

العقل بين سلطة النص وحرية التأويل (دراسة تحليلية)

م.م. طارق علي احمد
المديرية العامة لتربية محافظة ذي قار، وزارة التربية، العراق

الملخص

تُعتبر مسألة العلاقة بين العقل والنص واحدة من أكثر القضايا الفكرية والفلسفية إثارة للجدل على مر العصور، نظراً لما تحمله من أبعاد معرفية ودينية وثقافية تتعلق بكيفية إدراك الإنسان للعالم وتفسيره للواقع. فقد ظل العقل، كأداة للفهم والتحليل والاستنباط، في تفاعل دائم مع النصوص التي تمثل مصادر المعرفة والتشريع والقيم، سواء كانت دينية أو فلسفية أو أدبية أو قانونية. ومن هذا التفاعل نشأت إشكالية محورية تتعلق بمدى سلطة النص من جهة، وحرية العقل في تأويله وإعادة إنتاج معانيه من جهة أخرى.

الكلمات المفتاحية: العقل، الفهم، الكل، الجزء، المؤول، سلطة النص، حرية التأويل، إنتاج المعنى، بنية النص.

The Mind Between the Authority of the Text and the Freedom of Interpretation (An Analytical Study)

Tariq Ali Ahmed

General Directorate of Education, Dhi Qar Governorate, Ministry of Education, Iraq

ABSTRACT

The relationship between reason and the text is considered one of the most contentious intellectual and philosophical issues throughout history, given the epistemological, religious, and cultural dimensions it encompasses regarding how humans perceive the world and interpret reality. Reason—as a tool for understanding, analysis, and deduction—has remained in constant interaction with texts that serve as sources of knowledge, legislation, and values, whether religious, philosophical, literary, or legal. From this interaction, a pivotal issue has emerged concerning the extent of the text's authority on the one hand, and the freedom of reason to interpret it and reconstruct its meanings on the other.

Keywords: Reason, understanding, the whole, the part, the interpreter, text authority, freedom of interpretation, meaning production, text structure.

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين، نحمده حمد الشاكرين ونشكره شكر الحامدين، والصلاة والسلام على رسوله الهادي الأمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين.

لقد عاشت الحضارات المختلفة أشكالاً متنوعة من جدلية العقل والنص ؛ ففي بعض الفترات التاريخية، كانت سلطة النص تُعتبر مرجعاً نهائياً للحقيقة، مما قيد حركة العقل وجعل دوره يقتصر على الشرح والتفسير ضمن حدود معينة، بينما في فترات أخرى، ظهرت ميول عقلية منحت العقل حرية أكبر في فهم النصوص وتأويلها، انطلاقاً من أن النص لا يكتسب معناه إلا من خلال عملية الفهم التي يقوم بها الإنسان في سياقاته التاريخية والاجتماعية والثقافية المتغيرة.

ومع دخول العصر الحديث، ازدادت أهمية هذا الموضوع مع تطور المناهج التأويلية والهرمنيوطيقية التي أعادت النظر في طبيعة العلاقة بين القارئ والنص، مؤكدة أن المعنى ليس ثابتاً ونهائياً، بل هو نتاج تفاعل مستمر بين النص وسياقات قراءته المختلفة. ومن هنا ظهرت إشكالية التوازن بين احترام سلطة النص والحفاظ على مرجعيته، وبين الاعتراف بحرية العقل في استنتاج دلالاته واستثمار إمكاناته التأويلية بما يتناسب مع متغيرات الواقع وتحدياته

أهمية البحث :

تبرز أهمية هذه الإشكالية بشكل خاص في الفكر الديني، حيث ارتبطت مسألة التأويل بمحاولات التوفيق بين النصوص المقدسة ومتطلبات الواقع المتغير. وقد ظهرت اتجاهات متعددة تراوحت بين التمسك بالحرفية النصية والالتزام بالمعنى الظاهر، وبين الانفتاح على التأويل العقلاني الذي يسعى إلى استكشاف المقاصد والمعاني العميقة للنص. وقد أسهم هذا التنوع في إثراء الفكر الإنساني، لكنه في الوقت نفسه أثار تساؤلات جوهرية حول حدود التأويل المشروع، ومدى قدرة العقل على تجاوز المعنى الظاهر للنص دون الانزلاق إلى التعسف أو الخروج عن الضوابط المعرفية.

أهداف البحث :

يسعى هذا البحث إلى دراسة جدلية العقل والنص من خلال تحليل مفهوم سلطة النص وأسسها المعرفية، وتوضيح دور العقل في عملية الفهم والتأويل، مع استعراض أبرز الاتجاهات الفكرية التي تناولت هذه العلاقة، وكشف حدود التفاعل الممكن بين المرجعية النصية والحرية التأويلية. كما يهدف البحث إلى إبراز أهمية تحقيق التوازن بين الطرفين كشرط ضروري لإنتاج معرفة متجددة تحافظ على أصالة النص وقدرته على مواكبة التحولات الفكرية والاجتماعية

إشكالية البحث :

تنبثق عن هذه الدراسة مجموعة من التساؤلات الأساسية، من أبرزها: ما المقصود بسلطة النص؟ وما حدود دور العقل في فهم النص وتأويله؟ وهل يمكن الجمع بين الالتزام بمرجعية النص وحرية التأويل دون الوقوع في التناقض؟ وما أثر المناهج التأويلية الحديثة في إعادة صياغة العلاقة بين العقل والنص؟ وتشكل الإجابة عن هذه التساؤلات محوراً أساسياً لفهم طبيعة الجدل القائم بين النص والعقل وإمكانات التكامل بينهما في بناء المعرفة

منهجية البحث :

يعتمد هذا البحث إلى طرح الآراء والأفكار وتحليلها والموازنة بينها ، ولم يلتزم بمنهج وحيد ، بل تم الاستفادة من جميع الآراء في هذا المقام .

المبحث الأول : التعريف بمفردات البحث المطلب الأول : العقل : مفهومه وحدوده

أولاً : مفهوم العقل في اللغة والاصطلاح

أ – العقل لغة : عرفه ابن منظور بقوله : " العقل: الحجر والنُّهى ضد الحمق... والعقل: التثبت في الأمور. وسُمي العقل عقلاً لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك أي يحبسه، وقيل: العقل هو التمييز الذي به يتميز الإنسان من سائر الحيوان، وعقل الشيء يعقله عقلاً: فهمه." (1)

في حين عرفه الفيروزآبادي بقوله : " العقل: العلم، أو بصفات الأشياء، من حُسْنها وقُبْحها، وكمالها ونقصانها، أو العلم بخير الخيرين، وشر الشرّين، أو مطلقاً لأمر، أو لقوة بها يكون التمييز بين القبح والحسن، ولمعانٍ مجتمعة في الذهن... والحق أنه نورٌ روحانيٌّ، به تُدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية." (2)

ب- العقل اصطلاحاً :

يرى ابن تيمية (ت: 728هـ) أن مفهوم العقل يتجلى في أربعة معانٍ رئيسية، وهي:
العقل كمعرفة فطرية : وهي المعارف الأساسية التي تميز بين العاقل والمجنون، وتعتبر أساس التكليف الشرعي، حيث تُعدّ هذه المعرفة هي المعيار الذي يُحدد مسؤولية الإنسان.

العقل كمعرفة مكتسبة: وهي المعلومات التي يحصل عليها الإنسان من خلال التعلم والتجربة، وتساعد في اتخاذ القرارات الصحيحة التي تعود عليه بالنفع وتجنبه الأذى.

العقل كعمل بالعلم: فالعقل لا يقتصر على مجرد المعرفة، بل يتعدى ذلك إلى تطبيق ما تعلمه والعمل به، وهذا يُعتبر من أسامي معاني العقل المستحسن.

العقل كغريزة أو قوة عقلية: وهي الاستعداد الفطري أو القدرة التي تتيح للإنسان فهم الأمور وإدراكها، وتختلف هذه القوة من فرد لآخر (3).

وخلاصة القول في ذلك يوزع ابن تيمية (ت: 728هـ) مفهوم العقل إلى أربعة جوانب: المعرفة الفطرية التي تُحدد التكليف، المعرفة المكتسبة التي توجه نحو الخير، العمل بالعلم، والغريزة العقلية التي تُعين الإنسان على الفهم والإدراك (4).

في حين يقدم الشيخ الرئيس ابن سينا (ت: 428هـ) للعقل مجموعة من التعريفات المتنوعة، حيث لا يقتصر على معنى واحد، وهي كما يلي:

العقل كصحة الفطرة: هو القوة التي تمنح الإنسان القدرة على التمييز بين ما هو جميل وما هو قبيح، أي تلك الفطرة الطبيعية التي تساعده على إدراك الصواب والخطأ.

العقل كخبرة وتجربة: يمثل ما يكتسبه الإنسان من أحكام عامة نتيجة لتجاربه ومعارفه، حيث تتجمع في ذهنه معلومات تُستخدم كأدوات لاستنباط المصالح وتحقيق الأهداف.

العقل كحسن تصرف: هو صفة نبيلة تتجلى في سلوك الفرد، مما ينعكس على تصرفاته وكلماته واختياراته، فيظهر بالتالي توازناً وحكمة في أفعاله (5).

(1) لسان العرب ، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت: 711هـ) ، دار صادر - بيروت ، ط : 3 (1414هـ)، مادة (عقل) ، 233 / 10 .

(2) القاموس المحيط ، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: 817هـ) ، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، فصل العين ، باب اللام : 4 / 18- 19 .

(3) ينظر: بغية المرئاد في الرد على المتفلسفة والباطنية والقرامطة ، لابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم الحراني (ت: 728هـ) ، ت: موسى سليمان الدويش ، مكتبة العلوم والحكم ، ط : 1 ، 1408هـ ، ص : 260 .

