فهم النص وتفسيره
في منهج الفكر الإسلامي

مؤمن العنان

اللفظ وعاء لغوي وثقافي، يحمل دلالة أو أكثر، والعلاقة بين الألفاظ والمعاني كالعلاقة بين الجواهر وأعراضها، المعاني تدور حول ألفاظها دوران الأعراض حول جواهرها، والدلالات هي بوابات المعاني التي تسوقها الألفاظ، ولا يمكن فهم المراد من اللفظ مجردًا عن دلالته، كما لا يُتَصوَّر وجود الدلالة دون تصور اللفظ الذي انبثقت منه أصلاً. لا يقتصر إدراك معناه على النطق فقط، ولهذا ركَّز علماء اللغة على أن اللفظ الدَّال يجب أن تجتمع فيه ظاهرتان:

- ظاهرةٌ تتعلق بالصوت، أي باللفظ المنطوق به الذي تنشأ عنه الدلالة.
- وظاهرة تتعلق بالدّلالة، أي بالدلالات الناشئة عن هذا اللفظ.[1]

وإن دلالة الإشارة كأحد أنواع الدلالات الناشئة عن اللفظ ذات أثر بالغ في التعبير عن المعنى، وهي دالَّة على سعة الوعاء اللفظي، بحيث لا يقتصر معنى اللفظ على ما يدل عليه رسمه المنطوق به، وإنما يردفه بمعنى آخر مأخوذ من ذات الصيغة اللفظية، إلا أن هذا المعنى الذي دل عليه اللفظ، ولم يقصده المتكلم أصلاً اصطلح عليه علماء اللغة اسم "الإشارة".

١) ينظر: سيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند الأصوليين /٨٠-٨١/، ط دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ١٩٩١م.

والإشارة من الدلالة اللغوية، ومن أقسام الدلالة المنطوق بها، وقد استحسنها اللغويون لأنها تمتلك ناصية التعبير عن المعاني المتعسرة على اللفظ المنطوق، فتقوم بترجمة المعاني التي تعسَّـــر على اللفظ الإفصـاح عنها، ولعلها اسـتعيرت من تعبير العاجز عن النطق كالأخرس ونحوه، فتنوب عن اللفظ في الإفصـاح عن المعاني التي يصـعب على اللسـان التعبير عنها، ومن هنا يأتي قول الجاحظ: "نِعمَ العون هي له، ونِعمَ الترجمان عنه، وما أكثر ما تنوب عن اللفظ.. الخ"، وهذا يجعل الإشـــارة مرتبطة بعلم البيان الذي يدل على المعاني التي يتناولها اللفظ أو يعبر عنها، والذي تدخل فيه الاســـتعارات والكنايات وأنواع البيان المأخوذ من وراء العبارة اللفظية لكن بطريقها، ولهذا قال ابن منظور: "وحسن الإشارة من تمام حسن البيان".

وقد اعتنى علماء اللغة والبيان بالدلالة على وجه العموم، ودرســـوها بعمومها، وقَلَّ من دَرَســـها بأقسامها، وذلك في أبواب مختلفة من علوم العربية، ومن أهمها علم البيان والأشباه والنظائر، وقد بَيَّن السيوطي (٩١١هـ) أن هذا العلم بحثه المتقدمون والمتأخرون باسم الأشباه والنظائر، وذكر من صَنّف فيه أمثال مقاتل بن سـليمان (١٠٥هـ) وابن فارس (١٣٩هـ) وابن الجوزي (٥٩٧هـ)، وبيّن أصـناف الألفاظ التي تحتمل عدة معانٍ ووجوه وقال: "وقد جعل بعضـــهم ذلك من أنواع معجزات القرآن، حيث كانت الكلمة الواحدة تنصرف إلى عشرين وجهًا وأكثر وأقل، ولا يوجد ذلك في كلام البشر. وذكر مقاتل في صدر كتابه حديثًا مرفوعًا "لا يكون الرجل فقيهًا كلَّ الفقه حتى يرى للقرآن وجوهًا كثيرةً"، وقد فسَّـــره بعضهم بأن المراد أن يرى اللفظ الواحد يحتمل معانٍ متعددة، فيحمله عليها إذا كانت غير متضـادة، ولا يقتصـــــر به على معنى واحد، وأشـار آخرون إلى أن المراد به اسـتعمال الإشارات الباطنة وعدم الاقتصار على التفسير الظاهر".[٢]

