لواحقُ الإعجاز التشريعي: التأويل، وكليات الإصلاح في الكون والإنسان

الدكتور عبدالله عبدالمومن

ملخص البحث

تناول هذا البحث توصيفا آخر لحقيقة الإعجاز غير ما قرن به في دواوين العلوم الإسلامية، سواء الأصولية أو الدراسات القرآنية أو غيرهما، من حصر مفهوميته في التحدي البلاغي والنظمي، إذ يرى الباحث أن ضمور الاقتحام المعرفي لفصول الإعجاز التشريعي كان وراء هذا المباحث التي تحاول فتح الآفاق لاختيار أداة التأويل بوصفها منهجا تفكيريا رائدا استُمدّ لفظا ومعنى من النص القرآني بأبعاده المختلفة ومعانيه المتآلفة، فالمنطلق هو البحث في ماهية التأويل وفلسفته الإصلاحية وهو يقتحم دائرة الألفاظ غوصا على المعاني مما يسهم بجلاء في بلورة الرؤية القرآنية الحضارية (الإنسانية والكونية)، وقد تختص المدارسة بالتأسيس للواحق الإعجاز في وجوهه المختلفة، المسكوت عنها والمتداول، وعَدّ التأويل من لوازم البيان، لذا اقتضى الأمر البحث في المنطلقات، والأدوات، والأهداف، لكن بقراءة مغايرة لما دُرج عليه في الأدب الأصولي، بل في محاولة للجمع بين مناهج العلوم الإسلامية سيما ما يتعلق باللسان، وأصول التشريع، وغيرها، وهو ما استدعاه بعدُ الربط بالإصلاح بوصفه بعدا إعجازيا في التشريع القرآني، حتى يتحقق التفاعل بين الوسيلة والمقصد، والأداة والثمرة.

The Supplements of Legislative Miraculousness : Interpretation, and the General Reform of the Universe and Man

Dr. Abdullah Abdul Al Muwmin

Abstract

This study deals with another description of the reality of the miraculousness which is not related to the works of Islamic science. The researcher considers that the knowledge atrophy of the legislative miraculous is behind this attempt of choosing interpretation as a pioneering thinking method derived from the Qur'anic text and its different dimensions and meanings. The starting point is: The search for the meaning of interpretation and its philosophy of reform, i.e., to break into the circle of word meanings. This clearly contributes to the crystallization of the Qur'anic civilization vision (Human and Universe). Many establishments may devote themselves to the foundations of the miraculous aspects in different faces, whether tackled or non-tackled, which consider Interpretation as one of the important aspect of declaration. So it is necessary to research the principles, tools and objectives, but in a different reading than what has been used in the fundamentalist literature. This research comes as an attempt to combine the Islamic sciences curricula specially the ones that concern languages with the fundamentals of legislation. That's why Reform is considered a miraculous dimension in the Qur'anic legislation that leads to the interaction between means and intension on one hand, instrument and fruit ,on the other.

لواحقُ الإعجاز التشريعي

التأويل، وكليات الإصلاح في الكون والإنسان

د. عبد الله عبد المومن

أستاذ الفقه وأصوله بجامعة ابن زهر

كلية العلوم الشرعية - السمارة -

لواحقُ الإعجاز التشريعي
التأويل، وكليات الإصلاح في الكون والإنسان

تقديم:

الحمد لله المستفتح بحمد كل أمر ذي بال، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله خير الصحب والآل، والضراعة إليه جلّ اسمه في توفيقي وتسديدي لما أدبّره وأُحبّره من مقال.

أما بعد؛ فقد لا أكونُ مبالغا إن تقصّدت توصيفا آخر لحقيقة الإعجاز غير ما قرن به في دواوين العلوم الإسلامية، سواء الأصولية أو الدراسات القرآنية أو غيرهما، من حصر مفهوميته في التحدي البلاغي والنظمي، والذي انحصرت مجالاته ابتداء في منحيين:

المنحى العقدي، وذلك حين ارتبط الإعجاز بمبحث العقائد- فصار عاملا من عوامل الإيمان في النفوس، بل على إثره توسع علم التوحيد وأصول الدين، وشاع بين المتكلمين تفعيل مجالاته ومداركه، وهو الدافع إلى ظهور تيار مخالف لكنهه وجوهره كنظر المعتزلة في الصرفة وجواز القدرة على معارضته، وهو مما لا تقوم به حجة لكون العرب أهل الفصاحة، ومظنة المعارضة، ورغم ذلك كاعوا وجبنوا عن معارضته[1]، والخلاف طويل الذيول.

(١) وهذا ما عناه أغلب من وضعوا له حدا، قال الشوكاني: وَالْمُرَادُ بِالْإِعْجَاز: ارْتِقَاؤُهُ فِي الْبَلَاغَةِ إِلَى حَدٍّ خَارِجٍ عَنْ طَوْقِ الْبَشَرِ، وَلِهَذَا عَجَزُوا عَنْ مُعَارَضَتِهِ عِنْدَ تَحَدِّيهِمْ. إرشاد الفحول: ١/ ٨٦.

لواحقُ الإعجاز التشريعي التأويل، وكليات الإصلاح في الكون والإنسان ـــــــ المنحى البلاغي لاستمداده منه، إذ لمباحث الإعجاز أثر في إفراز النظرية البلاغية في تاريخ العلوم اللسانية.

بل يتهيأ من خلال هذا التوصيف الممتدّ في تاريخ المصطلح أن الاقتران هنا بذات المعنى كان جزئيا، وإن اقتضاه الخطاب القرآني كليا، أو لربما استدعاه سياق معين وقع فيه التحدي حقيقة ونبذُ الشُّبَه واقعا، وهو المعبر عنه أنهم تركوا المعارضة لعجزهم مع اختصاصهم، وأقبلوا على المحاربة لجهلهم وعنادهم، «فغُلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين»[1]، أما من عداهم فهم تبع لهم، وقاصرون فيه عنهم، وقد يتجدد إن وجدت علته لدورانها مع سياقه، لكن نجد المفهوم العميق يسرحُ في أبعد من ذلك، بل لما تقتضيه حقيقته الاصطلاحية من معاني خرق الحجب، وفتح الآفاق، وفتق الرتق، وهو إعجاز يتجدد بلا توقف، وفي كل وجوهه بلا تحديد، بل عين الإعجاز فيه تعدد وجوهه، وهو المستبطَنُ أيضا في معاني التشريع ومقاصده، التي يقتضي منها جانب الوجود أكثر من العدم إقامة شريعة الله في الأرض، وتبين قانونها، وناموسها السماوي، ودرك الإصلاح الأبدي بمقتضياتها في ظاهر الوجود والواقع.

وهنا يروق في نظري تقسيم الباقلاني في رسالته بخصوص هذا الموضوع إلى تقسيمه إلى مراحل:

مرحلة التمهيد والتفنيد، ومرحلة التحديد والتأييد، فإن اهتمت المرحلتان الأولى والثانية بالتأسيس الدفاعي عن صدق المعجزة وتحدّيها، فإن المرحلتين الثالثة والرابعة هي مقتضى ما ترتضيه حقيقة التعريف بالإعجاز، بتحديد وجوهه والطريق إلى استكشافه، وذاك مقتضى قوله، عن معجزة القرآن أنها:

---

(١) الأعراف: ١١٩.

«معجزة عامة، عمّت الثقلين، وبقيت بقاء العصرين، ولزوم الحجة بها في أول وقت ورودها إلى يوم القيامة على حد واحد، وإن كان قد يُعلم بعجز أهل العصر الأول عن الإتيان بمثله وجه دلالته»[1].

وهو نفسه ما ألمح إليه الفاضل ابن عاشور على جهة القطع وبمقتضى كُليّ: أن قصد الإعجاز ينبغي أن نعتبره معنى ثبت بصورة إيجابية واقعية في نصوص القرآن العظيم[2].

ثم المعارضة بالمثل ليست هي المعارضة بالشكل، وقد عبر عنها القرآن الكريم بتعبير صريح «فليأتوا بحديث مثله»[3]، وهذا ما قصده الخطابي أن القرآن إنما صار معجزا لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مُضمنا أصح المعاني، من توحيد له عزت قدرته، وتنزيه له في صفاته، ودعاء إلى طاعته، وبيان بمنهاج عبادته، من تحليل وتحريم، وحظر وإباحة، ومن وعظ وتقويم، وأمر بمعروف ونهي عن منكر، وإرشاد إلى محاسن الأخلاق، وزجر عن مساوئها، واضعا كل شيء منها موضعه الذي لا يُرى شيء أولى منه، ولا يرى في صورة العقل أمر أليق منه...[4]

ويأخذ جانب اللفظ والمعنى من المرحلتين الأخيرتين الحظ الأوفى، ليحيلنا على طرائق الاستمداد والتي قصدت منها في هذه المباحثة «اللواحق» بوصفها وسائل إلى استكشاف هذا المقصود، وهو ما قصده الخطابي: بقيام الكلمة القرآنية بلفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم، حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظما أحسن تأليفا، وأشد تلاؤما، وتشاكلا من نظمه، وأما المعاني فلا خفاء على

(١) إعجاز القرآن: ٤١.
(٢) ومضات فكر: ١٩.
(٣) الطور: ٣٤.
(٤) بيان إعجاز القرآن: ٢٧.

لواحقُ الإعجاز التشريعي التأويل، وكليات الإصلاح في الكون والإنسان ـــــــ ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها، والترقي إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها[1].

ويجتمعُ هنا التبيينُ والتقصيدُ، فالتبيين نسبة إلى البيان وهو عين ما تكتنزهُ الألفاظ والدلالات، والتقصيد نسبة إلى المقاصد ولا تخلو دلالة من غايات، وأسرار، ومصالح، فالكلام الذي لم تُحط بلبّه البلاغة، وتُنحت فيه المعاني، وتقوم به الحجة وتنبني عليه الحكمة لا يتصوّر إعجازه.

وقد ألفيت التأويل من أولاها ـ أي اللواحق ـ، نظرا لافتقار البيان إليه، والإعجاز البيان، والتأويل وسيلة إليه كما لا يخفى، ومن ثم كان للمكمل دور الكمال والإكمال بالتركيز على صور البيان وعناصر الجمال في صياغة نظرية الإعجاز التشريعي، وفيه يصدق قول الجرجاني على تحديه ومقارعته ولعله من كثرة ملازمته، واشتغاله:

إني أقول مقالا لست أخفيه ولست أرهب خصماً إن بدا فيه
ما من سبيل إلى إثبات معجزة فى النظم إلا بما أصبحتُ أبديه
قولوا وأصغوا للبيان تروا كالصبح منبلجا فى عين رائيه

وهذا نفسه ما ارتضاهُ فحول هذا الباب حين حددوا مرجع الإعجاز في القرآن كالجاحظ مثلا والذي ذهب إلى أنه راجع إلى نظمه وأسلوبه العجيب المباين لأساليب العرب في الشعر والنثر وما يُطْوى فيه من سجع[2].