(4) ينظر: بغية المرئاد في الرد على المتفلسفة والباطنية والقرامطة ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط3، 1415هـ/1995م، ص254-263 ، ومجموع الفتاوى، ابن تيمية(ت: 728هـ) ، جمع عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، مج9، ص287؛ مج10، ص302.

(5) ينظر: تسع رسائل في الحكمة والطبيعات، الشيخ الرئيس ابن سينا الحسين بن عبد الله (ت: 428هـ) ، ط: دار الخان (طبعة هندية) ، 1908م، ص : 50

وخلاصة ذلك أن مفهوم العقل عند ابن سينا لا ينحصر في الجانب النظري، بل يشمل العقل العملي الذي يتصل بالفعل الإنساني؛ إذ به يميز الإنسان بين ما ينبغي فعله وما لا ينبغي فعله، ويدرك الحسن والقبح في الأمور الجزئية، كما يستكمل بالتجارب والعادات.⁽⁶⁾

ثانياً : العقل في مفهوم القرآن:

عند استكشاف المعاني اللغوية المستخلصة من القرآن الكريم، نجد أن كلمة "عقل" تحمل في طياتها دلالات متعددة، ومن أبرزها ما يلي:

الأول: يشير إلى (الحبس)، حيث يفهم العقل كوسيلة تمنع الإنسان من قول ما هو قبيح ("عقل) العين والقاف واللام أصل واحد منقاس مطرد، يدل عظمه على حبسة في الشيء أو ما يقارب الحبسة. من ذلك العقل، وهو الحابس عن ذميمة القول والفعل".⁽⁷⁾

الثاني: (العقل نقبض الجهل)، نقل عن الخليل بن أحمد الفراهيدي قوله " العقل: نقبض الجهل. يقال عقل يعقل عقلاً، إذا عرف ما كان يجله قبل، أو انزجر عما كان يفعله. وجمعه عقول. ورجل عاقل وقوم عقلاء. وعاقلون. ورجل عقول، إذا كان حسن الفهم وافر العقل".⁽⁸⁾

الثالث: يتجلى العقل في مفهوم (الحجر والنهي)، " العقل الحجر والنهي ضد الحمق والجمع عقول، وفي حديث عن عمرو بن العاص قال: تلك عقول كادها بارئها أي أرادها بسوء. عقل يعقل عقلاً ومعقولاً " ⁽⁹⁾ ، في حين أورد ابن منظور للعقل معان عديدة ولم يفرق بينه وبين القلب⁽¹⁰⁾.

ثالثاً : مشروعية العقل في التفسير وحدوده

استند العلماء إلى مشروعية استخدام العقل في تفسير النصوص المقدسة من خلال

1- نصوص القرآن الكريم

قال تعالى: { أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا } (النساء: 82) ، وكذلك وقال تعالى: { أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا } (محمد: 24)، وقال تعالى: {كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} (البقرة: 242) ، وقوله تعالى : { وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيغُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْرِجُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ } (الروم: 24)، {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ } (البقرة: 219) ، وقوله تعالى {الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ } (آل عمران: 191) ، وقوله سبحانه وتعالى: {إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ } (الأنفال: 22) ، وقوله تعالى: {وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ } (الملك: 10).

2- نصوص الحديث الشريف

عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه قال : « العقل ما عُبد به الرحمن واكتسب به الجنان » ⁽¹¹⁾ وعنه أيضاً قوله: « أفضل العبادة إيمان التفكير في الله وفي قدرته » ⁽¹²⁾ ، وقوله: « اعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يحسنون من رواياتهم عنا، وفهمهم منا. » ⁽¹³⁾ ، وعن الإمام موسى بن جعفر (عليه السلام) أنه قال : « إن الله على الناس

⁽⁶⁾ ينظر: المصدر نفسه ، ص : 50

⁽⁷⁾ معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، أبو الحسين أحمد ، ت: عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر، الطبعة: 1399 هـ - 1979 م) : 69/4 .

⁽⁸⁾ المصدر السابق ، 69/4 .

⁽⁹⁾ لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم بيروت: دار صادر، ط : 1 ، 458 / 11 .

⁽¹⁰⁾ ومنها التثبت في الأمور، وقال: العقل القلب والعقل، ومن المعاني سمي العقل عقلاً لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك أي بحبسه، ومنها: العقل هو التمييز الذي به يتميز الإنسان من سائر الحيوان ، ومنها العقل الفهم وعقول أي فهوم، (ينظر: المرجع السابق) : 69/ 4 .

⁽¹¹⁾ الكافي، محمد بن يعقوب الكليني (ت: 329 هـ) كتاب العقل والجهل، (طبعة دار الكتب الإسلامية، طهران)، حديث/ 3 ، 11/1

⁽¹²⁾ بحار الأنوار ، للعلامة محمد باقر المجلسي (ت: 1111 هـ) ، مؤسسة الوفاء- بيروت ، 326 / 68 .

⁽¹³⁾ بصائر الدرجات ، أبو جعفر محمد بن الحسن الصفار القمي (ت: 290 هـ) مؤسسة الأعلمي ، ص : 25

حجتين: حجة ظاهرة وحجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسول والأنبياء والأئمة، وأما الباطنة فالعقول»⁽¹⁴⁾، وعن الإمام الباقر (عليه السلام) أنه قال: «إنما يعرف القرآن من خوطب به»⁽¹⁵⁾.

3- أقوال العلماء وأرائهم

يقول محمود عباس العقاد (ت: 1383هـ): "إنَّ القرآن لا يذكر العقل إلا في مقام التعظيم والتتبيه إلى وجوب العمل به، ولا تأتي الإشارة إليه غامضة ولا عارضة ولا مقتضية في سياق الآية، بل تأتي في كل موضع من مواضعه مؤكدة جازمة باللفظ والدلالة، وتكرر في كل معرض من معارض الأمر والنهي التي يُبحث فيها المؤمن على تحكيم عقله، أو يلام فيها المنكر." ⁽¹⁶⁾

ويرى الطاهر بن عاشور (ت: 1393هـ) ضرورة استخدام المفسر لعقله في استنباط المعاني مع مراعاة اللغة ومقاصد الشريعة⁽¹⁷⁾، وأكد أن القرآن يحث على التفكير والتدبر وأن من مقاصد القرآن إعمال العقل⁽¹⁸⁾، بينما يعد محمد حسين الذهبي (ت: 1397هـ)، العقل وسيلة لفهم القرآن الكريم وليس مصدراً مستقبلاً للتشريع والتفسير⁽¹⁹⁾، في حين يرى مناع القطان (ت: 1420هـ) أن التفسير بالرأي المقبول هو ما كان مستنداً إلى علوم شرعية ولغوية أما ما اسند من تفسير إلى الرأي المجرد فهو مردود⁽²⁰⁾.

يعتقد السيد محمد حسين الطباطبائي (ت: 1402هـ) أن للعقل مكانة رفيعة في تأويل القرآن، فهو أحد الأدوات التي وهبها الله للإنسان لفهم الرسالة الإلهية. ومع ذلك، لا يُعتبر العقل مستقلاً عن القرآن، بل يعمل ضمن منهج "تفسير القرآن بالقرآن"، مع الاستفادة من الأدلة العقلية السليمة. ويُعتبر هذا النهج من أبرز سمات تفسيره المعروف باسم "الميزان" في تفسير القرآن⁽²¹⁾، كما يرى السيد أبو القاسم الخوئي (ت: 1413هـ) أن العقل السليم يعد مصدراً مشروعاً لتفسير القرآن، لكنه لا يمكن أن يكون مصدراً مستقلاً عن الوحي. فهو يعتبر حجة فقط إذا كان عقلاً برهانياً يقينياً، ولا ينبغي الاعتماد على الظنون أو الاستحسان أو الآراء الشخصية في عملية التفسير. ويحدد السيد الخوئي مصادر التفسير في ثلاثة: المعاني اللغوية الظاهرة، والعقل القطعي، وما ورد عن المعصومين⁽²²⁾، وفي هذا الصدد يقول: "لا بد للمفسر من أن يتبع الظواهر التي يفهمها العربي الصحيح... أو يتبع ما حكم به العقل الفطري الصحيح فإنه حجة من الداخل كما أن النبي حجة من الخارج، أو يتبع ما ثبت عن المعصومين." ⁽²³⁾ ويُعتبر هذا النص من أبرز النصوص التي تؤكد على أهمية العقل في تفسير القرآن، حيث اعتبر العقل السليم الفطري أحد الأدوات الرئيسية لفهم معاني القرآن الكريم. ⁽²⁴⁾، في ذلك يقول "التفسير هو إيضاح مراد الله تعالى من كتابه العزيز، فلا يجوز الاعتماد فيه على الظنون والاستحسان، ولا على شيء لم يثبت أنه حجة من طريق العقل أو من طريق الشرع." ⁽²⁵⁾

⁽¹⁴⁾ الكافي، محمد بن يعقوب الكليني (ت: 329هـ) كتاب العقل والجهل، (طبعة دار الكتب الإسلامية، طهران)، حديث 12، 16/1.

⁽¹⁵⁾ الكافي، محمد بن يعقوب الكليني (ت: 329هـ) كتاب الحجة (دار الكتب الإسلامية)، 213/1.

⁽¹⁶⁾ التفكير فريضة إسلامية، عباس محمود العقاد، (ت: 1383هـ)، ص 3.

⁽¹⁷⁾ ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور (ت: 1393هـ)، دار التونسية للنشر، 1984م، 1/ 41-52 (المقدمة الأولى والثانية).

⁽¹⁸⁾ ينظر: المصدر نفسه: 1/ 38-44.

⁽¹⁹⁾ ينظر: التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي (ت: 1397هـ) مكتبة وهبة، القاهرة، ط: 8، 1/ 183-210.

⁽²⁰⁾ ينظر: مباحث في علوم القرآن، مناع القطان (ت: 1420هـ) مكتبة المعارف، الرياض، ص 323-333.

