مجلة الحكمة للدراسات الأدبية واللغوية ISSN : 2353-0464
المجلد1 ، العدد2، (جوان2013) EISSN : 2600-6421

لغة القرآن بين الاحتمال و الإحكام

أ.حورية عميروش
جامعة الجزائر2

1) مفهوم اللغة و أهميتها :

الإنسان كائن اجتماعي ، واللغة وسيلته المثلى في تواصله مع الآخرين ، للتعبير عن احتياجاته وأغراضه ومقاصده الشعورية ، والفكرية والمادية ، ونقل الخبرات والمنافع، إنها مقوّم من مقوّمات الشخصية الثقافية والحضارية للفرد ، ومرآة عاكسة لثقافة المجتمع وأخلاقه وعاداته .

وإذا نظرنا إلى مفهوم اللغة نجد أنها فُعلة من لغوت أي تكلّمت، وأصلها لغوه ككُرة وقُلة وثُبة، كلّها لاماتها واوات لقولهم كروت بالكرة وقلوت بالقلة، وفيها لغات ولغون، ككُرات وقرون.

وقيل منها لَغِى يَلغَى إذا هذى ، ومصدره اللَّغَا ، وكذلك اللّغو ، قال الله سبحانه وتعالى : (وإذا مرّوا باللغو مرّوا كراما) أي بالباطل ، وفي الحديث " من قال في الجمعة ، صه فقد لغا " أي تكلّم .[1]

اصطلاحاً يعدّ ابن جنّي خير من حدّدها من القدماء لدقّة تعريفه وإحاطته بحقيقتها ووظيفتها ، إذ قال عنها « إنّها أصوات يعبّر بها كلّ قوم عن أغراضهم »[2] ، فهي ذات طبيعة صوتية تتشكّل من أصوات تأتلف فيما بينها محدثة الألفاظ ، ومن انتظام الألفاظ ، وحسن سبكها ، و رصفها في سياق الكلام تنشأ الجمل والعبارات المترجمة للأفكار والمشاعر ، والمعبّرة عن الأغراض والمقاصد .

وعلى هذا فوظيفتها هي التعبير عن حاجات النفس ، وبواطن الفكر ، و نقلها إلى الآخرين من أفراد المجتمع وهذا ما يظهره الفعل يعبّر ، و كلمة " أغراضهم " في تعريف ابن جنّي .

ولم يبتعد ابن خلدون كثيرا عنه في تعريفه لها ، فاعتبرها ملكة لسانية تنشأ في اللسان ، وهي أصوات يعبّر بها المتكلم عن مقصوده ، فوظيفتها تعبيرية ، وفي ذلك يقول : « اعلم أنّ اللّغة في المتعارف هي عبارة المتكلّم عن مقصوده ، وتلك ا لعبارة فعل لساني ، فلا بدّ أن تصير ملكة متقرّرة في العضو الفاعل لها ، وهو اللّسان ، وهو في كلّ أمة بحسب اصطلاحاتهم .»[3] ، فاللغة حسبه ملكة فطرية تولد مع الإنسان ، ولديه قدرات فيزيولوجية وذهنية لاكتسابها ، و هي تواضع واصطلاح ،وعلى ذلك نجدها تختلف من مجتمع لآخر،فلكلّ أمة اصطلاحاتها.

وعدّها المحدثون « قدرة ذهنية مكتسبة يمثّلها نسق يتكوّن من رموز اعتباطية منطوقة يتواصل بها أفراد مجتمع

ما. » [4]

والملاحظ على تعريفهم أنّه لا يختلف كثيرا عمّا ذهب إليه ابن جنّي و ابن خلدون ، فتحديدهم لها لم يزد عن كونها نسق من الرموز الاعتباطية المنطوقة المتفق عليها ضمن الجماعة اللغوية ، وهذا النسق يتكوّن من مجموعة وحدات صوتية ، وإفرادية ، و تركيبية ، ودلالية مرتبطة بعضها ببعض ، لها نظام يحكمها ، و هي قدرة ذهنية تولد مع الإنسان ، وتنمو لديه وتتطوّر بالاكتساب ، موضوعة للتواصل والتبليغ ضمن الجماعة اللغوية ، وتلك هي الغاية من اكتسابها ، وتعلّمها الذي يعدّ ضرورة من ضرورات الحياة الاجتماعية .

2) طبيعة اللغة :

الأصل في اللغة أنّها موضوعة للإبانة والوضوح عن الأغراض والمقاصد ، لكنّ مفردات اللغة لا تفي بحاجات
أهلها في التعبير ، ولا تحيط بالمعاني والمفاهيم التي هي في حركة وتجدّد دائمين « إذ المدلولات أوسع من الرصيد اللّفظي لأيّ لسان بشري ، وذلك لأنّ من المدركات ما يقصر اللّفظ عنه ، ولأنّ ظاهرة تولّد المفاهيم والصّور الذهنية أسرع حركة ، وأضخم حجما من طاقة اللغة على توليد الألفاظ المستحدثة على الدوام . » [5]

إنّ اتساع المدلولات ، ومحدودية الدوال هو ما يدفع المتكلّم إلى ابتكار طرق ، وأساليب جديدة للتعبير عن المعنى ، أو يتحوّل بدلالة ألفاظ موضوعة لمعاني معينة إلى الدلالة على معاني جديدة ، ومن هنا ينشأ المجاز في اللغة الذي هو قسيم الحقيقة ، وهو في اللغة مفعل من جاز الشيء يجوزه إذا تعدّاه ، وإذا عدل باللفظ عمّا يوجبه أصل اللغة ، وصف بأنّه مجاز على معنى أنّهم جازوا به موضعه الأصلي . [6]

وفي الاصطلاح عرّفه عبد القاهر الجرجاني بأنّه« كلّ كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأوّل[7] »،فهو عدول باللفظ عن أصل وضعه إلى معنى آخر مع وجود قرينة دالة تجنّبا للّبس والغموض

لقد فرضت طبيعة اللغة القائمة على التفاوت بين الدوال والمدلولات من حيث الكمّ العددي اللّجوء إلى المجاز كحلٍّ لإشكالية التعبير عن المعاني المتجدّدة ، والتصوّرات الذهنية التي لا دوال لها ، فالاقتضاء « يجعل الدال ينزاح عن حقله المعنوي ليكتسب قدرة الإيعاز بحقل آخر قد يكون مستحدثا أصلا ، وقد يكون متعارفا عليه بلفظ غيره قبل ذلك ، وهذه الحركة تستوجب قيام قنوات تسلكها المدلولات عبر شبكة الدوال مثلما تستتبع حدوث مسالك تتوخّاها الدوال لتتبادل مدلولاتها فيما بينها . » [8]

فالمجاز هو أحد وجوه التحوّل الدلالي في اللغة المتصل بإشكالية المعنى ، وأهم وسيلة لتوليد الألفاظ ، وفضلا عن ذلك هو باب تسلكه اللغة من أداء وظيفتها الإخبارية إلى أداء الوظيفة الإبداعية [9]، التي هي مستوى ثانٍ من الدلالة يكون بدلالة المعنى على المعنى لا بدلالة اللّفظ على المعنى .

إلاّ أنّ مسالك اللغة في الدلالة على المعاني لا تقف عند هذا المعنى الفني الإبداعي للمجاز ، بل تشتمل على طرق أخرى في الدلالة زيادة على ما في المجاز من أنواع لاتنحصر في التحديد الاصطلاحي المتأخّر القائم على التخييل والمشابهة ، وإنما يشمل الزيادة و الحذف، و التقديم و التأخير، والحمل على المعنى ...ما دفع بابن جنّي إلى القول بأنّ أكثر اللغة مع تأمّله مجاز لا حقيقة ، وإن كان فيما جاء به من أمثلة مبالغة ظاهرة إذ لم يتوقف عند حدّ الأساليب المذكورة في باب شجاعة العربية من كتابه الخصائص ، بل جعل من ذلك عامة الأفعال نحو قام زيد وقعد عمرو [10]، وقد أشار إلى أنّ الغاية من اللّجوء إلى المجاز و العدول إليه عن الحقيقة متمثلة في معانٍ ثلاثة ، وهي:

الاتساع والتوكيد، والتشبيه، فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة [11].

إنّ لغة المجاز لغة موحية ثريّة المعاني تتجاوز الدلالات المعجمية والسياقية المألوفة ، وتسمو إلى لغة شعرية كثيفة ذات إشعاع فني بعيد المدى في تأثيره الانفعالي الوجداني .

