتكلم، فإنما يكون مناطه الضلال في نهج الاستنباط، وأن المعنى المستنبط متوهم، لا علاقة له بالمتكلم؛ إذ "الْمقْصود أن الْواجب فيما علق عليه الشارع الْأَحْكام من الْأَلْفاظ والْمعاني أنْ لا يتجاوز بألْفاظها ومعانيها، ولا يقْصر بها، ويعْطي اللفْظ حقه، والْمعْنى حقه. وقد مدح الله تعالى أهْل الاسْتنْباط في كتابه، وأخْبر أنهمْ أهْل الْعلْم، ومعْلومٌ أن الاسْتنْباط إنما هو اسْتنْباط الْمعاني والْعلل، ونسْبة بعْضها إلى بعْضٍ فيعدّ ما يصح منها بصحة مثْله ومشْبهه ونظيره، ويلغي ما لا يصح. هذا الذي يعْقله الناس من الاسْتنْباط، قال الْجوْهري: الاسْتنْباط كالاسْتخْراج، ومعْلومٌ أن ذلك قدْرٌ زائدٌ على مجرد فهْم اللفْظ؛ فإن ذلك ليس طريقة الاسْتنْباط؛ إذْ موْضوعات الْأَلْفاظ لا تنال بالاسْتنْباط وإنما تنال به: الْعلل والْمعاني، والْأَشْباه والنظائر، ومقاصد الْمتكلم."[77]

وإذا كان "الاستنباط" من النص غير معتد به، إلا إذا جاء على "مراد" المتكلم، "ومقاصده" فمن ثم لا يجوز "التهجم" على مراد النص، قبل المعرفة الدقيقة بألفاظه ومعانيه، وإحكام ضبط العلاقات القائمة بينها، وفق علاقات تركيبية، تحكمها أصول اللسان، و مقاصد المتكلمين.

ثالثاً: ضبط العلاقة بين المنطوق والمفهوم

حكم علماءنا في قراءة "النص" و"تأويله" والوقوف على "مدارج" تعلق الألفاظ بالمعاني، منطلقان:

أولهما: أن الأصل في دلالة "الألفاظ" على "معانيها" هو: المعنى الظاهر المتبادر إلى الذهن، والجاري حسب "عوائد" العرب في القول والفهم، وأن الأصل في كلام الشارع ونصوص أحكامه، أنها قوالب لمدلولاتها الظاهرة، والواجب العمل بهذه الظواهر، المطلق على إطلاقه، والعام على عمومه، ما لم يرد دليل مقنعٌ يبيح العدول عنهما إلى غيرهما، فقد "تقرر أنا متعبدون بالجريان

(77) المرجع السابق، ج1، ص225.

على مقتضى الألفاظ اللغوية، إذا صدرت من الشارع، ولم يثبت مخصص مانع من إجراء مقتضى اللفظ"[78] وفي هذا يقول العلامة ابن القيم: "إذا ظهر قصد المتكلم لمعنى الكلام، أو لم يظهر قصد يخالف كلامه، وجب حمل كلامه على ظاهره.. والأدلة إنما تدل على ذلك، وهذا حق لا ينازع فيه عالم، والنـزاع إنما هو في غيره. إذا عرف هذا، فالواجب حمل كلام الله تعالى، ورسوله، وحمل كلام المكلف على ظاهره الذي هو ظاهره، وهو الذي يقصد من اللفظ عند التخاطب، ولا يتم التفهيم والفهم إلا بذلك، ومدعي غير ذلك على المتكلم القاصد للبيان والتفهيم كاذب عليه."[79]

ثانيهما: أن استنباط المعنى ليس قاصرًا على "ظاهر" النص، بل تارة يستفاد "من جهة النطق، تصريحًا، وتارة من جهته، تلويحًا، فالأول المنطوق، والثاني المفهوم"[80] وهذا اللون من "المعاني" المستنبطة، يملك فيها "المعنى" عنان الكلام، فيأخذه إليه، عندما تخرج اللغة من سكون "النظام" إلى حركية "الاستعمال" فتصبح "حدثًا" يرتبط بـ"سياق" وتعلق به "مقاصد" ويعبر به المتكلم عن "غايات" وهذا من دقائق أسرار هذا اللسان! يقول الإمام الغزالي(توفي 505هـ) -رحمه الله- مبينًا كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة، وخطأ أن نحبس أنفسنا في نطاق ما تعطيه ظاهر العبارة: "وطرق الاستثمار هي وجوه دلالة الأدلة، وهي أربعة: إذ الأقوال إما أن تدل على الشيء بصيغتها ومنظومها، أو بفحواها ومفهومها، وباقتضائها وضرورتها، أو بمعقولها ومعناها المستنبط منها"[81] ويقول في موضع آخر: "لا يثبت الحكم إلا توقيفًا، لكن ليس طريق معرفة التوقيف في الأحكام مجرد النص، بل النص، والعموم، والفحوى، ومفهوم القول، وقرائن الأحوال، وشواهد الأصول، وأنواع الأدلة."[82]

---

(78) الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: عبد العظيم الديب، قطر: طبع على نفقة صاحب السمو الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني، أمير دولة قطر، ط1، 1399هـ، ج1، ص357.

