مَفْهُومُ التَّأويلِ
في مَرَاحِلِهِ وَتَطَوُّراتِهِ التَّارِيخِيَّةِ

د. علي الحوّاني
جامعة المصطفى العالمية
قم – ايران الاسلامية

فحوى البحث

يرى السيد الباحث أن كثيراً من الباحثين، يُرجعون ظاهرة التأويل الى نشوء الفِرَق الاسلامية، وقد أغفلوا أنها ظاهرة أصيلة تنبثق من وحي اللغة وطبيعة النص الديني، تتأثر بالتطور المعرفي وتؤثر فيه، واثبت البحث أن مفهوم التأويل جاء مرادفاً للتفسير، ثم اتسع ليدل في ما بعدُ على التفسير بالرأي، أو على الباطن في قبال الظاهر، أو الدراية في قبال الرواية، أو صرف اللفظ خلاف الظاهر.. وقد نهج الامامية طريق قوة التأويل العقلي وبيانات آل البيت عليهم السلام، أما المعتزلة فقد أعطت دوراً اكبر للعقل، وانساق المتصوفة نحو التأويل الرمزي و الإشاري.

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

اِرتبط التأويل في بداياته بالاختلاف حول المحكم والمتشابه من جهة، وبطبيعة الخلافات السياسية والعقدية بين الفرق الإسلامية من جهة أخرى؛ حيث نشأت نتيجة لظروف معينة وفي مرحلة مبكرة فرق سياسية وفكرية خاضت فيما بينها جدلاً حول مجموعة من القضايا والمفاهيم انتهت بالأُمة إلى الانقسام على مذاهب ومدارس فكرية وعقدية تتحرك بدوافع، ومن منطلقات ومقومات ثقافية مختلفة.

وفي حمى التطورات السياسية التي شهدتها الدولة الإسلامية، حدثت تطورات اجتماعية سريعة في الحياة المدنية للدولة الإسلامية المترامية الأطراف أدَّت إلى ازدهار الحضارة وتطور العلوم، وبإزاء هذا النهوض الحضاري والثقافي حصلت تطورات وتغيرات في مجموعة من المفاهيم الحية والفاعلة ذات الصلة بالدين والفكر واللغة، ولعل أهمها وأخطرها هو مفهوم (التأويل)، المفهوم الذي تكمن خطورته في كونه يعالج مسائل فكرية دقيقة وحساسة جداً في حياة المسلمين على اعتباره آلة ووسيلة لقراءة النص الديني (الكتاب والسنة)، فهو يعد ظاهرة دينية ومعرفية ارتبطت بشكل وثيق بتطورات الأحداث السياسية والحالة الاجتماعية وتنامي الوعي في حياة المسلمين.

ولاشك في أن الدراسة النظرية لقضية التأويل وما يرتبط بها من مفاهيم عقلية، وفلسفية، وأدبية أو (بلاغية) من شأنه أن يفتح لنا أُفقاً معرفياً ثقافياً رحباً في مجال قراءة النص الديني وحقل النقد الأدبي، وفي إعادة النظر في منهجية علوم القرآن، أو استكمالها من خلال تأسيس علوم جديدة، إلاّ أن هذه الدراسة قد تبدو مجزأة أو مفككة إذا ما أخذت بمعزل عن الواقع التاريخي لظاهرة التأويل؛ لكونه مفهوماً حيوياً فعّالاً، من شأنه أنْ يتفاعل مع ما حوله من أنساق معرفية أخرى ذات صلة بفهم النص الديني، ويتداخل مع آراء ونظريات في مجال العقيدة والتوحيد والأسماء والصفات الإلهية، أو النبوة والإمامة، وغيرها من الأصول والمسائل العقائدية والكلامية التي تتشكل منها

عقائد المسلمين، وأيضاً على المستوى العملي يدخل التأويل كعنصر حيوي في المجال الفقهي واستنباط الأحكام الشرعية والأخلاقية.

وفي تاريخنا الإسلامي أخذت قضية التأويل في بعض مواقعها بعداً مذهبياً في فترة أزدهر فيها علم الكلام ونشوب المعارك الكلامية، فلم تكن النصوص الدينية بمعزل عن تلك الخلافات العقدية.

وسياسياً استُغِلَّت ظاهرة التأويل كأداة في الخصومات السياسية، أو اتخذت طابعاً تبريرياً؛ من أجل حماية أهداف وأغراض سياسية تصب في مصلحة السلطة أو الجماعة، ومن أبرز الأمثلة على ذلك هو موقف السلطة الأُموية في تفعيل النصوص الدينية في الصراع السياسي حول الحكم إلى صراع ديني، وهو ما سعى إليه معاوية في حربه ضد علي عليه السلام في صفين.

إذن التأويل لم يكن بمعزل عن واقع الأُمة وظروفها السياسية والاجتماعية، بل كان يمثل ظاهرة خطيرة لها آثارها سلباً و إيجاباً في حياة المسلمين، عُدَّت في بعض مواقعها وجهاً للتقدم الحضاري والثقافي في حياة الأمة الإسلامية، وعُدَّت في مواقع أخرى انعكاساً لأوجه التناقض العقدي والفكري والصراع السياسي الذي نشأ بين الكيانات والدول، أو بين المذاهب الكلامية وما نتج عنه من جدل حاد حول مجموعة من المفاهيم، كالتشبيه في الصفات، ومسألة خلق أفعال العباد، وخلق القرآن، ومسألة القضاء والقدر وغيرها من المسائل الخلافية.

كذلك فان البحث في السير التاريخي لقضية التأويل يعيننا على الوقوف على التحولات التي طرأت على الدلالات اللغوية أو الاصطلاحية في المفهوم نفسه.

كما يكتسب أهمّية أيضاً من دعوى ارتباط نشأة (التأويل) في تراثنا الإسلامي بسياق نشأة الفرق السياسية الدينية؛ إذ ذهب الكثير من الباحثين إلى أن التأويل قد نشأ في أحضان الفرق الإسلامية، وخاصة بعد ظهور مصطلحات ومسميات لها مساس بقضية التأويل أخذت طابعاً سلبياً في أذهان

الناس حتى عُدَّ التأويل في نظر البعض المصدر الوحيد لكل ما لحق بالأُمة من فتن وخلافات وحروب داخلية.

التأويل في عهد الصحابة:

انطلقت حركة تفسير القرآن الكريم مع بداية نزوله؛ حيث كان رسول الله ﷺ أول من فسر القرآن الكريم انطلاقاً من طبيعة المسؤولية الملقاة عليه في تبليغ الدعوة وأعباء الرسالة، وامتثالاً لقوله تعالى: ﴿ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [سورة النحل: ٤٤]، ولِدوره المهم في تربية وتهذيب نفوس أتباعه كما يشير إليه قوله وتعالى: ﴿ كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة البقرة: ١٥١].

وكان صحابة رسول الله ﷺ يتلقون القرآن منه بشوق وحفاوة بالغين، فاهتم جماعة منهم بحفظه، وتدوينه والعمل به، كما انبرى لتعلمه وتفسيره جماعة عملاً بالآيات التي تأمرهم أو تحثهم على تعلمه وتدبره، كقول الله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [سورة النساء: ٨٢]، كذلك لم تغب عنهم وصايا النبي الكريم ﷺ الواردة في تعلم الكتاب وتعليمه وفضل حمله والعمل به، فكانوا إذا ما نزلت آية أو مجموعة آيات، راجعوا النبي ﷺ لمعرفة المراد منها وبيان ما يترتب عليها من أحكام شرعية أو ما تحمله من مضامين معرفية أو غيبية يعجزون عن معرفة تفاصيلها.

ولم يعهد عن الصحابة أنهم كانوا يخوضون في ما لم يعلموا وإنما يستعينون بالنبي ﷺ على فهمها وحل مشكلها، وقد اتخذوا منهجا خاصا في فهم القرآن والعمل به، روى الطبري عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: (حدثنا الذين كانوا يُقرؤوننا أنهم كانوا يستقرئون من النبي ﷺ وكانوا إذا تعلموا عشر آيات لم يخلفوها حتى يعملوا بما فيها من العمل فتعلمنا القرآن والعمل جميعاً)[1].