والدراسـات اللغوية السـابقة كانت تتعرض للبحث في اللفظ وصـلته بالمعنى، وكانت ترد في بعض الكتب دراســات مقتضــبة في اختلاف اللفظ والمعنى كما لكتب "غريب القرآن" و"مشــكل القرآن" الأثر الكبير في توجيه البحوث اللغوية في مدلول اللفظ، وتعد بحوث الأضـــداد من أهم البحوث التي عنيت بدراســة المدلول، وقد تناولها اللغويون بالدراســة والبحث، فأفردوا لها المصــنفات بهذا الاســم، كالأصمعي (٢١٦هـ)، وأبو حاتم (٢٤٨هـ)، وابن السِّكّيت (٢٤٤هـ)، وابن الأنباري (٣٢٧هـ).

٢) السيوطي، الإتقان ٤٠٩/١-٤١٠. وانظر كلام الآمدي في مقدمة كتابه إحكام الأحكام ١١/١.

وقد يكون البحث في المدلول جزءًا من البحث العام في لغة القرآن وبيانه، كما فعل أبو عبيدة (٢٠٩هـ) في "مجاز القرآن"، وابن قتيبة (٢٦٧هـ) في "مُشكل القرآن"، ومما يشدّ نظر المستقصي لهذه الدراسة اجتهاد مؤلفيها في بحث معنى اللفظ المفرد وصلته بالسياق، ومدى اختلاف معناه باختلاف تركيبه في الجملة، ثم مدى تبعيته للعبارة.

وإن ما يحكم العلاقة بين الدَّال والمدلول، أو الصور اللفظية والمعاني المنبثقة عن تلك الصور من إشارة وغيرها، إنما هي جملة من الضوابط والمعايير التي لا يمكن إغفالها وتجنبها، وإلا انهار البنيان العلمي لذلك العلم الذي يختص بدراسة الدلالات اللغوية وعلاقتها بمدلولاتها، كما قال صاحب خزانة الأدب: "أن يكون اللفظ القليل مشتملاً على المعنى الكثير، بإيماء ولمحة تدل عليه، وهذا ضربٌ من البلاغة يمتدح به فاعله".[٣]

وهنا يظهر الفرق بين أصول اللغة العربية ومناهج النقد الأدبي الغربي، حيث تعتمد طرق ومناهج النقد الأدبي الغربي في دراسة العلاقة بين الدال والمدلول على أسس ونظريات متباينة مختلفة، وكلها نظرات حديثة التصور ليس لها جذور لغوية عميقة، وهذا ما يجعلها رابضة تحت مجهر البحث والتطوير للإجابة على سؤال طالما أثار جدلاً كبيرًا في الساحة الفكرية الغربية، ألا وهو هل الهدف من قراءة النص الوصول إلى معناه أم أن مغزاه تحقيق المتعة؟ أم الوصول إلى تفسير موجَّه للمعنى أم إشباع نفسي؟ إلى غير ذلك من المحاور التي أفرزها الخلاف الكبير حول ما يعرف في علم اللغة ثنائية (القارئ- النص)، وإن الدراسات الغربية لم تستقر بعد عند حدٍ معين، فلا تزال في طور نموها وتطورها![٤]

وإن الإشارة كنوع من أنواع الدلالة، تضعها اللغة العربية مع سائر الدلالات اللغوية الأخرى، تحت الضوابط والمعايير التي تحكم مدى دقتها وعمقها في التعبير عن المعنى المراد. بينما نجدها في المناهج الغربية لا تخضع لضابط أو ميزان، باستثناء هوى القارئ أو السامع ورغبته في أن يكون المعنى المراد من النص هو ما يرغبه ذهنه في أن يكون، حتى ولو لم يوافق رأي قائله أو مراده، وهذا ما يسمى بـ"نداء حرية القاريء" الذي أطلقه رولان بارث (Roland Barthes)، أحد رواد المنهج التفكيكي، الذي يعتمد على تجزيء الجملة، وربما اللفظة الواحدة لانتزاع المعاني من ورائها انتزاعًا، من غير ضابط

٣) الحموي، خزانة الأدب ٢٥٨/٢. وينظر: محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي /١٦٢-١٧٣/، ط٢ دار المعارف، القاهرة ١٩٦١م.