(79) ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، مرجع سابق، ج3، ص109.

(80) الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، القاهرة: دار الكتب، ص178.

(81) الغزالي، **المستصفى**، مرجع سابق، ج1، ص145. ج2، ص72.

(82) المرجع السابق، ج2، ص72.

فالمقصود الشرعي، إذن، قد يؤخذ من"مفهوم" النص، كما يؤخذ من "منطوقه" فقد يكون المعنى بطريق: "الفحوى"، و"لزوميات الكلام"، و"تداعي المعاني"، وهذا معناه، كما يقول الأصوليون: أنه يجب "استثمار" طاقات النص كافة، انطلاقًا من اللفظ، وطرق دلالته على المعنى، عبارة، وإشارة، ودلالة، واقتضاء، ومفهومًا موافقة ومخالفة؛ وذلك راجع إلى ما عرفت به العربية، مما سماه الشيخ بـ"توفير المعاني" وهو من تفردات العربية، وما أكثر تفرداتها! إذ إن "العرب أمة جبلت على ذكاء القرائح، وفطنة الأفهام، فعلى دعامة فطنتهم، وذكائهم، أقيمت أساليب كلامهم، وبخاصة كلام بلغائهم، ولذلك كان الإيجاز عمود بلاغتهم، لاعتماد المتكلمين على أفهام السامعين، كما يقال: "لمحة دالة" لأجل ذلك كثر في كلامهم: المجاز، والاستعارة، والتمثيل.. ومسْتتْبعات التراكيب، والتلميح... وإذ قد كان القرآن وحيًا من العلام سبحانه، وقد أراد أن يجعله آية على صدق رسوله، وتحدى بلغاء العرب بمعارضة أقصر سورة منه، فقد نسج نظمه نسجًا بالغًا منتهى ما تسمح به اللغة العربية من: الدقائق واللطائف، لفظًا ومعنى... وهو لكونه كتاب تشريع وتأديب وتعليم، كان حقيقًا بأن يودع فيه من المعاني، والمقاصد، أكثر ما تحتمله الألفاظ، في أقل ما يمكن من المقدار."[83] ويوضح الشيخ هذا في موضع آخر، في المقدمة العاشرة، التي أدارها حول"إعجاز القرآن" فيقول: "إن نظم القرآن مبني على "وفرة الإفادة" و"تعدد الدلالة" فجمل القرآن لها:

- دلالتها الوضعية التركيبية، التي يشاركها فيها الكلام العربي كله.
- ودلالتها البلاغية، التي يشاركها في مجملها كلام البلغاء، ولا يصل شيء من كلامهم إلى مبلغ بلاغتها.
- ولها دلالتها المطوية، وهي دلالة ما يذكر على ما يقدر؛ اعتمادًا على القرينة، وهذه الدلالة قليلة في كلام البلغاء، وكثرت في القرآن.
- ولها دلالة مواقع جمله، بحسب ما قبلها، وما بعدها."[84]

(83) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج1، ص93.
(84) المرجع السابق، ج1، ص110.

وهذا يقتضي، كما يقول الشيخ: أنه يجب "إيقاظ الأذهان إلى أخذ أقصى المعاني من ألفاظ القرآن."[85] وأن المعاني التي تتحملها جمل القرآن، تعدّ مرادة بها، عند عدم النافي؛ إذ "لما كان القرآن نازلًا من المحيط علمه بكل شيء، كان ما تسمح تراكيبه، الجارية على فصيح استعمال الكلام البليغ، باحتماله من المعاني المألوفة للعرب، في أمثال تلك التراكيب، مظنونًا بأنه مراد لمنـزله، ما لم يمنع من ذلك مانع صريح أو غالب، من دلالة شرعية، أو لغوية، أو توقيفية."[86] كما يقتضي أن صلوحية التركيب للاحتمال مع عدم ما يعين إرادة أحدهما، تحمل السامع على الأخذ بالجميع مما لا ينافي أغراضه؛ "إيفاء بما عسى أن يكون مراد المتكلم، وقد يكون ثاني المعنيين متولدًا من الأول، وهذا لا شبهة في الحمل عليه؛ لأنه من "مسْتتْبعات التراكيب"، مثل: الكناية، والتعريض، والتهكم مع معانيها الصريحة"[87] فـ"مختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن، وتراكيبه، وإعرابه، ودلالته..إذا لم تفض إلى خلاف المقصود من السياق، يجب حمل الكلام على جميعها."[88]

فهناك، إذن، في النص، "امتدادٌ" على مستوى الألفاظ، وكذلك "امتدادٌ" على مستوى المعاني، ثم إن هناك "امتدادًا" آخر، وهو ما ينضاف إلى اللغة من قرائن، تؤدي إلى الدقة في تحديد "المراد" والعمل بالنص على وضع يفهم من "استثمار" النص، من خلال "فحوى الخطاب" و"معقوله" والوقوف على "مدارج" تعلق الألفاظ بالمعاني، وما يكمن وراء "منطقها" الظاهر، من منطق المعنى "الخبئ"، وهذا ما نلاحظه من تفاوت الناس في مراتب الفهم من القرآن الكريم؛ فـ"منهم من يفهم من-الآية حكمًا أو حكمين، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك، ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ، دون سياقه، ودون إيمائه وإشارته، وتنبيهه واعتباره، وأخص من هذا وألطف ضمه إلى