(١) ابن كثير، ابو الفداء إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، ج١، ص٤؛ محمد بن

وساعدهم على فهم مضامين الآيات والسور قربهم من الرسولﷺ ونزول القرآن بلغتهم ومعايشتهم للأحداث التي كانت تستوجب نزول الوحي، و إنَّ معرفة التفسير المأثور عن النبيﷺ والوقوف على أسباب نزول الآيات أصبح فيما بعد من أهم آلات التفسير في ذلك العصر.

وقد نبغ في ذلك العهد مفسرون من الصحابة كان أجدرهم صدر المفسرين علي بن أبي طالبعليه السلام الذي كانت له مكانة علمية مرموقة، ويليه في الرتبة تلميذه عبد الله بن عباس، ثم عبد الله بن مسعود وأُبي بن كعب، وما روي من تفسير القرآن أكثره عن هؤلاء الأربعة[٢].

على أنَّ فهم الصحابة وتلقيهم للقرآن لم يكن بمستوى واحد كما بالغ في ذلك ابن خلدون بقوله: (فاعلم أنَّ القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتركيبه)[٣].

وعلى الرغم من أصالتهم في اللغة فإن فهم القرآن لا يتوقف على معرفة مفردات اللغة وأساليبها فحسب وإنما يتطلب درجة من الرقي الفكري تتناسب مع سمو معاني القرآن الكريم وإعجازه على الصعيد الكوني والاجتماعي والتشريعي، ويتطلب الإحاطة بمجموعة ومباديء وعلوم تدخل كمقدمات في علم التفسير، و قدر من الصحبة والملازمة للنبيﷺ والأخذ عنه؛ نعم ربما بسبب قربهم من عصر النزول وكونه نزل بلغتهم أن يكون عصر الصحابة أقل حاجة إلى التفسير؛ ولكن هذا لا يعني أنهم يستغنون عن تفسير القرآن الكريم، ولذا نجد أن استعمالات بعض ألفاظ القرآن قد خفيت على بعضهم مع أنهم عاشوا في ذلك العصر وذلك الوسط الذي نزل فيه القرآن، كما حصل للمسلمين حينما توقفوا عند كلمة (كلالة) فراجعوا الخليفة الأول،

جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج١، ص٦١.

(٢) معرفة، محمد هادي، التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، ج١، ص١٨٧.

(٣) ابن خلدون، عبد الرحمن، موسوعة العلامة ابن خلدون، مج١، ص٧٨٥.

فقال: أنا أقول برأيي فإن كان صواباً فهو من الله وإن كان خطأ فهو مني ومن الشيطان، وفسرها بأنه الميت الذي ليس له ولد ولا والد[٤]. وكما حصل لأبن عباس حينما توقف في فهم معنى قوله سبحانه: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾[٥] إلى أن يأتي اعرابيان يتخاصمان في بئر فيقول أحدهما: (أنا فطرتها) والآخر يقول: (أنا ابتدأتها)[٦]. وهكذا سؤال عمر عن معنى الأب في قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾[سورة عبس: ٣١][٧].

والمعهود عن أكثر الصحابة أنهم يستعظمون القول في القرآن خشية أن يكون تقوُّلاً على الله أو تفسيراً بالرأي المنهي عنه شرعاً، فتمسكوا بالمأثور عن النبيﷺ في تفسير القرآن الكريم وكان التفسير في تلك المرحلة يروى في ضمن الأحاديث النبوية، وأمسكوا عن تفسير القرآن فيما لم ترد فيه رواية عن رسول اللهﷺ.

أخرج الطبري بإسناده إلى أبي معمر، قال: قال أبو بكر: (أي أرض تقلني وأي سماء تظلني، إذا قلت في القرآن ما لا أعلم)، وفي رواية أخرى (إذا قلت في القرآن برأيي)[٨].

وروي عن عمر أنه جعل التكلم في الآية تكلفاً يجب تركة. وقال على المنبر: (أحرج بالله على رجل سأل عما لم يكن، فإن النبي قد بين ما هو كائن)[٩].

وأما النظر والرأي والاجتهاد في التفسير في هذه المرحلة فيما لم يجدوا فيه نصاً فقد عرف عن بعض الصحابة منهم عبد الله بن عباس (ت: ٦٨)، وابن مسعود(ت: ٣٢)، ولعل من أبرز ملامح الاجتهاد والتفكير العقلي في التفسير ما عرف عن عبد لله بن عباس، الذي دعا

(٤) السيوطي، جلال الدين، الدر المنثور، ج٢، ص٢٥.
(٥) تكرر هذا المقطع في: الأنعام: ١٤، يوسف: ١٠١، ابراهيم: ١٠، الزمر: ٤٦، الشورى: ١١.
(٦) السيوطي، جلال الدين، الاتقان في علوم القرآن، ج١، ص٣٥٤.
(٧) القرطبي، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، ج٣٠، ص٣٩.
(٨) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج١، ص٥٥.
(٩) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج٣٠، ص٣٦-٣٩.

له رسول الله ﷺ بقوله: (اللهم فَقِّهه في الدين وعلمه التأويل) فالتأويل الذي تعلمه ابن عباس هو معرفة معاني الآيات وقد أخذ من علم كثير من الصحابة، وخصوصاً من ابن عمه علي عليه السلام، الذي قال فيه ابن عباس: ما انتفعت بكلام بعد كلام محمد ﷺ ما انتفعت بكلام علي- كرم الله وجهه -، فقد كان علي أستاذه بعد المرشد الأكبر محمد ﷺ[10].

وكان ابن عباس كثيراً ما يعتمد في تفسيره على أساليب اللغة ومفرداتها، وعلى ما يحفظه من أشعار العرب الجاهليين في تحديد أصول كلمات القرآن وردها إليها إذ يعد هذا العمل بكراً في مجال التفسير الاجتهادي؛ خاصة إذا أخذنا بالاعتبار الجو العام في ذلك العصر وكيف كان الناس يستعظمون ذلك ويكتفون بالتفاسير المأثورة عن النبي ﷺ، وقد دلت الروايات على أنَّه كان يستعين بالأعراب وأهل البادية لفهم بعض معاني الكلمات.

ذكر الطبري في تفسير الآية: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [سورة الحج: ٧٨] عن ابن عباس، قوله: («إذا تعاجم شيء من القرآن، فانظروا في الشعر، فإن الشعر عربي». ثم دعا ابن عباس أعرابياً، فقال: ما الحرج؟. قال: الضيق. قال: صدقت)[11].

ولقد كانت طريقته سمة من سمات التفسير بالاجتهاد والاستنباط الذي نشط على يد المفسرين والنحاة فيما بعد. وقد استعمل ابن عباس التأويل في بعض الآيات التي لا يقبل ظاهرها العقل مثل قوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا﴾ [سورة الأعراف: ٥١]، حيث أوَّل النسيان الوارد في هذه الآية بالترك من الرحمة[12]؛ إذ إنه سبحانه وتعالى مُنزه عن النسيان المعهود من البشر، لأن النسيان المعهود من البشر نقص، والنقص لا يليق بالله جل وعلا،

(١٠) أبو زهره: زهرة التفاسير، ج١، ص٢٥.

(١١) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج١٧، ص٢٦٩.

(١٢) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج٨، ص٢٦٣.

وروى عنه ابن حجر العسقلاني في (فتح الباري) فقال: (وأما الساق فجاء عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾[سورة القلم: ٤٢]. قال: عن شدة من الأمر[١٣].

وقد نقل الطبري في تفسيره عن ابن عباس أنه أوّل قوله تعالى: ﴿ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْيْدٍ ﴾ [سورة الذاريات: ٤٧] قال: (أي بقوة)[١٤].