٤) ينظر: بحيري، علم لغة النص ١٦٣-١٦٩.

أو ميزان بل بمزاج حرٍّ من القارئ، مطلق عن أي ضـــابط أو قيد، فله أن يحكم على النص الذي يمرُّ عليه ويفهم منه ما يحلو لفكره ورأيه، ولو كان ذلك على حساب البنية اللفظية للكلمة أو الجملة، بل وينسـاق أنصـار هذه النظرية وراء فكرتهم هذه إلى درجة النشـوة التي تتخيلها عقولهم، فكلما حصـلوا على معانٍ أكثر كلما كان ذلك إبداعًا عظيمًا، كما يعبّر عن هذا كريستوفر نورس بقوله: "التفكيكية لا ترســم خطًـــا فاصـــلاً بين ذلك النوع من القراءة اللصـــيقة التي تناســـب النص الأدبي، وبين الاستراتيجيات اللازمة لاستخلاص مضامين لـغة النقد الأكثر غموضًـا.. ويتمخض ذلك عن رفض تام، بكل معاني هذه الكلمة، لنظام الأولويات الذي يحكم العلاقة التي بين لـغة الإبداع ولغة النقد"، وهو أيضًـــا عين ما توصل إليه رولان بارث في كتابه لذة النص، وجاك بيرك (Jacques Berque)[٥] في كتابه القرآن والقراءة، وغيرهم ممن حاول تطبيق النظريات اللغوية الغربية على نصـــوص اللغة العربية وخاصـة على القرآن الكريم،[٦] وبيّن الأسـتاذ ميشـال زكريا أنّ التفكيكية هي المجموع الناتج عن اقتران الدال بالمدلول، وأنّ الرابط الذي يجمع بين الدال والمدلول رابط كيفي.[٧]

إن استقرار البنية اللفظية له الدور الأكبر في دلالة اللفظ على المعنى، لأن وحدة اللفظ تشكل مع وحدة الجملة كلاً يتوقف عليه تمام المعنى الذي يراد من الكلام، والدلالة المأخوذة من اللفظ لا تخرج عن تلك الوحدة، فمن غير الممكن أن يكون لتلك النظريات الغربية تطبيقٌ على نصـوص لغتنا العربية بحال، لأن ما بين تلك المناهج الغربية ومنهج اللغة العربية[٨] بونٌ شـاسـعٌ وفرقٌ كبيرٌ، بحيث لا يلتقيان في الطريقة ولا في الهدف والنتيجة، فإسقاط مقاييس لغة على نصوص لغة أخرى لن يكون مجديًـا في فهم تلك النصـــوص، كما أنه لا يعطي تلك المقاييس فاعلية في التطبيق العملي على أي نص آخر، وبالتالي فالحكم على تلك النصوص بحكمٍ ما سيكون أمرًا مجانبًا للمنهج العلمي، كما أن الحكم على المقاييس بالعقم والفشل أمر مرفوض لعدم التقاء تلك المقاييس مع النصوص التي يتم التطبيق عليها.

---

٥) جاك بيرك (Jacques Berque) ١٩١٠-١٩٩٥، مسـتشـرق فرنسـي، ولد في الجزائر، ودرس الثانوية بالجزائر العاصـمة وانتقل الى باريس ليكمل دراسـته العليا إلا أنه توقف وعاد إلى الجزائر. أدى خدمته العسـكرية بالمغرب الأقصـى عام ١٩٣٢. انتقل إلى مصـر وكتب عن الإسلام والحضارة الإسلامية. اهتم بالأدب العربي وأعمال طه حسين، وله محاولة في ترجمة القرآن الكريم إلى الفرنسية تعتبر من أهم أعماله، وله "القرآن والقراءة" وطبع باسم "إعادة قراءة القرآن". وعرف بكتاباته ومواقفه المؤيدة للقضايا العربية. ينظر: نجيب العقيقي، المستشرقون ٣٣٦/١، ط٥، دار المعارف، القاهرة، ٢٠٠٦م.

