تأويل الخطاب القرآني بين الفكر الصوفي والفكر الأصولي

من خلال الشيخ ابن عربي والإمام الشاطبي

د.سعيـد تـومي
جامعة البليدة 02 ـ الجزائر

ملخص:

نحاول في هذا المقال أن نسلّط الضوء على مفهوم تأويل النص القرآني في الفكر العربي الصوفي من جهة والفكر العربي الأصولي من جهة أخرى، وأوجه تمثّل هذا المفهوم من خلال رمز من رموز الفكر الصوفي ألا وهو الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي، ورمز آخر من رموز الفكر الأصولي ونقصد به الإمام الشاطبي. حيث أضاف الأوّل أفكارا جديدة مغايرة لسابقيه فيما يتعلّق بمسألة تأويل النص القرآني وآليات ذلك.. أمّا الثاني فقد أسّس لمفاهيم جديدة تتعلق بالاجتهاد وطرائقه وآلياته لفهم نصوص الشريعة عامّة.

Abstract:

We try briefly in this article to talk about the concept of the exegesis of coran in the Arabic Sufism concept a side and the Arabic concept from other side. And we try to expand the soffits concept through the famous character chikh mahy eddine ibn arbi, and another character imam chatibi , where he added a new notions different to what it has explained from the others concerning the exegesis of the coran , and the second he has establish new notions and concepts in Islamic law

المقـــال:

يعتبر الشّيخ **ابن عربي** من أكبر المتصوفة الّذين تركوا بصماتهم واضحة في إعادة قراءة النّصوص القرآنية وفق منطق روحاني يعتمد على القلب ومعراج الكشف والإلهام في تفسير القرآن وفهمه، وقد كانت لمؤلفاته الكثيرة والمتعدّدة في هذا الباب الأثر الكبير والبالغ في نفوس جلسائه وأتباعه. وهي بقدر ذلك الالتفاف والاهتمام الإيجابي بقدر ما فتحت عليه عدة جبهات معادية رافضة لهذا المنطق من التّفسير والقراءة خاصّة من جانب الطائفة الّتي تتوسّل العقل لفهم القرآن.

ويمكن لنا أنْ نعتبر أنَّ مذهب **ابن عربي** جاء كردّ فعل على إعلاء شأن العقل في ذلك الزّمان حيث تعددّت المشارب واختلفت المذاهب وكثرت الفرق والملل والنّحل الّتي جعلت من تأويل القرآن وتفسيره بابًا تلج به إلى الحرب الفكرية الّتي كانت دائرة آنذاك..

ومن الذين شدّ العقليون على أيديهم ونافحوا عن أفكارهم **الإمام الشاطبي** الّذي جعل من الاجتهاد وإعمال العقل وسيلة لفهم مقاصد الشريعة، وذلك لا يتأتّى إلاّ لمؤوّل مجتهد عالم بعلوم اللّغة معتمدٍ على المأثور من السّنة وأقوال الصحابة.

سنحاول في هذا البحث أن نكشف عن الخيط الرّفيع الّذي تنتظم فيه الأفكار التّأويلية للرّجلين، محاولين قدر الإمكان أن نقرأ تلك الأفكار ونمحصّها بالتّحليل والنّقد.

1ـ التّأويل في فكر شيخ الصوفية ابن عربي: أحد أشهر المتصوّفة، لقّبه أتباعه **بالشيخ الأكبر**، وهومن أكبر الفلاسفة المسلمين ذاع صيته بفضل إبحاره

في عالم الرّوحانية وانغماسه في أنوار الكشف والإلهام، من مؤلّفاته الشهيرة: تفسيره للقرآن الكريم ـ الفتوحات المكيّة ـ اليقين ـ هذا المؤلّف الذي تناول موضوع اليقين الذي حيّر عديد فلاسفة عصره.

حديثنا سيقتصر على ما حمله الرّجل من أفكار متعلّقة بتأويل النّص الدّيني،. والمتمعّن لفكر الصوفية في هذا الباب يجد أنّ نواة المعنى بالنّسبة لفهمهم للنّص القرآني هي حضور الذّات ومن ثمَّ كان انتشار الفهم المقابل لحق الذّات على العقل، فالصوفي "يعمل على التحرّر من ثبات الكتابة ونواة تقرير المعنى داخل النص، من خلال تحويل حقل استقباله من فهم موجّه إلى كشف ينفلت من تركيبة العبارة حيث يتمّ الاستقبال اللاّنهائي بالمجاهدة لما هي إماتة للنّفس وانخراط في تجربة المطلق"[1].