واللغة على الرّغم من كونها موضوعة للإبانة إلاّ أنّها يعتريها اللّبس كثيرا ، فكأنّه خصيصة من خصائصها ، وقد يكون هذا اللّبس في لفظ أو مركّب يكون صحيحا نحويا إلاّ أنّه قد يحتمل ، و يقتضي أكثر من معنى ، وفي هذه الحالة لابدّ من توفّر قرائن ترجّح معنى دون آخر[12] ، والحمل على المعنى من طبيعة اللغة ، وهو مظهر من مظاهر المجاز كما رأينا عند ابن جنّي ، و يعني التّنقّل من معنى إلى معنى [13] ، فالمعنى الأول غامض ملتبس يقتضى تأويله بمنى آخر يكون هو المقصود بالعبارة .

إنّنا كثيرا ما نجد جملا وتراكيب تبدو خارجة عن النظام اللغوي ، و القواعد النحوية، و الصرفية ، وهنا يكون اللّجوء إلى الحمل على المعنى كحلٍّ لتفسير ما يبدو خروجا عن القاعدة ، فهذا الخرق يحتاج إلى التأويل لردّه إلى دائرة المعقول ، و المقبول لغويا ، و نحويا ، وتوفير صفة التناسق فيما يظهر أنّه غير متناسق .

يتّضح ممّا رأيناه أنّ اللّغة ذات وجهين الأوّل يعبّر عن الحقيقة و الوضوح ، و الثاني يمثّل الغموض و المجاز .

3) لغة القرآن الكريم :

القرآن الكريم كتاب الله المعجز المنزل على محمد صلّى الله عليه وسلّم وحيا ، بلاغا للناس من ربّ العالمين بيانا وهداية لهم بلسان عربي مبين ، يضمّ

أنواعا من القصص ، و الأحكام ، و الأخبار على أوجه مخصوصة محكمة البناء والتركيب ، فهو يتسم بالانسجام ، و الاتساق في جمله ، وتراكيبه ، نظمه بديع مغاير لسائر النظوم لا تفاوت و لا اضطراب فيه ، بل يسير على نمط واحد من النظم ، الكلام فيه مترابط آخذ بعضه بأعناق البعض الآخر إذ تحكمه علاقات لغوية تركيبية ، وذهنية رغم تنوّع مواضيعه ، وسوره التي تجعله يبدو متعددا إلاّ أنّه في الواقع متلاحم الأجزاء كالكلمة الواحدة .

تعدّدت وجوه المخاطبات فيه باختلاف أحوال المخاطبين مؤمنين ، وكافرين ، ومنافقين ، و أهل كتاب
و رجال و نساء ... فجاءت لغته وفقا لذلك متلوّنة بين خطاب مدح وذمٍّ وتحبيب وتنفير وتعجيز و تغضيب ...
كما أنّه ينتقل في كلامه من أسلوب لأسلوب ، ومن خطاب لآخر ، فتارة من التكلّم إلى الخطاب ، وأخرى من الخطاب إلى التكلّم كما يكون من الخطاب إلى الغيبة ، و من الغيبة إلى الخطاب ... باختلاف أغراض هذا التحوّل ، وهو ما يسمىّ في البلاغة بالإلتفات ، وهو فيها لتطرية السامع ودفعا للملل عنه من استمرار الكلام على نمط وأسلوب واحد[14] .

وقد ذكر الشافعي أنّ لغة القرآن جاءت على تفاوت وتنوّع في الأساليب وطرق الخطاب ففيها المحكم والنص و الظاهر ، و المجمل ، و المتشابه ، و من لم يقف على هذه المعاني لم يمكنه فهم مراد الله تعالى لوجود أحكام
أبانها الله تعالى في كتابه كأحكام الفرائض من صلاة ، وصيام ، و زكاة ، وحج ، والمعاملات بين الناس، و مختلف الأوامر والنواهي الظاهرة الغنية عن البيان والتأويل .
كما تضمّن أحكاما بيّن كيفيتها الرسول صلّى الله عليه وسلّم في سنّته ، أمّا بقيّة الحوادث والوقائع التي تحدث للناس ، ولا نصّ فيها من الكتاب و السّنّة ، فهي تتطلّب الاجتهاد والتدبّر[15]

وفيه قصص مختلفة ، وغيبيات عن الجنة والنّار والقبر والقيامة والحساب والصراط ... وكلّها لايعلم تأويلها إلاّ الله
وهي ذات لغة مشخّصة غنية بألوان المجاز ، والمفردات الحيّة المجسّمة للمعاني ، والمصوّرة لها .

وعن التصوير الفنّي ذكر سيّد قطب أنّه الأداة المفضّلة في أسلوب القرآن لشدّة فعله في تحريك القلوب
والعقول معا إذ تضطلع الألفاظ والعبارات فيه بأداء المعاني، والمقاصد في دقّة متناهية تجعل فيها الجماد حيّا، والمجرّد مجسّما ، والفكرة خيالا منظوراً ، وهذا التصوير هو قاعدة فنّية ، وخاصيّة أصيلة في التعبير القرآني تكاد تكون في كلّ الأغراض عدا التشريع [16]

إنّه عبارة عن حركة ، ولوحة شاخصة حيّة تعبّر عن الحالة النّفسية ،و المعنى الذهني ،والطبيعة البشرية فضلا عن تشخيص الحوادث الواقعة ، والأمثال المضروبة ، والقصص المروية ، ومشاهد القيامة ، وصور العذاب والنعيم وهذا التصوير يكون باللّون و الحركة والإيقاع والوصف والحوار، وله عنصران أساسيان هما : التّخييل، والتجسيم.
فالخالق عزّ وجلّ أراد أن يسهّل على عباده فهم القرآن، فجسّم لهم كثيرا من المعاني الدينية، إذ نقلها من حيّز المجرّد الذهني إلى حيّز المادي المحسوس بواسطة الاستعارة [17].

والتجسيم جزء من التصوير، وهو ميل معاكس للتجريد يعمل على إبراز الماهيات والأفكار العامة والعواطف في رسوم وتشابيه محسوسة هي في واقعها رموز معبرة عنها [18].

هذه الخصائص والمزايا في النظم جعلت القرآن متميّزا متفردا في لغته وتركيبه ، يعلو كلامه على كلّ كلام وإن كان قد نزل بلغة العرب ، ولم يخرج عن نظام لسانهم ، ومألوف خطابهم .
ولمّا كانت لغة القرآن يحتمل الكلام فيها أكثر من وجه ومَعنًى لِغِنَى ألفاظها ، وتنوّع أساليبها ، وخطاباتها وخصوبة مجازاتها ، واشتمالها على المحكم والمتشابه ، وفيها الاشتراك والترادف والتضاد ما يجعل الدلالة فيها لا تنحصر والإيحاء ، والمعاني الثواني ثرية لا تنضب ، فالدال فيها منفتح على مدلولات كثيرة ،ومتجددة باختلاف المتلقين والأحوال و المقامات والزمان كانت ضرورة التأويل فيها وأهميته « فمن حقِّ هذه اللغة أن يصحّ فيها الاحتمال ، و يسوغ الـتأويل »[19]

والذي يحمل على الـتأويل هو وجوب حمل الكلام على خلاف المفهوم من حقيقته لقيام الأدلة على استحالة المتشابه و الجسمية في حقّ الباري تعالى ، والخوض في مثل هذه الأمور خطره عظيم ، وليس بين المعقول و المنقول تغاير في الأصول ، بل التغاير إنّما يكون في الألفاظ ، واستعمال المجاز لغة العرب . »[20]

وقد زاد الزركشي الأمر بيانا في تبرير الحاجة إلى التأويل بأنّ القرآن الكريم لو كان كله محكما في غِنىً عن التأويل ، فذلك يؤدّي إلى استواء الناس في الفهم ، وينعدم التفاوت ، والتمايز بينهم ، فيبطل منهم شحذ الذهن في التدبّر ، ومحاولة استجلاء الغامض ، والمشكل من الآيات ، فتسقط المحنة ، وتذهب روعة القراءة بفكر ورويّة وحلاوة اقتناص الخفي من الدلالات والأحكام ، فكانت حكمة الله أن جعل بعضه محكما هو الأصل الذي يرجع إليه ، والبعض الآخر متشابها يستدعي الاستنباط ، و التأويل للوقوف على المراد [21].