⁽²¹⁾ ينظر: الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي (ت: 1402هـ) مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ج 1، مقدمة الكتاب: "في مسلك البحث التفسيري"، ص 5-16.

⁽²²⁾ ينظر: البيان في تفسير القرآن، أبو القاسم الموسوي الخوئي (ت: 1413هـ) مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، قم، ص 397-399.

⁽²³⁾ المصدر نفسه، ص 397-399.

⁽²⁴⁾ ينظر: البيان في تفسير القرآن، أبو القاسم الموسوي الخوئي، ص: 397-399.

⁽²⁵⁾ المصدر نفسه: ص: 397-399.

رابعاً : فكرة تعارض العقل والنقل

يرى أبو حامد الغزالي (ت: 505هـ) أنه لا تعارض بين الشرع والعقل الصحيح فهو شرط أساسي في فهم النصوص أذ يقول: "العقل أساس النقل، ولولاه لما ثبت الشرع." (26)، في حين يرى ابن تيمية (ت: 728هـ) أن العقل الصريح والنقل الصحيح لا يختلفان وأن التفسير يصبح مذبذباً إذا اعتمد الرأي المجرد (27)، إذ يقول "ما ثبت بالنقل الصحيح لا يعارضه العقل الصريح." (28)، يصرح الإمام الشاطبي (ت: 790هـ) بأن العقل يكون تابعاً للنصوص الشرعية وليس حاكماً عليها (29).

وتعتبر مسألة التناقض بين العقل والنقل من أبرز القضايا التي تُناقش في أصول الفقه وعلم الكلام لدى الإمامية. ومع ذلك، فإن الرأي السائد بين علماء الإمامية هو أنه لا يوجد تعارض حقيقي بين العقل والنقل. فهم يعتقدون أن الدليل العقلي القطعي لا يمكن أن يتعارض مع الدليل النقل القطعي، وأن ما يحدث من تعارض إنما يكون بين دليل قطعي وآخر ظني، أو نتيجة لسوء الفهم أو ضعف السند ويمكن أثبات صحة دعواهم كم خلال أقوال مشهور علمائهم.

إذ يرى الشيخ المفيد (ت: 413هـ) أن العقل هو الأساس في إدراك الله تعالى، وأنه إذا تعارضت الأخبار مع الأدلة العقلية القاطعة، فإنه يجب تأويلها أو رفضها إذا لم تكن مثبتة (30)، وقال: "إن العقول حاكمة بصحة الأصول، وبها يعرف صدق الأخبار." (31)

وبين الشيخ الطوسي (ت: 460هـ) أن الأخبار المخالفة للعقل القطعي لا يمكن العمل بظاهرها إذ يقول: "إذا دل العقل على شيء فلا يجوز أن يرد الشرع بخلافه." (32)

كما تطرق المحقق النائيني (ت: 1355هـ) إلى تلك القضية بقوله: "لا يعقل وقوع التعارض بين حكم العقل القطعي وبين الحكم الشرعي الواقعي." (33)

خلاصة القول يعتقد علماء الإمامية أن العقل اليقيني لا يمكن أن يتناقض مع النصوص الصحيحة، لأن كلاهما ينحدر من مصدر واحد وهو الله سبحانه وتعالى وعندما يحدث تعارض، فإن ذلك يعني إما أن الدليل العقلي ليس قاطعاً، أو أن هناك إشكالاً في فهم النص أو في ثبوته. لذا، يرفضون تقديم الظن العقلي على النص القاطع، كما يرفضون التمسك بظاهر النص إذا كان هناك دليل عقلي قاطع يثبت أن المعنى المقصود يختلف عن الظاهر (34).

المطلب الثاني : أقسام العقل وأدواره التفسيرية

أقسام العقل :

يمكن تقسيم العقل من حيث قوة إدراكه إلى عقل قطعي، تكون أحكامه قائمة على اليقين والضرورة، وعقل ظني تكون أحكامه مبنية على مقدمات غير يقينية، ومن ثم لا يصح جعل الحكم العقلي الظني معياراً لرد النص القطعي. (35)

(26) المستصفي من علم الأصول، أبو حامد الغزالي (ت: 505هـ)، ت، محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993م، 10/1-12.

(27) ينظر: مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية (ت: 728هـ) ت: عدنان زرزور، دار القرآن الكريم، الكويت، ص 38-48 (المصدر نفسه: ص: 38-48)

(29) ينظر: الموافقات، الإمام الشاطبي (ت: 790هـ)، ت: مشهور حسن سلمان، دار ابن عفان، 2/ 56-70.

(30) ينظر: أوائل المقالات، لشيخ المفيد (ت: 413هـ)، ت: إبراهيم الأنصاري، دار المفيد، بيروت، ص 39. (المصدر نفسه: ص 39)

(32) العدة في أصول الفقه، الشيخ الطوسي (ت: 460هـ)، 1/ 137-139.

(33) فوائد الأصول، المحقق النائيني (ت: 1355هـ)، 3/ 15-17.

(34) ينظر: أصول الفقه، محمد رضا المظفر (ت: 1383هـ)، ت: الشيخ عباس علي الزارعي السبزواري، المقصد الثاني: الملازمات العقلية، مبحث: وجه حجية حكم العقل، ص 420-422، فرائد الأصول، الشيخ مرتضى الأنصاري (ت: 1281هـ) (الرسائل)، ج 1، مبحث القطع، ص 25-31 (طبعة جماعة المدرسين، قم) وبحوث في علم الأصول، محمد باقر الصدر (ت: 1400هـ)، (طبعة مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي)، بحث القطع، 4/ 19-46.

(35) ينظر: شرح الأصول من الحلقة الثانية، السيد محمد باقر الصدر (ت: 1400هـ)، 2/ 175-177، مبحث حجية الدليل العقلي، ينظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود

وفي كتاب "شرح الأصول" الحلقة الثانية، يبرز السيد محمد باقر الصدر (ت: 1400هـ) نصاً واضحاً للغاية يقول فيه: "هناك قضايا يدركها العقل، بعضها قطعي والآخر ظني".⁽³⁶⁾، ثم يقسم البحث إلى شقين: "البحث في حجية الدليل العقلي القطعي" و"البحث في حجية الدليل العقلي الظني"، ويبين أن الدليل العقلي القطعي يمنح اليقين، بينما الدليل العقلي الظني هو ما لم يتوفر على برهان قاطع يثبت صحته.⁽³⁷⁾

أدوار العقل التفسيرية:

لا ينبغي أن يكون العقل خصماً للنصوص المقدسة أو بديلاً عنها، بل يجب أن يلعب دوراً متدرجاً: فهو بمثابة المفتاح الذي يفتح لنا أبواب النص، ومصباح ينير لنا الطريق أثناء عملية الفهم، ومقياس يقيس مدى صحة الفهم والتفسير؛ ولكن يجب أن نحرص على ألا يتحول العقل إلى وسيلة لإلغاء المعاني القطعية للنص أو لتسخير الوحي لمصالح شخصية وآراء مسبقة⁽³⁸⁾ ويمكن تحديد هذه الأدوار و كالاتي:

أولاً: العقل مفتاحاً لفهم للنص

يُعتبر العقل بمثابة المفتاح الذي يفتح أبواب الفهم عندما تكون مهمته هي إثبات الأسس التي يستند إليها قبول النص الديني؛ مثل إثبات وجود الله، وإمكانية الوحي، وصدق الرسول، وموثوقية الكتاب الذي يُنسب إلى الله. فلا يمكن تفسير النص دون أن نكون على دراية بمصدره وموثوقيته، وهذه قضايا يتدخل العقل في إثباتها وتقديم الأدلة عليها.⁽³⁹⁾

وقد عبّر بعض علماء الإسلام عن هذا المفهوم من خلال توضيح العلاقة بين العقل والشرع. ومن أبرز ما قيل في هذا السياق هو ما ذكره الغزالي في "معارج القدس"، حيث شبه العقل بالأساس والشرع بالبناء، كما شبه العقل بالبصر والشرع بالشعاع، وبالسراج والزيت، موضحاً أن كل منهما يحتاج إلى الآخر ليكتمل المعنى.⁽⁴⁰⁾

ثانياً: العقل مصباحاً لفهم النص

بعد أن يتأكد من صحة النص وقيّمته، ينتقل العقل إلى دور آخر يتمثل في الفهم والتفسير والاستنباط. في هذه المرحلة، يصبح العقل كالمصباح الذي يضيء المعاني ويزيل الغموض، حيث يربط بين الكلمات والسياقات، ويجمع بين الآيات، ويستخرج المعاني والنتائج ويظهر هذا المعنى بصورة واضحة في تفسير آية النور:⁽⁴¹⁾

{اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تُمْسَسْهُ نَارٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} [النور: 35].

ونقل الزبيدي (ت: 1205هـ) في كتابه "إتحاف السادة المتقين" عن الراغب الأصفهاني تفسيراً يصف العقل بالمصباح، حيث أن القرآن يشبه الزيت الذي يغذي هذا المصباح وبالتالي، يمكن فهم عبارة "نوراً على نور" على أنها تعبر عن تلاقي نور القرآن مع نور العقل.⁽⁴²⁾، وعليه فإن العقل لا يُستعمل بدل النص، وإنما يعمل في ضوء النص، فيكون النص نوراً يهدي العقل، والعقل أداة لفهم ذلك النور.⁽⁴³⁾

الإسلامية، ط2، 1411هـ، 1/ 86-87، ينظر: فصول البدائع في أصول الشرائع، 1/ 28-29، في تقسيم الدليل القطعي إلى عقلي وشرعي، وبيان الظني العقلي.

⁽³⁶⁾ شرح الأصول الحلقة الثانية، السيد محمد باقر الصدر (ت: 1400هـ)، 2/ 175-177، مبحث حجية الدليل العقلي.

⁽³⁷⁾ ينظر: المصدر نفسه: 2/ 175-177، مبحث حجية الدليل العقلي.