فالمعرفة التّأويلية عند الصّوفيين تقوم على أساس من الذّوق الرّوحي على اعتبار أنّ مركز المعرفة الصوفية نابع من فيض القلب لا ترجيح العقل، ولأنّ هذا كان هو التّوجّه عندهم فإنّ الكثير من الدّارسين يعتبرون المتصوّفة "خارج طبقات الفكر الإسلامي بشأن التّأويل الفكري فهم ينأون بأنفسهم عن العقل والنّقل معاً، ويعتمدون في رحلتهم المعرفية على البصيرة لا على الفهم، منطلقين من أهمّية الإنسان الكامل في الوجود، بوصفه خليفة الله وموضع نظر الحق"[2]. ورغم ذلك فالّذي نقرّ به هوإن الصوفي يؤول الأشياء تأويلاً ذوقياً يروم في ذلك تصفية النّفس وتزكيتها، ومن ثمّة تحصيل المعرفة واليقين المؤدّي إلى الذّات الإلهية، فالقلب

[1] عمارة ناصر، اللغة والتّأويل . مقاربات في الهيرمينوطيقا الغربية والتّاويل العربي، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2007، ص116.

[2] فيدوح عبد القادر، نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية، د/ط، البحرين، 2004، ص18.

وسيلة توصيل ممارستهم الكشفية وخطابهم المعرفي، الّذي يتعارض مع الخطاب العقلي والدّليل البرهاني، فـ "مسعى التّأويل عند المتصوف هو المعرفة، ويستمدّ رؤيته من الحضرة الّتي يدرك بها الأشياء إدراكاً ذوقياً"[1]، وهو ما يتجلّى بوضوح عند شيخ هؤلاء ابن عربي المنوط بالدراسة.

ينطلق **ابن عربي** من مقولة يوردها في كتابه (الفتوحات المكية)، يختزل فيها دواعي التأويل وضرورته لأنّ القرآن نصٌّ مفتوح يحوي كلّ شيء إذ يقول: "ولأنّ القرآن بحر بلا سواحل، وهومن الله، فهو يقصد كلّ المعاني الّتي يطلبها الكلام على عكس المخلوقين"[2]. يستند في ذلك إلى الآية 38 من سورة الأنعام "**مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ**"، وهي الآية الّتي ولع بها الرّجل، حيث يرى أنّ القرآن يشتمل على كلّ ما وقع وكلّ ما لم يقع، فهو الكتاب الجامع، وله مالا نهاية من الصور، فهو بحر من الرّموز ومستودع كلّ ما يفكّر وما سيفكَّر فيه، فالقرآن بهذا المنطق "كتاب ينهض قائما بعد كلّ قراءة.. فهو سرٌّ دفين دوماً وأبداً، ممّا يجعل كلّ محاولاتنا لتفسيره ضرباً من سلسلة تخمينات يائسة"[3].

يرى **ابن عربي** أن تأويل النّص الدّيني والنّفاذ إلى مستوياته المتعدّدة لا يفهمها ولا يدركها إلاّ الإنسان الكامل الّذي تحقق بباطن الوجود وتجاوز ظاهره، فلغة القرآن عنده خالية من الرّموز والألغاز، فهذا المستوى المعرفي الّذي وصل إليه العارف بالله يصبح القرآن بالنّسبة إليه خالياً من الألغاز أو الرّمز، على أنّ

---

[1] المرجع نفسه ص 251.

[2] ابن عربي محي الدّين، الفتوحات المكية، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1989، ص 102.

[3] أيان ألموند، التّصوف والتفكيك . درس مقارن بين ابن عربي ودريدا، ترجمة: حسام نايل، المركز القومي للترجمة، ط1، الجزيرة، القاهرة، 2011، ص 136

مصطلح التّأويل عند **ابن عربي** كما يذكر الدّكتور **نصر حامد أبو زيد** تحاشاه الرّجل "حيت يتّصل الأمر بالقرآن، والأمر مفهوم بعد أن تعلّقت بالمصطلح دلالات سلبية في سياق الصّراعات الأيديولوجية بين الشّيعة والسّنة بصفة خاصّة"[1].