وذلك مصداقا لقوله تعالى : « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب و أُخر متشابهات فأمّا الذين في قلوبهم زيغٌ فيتّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلاّ الله والرّاسخون في العلم يقولون آمنّا به كل من عند ربِّنا وما يذّكّر إلاّ أولوا الألباب » [22]

فالآية تبرز تفاوت مستويات الدلالة في النص القرآني ، واختلاف الحاجة إلى التأويل ، فالمحكم لا يستدعي التأويل ويكتفي بالبيان والتفسير ، فالمعنى معطى من ظاهر اللفظ الذي سيق لأجله ، ولا مجال فيه لانفتاح الدلالة وهو غالب القرآن ، أمّا المتشابه ، وهو قليل في القرآن ، فالحاجة فيه إلى التأويل ضرورة لازمة ، و لا يقتصر على التفسير لغموض الدلالة ، وعدم وضوح القصد ، إذ لايمكن الاكتفاء فيه بسطحية الخطاب لبيان المعنى ، بل يستلزم البحث عن قرائن توصل إلى الدلالة الخفية الباطنة ، فلغة القرآن الكريم وإن كانت ثابتة محفوظة لا يطالها التغيير
و التبديل في مفرداتها و تراكيبها و حركاتها و سكناتها إلاّ أنّها ذات دلالات متعدّدة متجدّدة لتغيّر و توسّع المجال الدلالي لمفرداته بتغيّر القراءات المتعاقبة عليه ، و لوجود مفاتيح وقرائن لفظية وحالية سياقية تعين على اقتناص الدلالات و المقاصد الجديدة للحوادث و المفاهيم المستجدة على الدوام ، وإلى مراعاة ظروف و أحوال المخاطبين
و زمن النزول وأسبابه حتى يتمكن المؤوّل من الوقوف على قصد الشارع ، و فهم الدلالة العميقة لبنية الخطاب السطحية الظاهرة ف"المنحى الإتّساعي الذي يَسِم بنية الخطاب اللغوي سواء في شكلها اللغوي الاشتقاقي التوليدي باعتماد المحور الاستبدالي أو المحور الركني أي توليد نسق الخطاب عموديا أو أفقيا ، أو في عالمها الدلالي المفتوح على البنى المعرفية التي تأتي بها القراءات الجديدة الممتلكة لآليات حفرية متقدمة، هذا المعنى هو الذي يعطي للقراءة التأويلية للخطاب مسوّغات فتحه على الإمكانات الدلالية التي تتيحها لغة الخطاب بما يحقّق جدليته الموضوعية مع معطيات المعرفة المزامنة ." [23]

وذلك يتمّ بفضل رمزيّة اللغة وقدرة آلياتها اللغوية على إحداث ترميز آخر - كما ذكرنا آنفا - عن التحوّل الدلالي والمجاز للدلالة على القصد المراد .

يظهر ممّا سبق أنّ معرفة لغة القرآن والإحاطة بخفاياها ، وأسرارها ، ودقائق تركيبها وظلال مفرداتها ضرورة لازمة لتفسيره وتأويله ، فمقصدية الخطاب القرآني تتحدّد من خلال تشكيله اللغوي ، ونسقه التعبيري ،فما هو التفسير؟ وما المقصود بالتأويل؟ ومتى يكون استخدام كلّ منهما ؟

4) لغة القرآن بين التفسير والتأويل:

1) مفهوم التفسير:

أ) لغة :

إنّ المعنى اللغوي لمادة (ف س ر) هو الكشف و الإبانة عن ما هو خفي ومشكل وغامض ، و هذا ما تدل عليه المادة اللغوية المطروحة في لسان العرب إذ نجدها تدلّ على ما يلي:

« الفسر البيان، فسّر الشيء يفسِّره بالكسر ويفسُره بالضمّ فسراً وفسَّره : أبانه والتفسير مثله .

الفسر كشف المغطى والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل ، واستفسرته كذا أي سألته أن يفسِّره لي ، والفسر نظر الطبيب إلى الماء ... وقيل التفسرة البول الذي يستدلّ به على المرض ، وينظر فيه الأطباء يستدلّون بلونه على علّة العليل ... وكلّ شيءٍ يعرف به تفسير الشيء ومعناه فهو تفسرته .» [24]

هكذا يتبدّى لنا أنّ التفسير هو إظهار لما هو مغطّى من معاني ودلالات معقولة ، و هذا الإيضاح والكشف إنّما يكون بما هو أظهر وأوضح من مفردات ومعاني ويلاحظ أنّ مادة (س ف ر) تلتقي مع مادة (ف س ر)

في معنى الكشف ثمّ نرى السّفر الكشف المادي والظاهر ، والفسر الكشف المعنوي الباطن . [25] ، فالدلالة واحدة وإنّما الاختلاف في مجال استخدام كل واحدة منهما .

ب) اصطلاحاً:

التفسير في الاصطلاح هو « تبيين المراد من الكلام على سبيل القطع »[26] ، فهو لا يحتمل الظنّ والتخمين و «اللفظ المجمل إذا لحقه البيان بدليل قطعي يسمّى مفسّرا »[27] ، فالأصل في التفسير« الكشف والإظهار ، وهو أن يكون في الكلام لبس و خفاء ، فيؤتى بما يزيله ، أو يفسّره ... وغاية التفسير الفهم والإفهام وهو أن يصير الشيء معقولا ، وسبيله تعيين مدلول الشيء بما هو أظهر منه حتى يصبح المجهول معلوما، والخفي واضحا ... والتفسير أيضا هو الشرح اللغوي أو المذهبي لنصٍ ما ، وبخاصة لنصٍ دينيٍ . »[28]

واضح من هذه التحديدات أنّ دلالة التفسير من الناحية الاصطلاحية هي إزالة الغموض والإبهام عن كلّ ما في الكلام من لبس وخفاء ، أو إجمال و إشكال بما هو أظهر دلالة و أكثر وضوحا بحيث لا يتطرّق إليه الظنّ أو الاحتمال ، فالدلالة فيه قطعية ،وشرح الكلام فيه يكون بما هو أوضح .

فالدلالتان اللغوية و الاصطلاحية لمعنى التفسير تلتقيان في معنى الكشف والإظهار بما هو أكثر غنى وإيحاء بالمقصود من الكلام ، واشتراكهما أيضاً في الوسيط الذي تتمّ به عملية الكشف والإبانة ، فكما رأينا في الدلالة اللغوية أنّ الطبيب يستند في معرفته لعلّة المريض إلى النظر في التفسرة ليتبيّن موضع الدّاء ، فكذلك المفسِّر يعتمد في معرفته لقصد المتكلم على جملة من المعطيات اللغوية ، وغير اللغوية هي بمثابة وسيط يقوده إلى عملية الفهم .

2) **مفهوم التأويل:**

أ) لغة :

جاء في لسان العرب عن المعنى اللغوي لمادة (أول) أنّها من الأول ، وهو الرجوع

آل الشيء يؤول أولا ومآلاً رجع ، وأوّل الشيء:رجعه ، وأُلْتُ عن الشيء : ارتددت ، وفي الحديث من صام الدهر فلا صام ، ولا آل أي رجع إلى خير ، والأول : الرّجوع .[29].

وفي تاج العروس نجد : أوّل الكلام وتأوّله : دبّره وقدّره ، وأوّله وتأوّله : فسّره .»[30]

والتأويل هو ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه علما كان أو فعلا ، ففي العلم نحو قوله تعالى : (وما يعلم تأويله إلاّ الله والراسخون في العلم ...) »[31]

وبالنظر في هذه المادة اللغوية يتبدّى لنا أنّ التأويل في اللغة يفيد دلالتين :

الأولى هي الرجوع إلى أصل الشيء و حقيقته، والثانية هي الغاية التي يصير إليها الشيء .

ويرى نصر حامد أبو زيد أنّ التأويل حركة ذهنية عقلية في إدراك الظواهر ، ويدلّ على هذه الحركة الصيغة الصرفية للكلمة "تفعيل" التي تجعل التأويل حركة بالشيء أو الظاهرة إمّا في اتّجاه "الأصل" بالرّجوع، أو في اتجاه الغاية والعاقبة بالرعاية والسياسة [32]

فسواء عدنا بالشيء إلى أصله أو ذهبنا به إلى غايته ، فإنّ البحث في الحالتين هو بحث عن حقيقة الشيء التي هي ما يسعى إليه المؤوّل للكلام من خلال بحثه عن الدلالة الباطنة للأشياء أو الأقوال وراء أشكالها الظاهرة ، وهذا لا يكون بالشرح و التفسير فقط بل بالفهم و التحليل ، وفكّ الرموز ، فالتأويل عملية ذهنية يقوم بها العقل« إذ لا يمكن للتأويل أن يكتفي بتفسير الشيء (النّص أو أيّ أثر آخر ثقافي رمزي) بل هو يسعى لأن يفهمه ، والفهم عندما يعمل لا يلغو فقط ، بل لا يقول رموزاً وإنّما هو يؤوّل ، أي يبحث عمّا هو أوّل في الشيء ، عمّا هو الأسّ والأصل ، وبذلك يكون التأويل منهجيا يعيد تحليل وتقييم كلّ المناهج الباحثة عن الأصول . »[33]

ب) اصطلاحا:

عرّف علماء أصول الفقه المتأخرين التأويل بأنّه « صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر غير ظاهر فيه مع احتمال له بدليل يعضّده ، فلا بدّ للتأويل من دليل يقتضيه لأنّ الأصل عدمه ، والواجب هو العمل بالظاهر

ومن أمثلة التأويل تقييد المطلق ، وتخصيص العام وصرفه عن عمومه . »[34]

وجاء في تعريفات أبي الحسن الجرجاني « التأويل في الأصل الترجيع ، وفي الشرع صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا بالكتاب والسنة ، مثل قوله تعالى : (يخرج الحيّ من الميّت) إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيرا ،وإن أراد إخراج المؤمن من الكافر،أو العالم من الجاهل كان تأويلا»[35]

يتجلى من التحديد الاصطلاحي أنّ دلالة التأويل تعتمد التخمين و الترجيح بين احتمالات كثيرة متساوية في الدلالة كلّها يتطلّبها اللفظ أو التركيب ، و يصعب اختيار أحدها على الآخر دون الاستناد إلى دليل يقوّي هذا الاختيار و يعضّده على سواه .