وهو نفسه ما ارتضاه الباقلاني في الرد إلى أصول، وكلها لا تبارح مقام البيان ، فمنها: ما يرجع إلى الجملة، ومنها ما يرجع إلى الفصاحة، ومنها ما يرجع إلى النظم، واستوائه وحسن رصفه، ومنها ما يرجع إلى غزارة المعاني، ومنها ما يرجع إلى تأثير

(١) نفس المصدر: ٢٧.
(٢) البيان والتبيين: ١/ ٣٧٣.

لواحقُ الإعجاز التشريعي التأويل، وكليات الإصلاح في الكون والإنسان الكلمة في الأسماع..[1]

ويبقى التأويل الملاذ عند الحيرة بلا خِيَرة، ولذا لا نرتاب في قول الجمهور عند اختلاف القول في الحروف المقطعة: «بل يجب أن نتكلم فيها وتُلتمس الفوائد التي تحتها والمعاني التي تتخرج عليها. واختلفوا في ذلك الاختلاف الذي قدمناه، قال ابن عطية: «والصواب ما قال الجمهور، فنفسر هذه الحروف ونلتمس لها التأويل»[2].

صُوى ومنارات:

١. في الربط بين حقيقة المنهج التشريعي والـتأويل بوصفه مسلكا اجتهاديا داخل النص وخارجه، لا بد من الإحاطة بمقتضى البيان في الخطاب الشرعي والذي كشف الشافعي عن مراتبه وهو يؤسس لقانون التأويل، قال رحمه الله: فجِمَاعُ ما أبان الله لخلقه في كتابه، مما تَعَبَّدَهم به، لما مضى من حكمه جل ثناؤه: من وجوه.

فمنها ما أبانه لخلقه نصاً، مثلُ جُمُل فرائضه، في أن عليهم صلاةً وزكاةً وحجاً وصوماً وأنه حرَّم الفواحش، ما ظهر منها، وما بطن، ونصِّ الزنا والخمر، وأكل الميتة والدم، ولحم الخنزير، وبيَّن لهم كيف فَرْضُ الوضوء، مع غير ذلك مما بين نصاً.

ومنه: ما أَحكم فرضه بكتابه، وبيَّن كيف هو على لسان نبيه؟ مثل عدد الصلاة، والزكاة، ووقتها، وغير ذلك من فرائضه التي أنزل من كتابه.

ومنه: ما سَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم مما ليس لله فيه نصٌّ حكم، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله صلى الله عليه وسلم، والانتهاء إلى حكمه، فمَن قبل عن رسول الله فبِفَرْضِ الله قَبِل.

---

(١) إعجاز القرآن: ٨٠.

(٢) الإعجاز البياني للقرآن، د.عائشة بنت الشاطئ: ١٥٠.

لواحقُ الإعجاز التشريعي التأويل، وكليات الإصلاح في الكون والإنسان ———

ومنه: ما فرض الله على خلقه الاجتهادَ في طلبه، وابتلى طاعتهم في الاجتهاد، كما ابتلى طاعتهم في غيره مما فرض عليهم[1].

فإذا سلّمنا بذلك، وعلمنا أن الشريعة وضعت للإفهام، فمعلوم أنه يستحيل ذلك دون الفهم اللغوي والإبلاغي، لتعدد الألفاظ والمذاهب في اللسان العربي. لكن الحاجة إلى التأويل في نظر الشافعي سوف تبينُ عند تقسيم العلم المستمد من الشرع إلى قسمين: علمُ عامَّةٍ، لا يَسَعُ بالِغاً غيرَ مغلوب على عقْلِه جَهْلُهُ. وهذا العلم العام الذي لا يمكن فيه الغلط مِن الخبر، ولا التأويلُ، ولا يجوز فيه التنازعُ.

وأما الوجه الثاني، فما يَنُوبُ العِباد مِن فُروع الفرائض، وما يُخَصُّ به مِن الأحكام وغيرها، مما ليس فيه نصُّ كتاب، ولا في أكثره نصُّ سنَّة، وإن كانت في شيء منه سنةٌ فإنما هي مِن أخْبار الخاصَّة، لا أخبارِ العامَّة، وما كان منه يحتمل التأويل ويُسْتَدْرَكُ قِياسًا[2].

وقال في موضع: وما كان من ذلك يحتمل التأويل، ويُدرك قياساً، فذهب المتأول أو القايس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس، وإن خالفه فيه غيره: لم أقل أنه يُضَيَّق عليه ضِيقَ الخلاف في المنصوص[3].

٢. لا بد بناء على قدمتُ له في تمهيد الدراسة، من توسيع مجالات الإعجاز في منحييه اللفظي والمعنوي، حتى يستوعب مسمى الإعجاز التشريعي، والذي له وجه ارتباط باللغة ابتداء، ثم بما يحتمله السياق اللفظي والمقامي من معان زاخرة تكشف وجه التحدي المقصود سيما مع تطور العلوم والفهوم. ثم دور التأويل فيه بما ارتبط من قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام، وما اقتضاه دور الاجتهاد من البيان والبرهان.

---

(١) الرسالة: ٢١، ٢٢.

(٢) الرسالة: ٣٥٧.

(٣) الرسالة: ٥٦٠.

قال في شرح التحبير: وَقَوْلنَا: (معجز)، يَشْمَل الْآيَة، وَسَيَأْتِي الْخلاف فِي الإعجاز بهَا، وَالْفَرْض أَنه نزل لبَيَان الْأَحْكَام والمواعظ، وَلكنه مَعَ ذَلِك مَقْصُود بِهِ الإعجاز.

وَقَوْلنَا: (معجز)، أحسن من قَول من قَالَ: (للإعجاز)، لِأَنَّهُ يَقْتَضِي [انحصار عِلّة الْإِنْزَال فِي الإعجاز]، وَالْفَرْض: أنزل لبَيَان الْأَحْكَام والمواعظ، وَمَعَ ذَلِك قصد بِهِ الإعجاز - أَيْضا - كَمَا تقدم[1].

٣. ليس المقصود باصطلاح التأويل المعنى المشكل بين ثُنائية التفسير والتأويل وما بينهما من عُموم وخصوص[2]، وإنما المقصود به احتمال صادر عن اجتهاد يُعضّده دليل يصير به أغلبَ على الظن من المعنى الظاهر، أو بيان مدلول اللفظ بغير المتبادر منه لدليل. ولذا لا تخرج وظائفه عن البيان في القطعيات، والترجيح في الظنيات. وله وجه تعلق بالاجتهاد البياني والاستنباطي والترجيحي والتعليلي المقاصدي، فليس المقصود إفادة الحكم فحسب بل كذلك المقصد من تشريعه، والغاية من تنزيله و تطبيقه.

ولعل هذا كان الدافع من تجاوز الدلالات اللغوية إلى البحث عن الكليات المقاصدية حسب منهج الشاطبي، على اعتبار أن التكامل بينهما دافع للتعارض، وكشاف للبيان والبرهان.

وهو الذي وراء تقسيم منهجي للتأويل معهود عند الأصوليين، ومراد في دراستنا وهو التأويل اللفظي ومراده ما سبق، والتأويل المصلحي، وقد عرفته ب: «صرف المعنى الظاهر المتبادر من النص إلى معنى غيره، يعضده دليل المصلحة ومستندها، بشرط القوة

(١) التحبير شرح التحرير: ٣/ ١٢٤٢.

(٢) وتروق في الباب عبارة الزركشي: ويعتبر في التفسير الاتباع والسماع، وإنما الاستنباط فيما يتعلق بالتأويل. انظر، البرهان في علوم القرآن: ٢/ ١٦٥.

لواحقُ الإعجاز التشريعي التأويل، وكليات الإصلاح في الكون والإنسان ——— والرجحان»[1].

٤. ليس هنالك من مراد للإصلاح غير تحقق مقاصد التشريع وتنزلها في ظاهر الوجود، وإذا كانت الأشياء بأضدادها تعرف، فمعنى الإفساد هو ما ينبغي تركه مما هو مضرة، وأن الإصلاح هو ما ينبغي فعله مما فعله منفعة.

ولا شك أن الصلاح أصل والفساد طارئ بتغير أو تطور، قال تعالى: «ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها»[2]، وقال سبحانه: «إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت»[3].

---

(١) التأويل المصلحي وإشكالية معارضة النص، د عبد الله عبد المومن: ج ١/ ١١٢، طبع ضمن أشغال مؤتمر: سلطة النص وحدود التأويل بدولة الجزائر ديسمبر ٢٠١٨م.

(٢) الأعراف: ٥٦.

(٣) هود: ٨٨.

المبحث الأول: من التأويل إلى الإعجاز (المنطلقات، الأدوات، المقاصد)

المطلب الأول: المنطلقات

ربما ألمحتُ فيما سبق إلى دور التكميل المنهجي للتأويل في الظفر بنظرية الإعجاز التشريعي، لكن طريق الجمع والفرق بينهما، راجع في نظري إلى التحقق من أمور:

١. البعد المصدري:

لا خلاف أن الإعجاز باللفظ والمعنى هو ما رجحه الأصوليون، بل أكدوا أن معنى الإعجاز في المعنى تام[١]، وذهب الجرجاني إلى أن لكل نوع من المعنى نوعا من اللفظ هو به أخص وأولى، وضروبا من العبارة هو بتأديته أقوم، وهو فيه أجلى، ومأخذا إذا أخذ منه كان إلى الفهم أقرب، وبالقبول أخلق، وكان السمع له أولى، والنفس إليه أميل[٢].

أ. اللفظ:

وصف الرافعي خصائص التعبير القرآني بأن له مادة من الألفاظ كأنها مفرغة إفراغاً من ذوْب تلك المواد كلها[٣].

فالواضح منه واضح، والغريب ما تنافر والتأويل، «وإنما اللفظة الغريبة ههنا هي التي تكون حسنة مستغربَة في التأويل؛ بحيث لا يتساوى في العلم بها أهلها وسائر الناس»[٤]، ومنشأ الغرابة فيه عن تفرق لغاته.