فنصر حامد أبو زيد يعزي عدم استعمال الرّجل لهذا المصطلح، وإن لم يذكره ويقرّ به فإنّه يشير إليه، **فابن عربي** "يرى الوجود كلّه خيالات ورؤى وأحلاماً تشبه ما يتراءى للنّائم في نومه، هذا الوجود يحجب الأسماء الإلهية، ولا سبيل إلى النّفاذ من الصور إلى الحقائق المحتجة وراءها إلاّ بالتّأويل عبر معراج الصوفي من ظاهره ـ الّذي هو ظاهر الوجود ـ إلى باطنه الّذي هو الحقيقة"[2].

والكمال الإنساني الّذي أشرنا إليه لا يتحقّق إلاّ بالمعرفة في أعلى درجاتها والتي تعتمد على الشريعة ظاهرا وباطنا، **فابن عربي** "يؤسّس باطن الشريعة على أساس أنّه انعكاس لباطن الوجود، فكما أنّ للوجود ظاهرا وباطناً، وكما أنّ للإنسان كذلك ظاهراً وباطناً، فالخطاب الإلهي يتضمّن بالضرورة هذين الجانبين: الظاهر والباطن، والمنطقي إذن أن يكون للشريعة ظاهر وباطن، فالشريعة تظل في النهاية بنية تعبيرية لغوي تاريخية متغيّرة من حيث الظاهر، لكنّها ثابتة من حيث الباطن وليس من المعقول فيما يرى **الشيخ الأكبر** أن يكون الله سبحانه في خطابه إلى البشر قصد مخاطبته ظاهرهم دون باطنهم"[3]. والّذين باستطاعتهم التمييز بين الظاهر والباطن ولا يغلّبون أحدهما على الآخر هم المتصوّفة العارفون بالله.

---

[1] أبو زيد نصر حامد، هكذا تكلّم ابن عربي، ط3، المركز الثقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب، 2006، ص243.

[2] المرجع نفسه، ص245.

[3] أبو زيد نصر حامد، المرجع السابق، ص252.

الواضح أنّ **ابن عربي** يفرق بين أهل الباطن*[1] وأهل الظاهر، وبين من يجمعون بينهما وهم أهل الله العارفون به، الّذين يتّكئون على الظاهر للغوص إلى الباطن، الباطن الرّوحي العميق، فهم الأقدر على الوصول إلى أحكام الشريعة، يفسّر الدكتور **نصر حامد أبو زيد** مفهوم الشريعة بين الظاهر والباطن عند **ابن عربي** بقوله: "من الواضح أنّ **الشّيخ الأكبر** يميّز هنا بين أهل الظاهر من العامة والفقهاء من جهة وبين الباطنية من جهة أخرى، أمّا أهل الظّاهر فهم أولئك الذين يعتبرون أن مجرّد أداء الشّعائر وتنفيذ الأحكام الشّرعية هي غاية المراد دون اعتبار للمغزى الرّوحي العميق الكائن وراءها. والباطنية يمثّلون الطرف الآخر، وهم الّذين يقفون عند المغزى الباطني والرّوحي العميق للشّريعة منفصلاً عن ظاهرها. بين الطرفين يقف عباد الله الّذين لا ينكرون الظواهر ولكنّهم لا يتوقفون عندها بقدر ما يتّخذونه وسيلة للنّفاذ إلى الباطن الرّوحي العميق، هذا بالإضافة إلى أنّ أهل الله يتميّزون عن الطرفين ـ أهل الظاهر والباطنية ـ بقدرتهم على الوصول إلى أحكام الشريعة من مصدرها الأصلي مباشرة دون وسائط (الرّواة) و (النّاقلين)"[2].

من هذا المنطلق يتّضح جلياً أنّ المتصوّفة يقيمون فهمهم للشريعة من معرفة الباطن، حيث عنصر التّأويل، فالتّأويل يكون لما هو باطن ووسيلتهم في ذلك القلب.

---

[2]* يستمدّ ابن عربي المصطلحين "الظاهر " و"الباطن" في جوهريهما من مسألة الأسماء الإلهية وجمعها بين المتضادات، فالظاهر بكلّ شيء بتخصيص مراده ، والباطن في كل شيء بسرّه وإمداده.

[2] أبو زيد نصر حامد ، هكذا تكلم ابن عربي، ص252.253.

وتجدر الإشارة هنا أنّ المتصوّفة يعتبرون أنفسهم من الرّاسخين في العلم المعنيين بوصف الله تعالى في سورة آل عمران، فهم أصحاب الكشف الربّاني الصادق، أصحاب التّأويل الحق الّذي يتميّز بنظرته الشمولية الجامعة وحدةً تامّة بين الظاهر والباطن، والأوّل والآخر"[1].