فالكلام له معنى ظاهراً غير مراد ، وآخر باطن خفي هو المراد الذي يبحث عنه ، ويرجى استجلاؤه وإظهاره ، وعملية الإظهار هذه تتمّ بالتأويل الذي يعمل على صرف اللفظ ، أو نقله من المعنى الظاهر إلى المعنى الباطن المحتمل

إنّه يبحث عمّا هو أوّل وعلة في الأشياء ، وبهذا يلتقي مع المعنى اللغوي الذي هو الرجوع إلى أصل الشيء وأوّله ذلك أنّ هذه التعريفات تتقاطع مع دلالة التأويل لغة ، وهذا راجع في نظرنا إلى ظهور مصطلح التأويل مبكرا عند المفسرين ، وعلماء أصول الفقه ، ويؤكّد هذا وجود التحديدات الاصطلاحية له أثناء عرض المادة اللغوية لمادة

" أ .و. ل " في المعاجم [36].

ج) الفرق بين التفسير والتأويل:

بعد توضيحنا لدلالتي التفسير و التأويل لغة و اصطلاحا استطعنا الوقوف عند جملة من الفروق بينهما نوجزها فيما يلي: [37]

1- التفسير يهدف إلى الإبانة و الكشف ، وذلك عن طريق الشرح اللغوي للمفردات ، أما التأويل فهو

العودة، والرجوع بالشيء إلى أوّله أو باطنه، وهذه العودة لا تعتمد على الشرح بل على الاستنباط.

2 - التفسير هو البيان و الإيضاح بالقطع والجزم بالمراد، أمّا التأويل فهو ترجيح للفظ من بين الاحتمالات

الكثيرة ، إنّه تبيين المراد على سبيل الظنّ والاحتمال و الترجيح .

3- مجال التأويل المعاني للتوفيق بين ظاهر النصّ وباطنه ، فهو يغوص في باطن التركيب ويبحث عن معانيه الخفية الغامضة ، أمّا التفسير فيتعلّق بظاهر التركيب اللغوي .

4 - عملية التفسير تتم بوسيط قد يكون لغويا ، أو شيئا آخر ذا دلالة ، أمّا التأويل فيكون دون وسيط

- عند غير علماء أصول الفقه و علماء الكلام الذين يلحّون على وجود الدليل - فالتأويل يقوم على نوع من العلاقة المباشرة بين " الذّات " و "الموضوع ".

5- التفسير يعتمد على جملة من العلوم الخارجية النقلية التي تهيّء المفسّر للدخول في عالم النص ، فهو مرحلة ضرورية ولازمة ، أما التأويل فهو حركة الذهن في باطن النص ، وغوص في معانيه الخفية للبحث عن المعنى المحتمل والمقبول ، فهو يعتمد على فكر المؤوّل ، وجهده الخاص ، وثقافته المكتسبة للوصول إلى التأويل المراد .

فإن انصبّ جهد المؤوّل على معرفته العقلية الخاصة ، وترجيحاته فقط في استخراج دلالة النص كان تأويله بعيدا عن الغاية وغير مقبول ، أما إن اعتمد تأويله على جملة من العلوم المساعدة نقلية وعقلية تمكّنه من معرفة ظاهر النص جيّدا ، وتساعده في الاستنباط والعبور إلى باطنه بربطه بين الدلالات المتقاربة ، وتوفيقه بين الدلالات المتباعدة ، فإنّ تأويله يكون أقرب إلى الصحة و القبول .

5) مستويات الدلالة في النّص القرآني وكيفية التأويل:

لما كانت لغة القرآن يصحّ فيها الاحتمال ، ويسوغ التأويل، فإنّها لذلك تتفاوت في دلالتها على المعاني من موضوع لآخر ، إنّها ذات مستويات دلالية مختلفة تنبّه لها علماء الأصول في دراستهم لطرق استنباط الأحكام من القرآن الكريم ، ووضعوا لها قواعد ، ومعايير ، وتحديدات دقيقة أضحت لازمة الفهم لكلّ من يتصدّى لكتاب الله بالتفسير والتأويل ، فأخذ بها المفسرون و الباحثون في لغة الذّكر الحكيم ، وخصائصها الفنيّة .

إذا نظرنا إلى هذه المستويات الدلالية نجدها ترتدّ إلى قسمين رئيسيين : الأوّل هو مستوى الوضوح الدلالي والثاني هو مستوى الغموض ، ويتدرّج كلّ قسم إلى مستويات ، و مراتب متفاوتة .

فالوضوح يندرج ضمن الحقل الدلالي للمحكم الذي يتضمّن النّصّ والظّاهر ، و الغموض يندرج ضمن الحقل الدلالي للمتشابه الذي ينضوي فيه المجمل و المؤوّل .

ويمكننا ترتيبها حسب درجات الوضوح كالآتي : المحكم ، النصّ ، الظّاهر ، المجمل ، المؤوّل ، المتشابه.

أ) مفهوم المحكم :

أورد السيوطي في الإتقان أقوالا كثيرة لعددٍ من العلماء في تحديد كلّ من المحكم و المتشابه ، والذي يستفاد من مجموع تلك التحديدات هو أنّ المحكم ما وضُح معناه ، واستقلّ بنفسه ، ولم يحتمل من التأويل إلاّ وجها واحدا
إذ يعرف المراد منه من ظاهر اللّفظ ، وهو يشمل الفرائض ، و الوعد والوعيد ، والأمر والنّهي ، والحلال والحرام ويكون في الآيات النّاسخة لا المنسوخة ، ويؤمن به ، ويعمل بمقتضاه [38] .

ورأى الشاطبي أنّ المحكم له معنيان معنى خاص هو النّاسخ عند علماء الناسخ و المنسوخ ، ومعنى عام هو البيّن الواضح الذي لا يفتقر في بيان معناه إلى غيره .[39] .

واضح من تحديدات الأصوليين للمحكم أنه اللفظ الذي يحمل معنى وحكما لايقبل التبديل، ولا يَطَالُه
النسخ و الإبطال، فهو حُكم مطلق يفيد التأبيد ، ويكون غالبا في آيات الأحكام العملية و التعبّدية ، وهذا
وهذا الحكم مستفاد من البنية التركيبية التي جاء عليها إذ تتسم بالوضوح و التفصيل الذي لا يدع مجالا للاحتمال والتأويل ، ذلك أنّ التأويل مجاله الخطاب المفتوح على القراءات المتعدّدة ، و الخطاب المحكم فيه حسم لإمكانية التأويل والاجتهاد و التخمين .

ب) مفهوم النصّ :

جاء تعريف "النص" في البرهان في علوم القرآن أنّه « الذي لا يحتمل إلاّ معنىً واحداً فقط [40]، كقوله تعالى:

(فصيام ثلاثة أيّام في الحجّ وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة) [41]، فلا احتمال في الآية لغير الظاهر منها
وهو صيا م ثلاثة أيّام في الحج ، وسبعة أيّام عند الرجوع منه ، ومجموع ذلك عشرة أيّام فالمعنى لا يحتمل التأويل فهو ما ازداد المراد منه وضوحا بسياق الكلام له[42] ،كقوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النّساء مثنى وثلاث ورباع) [43] ، فإنّه سيق لبيان عدد من يحلّ من الزوجات لا لمجرّد حلّ الزواج ،لأنّ ذلك معلوم من آية (وأحلّ لكم ما وراء ذلكم) [44]، وقد سمّاه محمد مفتاح بالواضح «وهو ما لا يقبل التأويل من الكلام بإطلاق مثل الأوامر والنواهي الصريحة الحقيقية مهما كان مصدرها» [45]، وبهذا فالنص يستفاد منه التحديد والتعيين ، وقد سماه الزركشي أيضا بالمحكم الذي لا يحتمل إلاّ وجها واحدا، أو كما حدّده الشاطبي بأنّه « البيّن الواضح الذي لا يفتقر في بيان معناه إلى غيره . »[46] ، وعلى هذا المعنى يكون النص مفيدا للحكم إفادة قطعية لا تقبل الاحتمال والترجيح إلاّ إذا دخله النسخ ، ومعناه مقارب لمعنى المحكم ، وهذا الفهم هو عند جمهور

الأصوليين ، لكنّه عند الحنفيين أقل وضوحا من المفسّر والمحكم ، ويزداد وضوحا على الظاهر ، مع العلم أنّ المفسّر لا وجود له عند جمهور الأصوليين ، والنصّ عند الحنفيين يقبل التأويل والتخصيص و النسخ [47]،أما المفسّر فلا يحتمل التأويل،والتخصيص
ويقبل النسخ زمن النبوة .