٦) ينظر: تطبيقات تلك النظرية على النصـوص العربية والقرآن الكريم وخاصـة، في كتاب علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة محمود فهمي حجازي، ط دار غريب للطباعة والنشر التوزيع، بيروت.

٧) ميشال زكريا، الألسنية علم اللغة الحديث /٢٤١/، ط٢ المؤسسة الجامعية لنشر الكتاب، بيروت ١٩٨٣.

٨) وأعني به مجموع الضـــوابط والقواعد التي تحكم العلاقة بين اللفظ والمعنى المنبثق عنه بالطرق التي تواضـــع عليها علماء العربية والبيان، أو بين الدال والمدلول.

وإن نظريات النقد الأدبي الغربية كالتفكيكية والبنيوية وغيرها، لن تشكل المفتاح الذي سيفتح أمام المسلمين أبواب نهضتها التي فقدتها، بل لا أرى فيها إلا المفتاح الذي سيقفل عليها أبواب السراديب الممتدة في الظلمة التي يعيشها المسلمون، ولا أَدَلّ على قولي هذا إلا ما كتبه دعاة هذه النظريات أنفسهم، فيقول بعضهم: "فلكل باب قفل ومفتاح، ولكل حجاب كشف وإيضاح، كما أننا نتطلع إلى ضرورة فتح أقفال التراث العربي بواسطة مفاتيح التأويل الرمزي والفلسفي والنفسي واللغوي، وليس من اللائق اتهام القراءات التأويلية لهذا التراث على أنها إسقاطات تعسفية، أو تلفيقات هجينة، أو تدخل النسبي في المطلق، وتحكّم المدنّس في المقدس. فإذا فقدت الذات مفتاحها الخاص في فتح أقفال تراثها، فليس عيبًا أن تستعير – بكل ما تحتويه كلمة استعارة من دلالات النقل والتحويل والترجمة والجودة والعطاءة – المفتاح الذي يمتلكه الفكر الآخر في فتح ما انغلق وتيسير ما استعسر".[٩]

فهذه الدعوة إلى إقحام تأويلات أصحاب نظريات النقد الأدبي الغربي في فهم نصوص الكلام العربي، ليست إلا دعوة إلى نسف الأسس والضوابط والمعايير التي يرتكز عليها البناء اللغوي العربي، لأن التأويل عند أبناء العربية له قواعد وأسس، ولا يكون بمجرد الهوى، وإلا فإن المفاهيم ستصبح لا مفاهيم، والمعنى يصير بلا معنى، وهذا ما سماه كوربان (Henry Corbin)[١٠] تأويلاً فلسفيًا وأشار إلى أهميته في قراءة التراث الإنساني في كل جوانبه الأدبية والفنية والفلسفية والروحية، وقد بين ذلك بعضهم فقال: "التأويل الفلسفي –عند كوربان– هو مفتاح المعنى المتواري وراء أو تحت العبارات الظاهرة المرئية".[١١]

٩) شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات /٢٨/، ط١ المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٢.

١٠) هنري كوربان (Henry Corbin) ١٩٠٣–١٩٧٨، مستشرق فرنسي، أتقن اللاتينية واليونانية والألمانية والروسية، درس الفلسفة في كلية الآداب في السوربون، اهتم بالفلسفة الإسلامية، فتعلم العربية والفارسية الوسطى والحديثة، وحضر دروس ماسينيون، عمل محافظاً في المكتبة الوطنية بباريس، واهتم بالسهروردي، وترجم له رسالة بالفارسية بعنوان: مؤنس العشاق، واستمر في عمره يعمل على مؤلفات السهروردي، وكان آخر أعماله كتاب احتوى على ترجمة لخمسة عشر رسالة للسهروردي بعضها بالعربية وأغلبها بالفارسية، ومن محاضراته المشهورة: "السهروردي الحلبي مؤسس مذهب الإشراق". أشرف على معهد الدراسات الإيرانية، وأخرج ما عرف بالمكتبة الإيرانية، وهي تحقيقات نقدية مهمة لمؤلفات بالفارسية معظمها بالتصوف والفلسفة. ومن أهم تحقيقاته الأخرى: كتاب كشف المحجوب للسجستاني، وجامع الحكمتين لناصر خسرو. ينظر: عبد الحميد حمدان، طبقات المستشرقين، ص /١٨١/، مكتبة مدبولي، القاهرة، د ت.