ولاشك في أن هناك عوامل أخرى دعت الصحابة وبعض التابعين إلى العزوف عن المناهج العقلية والاجتهاد والرأي في تفسير القرآن الكريم وهي عوامل وأسباب دينية، وحضارية، وسياسة، نذكر أهمها:

إن بساطة التكليف وعدم تعقد الحياة في المرحلة الأولى كانت إحدى العوامل التي صرفت المسلمين عن التوجه والتعرض إلى ابداء الري والنظر في مجال التفسير، إذ كانوا يكتفون بالظواهر والأدلة البسيطة ولا يتعمقون في الفهم؛ حتى عرف عنهم أنَّهم كانوا يتحاشون السؤال عن أشياء لا تعد موضع الحاجة أو عسيرة الفهم، وكانوا يعدون ذلك من الترف الفكري، عن أمير المؤمنين عليه السلام: (ليس كل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله كان يسأله عن الشيء فيفهم، وكان منهم من يسأله ولا يستفهمه حتى أن كانوا ليحبون أن يجيء الأعرابي والطاريء فيسأل رسول الله صلى الله عليه وآله حتى يسمعوا..)[١٥]. وذلك لأن العرب في بداية الدعوة كما يصفهم ابن خلدون في مقدمته: (لم يكونوا أهل كتاب ولا علم وإنما غلبت عليهم البداوة والأُمية..)[١٦].

علاقة التأويل بمسائل الخلاف:

لم تكن الأمة الإسلامية بدعاً من الأمم التي أصابها الوهن بسبب الخلاف؛ لهذا فقد حذر القرآن الكريم هذه الأمة الفتية

(١٣) العسقلاني، احمد بن حجر، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ج١٣، ص٣٥٩.

(١٤) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج٢٧، ص١١.

(١٥) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج١، ص٦٤.

(١٦) ابن خلدون، عبد الرحمن، موسوعة العلامة ابن خلدون، مج١، ص٧٨٦.

من السقوط في الفتنة العمياء، وعن هذا الداء الخطير الذي أصاب الأمم الغابرة السابقة على الإسلام، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [سورة آل عمران: ١٠٥].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴾ [سورة الانعام: ١٥٩].

وكما حذر من التفرق والاختلاف فقد حثَّ على الوفاق والوحدة وأكد على ذلك سبحانه بقوله: ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ﴾ [سورة آل عمران: ١٠٣]، ومع ذلك فقد بالغ الرسول ﷺ في تحذير أصحابه وأتباعه، وأعلن مسبقاً عن اختلاف أمته وتفرقها كما تفرقت الأمم السابقة واختلفت بعد أنبيائها. ورد مستفيضاً أو متواتراً عنه ﷺ أنَّ هذه الأمة يجري عليها ما جرى على الأمم السابقة. فقد جاء في الحديث: (لتتبعن سنن من كان من قبلكم شبر بشبر، وذراع بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم. قلنا: يا رسول الله اليهود والنصارى؟. قال: فمن؟!.)[١٧].

وبالرغم من كل هذه التحذيرات المتكررة فإن بوادر الخلاف في وجهات النظر قد نجمت في عصر الرسالة بين بعض الصحابة أنفسهم، أو بين بعضهم وبين والنبي ﷺ، فربما كان الجدل يشتد بين آونة وأخرى على أمور لا تروق لبعضهم ولا تتفق مع تقديراتهم وتصوراتهم لطبيعة الأمور، وهي كثيرة قد سجلها لنا التاريخ وكتب الصحاح[١٨].

و (إننا إذا تتبعنا المرحلة الأولى من حياة الأمة الإسلامية في عصر النبي ﷺ

(١٧) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ج٢، ص٢٦٩.

(١٨) لم يكن الاعتراض والخلاف منحصراً بالمنافقين بل كان هناك رجال من المهاجرين والأنصار يعترضون على النبي ﷺ في بعض الامور، كما في قصة صلح الحديبية حينما خفيت المصلحة على اصحابه فأنكر بعضهم الصلح الذي عقده مع المشركين، راجع السيرة النبوية لِابن هشام: ج٣، ص٣١٧.

نجد أنَّ اتجاهين رئيسيين مختلفين قد رافقا نشوء الأمة وبداية التجربة الإسلامية منذ السنوات الأولى وكانا يعيشان معاً داخل إطار الأمة الوليدة التي أنشأها الرسول القائد، وقد أدى هذا الاختلاف بين الإتجاهين إلى انقسام عقائدي عقيب وفاة الرسولﷺ مباشرة، شطر الأُمة الإسلامية إلى شطرين... والاتجاهان اللذان رافقا نشوء الأمة الإسلامية في حياة النبيﷺ منذ البدء هما:

الأول: وهو الإتجاه الذي يؤمن بالتعبد بالدين وتحكيمه والتسليم المطلق للنص الديني في كل جوانب الحياة.

والثاني: الإتجاه الذي لا يرى أَنَّ إيمانه بالدين يتطلب منه التعبد إلاّ في نطاق خاص من العبادات والغيبيات، ويؤمن بإمكانية الاجتهاد، وجواز التصرف على أساسه بالتغيير والتعديل في النص الديني وفقاً للمصالح في غير ذلك النطاق من مجالات الحياة)[١٩].

لقد انعكس هذان الإتجاهان- وكان يمثل الأول منهما رجال من كبار الصحابة، والثاني تمثَّلَ بجماعة على رأسهم أهل البيتعليهم السلام -في مجلس نبيهم وقائدهم وهو على فراش الموت في بيته عشية رحيله إلى الملأ الأعلى وقد دعاهم بقوله: (هلم أكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده. فقال عمر: إنَّ النبيﷺ قد غلب عليه الوجع وعندكم القرآن، حسبنا كتاب الله. فاختلف أهل البيت فاختصموا، منهم من يقول: قربوا يكتب لكم النبي كتاباً لن تضلوا بعده؛ ومنهم من يقول ما قاله عمر، فلما أكثروا اللغو والاختلاف عند النبي قال لهم: قوموا)[٢٠]. وهكذا نلحظ أنَّ بوادر الاختلاف في هذه الأمة قد بدأ في حياة النبيﷺ ثم أصبح واقعاً ملموساً بُعيد وفاته حيث بدأ الخلاف بين المسلمين مبكراً وتركز حول الخلافة والحكم، وبدأ الانقسام سياسياً بين المسلمين منذ ذلك الحين، فكان نتيجة الاختلاف في أمر إمامة المسلمين انقسام الأُمة على

(١٩) الصدر، محمد باقر، نشأة التشيع، ص٧٣.

(٢٠) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ج٧، ص٩.

فرقتين. فرقة يمثلها اتجاه مدرسة أهل البيت عليهم السلام التي تقول: بأن الإمامة منصب إلهي لا يقوم به إلاّ الإمام الذي ثبتت له الوصية بجعل من الله تعالى. وقد وجدوا في النص النبوي على الإمامة تعريفاً بشخص الإمام علي عليه السلام. والنص على الإمام -عندهم -من طريق النبي أو الإمام المنصوب من قِبله، لأنَّ النبي لا ينطق عن الهوى والإمام ينطق عن النبي والنبي ينطق عن الله تعالى.

وفرقة ثانية يمثلها اتجاه مدرسة الخلفاء التي تقول: إنَّ نظام الخلافة منصب دنيوي يمكن أن يتصدى له واحد من آحاد الأمة لتسيير أمور معاشهم في شؤون المجتمع السياسية والاقتصادية.. وأنَّه لم يرد نص على شخص، ولم يعرّف النبي إماماً لهذه الأمة من بعده. وهكذا شهدت الأُمة ولادة فرقتين منذ وفاة الرسول صلى الله عليه وآله مباشرة.

ألاّ أنَّه مع وجود هكذا اختلاف عميق في وجهات النظر لدى الصدر الأول حول قضية الإمامة والخلافة، تكاد تتفق كلمات المؤرخين للتاريخ الإسلامي العام ومؤرخي تاريخ الفرق الإسلامية على وحدة موقف الصحابة من قضايا المتشابه التي تلقوها من خلال الوحي، والإيمان بظواهرها على نحو الاجمال. فالسلوك العام لدى الصحابة فيه هو تحاشي الخوض في مسائله خارج نطاق المأثور، والاكتفاء بظاهر النصوص الواضحة الصريحة من الكتاب والسنة، والاعتماد على بساطة العقيدة، وهذه ميزة اختص بها القرآن الكريم، فهو في حين كونه عقيدة سهلة يفهمها عامة الناس، يتضمن المعارف العالية البعيدة الأغوار التي تحتاج إلى التعمق في الفهم والتدبر في حقائقه، ولا يكفي في استنباطها الوقوف عند ظواهر التفسير. لكن وحدة العقيدة لا يمكن أن تدوم أو تصمد أمام تحول الخلاف السياسي إلى أحزاب سياسية وحرب داخلية، ثم تحول الأحزاب السياسية إلى تدعيم آرائها بالدين ومحاولتها في إثبات انتمائها إلى العقيدة الإسلامية.