(85) المرجع السابق، ج1، ص94.
(86) المرجع السابق، ج1، ص94.
(87) المرجع السابق، ج1، ص97.
(88) المرجع السابق، ج1، ص97

نص آخر، متعلق به، فيفهم من اقترانه به قدرًا زائدًا على ذلك اللفظ بمفرده."[89]

وقد ذكر الشيخ، أن طرائق المفسرين، في التعامل مع "النص القرآني" منطوقًا، ومفهومًا، ثلاث: "إما الاقتصار على المعنى الأصلي للتركيب، مع بيانه وإيضاحه، وهذا هو الأصل. وإما استنباط معان من وراء الظاهر، تقتضيها دلالة اللفظ، أو المقام، ولا يجافيها الاستعمال، ولا مقصد القرآن، وتلك هي: "مسْتَتْبعات التراكيب" وهي من خصائص اللغة العربية، المبحوث فيها في علم البلاغة، ككون التأكيد يدل على إنكار المخاطب أو تردده، وكفحوى الخطاب، ودلالة الإشارة، واحتمال المجاز مع الحقيقة. وإما أن يجلب المسائل ويبسطها لمناسبة بينها وبين المعنى، أو لأن زيادة فهم المعنى متوقفة عليها، أو للتوفيق بين المعنى القرآني وبعض العلوم، مما له تعلق بمقصد من مقاصد التشريع؛ لزيادة تنبيه عليها، أو لرد مطاعن من يزعم أنه ينافيها، لا على أنها مما هو مراد الله من تلك الآية."[90]

لكن يلاحظ أن هذا المعنى "المفهوم" المستنبط من "المنطوق" محكوم، في تراثنا الإسلامي العربي، بأصل عام، يمثل "شرطًا" ومرجعية" له، وهو: أنه إذا كان، عز وجل، قد اختار، كما يقول الشيخ: "أن يكون اللسان العربي مظهرًا لوحيه، ومستودعًا لمراده"[91] فإن هذا يقتضي: أن تكون تلك "المفهومات" المستنبطة منه، جاريةً على "طريقة العرب في خطابها" و"مسالكها في تقرير معانيها" و"منازعها في أنواع مخاطباتها" و"عادات اللسان العربي في الاستعمال، وخصوصياته في توزيع المعاني على الألفاظ." وهنا أمر مهم يجب الالتفات إليه: وهو أن هناك فرقًا بين أن يفسر "الخطاب القرآني" وفق "معهود العرب في خطابها" و"مسالكها في تقرير معانيها" و"خصوصياتها في توزيع المعاني على الألفاظ" وهذا أمر يجب تقريره، وبين ما ذهب إليه الشاطبي من كون "الخطاب القرآني" قد نزل على العرب، وهم أمة أمية، ويترتب على هذا "أمية الشريعة،

(89) ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، مرجع سابق، ج1، ص354.
(90) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج1، ص42.
(91) المرجع السابق، ج1، ص39.

وأنها جارية على مذاهب أهلها وهم العرب."[92] ومن ثم ينبغي أن يفسر"الخطاب القرآني" وفق "مسالك الفهم والإفهام" التي تقتضيها "أمية العرب" ومن ثم "لا يتكلف فيه فوق ما يقدرون عليه بحسب الألفاظ والمعاني."[93] فلا يجوز أن يتكلم في تفسيره إلا بما تعرفه العرب من علومها، ولا يحمل من معانيه إلا ما جاء في معارفها "فليس بجائز أن يضاف إلى القرآن ما لا يقتضيه، كما أنه لا يصح أن ينكر منه ما يقتضيه، ويجب الاقتصار في الاستعانة على فهمه على كل ما يضاف علمه إلى العرب خاصة، فبه يوصل إلى علم ما أودع من الأحكام الشرعية فمن طلبه بغير ما هو أداة له ضل عن فهمه، وتقوّل على الله ورسوله فيه."[94] وهذا الذي ذهب إليه الإمام الشاطبي، ربما دفعه إليه، كما يقول الشيخ: ما واجهه من"مشكلات في مطاعن الملحدين؛ اقتصادًا في البحث، وإبقاء على نفيس الوقت."[95] وإلا، فإنه في الحقيقة، مبني على أساس واه، من وجوه عدة، ذكر منها الشيخ، ستة: "الأول: أن ما بناه عليه يقتضي أن القرآن لم يقصد منه انتقال العرب من حال إلى حال، وهذا باطل.. الثاني: أن مقاصد القرآن راجعة إلى عموم الدعوة وهو معجزة باقية، فلابد أن يكون فيه ما يصلح لأن تتناوله أفهام من يأتي من الناس في عصور انتشار العلوم في الأمة. الثالث: أن السلف قالوا: إن القرآن لا تنقضي عجائبه، ولو كان كما قال الشاطبي لانقضت عجائبه بانحصار أنواع معانيه. الرابع: أن من تمام إعجازه أن يتضمن من المعاني، مع إيجاز لفظه، ما لم تف به الأسفار المتكاثرة. الخامس: أن مقدار أفهام المخاطبين به، ابتداء، لا يقضي إلا أن يكون المعنى الأصلي مفهومًا لديهم، فأما ما زاد على المعاني الأساسية، فقد يتهيأ لفهمه أقوام، ويحجب عنه أقوام، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه. السادس: أن عدم تكلم السلف عليها، إن كان فيما ليس راجعًا إلى مقاصده، فنحن نساعد عليه، وإن كان فيما يرجع إليها، فلا نسلم وقوفهم فيها عند ظواهر الآيات، بل قد بينوا، وفصلوا، وفرعوا في علوم عنوا بها، ولا يمنعنا ذلك