واللفظ هنا جامع، ولا يختص في مدارك الإعجاز بما احتمل التحدي، وهنا يصرح الباقلاني: «نحن نعلم أن إعجاز البعض بما بيناه، والبعض الآخر بأنه إذا ثبت الأصل

---

(١) أصول السرخسي: ١/ ٢٨٢.

(٢) الرسالة الشافية: ١١٧.

(٣) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: ١٠٩.

(٤) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: ٥٣.

لواحقُ الإعجاز التشريعي التأويل، وكليات الإصلاح في الكون والإنسان ——— لم يبق بعد ذلك إلا قولنا، لأنا عرفنا في البعض الإعجاز بما بينا، ثم عرفنا في الباقي بالتوقيف، ونحو ذلك.

وليس بممتنع اختلاف حال الكلام، حتى يكون الإعجاز على بعضه أظهر، وفي بعضه أغمض، ومن آمن ببعض دون بعض كان مذموماً، على ما قال الله تعالى: (أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الكتاب وتكفرون ببعض)[1] وقال: (وننزل من القرآن ما هو شفاء وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ)[2] فظاهره عند بعض أهل التأويل كالدليل على أن الشفاء ببعضه أوقع، وإن كنا نقول: أنه يدل على أن الشفاء في جميعه»[3].

يقول الرافعي: ثم إن لكل لغة في امتزاجها بالقرآن حداً يقف عنده أهلها، وهو الحد الذي تبتدئ منه الجنسية اللغوية، ولكل حد من هذه الحدود مطلع يصدر منه إلى مرتقى هذه الجنسية التي كان القرآن أخص مقوماتها، وذلك في جملته إنما هو الإعجاز كله، والهدى كله، والكمال كله[4].

والمراد أن الابتداء بدلالة الرسم على اللفظ، ثم دلالة المقول على المعنى المأمول، ثم تفعيل قوانين الاستدلال من أجل ترتيب المعاني في وجوه دلالاتها، وهو ما سيأتي.

ب. الدلالة:

ومبحث الدلالة هو اللباب في قواعد الاستنباط، وهو «عمدة علم الأصول»[5]، بل إذا أطلق الاستدلال أريد به ذكر الدليل، وطلب الدلالة، وطلب الدليل، وكل نتاج لا يتوسل إليه بالاستدلال فلا يصلح أن يسمى فقها، وقد أومأ إليه القرافي في شرح التنقيح

(١) البقرة: ٨٥.
(٢) الإسراء: ٨٢.
(٣) إعجاز القرآن للباقلاني: ٢٥٦.
(٤) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: ٥١.
(٥) المستصفى: ١٨٠.

في تعريف علم أصول الفقه.

قال الخطابي: وأما المعاني التي تحملها الألفاظ فالأمر في معاناتها أشد، لأنها نتائج العقول، وولائد الأفهام، وبنات الأفكار[1]، وقال أيضا: وأما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها، والترقي إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها[2].

ولا يردها الوارد إلا من باب مشافهة الرسوم بالكتاب، ثم مشافهة اللسان بالخطاب، وليس ذاك بالمنهل العذب بل دونه خرط القتاد، ويكشف ابن خلدون أن أوله: دلالة الكتابة المرسومة على الألفاظ المقولة، وهي أخفها، ثم دلالة الألفاظ المقولة على المعاني المطلوبة، ثم القوانين في ترتيب المعاني للاستدلال، في قوالبها المعروفة في صناعة المنطق، ثم تلك المعاني مجردة في الفكر اشتراطا يقتنص بها المطلوب بالطبيعة الفكرية بالتعرض لرحمة الله ومواهبه[3].

وفي ترتيب المعاني للاستدلال مدخل أداة التأويل بشروط دقيقة وضوابط، وما يعول عليه من ذلك، هو أن ما كان من المعاني محتملا لحقيقة اللفظ أو لمجازه، فهو مقبول يعول عليه، وما كان من التأويلات لا يحتمله اللفظ من جهة حقيقته، ولا مجازه فهو مردود على قائله[4].

ولا يستقيم النظر في المعاني دون عرض نتائج التأويل على البلاغة، مع ضرورة عدم اختلال المعنى وفساده.

---

(١) بيان إعجاز القرآن: ٣٦.

(٢) نفس المصدر: ٢٧.

(٣) المقدمة: ٧٣٧.

(٤) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: ١/ ٢٠٥.

٢. البعد المجالي:

أ. العبارة:

والمقصود كل معنى يفهم من ذات اللفظ، واللفظ مسوق لإفادة هذا المعنى أصالة أو تبعا، ويطلق عليه المعنى الحرفي للنص أي المعنى المستفاد من مفردات الكلام وجمله. وتسمى هذه أيضا الدلالة اللفظية وتشمل النص والظاهر وغيرهما من الدلالات.

قال السرخسي: فَأَما الثَّابت بالعبارة فَهُوَ مَا كَانَ السِّيَاق لأَجله وَيعلم قبل التَّأَمُّل أَن ظَاهر النَّص متناول لَهُ، وَالثَّابت بِالْإِشَارَةِ مَا لم يكن السِّيَاق لأَجله لكنه يعلم بِالتَّأَمُّلِ فِي معنى اللَّفْظ من غير زِيَادَة فِيهِ وَلَا نُقْصَان، وَبِه تتمّ البلاغة وَيظْهر الإعجاز[1].

ب. الإشارة:

وتأتي الإشارة في مقابل العبارة، والمقصود ما تستبطنه المعاني المحتملة في الآي من إشارات خفية تخفي سعة الإعجاز في البيان، لا يَرِدُ عليها من لم يستكمل أدوات المعرفة وفقا لأقسامها ظاهرة وباطنة، فتكون كالمصاعد إلى معان تتلاءم وتتحد في قالب تأويلي غير متناه مما يناسب أسرار التنزيل، ومعاني القول الثقيل.

وهذا نفسُه ما أومأ إليه الشاطبي رحمه الله في حديثه عن الواردات على القلب من الاعتبارات القرآنية، فقال: «وأيضا فإن من ذكر عنه مثل ذلك من المعتبرين لم يصرح بأنه المعنى المقصود المخاطب به الخلق، بل أجراه مُجراه، وسكت عن كونه هو المراد»[2]. وعبّر عنه العزّ أيضا في قَواعده: «وَمَنْ أَطْلَعَهُ اللَّهُ عَلَى أَوْصَافٍ غَيْرِ هَذِهِ الْأَوْصَافِ، فَنَشَأَتْ عَنْهَا أَحْوَالٌ تُنَاسِبُهَا غَيْرَ هَذِهِ الْأَحْوَالِ لَا يُمْكِنُهُمْ الْعِبَارَةُ عَنْهَا، إذْ لَمْ تُوضَعْ عِبَارَةٌ عَلَيْهَا

(١) أصول السرخسي: ١/ ٢٣٦.
(٢) الموافقات: ٣/ ٣٠٣.

وَلَا الْإِشَارَةُ إِلَيْهَا، فَإِنَّ دَلَالَةَ الْإِشَارَةِ دُونَ دَلَالَةِ الْعِبَارَةِ»[1].

وهو ما عناه ابن عجيبة في التفريق بين التفسير والتأويل، فجعل هذا القسم من باب التأويل، إذ قال: «العلم الباحث عن معاني القرآن الظاهرة إفرادا وتركيبا وما يتوقف عليه خاصا به أو كالخاص، وقيدناه بالمعاني الظاهرة احترازا عن فهوم أهل الإشارات فإنها ليست بالتفسير المتعارف بل هي خارجة عما تؤديه العبارة[2].»

وعلاقة الإشارة هنا بمرادها في الأدب الأصولي علاقة ما قرب من الشيء وليس منه لعدم الانضباط، فكما اقتبس من المنطوق دلالة الاقتضاء والإيماء والإشارة، ومثل الأصوليون للأخيرة بقوله تعالى: «**أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم**»[3].

وقالوا دلت الآية بطريق المنطوق على إحلال الجماع طول ليلة الصيام، ويؤخذ منها بطريق الإشارة صحة صوم من أصبح جنبا...، فقد قاس بعض العلماء هذا على ذاك فقال: «فكما استخرج علماء الأصول والفقه من ألفاظ القرآن والسنة بطريق الإشارة أحكاما تشريعية، كذلك استخرج الصوفية بطريقها علوما ربانية[4].»

وقد وضعت لهذا الباب مجموعة ضوابط تناسب ما يتنخل منه من بديع المعاني المرادة، ومنها[5]:

- المؤالفة لما يستوحى من ظواهر الألفاظ دون المخالفة.
- عدم التحديد إلا بدليل في قصر المعنى عليه دون الظاهر من اللفظ.
- عدم الإغراق في التأويلات البعيدة والمعاني المدخولة.

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ٢/ ٢١٤.
(٢) تفسير الفاتحة الكبير، ص٧ مخطوط خاص.
(٣) البقرة: ١٣٦.
(٤). بدع التفاسير، للمحدث عبد الله بن الصديق الغماري: ٥١.
(٥) انظر، رؤى معرفية في الأصول والمقاصد، د.عبد الله عبد المومن: ١٢٥.

لواحقُ الإعجاز التشريعي التأويل، وكليات الإصلاح في الكون والإنسان ـــــــ

ـ انتفاء المعارض شرعا وعقلا.

ـ مناسبة معناه لما يستمد من الأصول التشريعية على وجه التأييد والتسديد.

ج. السياق والاتساق:

وكل ما ارتبط بالاتساق اللفظي والتناسق المعنوي والوحدة اللغوية فيمكن نعته بالسياق اللغوي، وغيره السياق المقامي أو الخارجي، ولا يشمل النظم اللفظي للكلمة السوابق واللواحق فحسب، بل النص في سياقه الجزئي والكلي، واعتبار العموم اللفظي والمعنوي، وهذا مقتضى التشريع في الأخذ بالكلي مع جزئيه، والعكس صحيح.

واعتبار ذلك مرتبط أيما ارتباط بالفصاحة والبيان، وقد عبر عنه ابن الأثير رحمه الله في وصف بليغ لخطاب النبي صلى الله عليه وسلم، إذ قال: «كان أفصح العرب لسانا، وأوضحهم بيانا، وأعذبهم نطقا، وأسدّهم لفظا، وأبينهم لهجة، وأقومهم حجة، وأعرفهم بمواقع الخطاب، وأهداهم إلى طرق الصواب...»[1]

وانبناء هذه الوحدة في النص القرآني على الأسلوب أولا، كما صرح الرافعي: «ومعنى آخر وهو أننا نرى أسلوب القرآن من اللين والمطاوعة على التقليب، والمرونة في التأويل، بحيث لا يصادم الآراء الكثيرة المتقابلة التي تخرج بها طبائع العصور المختلفة، فهو يفسر في كل عصر بنقص من المعنى وزيادة فيه، واختلاف وتمحيص»[2].