وهنا يُرجع كثير من الباحثين أسباب نشوء ظاهرة التأويل إلى

الأحداث التي وقعت أعقاب مقتل الخليفة عثمان بن عفان، وما تلاها من استشهاد الإمام علي عليه السلام حيث ولدت في تلك الفترة فرق جديدة: الشيعة[٢١]، والخوارج، والمرجئة وهي اتجاهات يناوىء بعضها البعض الآخر. إلاّ إنَّ هؤلاء أغفلوا مسألة مهمة وهي أنَّ ظاهرة التأويل ليست ظاهرة طارئة على النص الديني أو الأدبي وإنما هي ظاهرة أصيلة تنبثق من وحي اللغة، وضرورة لا غنى عنها في تفسير النص الديني. فقد عُرِفَ التأويل في ثقافات الأمم، والكتب الإلهية والأديان التي سبقت الإسلام، وإذا كان أكثر النزاعات المذهبية تتداخل في مبادئها الوسائل والغايات، فإن تأويل النصوص وليّها لتدل على الآراء التي تبنتها المذاهب، أو الوقوف على ظواهرها كرد فعل، قد هيأ الأرضية المناسبة لإفراط المؤوِّلة في تأويلاتهم المذهبية أو العقلية، ولتطرف أصحاب الظاهر من المشبهة والمجسمة في إلحاق صفات البشر إلى الله سبحانه إلى الحد الذي يؤدي إلى التفرقة والقطيعة بين الطرفين. وهذا لا يعني أنَّ فكرة تأويل النصوص قد تولدت بسبب ظروف المرحلة، وإنما الذي نلحظه هو ممارسة التأويل ضمن ظروف اجتماعية وسياسية وفكرية من هذا النوع كانت تقود جمعاً من الفقهاء والمتكلمين والسياسيين لأوجه الخلاف العقدي والسياسي ولإساءة الاستفادة من ظاهرة التأويل لخدمة القضايا السياسية أو المذهبية، وتأويل أحكام الله على ما يريد المتأولون لا على ما يريد الله جل ذكره.

وقد نلحظ أيضا من بعض الناقدين للحركة التأويلية أنهم يحمِّلون ظاهرة التأويل مسؤولية كل ما لحق الأمة من انحرافات اجتماعية وفكرية وسياسية، ولنقرأ هذا النص الذي هو لفقيه حنبلي يُبَيِّن فيه من وجهة نظره الخاصة نتائج التأويل وأثره في افتراق الأمم السابقة، ومصير الأمة الإسلامية: (وبالجملة

(٢١) يذكر بعض المحققين أن الشيعة كان لهم وجود في عصر الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وظهروا كفرقة بعيد حادثة السقيفة.

فافتراق أهل الكتابين وافتراق الأُمة على ثلاثة وسبعين فرقة إنما أوجبه التأويل، وإنما أريق دماء المسلمين يوم الجمل وصفين والحرة وفتنة ابن الزبير وهلم جرا بالتأويل، وإنما دخل أعداء الإسلام من المتفلسفة والقرامطة والباطنية والإسماعيلية والنصيرية من باب التأويل، فما امتُحن الإسلام بمحنة قط إلاّ وسببها التأويل، فأما محنته فإما من المتأولين وإما أن يسلط عليهم الكفار بسبب ما ارتكبوه من التأويل وخالفوا ظاهر التنزيل وتعللوا بالأباطيل، فما الذي أراق دماء بني جذيمة وقد أسلموا غير التأويل حتى رفع رسول الله ﷺ يده وتبرأ إلى الله من فعل المتأولين بقتلهم، وأخذ أموالهم؟. وما الذي أوجب تأخر الصحابة رضي الله عنهم يوم الحديبية عن موافقة رسول الله ﷺ غير التأويل حتى اشتد غضبه لتأخرهم عن طاعته حتى رجعوا عن ذلك التأويل؟. وما الذي سفك دم أمير المؤمنين عثمان ظلماً وعدواناً، وأوقع الأمة فيما أوقعها فيه حتى الآن غير التأويل؟. وما الذي سفك دم علي رضي الله عنه وابنه الحسين وأهل بيته رضي الله عنهم غير التأويل؟. وما الذي أراق دم عمار بن ياسر واصحابه غير التأويل؟. وما الذي أراق دم ابن الزبير وجعفر بن عدي وسعيد بن جبير وغيرهم من سادات الأُمة غير التأويل؟. وما الذي أُريقت عليه دماء العرب في فتنة أبي مسلم غير التأويل؟. وما الذي جرَّد الإمام أحمد بين العقابين وضرب السوط حتى ضجت الخليقة إلى ربها تعالى غير التأويل؟. وما الذي قتل الإمام أي أحمد بن نصر الخزاعي وخلَّد خلقاً من العلماء في السجون حتى ماتوا غير التأويل؟. وما الذي سلط التتار على دار الإسلام حتى ردوا أهلها غير التأويل؟. وهل دخلت طائفة الإلحاد من أهل الحلول والإتحاد إلاّ من باب التأويل؟. وهل فتح باب التأويل إلاّ مضادة ومناقضة لحكم الله في تعليمه البيان الذي امتن الله في كتابه على الإنسان بتعليمه إياه، فالتأويل بالألغاز والأحاجي والأُغلوطات أولى

فيه بالبيان والتبيين، وهل فرق بين رفع حقائق ما أخبرت به الرسل عن الله وأمرت به بالتأويلات الباطلة المخالفة له وبين رده وعدم قبوله، ولكن هذا رد جحود ومعاندة، وذلك رد خداع وممانعة)[٢٢].

إن محاولة إرجاع أسباب ما لحق الأمة من فتن وحروب وتمزق وانقسام إلى ظاهرة التأويل وجعله علة لكل المآسي والنكبات التي عاشتها الأمة على امتداد مراحلها كما قرأنا في هذا النص لا تعدو عن كونها محاولة تبرير لبعض الانتكاسات في مسيرة التجربة الإسلامية، أو هو (تأويل) لممارسات وأفعال تلك الأجيال وإخراجها عن دائرة المسائلة التاريخية من قِبَل الأجيال اللاحقة وفق مقولة (تأوَّل فأخطأ).

وبهذا المنطق صوَّب ابن حزم الظاهري فعل قاتل الإمام أمير المؤمنين بحجة أنه مجتهدٌ متأوِّلٌ مثابٌ في عمله هذا. قال: (إن عبد الرحمن بن ملجم لم يقتل علياً عليه السلام إلاّ متأولاً مجتهداً مقدِّراً أنه على صواب وبذلك يقول "عمران بن حطَّان" شاعر الصفرية:

يا ضربة من تقي ما أراد بها

إلاّ ليبلغ عند العرش رضوانا[٢٣].

واعتبر الغزالي موقف معاوية في صفين محض اجتهاد ويقول: (ما جرى بين معاوية وعلي عليه السلام ما مبنياً على الاجتهاد لا منازعةً من معاوية في الإمامة، إذ ظن علي عليه السلام أنَّ تسليم قتلة عثمان مع كثرة عشائرهم واختلاطهم بالعسكر يؤدي إلى اضطراب أمر الإمامة في بدايتها، فرأى التأخير أصوب، وظن معاوية أنَّ تأخير أمرهم مع عظم جنايتهم يوجب الإغراء بالأثمة، ويعرض الدماء للسفك، وقد قال أفاضل العلماء: «كل مجتهد مصيب» وقال القائلون: «المصيب واحد» ولم يذهب إلى تخطئة علي ذو تحصيل أصلاً)[٢٤].