(92) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج2، ص79.
(93) المرجع السابق، ج2، ص85.
(94) المرجع السابق، ج2، ص81.
(95) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج1، ص128.

أن نقفي على آثارهم، في علوم أخرى راجعة لخدمة المقاصد القرآنية، أو لبيان سعة العلوم الإسلامية."[96]

وما ذكره الشيخ، في رده على الإمام الشاطبي، كلام وجيه؛ فإن القراءة المثمرة "للخطاب القرآني" لا تقف عند "إطار حضاري معين" لا تتجاوزه، وحسب المعارف التي ضبطت زمن نزوله، بل تستمد تميزها من استحضارها لقضايا عصرها، الفكرية، والاجتماعية، والأخلاقية، والعلمية، شريطة، الاعتصام في ذلك، بـ"لغة النص" من جهة، وبـ"مقاصده" من جهة ثانية، وبـ"استحضار" آراء القدماء وتأويلاتهم، من جهة ثالثة. وهذا هو ما يتفق مع خاصية القرآن الفريدة، في أنه يحمل، ضمن نصه الثابت الذي لا يتغير، أشكالًا مختلفة للوعي به، ولكل شكل طبيعته المتميزة، التي نستمد، بموجبها، وعيًا جديدًا لحقائقه. وأن يفهم وفق مدلوله العربي، الذي يتبادر إلى الذهن، من دون لي، ولا إغراب، ولا تعطيل لمغزى، أو إقحام لمعنى؛ لأن "لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع،"[97] ومن ثم "فطلب فهمه إنما يكون من هذه الطريق خاصة"[98] فلا يتكلف في فهمه فوق ما لا تحتمله ألفاظه، ولا يدل عليه استعمال تراكيبه، أو أن تحْمل دلالته على ما لا تقتضيه أعرافه، يقول الشيخ: "إن القرآن كلام عربي، فكانت قواعد العربية طريقًا لفهم معانيه، ودون ذلك يقع الغلط، وسوء الفهم."[99]

وتأسيسًا على هذا، فإنه إذا كان "المفهوم" من النص، جاريًا على "عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجارى أحوالها" ويحتمله النص، فلا سبيل لإلغائه، يقول الشيخ: "وعلى هذا القانون، يكون طريق الجمع بين المعاني التي يذكرها المفسرون، أو ترجيح بعضها على بعض، وقد كان المفسرون غافلين عن تأصيل هذا الأصل؛ فلذلك كان الذي يرجح معنى من المعاني التي يتحملها لفظ الآية من القرآن، يجعل غير ذلك المعنى ملغى. ونحن لا نتابعهم على ذلك؛ بل نرى المعاني المتعددة، التي يحتملها اللفظ، دون خروج عن "مهْيع" الكلام العربي

(96) المرجع السابق، ج1، ص45.
(97) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج4، ص324.
(98) المرجع السابق، ج2، ص64.
(99) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج1، ص18.

البليغ، معاني في تفسير الآية"[100] أما إذا كان المعنى المستنبط، خارجًا عن "معهود العرب في كلامها" و"مهْيعها" في "مقاربته" و"تلقيه" فإن من "تقريرات" الفكر الأصولي الجامعة في ذلك: أن "كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي، فليس من علوم القرآن في شيء، لا مما يستفاد منه، ولا مما يستفاد به، ومن ادعى فيه ذلك فهو في دعواه مبطل."[101]

وبهذا الضبط للعلاقة بين "المنطوق" و"المفهوم"، قرر علماؤنا: أن الانتقال إلى أي معنى لا يكون مقبولًا، إلا إذا كان "مدلول الألفاظ" في النص يأذن بهذا الانتقال، وأن المعنى، مهما اتسعت دوائره، لا ينبغي أن يتجاوز قوانين اللغة ذاتها، وإلا كان معنى "نافرًا" يرغم النص على "مفهوم" لا يستند على "منطوق" و"اعتبار المعاني" لا يستقيم حتى يستند إلى "اعتبار المباني".