١١) شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات /٢٨/.

وليس من شـــأن هذا البحث بيان أبعاد هذه الأفكار وخطورتها على اللغة العربية، وإن ما يخص البحث هنا هو أن الأخذ بمطلق التأويل أو الإشـــارة فيه خطورة كبيرة، كما أن تركه فيه خطورة أكبر، وهي تعطيل النصوص العربية والدينية.

وقد تكون هذه النقطة هي أســـاس العلاقة التي توهَّمها البعض، بين منهج الصـــوفية في التأويل، ومنهج الباطنية الذين يقدمون التأويل البعيد على التفسـير المنضـبط، لتتفق الباطنية بذلك مع المناهج الغربية في النقد الأدبي اتفاقًا كليًا، حيث وجدوا فيها ما يسوّغ لهم جنوحهم في المعاني، وشرودهم عن مرادات النصـــوص، إلى تأويلات بعيـدة، حيث تعتمـد تأويلاتهم على مفـاهيم قـائمـة على التطبيق العملي لبعض تلك النظريات، مما يبرر جنوحهم، ويخدم تأويلاتهم البعيدة، وهذا ما يصرّح به أحد أبرز أعلام الفكر الباطني، وهو محمد رضـا حكيمي[١٢] صـاحب كتاب "المدرسـة التفكيكية"، ويكشـف فيه عن عمق صـــلة بعض رجال الحوزات بنظرية التفكيك من جهة، وعلاقة التأويل بالتفكيك من جهة أخرى، ويبين في كتابه هذا ما لهذه النظرية من أثر بالغ في طرق اسـتخراج المعنى الباطن من النص ولو انتزاعًـــا، وسـلخ النص القرآني عن مقصـده ومضـمونه، وعزله عن جميع الضـوابط العلمية المنوط بها تفسيره، ليحصل القارئ على الفهم الذي يشاء، فيكون النص القرآني خادمًـــا لفكرته، ومؤيدًا لرأيه مهما كان، وإليك كلامه بنصه: "والآن وبعد أن اتضحت لنا معالم المسار الفكري العام الذي اختطه المســلمون من خلال مدارســه واتجاهاته الفلســفية والعرفانية، ودور التأويل الذي مارســه المفكرون والفلاسفة في تعاطيهم مع مختلف الآراء والنظريات مع الكتاب والسنة أيضًا، نجد أنفسنا وجهًا لوجه أمام مسـؤولية عظمى يؤكدها العقل وبشـدة، ألا وهي مسـؤولية القيام بالتفكيك، ونعني بالتفكيك أن يتصـدى علماؤنا ومفكرونا لهذا السـيل الجارف من التأويلات ومحاولات المزج والتهجين، والعمل على تأصـيل المعرفة القرآنية والحقائق السـماوية وتنقيتها من الذوبان، وهذه المسـؤولية تشـكل ضـرورة علمية كما أنها واجب شـرعي وخدمة معرفية إلى التاريخ والإنسـانية.. فمثلاً إذا كان هناك سـؤال عن رأي القرآن الكريم بالذات حول المعاد، وما يمكن أن نسـتفيده من القرآن في خصـوص المعاد وقضـاياه، بغض النظر عن الأفكار والآراء الأخرى التي وردتنا سواء التي تم تطويرها وأسلمتها أو التي بقيت على

١٢) محمد رضـا حكيمي، من أئمة الحوزة الإمامية، من مدينة مشـهد في إيران، ولد سـنة ١٣٥٤هـ ونشـر مفاهيمه باسـم "بيان التفكيك" لأول مرة سـنة ١٩٩٣ في مجلة "كيهان الثقافي" -أوسـع الدوريات الثقافية انتشـاراً في إيران- مما أحدث جدلاً واسـعاً في أوسـاط الحوزات العلمية والجامعات الإيرانية، له آثار عديدة كلها مطبوعة بالفارسـية، وترجم منها إلى العربية: المدرسـة التفكيكية وشـمس المغرب. ينظر: حكيمي، محمد رضا، المدرسة التفكيكية /١٨٢/، ترجمة عبد الحسن سليمان – خليل العصامي، ط١ دار الهادي، بيروت، ٢٠٠٠م.