إن نشوء فرق جديدة ما هو إلاّ

(٢٢) ابن قيمِّ الجوزية: اعلام الموقعين، ج٤، ص٢٥١-٢٥٢.

(٢٣) ابن حزم، علي بن احمد بن سعيد، المحلى، ج١، ص٤٨٥.

(٢٤) السبحاني، جعفر، بحوث في الملل والنحل، ج٢، ص٣٣٦-٣٣٧.

ظاهرة تاريخية في مسير الأُمة الإسلامية أفرزتها أحداث وقعت في فترة قلقة نشب فيها صراع مقيت، بعد ما ذهبت بالأمة مذاهب الأهواء حين صرفت موارد الشريعة عن مجراها، فإن طبيعة الخلاف حول مسألة إمامة الأُمة، والاجتهاد مقابل النص، ومنع تدوين الحديث، وفسح المجال لأحبار اليهود، ولرهبان النصارى في أن ينشروا أساطيرهم، من أهم عوامل نشوء الفرق الكلامية؛ ذلك أنه كان لمنع تدوين الحديث في العصور الأولى الإسلامية تأثير خاص في تسرب عقائد اليهود والنصارى إلى أوساط المسلمين ولاسيما أهل الحديث منهم، ففي ظل ذلك المنع ظهرت الفرق الباطلة من المجسمة والمشبهة ودعاة القول بالجهة لله سبحانه وجلوسه على العرش ناظراً إلى ما دونه مما يتحاشى عنه أهل التنزيه[٢٥].

نستطيع القول: إن التفسير القائم على الاستنباط والاجتهاد -الذي هو عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد، بعد معرفة المفسر كلام العرب، ومعرفته للألفاظ العربية، ووجوه دلالتها، والاستعانة بالشعر الجاهلي، و أسباب وتاريخ النزول، والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر -قد نشأ في الأيام الأولى لنشوء التفسير إلاّ أنه واجه عقبات كثيرة وأشدها تحريم قسم من الصحابة والتابعين له، في الوقت الذي كان التفسير بالمأثور يحظى باحترام وتأييد الأوساط الرسمية والشرعية.

يرى الأُستاذ هادي معرفة: أن (العمل الاجتهادي في التفسير شيء حصل في وقت مبكر، في عهد التابعين؛ حيث انفتح باب الاجتهاد وإعمال الرأي والنظر في التفسير، وشاع النقد والتمحيص في النقول من الآثار والأخبار. ولم يزل توسع دائرة ذلك مع تقادم الزمان، ومع تنوع العلوم والمعارف والتي مازالت تتوفر في الأوساط الإسلامية حينذاك)[٢٦]، وقد

(٢٥) السبحاني، جعفر، بحوث في الملل والنحل، ج١، ص٣٢٣.

(٢٦) معرفة، محمد هادي، التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، ج٢، ص٣٤٩.

نُقل عن التابعين تأويل بعض الآي التي كان يدور حول معانيها نقاش وجدل، فقد عرف عن مجاهد بن جبر المكي(ت: ١٠٢ أو١٠٣)، وهو من أبرز تلامذة ابن عباس، ميله إلى تفسير بعض آيات القرآن بعيداً عن التفسير المألوف، ومنحاه في الاستفادة من المجاز -وكان يعبر عنه بالتمثيل -في بعض الموارد تخلصاً من بعض المحاذير العقلية، فقد قال في تفسير قوله تعالى: ﴿... كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [سورة البقرة: ٦٥]: لم يمسخوا قردةً، وإنما هو مَثَلٌ ضربه الله لهم مثل ما ضرب الحمار يحمل أسفاراً[٢٧]. وروي عنه في تفسير قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ﴾ [سورة القيامة: ٢٢] قال: مسرورة من السرور (النعمة والغبطة)[٢٨]، واستبعد التفسير المألوف لقوله سبحانه: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾ [سورة القيامة: ٢٣] ورأى في ذلك التعبير عن الرغبة إلى الله أو الرغبة في انتظار جزائه مع تعليقه على ذلك بقوله: (ولا أحد من الخلق يراه)، كذلك مفسِّر آخر هو عطية العوفي الكوفي(ت: ١١١) صرح بمثل هذا المعنى[٢٩].

إن تفسير مجاهد لقوله -تعالى -: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾ بالانتظار، هو تأويل عقلي صريح ينفي به إمكان رؤية الله عز وجل؛ ولذا عبر عن ذلك بقوله: (ولا أحد من الخلق يراه). وقد نقل الطبري عن مجاهد أنَّه أوَّل قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ﴾ [سورة الذاريات: ٤٧]، قال: (أي بقوة)، وروى الطبري نفس هذا التأويل عن قتادة[٣٠]، واستعمل مجاهد تبعاً لأُستاذه ابن عباس التأويل في قوله تعالى: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰهُمۡ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوۡمِهِمۡ هَٰذَا﴾ [سورة الأعراف: ٥١]، حيث أوَّل النسيان الوارد في هذه الآية (بالترك)، لأن النسيان المعهود من البشر نقص، والنقص لا يليق بالله

(٢٧) انظر: الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج١، ص٤٧٢.

(٢٨) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج٢٩، ص٢٣٨.

(٢٩) جولد تسهير: مذاهب التفسير الاسلامي، ص١١٤.

(٣٠) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج٢٧، ص١١.

سبحانه[٣١].

وهذا الحسن البصري يؤوِّل آيات القرآن ليثبت أن الإنسان مخيَّر لا مسيَّر، ويقول في قوله تعالى: (﴿ قَالُواْ رَبَّنَا مَن قَدَّمَ لَنَا هَـٰذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِي ٱلنَّارِ ﴾ [سورة ص: ٦١]: فلو كان الله هو الذي قدم لهم الشر، ما قال ذلك)[٣٢].

وأوَّل قوله سبحانه: ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾[سورة فاطر: ٨] بالاستناد إلى آيات أخر لتتلائم مع مبدأ حرية الإنسان وتحمله مسؤولية أعماله، قال: (ولم لَمْ ينظروا إلى ما قبل الآية وما بعدها ليبين لهم أنه تعالى لا يضل إلاّ بتقدم الكفر والفسق، كقوله تعالى: ﴿ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾) [سورة ابراهيم: ٢٧].

واستفاد من قوله تعالى: ﴿ ٱدْخُلُواْ فِي ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً ﴾[سورة البقرة: ٢٠٨] اختيار الإنسان، قال: (فكيف يدعوهم إلى ذلك وقد حال بينهم وبينه؟.)[٣٣].

أما من حيث الاصطلاح، فالمرويات تشير إلى أن التأويل في عهد الصحابة والتابعين كان يستعمل في معنيين:

الأول: بيان مراد المتكلم سواء أوافق الظاهر أم خالفه، وهو مرادف للتفسير.

والمعنى الثاني: بيان العاقبة والمآل، وتحديد المصداق الذي يؤول إليه المفهوم العام وملاحظة صورته النهائية في الخارج.

ومن أشهر اطلاقات التأويل في المعنى الأول قول رسول اللهﷺ في ابن عباس (اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل) أي تفسير القرآن الكريم. قال الطبري: (وأما قولهﷺ: «وعلمهُ التأويل» فإنه عنى بالتأويل: ما يؤولُ إليه معنى ما أنزل الله تعالى ذكره على نبيهﷺ من التأويل وآي الفرقان، وهو مصدر من قول القائل: أوَّلتُ هذا القول تأويلاً، وأصله من آل الأمر إلى كذا، إذا رجع إليه..)[٣٤]، وهو ما

(٣١) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج٨، ص٢٦٣.

(٣٢) السبحاني، جعفر، بحوث في الملل والنحل، ج١، ص٢٨٢، تحت عنوان رسالة الحسن البصري في الدفاع عن نظرية الاختيار.

(٣٣) السبحاني، جعفر، بحوث في الملل والنحل، ج١، ص٢٨٢.

(٣٤) الطبري، ابن جرير، تهذيب الآثار، ص١٠٨.

قصده مجاهد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ ..﴾، قال: العلماء يعلمون تفسيره.