ثم على معنى أبعد وهو التماسك والانسجام والتماهي اللفظي والمعنوي، وهو ما عبر عنه الشاطبي: «فَإِنَّ مَأْخَذَ الْأَدِلَّةِ عِنْدَ الْأَئِمَّةِ الرَّاسِخِينَ إِنَّمَا هُوَ عَلَى أَنْ تُؤْخَذَ الشَّرِيعَةُ كَالصُّورَةِ الْوَاحِدَةِ بِحَسْبِ مَا ثَبَتَ مِنْ كُلِّيَّاتِهَا وَجُزْئِيَّاتِهَا الْمُرَتَّبَةِ عَلَيْهَا، وَعَامِّهَا الْمُرَتَّبِ عَلَى خَاصِّهَا، وَمُطْلَقِهَا الْمَحْمُولِ عَلَى مُقَيَّدِهَا، وَمُجْمَلِهَا الْمُفَسَّرِ بِبَيِّنِهَا.... إِلَى مَا سِوَى ذَلِكَ

(١) النهاية في غريب الحديث: ١/ ٤.

(٢) إعجاز الرافعي: ١٤٣.

مِنْ مَنَاحِيهَا، فَإِذَا حَصَلَ لِلنَّاظِرِ مِنْ جُمْلَتِهَا حُكْمٌ مِنَ الْأَحْكَامِ؛ فَذَلِكَ الَّذِي نَظُمَتْ بِهِ حِينَ اسْتُنْبِطَتْ.

وَمَا مِثْلُهَا إِلَّا مَثَلُ الْإِنْسَانِ الصَّحِيحِ السَّوِيِّ، فَكَمَا أَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَكُونُ إِنْسَانًا (حَتَّى) يُسْتَنْطَقَ فَلَا يَنْطِقُ؛ لَا بِالْيَدِ وَحْدَهَا، وَلَا بِالرِّجْلِ وَحْدَهَا، وَلَا بِالرَّأْسِ وَحْدَهُ، وَلَا بِاللِّسَانِ وَحْدَهُ، بَلْ بِجُمْلَتِهِ الَّتِي سُمِّيَ بِهَا إِنْسَانًا.

كَذَلِكَ الشَّرِيعَةُ لَا يُطْلَبُ مِنْهَا الْحُكْمُ عَلَى حَقِيقَةِ الِاسْتِنْبَاطِ إِلَّا بِجُمْلَتِهَا، لَا مِنْ دَلِيلٍ مِنْهَا أَيِّ دَلِيلٍ كَانَ، وَإِنْ ظَهَرَ لِبَادِي الرَّأْيِ نُطْقُ ذَلِكَ الدَّلِيلِ؛ فَإِنَّمَا هُوَ تَوَهُّمِيٌّ لَا حَقِيقِيٌّ؛ كَالْيَدِ إِذَا اسْتُنْطِقَتْ فَإِنَّمَا تَنْطِقُ تَوَهُّمًا لَا حَقِيقَةً؛ مِنْ حَيْثُ عَلِمْتَ أَنَّهَا يَدُ إِنْسَانٍ لَا مِنْ حَيْثُ هِيَ إِنْسَانٌ؛ لِأَنَّهُ مُحَالٌ.

فَشَأْنُ الرَّاسِخِينَ تَصَوُّرُ الشَّرِيعَةِ صُورَةً وَاحِدَةً يَخْدِمُ بَعْضُهَا بَعْضًا كَأَعْضَاءِ الْإِنْسَانِ إِذَا صُوِّرَتْ صُورَةً مُتَّحِدَةً[1].

وهذا ما لا يُدرك دون اجتهاد ومران، فحسن التناسب يختلف باختلاف الغرض المسوق له الكلام، قال الخطابي: وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر لأنها لجام الألفاظ، وزمام المعاني وبه تنتظم أجزاء الكلام، ويلتئم بعضه ببعض فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان[2].

والخروج عن السياق وعدم مراعاته شذوذ، ووجه الشذوذ فيه هو تحميل المعاني ما لا تحتمل...

---

(١) الاعتصام: ١/ ٣١١.

(٢) بيان إعجاز القرآن: ٣٦.

٣. البعد الوظيفي:

أ. التجريد (فقه النفس)

إن من خصائص المنهج الاجتهادي التشريعي التوافق مع الفطر السليمة، لأن العلم بحقائق الشريعة نابع من استوائها فكما يقترن الإيمان والعبادة بصفائها، فكذلك المعرفة بجميع أنواعها.

ويشير الرافعي إلى ملمح عذب في دور الفطرة في درك حقائق الإعجاز وهو يتحدث عمن ورثوا العرب في لغتهم لكنهم قصروا عنهم في فهم حقائق الإعجاز بتقصير الفطرة فيهم[١].

وهذا بلا ريب من أنفس الوسائل إلى استنطاق الألفاظ وسبر الدلالات مع استمطار الرحمات والنفحات، بل هو «من أنفس صفات علماء الشريعة، وأهم المطالب في الفقه»[٢]، وقد ألمح ابن خلدون في ملمح نفيس إلى ما يعرض للمجتهد في هذا الباب بعد أن عرض لمساره البحثي في الدلالات، فتأمله بإمعان، قال: «وليس كلّ أحد يتجاوز هذه المراتب بسرعة ولا يقطع هذه الحجب في التّعليم بسهولة، بل ربّما وقف الذّهن في حجب الألفاظ بالمناقشات أو عثر في اشتراك الأدلّة بشغب الجدال والشّبهات وقعد عن تحصيل المطلوب. ولم يكد يتخلّص من تلك الغمرة إلّا قليلا ممّن هداه الله. فإذا ابتليت بمثل ذلك وعرض لك ارتباك في فهمك أو تشغيب بالشّبهات في ذهنك فاطرح ذلك وانتبذ حجب الألفاظ وعوائق الشّبهات واترك الأمر الصّناعيّ جملة وأخلص إلى فضاء الفكر الطّبيعيّ الّذي فطرت عليه. وسرّح نظرك فيه وفرّغ ذهنك فيه للغوص على مرامك منه واضعا لها حيث وضعها أكابر النّظّار قبلك مستعرضا للفتح من الله كما فتح عليهم من ذهنهم

(١) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: ٥٢.

(٢) غياث الأمم في التياث الظلم: ٤٠٤.

من رحمته، وعلّمهم ما لم يكونوا يعلمون. فإذا فعلت ذلك أشرقت عليك أنوار الفتح من الله بالظّفر بمطلوبك، وحصل الإمام الوسط الّذي جعله الله من مقتضيات هذا الفكر ونظره عليه كما قلناه، وحينئذ فارجع به إلى قوالب الأدلّة وصورها فأفرغه فيها ووفّه حقّه من القانون الصّناعيّ ثمّ اكسه صور الألفاظ وأبرزه إلى عالم الخطاب والمشافهة، وثيق العرى، صحيح البنيان»[1].

وهذا الذي عناه ابن خلدون هو من الأهمية بمكان، والإشكال فقط في ترتيبه بأن جعله آخر المطاف بعد انسداد الآفاق وعوز الفهم والإدراك، وإلا فهذا الباب هو المنطلق ابتداء، والمتحقّقُ انتهاء، وهو ما حققه ابن عجيبة في مقامات التدبر، إذ قال: «تدبّر على حساب صفاء الجنان، فبقدر ما يتطهر القلب من حب الدنيا والهوى تتجلى فيه أسرار كلام المولى، وبقدر ما يتراكم في مرآة قلبه من صور الأكوان، يتحجب عن أسرار معاني القرآن، ولو كان من أكابر علماء اللسان. فلما كان القرآن هو دواء لمرض القلوب، أمر الله المنافقين بالتدبر في معانيه، لعل ذلك المرض ينقلع عن قلوبهم، لكن الأقفال التي على القلوب منعت القلوب من فهم كلام علاّم الغيوب، فحلاوة كلام الله لا يذوقها إلا أهل التجريد، الخائضون في تيار بحار التوحيد، الذين صفت قلوبهم من الأغيار، وتطهرت من الأكدار، يتمتعون أولا بحلاوة الكلام، «**ثم يتمتعون ثانيا بحلاوة وشهود المتكلم. والله تعالى أعلم**[2].»

وقد وضعت لهذا الباب طرقا ومسالك[3] ليس هنا محل بسطها، ومنها أحقية الطهارة في نبض العبارة، والخلوة مع القرآن مدارسة وممارسة، والوصل بين الذكر والفكر،

(١) المقدمة: ٧٣٧، ٧٣٨.

(٢). البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، لابن عجيبة الحسني: ٢/ ٧٥-٧٦.

(٣) انظرها، في رؤى معرفية في الأصول والمقاصد، د عبد المومن: ١١٤، ١١٦.

لواحقُ الإعجاز التشريعي التأويل، وكليات الإصلاح في الكون والإنسان ـــــــ للتحقق من المعنى الوظيفي للضابط التجريدي في استخراج المعاني المبثوثة في الألفاظ القرآنية.

ب ـ البيان

والبيان هو الإحضار لما يظهر به تمييز الشيء عن غيره في الإدراك[1].

والبيان على أربعة أقسام: كلام، وحال، وإشارة، و علامة.

وقرر الجاحظ أن جميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء: اللفظ و الإشارة والعقد والخط والحال التي تسمى نصبة...، والنصبة هي الحال الدالة التي تقوم مقام تلك الأصناف ولا تقصر عن مدى تلك الدلالات[2].

والتأويل منه، والتسليم بالافتقار إليه في البيان ودرك مقامات الإعجاز مما لا يحتاج إلى دليل، ويصرح ابن رشد أن للأقاويل الشرعية المصرح بها في الكتاب العزيز للجميع، ثلاث خواص دلت على الإعجاز:

إحداها، أنه لا يوجد أتم إقناعاً وتصديقا للجميع منها.

والثانية، أنها تقبل النصرة بطبعها إلى أن تنتهى إلى حد لا يقف على التأويل فيها - إن كانت مما فيه تأويل - إلا أهل البرهان.

والثالثة، أنها تتضمن التنبيه لأهل الحق على التأويل الحق[3].

---

(١) النكت في إعجاز القرآن: ١٠٦.

(٢) البيان والتبيين: ١/ ٧٥، ٧٦.

(٣) فصل المقال: ٦٦.