ذلك فيما إذا كان الأمر في تلمس أوجه أخرى من المعنى في بعض مناطق العبارة، بعد كشف المعنى الظاهر، والاعتداد به، أما إذا كان الأمر تركًا للمعنى الظاهر، وعدم الاعتداد به، وحملًا للنص على خلافه، فهذا ما سيدور حوله المحور التالي:

رابعاً: ضبط العلاقة بين حركة اللفظ ومنطق المعنى

قد يجد المفسر نفسه، أحيانًا، مضطرًا للاحتكام إلى "منطق المعنى" أكثر من الاحتكام إلى "حركة اللفظ" التي قد تضلل، وتحجب المعنى الصحيح؛ ومن ثم قد يحتمل النص "تأويلات مختلفة" فتتعدد فيه "دروب" الفهم، وتتنوع فيه "المعاني" وخاصة النص القرآني، والذي يعد من علامات إعجازه: ثراؤه الدلالي، وأنه يحمل ضمن نصه الثابت الذي لا يتغير، أشكالًا مختلفة للوعي به، في تراوح عجيب بين ما هو "نصٌ قطعي الدلالة" وما هو "ظني يحتمل أكثر من معنى"؛ ومن ثم تنوعت القراءات للنص القرآني، وتعددت؛ ولهذا فإن الفكر الإسلامي، في ارتباطه بالنص الديني، قرآنًا وسنة، لم يعد "في وقت من الأوقات، إمكانية وجود قراءة (مثالية) منتهية لقارئ مثالي للنص القرآني، ولم ترد في

(100) المرجع السابق، ج1، ص100.

(101) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج3، ص391.

القرآن آية توحي بإمكانية حدوث قراءة منتهية، وفهم تام للنص، بل نجد سعي العلماء منصبًا على تطوير ملكات القراء، ابتداء من المفسرين أنفسهم... إن النص القرآني يقف جانب كل قراءة جادة، لا تقتحم النص، أو (تفجره) بحسب تعبير أتباع المدرسة التفكيكية، بقدر ما تحاوره، وتبني المعنى المتجدد، مع احترام (الشروط) التي يمليها."[102]

على أن هذا التعدد في فهم النص، قد يكون راجعًا إلى لغته، ألفاظًا وعلاقات؛ لبنائه على لفظٍ، باب دلالته مشْرعٌ، مكثف الدلالة، قابلٌ لأكثر من قراءة، وأن يبوح بأكثر من مقصد، وقد يكون راجعًا، لا إلى النص ذاته، بل إلى "الجهد التأويلي" للمتأمل في إعمال العقل، وبذل الجهد للنفاذ إلى لب النص، وكذلك في استثمار "الآليات" الحقيقية التي تجعل القارئ مفسرًا متميزًا، ودارسًا واعيًا للنص الذي يتناوله، وأدق وعيًا بدقائق ما في الكلام، ولوازم المعاني؛ مما يؤدي إلى تعدد "دروب" الفهم للنص الواحد؛ "فإذ يفهم النص على أكثر من نحو، فإن معانيه تتعدد، لا لأن اللغة تحمل في ذاتها، ضرورةً، ذلك التعدد، وإنما لأن خطة القراءة التي توخاها المتأمل، والأدوات التي سخرها، هي الكامنة وراء إنتاج قراءةٍ تتعدد في صلبها المعاني، ومن ثم مسالك الفهم."[103]

ولما كان "التأويل" المغرض "انحرافًا" بالمقروء، ووقوعًا في "التيه" و"الضلال" فقد تنبه المفسرون القدامى، وعلماء الأصول إلى "التأويل" حين يجور على"المقاصد" في توليد جديد المعاني، وطارئ الدلالات، بعيدًا عما هو "أمسّ" بالعربية، و"أنفذ" في طريقها! فكان لهم "ضوابط"موصولة في جانب منها بـ"قواعد اللسان" وفي جانب آخر بـ"منطق المعنى" وقد أجملها الشيخ، بقوله: "وشرطه: ألا يخرج عما يصلح له اللفظ عربية، ولا يبعد عن الظاهر إلا بدليل، ولا يكون تكلفًا بينًا، ولا خروجًا عن المعنى الأصلي"[104] فالاستقامة لفظًا،

(102) جهلان، محمد بن أحمد. **فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني**، دمشق: صفحات للدراسات والنشر، ط1، 2008م، ص88.

(103) الودرني، أحمد. **قضية اللفظ والمعنى ونظرية الشعر عند العرب**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط، 1424هـ/ 2004م، ج1، ص261.

(104) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج1، ص44.