ومن شواهد المعنى الثاني، قول رسول الله ﷺ عند نزول قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾[سورة الانعام: ٦٥]، قال: (إنها كائنة ولم يأت تأويلها بعد)[٣٥]؛ حيث أن وقوع العذب هو مآل الآية.

وعن أبي العالية (ت: ٩٣) في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[سورة المائدة: ١٠٥]، قال: (كانوا عند ابن مسعود جلوساً، فكان بين رجلين ما يكون بين الناس، حتى قام كل واحد منهما إلى صاحبه، فقال رجل من جلساء عبد الله: ألا أقوم فآمرهما بالمعروف وأنهاهما عن المنكر؟. فقال رجل آخر إلى جنبه: عليك بنفسك، فإن الله يقول: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ ۚ﴾. قال: فسمعها ابن مسعود. فقال: مه، لمّا يجيء تأويل هذه بعد. إن القرآن أنزل حيث أنزل، ومنه آي وقع تأويلهن على عهد النبي ﷺ، ومنه آي وقع تأويلهن بعد النبي ﷺ بيسير، ومنه آي يقع تأويلهن اليوم، ومنه آي يقع تأويلهن عند الساعة على ما ذكر من الساعة، ومنه آي يقع تأويلها يوم الحساب على ما ذكر من الحساب والجنة والنار. فما دامت قلوبكم واحدة، وأهواؤكم واحدة، ولم تلبسوا شيعاً، ولم يذق بعضكم بأس بعض فأمروا وانتهوا. فإذا اختلفت القلوب والأهواء وألبستم شيعاً. وذاق بعضكم بأس بعض، فامرؤ ونفسه، فعند ذلك جاء تأويل هذه الآية)[٣٦].

يظهر مما تقدم أن المدلول اللفظي للآية قد يكون في غاية الوضوح، ولكن الخفاء يكمن في تحديد المصداق الذي

(٣٥) الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، ج٥، ص٢٤٤، كتاب تفسير القرآن، ذيل سورة الانعام.

(٣٦) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان، ج١١، ص١٤٣ -١٤٤؛ ابن ابي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، تفسير القرآن العظيم، ج٤، ص١٢٢٧.

ينطبق عليه مفهومها العام، وأن مصداق الآية قد يكون وجوده متحققا قبل نزولها أو يتحقق حينه أو بعده، والأول ما يعبر عنه تأويله قبل تنزيله، والثاني تأويله في تنزيله، والثالث تأويله بعد تنزيله.

إن تطور الحياة وتوسع الدولة الإسلامية وتعدد مجتمعاتها بعد فتح البلدان أحدث احتكاكاً حضارياً أعان عليه أمر الترجمة لكتب اليونان والرومان والفرس ودخول الناس في الإسلام من سائر العقائد والأديان والنحل وهم يحملون رواسب العقائد والثقافات السابقة العالقة في أذهانهم، كل ذلك ساعد على انتشار آراء وعقائد صحيحة كان من شأنها اتساع الفكر وتنوعه، وعقائد غير صحيحة كان لها تأثير سيىء على عقول المسلمين، وأثرت في إثارة بعض المسائل ذات الجدل والنقاش، فعقيدتا التجسيم والقدر مثلاً انتقلت إلى التفسير عن طريق أحبار اليهود أمثال عبد الله بن سلام وكعب الأحبار ووهب بن منبه وغيرهم. يقول الشهرستاني: (وضع كثير من اليهود الذين اعتنقوا الإسلام، أحاديث متعددة في مسائل التجسيم والتشبيه وهي كلها مستمدة من التوراة)[٣٧]. وقد عرف عن بعض الصحابة والتابعين بأخذهم عن علماء اليهود، روى الامام أحمد في مسنده عن القاسم بن أحمد، قال: (اجتمع أبو هريرة وكعب الأحبار، فجعل أبو هريرة يحدث كعباً عن النبيﷺ، وكعباً يحدث أبا هريرة عن الكتب)[٣٨]، وهكذا تسربت هذه الاسرائيليات إلى كتب التفسير وصحاح الحديث وأحدثت إرباكاً في عقول المسلمين، وخلافاً حول عدد من المفاهيم.

ولعل من أقدم الخلافات العقائدية المرتبطة بقضية (التأويل) مسألة نفي مسؤولية الله عن أفعال العباد وإثبات مسؤولية الإنسان عن فعله، ومسألة القضاء والقدر، وقضية خلق القرآن، ونفي الصفات عن الباري. والمؤرخون أثبتوا لنا أن أول من طرح للنقاش في

(٣٧) الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، ج١، ص١١٧.

(٣٨) ابن حنبل، احمد، مسند احمد، ج٢، ٢٧٥.

مسألة حرية الإنسان للبحث رجل عراقي هو (معبد الجهني) وآخر هو (غيلان الدمشقي) وهما تابعيان صدوقان، وقد قتل الأول صبراً في ثورة القراء على يد الحجاج[٣٩]، وصلب الثاني بأمر الحاكم الأموي هشام بن عبد الملك[٤٠].

ويعتبر كثير من مؤرخي الحركة الفكرية أن ظاهرة التأويل العقلي للنصوص التي يفهم منها التجسيم والتشبيه قد ظهرت على يد الجعد بن درهم-مؤدب مروان الحمار -لّما راعه أثر اليهود في ترسيخ عقيدة التجسيم فأراد أن يوجد لتلك النصوص حلاً عقلياً، لكنه أفرط في ذلك إلى حد إنكار الصفات. وكان جعد يقول في خلق القرآن، وقد قتل (قبل سنة ١٢٨هـ) بتهمة نفي الصفات على يد خالد بن عبد الله القسري بأمر من هشام بن عبد الملك[٤١]، مع أن هناك من يرى أن الجعد كان يريد أن يبطل قول اليهود الذين يقولون بالتجسيم والتشبيه.

وقد أخذ الجهم بن صفوان عن شيخه الجعد بن درهم القول بخلق القرآن ونفي الصفات، بل تجاوز ذلك إلى التأويل العقلي المتطرف لآي القرآن وظاهر السنة في سبيل التنزيه، في المقابل كان مقاتل بن سليمان يفرط في التشبيه، والذي ملأ تفسيره بجملة من الاحاديث الضعيفة والموضوعة والاسرائيليات التي تدل على التجسيم والتشبيه[٤٢].

وعندما جاء القرن الثاني الهجري كان الجدل الحاد قائماً حول مسألة مرتكب الكبيرة وتمخض عن ولادة

(٣٩) خرج مع ابن الاشعث في ثورة القراء فعاقبه الحجاج عقوبة عظيمة بأنواع العذاب ثم قتله صبرا، وقيل صلبه عبد الملك بن مروان في سنة ثمانين بدمشق ثم قتله، انظر: ابن كثير، اسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، ج٩، ص٣٤، الناشر: مكتبة المعارف، بيروت.

(٤٠) الزركلي، خير الدين، الاعلام، الناشر: دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢ ج٥، ص١٢٤.

(٤١) الزركلي، خير الدين، الاعلام، الناشر: دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢ ج٢، ص١٢٩.

(٤٢) الذهبي، محمد بن احمد، تذكرة الحفاظ، تحقيق: زكريا عميرات، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ج١، ص١٢٠.

فرقة جديدة اعتزلت عن مدرسة الحسن البصري وعرفت فيما بعد بفرقة المعتزلة التي تزعمها واصل بن عطاء (ت: ١٣١) وعمرو بن عبيد(ت: ١٤٤) وقد انصبت تأويلاتهم في اطار التنزيه الإلهي والدفاع عن القرآن من مطاعن المشككين على وجه يطابق العقل ومعطيات اللغة، فظهرت كنتيجة لهذه التحولات اتجاهات ومواقف متباينة في منهجية التأويل، فأهل الحديث تمسكوا بظاهر الآيات والأحاديث وأصروا على فهمها بعيداً عن أي تصرف أو تأويل لها على خلاف ظواهرها، ما لم يرد قول للنبي ﷺ أو صحابته، وموقف آخر لم يجد حرجاً في تأويل آي القرآن وفق اجتهاد يتيح الوانا من الفهم والاستنباط الذي يسمح بالتصرف بظواهر الألفاظ بغية الوصول إلى ما وراءها من المعاني بعد أن أدركوا أن هذا الواقع المتغير في حياة المسلمين يحتاج إلى معالجة قرآنية في إطار عملية الاجتهاد في التفسير وفق الأُسُس العقلية والمنطقية من أجل الوصول إلى المعنى الذي يقبله العقل ويتفق مع النقل وإن أدى ذلك إلى التصرف في ظواهر النصوص.