هيئتها السابقة، في مثل هذه الحالة لابد من إجابة صريحة بأن يقال هذا هو رأي القرآن في خصوص المعاد من دون أي تأويل أو مزج".[١٣]

أيُّ مسؤولية تفكيك منوطة بعلماء المسلمين، وهو يدعوهم إلى تنقية الحقائق القرآنية من الذوبان؟! والذوبان في ماذا؟ وتأصيل المعرفة القرآنية، في الوقت الذي يدعوهم فيه إلى التصدي لما أسماه السيل الجارف من التأويلات، ومحاولات المزج والتهجين، والتي وصفها غيره بـ "إسقاطات تعسفية، أو تلفيقات هجينة"، فإذا كانت التفسيرات القائمة على ضوابط من مجموع ما عُلِمَ من الدِّين ضرورةً، وما تتحصل به مقاصد الشريعة، بحيث تشكِّل تلك الضّوابط والمقاصد أداة كلية لفهم النص الشرعي وتطبيقه، فإذا كان كل هذا يشكل سيلاً جارفًا من التأويلات، ومحاولات المزج والتهجين، فلماذا يأتي إلى نصوص هو غير مؤمن بها ولا بقدسيتها ثم يجردها عن مقاصدها ودلالاتها حسب مقتضيات فهمه؟[١٤]

وبناء على هذه الإضاءة حول صلة مفهوم التفكيك بفكر بعض الحوزات حسب كلام السيد رضا حكيمي، أقول إن لابد من وجود دوافع تجمع بين المنهجين أو المدرستين، إذ اجتمعت رغبات القارئ وهو ما يسمّى في المنهج الإسلامي بـ هوى النفس، وكذلك الآراء الباطنية عند رجال الحوزات وفكرهم، كما أن كلام السيد رضا حكيمي لا يختلف عن كلام كوربان وغيره من التفكيكيين، وهو يتكلم عن التأويل الفلسفي ودوره البليغ في إعادة قراءة التراث الإنساني في جوانبه الفنية والأدبية والفلسفية والروحية، وذلك بفهم محتوياته النظرية ومضامينه الرمزية، باستعمال المفاتيح اللغوية والرمزية في إدراك حقائق هذه الأجزاء في سبيل فهم التراث برمته، وتأويله بما يتناسب واصطلاح الحداثة، ليطابق المعنى ووحدة الهدف..[١٥]

---

١٣) حكيمي، المدرسة التفكيكية /٤٦-٤٨/ .

١٤) ينظر: شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات /٢٧-٢٩/. وسعيد حسن بحيري، علم لغة النص /١٦٢-١٨٠/، ط١ مؤسسة المختار، القاهرة، ٢٠٠٤.

١٥) منذر عياشي، اللسانيات والدلالة /٢٥-٣٠/، ط مركز الإنماء الحضاري ، سورية، حلب ٢٠٠٧. ولمزيد من الاطلاع ينظر: محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد اللغوي، ط٢ دار المعارف، القاهرة ١٩٦١م. أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند الأصوليين. سيد سيد عبد الرزاق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ط١ دار الفكر، دمشق ٢٠٠٢. عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة، العدد رقم /٢٣٢/ من سلسلة عالم المعرفة، الكويت، إبريل ١٩٩٨. شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات. بيير جيرو، علم الإشارة، ترجمة دار طلاس، دمشق ١٩٨٨. رولان بارث، لذة النص، ترجمة: منذر عياشي، ترجمة دار طلاس، دمشق ١٩٩٠.