ولقد خصّ **ابن عربي** من يدرك حقيقة الظاهر بفهم العبارة ورسوخها في الذهن، وحقيقة الباطن بتذوقه، وحقيقة الظاهر والباطن معا بمن تحقّق له الفتوح، ومفهوم الفتوح عنده: "فتوح العبارة في الظاهر وفتوح الحلاوة في الباطن، وفتوح المكاشفة"[2].

فالباطن هو الحجاب الّذي يختفي وراءه سرّ الكينونة الإنسانية ولا ينكشف إلاّ بالتّأويل، هذا الأخير الذي اتّخذ من العرفان الصوفي منهجا له، حيث فتوح المكاشفة. يقول النّاقد والمفكّر علي حرب: "ولمّا كان الصوفية هم الّذين اختصوا بالتّأوُّل والغوص إلى الباطن أكثر من غيرهم من الفرق، فإنّ العرفان الصوفي يمثّل في نظرنا المنهج التّأويلي بامتياز، فمع العرفان بما هو تأويل، بتقاطع البيان والبرهان والحدس والاستدلال والوحي والنّظر.. وبه يتصالح الرّمزي والواقعي، ويطلّ الظاهري على الباطن، ويظهر الحق في الحقائق، ولذا فإنّنا نرى أنّ العرفان

[1] الإدريسي العدلوني محمد، معجم مصطلحات التصوف الفلسفي، ط1، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 2002، ص58.

[2] ابن عربي محي الدّين، كتاب اصطلاح الصوفية، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، الدّكن، 1948، ص11.

(على حسب ما نجده عند ابن عربي على نحو خاص) ليس استقالة العقل كما يُظنُّ، وإنّما في الحقيقة تأملات الفكر وفتوحات العقل"[1].

ممّا سبق يتّضح جلياً أنّ الشريعة عند **ابن عربي**، ظاهرٌ وباطنٌ قياساً على الوجود "فكما أنّ للوجود ظاهرا وباطناً، وكما أنّ للإنسان كذلك ظاهرا وباطنا، فالخطاب الإلهي يتضمّن بالضرورة هذين الجانبين: الظّاهر والباطن.. وليس من المعقول فيما يرى الشيخ أن يكون الله سبحانه في خطابه إلى البشر قصد مخاطبة ظاهرهم دون باطنهم"[2]. لهذا كان تأويل الشّريعة الشّغل الشّاغل عند **ابن عربي** فاحتلّ جلّ فصول كتابه (الفتوحات المكيّة) ومساحات أخرى من كتبه الأخرى، وقد سلّط الضّوء في تأويله للشّريعة على العبادات دون غيرها فأبان عن حكم الشارع في الظاهر، ثمّ في الباطن. جاء في (الفتوحات المكية) قوله: "فإذا استوفينا المسألة المشروعة في ظاهر الحكم جعلنا إلى جانبها حكمها في باطن الإنسان، فيسري حكم الشّرع في الظّاهر والباطن، فإنّ أهل طريق الله وإن كان هذا غرضهم ومقصدهم لكن ما كلّ أحد يفتح الله له في الفهم حتى يعرف ميزان ذلك الحكم في باطنه"[3].

لهذا يمكن القول أنّ فهم ابن عربي للقرآن يشترك مع غيره ممّن سبقوه من الأشاعرة والمتكلّمين، فالقرآن في حال جديدة على الدّوام ينتج معانٍ تختلف باختلاف القرّاء، وهو في ذلك يحمل نزعة أرسطية بامتياز، أرسطو الّذي يعطي

---

[1] حرب علي ، الحقيقة والتّاويل . قراءة تأويلية في الثقافة العربية، ط2، دار التنوير، بيروت، 1995، ص18.

[2] أبو زيد نصر حامد ، هكذا تكلم ابن عربي، ص252. [2]

[3] ابن عربي محي الدّين، الفتوحات المكية، ج1، ص373. [3]

اللاّوجود مكانة في الواقع، وبهذا المنطق فإنّ عملية التّأويل هي إعطاء النّص حياة، ومن ثمّة تبرز إيجابية التّأويل، ليخلص **ابن عربي** إلى أنّ الآية القرآنية الّتي تمّ تأويلها تعلو في المنزلة على الآية غير المؤوّلة.