⁽³⁸⁾ ينظر: الشريعة في مرآة المعرفة، جواد أملي قم، نشر إسرائ، فصل «اقتران الوحي والعقل»، ص 207 وما بعدها.

⁽³⁹⁾ ينظر: معارج القدس في مدارج معرفة النفس، أبو حامد الغزالي، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتب العربي، بيروت، ص 57-58.

⁽⁴⁰⁾ ينظر: المصدر نفسه: ص 57-58.

⁽⁴¹⁾ ينظر: مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، فخر الدين الرازي (ت: 311هـ) تفسير سورة النور، الآية 35، 23/ 233-234، بحسب طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ.

⁽⁴²⁾ ينظر: إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين، مرتضى الزبيدي (ت: 1205هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1/ 217-218، في «كتاب العلم، الباب السابع في العقل وشرفه وحقيقته وأقسامه».

⁽⁴³⁾ ينظر: معارج القدس في مدارج معرفة النفس، أبو حامد الغزالي، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، بيروت: دار الكتب العربي، ص 57-58.

ثالثاً: العقل معياراً في التفسير

إن اعتبار العقل كمعيار يتطلب مستوى أعلى من الدقة، إذ لا يمكن أن يُعتبر معياراً إذا كان مجرد ردّ النصوص لمجرد عدم توافقه مع فهم شخصي. بل يجب أن يكون معياراً قادراً على تمييز التفسير الصحيح من الفاسد، وكشف التناقضات، وفهم المحكم والمتشابه، وجمع الأدلة، ورفض التأويلات التي تؤدي إلى نتائج عقلية غير ممكنة⁽⁴⁴⁾،

وتناولت دراسات أصولية وفلسفية حديثة هذه الوظيفة تحت عنوان "العقل كمعيار"، مشيرة إلى أن العقل يُعتبر معياراً بالنسبة للأصول العقلية التي تثبت الدين والشرعية، كما أنه أداة لفهم الكتاب والسنة واستنباط الأحكام منهما⁽⁴⁵⁾، وعليه يمكن القول بأن العقل هو المفتاح الذي يفتح أبواب النصوص عندما يرسخ أصول الإيمان بها، وهو المصباح الذي يضيء دلالاتها ويساعد على فهم مقاصدها. كما أنه معيار يميز بين التفسير الصحيح والتأويل الخاطئ؛ لكنه لا يمكن أن يكون سلطة مطلقة على النصوص، بحيث يُنكر الحقائق القطعية من الوحي لمجرد تعارضها مع آراء عقلية غير مؤكدة⁽⁴⁶⁾.

المطلب الثالث: سلطة النص وحرية التأويل: المفهوم والحقيقة سلطة النص وأساسه:

قبل دراسة سلطة النص وفهمها بشكل صحيح لابد من الوقوف على الدلالة اللغوية لمصطلح السلطة، ومصطلح النص كي تتضح الرؤية بصيغة أجلى للمركب الإضافي الذي جاء باسم (سلطة النص) حيث إن في إيراد كل جزء منه، وتوضيحه فائدة مرجوة في تبين حقيقة مدلول اللفظ الذي ورد في صورته التركيبية ثم توضيح الربط (نسبة الإضافة وأثره) من خلال تصور المفهوم وعلى النحو الآتي:

أولاً: معنى (السلطة) لغةً يذكر ابن منظور (ت: 711هـ) في لسان العرب تحت مادة (س ل ط): «السلطة: القهر، وقد سلطه الله فتسلط عليهم، والاسم سلطة»، ويذكر كذلك أن السلطان يأتي بمعنى الحجة والبرهان، كما يأتي بمعنى القدرة والولاية⁽⁴⁷⁾، كما يذكر في مادة (ن ص ص): (النص: رفعك الشيء)، و(نص الحديث) أي رفعه وأسنده، ويطلق كذلك على ما أظهر وأبرز⁽⁴⁸⁾.

ثانياً: معنى (النص) لغةً: يدل على الرفع والارتفاع والانتهاه وبلوغ الغاية؛ قال: ابن فارس: «النون والصاد أصل صحيح يدل على رفع وارتفاع وانتهاء في الشيء»، ومنه نص الحديث إلى فلان، أي رفعه إليه، و«نص كل شيء: منتهاه»⁽⁴⁹⁾.

أما سلطة النص بالمركب الإضافي فيقصد به مجموعة القيود والقواعد الدلالية والمرجعية التي يفرضها النص على عملية التأويل، مما يمنع انفصال المعنى المؤول عن تركيبته اللغوية وسياقه ومكوناته الدلالية؛ ومع ذلك، يبقى الجدل مستمراً حول ما إذا كانت هذه السلطة تنبع من النص نفسه أم من آليات التلقي والمؤسسات التي تمنحه

⁽⁴⁴⁾ ينظر: درء تعارض العقل والنقل، أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، ابن تيمية (ت: 728هـ) تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط2، 1411هـ/1991م، 8/ 291.

⁽⁴⁵⁾ ينظر: معرفة الدين، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، رضا برنجكار، الفصل الخامس: «العقل والدين»، ص 127-128، مبحث «الدليل العقلي في علم الأصول».

⁽⁴⁶⁾ ينظر: معارج القدس في مدارج معرفة النفس، أبو حامد الغزالي (ت: 505هـ) بيروت: دار الأفاق الجديدة، 1975م، ص 57-58، وفصل المقال فيما بين الحكمة والشرعية من الاتصال، أبو الوليد ابن رشد (ت: 595هـ)، دراسة وتحقيق محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة، ص 27-31.

⁽⁴⁷⁾ ينظر: لسان العرب، بن منظور، محمد بن مكرم (ت: 711هـ) مادة «سلط»، 231/ 7، بحسب النسخة الإلكترونية المعروضة من الكتاب.

⁽⁴⁸⁾ ينظر: لسان العرب، بن منظور، محمد بن مكرم (ت: 711هـ)، مادة «نصص»، ج 14، في باب حرف النون.

⁽⁴⁹⁾ ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا (ت: 395هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م، 5/ 356-357، مادة (ن ص ص).

سلطة ثقافية ومرجعية⁽⁵⁰⁾، وتقوم سلطة النص على اللغة، والسياق، والبنية، والمقصد، والقارئ، بما يضمن عدم تجاوز دلالاته أو تأويله بصورة اعتباطية.⁽⁵¹⁾

حرية التأويل ومشروعيتها :

يقصد بحرية التأويل عند نصر حامد أبو زيد (ت:2010م)، إتاحة المجال للعقل لممارسة الاجتهاد في فهم النص والنفوذ إلى أعماقه، بما يسمح بإعادة إنتاج دلالاته في ضوء اختلاف السياقات التاريخية والثقافية، دون أن تتحول عملية التأويل إلى إخضاع للنص لتصورات المؤول الذاتية؛ ولذلك يرتبط التأويل عنده بحرية العقل والاجتهاد، إذ يؤكد أن الاجتهاد في تأويل النص « يعتمد على حركة العقل للنفوذ إلى أعماق النص »⁽⁵²⁾

أي أن حرية التأويل تمثل بمثابة الحق الذي يُمنح للمؤول للغوص في أعماق النص وفهمه، مُستعيناً بذكائه وخبراته وتجربته الثقافية والتاريخية. هذا التفاعل يفتح الأبواب أمام تنوع القراءات واختلافها، لكن هذه الحرية لا تعني الفوضى أو الانفلات من القيود؛ إذ تظل عملية التأويل محكومة بقواعد اللغة وسياق النص وترابطه الداخلي. لذا، فإن حرية التأويل لا تعني أن يُطلق المؤول العنان لأفكاره كما يشاء، بل تعني توفير الفرصة لتعدد الفهم والقراءات ضمن إطار من الضوابط التي تحافظ على دلالة النص وإمكاناته في التأويل.⁽⁵³⁾

وتتبع مشروعية التأويل من ضرورة استكشاف المعاني التي لا يمكن إدراكها من خلال المعنى الظاهر فقط، خاصة في الحالات التي تتواجد فيها آيات متشابهة أو غموض دلالي. ويجب أن يكون التأويل محصوراً ضمن إطار اللغة، وقارئ النص، وأسس الفهم. وقد أظهرت الدراسات في التراث الإسلامي أن مشروعية التأويل كانت مرتبطة تاريخياً بآيات المتشابهة، وبممارسات التفسير والتأويل التي قام بها العلماء.⁽⁵⁴⁾

الفصل الثاني: سلطة النص وحرية التأويل: مقارنة في طبيعة العلاقة وحدودها المطلب الأول: النص في مواجهة حرية التأويل: الحدود والضوابط

لا تعني حرية التأويل أن يصبح النص مفتوحاً لأي تفسير يختاره القارئ، بل يجب أن يُفهم النص وفقاً لظاهره، ولا يُعدل عن ذلك إلا بوجود قرينة أو دليل موثق. لذا، يرتبط التأويل الصحيح بحدود اللغة والسياق، وأهداف النص، مع ضرورة عدم تعارضه مع النصوص القطعية الشرعية والعقلية. كما يجب أن يكون المعنى المؤول ممكناً لغوياً وله أساس موثق، وإلا فإن التأويل يتحول إلى إسقاط لرؤية القارئ على النص بدلاً من اكتشاف معانيه الحقيقية.⁽⁵⁵⁾

ومن أبرز الضوابط التي يجب مراعاتها: اعتبار ظاهر النص، أهمية السياق، سلامة الدلالة اللغوية، وجود قرينة معتبرة للابتعاد عن الظاهر، وعدم تعارضه مع النصوص المحكمة أو الأصول القطعية. وبالتالي، فإن حرية التأويل تكون حرية محكومة بقواعد الفهم، وليست حرية مطلقة في إنتاج المعاني.⁽⁵⁶⁾ ويرى الشاطبي أهمية أن يكون فهم النصوص بعيداً عن الأهواء أو النوايا المسبقة، مشدداً على ضرورة تحليل النصوص من خلال

⁽⁵⁰⁾ ينظر: مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد (ت:2010م)، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء، الطبعة الخامسة، 2000، ص: 95-97 و 111-159، السلطة، الحقيقة: الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، أبو زيد، نصر حامد، ط: 1. الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي، 1995، ص: 54.