المطلب الثاني: الآليات

ونكشف من خلال الآليات والأدوات المسهمة في التلاقح بين التأويل والإعجاز من خلال دور الفعل الإنساني في استنطاق الوحي، وتجلية تشاريعه وتفاريعه، ووجه الإعجاز في ذلك.

عامل الذوق:

والقصد تكوّن ملكة ثابتة راسخة في النفس يدرك بها المتأمل جوهر المعاني عن طريق التأمل والتدبر، وإليها يشير الباقلاني في درك مقامات الإعجاز: «ومتى تقدم الإنسان في هذه الصنعة لم تخف عليه هذه الوجوه، ولم تشتبه عنده هذه الطرق، فهو يميز قدر كل متكلم بكلامه، وقدر كل كلام في نفسه، ويحكم فيه بما يستحق من الحكم، وإن كان المتكلم يجود في شيء دون شيء عرف ذلك منه، وإن كان يعم إحسانه عرف»[1].

والذوق ملازم للفطرة يصدر عنها، كما يتحصل أيضا بالارتياض بمدارك المحققين، ففي المعنى الأول قول الزرقاني: «وأعرف الناس بوجوه إعجازه وأعظمهم ذوقا لأسرار بلاغته هم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لأنهم يصدرون في هذه المعرفة وهذا الذوق عن فطرتهم العربية الصافية وسليقتهم السليمة السامية وتمهرهم في فنون البيان وصناعة اللسان»[2].

وفي المعنى الثاني قول الزركشي: لَيْسَ يَكْفِي فِي حُصُولِ الْمَلَكَةِ عَلَى شَيْءٍ تَعَرُّفُهُ، بَلْ لَا بُدَّ مَعَ ذَلِكَ مِنْ الِارْتِيَاضِ فِي مُبَاشَرَتِهِ، فَلِذَلِكَ إنَّمَا تَصِيرُ لِلْفَقِيهِ مَلَكَةُ الِاحْتِجَاجِ وَاسْتِنْبَاطِ الْمَسَائِلِ أَنْ يَرْتَاضَ فِي أَقْوَالِ الْعُلَمَاءِ وَمَا أَتَوْا بِهِ فِي كُتُبِهِمْ. وَرُبَّمَا أَغْنَاهُ ذَلِكَ عَنْ

(١) إعجاز القرآن للباقلاني: ١٥١.

(٢) مناهل العرفان: ١/ ٣٠٢.

لواحقُ الإعجاز التشريعي التأويل، وكليات الإصلاح في الكون والإنسان ـــــــ الْعَنَاءِ فِي مَسَائِلَ كَثِيرَةٍ[1].

عامل الفهم:

والمسموع بوصفه كلاما يحتاج ابتداء إلى الإصغاء والاستماع حسب التعبير القرآني، لكنه ليس بأداة فاعلة في حقل الاستمداد المعرفي ما لم يصحبه الفقه و الفهم، فيتلازم بناء عليه الذوق والفهم في تثمير العملية التأويلية وإبراز الحقائق التشريعية في مآلاتها المتعددة، وهو نفسه ما استوقفني في تحليل متماسك لابن العربي، قال: لَيْسَ يُرِيدُ بِقَوْلِهِ: «حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ»[2]مُجَرَّدَ الْإِصْغَاءِ، فَيَحْصُلَ الْعِلْمُ لَهُ بِظَاهِرِ الْقَوْلِ؛ وَإِنَّمَا أَرَادَ بِهِ فَهْمَ الْمَقْصُودِ مِنْ دَلَالَتِهِ عَلَى النُّبُوَّةِ، وَفَهْمِ الْمَقْصُودِ بِهِ مِنْ التَّكْلِيفِ، وَلَمْ يَكُنْ يَخْفَى عَلَى الْعَرَبِ وَجْهُ الْإِعْجَازِ فِيهِ، وَطَرِيقُ الدَّلَالَةُ عَلَى النُّبُوَّةِ، لِكَوْنِهِ خَارِجًا عَنْ أَسَالِيبِ فَصَاحَةِ الْعَرَبِ فِي النَّظْمِ وَالنَّثْرِ، وَالْخُطَبِ وَالْأَرَاجِيزِ، وَالسَّجْعِ وَالْأَمْثَالِ، وَأَنْوَاعِ فَصْلِ الْخِطَابِ؛ فَإِنْ خَلَقَ اللَّهُ لَهُ الْعِلْمَ بِذَلِكَ، وَالْقَبُولَ لَهُ صَارَ مِنْ جُمْلَةِ الْمُسْلِمِينَ، فَإِنْ صُدَّ بِالطَّبْعِ، وَمُنِعَ بِالْخَتْمِ، وَحَقَّ عَلَيْهِ بِالْكُفْرِ الْقَوْلُ رُدَّ إلَى مَأْمَنِهِ[3].

ويراعى في الفهم الإصغاء الجيد، وإطالة النظر والتأمل، لتحصيل أعز ما يتوسل به إليه وهو ما عبر عنه السبكي: فَإِنَّ شَرْطَ الْفَهْمِ تَشَوُّفُ الذِّهْنِ إلَيْهِ[4]، ويراعى في الفهم أيضا تمام ودوام العرض على المقاصد، إذ المطلوب مجاراة الشريعة فيما وضعت له من قصد الإفهام، قال الشاطبي: إِنَّمَا يَصِحُّ فِي مَسْلَكِ الْأَفْهَامِ وَالْفَهْمِ مَا يَكُونُ عَامًّا لِجَمِيعِ الْعَرَبِ، فَلَا يُتَكَلَّفُ فِيهِ فَوْقَ مَا يَقْدِرُونَ عَلَيْهِ بِحَسَبِ الْأَلْفَاظِ وَالْمَعَانِي، فَإِنَّ النَّاسَ فِي

---

(١) البحر المحيط: ٨/ ٢٦٦.

(٢) التوبة: ٦.

(٣) أحكام القرآن: ٢/ ٤٥٩.

(٤) فتاوى السبكي: ١/ ٢٣٤.

الْفَهْم وَتَأَتِّي التَّكْلِيف فِيهِ لَيْسُوا عَلَى وزَانٍ وَاحِدٍ وَلَا مُتَقَارِبٍ، إِلَّا أَنَّهُمْ يَتَقَارَبُونَ فِي الْأُمُورِ الْجُمْهُورِيَّةِ وَمَا وَالَاهَا، وَعَلَى ذَلِكَ جَرَتْ مَصَالِحُهُمْ فِي الدُّنْيَا، وَلَمْ يَكُونُوا بِحَيْثُ يَتَعَمَّقُونَ فِي كَلَامِهِمْ وَلَا فِي أَعْمَالِهِمْ، إِلَّا بِمِقْدَارِ مَا لَا يُخِلُّ بِمَقَاصِدِهِمْ، اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَقْصِدُوا أَمْرًا خَاصًّا لِأُنَاسٍ خَاصَّةٍ، فَذَاكَ كَالْكِنَايَاتِ الْغَامِضَةِ، وَالرُّمُوزِ الْبَعِيدَةِ، الَّتِي تَخْفَى عَنِ الْجُمْهُورِ، وَلَا تَخْفَى عَمَّنْ قُصِدَ بِهَا، وَإِلَّا كَانَ خَارِجًا عَنْ حُكْمِ مَعْهُودِهَا[1].

(١) الموافقات: ٢/ ١٣٦.

المطلب الثالث: المقاصد

هذه المقاصد المتوسل والمتوصل إليها من خلال ما تقدم، تقارب حقيقة ما يستبطنه الخطاب التشريعي من قوة دلالية، تستمد من البيان ابتداء، ولذا بنيت قواعد الاستنباط فيه ومباحث دلالاته عليه، وهي لا تخرج في كل خطاب عما نعينه، نظرا لاحتوائها الأبعاد الثلاثة: اللغوي، والحُكمي، والمقصدي.

١. التنوع الدلالي:

والتنوع الدّلالي في التعبير القرآني باعث على تعدد وجوه التأويلات، مع الإحكام، لاستعماله من الألفاظ أمسّها رحما بالمعنى، وأفصحها في الدلالة عليه.

ولا يخرج ذلك في مقتضياته عن الالتزام باللغة، وما تستبطنه من دلالات، ثم ربط الدلالات بالمقاصد. فحقيقة هذا التنوع هي الحاملة على التأويل المستند إلى الأدلة الصحيحة، والحجج الثابتة. فضروري من «القيام على دليل صحيح يدل على صرف اللفظ عن الظاهر إلى غيره، وأن يكون هذا الدليل راجحا على ظهور اللفظ في مدلوله»[1].

٢. التمايز الحكمي:

ولا يخفى أن توظيف التأويل الاجتهادي مفض إلى تباين الأحكام وتمايزها، لكنها لا تخرج عن درجة واحدة من الأصل الحكمي، إما طلب الفعل أو الترك، والأول بمراتبه وكذا الثاني. واختلاف السياقات موح بتغاير الأحكام، بين البشارة والنذارة والترغيب والترهيب، حتى يجد وقعا تأثيريا في النفوس، وقد جعله الخطابي أيضا من وجوه الإعجاز. وتنوع العبارة باعث على اختلاف الأحكام حتى لا تمل النفوس والأسماع كما تمل الأبدان، فالحكم الواحد في المرتبة الواحدة مناقض لمقصد الشارع في التكليف وجوبا

(١) تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: ١/ ٣٨٢.

أو حرمة، ولذا الشريعة أمر ونهي، أو مقدماتهما، والمجال فسيح للتمايز.

وقد أرشد القرافي في لمعة غنية إلى بعض وجوه الإعجاز في هذا التمايز، قال، ومنه: التَّفْضِيلُ بِشَرَفِ الْمَدْلُولِ وَلَهُ مُثُلٌ:

وَثَالِثُهَا، الْآيَاتُ الدَّالَّةُ عَلَى الْوُجُوبِ وَالتَّحْرِيمِ أَفْضَلُ مِنْ الْآيَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى الْإِبَاحَةِ وَالْكَرَاهَةِ وَالنَّدْبِ لِاشْتِمَالِهَا عَلَى الْحَثِّ عَلَى أَعْلَى رُتَبِ الْمَصَالِحِ، وَالزَّجْرِ عَنْ أَعْظَمِ الْمَفَاسِدِ.

والتَّفْضِيلُ بِشَرَفِ الدَّلَالَةِ لَا بِشَرَفِ الْمَدْلُولِ كَشَرَفِ الْحُرُوفِ الدَّالَّةِ عَلَى الْأَوْصَافِ الدَّالَّةِ عَلَى كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى فَإِنَّ ذَلِكَ أَوْجَبَ شَرَفَهَا عَلَى جَمِيعِ الْحُرُوفِ لِهَذِهِ الدَّلَالَةِ.