ولا ننسى أخيرا أن نذكّر من خلال اطّلاعنا على تأويلات ابن عربي في تفسيره للقرآن العظيم أنّ هذا الأخير وقع في مطبّات تتناقض مع الحقيقة القرآنية في كثير من الأحايين، من مثل تأويله لآيات الصفات، وتطبيقه للقياس التمثيلي على الله عزّ وجلّ، فنجده يقيس الله تعالى على مخلوقاته، فيتأوّل مجيء الله سبحانه وتعالى وصورته..[1] كما أنّ تأويلاته تتّفق مع النّظريات الفلسفية الكونية المخالفة للقصد الرّباني، كما هو الشّأن في آيات كثيرة من سور مختلفة[2].

2 ـ التأويل في الخطاب الأصولي من خلال الشاطبي (ت 790/هـ):

هو الفقيه الأندلسي صاحب كتاب (الموافقات في أصول الشريعة) الذي يعدّ بحق ثمرة جهد جبّار بذله الرّجل في البّحث والتّقصّي العميق لأصول الشريعة. فعندما نتحدّث عن المذهب الأصولي عند **الإمام الشاطبي** فلأنّه قال بقطعية أصول الشريعة، ولا يجوز معها الظنّ، فهي لا تُثبت بالظنّ "وإلاّ كانت كلّها مظنونة أصلاً وفرعاً، وهذا باطلٌ، فلا بدّ أن تكون قطعية"[3]. ومن ثمّة كان الاجتهاد وسيلة لفهم مقاصد الشريعة، فاعتبره الشاطبي شرطاً أساسياً من شروط

---

[1] لأكثر تفصيل في هذا الباب، يُنظر: ابن عربي محي الدين، ردّ معاني الآيات المتشابهات إلى معاني الآيات المحكمات،ط1، العراق،2007، ص22 ـ 23. وما بعدهما.

[2] ينظر: ابن عربي محي الدّين، فصوص الحكم، ج1، مطبعة الحلبي، القاهرة، 1966، ص26.

[3] الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تعليق عبد الله دراز، ج4، ط3، دار المعرفة، بيروت، 1997، ص56.

الإحاطة بمقاصد الشريعة على كمالها يقول في (الموافقات): "تحصل درجة الاجتهاد لمن اتّصف بوصفين: أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني التمكّن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها. وأمّا الثاني (أي الاستنباط) فهو كالخادم للأوّل. فإنّ التمكّن من ذلك إنّما بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أوّلاً، ومن هنا كان خادماً للأوّل، وفي استنباط الأحكام ثانياً، لكن لا تظهر ثمرة الفهم إلاّ في الاستنباط، فلذلك جعل شرطاً جزائياً، وإنّما كان الأوّل هو السبب في بلوغ هذه المرتبة لأنّه المقصود، والثاني وسيلة"[1].

فعلى المؤوّل المجتهد إضافة إلى كفاءته اللّغوية أن يكون عالماً بكلّيات الشريعة ومقاصدها، فالاجتهاد وسيلة بلوغ المرام، ففهم النّص من هذا المنطلق يأخذ شكلاً هرمياً، قاعدته الأصل العام لتتفرّع عنه الفروع والأجزاء، وهو مسلك يطلق نشاط المجتهد إلى مجالات من خارج النّص متمثّلة في التّجارب الإنسانية والحياتية المختلفة، وعندها "لا يعود الاجتهاد مجرّد استنباط الحكم الشّرعي من النّص الدّيني، بل عملية توجيه وفق ما تمليه المصالح البشرية العامّة"[2].

وإلى ذلك يعتبر **الشّاطبي** أنّ عملية التّفسير يجب أن تعتمد على المأثور، بل يعتبره أصلاً من أصول المنهج التّفسيري لأنّ الكلّية التي انبنى عليها الخطاب القرآني يجب أن يعضُده تفصيل، ولا يتأتّى ذلك إلاّ بالعودة إلى المأثور، وأوّل المأثور هو السنّة التي فصلت الكيفيات والأسباب والأركان والواجبات والمندوبات والموانع وما إلى ذلك. يقول الشاطبي مفصّلا هذا الأمر مبيّنًا حاجة المفسّر إلى

---

[1] الشاطبي، المرجع السابق، ج4، ص56.

[2] قانصو وجيه، النّص الديني في الإسلام . من التفسير إلى التلقي، ط1، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 2011، ص518.

المأثور: "فالقرآن الكريم في بيانه للأحكام ـ كما هو معلوم ـ قد جاء على نحو كليّ غالباً، ومفهوم الكلية هو الإجمال دون التفصيل، من بين الكيفيات والأسباب والأركان، والشروط والموانع وما إلى ذلك، لأنّ هذا تكفّلت به السنّة، واالسنّة إنّما وصلت إلينا عن طريق النّقل والأثر، إذ المجمل من حيث هو مجمل لا يقع به تكليف"[1].