المنهج الإسلامي في تفسير النصوص العربية

إن الألفاظ تحمل المعاني التي تنبثق عن سياق الموضوع المتكلَّم فيه، فإن دلّ اللفظ على معنى محدد صراحة فإنه يصرف إليه مباشرة، وإن احتمل اللفظ عدة معانٍ صار لابد من البحث عن قرينة أو دليل لصرفه إلى أحد معانيه التي يفرزها بشكل مجرد، وهذا منهج مقرر في اللسان العربي الذي يمتد آلاف السنين دون اضمحلال ولا عجز، وهو المنهج الذي يجدده اللسانيون وعلماء اللغة العربية وأصول الاستنباط قديمًا وحديثًا، ومن هنا نشأت أنواع الدلالات اللفظية، والدلالات غير اللفظية، والحقيقة والمجاز وأنواع البيان من العام والخاص والمشترك والمطلق والمقيد وغير ذلك.

إن فهم النص العربي يستند إلى أسس وضوابط تواضع عليها علماء اللغة، والتزموا بمنهج لتحديد المعنى الدقيق للكلمة أو التركيب، ثم استعانوا على ذلك ببعض الإجراءات كوسيلة مساعدة في تحديد المعنى لفهم النص الديني، ويمكن تحديد هذه الإجراءات بثلاثة نقاط أساسية:

- مراعاة مقاصد الشريعة في فهم الأحكام الواردة في النصوص الدينية، وهذا ما أعانهم على حل بعض الإشكالات الدلالية، كالمتعلقة بالمتشابه وغيرها.
- اللجوء إلى قرائن السياق في تحديد المعنى، وفهم الأثر الذي تقوم به هذه القرائن في تحديد دلالة النص.
- التقسيمات المحكمة للألفاظ، والتي تقوم على إدراك القيمة الدلالية فيها، وتستند إلى فهم العلاقة بين اللفظ والمعنى، سواء كان مرجع ذلك الوضع اللغوي، أم الاستعمال، أم قوة دلالة اللفظ على المعنى.

إن الفكر الإسلامي يعتمد على منهج متكامل من الضوابط في فهم النصوص الشرعية، ومعرفة الحكم المراد من هذه النصوص، ومن ثم تطبيقه وممارسته والعمل به، وإن تطبيق هذا المنهج في فهم نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، لا يختلف عنه في فهم نصوص اللغة العربية شعرًا كانت أم نثرًا. ولا أدل على ذلك من اشتراط علماء التفسير وأصول الاستنباط أن يكون المفسِّرُ لكتاب الله ممتلكًا لناصية الذوق للكلام العربي، وذلك بمعرفة قواعده ودلالاته، ومعرفة جميع ما يتصل به من علوم لغوية.

ولا يخفى أن بعض هذه الضـــوابط يتعلق بأي نص عربي كان، وبعضـــها الآخر يتعلق بالقرآن الكريم، وبعضها يتعلق بالسنة، وبعضها ما يكون مشتركاً بين الجميع، أو ما يشترك بين بعضها، وهذا له مصـــادره المعروفة في اللغة والتفســـير وعلوم القرآن، قال الإمام الســـيوطي (٩١١هـ): "وتمام هذه الشـــرائط أن يكون ممتلئًـــــا من عُدَّة الإعراب، لا يلتبس عليه اختلاف وجوه الكلام، فإنه إذا خرج بالبيان عن وضع اللسان إما حقيقة أو مجازًا فتأويله تعطيله".[١٦]

بيَّن علماء اللغة والتفسير وأصول الاستنباط هذا المنهج في فهم الكلام العربي ونصوص الشـــريعة الإسـلامية، حيث وضـعوا ضـوابط على شـكل قوانين اصـطلاحية، اتفق عليها علماء المسـلمين، فلا يجوز العدول عنها أو تركها، حتى تتحقق مقاصـد الشـريعة، ولا يخرج النص عن مقصـده وعن الهدف الذي أنزل من أجله. وتتصـل تلك الضـوابط بحلقة متكاملة مع جميع العلوم الإسـلامية الأخرى، من توحيد وفلسفة ولغة وأدب وبيان وفقه وقواعد أصولية وغير ذلك، ولهذا نجد الإمام الغزالي رحمه الله قد وضـع مبحث قواعد اسـتنباط الأحكام من الألفاظ في كتابه المسـتصـفى في أصـول الفقه تحت هذين العنوانين: "كيفية اسـتثمار الأحكام من الألفاظ" و"طرق اسـتثمار الأحكام إما من صـيغة اللفظ أو إشارته أو مقتضاه".[١٧]