وَأَمَرَ الشَّرْعُ بِتَعْظِيمِهَا فَلَا تُمْسَكُ إلَّا عَلَى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ وَيُكَفَّرُ مَنْ أَصَابَهَا بِالْقَاذُورَاتِ وَلَهُ وَقْعٌ عَظِيمٌ فِي الدِّينِ فَلَا يَجُوزُ إخْرَاجُهَا مِنْ بِلَادِ الْمُسْلِمِينَ إلَى بِلَادِ الْكَافِرِينَ خَشْيَةَ أَنْ تَنَالَهَا أَيْدِيهِمْ[1].

وقد يتغاير الحكم داخل المرتبة الواحدة كالوجوب والحرمة، والندب والكراهة، بحسب ما تقتضيه القرائن، ويحتمله السياق.

٣.التوافق القصدي:

إذا ما استرجعنا مقولة ابن العربي السابقة فسوف ندرك من خلالها وجه الدلالة على المقصود من الفهم بعد الإصغاء، قال: «وَإِنَّمَا أَرَادَ بِهِ فَهْمَ الْمَقْصُودِ مِنْ دَلَالَتِهِ عَلَى النُّبُوَّةِ، وَفَهْمِ الْمَقْصُودِ بِهِ مِنْ التَّكْلِيفِ، وَلَمْ يَكُنْ يَخْفَى عَلَى الْعَرَبِ وَجْهُ الْإِعْجَازِ فِيهِ...».

وهذا في نظري ما يتحصل به ابتداء معرفة القصد الابتدائي ثم القصد الامتثالي، أي التوافق بين قصد الشارع والمكلف مؤالفة ومخالفة، فيتحقق بناء عليه أساس التشريع في

(١) الفروق: ٢/ ٢١٦.

لواحقُ الإعجاز التشريعي التأويل، وكليات الإصلاح في الكون والإنسان ——— جلب المصالح ودرء المفاسد.

وهو عين ما وضعت له الشريعة، فالفهم طريق التوافق، وبه يتحقق الإعجاز في الخطاب التكليفي، حتى يكون قصد المكلف في الفعل موافقا لقصد الشارع في التكليف.

٤. التكامل النقلي العقلي:

والتأويل الحق كما سبق التنبيه إليه، ضامن لهذا التكامل، الذي لا يعزب عن مقتضى التشريع، لافتقار كلا الضربين إلى الآخر، بل قد يقتضي الحال في مجالات التشريع أن ترك التأويل صائر إلى محض تعارض، وهو محال. وهو ما يعبر عنه ابن رشد على سبيل القطع: «ونحن نقطع قطعاً كل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي. وهذه القضية لا يشك فيها مسلم، ولا يرتاب بها مؤمن، وما أعظم ازدياد اليقين بها عند من زاول هذا المعنى وجربه، وقصد هذا المقصد من الجمع بين المعقول والمنقول. بل نقول أنه ما من منطوق به في الشرع مخالف بظاهره لما أدى إليه البرهان، إلا إذا اعتبر الشرع وتصفحت سائر أجزائه وجد في ألفاظ الشرع ما يشهد بظاهره لذلك التأويل أو يقارب أن يشهد»[(١)].

فمفاد كلامه أن الحق لا يضاد بالحق، وأن السعي إلى التكامل لازم، والتأويل ما لم يخل بقانون اللسان وسيلتُه. وهذا قائم في نظري على إدراك روح الشرع أو ما يعبر عنه بنفس الشرع والتعمق في الفهم، بما يناسب في استكشافه التكامل بين العقل والنقل، بقدر ما يُسرّحه هذا الأخير كما قال الشاطبي: «فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرّحه النقل»[(٢)]، فالعقل في نظره مهتد بالأدلة الشرعية، يجري بمقدار ما أجرته،

---

(١) فصل المقال: ٣٣.

(٢) الموافقات: ١/ ١٢٥.

لواحقُ الإعجاز التشريعي التأويل، وكليات الإصلاح في الكون والإنسان ويقف حيث وقفته[1].

ومفاد ذلك أن تفعيل دائرة المصالح الشرعية المعتبرة أو الملائمة والتي أتت الشريعة لجلبها قائم على الجمع بين العقل والنقل وإلا فلا، فإذا ما تم ذلك آل الحال إلى تقرير المصالح ولو لم يرد فيها نص، يقول العز رحمه الله: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان، بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن في ذلك نص، ولا إجماع، ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك»[2].

(١) الموافقات: ١/ ١٣٣.
(٢) قواعد الأحكام: ٢/ ١٨٩.

المبحث الثاني: الإصلاح التشريعي في الكون والإنسان: المدارك والمسالك

ليس هنالك من مراد للإصلاح غير تحقق مقاصد التشريع وتنزلها في ظاهر الوجود، وإذا كانت الأشياء بأضدادها تعرف، فمعنى الإفساد: هو ما ينبغي تركه مما هو مضرة، وأن الإصلاح: هو ما ينبغي فعله مما فعله منفعة، وإن جهل المعاني التي جعلها الله تعالى إفساداً، والمعاني التي جعلها الله صلاحاً[1].

ويزيد الشاطبي المراد توضيحا، فالْمَصَالِحَ وَالْمَفَاسِدَ ضَرْبَانِ:

أَحَدُهُمَا: مَا بِهِ صَلَاحُ الْعَالَمِ أَوْ فَسَادِهِ، كَإِحْيَاءِ النَّفْسِ فِي الْمَصَالِحِ، وَقَتْلِهَا فِي الْمَفَاسِدِ.

وَالثَّانِي: مَا بِهِ كَمَالُ ذَلِكَ الصَّلَاحِ أَوْ ذَلِكَ الْفَسَادِ، وَهَذَا الثَّانِي لَيْسَ فِي مَرْتَبَةٍ وَاحِدَةٍ بَلْ هُوَ عَلَى مَرَاتِبَ، وَكَذَلِكَ الْأَوَّلُ عَلَى مَرَاتِبَ أَيْضًا، فَإِنَّا إِذَا نَظَرْنَا إِلَى الْأَوَّلِ وَجَدْنَا الدِّينَ أَعْظَمَ الْأَشْيَاءِ، وَلِذَلِكَ يُهْمَلُ فِي جَانِبِهِ النَّفْسُ وَالْمَالُ وَغَيْرُهُمَا، ثُمَّ النَّفْسَ، وَلِذَلِكَ يُهْمَلُ فِي جَانِبِهَا اعْتِبَارُ قِوَامِ النسل والعقل[2].

(١) العدّة في أصول الفقه: ٣/ ٧١٤.

(٢) الموافقات: ٢/ ٥١١.

المطلب الأول: مدارك الإصلاح الإنساني

والبعد الإنساني له صلة وطيدة بالتأويل بوصفه جزءا من منهجية التفكير ومبادئها وقيمها ومفاهيمها، ثم من جهة خدمته لحقيقة وجود الإنسان، وطرائق تكليفه، والغاية من تكليفه، ولن يتأتى ذلك دون سبر أغوار المعاني المرادة في النص القرآني. فصلاح الإنسان في التزامه تكليفات الخطاب الإلزامية، وسعادته في التعرف على أحكامها ومعانيها، وهذا على خلاف من يرى ضرورة مسايرة النص لتطلعات النفس والهوى، ومنها القراءات المعاصرة التي لا تنضبط بميزان الفهم والإدراك، أو يرى بالأحرى إقصاء النص القرآني للنزعة الإنسانية، فكل هذا مما لا يؤبه له لعدم قيامه على حجة وبرهان، ثم لِمَا سيُجلّيه ما نحن بصدده الآن.

١. قوام الرأي والاعتقاد

مقصد الشريعة العام إخراج الإنسان من داعية هواه حتى يكون عبدا لله اختيارا كما كان عبدا له اضطرارا، وقوام الرأي والاعتقاد في الاستمداد من مبدأ التوحيد، ذلك المبدأ الفطري القرآني الذي قام عليه الوجود ووظائف الموجود، وهذا المبدأ النوراني وإن ترسخ في الفطرة وجبلت عليه النفوس ابتداء فهو قائم على الحجة والبرهان، قال تعالى: «أمن يبدِؤا الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والأرض، أإله مع الله، قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين»[1]. وقال سبحانه: «أم خُلقوا من غير شيء أم هم الخالقون، أم خلقوا السماوات والأرض، بل لا يوقنون»[2]، فالبرهان قائم في النفي والإثبات.

ومن ألطف ما أومأ إليه أبو الوليد الباجي في قيمة الاستدلال عند الأصوليين، استنباطا من قوله تعالى: «وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك

(١) النمل: ٦٤.

(٢) الطور: ٣٥، ٣٦.

لواحقُ الإعجاز التشريعي التأويل، وكليات الإصلاح في الكون والإنسان ـــــــ

أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين»[1]، أن الآية تدل على وجوب الدليل على النافي كوجوبه على المثبت خلافا للظاهرية.، إذ النافي للحكم يفتقر إلى إقامة الدليل على ما يدعيه من النفي[2]..

إن تلك المعاني القائمة في مبدأ التوحيد تعد سياجا للرأي والاجتهاد، لا ينفك عنها في كل مسالكه، بل هي الأساس الذي تنبني عليه رؤيته، فيستحضر بناء عليه غائية الوجود، وقانون الاستخلاف، وتكريم الإنسان، وحرية الاعتقاد، وفي المقابل في نظام الكون يستكشف بديع الاتساق، وعناصر الوجود المادي، وما وراء المادي...، كل ذلك يسهم في درك المرء حقيقة نفسه، ومقصدية وجوده، فيُسدد وجهته وطريقه. ويصدق الجويني في قوله إلى حدما على خلاف في فحواه إذ يقول: «والإعراض عن التأويل حذرا من مواقعة محظور في الاعتقاد يجر إلى اللبس والإيهام، واستزلال العوام، وتطريق الشبهات إلى أصول الدين، وتعريض بعض كتاب الله تعالى لرجم الظنون»[3].

نعم، إن كان يسد ذرائع الخوض في المجال القدسي، ويوصد باب الإثارة والفتنة المعبر عنها باستزلال العوام وما أشده من خطر، يبقي ولا يذر.

---

(١) البقرة: ١١.

(٢) إحكام الفصول: ٧٠٠.

(٣) الإرشاد: ٤٢.