⁽⁵¹⁾ ينظر: حدود التأويل، أمبرتو إيكو ترجمة سعيد بنكراد، ص: 44-45، 55.

⁽⁵²⁾ ينظر: ، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد (ت:2010م) ص: 270

⁽⁵³⁾ ينظر: مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد (ت:2010م) ص 270

⁽⁵⁴⁾ ينظر: «التأويل الإسلامي: حدوده ومنفحاته»، الجسد والنص والتأويل، الفصل الثالث محمد الحيرش، ص 34، نقلًا عن أمبرتو إيكو، Les limites de l'interprétation، ص 34.

⁽⁵⁵⁾ ينظر: ضوابط التأويل لنصوص القرآن والسنة، يحيى رضا جاد، مجلة المسلم المعاصر، العدد 153، ص 52.

⁽⁵⁶⁾ ينظر: التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور (ت:1393هـ)، 38/1-39، في تقريره لقواعد التأويل والمحكم، وفصول في أصول التفسير، محمد بن صالح الفوزان، ط2، دار ابن الجوزي، ص 59-62. ، ومباحث في علوم القرآن، مناع بن خليل القطان (ت:1420هـ)، ط3، مكتبة المعارف، ص 340-342.

لسان العرب، وسياقها، وأهداف الشارع، ومجموع الأدلة الشرعية، وبالتالي، فإن حرية التأويل ليست بلا حدود، بل هي حرية محكومة بقواعد الاستدلال.⁽⁵⁷⁾

في حين يمنح ابن عاشور مجاًلاً أرحب للتفسير، حيث يعتقد أن تراكيب القرآن قد تحمل دلالات متعددة، وقد تتباين هذه الدلالات في وضوحها، طالما أنها ممكنة وفقاً للغة والسياق وليست متعارضة. وهذا يعكس موقفاً متوازناً بين غلق باب التأويل وفتحه دون قيود.⁽⁵⁸⁾

ويتبين من مجموع آراء العلماء أن حرية التأويل ليست بلا حدود في صياغة المعاني، بل هي محكومة بما يتيح النص من ناحية اللغة والسياق، مع مراعاة ما يقصده المتحدث، ووجود القرينة عند الانحراف عن المعنى الظاهر، وعدم تعارضها مع الأصول والنصوص القطعية. لذا، فإن التأويل المقبول هو الذي يحمل احتمالاً معتبراً في دلالة النص ويستند إلى دليل واضح، بينما التأويل الذي يعتمد فقط على الأهواء أو فرض رأي المؤول على النص لا يُعتبر تأويلاً منظماً.⁽⁵⁹⁾

المطلب الثاني: أثر بنية النص في توجيه عملية التأويل

تعدّ بنية النص من أهم العناصر المؤثرة في عملية التأويل، لأن النص لا يمثل مجموعة من الألفاظ والجمل المنفصلة، وإنما يشكل نسقاً متكاملًا تتفاعل داخله العناصر اللغوية والدلالية. ومن ثم فإن الوصول إلى المعنى لا يتم من خلال الوقوف عند الوحدات الجزئية، بل عبر الكشف عن العلاقات التي تنتظم هذه الوحدات داخل الكل النصي. ولهذا ارتبط التأويل الحديث بمفهوم الدائرة التأويلية التي تقوم على التفاعل المستمر بين الجزء والكل.⁽⁶⁰⁾

أثر البنية النصية في التأويل :

تفرض بنية النص على المؤول جملة من العلاقات الداخلية التي تساعده على تحديد المعنى الممكن للنص، فدراسة التراكيب، والتكرار، والإحالة، والتقابل، والترابط بين الجمل، تكشف عن كيفية انتظام الدلالة داخل النص. ويؤكد بول ريكور أن التفسير يبدأ من دراسة العلاقات الداخلية للنص وتحديد بنياته الخاصة، ثم ينتقل التأويل إلى منح هذه البنيات دلالتها الأوسع. وبذلك يصبح التفسير مرحلة ضرورية تمهّد للتأويل ولا تنفصل عنه. وتؤكد الدراسات التي تناولت مشروع ريكور أن التفسير عنده يقوم على استخراج البنية والتعرف على العلاقات الداخلية التي تشكل الجانب البنيوي للنص.⁽⁶¹⁾

ولا تقتصر أهمية البنية على تحديد العلاقات الداخلية، بل إنها تسهم كذلك في ضبط حركة الفهم؛ إذ لا يمكن فهم الجزء بمعزل عن الكل، كما لا يمكن إدراك الكل دون فهم أجزائه. وهذه هي القاعدة الأساسية للدائرة التأويلية: الكل يُفهم من خلال أجزائه، والأجزاء تُفهم في ضوء الكل. ومن ثم فإن التأويل عملية دائرية متجددة، يراجع فيها القارئ فهمه الأول للنص كلما اكتشف علاقات جديدة بين عناصره.⁽⁶²⁾

ومن هنا تتضح أهمية البنية في توجيه التأويل؛ فهي لا تفرض على المؤول معنى واحداً بصورة نهائية، لكنها تحدد مجال المعاني الممكنة وتمنع التأويل من التحول إلى قراءة ذاتية منفصلة عن النص. فكل تأويل مشروع ينبغي أن يستند إلى قرائن وعلاقات موجودة في بنية النص نفسها. وقد جعل ريكور من التحليل البنيوي مرحلة موضوعية تسبق التأويل، إذ يتم أولاً تحديد العلاقات والبنى الداخلية، ثم الانتقال من هذه النتائج إلى الدلالة التي

⁽⁵⁷⁾ ينظر: الموافقات، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (ت: ٧٩٠ هـ)، 3/ 347-348؛ وينظر أيضاً الاعتصام، 2/ 684.

⁽⁵⁸⁾ ينظر: التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور (ت: 1393 هـ) 1/ 44؛ وقد ورد هذا الموضوع موثقاً في دراسة أكاديمية.

⁽⁵⁹⁾ ينظر: درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، 3/ 91-92؛ والشاطبي، الاعتصام، 2/ 684؛ وابن عاشور، التحرير والتنوير، 93/1 وما بعدها.

⁽⁶⁰⁾ ينظر: نظرية التأويل: الخطاب وفائض المعنى، بول ريكور، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، المغرب، الطبعة الأولى، 2003، ص 119-124.

⁽⁶¹⁾ ينظر: المصدر نفسه: ص 119-124.

⁽⁶²⁾ ينظر: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، ميجان الرويلي وسعد البازعي، الدار البيضاء، ط3، 2002، ص 89، 48.

يكشفها النص.⁽⁶³⁾ كما أن النص، في التصور التأويلي الحديث، لا يغلُق على بنيته الداخلية؛ فبعد مرحلة التفسير البنيوي ينتقل المؤل إلى استكشاف ما يفتح النص من دلالات وإمكانات تتصل بعالم القارئ. ولذلك يجمع ريكور بين التفسير والتأويل: فالتفسير يدرس بنية النص، بينما يعمل التأويل على الكشف عن دلالاته الأعماق وعلاقته بعالم الإنسان. وهذا التكامل يجعل البنية النصية نقطة انطلاق أساسية، لا نهاية للعمل التأويلي.⁽⁶⁴⁾

خلاصة القول: أن بنية النص تؤدي وظيفة مركزية في توجيه عملية التأويل؛ لأنها توفر للمؤول القرائن والعلاقات التي تسمح ببناء المعنى وضبطه، ويبدأ التأويل من تحليل البنية الداخلية للنص، ثم ينتقل إلى فهم الكل من خلال أجزائه والأجزاء من خلال الكل، وصولاً إلى الدلالة التي يفتح عليها النص. وعليه، فالتأويل ليس إسقاطاً لمعنى خارجي على النص، وإنما هو تفاعل بين بنية النص، وفعل الفهم، وأفق القارئ، مع بقاء بنية النص الضابط الأساسي لإمكانات التأويل.⁽⁶⁵⁾

المطلب الثالث : إشكالية العلاقة بين سلطة النص وحرية التأويل

تتجلى إشكالية العلاقة بين سلطة النص وحرية التأويل في كيفية تحديد حدود تدخل القارئ في صياغة المعنى. فالنص، من خلال لغته وسياقه وبنيته الدلالية، يفرض قواعد لا يمكن تجاهلها، بينما يمنح التأويل القارئ فرصة لاستكشاف النص وإعادة اكتشاف معانيه. وبالتالي، فإن التأويل المثمر هو الذي يحقق توازناً بين احترام دلالة النص وحرية القارئ في الفهم، بحيث لا تتحول سلطة النص إلى إلغاء لدور القارئ، ولا تتحول حرية القارئ إلى تجاوز للنص ومعانيه.⁽⁶⁶⁾

إن الاعتراف باستقلالية النص لا يعني أن القارئ يتمتع بحرية مطلقة في إنتاج أي معنى يختاره، فالتأويل، وفقاً لريكور، لا يتحول إلى مجرد إسقاط ذاتي بحث، فالقارئ ملزم بالانطلاق من عناصر النص نفسه، والبحث عن المعنى من خلال بنيته اللغوية والدلالية، ثم الانتقال إلى آفاق أوسع للفهم. لذا، يمكن القول إن النص يحدد مجموعة من الحدود التي تمنع التأويل من أن يصبح مجرد رأي شخصي منفصل عن موضوع القراءة. فليس كل معنى يمكن أن يُنسب إلى النص، بل يكون التأويل مشروعاً عندما يستطيع المؤول تقديم أدلة نصية وسياقية تبرر القراءة التي يقترحها.⁽⁶⁷⁾

من هنا، تتجلى أهمية مفهوم فائض المعنى عند ريكور؛ فالنص لا يستنفد معناه في الدلالة المباشرة أو الحرفية، بل قد يحتوي على إمكانات دلالية متعددة تسمح بإعادة قراءته في سياقات متنوعة. على سبيل المثال، قد يحمل النص الأدبي دلالة تتجاوز المعنى المباشر للكلمات، ويفتح أمام القارئ عوالم جديدة من الدلالات

⁽⁶³⁾ Paul Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, ed. and trans. John B. Thompson, Cambridge University Press, 1981, pp. 161–162.