والاستقامة معنى شرطان متلازمان لصحة الممارسة التأويلية؛ لأنه يصير باطنًا، و"الباطن لا ضبط له، بل تتعارض فيه الخواطر" كما نقل الشيخ[105] عن الإمام الغزالي، وتفصيل ذلك:

– أن "التأويل" ينبغي أن يكون "منقادًا" يعضده مرجحٌ قوي من "دليل" صحيح؛ لأن التأويل بغير عاضد من الأدلة الصحيحة غير جائز.[106] فإذا لم يكن ثمة دليل فلا يجوز صرف الكلام عن ظاهره، كما يفعل الباطنية، قديمًا وحديثًا "من غير ضبط متأيد بمراسم الشرع؛"[107] ذلك أنهم، فيما ذكر العلماء، طائفة أرادوا إبطال الشريعة، جملة وتفصيلًا، فأخذوا يتلاعبون بفهمه وتفسيره ومدلوله، معتقدين أن القرآن إنما نـزل متضمنًا لكنايات ورموز لأغراض، وأن لكل ظاهر باد من النص باطنًا، ولكل تنـزيل، مهما كان نوعه، تأويلًا، في "باطنية" مسرفة لا ترى في "ظواهر" النصوص أكثر من رموز ومؤشرات ومدلولات كوامن بواطن، هي مركز الثقل في النص، وبدل أن يكون الهوى تبعًا لمعطيات النص، يكون هو تبعًا لهوانا! فلم يمكنهم إلقاء ذلك صراحًا، كما يقول الشيخ:فـ"التزمت تفسير القرآن بما يوافق هواها، وصرفوا ألفاظ القرآن عن ظواهرها بما سموه الباطن، وزعموا أن القرآن إنما نـزل متضمنًا لكنايات ورموز عن أغراض، وأصل هؤلاء طائفة من الشيعة، عرفوا، عند أهل العلم، بالباطنية، فلقبوهم بالوصف الذي عرفوا به... فرأوا صرف جميع القرآن عن ظاهره، وبنوه على أن القرآن رموز لمعان خفية."[108]

– عدم الخروج عن"سنن" النص في لغته، وعرف استعمله، وتحميله ما لا يحتمله، منطوقًا أو مفهومًا، بعيدًا عن "مجال تداوله" الأصلي، وألا "يؤدي

---

(105) المرجع السابق، ج1، ص34.

(106) القرافي، **نفائس الأصول**، مرجع سابق، ج2، ص774.

(107) الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج1، ص605.

(108) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج1، ص33. وقد فرق الشيخ في ذلك بين "الباطنية" و"إشارات الصوفية" في بعض الآيات القرآنية، بأن الصوفية"ما كانوا يدعون أن كلامهم في ذلك تفسير للقرآن، بل يعنون أن الآية تصلح للتمثيل بها في الغرض المتكلم فيه، وحسبكم في ذلك أنهم سموها إشارات، ولم يسموها معاني، فبذلك فارق قولهم قول الباطنية." انظر:
– ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج1، ص34.

التأويل فيه إلى تعطيل اللفظ"[109] فكل "تأويل" للنص مقبولٌ"ما لم يخرج من اللسان، فإن خرج، فلا فهم، ولا علم"[110] وكل تأويل يأتي بعيدًا عن مفهومات الشريعة، ومدلولات لغة الخطاب فيها، وأعراف الخطاب ومقاصده، فهو رد، يقول الإمام عبد القاهر الجرجاني (توفي471هـ) -رحمه الله- "فأما ما يتعاطاه قوم يحبون الإغراب في التأويل، ويحرصون على تكثير الوجوه، وينسون أن احتمال اللفظ شرط في كل ما يعدل به عن الظاهر، فهم يستكرهون الألفاظ على ما لم تقله من المعاني، يدعون السليم من المعنى إلى السقيم، ويرون الفائدة حاضرة، قد أبدت صفحتها، وكشفت قناعها، فيعرضون عنها؛ حبًا للتشوف، وقصدًا إلى التمويه، وذهابًا في الضلالة."[111]

- أن يأتي "التأويل" ضمن العناية بـ"مراد" المتكلم، و"مقاصد" خطابه، والاحتكام فيه إلى"منطق المعنى" فالتأويل، في الفكر الإسلامي، ليس "فلسفة" للفهم المفتوح، و"التعري عن مأخذ الكلام"[112] كما في القراءة الحداثية (الهرمنيوطيقا) للنصوص، بل هو جهد ذهني مقيد بـ"منطق" النص الشرعي ذاته، و"إرادته" من النص، لا بالنص ذاته، ويكون جهد "المتأول" التردد بين المعاني المتعددة؛ لاستشراف "القصد"؛ ومن ثم لمعرفة الحكم استنباطًا، بذا يتحقق فهم مسائل الشرع في ظل تحولات يعيشها الناس في دينهم ودنياهم! يقول الإمام ابن تيمية (توفي 728هـ): "كل تأويل لا يقصد به صاحبه بيان مراد المتكلم، وتفسير كلامه بما يعرف به مراده وعلى الوجه الذي به يعرف مراده، فصاحبه كاذب على من تأول كلامه"[113] ويقول في معرض رده على الباطنية: "والتأويل المقبول هو ما دل على مراد المتكلم، والتأويلات التي يذكرونها لا يعلم أن الرسول أرادها،

(109) الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج1، ص551.

(110) ابن عربي، **الفتوحات المكية**، مرجع سابق، ج4، ص25. انظر أيضاً:
- ابن رشد، الوليد. **فصل المقال**، تحقيق: محمد عابد الجابري، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط3، 2002م، ص97.