٢. الهدى الدلالي

إن أهم ما يُحصّله منهج التأويل وإعماله في النص القرآني هو تحصيل المحجة والدليل على مقتضى الخطاب التشريعي وما يستبطنه من أحكام ويحتف به من مقاصد، وهو الطريق إلى حقيقة الهدى القرآني، وبلورة حقيقة البلاغة التشريعية كامن في معنى الهداية، واستمدادها من مظانها، ويبقى كلام الله تعالى حاويا لطرائقها ودلائلها، قال تعالى: «قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين»[١]، وقال سبحانه: «فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا»[٢]، فالاستمداد من النور يقتضي كشف الأشياء على حقائقها، وتسهيل التبصرة بها، والدين مبني على التبصر.

«فتستطيع إذا تدبرت الهدى النازل من عند الله، أن تفتي نفسك والناس في النوازل الطارئة لما يعرض ولم يكن له حكم سابق، إن لم يكن ذلك ممكنا بالنسبة للفرد، فهو ممكن بالنسبة للجماعة»[٣].

وخصوصية هذا التلقي أن منهجه مستمد من النص أو المصدر نفسه، فهو الذي أرشد إلى الائتمام به، بناء على توجيه منهجي في الطرائق والكيفيات، وفي المقاصد والغايات، لتحصيل الهداية الحقيقية، وقد فرق التعبير القرآني بين الهدى المصدري، والدلالي، قال تعالى: «يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة لقوم يومنون»[٤]، وقال سبحانه: «إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم»[٥]، والفرق بينهما واضح.

---

(١) المائدة: ١٥.

(٢) التغابن: ٨.

(٣) كيف يصوغ الإسلام الإنسان، أ د الشاهد البوشيخي: ٢٠، مجلة حراء، العدد: ٣٢، السنة الثامنة: ٢٠١٢.

(٤) يونس: ٥٧.

(٥) الإسراء: ٩.

لواحقُ الإعجاز التشريعي التأويل، وكليات الإصلاح في الكون والإنسان ———

وعين القسط فيه أن تجتهد وفق ما أراك الله، بل المطلوب من العبد في سياق التكليف والتعبد بالاجتهاد أن يلتزم بها، قال تعالى: «إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله»[1].

إن ضد الهدى الضلال، والضلال لا ينشأ في الغالب عن جهل، بل لربما هو أيسر من الناشئ عن علم ومعرفة، وقد حصل الاحتيال في التأويل عند بعض الفرق الضالة، أو حتى أهل الهوى في كل ملة ودين، وتلك معرفة غير آمنة، لعدم انضباطها بشروط الاجتهاد بوصفه أداة علمية وأخلاقية، ويبقى الوهم سائقهم وحاديهم إلى الضلال، قال تعالى: «وإن كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم، إن ربك هو أعلم بالمعتدين»[2].

٣. رفع الخلاف

إن أعز ما يطلب من منطلق الوحدة اللغوية الإعجازية قيم الوحدة الإنسانية المتكاملة، القائمة على نبذ أي خلاف مفض إلى التقاعس والتخاذل. وهذا ما نلفيه فيما اختزنته نصوص التشريع من الدعوة الصريحة إلى وحدة الأمة الإيمانية، بل إن النظر الاجتهادي قد تكفّل من المنطلق الإنساني بتوطيد دعائم الوحدة ونبذ الخلاف ما أمكن، وما الترجيح عند التعارض، والتخصيص عند العموم، والتقييد عند الإطلاق إلا أدوات منهجية اجتهادية ثم أخلاقية لنبذ الخلاف والاعتساف، فاحتمال معنيين أو معان، والظفر بأظهرها حجة وأقواها دلالة هو المقصود بوحدة الرؤية وصفاء الدلالة.

ومنطق هذا المعطى في الخطاب الإعجازي هو درك حقيقة الإنسان، وأقصد إنسانية الإنسان، ذاك المعنى الجمالي الروحي الذي يسارع إلى الجمع دون الفرق، وهو المعبر عنه بقوله سبحانه: «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل

---

(١) النساء: ١٠٥.

(٢) الأنعام: ١١٩.

لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم»[1]. وذاك في نظري معنى به قائم، أي بجميع المباني والمعاني الشرعية، ويصدق قول أبي زهرة أنه: أتى بنظام للعلاقات الاجتماعية والتنظيم الإنساني، لم يسبقه سابق، ولم يلحق به لا حق[2].

لا نجد بدا بناء على نبذ الخلاف من ترسيخ مبدأ الحوار بعد درك هادياته المنهجية، بل كيف لمنطق التشريع أن جعله مقصدا لا وسيلة؟، بوصفه مدخلا إنسانيا قائما بعد احترام الآخر على إسناد التعددية الثقافية، التي تسهم في إعادة أسس الفكر وتجديد مجالات الاجتهاد لتحفيزها على النقد الذاتي أولا، ثم التصالح الذاتي، ثم نقد الآخر، مما يُسهم في بناء الوحدة في النفوس قبل تجليها في ظاهر الوجود.

٤. دفع التعارض

سبق الحديث في مطلب الآليات عن الفهم بوصفه أداة لدرك حقائق الخطاب، وتخليص المعاني من كل العلائق، والدلالات من كل العوائق، بل كمال هذا المراد في دفع التعارض المخل بوظيفة البيان، ووجه تعلقه بالجانب الإنساني أن الفكر السليم والتفكير المتين لا يتناسب مع ضبابية الرؤية، وازدواجية النظر، لذا لا يستقي إلا من الواضح الدلالة على المراد، حتى يهنأ في العمل بما توصل إليه النظر، وآخر الفكرة أول العمل كما يقال.

والألفاظ تعرض لها عوارض تستوجب دفعها ورفعها، وذكر الزركشي في باب تَعَارُضِ مَا يُخِلُّ بِالْفَهْمِ عَشَرَة: مِنْهَا مَا يَرْجِعُ لِعَوَارِضِ الْأَلْفَاظِ. وَهِيَ خَمْسَةٌ: الْمَجَازُ وَالِاشْتِرَاكُ وَالنَّقْلُ وَالْإِضْمَارُ وَالتَّخْصِيصُ. وَمِنْهَا: مَا يَرْجِعُ لِغَيْرِ ذَلِكَ إِمَّا لِلْحُكْمِ كَالنَّسْخِ أَوْ لِلتَّرْكِيبِ كَالتَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ أَوْ لِلْوَاقِعِ كَالْمُعَارِضِ الْعَقْلِيِّ أَوْ لِلُّغَةِ كَتَغْيِيرِ الْإِعْرَابِ، وَإِنَّمَا تَعَرَّضُوا لِلْخَمْسَةِ السَّابِقَةِ فَقَطْ لِرُجُوعِهَا إِلَى اللَّفْظِ وَاحْتَجُّوا عَلَى الْحَصْرِ

(١) الحجرات: ١٣.

(٢) المعجزة الكبرى: ٤٥٥.

لواحقُ الإعجاز التشريعي التأويل، وكليات الإصلاح في الكون والإنسان ـــــــ

بِأَنَّهُ إِذَا انْتَفَى احْتِمَالُ الاشْتِرَاكِ وَالنَّقْلِ، كَانَ اللَّفْظُ حَقِيقَةً فِي مَعْنًى وَاحِدٍ، وَإِذَا انْتَفَى احْتِمَالُ الْإِضْمَارِ كَانَ الْمُرَادُ مِنْهُ مَدْلُولَ اللَّفْظِ، وَإِذَا انْتَفَى احْتِمَالُ الْمَجَازِ كَانَ الْمُرَادُ مِنْهُ مَدْلُولَهُ الْحَقِيقِيَّ، وَإِذَا انْتَفَى احْتِمَالُ التَّخْصِيصِ كَانَ الْمُرَادُ مِنْهُ جَمِيعَ مَا وُضِعَ لَهُ بِطَرِيقِ الْحَقِيقَةِ وَحِينَئِذٍ لَمْ يَبْقَ خَلَلٌ فِي الْفَهْمِ أَلْبَتَّةَ[1].

ولا يتهيأ الإنسان لفقه واقعه، وفقه الواجب فيه دون سلامة الفهم، والذي لا يتحصل مع تعارض الرؤى، واختلاف الأنظار، بل يلزم لاستقرار الفكر سلامة المنطلقات ووضوح الغايات مما يحقق الأمن النفسي والمعرفي والاجتماعي وهلمّ جرا.

(١) البحر المحيط: ٣/ ١٢٥.

المطلب الثاني: التأويل وقضايا الإصلاح الكوني

١. تفسير الظواهر الكونية

إن التكامل بين منهج الاجتهاد والبواعث الإيمانية في النفس، حافز على استمداد حقيقي يرى به الرائي المتشبع بقوى الإيمان ما لا يُرى للناظرين، يدرك من خلال تدبره ونظره امتداده التاريخي وبُعده السنني، تصديقا لقوله تعالى: «وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة»[١].

ويدرك حقيقة التفاعل بين كتاب الله المسطور والمنظور، أو الكون المقروء والمشاهد، أو الآيات المتلوة والمجلوّة، لينطلق في آفاق رحيبة معتمدا النظر وإعمال الفكَر من منطلق التدبر الحكيم: «إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب»[٢].

إن هذه الدعوة الصريحة نبعت من صدق لغة القرآن على تفسير الظواهر العلمية والتجريبية، ثم احتوائها المبادئ والقيم التي تستند إليها العلاقات الإنسانية والكونية، مما حفز على ضرورة قراءة النصوص بما يتوافق والاستنباط المعرفي الذي يوافق كل تخصص ومجال علمي قائم بذاته، أو يسهم في بلورة وظهور معارف مستجدة. ولربما يحتاج في أي وقت إلى تفعيل دور العربية في تلقي المعارف الكونية، نظرا للتفاعل الحضاري بين أصل الإنسان الثقافي وبين لسانها المتجانس المرن. وهذا ليس ببعيد على حواضر العلم في التاريخ كقرطبة وغرناطة وقبلها حواضر الشرق والتي احتضنت معاهد كبرى تلقن العلوم المختلفة بين حضارات مختلفة بلغة التخاطب المطواعة.

---

(١) البقرة: ٣٠.

(٢) آل عمران: ٩٠.

لواحقُ الإعجاز التشريعي التأويل، وكليات الإصلاح في الكون والإنسان ———

وهو المقتضي تجديد النظر في إعجاز الكلمة القرآنية، ودلالاتها العلمية والتجريبية، وآفاق توظيفها في مناهج المعارف الإنسانية والكونية.