ويؤكّد **الشاطبي** على ارتباط التّأويل في حدّ ذاته بما جادت به قرائح المتقدّمين من السلف بعد النّبي الكريم لأنّ هؤلاء أعلم العلماء بمقاصد القرآن وبواطنه[2]. وقد يقول قائل هل **الشاطبي** بهذا المنحى قد حبس التأويل على المأثور من السّنة وكلام السّلف دون إعمال الرأي، فنقول والقول **للشاطبي** أنّه "لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النّظر في شرحه وبيانه وهو السّنة، وبعد ذلك يُنظر في تفسير السّلف الصالح إنْ أعوزته (يقصد المؤوّل) السّنة وإلاّ فمطلق الفهم العربي لمن حصّله يكفي فيما أعوز من ذلك"[3]. والشاطبي يشترط لهذا الفهم بما يصحّ به التّأويل العلم بعلوم العربية محاولاً بذلك التوفيق بين ظاهر النّص وباطنه لأنّ الجهل بالعربية وفنونها يستطّ معه صاحبه، فالعربية تأبى الوقوف على الظاهر المطلق ولا على الباطن المطلق أيضا. لهذا نجد الرّجل يشترط شرطين لصحة الظاهر[4]

---

[1] الشاطبي، الموافقات، ص330 . 331.

[2] ينظر: الشاطبي، المصدر السابق، ج3، ص 371.

[3] المصدر نفسه، ج3، ص333.

[4] المصدر نفسه، ج3، ص 357.

ـ أحدهما: أن يصحّ على مقتضى الظاهر والمقرّر في لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية.

ـ والثاني: أن يكون له شاهد نصّاً أو ظاهراً في محلٍّ آخر يشهد لصحّته من غير معارض.

ومعنى هذا أنّ الباطن ضرورة تأويلية لا مفرّ منها للوقوف على معاني القرآن المضمرة. على أنّ **الشاطبي** يفرّق بين باطن صحيح وباطن فاسد، فأمّا الأوّل فلا يصدر إلاّ عن راسخ في العلم ومعتبر للمعنَيين الظاهر والباطن، وأمّا الفاسد فتلك التّأويلات الّتي تتّبع ما تشابه منه ابتغاء الفتنة[1].

الظاهر ممّا سبق أنّ **الشاطبي** يقرّ بانفتاح الخطاب القرآني على كلّ العقول والأفهام وإنّ هذا الخطاب لا يتوقّف على الظاهر إذا كان هذا الأخير يستدعي العلم بالباطن والحفر فيه، لكن يبقى أنّ عملية الحفر في الباطن باعتبارها عملية تأويلية دقيقة وخطيرة في آنٍ واحد مقصورة على العلماء الرّاسخين في العلم، في حين أنّ الظاهر لا خلاف فيه كونه هو المفهوم العربي مجرّداً لا إشكال فيه.

إنّ **الشاطبي** بعد هذا، وقف موقفاً معتدلاً من قضية التّأويل فلا هو بالمعتزلي ولا الظاهري ولا الصوفي ولا الباطني وغلاته، فرجّح صحّة التّأويل الّذي يكون على معهود العرب ومقاصدهم العربية انطلاقاً من ضرورة ووجوب فهم القرآن في سياق نزوله، وهي إشارة منه إلى أسباب النّزول كدلالة تاريخية تحمل في طيّاتها مقاصد النص، كما أنّه يجب أن ينظر إلى القرآن في كلّيته بوصفه

[1] المصدر نفسه، ج3، ص368

كلاماً واحداً على درجة معجزة من الاتّساق والانسجام، ولا يجب أن ينظر إليه على أنّه أجزاء متفرّقة، فالنّص القرآني "واحدٌ قصداً، متعدّدٌ دلالةً، متحوّلٌ تأويلاً، تحكمه بؤرة واحدة هي دلالة التّوحيد، فكأنّه النّص الجامع الذي تتناسل منه النّصوص وتتوالد، ولعلّ هذا ما جعله ـ كما رأينا ـ يتجاوز زمن حدوثه فيما يعرف بأسباب النّزول مرتحلاً عبر الأزمنة، معيداً تشكيل أشياء الوجود"[1].

[1] بارة عبد الغني، الهيرمينوطيقا والفلسفة، دار الاختلاف، الجزائر، 2008، ص460.