⁽⁶⁴⁾ ينظر: نظرية التأويل: الخطاب وفائض المعنى، بول ريكور ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي؛ وينظر أيضاً:

Paul Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, trans. John B. Thompson, Cambridge University Press, 1981, pp. 161–162, 243.⁽⁶⁵⁾ ينظر:

Paul Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, trans. John B. Thompson, Cambridge University Press, 1981, pp. 161–162, 221.

⁽⁶⁶⁾ ينظر: تأويل القرآن: سلطة القارئ أم سلطة النص، حمزة فاضل يوسف، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، المجلد 7، العددان 1-2، 2008م، ص 7-25.

⁽⁶⁷⁾ ينظر: حدود التأويل من منظور سيميائي: أمبرتو إيكو أنموذجاً، رابح عيسو، مجلة المفكر، المجلد 9، العدد 1، 2025، ص 259-278.

والتجارب الإنسانية. وقد أُشير في الدراسات التي تناولت ريكور إلى أن مفهوم "فائض المعنى" يرتبط بقدرة النص على عدم استنفاد تجربته الدلالية في قراءة واحدة، مما يجعل تعدد القراءات أمراً ممكناً.⁽⁶⁸⁾ وبناءً عليه، فإن حرية القارئ لا ينبغي أن تُفهم كحرية مطلقة بعيدة عن قيود النص، بل هي حرية تتحرك ضمن الإمكانيات التي يتيحها النص. فالقارئ يساهم في بناء المعنى من خلال خبراته وثقافته وأسئلته ومرجعياته، لكنه في الوقت نفسه مطالب بالعودة إلى النص وإقامة الصلة بين تأويله وعلاماته ومؤثراته. وهذا ما يجعل عملية التأويل تفاعلية بين طرفين: الأول هو النص بما يمتلكه من بنية ودلالات وإمكانات، والثاني هو القارئ بما يحمله من تجارب ومعارف وتوقعات.⁽⁶⁹⁾

الفصل الثالث: العقل بين سلطة النص وأفق التأويل: جدلية الفهم وحدود المشروعية المطلب الأول: العقل وفاعلية التأويل في إنتاج المعنى

يُعتبر التأويل نشاطاً عقلياً ينقل النص من معانيه السطحية إلى أعماق دلالاته المحتملة، حيث لا يكفي العقل بمجرد استيعاب المعنى، بل يساهم في فهمه وتوجيهه وفقاً للغة والسياق والعوامل المحيطة. وقد وضع ابن رشد (ت: 595هـ) قواعد صارمة للتأويل، معتبراً إياه «عملية تحويل دلالة اللفظ من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي» دون أن يتعارض مع أسلوب العرب في التجاوز⁽⁷⁰⁾، من جهة أخرى، وسّع غادامير مفهوم التأويل ليشمل الفهم كفعل تفاعلي يتشكل من تفاعل أفق القارئ مع أفق النص، مما يؤدي إلى خلق فهم جديد.⁽⁷¹⁾ أما ريكور، فيرى أن النص، بعد انفصاله عن مؤلفه وسياقه الأصلي، يبقى مفتوحاً على دلالات تتجاوز المعنى المباشر، وهو ما يسميه «فائض المعنى»⁽⁷²⁾. وبالتالي، فإن إنتاج المعنى لا يقتصر على استخراج دلالة ثابتة، بل هو نتاج جدلية مستمرة بين النص والعقل والقارئ والسياق، مع بقاء التأويل محكوماً بقواعد اللغة وبنية النص ويمكن بيان ذلك من خلال ما يأتي:

1- العقل بوصفه أفقاً للفهم والتأويل

عندما نقول العقل كأفق للفهم والتفسير، فإننا نشير إلى أن العقل هو الإطار الذي يتيح للقارئ استيعاب النص وتفسير معانيه، من خلال ربط الكلمات بالأدلة والسياقات والعوامل المحيطة، بدلاً من الاكتفاء بالمعاني السطحية فقط.⁽⁷³⁾

⁽⁶⁸⁾ Paul Ricoeur, Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning, Fort Worth, Texas Christian University Press, 1976

⁽⁶⁹⁾ Paul Ricoeur, Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning, Fort Worth, Texas: Texas Christian University Press, 1976
⁽⁷⁰⁾ Paul Ricoeur, Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation, ed. John B. Thompson, Cambridge: Cambridge University Press, 1981, pp. 139–138.

⁽⁷¹⁾ ينظر: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، ابن رشد (ت: 595هـ) تحقيق محمد عمار، دار المعارف، القاهرة، ط2، د.ت، 32/1.

⁽⁷²⁾ ينظر: الحقيقة والمنهج: الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، هانس-غيورغ غادامير، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح، مراجعة جورج كتورة، دار أويا للطباعة والنشر، طرابلس، ط1، 2007، 465–467.

⁽⁷³⁾ ينظر: نظرية التأويل: الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، بول ريكور، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2006، 90/1 و118.

⁽⁷⁴⁾ ينظر: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، ابن رشد (ت: 595هـ)، تحقيق محمد عمار، دار المعارف، القاهرة، ط2، ص 32، الحقيقة والمنهج: الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، هانس-غيورغ غادامير، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار أويا للطباعة والنشر، طرابلس، 2007، ص 465–467.

2- جدلية الظاهر والمؤول في بناء الدلالة

في إطار الدرس الأصولي، يتجلى مفهوم الظاهر والمؤول من خلال التمييز بين المعنى الذي يتبادر إلى الذهن من اللفظ والمعنى الذي يُعتمد عليه استناداً إلى دليل يوجه الفهم. فالظاهر هو اللفظ الذي يحتمل أكثر من معنى، مع وجود ميل واضح نحو أحد هذه المعاني، مما يجعله الأساس في الدلالة والعمل.⁽⁷⁴⁾ بينما التأويل يمثل التحول باللفظ من معناه الظاهر إلى معنى آخر أقل احتمالاً، بناءً على دليل يثبت أن هذا المعنى هو المقصود. وبالتالي، فإن العلاقة بين الظاهر والمؤول تعكس حركة ديناميكية في بناء الدلالة، تبدأ من المعنى الظاهر ثم تنتقل إلى معنى آخر متى ما وُجدت قرينة معتبرة تستدعي هذا الانتقال.⁽⁷⁵⁾ لذا، فإن التأويل الصحيح لا يعني إلغاء دلالة الظاهر، بل هو إعادة توجيه لها بناءً على دليل أقوى، حيث يبقى الأصل هو بقاء اللفظ على ظاهره، ولا يُعدل عنه إلا بموجب دليل معتبر. ولهذا، أقر الأصوليون بأن يؤول الظاهر بالدليل، مما يجعل الدليل والقرينة عنصرين أساسيين في تحديد المعنى المقصود وبناء الدلالة النهائية للنص.⁽⁷⁶⁾

3- السياق والقرائن وأثرهما في توجيه التأويل

يُعد السياق والقرائن من أبرز الأدوات التي يعتمد عليها المفسرون والأصوليون في توجيه التأويل وتحديد المعنى المقصود من النصوص، فاللفظ قد يحمل دلالات متعددة حسب السياق الذي يظهر فيه، ولا يجوز تفسيره بمعنى بعيد عن دلالة السياق أو دون وجود قرينة تدعمه، فالسياق يتضمن السياق اللفظي الذي يتجلى في تنابع الكلام وما يسبقه أو يتبعه، بالإضافة إلى السياق المقامي الذي يتعلق بظروف الخطاب ومكانة المتحدث والمخاطب، أما القرائن، فهي الأدلة المرافقة للنص التي تكشف عن المعنى المراد وتساعد في استبعاد الاحتمالات الضعيفة.⁽⁷⁷⁾ وقد أكد العلماء على أهمية هذه العناصر في ضبط التأويل، فالغزالي (ت: 505هـ) يرى أن التأويل المحتمل يمكن أن يُرفض بفضل مجموعة من القرائن، ويشدد على ضرورة الانتباه لهذه القرائن عند تقرير التأويل وقبوله أو رفضه، حيث يقول: "فالقارئ ينبغي أن يلتفت إليها في تقرير التأويل ورده".⁽⁷⁸⁾ ومن جهته، أشار ابن القيم (ت: 751هـ) إلى أن تفسير اللفظ بمعنى لا تدعمه القرائن أو السياق هو من التأويلات غير الصحيحة. فهو يعتقد أنه إذا كان المتحدث يرغب في معنى مختلف عن الظاهر، لكان قد أرفق كلامه بقرائن تشير إلى مراده، حيث يقول: "تأويل اللفظ بمعنى لم يدل عليه دليل من السياق ولا قرينة تقتضيه...".⁽⁷⁹⁾

المطلب الثاني: التأويل بين حرية العقل ومشروعية النص

يُعتبر التأويل من القضايا المحورية التي تكشف عن طبيعة العلاقة بين العقل والنصوص، حيث يسعى إلى استكشاف معاني النصوص بما يتماشى مع قواعد اللغة وأسس الاستدلال، مع مراعاة مشروعيّتها وسلطتها، وقد تباينت الآراء الفكرية حول حدود التأويل ومجالاته، بين من يوسع من سلطة العقل في فهم النصوص، ومن يؤكد على ضرورة الالتزام بمعانيها الظاهرة. ومن هنا تنشأ الإشكالية حول كيفية التوازن بين حرية العقل في التأويل والحفاظ على مشروعية النص، بحيث لا يتحول التأويل إلى إلغاء للنص أو تعطيل لدور العقل.⁽⁸⁰⁾ وقد أشار ابن رشد (ت: 595هـ) إلى إمكانية الجمع بين الحكمة والشرعية، مؤكداً أن الحق لا يتناقض مع الحق، وأن التأويل يصبح مشروعاً عند وجود البرهان مع مراعاة أصول اللغة. كما أكد ابن تيمية (ت: 728هـ) أن

⁽⁷⁴⁾ ينظر: المستصفي من علم الأصول، لغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، 1/ 196-197.