(111) الجرجاني، عبد القاهر. **أسرار البلاغة**، قرأه وعلق عليه: أبو فهر محمود محمد شاكر، جدة: دار المدني، ط1، 1412هـ، ص314.

(112) الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج1، 528.

(113) ابن تيمية، **درء تعارض العقل والنقل**، مرجع سابق، ج1، ص12.

بل يعلم بالاضطرار في عامة النصوص أن المراد منها نقيض ما قاله الرسول كما يعلم مثل ذلك في تأويلات القرامطة والباطنية من غير أن يحتاج ذلك إلى دليل خاص، وحينئذ فالمتأول إن لم يكن مقصوده معرفة مراد المتكلم، كان تأويله للفظ بما يحتمله من حيث الجملة في كلام من تكلم بمثله من العرب هو من باب التحريف والإلحاد، لا من باب التفسير وبيان المراد."[114]

– ومن ثم لا يجوز "اقتناص" معنى "يخل فيه المعنى بالنص"[115] ويؤدي إلى ضياع القصد؛ فليس كل "التأويلات" مشروعة ومقبولة على السواء، وإذا كان النص يمنح عددًا من القراءات والتأويلات، فإنه يفعل ذلك من دون أن يتخلى عن كونه نصًا؛ لأن "فتح هذا الباب يرفع الوثوق عن أقوال الله تعالى، وأقوال رسوله؛ إذ ما من خطاب إلا ويحتمل أن يراد به غير ظاهره؛"[116] ومن ثم، فـ "مختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن، وتراكيبه وإعرابه ودلالاته... إذا لم تفض إلى خلاف المقصود من السياق، فيجب حمل الكلام على جميعها."[117]

وبهذا يتأسس "المنهاج التأويلي" في تراثنا الإسلامي العربي، على ضوابط، يخرج بها المؤول من ظاهر النص إلى مقتضياته، ولوازمه، وإطاره الخارجي، ثم يعود إليه، من خلال أصول اللسان العربي "معهود العرب في خطابها" من جهة، و"مقصد المتكلم" و"مراده" من جهة أخرى. وأي تأويل يخرج عن ذلك، فإنما هو "تشهٍ" ورضوخ "للأغراض، أو "وهم وتخييل"، بل "خبط في عماية" واتباع للهوى."[118]

(114) المرجع السابق، ج1، ص201.
(115) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج2، ص393.
(116) البيضاوي، **منهاج الوصول إلى علم الأصول**، القاهرة: مطبعة الحلبي، ج2، ص194.
(117) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج1، ص97.
(118) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج4، ص167.

خاتمة:

وبعد، فبهذا البناء المنهجي الذي يحكم العلاقة بين "المفسر" و"النص" يتم تأسيس منهجية لـ"قراءة" النص الديني، و"تأويله" من خلال: ضبط العلاقة بين "القارئ والنص"، وضبط العلاقة بين "نهج الاستنباط ومسألة القصد والمراد" وضبط العلاقة بين "المنطوق والمفهوم" وكذلك، "ضبط العلاقة بين حركة اللفظ ومنطق المعنى" فأتت قراءة النص، في تراثنا الإسلامي العربي، قراءة تخضع لمنهج مشدود بثوابت: "مرتبطة" باللسان ومقتضياته في فهم الخطاب من جهة، و"محتكمة" إلى الشرع وحدوده من جهة ثانية، مما يؤدي إلى ما سماه الإمام الشافعي (توفي 204هـ) -رحمه الله- بـ"عقْل المعاني"[119] بعيدًا عن إغراق "الظاهر" في التأويل، وإخراج "الباطن" عن كل "القيود" اللغوية، وقصدًا ألا يستنبط من النص معنى لا تدل عليه ألفاظه، أو توهم مقاصد تشتق من معانٍ لا صلة لها بمجاري كلام الله تعالى، بل لا بدّ أن يستند في استنباطه إلى معطيات النص المحيطة به، من جهة، وعلى معطياته اللغوية، التي تحكمها أصول اللسان العربي من جهة ثانية، من أجل "تطويق" المعنى لاستنباط القصد، وخاصة عند التعامل مع "نص" كالقرآن الكريم، باب دلالته مشرعٌ، قابلٌ لأكثر من قراءة، فيجب إحكام وسائل قراءته، وتأمين الوصول إلى معانيه، بضوابط لا يتطرق إليها الاحتمال!

وقد نقل العلامة الونشريسي (توفي 914هـ) في ذلك، وصية جامعة لمن رام قراءة النص الديني وتأويله، تضبط النظر الفقهي الشرعي، فهمًا وتعقلًا، واستخراجًا واجتهادًا، وترجيحًا وتنقيحًا، وتنـزيلًا وتفعيلًا، فقال: "ولا تُفْت بالنص، إلا أن تكون: عارفًا بوجوه التعليل، بصيرًا بمعرفة الأشباه والنظائر، حاذقًا في بعض أصول الفقه وفروعه. واحفظ الحديث تقو حجتك، والآثار يصلح رأيك، والخلاف يتسع صدرك، واعرف العربية والأصول، وشفع المنقول بالمعقول، والمعقول بالمنقول"[120] وهذا من الفقه الثمين جدًا، الذي ينبغي أن تربى عليه نفس المسلم، فيتهيب تأويل "النص الديني" دون أن يملك الأدوات

(119) الشافعي، **الرسالة**، مرجع سابق، ج1، ص511.