وإن النص القرآني لا يتوقف فهمه على الدراية بقواعد اللغة العربية فقط، وإنما على ضـــرورة اجتماع المعرفة بقواعد الاســـتنباط المتصـــلة بعلم أصـــول الفقه مع قواعد اللغة العربية وملحقاتها من قراءات ولغات وغير ذلك – مما يطلب من مظانه — ومن هنا ندرك تعدد وكثرة الفروق في تفســـير النص الواحد، حيث تختلف نسـبة المعرفة بهذه القواعد من عالِم إلى آخر، كما تختلف نسـبة الإدراك من إنسـان إلى آخر، وذلك لأن النصـوص متعددة من حيث كيفية إدراكها، فمنها ما يتحدد مفهومه والمراد منه لكل عربي، ومنها ما يتعسـر إدراك معناها على كل أحد ما لم يرد به تفسـير من رسـول الله صـلى الله عليه وآله وسـلم ، ومنها ما يتردد فهمه في ذهن قارئه فيحتاج إلى بيان، وهذا التقسـيم هو الذي أشـار إليه ابن عباس رضـي الله عنهما بقوله: "التفسـير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، ووجه لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله".[١٨]

---

١٦) السيوطي، الإتقان ٤٦٨/٢ .

١٧) ينظر: الغزالي، أبو حامد محمد، المستصفى من علم الأصول ٢٨٠/١ ، ٣٤٢، ت: إبراهيم رمضان، ط دار الأرقم، بيروت.

١٨) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن٥٧/١، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـــ. وأخرجه الفريابي في (القدر) رقم (٤١٤) والطبراني في (مسند الشاميين) ٢: ٣٠٢ رقم (١٣٨٥).

وبعد أن اتضح منهج الفكر الإسلامي في تفسير النصوص العربية عمومًا والقرآن الكريم خصوصًا، وبعد أن تبين لنا الفرق، من حيث اللغة، بين ما يسمى بـ الإشارة، وبين ما يسمى بـ التأويل، وكما يظهر لنا خروج كلام وتأويلات الذين تكلموا في بيان القرآن وتفسيره بموجب تأويلات عقلية محضة قد يوافقها العقل أو يخالفها، أو بموجب أفكار ناشئة عن الانتصار لمذهب أو فكرة أو عقيدة من العقائد التي لا تتفق مع اعتقاد أهل السنة والجماعة، وذلك مثل كلام الباطنية وتأويلاتهم لآيات القرآن الكريم، والدَّعوات التي نادى بها بعض المعاصرين، والذين حكمت عليهم أكثر الدوائر الإسلامية بالكفر والزندقة.[١٩]

ورأيت من المناسب أن أنقل في ختام هذا الكلام كلام العلامة الشيخ أحمد زروق في المسألة: "يعتبر اللفظ بمعناه، ويؤخذ المعنى من اللفظ، فكل طالب اعتنى باللفظ أكثر من المعنى، فإنه تحصيل المعاني، وكل طالب أهمل اللفظ فإن المعنى بعيد عنه. ومن اقتصر على فهم ما يؤديه اللفظ من غير تعمق ولا تتبع، كان أقرب لإفادته واستفادته. فإن أضاف لفهم المعنى أجزاء النظر في حقيقته بأصول اهتدى للتحقيق، إذ العلوم إن لم تكن منك ومنها كنت بعيداً عنها. فمنك بلا منها فساد وضلال، ومنها بلا منك مجازفة وتقليد، ومنك ومنها توقف وتحقيق، ولذلك قيل: قف حيث وقفوا ثم فسِّر".[٢٠]

---

١٩) مثل: نصر حامد أبو زيد، ومحمد أركون، ومحمد عابد الجابري، وآخرهم محمد شحرور، وأمثالهم ممن حاول تنزيل المناهج الغربية وتلبيسها بالفكر العربي وتغيير فهم الدين من خلالها.

٢٠) أحمد زروق، قواعد التصوف /٣١/، ت: محمد النجار، ط المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة ١٩٩٨.