⁽⁷⁵⁾ ينظر: المصدر نفسه، 1/ 196-197.

⁽⁷⁶⁾ ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر (ت: 794هـ)، 3/ 27-28.

⁽⁷⁷⁾ ينظر: المستصفي من علم الأصول، الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت: 505هـ)، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1413هـ/1993م) 1/ 185.

⁽⁷⁸⁾ المستصفي من علم الأصول، الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت: 505هـ)، 2/ 50.

⁽⁷⁹⁾ مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت: 751هـ) اختصار محمد بن محمد بن عبد الله بن الموصلي، 1/ 27-28.

⁽⁸⁰⁾ ينظر: درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (ت: 728هـ) ت: محمد رشاد سالم، 1/ 79-80.

التعارض الحقيقي بين العقل السليم والنقل الصحيح غير ممكن، وأن ما يبدو كتعارض يعود إلى خلل في الدليل أو الفهم.⁽⁸¹⁾ ويمكن حصر الموضوع بالأمور التالية :

1- حدود حرية المؤول في التعامل مع النص

تتعلق حدود حرية المفسر في التعامل مع النص بقدرته على استخدام عقله لفهم النص واستكشاف معانيه، لكن هذه الحرية ليست بلا قيود، بل تخضع لمجموعة من الضوابط. فلا يجوز تغيير معنى اللفظ عن ظاهره إلا بوجود دليل قوي، مع مراعاة قواعد اللغة العربية وسياق الكلام وأهداف الشريعة، وعدم التناقض مع النصوص القطعية، وبالتالي، يُعتبر التأويل سعيًا لاكتشاف المعنى المحتمل للنص، وليس فرض معنى خارجي عليه.⁽⁸²⁾

وقد أوضح ابن رشد (ت: 595هـ) أن التأويل يعني تحويل دلالة اللفظ من معناه الحقيقي إلى معناه المجازي، بشرط أن يتمشى ذلك مع ما هو مألوف في لغة العرب وأن يستند إلى دليل قوي.⁽⁸³⁾ ، أما ابن تيمية (ت: 728هـ) فيرى أنه لا يمكن أن يحدث تعارض حقيقي بين العقل السليم والنقل الصحيح، وأن ما يبدو كتعارض يجب أن يُعزى إلى خطأ في الفهم أو في الدليل؛ لذا، لا ينبغي للمفسر أن يجعل العقل المجرد هو الحاكم على النص دون وجود ضوابط.⁽⁸⁴⁾

2- ضوابط الانتقال من الفهم إلى التأويل

يُعد الانتقال من الفهم إلى التأويل خطوة حساسة في التعامل مع النصوص؛ إذ لا يجوز التحول من المعنى الظاهر إلى معنى آخر لمجرد وجود احتمال أو رأي شخصي، بل يجب أن يكون هناك دليل أو قرينة قوية تدعو إلى هذا التحول، فالأصل هو أن يُفهم اللفظ على ظاهره، ولا يُستبدل إلا إذا كان اللفظ يحتمل المعنى المؤول، وكان هناك دليل قوي يدعو إلى ترك الظاهر مع مراعاة قواعد اللغة والسياق ومقاصد النص. وقد أشار الأمامي (ت: 631هـ) إلى أن التأويل الصحيح يتطلب أن يكون اللفظ قابلاً للمعنى الذي يُصرف إليه، وأن يتوفر دليل قوي يستدعي ترك المعنى الظاهر.⁽⁸⁵⁾

لذا، فإن معايير الانتقال من الفهم إلى التأويل تتلخص في التأكيد على المعنى الظاهر أولاً وجود سبب يدعو إلى التأويل، احتمال اللفظ للمعنى المؤول، وجود دليل موثق يدعو إلى العدول عن الظاهر، وألا يتعارض التأويل مع نص قطعي أو مع أصول اللغة والسياق. وبهذه المعايير، يبقى التأويل محكوماً بالدليل، بعيداً عن الأهواء والتلاعب.⁽⁸⁶⁾

3- معيار المشروعية بين مقتضى النص وأفق العقل

يُعد الانتقال من الفهم إلى التأويل خطوة دقيقة في التعامل مع النصوص، حيث لا ينبغي التحول من المعنى الظاهر إلى معنى آخر دون وجود دليل قوي يدعم هذا التحول، بل يجب أن يكون هناك سبب وجيه يدعو لذلك. الأصل هو أن يُفهم اللفظ كما هو، ولا يُستبدل إلا إذا كان يحتمل المعنى المؤول، مع وجود دليل قوي يبرر ترك المعنى الظاهر، مع مراعاة قواعد اللغة والسياق ومقاصد النص، وقد أشار الأمامي (ت: 631هـ) إلى أن التأويل الصحيح يتطلب أن يكون اللفظ قابلاً للمعنى الذي يُصرف إليه، وأن يتوفر دليل قوي يستدعي ترك المعنى الظاهر.⁽⁸⁷⁾

⁽⁸¹⁾ ينظر: المصدر نفسه، 1/ 79-80.

⁽⁸²⁾ ينظر: المستصفي من علم الأصول، أبو حامد الغزالي (ت: 505هـ) 1/ 196-197.

⁽⁸³⁾ ينظر: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، ابن رشد (ت: 595هـ) ت: محمد عمارة، دار المعارف، ص97.

⁽⁸⁴⁾ ينظر: درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (ت: 728هـ) تحقيق محمد رشاد سالم، 1/ 79-80.

⁽⁸⁵⁾ ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمامي علي بن محمد (ت: 631هـ)، 3/ 54، في شروط التأويل

⁽⁸⁶⁾ ينظر: موقف الدين، روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة (ت: 620هـ) 31/2-32، في ضوابط التأويل وشروطه.

⁽⁸⁷⁾ ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمامي علي بن محمد (ت: 631هـ)، 3/ 53-54، في شروط التأويل، باب: «الصف التاسع في الظاهر وتأويله»، مقدمة في تحقيق معنى الظاهر والتأويل

المطلب الثالث: جدلية النص والعقل وحدود المشروعية

تتجلى جدلية العلاقة بين النص والعقل في توضيح الصلة بين الوعي كمصدر أساسي للفهم، والعقل كأداة للتفسير والاستنتاج، فالمعضلة لا تكمن في وجود صراع حقيقي بينهما، بل تنبع من اختلاف أساليب الفهم أو من تقديم دليل غير قاطع على دليل قاطع، لذا، تتحدد حدود المشروعية بناءً على مدى التزام العقل بقواعد الاستدلال وعدم تحميل النص ما لا يحتمل، مع ضرورة التفريق بين ما هو قطعي وما هو ظني، فإذا ثبت أحد الدليلين بشكل قاطع، فإنه يُعتبر الأهم.⁽⁸⁸⁾

بينما مجرد كون الدليل عقلياً لا يجعله متفوقاً بحد ذاته. وهذا ما يؤكد ابن تيمية، حيث يشير إلى أنه إذا كان الدليلان قطعيين، فلا يوجد تعارض بينهما، أما إذا كانا ظنيين، فإن الأرجح هو المعتمد، وإذا كان أحدهما قطعياً، فإنه يُقدّم لكونه قطعياً وليس لمجرد كونه عقلياً.⁽⁸⁹⁾ ويمكن تمثيل هذه العلاقة بما يلي:

1- التفاعل بين سلطة النص وفاعلية العقل

يُعتبر التفاعل بين سلطة النص وفاعلية العقل من القضايا الجوهرية في الفكر الإسلامي، حيث يسعى لتوضيح طبيعة العلاقة بين الوعي كمصدر للهداية والتشريع، والعقل كأداة للفهم والاستدلال لا يستلزم هذا التفاعل وجود تناقض حقيقي بينهما، فالعقل السليم لا يتعارض مع النقل الصحيح. غالباً ما ينشأ التناقض الوهمي من سوء فهم النص أو من ضعف في الاستدلال العقلي، أو من الخلط بين ما هو قطعي وما هو ظني. لذا، فإن فاعلية العقل لا تعني انفصاله عن سلطة النص.⁽⁹⁰⁾

كما أن سلطة النص لا تلغي دوره في الفهم والتأمل. بل يتكاملان ضمن حدود يراعي فيها العقل دلالة النص وقواعد الاستدلال، مع تقديم الدليل القطعي على الظني، سواء كان هذا الدليل عقلياً أو نقلياً، يتجلى هذا المعنى بوضوح في منهج ابن تيمية (ت: 728هـ) الذي يسعى إلى درء تعارض العقل والنقل، حيث يؤكد أن الأدلة القطعية لا يمكن أن تتعارض، وعند وجود تعارض بين دليل قطعي وآخر ظني، يُفضل القطعي لأنه قطعي، وليس لأنه عقلي.⁽⁹¹⁾

2- حدود الحرية التأويلية ومقتضيات الدلالة

تُعد الحرية التأويلية من العناصر الأساسية في مجال الدرس التأويلي، حيث تمنح القارئ أو المؤول الفرصة لاستكشاف المعاني الخفية داخل النص، وربطها بالسياقات اللغوية والثقافية والتاريخية المحيطة بها، ومع ذلك، فإن هذه الحرية لا تعني التحرر الكامل من القيود، إذ إن للنص بنية دلالية ولغوية تفرض على المؤول مجموعة من الشروط التي تمنع الانتقال من التأويل إلى التفسير العشوائي.⁽⁹²⁾

ومن هنا تنشأ الحاجة إلى تحقيق توازن بين قدرة المؤول على إنتاج المعنى ومتطلبات النص التي تحدد ما هو مقبول تأويلياً، فيجب أن يستند كل تأويل مشروع إلى دلائل نصية وسياقية يمكن تبريرها، مما يحافظ على العلاقة بين حرية التأويل ودلالة النص كعلاقة تفاعلية، لا كإلغاء لأحد الجانبين. وبالتالي، تتجلى حدود الحرية التأويلية في الحفاظ على صلة التأويل بالبنية الدلالية للنص، مع الاعتراف بتعدد إمكانيات الفهم طالما أنها تستند إلى أسس علمية يمكن الدفاع عنها.⁽⁹³⁾

3- معايير التمييز بين التأويل المشروع والتأويل المتجاوز

إن تعدد إمكانيات التأويل لا يعني أن جميع القراءات متساوية في مشروعيتها؛ فعملية التأويل تخضع لمجموعة من المعايير التي تميز بين التأويل المستند إلى إمكانيات النص والتأويل الذي يتجاوز حدوده الدلالية. التأويل

⁽⁸⁸⁾ ينظر: درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (ت: 728هـ)، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، 1411هـ/1991م، 1/ 79-80.