(120) الونشريسي، **المعيار المعرب**، مرجع سابق، ج6، ص377.

التي تؤهله لذلك، ودونه يصبح "النص الديني" سوقًا مفتوحًا يدخله من شاء، ليستنبط منه ما يشاء؛ وقديمًا قالت العرب في كلامها: "من رام التفلت طال منه التلفت، ويوشك أن ترهقه المتاهات، وتتلفه العوائق!"

ومن هنا كانت تحليلاتهم وضوابطهم، في تحديد "إشكال" المعنى، وبيان "المسالك" المفضية إليه، من أصح وأرقى ما يجب أن يدرس في باب تحليل البيان، وتفسيره، وتأويله وتذوقه، فقد خلف لنا الفكر الإسلامي، تراثًا حافلًا في قراءة الخطاب الشرعي، وضبط قوانين فهمه وتأويله، وكشف ما بين المعنى والمعنى من علاقات تتفاوت، صراحة أو ضمنًا، وائتلافًا أو اختلافًا، لا نظير له في تراث أمة حول مصدر دينها؛ إذ لا يمكن أن ترى سياحة عقل في بيان، والتدسس في أعطافه، واستنطاق معانيه، التي أمها الكلام، وقصد الإبانة عنها اللسان المبين، والتعرف إلى الخطوات التي يخطوها السامع ليصل إلى مراد القائل، كسياحة عقل علماء الإسلام في كلام الله، وحديث رسوله ﷺ! بل لا أبعد إذا قلت: إن في تراثنا الإسلامي منهج تحليل، يمثل قانونًا يعصم من الزلل، ليس أصلًا في تحليل اللسان العربي وحده، وإنما هو أصل في تحليل ألسنة البشر، ولعل هذا كان من مقاصد شيخنا محمود شاكر -رحمه الله-، حين وصف عمل الإمام عبد القاهر الجرجاني بأنه كان يضع "تحليلًا يبين عن درجات (البيان) الإنساني في جميع لغات البشر"[121] وهو ما عبر عنه بدقة بالغة أبو سعيد السيرافي (توفي 368هـ) مخاطبًا متى القنائي القسيس في مناظرته الشهيرة حول منهج علمائنا في تحليل الكلام: "لو عرفت، أبا بشر، تصرف العلماء والفقهاء في مسائلهم، ووقفت على غورهم في نظرهم، وغوصهم في استنباطهم، وحسن تأويلهم لما يرد عليهم، وسعة تشقيقهم للوجوه المحتملة، والكنايات المفيدة، والجهات القريبة والبعيدة، لحقرت نفسك، وازدريت أصحابك، ولكان ما ذهبوا إليه وتابعوا عليه، أقل في عينك من السما عند القمر، ومن الحصا عند الجبال."[122]

---

(121) شاكر، محمود. **مداخل إعجاز القرآن**"، القاهرة: دار المدني، ط1، 1423هـ/ 2002م، ص118.

(122) التوحيدي، أبو حيان. **الإمتاع والمؤانسة**، صححه وضبطه: خليل المنصور، بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ، ج1، ص128.

وفي ضوء هذه "الضوابط" التي قررها تراثنا الإسلامي العربي، في تعامله مع إشكالية "فهم النص" و"منهجية تأويله" تكون الدعوة إلى "إعادة تقويم" الخطاب الحداثي، في تعامله مع النص الديني، عملًا مشروعًا، في ضوء دعواتهم الملحة إلى "منهجية تجديدية لقراءة النص القرآني" وما نقرؤه لهم من "تأويلات -وفقًا لنظريات غريبة عن علومنا، وبعيدًا عن "نسق معرفي" يمتد بجذوره إلى "المجال التداولي" لتراثنا الإسلامي العربي- تعد من قبيل "التأويل المرفوض" بما فيها من تحميل للفظ ما لا يحتمله، وخروج عن سنن الشرع في لغته، وعرف استعماله، وكأن الشيخ -رحمه الله- كان يعني هؤلاء، حينما ختم مقدمته الثالثة، بقوله: "وقد دلت شواهد الحال على ضعف كفاية بعضهم لهذا العمل العلمي الجليل، فيجب على العاقل أن يعرف قدره، وألا يتعدى طوره، وأن يرد الأشياء إلى أربابها؛ كي لا يختلط الخاثر بالزباد، ولا يكون في حالك سواد، وإن سكوت العلماء على ذلك زيادة في الورطة، وإفحاش لأهل هذه الغلطة، فمن يركب متن عمياء، ويخبط خبط عشواء، فحق على أساطين العلم تقويم اعوجاجه، وتمييز حلوه من أجاجه، تحذيرًا للمطالع، وتنـزيلًا في البرج والطالع."[123]

(123) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج1، ص37.