ج) مفهوم الظاهر:

الظاهر هو الذي يدلّ على معنى ، ويحتمل غيره ، ولا يكتفي بالمعنى الواحد إنّه « يحتمل عدّة تأويلات ولكن يختار أظهرها ، و أكثرها ملاءمة لسياق النّص و السياق العام » [48] ، وفيه يكون المعنى الظاهر من التركيب هو الراجح والمعنى الخفي المحتمل هو المرجوح ، فهو يدلّ على معناه دلالة ظنيّة راجحة ، ومثاله قوله تعالى : (فمن اضطرّ غير باغٍ ولا عادٍ) [49] ، فإنّ الباغي يطلق على الجاهل وعلى الظالم وهو فيه أظهر و أغلب [50].

ومثال المؤوّل قوله تعالى : (واخفض لهما جناح الذلّ من الرحمة) [51]، فإنّه يستحيل حمله على الظاهر لاستحالة أن يكون آدمي له أجنحة ، فيحمل على الخضوع ، وحسن الخلق .
وعلى ذلك فالظاهر هو أقلّ درجات الوضوح لاحتماله التأويل ، و التخصيص ، و جواز النسخ عليه ، فدلالته السطحية،و بنيته التركيبية تدفعان المؤوّل إلى صرف الدلالة الظاهرة إلى الدلالة الخفية التي هي مقصود الخطاب
ولا يمكن أخذ الكلام على حقيقته لأنّه غير مراد لاحتمال وجود النقل، أو المجاز، أو الاشتراك ، أو الإضمار
و التخصيص ، وتعمل القرائن اللغوية والحالية و العقلية- التي تشير إلى دلالة مضمرة مسكوت عنها من وراء الدلالة السطحية -إلى رفع الاحتمال عنه اعتمادا على العقل في ترجيح الدلالة المقصودة.

د) مفهوم المتشابه :

المتشابه هو ما لم يتّضح معناه من ظاهر لفظه ، واحتمل من التأويل أوجها مختلفة تجعله لا يستقلّ بنفسه ويردّ إلى غيره للوقوف على معناه وقصده ، وغالبا ما يكون في الأمثال والقصص ، وما استأثر الله بعلمه والآيات المنسوخة ، وعلى ذلك فهو يؤمن به، ولا يعمل به [52].

والآيات المحكمات هي أمّ الكتاب ، وإليها تردّ الآيات المتشابهات ، فالمتشابه يفسّر ويؤوّل بردّه إلى الأصل وهو
الآيات المحكمات أي أنّ النصّ يفسّر بعضه بعضا من المعطيات اللغوية، فما أجمل في موضع وضّح في آخر.

وزاد الزركشي في توضيحه للمتشابه بأنّ أصله أن يشتبه اللفظ في الظاهر مع اختلاف المعاني ، وشبّه ذلك بوصف الله تعالى ثمر الجنّة بأنّه (وأتوا به متشابها) [53]، أي متّفق المناظر مختلف الطّعوم ، والمتشابه من الكلام مثل المشكل لأنّه أشكل بدخوله في شكل غيره ، ومشاكلته إيّاه [54] ، و لا يعرف معناه إلاّ بالتأويل « فالمعاني إذا دقّت تداخلت وتشابهت على من لا علم له بها كالأشجار إذا تقارب بعضها من بعض تداخلت أمثالها واشتبهت أي على من لم يمعن النظر في البحث عن منبعث كلّ منها ... وكذلك سياق معاني القرآن العزيز قد تتقارب المعاني ويتقدّم الخطاب بعضه على بعض ، ويتأخّر بعضه على بعض ، لحكمة الله في ترتيب الخطاب والوجود ، فتشتبك المعاني ، وتشكل إلاّ على أولي الألباب، فيقال في هذا الفنّ متشابه بعضه ببعض ، وأمّا المتشابه من القرآن العزيز فهو يشابه بعضه بعضا في الحقّ والصّدق والإعجاز والبشارة والنّذارة ، وكلّ ما جاء به ، وأنّه من عند الله .» [55] فالمتشابه بالمعنى الخاص هو المنسوخ ، وبالمعنى العام هو الذي لا يتبيّن المراد به من لفظه [56] .

وجعل المتشابه الواقع في الشريعة ضربين حقيقي و إضافي .

فالمتشابه الحقيقي لم يقم الدليل في أصول الشريعة على المراد منه ، ولم يظهر فيها ما يحكم له معناه ، ولا ما يدلّ على مقصوده ومغزاه وهو قليل في القرآن ، ولا يكون إلاّ فيما لا يتعلّق التكليف به سوى مجرّد الإيمان [57] .

وذلك مثل الحروف المقطّعة في أوائل بعض السور القرآنية

أمّا المتشابه الإضافي فهو الذي يكون من جهة الجهل بمواقع الأدلّة من قبل النّاظرين فيها، أو لتقصير في الاجتهاد

وزيغ عن طريق البيان اتّباعا للهوى .

والتشابه لا يقع في القواعد الكليّة ، و إنّما يقع في الفروع الجزئية ذلك أنّ الأصول لو دخلها التشابه لكان أكثر الشريعة من المتشابه وهذا باطل ، فالفرع مبني على أصله يصحّ بصحّته ، ويفسد بفساده ، وذلك يقتضي أنّ الفروع المبنية على الأصول المتشابهة متشابهة[58].

يظهر جلياً أنّ المتشابه يفتقر إلى الوضوح ويتسم بخفاء الدلالة و استتارها لانفتاح الخطاب وتعدّد المعنى ، فظاهر التركيب اللغوي غير مراد و لا يتطابق مع مقصود الخطاب، وهذا ما يستدعي بشدّة القراءة التأويلية الفاحصة المتمعّنة إذ لا يمكن الاكتفاء بتفكيك البنية اللغوية السطحية ، وفهم دلالة كل عنصر من عناصرها ، و إنّما يستلزم الأمر الدراسة التحليلية للسياق التركيبي اللغوي ، و لسياق الحال لصرف الدلالة الظاهرة إلى الدلالة الخفية التي هي مقصود الخطاب بتفسير ما أجمل من المعاني سواء على المستوى اللفظي،أو على المستوى التركيبي، أو بتخصيص العام ، وتقييد المطلق ... وذلك حسب الأحوال المستجدة ، و أحوال

العصر و المخاطبين ، أما المتشابه الحقيقي فلا يمكن بلوغ القصد المراد منه لاستئثار الله تعالى به مثل الحروف المقطّعة في أوائل بعض السور القرآنية .

ه) مفهوم المؤوّل:

المؤوّل هو اللّفظ الدّال على المعنى المرجوح[59] ، فظاهر اللّفظ غير مراد ، ويترجّح المعنى الباطن ، وفيه يكون الاحتمال والتأويل المستند إلى دليل إذ يصير به أغلب على الظنّ من المعنى الذي يدلّ عليه الظاهر، والدليل قد يكون قرينة، أو قياسا ، وقد يكون ظاهرا آخر أقوى منه .

ويمكن تحديد المؤوّل أيضا بأنّه ما ترجّح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي و الاجتهاد، وهو خلاف المجمل لأنّ المراد من المجمل إنّما يعرف ببيان من المجمل ، وذلك البيان يكون تفسيرا يعلم به المراد بلا شبهة ، فإذا ترجّح لدى السامع بعض معاني المشترك بالرأي الغالب أو بقوة الظنّ سمِّي مؤوّلا ، فالترجيح لم يحصل بدليل قطعي ، بل بدليل ظنّي، ويكون المؤوّل هو نفس المشترك الذي ترجّح أحد معانيه بالقرائن و الاجتهاد .

أمّا المجمل الذي تبيّن المراد به فيقال له المفسّر ، لأنّه عُرف بدليل قطعي ، فسمّي مفسَّرا أي مكشوفا كشفا بلا شبهة [60].