هكذا بدأ مفهوم التأويل يعكس نمطاً من الاجتهاد والاستنباط والحركة الذهنية التي تقترب من باطن الآيات المتشابهة، وتحل مشكل الآيات المستعصية في ضوء تعاليم العقل، وغالبا ما يقتضي ذلك أن يصرف اللفظ عن بعض معانيه الظاهرة الى المعنى الكامن فيما وراء الظاهر، مما أثار حفيظة المفسرين القدامى؛ لأن هذا العمل يُعدُّ في نظرهم من المسائل الظنية التي لا تستند إلا الى ترجيحات لغوية، ولم يترددوا في ذم المنهج العقلي، واعتبروه سببا للفرقة، ورافضا للرسوم التي وضعتها مؤسسة التفسير.

التطور في مفهوم التأويل بعد (القرن الثالث)

اِتسع مفهوم التأويل في تطبيقاته بسبب انفتاحه على العلوم الجديدة في العهود المتأخرة وكان هذا سبباً في توسع الدلالة واقتناص معاني جديدة، عندما أدرك فريق من العلماء

أن المنهجية الموروثة لوحدها لم تكن قادرة على أن تواكب حاجة العصر، ولابد من حُسن فهم النص في ضوء أدوات ووسائل المعرفة في ذلك الزمان والمكان، فانطلقت المنهجية الجديدة في قراءة النص وفق المعطيات التي أفرزتها المرحلة الزمنية في مجال العلوم العقلية، والتقدم الهائل في مجال الدراسات اللغوية بشكل عام، وفي حقل البلاغة بنحو خاص، إذ أدرك علماء البلاغة أن التأويل يحاكي إلى حد كبير الكثير من المجازات اللغوية؛ لما للتأويل من قدرة على بيان المعاني المقصودة من وراء الألفاظ أو الجمل والتراكيب، ولقدرة عمل المجاز على اكتشاف الطاقات التعبيرية للنص، وعلى حل الكثير من مشكلات اللغة الطارئة عليه، كمشكلة التعارض الظاهري بين نص وآخر، أو تعارض العقل مع النقل، فكان المجاز باب العلم الذي انفتح منه ألف باب، وهو الباب الذي دخل منه المعتزلة بالدرجة الأولى ويتلوهم بعض علماء الشيعة وبعض علماء الأشاعرة، كل طائفة تتأوَّل ما يخالف نحلتها ومذهبها.

وبعد هذا الانفتاح أصبح للتأويل دلالات جديدة، كالمعنى الباطن في قبال الظاهر، أو الدراية في قبال الرواية، والرأي وصرف اللفظ على خلاف ما وضع له، وباتساع مجالات التأويل، وبكسر ضوابطه تهيأت الظروف لنشوء اتجاهات وفلسفات منحرفة، أبرزها فرق الباطنية والحلولية وغيرها من الفرق التي ليس لها صلة بتأويل القرآن ومحاولة فهمه وإنما هي مذاهب تكونت من ثقافات وفلسفات غريبة عن طبيعة الإسلام.

ولم تعد الحالة التوحيدية في منهج التفسير قائمة؛ وإنما ظهرت التفرقة بين ما عرف بالتفسير (بالمأثور) وما اطلق عليه التفسير (بالرأي) أو (التأويل)؛ حيث نظرت جماعة أُخرى إلى هذا التطور أو التبدل في مفهوم (التأويل) حركة نحو الأسوأ وتفسير حائد عن الموضوعية وأصروا على التفرقة بين التأويل والتفسير على هذا الأساس. وقد كان يمثل هذا الإتجاه علماء (هل السنة) أو الداعون إلى منهج (السلف الصالح).

وفي ظل الجدل القائم بين الفرق الكلامية حول شرعية التأويل وأبعاده الدلالية، ومجال تطبيقه، وما تفرع عنه من نقاش حول وجود المجاز أو عدمه، اكتسب مصطلح التأويل طابعاً سلبياً: ولأسباب وعوامل سياسية وفكرية تحولت اللفظة إلى اتجاه سلبي ولعل هذا حدث في القرن الرابع الذي شهد صراعات فكرية وسياسية، فمن هذه الصراعات المؤثرة العداء بين دولة الخلافة العباسية السنية وبين الدولة الشيعية التي تحكم القاهرة، وفي عصر المتوكل العباسي الذي كان يدعم الفكر الفقهي السني المحافظ بعد أن كان في عصر المأمون والمعتصم تتبنى الدولة الفكر الاعتزالي وتعادي الموقف الفقهي السني، إضافة إلى الأهواء الدنيوية وإلصاق التهم على كون التأويل هو أقرب للتحريف. كل هذه العوامل جعلت مصطلح التأويل يتراجع ويحل محله مصطلح التفسير الذي يدل على موضوعية أكثر في فهم القرآن[٤٣].

وهكذا نشأ مسلك جديد بين الأصوليين والمتكلمين يصر على التمييز بين التفسير و التأويل وأن أحدهما مغاير للآخر، فصار لكلمة التأويل معنى هو عبارة عن مصطلح جديدة يعمل به على صرف المعنى الظاهر من اللفظ إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به، حتى صار هذا المعنى هو الإتجاه العام لدى المفسرين المتأخرين.

ولعل أقدم من ورد عنه هذا الاصطلاح هو ابن حزم (ت: ٤٥٦) الذي عرف التأويل بأنه: (نقل اللفظ عمّا اقتضاه ظاهره وعمّا وضع له في اللغة إلى معنى آخر، فإن كان نقله قد صحّ ببرهان أو كان ناقله واجب الطاعة فهو حق. وإن كان نقله بخلاف ذلك أُطرحَ ولم يلتفت إليه، وحكم لذلك النقل بأنه باطل)[٤٤].

ومن بعده أبو الوليد الباجي (ت: ٤٧٤)، الذي عرف التأويل بأنه: (صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه

(٤٣) ابو زيد، نصر حامد، الخطاب والتأويل، ص١٧٥.

(٤٤) ابن حزم، علي بن احمد، الإحكام في اصول الأحكام، ج١، ص٢١٩.

يحتمله)[٤٥]. ثم ابن الزاغوني (ت: ٥٢٧)، الذي عرَّف التأويل بأنه: (نقل الكلام عن وضعه وأصله السابق إلى الفهم من ظاهره في تعاريف اللغة والشرع أو العادة إلى ما يحتاج في فهمه العلم بالمراد به إلى قرينة تدل عليه لعائق من استمراره على مقتضى لفظه، وهو مأخوذ من المآل، ومن ذلك ما وقع الخطاب فيه على سبيل المجاز، ولم يكن يراد به الأصل في الحقيقة...)[٤٦].

على هذا الاساس تمتد جذور هذا المعنى للتأويل إلى النصف الأول من القرن الخامس الهجري. إلاّ أن هذا المعنى الاصطلاحي الحادث لا ينطبق على المعنى العام لمفهوم التأويل وإنما هو أكثر انطباقاً على (المجاز) الذي يعد أبرز مظاهر عملية التأويل، وعبارة ابن الزاغوني المتقدمة تشير إلى ذلك.

ولعل سبب ظهور هذا المعنى هو اشتهار القول بالمجاز الذي يقابل الحقيقة وهو: (ما أفيد به معنى مصطلح عليه، غير ما اصطلح عليه في أصل تلك المواضعة التي وقع التخاطب بها لعلاقة بينه وبين الأول)[٤٧]، فتكون دلالة (التأويل) عليه دلالة العام على الخاص.