⁽⁸⁹⁾ ينظر: المصدر نفسه، 1/ 79-80.

⁽⁹⁰⁾ ينظر: ينظر: درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (ت: 728هـ)، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، 1411هـ/1991م، 1/ 77-80.

⁽⁹¹⁾ المصدر السابق، 1/ 80، 87.

⁽⁹²⁾ ينظر: حدود التأويل، أمبرتو إيكو، ترجمة سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000، ص 34، وما بعدها.

⁽⁹³⁾ ينظر: حدود التأويل، أمبرتو إيكو، ترجمة سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000، ص 34، وما بعدها.

المشروع هو الذي يستند إلى المعاني التي تتيحها اللغة وبأخذ بعين الاعتبار بنية النص وتماسكه الداخلي، وقيم صلة وثيقة بالقرائن والسياقات التي تدعم المعنى.⁽⁹⁴⁾

بينما يظهر التأويل المتجاوز عندما ينفصل المؤول عن معطيات النص، فيسقط عليه معاني خارجية لا تدعمها بنيته أو قرائنه، وبالتالي، فإن معيار التمييز لا يقوم على إلغاء حرية القارئ، بل على تنظيمها بما يحفظ العلاقة بين إمكانات النص وافتراضات المؤول وفي هذا الإطار، يشدد أمبرتو إيكو على أن الانفتاح على التأويل لا يعني غياب المعايير، ويعتبر احترام المعنى الحرفي للنص والاحتكام إلى تماسكه الداخلي من أبرز الضوابط التي تمنع انزلاق التأويل إلى تأويل مفرط أو عشوائي.⁽⁹⁵⁾

الخاتمة :

في ختام هذا البحث، يتضح أن العلاقة بين العقل وسلطة النص وحرية التأويل تتسم بالتوازن والتفاعل، بدلاً من التعارض والإلغاء. فالنص يفرض شروطه اللغوية والدلالية التي تحد من التأويل العشوائي، بينما يمنح العقل للمؤول القدرة على الفهم والاستنباط واكتشاف تعدد المعاني المحتملة. لذا، فإن التأويل المشروع هو الذي يجمع بين احترام سلطة النص والاستفادة من طاقة العقل، بحيث تبقى حرية التأويل محكومة بالقرائن والسياق وتماسك النص وبالتالي يتحقق نجاح العملية التأويلية عندما يمارس العقل حريته دون أن ينفصل عن النص، في حين يحافظ النص على سلطته دون أن يلغي فعالية العقل.

المراجع والمصادر

- 1- إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين، مرتضى الزبيدي (ت: 1205 هـ / 1791م)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1429 هـ.
- 2- الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي علي بن محمد (ت: 631 هـ / 1233م)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1402 هـ.
- 3- أصول الفقه، محمد رضا المظفر (ت: 1383 هـ / 1963م)، ت: الشيخ عباس علي الزارعي السبزواري، طهران، 1421 هـ.
- 4- أوائل المقالات، شيخ المفيد (ت: 413 هـ / 1022م)، ت: إبراهيم الأنصاري، دار المفيد، بيروت، 1414 هـ.
- 5- بحار الأنوار، العلامة محمد باقر المجلسي (ت: 1111 هـ / 1699م)، مؤسسة الوفاء، بيروت، 1403 هـ.
- 6- بصائر الدرجات، أبو جعفر محمد بن الحسن الصفار القمي (ت: 290 هـ / 903م)، مؤسسة الأعلمي، بيروت، 1403 هـ.
- 7- بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والباطنية والقرامطة، ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت: 728 هـ / 1328م)، ت: موسى سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم، 1408 هـ - 1415 هـ.
- 8- البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر (ت: 794 هـ / 1392م)، دار الكتبي، 1994م.
- 9- البيان في تفسير القرآن، أبو القاسم الموسوي الخوئي (ت: 1413 هـ / 1992م)، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، قم، 1418 هـ.
- 10- تأويل القرآن: سلطة القارئ أم سلطة النص، حمزة فاضل يوسف، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، 2008م.
- 11- التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور (ت: 1393 هـ / 1973م)، الدار التونسية للنشر، 1984م.
- 12- تسع رسائل في الحكمة والطبيعات، ابن سينا الحسين بن عبد الله (ت: 428 هـ / 1037م)، ط: دار الخان (طبعة هندية)، 1908م.
- 13- التفكير فريضة إسلامية، عباس محمود العقاد (ت: 1383 هـ / 1964م)، دار نهضة مصر، 1955م.

⁽⁹⁴⁾ ينظر: حدود التأويل، أمبرتو إيكو، ترجمة سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000، ص 34، وما بعدها.

⁽⁹⁵⁾ ينظر: المصدر السابق، ص 6، 36، 44، 55؛ و التأويل والتأويل المفرط إيكو، ص (34، 47-50).

- 14- التفاسير وعلوم القرآن / التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي (ت: 1397 هـ / 1977م)، مكتبة وهبة، القاهرة، 1985م.
- 15- جزء / أو حدود التأويل، أمبرتو إيكو، ترجمة سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000م.
- 16- حدود التأويل من منظور سيميائي: أمبرتو إيكو أنموذجاً، رايح عيسو، مجلة المفكر، 2025م.
- 17- درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (ت: 728 هـ / 1328م)، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1411 هـ / 1991م.
- 18- دليل الناقد الأدبي، ميجان الرويلي وسعد البازعي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2002م.
- 19- العدة في أصول الفقه، الشيخ الطوسي (ت: 460 هـ / 1067م)، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، 1417 هـ.
- 20- روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة المقدسي (ت: 620 هـ / 1223م)، مؤسسة الريان، بيروت، 1402 هـ.
- 21- سلطة، الحقيقة: الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، نصر حامد أبو زيد (ت: 2010م)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1995م.
- 22- شرح الأصول من الحلقة الثانية، السيد محمد باقر الصدر (ت: 1400 هـ / 1980م)، مركز النشر للدفاتر الإسلامية، قم، 1416 هـ.
- 23- الشريعة في مرآة المعرفة، عبد الله جوادي آملي، قم، نشر إسرائ، 1380 ش.
- 24- ضوابط التأويل لنصوص القرآن والسنة، يحيى رضا جاد، مجلة المسلم المعاصر، 2014م.
- 25- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، أبو الوليد ابن رشد (ت: 595 هـ / 1198م)، دراسة وتحقيق محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة، 1986م.
- 26- فوائد الأصول، المحقق النائيني (ت: 1355 هـ / 1936م)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1404 هـ.
- 27- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: 817 هـ / 1415م)، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت، 1413 هـ.
- 28- الكافي، محمد بن يعقوب الكليني (ت: 329 هـ / 941م)، دار الكتب الإسلامية، طهران، 1407 هـ.
- 29- لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي ابن منظور الأنصاري (ت: 711 هـ / 1311م)، دار صادر، بيروت، 1414 هـ.
- 30- مباحث في علوم القرآن، مناع القطان (ت: 1420 هـ / 1999م)، مكتبة المعارف، الرياض، 1421 هـ.
- 31- مجموع الفتاوى، ابن تيمية (ت: 728 هـ / 1328م)، جمع عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، 1416 هـ.
- 32- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، ابن القيم الجوزية (ت: 751 هـ / 1350م)، اختصار محمد بن محمد بن عبد الله بن الموصلي، دار الحديث، القاهرة، 1421 هـ.
- 33- المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي (ت: 505 هـ / 1111م)، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993م.
- 34- معارج القدس في مدارج معرفة النفس، أبو حامد الغزالي (ت: 505 هـ / 1111م)، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتب العربي، بيروت، 1988م.
- 35- معرفة الدين، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، رضا برنجر، بيروت، 2012م.
- 36- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت: 395 هـ / 1004م)، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م.
- 37- مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، فخر الدين الرازي (ت: 606 هـ / 1210م)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420 هـ.
- 38- مفاهيم / مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد (ت: 2010م)، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء، 2000م.
- 39- مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية (ت: 728 هـ / 1328م)، ت: عدنان زرزور، دار القرآن الكريم، الكويت، 1391 هـ.
- 40- الموافقات، الإمام الشاطبي (ت: 790 هـ / 1388م)، ت: مشهور حسن سلمان، دار ابن عفان، 1417 هـ.

41- الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي (ت: 1402 هـ / 1981 م)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1417 هـ.

42- Paul Ricoeur, Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation, ed. and trans. John B. Thompson, Cambridge University Press, 1981.

43- Paul Ricoeur, Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning, Fort Worth, Texas Christian University Press, 1976.