والملاحظ أنّ السيوطي في الإتقان قد فرّق بين المجمل و المؤوّل أمّا الزركشي فجعلهما بمعنى واحد ، فالمجمل عنده هو المؤوّل، والفرق بين الظاهر والمؤوّل هو أنّ الاحتمال الأرجح يسمّى ظاهرا ،والاحتمال البعيد يسمّى مؤوّلا[61]

و) مفهوم المجمل:

اللّفظ المجمل هو المبهم الذي لا تتّضح دلالته [62] ، ولا يفهم معناه ، فهو غامض ملتبس بعيد عن البيان والوضوح يصعب على القارئ اقتناص دلالته لتعسّر ذلك وتعذره بسبب احتماله لأكثر من معنى ، ولا يمكن ترجيح أحد هذه المعاني على الآخر لتساويها في الدّلالة .

والمجمل غير واقع في الأحكام الشرعية لأنّها مناط التكليف فتتطلّب الوضوح و البيان ليكون الامتثال و الانقياد واتّصافها بالإجمال و الإبهام منافٍ لوصف القرآن الكريم بأنّه بيان و هدى للنّاس ، والتكليف بما فيه إجمال هو تكليف بالمحال ، وبما لا يطاق « فالمقصود الشرعي من الخطاب الوارد على المكلّفين تفهيم ما لهم ، و ما عليهم ممّا هو مصلحة لهم في دنياهم ، و أخراهم ، وهذا يستلزم كونه بيّنا واضحا لا إجمال فيه ولا اشتباه ، و لو كان فيه بحسب هذا القصد اشتباه ، و إجمال لناقض أصل مقصود الخطاب ، فلم تقع فائدة ، وذلك ممتنع من جهة رعي المصالح ، تفضّلا أو انحتاما ، أو عدم رعيها ، إذ لا يعقل خطاب مقصود من غير تفهيم مقصود .» [63]

ولمّا كان هذا هو حال المجمل ، فهو غير واقع في الشريعة ، وما وقع فيها فهو من المتشابه الذي لا يعلمه إلاّ الله

واختلف في معرفة الرّاسخين في العلم له أم لا ، وهو قليل في القرآن ، وليس مناطا للتكليف إذ يؤمن به ولا يعمل به ، وما وقع منه في التكاليف الشرعية فالغالب وجود بيان له يستنبطه العلماء بما أوتوا من فكر وقّاد في استخدام القرائن الدّالة ، والتقاطها من الآليات اللّغوية المعينة على بيان مقصود الخطاب ، وبردِّهم المتشابه والمجمل إلى المحكم المفسّر ، فالقرآن يفسِّر بعضه بعضا ، وما أجمل في موضع بيِّن في آخر ، وحين التّعذّر يلتمس بيانه في السنّة النّبوية لأنّها شارحة له ، والله عزّ وجلّ لا يكلّف بما لا يطاق ، وهو أرحم الرّاحمين .

إنّ المجمل يتطلّب من القارئ المفسِّر القراءات المتتالية عودا على بدء بعد تفكيك المكونات اللّغوية ، و الوقوف على معانيها الظاهرة إلى القراءة الفاحصة العميقة ، القراءة التأويلية الباحثة في أعماق المعاني الظاهرة لالتقاط المعنى الخفي مستعينة بالسّياق ، والقرائن اللّغوية والحالية ،فمواضع الإجمال كثيرة منها: الاشتراك ، والحذف، واحتمال العطف و الاستثناء ، واختلاف مرجع الضمير ، وغرابة اللفظ ، و التقديم و التأخير ، و التكرير القاطع لوصل الكلام في الظاهر، والوقف و الابتداء ... [64] ، وبالنظر في هذه المواضع نجد منها ما يرجع للفظ المفرد ، ومنها ما يكون في الجملة ، أو بين الجمل ، ومنها ما يكون في حروف النسق .

وهذا ما يتطلّب من القارئ المفسِّر المعرفة الواسعة ، والإحاطة بعلوم اللّغة نحوها ، وصرفها ، واشتقاقها ، وبيانها ... لضرورة كلّ علومها في فهم لغة الذّكر الحكيم لذلك قال البيهقي في شعب الإيمان عن أنس بن مالك :" لا أوتي برجل غير عالم بلغات العرب يفسّر كتاب الله إلاّ جعلته نكالا. "[65]

ولمّا كان المجمل ملتبسا قابلا للتأويل ، ومستدعيا له ، ويتعذّر ترجيح أحد معانيه على الآخر ، فإنه يحتمل أن يكون هو المحتمل أو العمي عند محمد مفتاح إذ عرّف العمي بأنه ما كان غير محدود المعنى و لا محدّد الدلالة ولا مقبولا من النّاحية التداولية المعتادة ، ولكن يحتال المؤوّل عليه حتى يصير له معنى ، و دلالة ، و مضمونا . [66]

فالعمي ينطبق على المجمل الذي هو من قبيل المتشابه الحقيقي الذي لا يعلمه إلاّ الله ، و لا يمكن الوقوف على دلالته بأيّة حال ، أما المجمل الذي هو من قبيل المتشابه الإضافي ، فذلك يمكن للعلماء استنباط دلالته بتفعيل الآليات اللّغوية ، و القراءة الذهنية الواعية لأنّ الله جعل له دلالة يستنبطها أولوا الألباب حسب ما ذهب إليه الشاطبي ، وهو المحتمل الذي حدّده محمد مفتاح بأنه الكلام الذي ينبغي تأويله ليستقيم معناه ، ويدرك فحواه بحسب قوانين لسان العرب ، وقوانين العادات ، والأعراف لإدخاله ضمن معارف المتلقي ، و مجموعته. [67]

والمجمل عند الحنفيين أشدّ خفاء من المشكل لأنه ازدحمت فيه المعاني ، وصار كلّ معنى يدفع كلّ واحد سواه ، لا أنّه شمل معاني كثيرة ، و الخفاء فيه يكون

بنفس اللّفظ ، ولا يدرك إلاّ ببيان من المتكلّم به ، فلا يدرك بالعقل ولا بالقرائن الخارجية [68] ، وبهذا نلحظ أنّ غموض المجمل و انتفاء الوضوح عنه هو الذي جعله بعيدا عن غالب آيات الأحكام التي ترمي إلى تكليف المخاطبين بأوامر و نواهي تتسم بالوضوح ليقع التكليف على وجهه الصحيح .

ونجد في كتب أصول الفقه مصطلحات أخرى عن تدرج المعنى في الخفاء، و الوضوح كالمفسّر الذي عدّوه أكثر وضوحا من النصّ في مراتب الوضوح، والخفي و المشكل في مراتب الغموض، وهما أقلّ غموضا من المجمل

لكنّنا لم ندرج هذه المصطلحات في مستويات الدلالة لدقة الفروق بينها وبين ما يليها من درجات بحيث يصعب التمييز بينها، و إيجاد الأمثلة المناسبة لكل مصطلح فهي متداخلة ، ولأنّها خاصة بالحنفيين ، في حين أنّ جمهور الأصوليين اكتفوا بالمصطلحات المذكورة .

وفيما يخصّ كيفية التأويل ينبغي أولا على المؤوّل أن يحكم فهم ظاهر الخطاب بتمكنه من العلوم اللغوية نحوها وصرفها، و المعرفة بمعاني مفرداتها، وخواص تراكيبها، و مقتضيات أحوالها ، و ضروب النظم، ولا يجهل ما في اللغة من ألوان المجاز، و الإشارة و الكناية و التلميح ... لأنّه لا مطمح له في القبض على الدلالة الباطنة المقصودة إن لم يتمكّن من التفكيك البنيوي لمكونات الخطاب اللغوي ، و فهم دلالة عناصره في مستواها الإفرادي و التركيبي

لتحصيل المعنى الظاهر من الكلام إثر ذلك يعيد قراءة الخطاب من جديد بحثا عمّا فيه من إشارات، و قرائن تحيل على غير المراد من ظاهر التركيب ، فإن لم توجد و كان اللفظ محكم الدلالة يؤخذ بالظاهر ولا يجوز التأويل وصرف الدلالة ، فالكلام إذا ظهر منه قصد المتكلّم واضحا ، ولم يظهر قصد آخر يخالفه وجب حمله على الظاهر [69]

وهنا يكون الاكتفاء بالتفسير ، فالمعنى أحادي لا يستدعي الترجيح لعدم انفتاح الدلالة على القراءات المختلفة .