٢. المسؤولية الإعمارية

بذر الخطاب القرآني في العقول بذرة الاستخلاف الإيماني والأخلاقي قبل العمراني، وهيأ الإنسان لدرك غائيته الوجودية من خلال قانون الاستخلاف، فأدرك أن السعي والتسخير فطرة فطره الله عليها، ينشد بها الخير والإصلاح، ويتوقى الشر والإفساد.

إن توجيه قوى الفكر شطر الإعمار والإصلاح، هو مقصد الرؤية القرآنية الحضارية، ولذا كان ترجيح معاني الإيجاد والإبداع في ظاهر الوجود على غيرها ألزم وأتبع في قانون الاجتهاد والتأويل، بينما المرجوح دائما ما يعود بالنقض والإبطال على مقاصد الحياة والعمران وإن ترجّح ظاهره.

والمسؤولية الإعمارية متفرعة عن الأخلاقية، لذا لا يحتمل ما قدمته إقصاء البعد العمراني، بل مقتضيات الخطاب القرآني المعجز صرحت بمقتضياته ومقوماته كأننا نحياها ما دامت الحياة، ويصرح البحاثة الفرنسي موريس بوكاي أن «أول ما يثير الدهشة في روح من يواجه نص القرآن لأول مرة هو ثراء الموضوعات المعالجة، فهناك الخلق، والفلك، وعرض لبعض الموضوعات الخاصة بالأرض، وعالم الحيوان، وعالم النبات، والتناسل الإنساني...»[1].

إن اقتران الإصلاح بالإعمار باعث على التحقق من الحقيقة القرآنية الإعجازية، والتي لن تجد البشرية في هجرها قواما ولا سدادا، بل من سنن الله في الكون والحياة أن النجاة من الهلاك مرتبط بهما معا، قال تعالى: « وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها

---

(١) دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة: ١٤٥.

مصلحون»[1].

٣. الالتزام الأخلاقي

إن بناء الإنسان الكامل وتفعيل دوره في الكون، نابع من اعتباره وإيمانه بضرورة منظومة القيم في حفظ الوجود والموجود، والتي لا تخرج عن قيم الحق، والخير، والجمال، والنابعة من مقتضيات الخطاب القرآني في كل مجالاته التشريعية وغيرها، والتي تتكفل بنظم خرزها النظرية الأخلاقية.

لكن ربطها بمسالك الاجتهاد حقيق في الوصل والتلازم بين العلم والأخلاق، وهنا يُمكن استحضار أبعاد كبرى يقوم عليها النظر التأويلي أهمها وآكدها النظر في المآلات ونتائج التصرفات، بناء على أن كل أمر منته إلى غاية يستقر عليها، إن خيرا فخير، وإن شرا فشر، والقاعدة مستنبطة من قوله تعالى: « وكل أمر مستقر»[2]، ومعنى الآية: كل أمر من الخير والشر مستقر بأهله في الجنة أو النار ولا يبعد ما تستبطنه القاعدة من الأحكام الفقهية والسلوكية، باعتبار أن الأشياء إنما تحل وتحرم بمآلاتها[3]، وباعتبار أن جوهر الأعمال وروحها النظر في مقاصدها، فالنية أصل الشريعة وعماد الأعمال وعيار التكليف[4]، ومن ثم لا يفترق الحال في باب الحقيقة أن المدار في اعتبار السلوك على ما يؤول إليه حاله من تحقيق الخير أو الشر.

إن الرؤية القرآنية الكونية تفرض مبدأ الغائية الأخلاقية بناء على التلازم بين قانون الاستخلاف ومبدأ الفطرة الإيمانية مما يسهم في توجيه وترشيد سلوك الإنسان في كل

---

(١) هود: ١١٧.

(٢) القمر: ٣.

(٣) الموافقات: ٣/ ٥٦٦.

(٤) أحكام القرآن: ٧/ ٩٨.

لواحقُ الإعجاز التشريعي التأويل، وكليات الإصلاح في الكون والإنسان ——— حركاته وسكناته، مع نفسه ومكونات الوجود من حوله، ليستحضر من خلالها معنى وجوده والغاية من وجوده فيحافظ على قيم الجمال في الكون والإنسان.

٤. الترقّي الحضاري

معلوم أن سقوط الحضارات مرتبط إلى حد ما ببعدها عن هويتها ودرك قراءتها لتاريخها وتراثها، ولذا اقتضى الأمر عبر التاريخ من منطقه السنني والكوني أن التآمر غالبا ما يستهدف الثقافة ووسائلها، بل يتقصد مدارك ومسالك الاجتهاد أكثر من غيرها من تراث التقليد والاجترار، ويفصح الإيجي عن سر هذا الخطب في هدم الأمم وحضاراتها من خلال توظيف التأويل الفاسد، في موقف طائفة من مجوس الفرس، قال: «وأصل دعوتهم على إبطال الشرائع، لأن الغيارية وهم طائفة من المجوس راموا عند شوكة الإسلام تأويل الشرائع على وجوه تعود إلى قواعد أسلافهم، وذلك إنهم اجتمعوا فتذاكروا ما كان عليه أسلافهم من الملك، وقالوا: لا سبيل لنا إلى دفع المسلمين بالسيف لغلبتهم واستيلائهم على الممالك، لكنا نحتال بتأويل شرائعهم إلى ما يعود إلى قواعدنا، ونستدرج به الضعفاء منهم، فإن ذلك يوجب اختلافهم واضطراب كلمتهم»[1].

وفحوى ذلك أن التأويل حياة المعنى، وأن المعنى روح الحضارة، وأن المدنية تفتقر إلى الفهم والإدراك لحقائق النفس والآفاق، ويعد التأويل بضوابطه أنجع وسائل ومسالك الفهم الصحيح المتين وأسس التفكير السليم في تاريخ العلوم الإسلامية، وفي التفاعل مع الوحي ومواكبته في طريقه نحو الوقوع.

---

(١) المواقف: ١/ ٣٧٥.

خاتمة

إن ضمور الاقتحام المعرفي لفصول الإعجاز التشريعي كان وراء هذا المباحثة المتواضعة والتي فتحت الآفاق لاختيار أداة التأويل بوصفها منهجا تفكيريا رائدا استُمدّ لفظا ومعنى، من النص القرآني بأبعاده المختلفة ومعانيه المتآلفة. والحقيقة أن المنطلق هو البحث في ماهية التأويل وفلسفته الإصلاحية وهو يقتحم دائرة الألفاظ غوصا على المعاني، مما أسهم بجلاء في بلورة الرؤية القرآنية الحضارية (الإنسانية والكونية).

وقد تختص المدارسة بالتأسيس للواحق الإعجاز في وجوهه المختلفة، المسكوت عنها والمتداول، وعَدّ التأويل من لوازم البيان، لذا اقتضى الأمر البحث في المنطلقات، والأدوات، والأهداف، لكن بقراءة مغايرة لما دُرج عليه في الأدب الأصولي، بل في محاولة للجمع بين مناهج العلوم الإسلامية سيما ما يتعلق باللسان، وأصول التشريع، وغيرها.

وهو ما استدعاه بعدُ الربط بالإصلاح بوصفه بعدا إعجازيا في التشريع القرآني، حتى يتحقق التفاعل بين الوسيلة والمقصد، والأداة والثمرة، وهو ما أبان إجمالا عن تطلع بحثي يستدعي جهد المكثر لا المقل، حتى يستوي على سوقه، وتهنأ به الساحة المعرفية في الدلالة على دستور الحياة والإحياء، والتطور والنماء، كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والذي يستنير الخلق بنوره بواسطة العقل الهادي والمهدي به إلى صراط العلم المستقيم.

والحمد لله رب العالمين ..

قائمة المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١. إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي. دار الغرب الإسلامي: الطبعة الأولى/ ١٤٠٧هـ،١٩٨٦م.

٢. أحكام القرآن للإمام ابن العربي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت/ الطبعة الأولى: ١٤٠٨، ١٩٨٨.

٣. أصول السرخسي لشمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة ـ بيروت

٤. إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠٠٥م

٥. الاعتصام للإمام الشاطبي، تحقيق: محمود طعمه حلبي، دار المعرفة: الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ،٢٠٠٠م.

٦. الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، عائشة محمد علي عبد الرحمن المعروفة ببنت الشاطئ.

٧. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، لابن عجيبة الحسني المغربي، بيروت: دار الكتب العلمية. د.ت.

٨. البرهان في علوم القرآن للزركشي، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٩٩٤م.

٩. البيان والتبيين، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ، دار ومكتبة الهلال، بيروت.

١٠. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه لأبي الحسن علي بن سليمان المرداوي

لواحقُ الإعجاز التشريعي التأويل، وكليات الإصلاح في الكون والإنسان ——— الدمشقي الصالحي الحنبلي، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد - السعودية / الرياض. ٢٠٠٠م.

١١.الرسالة للإمام الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر. مكتبة الحلبي، مصر. ١٩٤٠م

١٢.الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ليحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الملقب بالمؤيد باللَّه المكتبة العصرية - بيروت. الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٣.المستصفى لأبي حامد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي. دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م.

١٤.المعجزة الكبرى: القرآن. للشيخ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي (د،ت).

١٥.المقدمة لعبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون، المحقق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت. الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ-١٩٨٨م.

١٦.الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي بشرح فضيلة الشيخ عبد الله درّاز، دار الكتب العلمية: د.ت.

١٧.المواقف بشرح الشريف علي بن محمد الجرجاني لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، مطبعة السعادة، مصر.

١٨.بدع التفاسير، للشيخ المحدث عبد الله بن الصديق الغماري، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ط٢، ١٩٨٦.

١٩.تفسير النصوص في الفقه الإسلامي. محمد أديب صالح، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٩٨٠م.

٢٠.ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي، تحقيق: محمد خلف الله، د محمد زغلول سلام. دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة.

٢١.رؤى معرفية في الأصول والمقاصد، د عبد الله عبد المومن، كتاب مجلة الإحياء، الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب. الطبعة الأولى: ٢٠١٤.

٢٢.غياث الأمم في التياث الظلم للجويني، أبو المعالي، تحقيق: عبد العظيم ديب، مكتبة إمام الحرمين، الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ.

٢٣.فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي

٢٤.قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام، دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ،١٩٩٩م.

٢٥.مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي/ الطبعة الثالثة.

٢٦.ومضات فكر للأستاذ محمد الفاضل بن عاشور، الدار العربية للكتاب، تونس، ١٩٨٢م.