وفي حالة وجود اللّبس و احتمال غير المراد لإجمال واقع في اللفظ ، أو التركيب وجب تجاوز ظاهر الخطاب إلى باطنه لأنه هو مقصود الشارع ، و لا يمكن الوصول إلى البنية العميقة دون التحليل الدقيق للبنية السطحية فمن خلال المعنى الظاهر يمكن الانتقال إلى المعنى الباطن بالاستناد إلى ما في الخطاب من دلالات حافّة ، ومن قرائن لفظية و حالية في السياق اللغوي و المقامي ، فللقرينة أهمية بالغة في الوقوف على دلالة الكلام وفحواه ، ومن هنا "كان اعتماد الأصوليين على القرائن كضابط مهم و أساسي في الحكم على حقيقة الخطاب وذلك في الموضع الذي تتداخل فيه أنظمة خطابية ، ويقف المتكلم لا يدري بأيّ منها يأخذ ، و أيّ دلالة يرجّح ، و أيّ المعايير يعتمد ، لأنّ المقام الخطابي يقتضي منه اشتغالا خاصا يعبر عن ذاته ووجوده ..." [70] ، و في هذا المقام يظهر جهد المؤوّل جليا

في الترجيح بين الدلالات استنادا إلى مقتضيات الأحوال و السياق اللغوي و الخطابي وكيفية اختياره للدلالة المقصودة من بين الإمكانات اللغوية المتعدّدة ، ففهم المقصود الخفي لا يمكن الوصول إليه لولا الإشارات و المفاتيح الدالة في بنية الخطاب ذلك أنّ الدوال في النص ذات دلالات أساسية مركزية ، و دلالات هامشية حافّة تستنبط بالتأمل و التدبّر في التشكيل اللغوي للخطاب .
إنّ الإحاطة بظاهر الخطاب لا تكفي لبلوغ مراد الله تعالى ، و لا بدّ لمن يبتغي ذلك من الدراية الواسعة بالباطن لأنّه القصد و الغاية من الخطاب القرآني " فكلّ من زاغ و مال عن الصّراط المستقيم فبمقدار ما فاته من باطن القرآن فهما وعلما ، و كلّ من أصاب الحقّ و صادف الصواب فعلى مقدار ما حصل له من فهم باطنه ." (71)

ومدار الشريعة على فهم المقاصد و النّيات ، وهي أساس كلّ عمل ، لكنّ هذا الباطن لا يؤخذ على إطلاقه بل هناك ضوابط ، و معايير للأخذ به ، فالباطن يصحّ أن يكون هو المراد إذا كان جاريا على المقاصد العربية ، و أن يكون له شاهد يشهد لصحّته .

والمؤوّل إذا لم يستطع العثور على قرائن لفظية ، أو عقلية من النص تساعده على استنباط المعنى الخفي فإنّه يستعين بقرائن من خارج النص متمثّلة في السياق الخارجي أو ما يسمى بأسباب النزول لمعرفة حيثيات النزول وحال المخاطَب ، كما ينبغي تسليط الضوء على السياق الثقافي و الاجتماعي لنزول القرآن لأنّه قد ينير كثيرا من القضايا التي تستلزم التوضيح " فمعرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن ، والدليل على ذلك أمران : أحدهما أنّ علم المعاني و البيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب إنّما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال، حال الخطاب من جهة نفس الخطاب أو المخاطَب أو المخاطِب أو الجميع إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين و بحسب مخاطبين و بحسب غير ذلك ، و كالأمر يدخله معنى الإباحة و التهديد
و أشباههما و لا يدلّ على معناها المراد إلاّ الأمور الخارجة ، وعمدتها مقتضيات الأحوال ، وليس كلّ حال ينقل ولا كلّ قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول ، وإن فات نقل بعض القرائن الدّالة فات فهم الكلام جملة ، أو فهم شيء منه ، ومعرفة الأسباب رافعة لكلّ مشكل في هذا النمط ، فهي من المهمّات في فهم الكتاب بلا بد ، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال"[(72)] ، واضح من النص أهمية أسباب النزول في فك الغموض و الإبهام حين يفتقر الكلام إلى القرائن الدّالة لفظية و معنوية ، و الجهل به موقع في الاختلاف و اللّبس لعدم تعيّن المقصود .
ويتضح الأمر أكثر بمعرفة السياق الثقافي الذي يوجد فيه من نزلت فيهم الآيات، وعادات العرب و تقاليدهم فهي معينة على فهم المقصود.
وبهذا نصل إلى إدراك أنّ دلالة الخطاب القرآني تتطلّب الفهم والتدبّر، و الاستنباط و التأويل ، لأنّ لغة القرآن فيها كثافة في التضمين و الإيحاء ، وتمتلك إمكانات

تعبيرية كثيرة تشير إلى المعنى القصدي و لا تحدّده ، و تبسط القرائن النسقية و السياقية ، و لا تعيّن الآليات الوسيطة ، يبقى مناط الكشف عن مقصدية الخطاب إعمال العقل وتقليب النظر في المعنى المعطى ، و المعنى الخفي."[73]

خاتمة:

اتّضح لنا بعد وقوفنا على طبيعة لغة النص القرآني ، و على تفاوت مستوياتها الدلالية أنّها لغة حمّالة أوجه والمعنى فيها لاينضب بل يتّسع و يمتدّ ، وهي في دلالتها على الأحكام و المعاني تتفاوت بتفاوت مستويات المخاطَبين بها ، و باختلاف المقامات و الأحوال ، و أسباب النزول .

فالتركيب اللغوي للآيات يتّسم بالإيجاز و التركيز تارة ، و بالإطناب و التفصيل تارة أخرى بحسب حاجة المتلقي و المقام إلى البيان و التوضيح ، أو إلى الإشارة و التلميح ، فآيات الأحكام التي تعنى ببيان الأحكام العملية للمكلّفين بها غايتها التوضيح و البيان ليقوم المكلّف بالفعل على وجهه الصحيح ، فمجيئها على غير هذه الحال منافٍ لقصد الشارع من الوضوح و الإفهام ، وعلى ذلك يكون بناؤها محكم الدلالة بعيدا عن الغموض و اللّبس يميل إلى الشرح و التفصيل ، فتكثر الروابط من حروف الربط و الوصل و التعليل ، و النعوت و الإضافات وارتباط السبب بالمسبّب ،و الأثر بالمؤثّر ، ونرى مفرداته بعيدة عن الاشتراك و المجاز ، و كلّ ما من شأنه أن يؤدّي إلى الإجمال و الاحتمال في غالب الآيات إذ روعي فيها قصد الإفادة عناية فائقة فالقصد فيها ظاهر من سطح التركيب و لا يحتمل التأويل إلاّ في مواطن قليلة تحوج إلى بعض التأمّل و التخمين و الترجيح .

وعلى العكس من ذلك نجد آيات الأمثال و القصص و الجنة و النار و يوم الميعاد تفيض إيحاء و ثراء ، وهي موجزة التركيب كثيفة الدلالة معانيها السطحية ماهي إلاّ إشارات للغوص في باطن التركيب و استكناه القصد الذي يرمي إليه الشارع ، فمفردات هذه الآيات يكتنفها الغموض لانفتاح الدال فيها على مدلولات متعدّدة يصعب الترجيح بينها لتساويها في الدلالة ، فتكون فيها الحاجة إلى التأويل ماسة لتعطّل الإفادة و البيان إذا اكتفي بالوقوف
عند دلالتها الظاهرة .

و الشأن نفسه بالنسبة للتراكيب و الجمل إذ تحوج هي الأخرى إلى القراءة التأويلية لعدم إرادة المعنى الظاهر من التركيب و احتمال الجملة لمعنى آخر خفي هو مقصود الشارع ، وهنا يعمد المؤوّل اعتمادا على السياق اللغوي وما في اللغة من آليات وقرائن لغوية و حالية إلى الترجيح بين الدلالات المختلفة ، و استنباط المعنى المراد .

إنّ الحاجة إلى التأويل متوقفة على طبيعة اللغة التي جاءت عليها الآيات فإن كانت لغة واضحة الدلالة فلا مسوِّغ للتأويل لتعيّن الدلالة و القصد ، أماّ إذا جاءت الآيات في لغة رمزية فيها اتّساع في المعنى و انفتاح في الحقل الدلالي تصبح الحاجة إلى التأويل أكثر من ضرورية لتعطّل الوقوف على القصد حين الاكتفاء بالظاهر .

هوامش وإحالات:

1) ابن جنّي أبو الفتح عثمان ، الخصائص ، تح : محمد علي النجار ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1999 الطبعة الرابعة ، ج : 1 ، ص : 34.

2) المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

3) ابن خلدون عبد الرحمان ، المقدّمة ، تح و تعليق: محمد صدّيق المنشاوي ، دار الفضيلة ، القاهرة ، مصر ، ص : 700 .

4) المعتوق أحمد محمد ، الحصيلة اللغوية أهميتها ، مصادرها ، وسائل تنميتها ، عالم المعرفة ، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة
و الفنون والآداب ، الكويت ، ربيع الأول ، 1417 ه / أغسطس / آب ، 1996 ، ص : 33 .

5) عبد السلام المسدّي ، حدّ اللغة في التراث اللساني العربي ، كلية الآداب ، تونس ، عن كتاب : تقدّم اللّسانيات في الأقطار العربية ، وقائع ندوة جهوية ، أبريل ، 1987 ، الرباط ، دار الغرب الإسلامي ، منظّمة الأمم المتحدة للتربية و الثقافة ، يونسكو ، الطبعة الأولى ، 1991 ، ص : 415 .

6) الجرجاني عبد القاهر ، أسرار البلاغة ، شرح وتعليق : محمد عبد المنعم خفاجي ، مكتبة الإيمان ، المنصورة ، القاهرة ، مصر ، ص : 397/ 398 .

7) المصدر نفسه ، ص : 363 .

8) عبد السلام المسدّي ، حدّ اللغة في التراث اللساني العربي ، ص : 415 .

9) المرجع نفسه ، ص : 416 .

10) ابن جنّي ، الخصائص ، ج : 2 ، ص : 449 .

11) المصدر نفسه ، ص : 444 .

12) الحيزم وئام ، تأويل اللّفظ و الحمل على المعنى ، كلّية العلوم الإنسانية و الاجتماعية ، جامعة تونس ، شركة أوربيس للطباعة و النشر ، تونس
2009 ، ص : 43 .

13) المرجع نفسه ، ص : 40 .

14) الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله ، البرهان في علوم القرآن ، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، 1427 ه
2006 م ج : 3 ، ص : 197 .

15)الشافعي محمد بن إدريس ، الرسالة ، تح : محمد سيد الكيلاني ، مكتبة و مطبعة البابي الحلبي و أولاده ، مصر ، الطبعة الثانية ، 1403 ه / 1983 م
ص : 15/ 32 .
16) سيّد قطب ، التصوير الفني في القرآن ، دار المعارف ، كورنيش النيل ، القاهرة ، الطبعة : 11 ، (د ، ت) ص : 35 .
17) المرجع نفسه ، ص : 63 / 74
18) أحمد ياسوف ، جماليات المفردة القرآنية ، دار المكتبي للطباعة و النشر و التوزيع ، دمشق ، سوريا ، الطبعة الثانية ، 1419ه / 1999م
ص : 101 .
19) الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج: 2 ، ص : 76.
20) المصدر نفسه ، ص : 80 .
21) المصدر نفسه ، ص : 75 .
22) سورة آل عمران ، آية : 7 .
23) منقور عبد الجليل ، النص و التأويل ، دراسة دلالية في الفكر المعرفي التراثي ، ديوان المطبوعات الجامعية ، بن عكنون ، الجزائر ، 2010 ،ص:28.
24) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 1374ه / 1955م ، المجلّد السادس ، مادة (ف س ر) .
25) أمين الخولي ، التفسير نشأته تدرّجه تطوّره ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، ما ، ص : 21 .
26) وهبة الزحيلي ، أصول الفقه الإسلامي ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية ، 1416ه / 1996م ، ج : 1 ، ص : 314.
27)التهانوي محمد علي الفاروقي ، كشاف اصطلاحات الفنون ، تح : لطفي عبد البديع ، عبد النعيم محمد حسنين ، الهيئة المصرية العامة للتأليف
و الترجمة و الطباعة و النشر، (د، ط) ، 1382 ه / 1963م ، مادة (أ و ل) .
28)جميل صليبا، المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، لبنان ، (د ، ط) ، 1978م ، ج : 1 ، مادة تفسير .
29) ابن منظور ، لسان العرب ، المجلد الحادي عشر ، مادة (أ و ل) .
30) الزبيدي محمد مرتضى ، تاج العروس من جواهر القاموس ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ، لبنان ، المجلد السابع ، مادة (أ و ل) .
31) الأصفهاني الراغب ، المفردات في غريب القرآن ، تح : محمد سيد الكيلاني ، شركة مكتبة و مطبعة البابي حلبي و أولاده ، مصر ، الطبعة الأخيرة
1381 ه / 1962 م ، مادة (أ و ل) .

32) أبو زيد نصر حامد ، مفهوم النّص دراسة في علوم القرآن ، المركز الثقافي العربي للطباعة و النشر و التوزيع ، الطبعة الثانية ، 1994 م ،ص : 230.

33) الصفدي مطاع ، استراتيجية التسمية التأويل و سؤال التراث ، الفكر العربي المعاصر ، مجلة فكرية ، مركز الإنماء القومي ، بيروت ، عدد : 30 / 31
1984م ، ص : 4 .

34)الزحيلي وهبة ، أصول الفقه الإسلامي ، ج : 1 ، ص :313 / 314 .

35) الجرجاني أبو الحسن ، التعريفات ، الدار التونسية للنشر ، (د ، ط) ، 1971م ، باب : التاء .

36) عميروش حورية ، مقاييس التأويل و إجراءاته الدلالية في البرهان في علوم القرآن ، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر ، كلية الآداب و اللغات ، قسم اللغة
العربية و آدابها ، 2001 م /2002م ، ص : 10 .

37) المرجع نفسه ، ص : 11 .

38)السيوطي جلال الدين عبد الرحمان ، الإتقان في علوم القرآن ، تح : أحمد بن علي ، دار الحديث ، القاهرة ، 1427 ه / 2006م ، ج : 3
ص : 5 – 6 .

39)الشاطبي أبو اسحاق ، الموافقات في أصول الشريعة ، ضبط و تعليق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان ، دار ابن عفان للنشر و التوزيع ، القاهرة
الطبعة الأولى ، 1424 ه / 2003 م ، المجلّد الثالث ، ص : 46 .

40)الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج : 2 ، ص : 135 .

41)سورة : البقرة ، آية : 196 .

42) إمام محمد كمال الدين، أصول الأحكام الشرعية ، ص: 271 ، و انظر : محمد أبو زهرة ، أصول الفقه الإسلامي ، ج : 2 ، ص : 319 .

43)سورة : النساء ، آية : 3 .

44)سورة : النساء ، آية : 24.

45)محمد مفتاح ، المفاهيم معالم ، 38 .

46)الشاطبي أبو إسحاق ، الموافقات ، المجلد الثالث ، ص : 305 .

47)انظر : محمد أبو زهرة ، أصول الفقه الإسلامي ، ج : 1 ، ص : 319 / 320 .

48) محمد مفتاح ، المفاهيم معالم ، ص : 38.

49)سورة : الأنعام ، آية : 145 .

50)السيوطي جلال الدين ، الإتقان ، ج : 2 ، ص : 31 .

51) سورة : الإسراء ، آية : 24 .

52) السيوطي جلال الدين ، الإتقان ، ج : 3 ، ص : 5 / 6 .

53) سورة البقرة ، آية : 25 .

54)) السيوطي جلال الدين ، الإتقان ، ج : 2 ، ص : 45 .
55) الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج : 2 ، ص : 46 .
56) الشاطبي أبو إسحاق ، الموافقات ، المجلد الثالث ، ص : 315 .
57) الشاطبي أبو إسحاق ، الموافقات ، المجلد الثالث ، ص : 305 .
58) الشاطبي أبو إسحاق ، الموافقات ، المجلد الثالث ، ص : 322 .
59) الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج : 2 ، ص : 130 .
60) محمد أبو زهرة ، أصول الفقه الإسلامي ، ج : 1 ، ص : 289 .
61) الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج : 2 ، ص : 205 / 209 ، وانظر: السيوطي جلال الدين ، الإتقان ، ج : 3 ، ص : 4 .
62) السيوطي جلال الدين ، الإتقان ، ج : 3 ، ص : 48 .
63) الشاطبي أبو إسحاق ، الموافقات ، المجلد الرابع ، ص : 140 .
64) انظر : الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج : 2 ، ص : 209 ، و السيوطي جلال الدين ، الإتقان ، ج : 3 ، ص :9 4 .
65) الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج : 2 ، ص : 160
66) محمد مفتاح ، المفاهيم معالم ، ص : 38.
67) المرجع نفسه ، و الصفحة نفسها .
68) الزحيلي وهبة ، أصول الفقه الإسلامي ، ج : 1 ، ص : 342 .
69) الجوزية ابن القيّم ، أعلام الموقعين عن ربّ العالمين ، دار الجيل ، بيروت لبنان ، (د ، ط ، ت) ، ج : 3 ، ص : 120 .
70)منقور عبد الجليل ، النص و التأويل ، ص : 49 .
71) الشاطبي أبو إسحاق ، الموافقات ، ج : 4 ، ص : 386 .
72) المصدر نفسه ، ج : 3 ، ص : 347 .
73) منقور عبد الجليل ، النصّ و التأويل ، ص : 44 .