الفرق المؤوِّلة ومناهجهم في التأويل:

مع تطور علوم اللغة وتنامي المعرفة خضع النص الديني للتأويل المجازي والعقلي أولاً، ثم للتأويل الرمزي ثانياً، وكان تطور المجاز على يد المعتزلة والتأويل الرمزي على يد المتصوفة ثم أتسع ونما في القرون التالية (حتى صار هذا المصطلح "المؤولة" -يضم إلى جانب الخوارج -والشيعة والمعتزلة والمتصوفة)[٤٨]؛ وسوف نقدم عرضاً لمناهج هذه الفرق في التأويل.

١. منهج المعتزلة في تأويل القرآن:

المعتزلة من القائلين بالتأويل- وخصوصاً في الآيات المتشابهة التي لا ينسجم ظاهرها مع عقيدة التوحيد-

(٤٥) الباجي، ابو الوليد، الحدود، ص٤٨.
(٤٦) ابن القيم، عبد الرحمن، زهرة، العيون النواظر في علم الوجوه والنظائر، ص٢١٧.
(٤٧) أنظر: الجرجاني: اسرار البلاغة، ص٣٠٤.
(٤٨) أبو زيد، نصر حامد، الخطاب والتأويل، ص١٧٥.

ويعتمد منهج التأويل عندهم على ركنين أساسيين، الأول: اللغة، حيث: نجد المعتزلة قد حرصوا كل الحرص على الطريقة اللغوية التي تعبر عندهم المبدأ الأعلى لتفسير القرآن [٤٩].

والركن الثاني: الذي انطلق المعتزلة في تأويلاتهم منه هو: العقل على اعتبار أن التكليف منوط بالعقل، أو تقديم العقل على النقل.

وقد وظَّف علماء المعتزلة هذين المبدئين، في رفع التناقض الظاهري الحاصل بين المعرفة العقلية والشرعية بمهارة عالية، وتحملوا أعباء الدعوة ونشر الإسلام بين غير المسلمين، والتصدي للشبهات المثارة ضد الإسلام كما قامت المعتزلة بمقاومة التيارات الإلحادية والثنوية، وبإزالة الشبهة بفضل الأصول القرآنية والعقلية، وقد نجحوا في ذلك نجاحاً باهراً وإن لم يكونوا ناجحين في كل ما هو الحق من الأصول والفروع الإسلامية[٥٠]، وقد انظمَّ إليهم الكثير من الأدباء والعلماء والمفكرين، ولقوا تأييداً من بعض الأمراء، وكان لأفكارهم رواجاً ردحاً من الزمن.

وتتفرع تأويلات المعتزلة على الأصول العقائدية الخمسة التي التزموا بها، وهي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى الآراء التي أجمعوا عليها كتنزيه الباري من التشبيه والجسمية، والقول بأن القرآن حادث، وأن الله ليس خالقاً لأفعال العباد، وإن الحسن ما حسنه العقل وأمر به الشرع والقبيح ما قبحه العقل ونهى عنه الشرع.

دور المجاز في تأويلات المعتزلة:

إن عمق معاني القرآن وقوة إحكامها ودقة نظمها وحسن تركيبها جذب كثيراً من علماء اللغة والأدب والبيان نحو دراسة القرآن الكريم، ولا يخفى على أحد تأثير القرآن في

(٤٩) الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، ج١، ص٢٦٧.

(٥٠) السبحاني، جعفر، بحوث في الملل والنحل، ج١، ص١٠٧.

بلاغة كل أديب وفصاحة كل خطيب من هنا سعى علماء اللغة إلى دراسته وبيان أغراضه وأساليبه ومعانيه وألفاظه، وقد أخذت دلالات الألفاظ حيزاً كبيراً من جهد العلماء في أوائل القرن الثالث الهجري، فبحثوا قضايا الترادف والمشترك اللفظي والتضاد والمعاني المجازية للألفاظ و إلى غير ذلك من شؤون النص.

وقد بدأ مصطلح المجاز يظهر حينما ألَّف أبو عبيدة معمر بن المثنى(ت: ٢٠٩ أو٢١٠) كتابه (مجاز القرآن)، ولم يكن مجازاً ولكنه تفسير وتوضيح للمعاني سواء كانت على نحو الحقيقة أو المجاز، وهو أقرب إلى بيان غريب القرآن من المجاز؛ ولذلك كان يصدِّر تفسير الآيات بقوله: (ومجاز الآية كذا) ويقصد تفسيرها[٥١]. وهكذا صار (المجاز) معنى مرادفاً للتأويل والتفسير ثم أخذ المجاز يتبلور على يد علماء اللغة ومنهم المعتزلة حتى أخذ شكله النهائي عند الجاحظ (ت: ٢٥٥)، فكان المجاز عند الجاحظ هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له، على سبيل توسع من أهل اللغة، ثقة من القائل بفهم السامع[٥٢].

وقد حاول ابن قتيبة(ت: ٢٧٦) –الذي كان له جدال مع المعتزلة وقد تأثر بهم –تتبع معرفة المجاز وضبطها في أشكال معينه، وحاول توضيح معاني الآيات القرآنية وبيان مقاصدها عن طريق اكتشاف أنواع المجاز في كتابه (تأويل مشكل القرآن)، ويبدو أن هدفه من ذلك هو الرد على المتأولين المنكرين للمجاز، يقول: (وقدمت قبل ذلك–أبواب المجاز –إذ كان أكثر غلط المتأولين من جهته)[٥٣].

كان المجاز هو حجر الأساس في تأويلات المعتزلة لاثبات أصولهم الإعتقادية ونفي الصفات وخلق القرآن

(٥١) د. الصغير، محمد حسين، مجاز القرآن خصائصه الفنية وبلاغته العربية، ص١٥–١٦.

(٥٢) الشريف الرضي، ابو الحسن محمد بن الحسين، تلخيص البيان في مجاز القرآن، ص١١، المقدمة.

(٥٣) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، ص١٠٢.

وما إلى ذلك؛ لما للمجاز من أثر كبير في توسيع عملية التأويل، فاللغة العربية مفعمة بالألفاظ والأساليب التي تأتي على غير ظاهرها، وإنَّ ترك النظر في المجاز أو الالتزام بالمعنى الظاهر فقط قد يؤدي إلى الوقوع في التأويلات غير المقبولة، كما حصل للمجسمة أو المفوضة.

وقد وقف الدعاة إلى مذهب (السلف) موقفاً حازماً من المجاز لدرجة أن منهم من أنكر وجوده لا في القرآن فحسب، بل في اللغة أساساً. وهو قول أبي إسحاق الاسفراييني، وهو موقف ابن تيمية، وابن القيم، وانكر وجوده في القرآن داود الظاهري وابنه محمد الظاهري وغيرهم[٥٤]، وقد ناقش ابن تيمية وتلميذه ابن القيم دعوى المجاز في القرآن فيما تعلق بصفات الله وأسمائه، وبيَّنا أنه لامجاز في القرآن، وان تقسيم اللفظ على حقيقة ومجاز اصطلاح مبتدع لم يعرفه اهل القرون الثلاثة المفضلة[٥٥].

لكن حقيقة هذا الاختلاف حول وجود المجاز لا تخرج عن طبيعة اختلافهم حول شرعية التأويل.

دور العقل في تأويلات المعتزلة:

إن أهم أثر للقرآن في حياة المسلمين أنه أيقظ العقول من رقدتها، واستطاع أن يوجهها نحو التفكير السليم، فقد رفع شأن العقل وذم تقليد الآباء والأجداد، وحث الناس على العلم والمعرفة وتقصي الحقائق، وكان العقل الأداة التي اعتمدها المعتزلة في تفسير القرآن الكريم وفي إثبات حقائقه، وقد علل المعتزلة تمسكهم بالعقل في مجال التأويل بأن نصوص الآيات وظواهرها في موارد الصفات الخبرية وفي غيرها قد يوهم بمعارضة القرآن لصريح العقل، أو تعارض النصوص الشرعية فيما بينها؛ ولا شك في أن هذا التعارض

(٥٤) انظر: ابن قيم الجوزية: الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، ص٢٤١-٢٤٢؛ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج٢ ص٢٥٥.

(٥٥) لابن تيمية بحث بعنوان (الرسالة المدنية في الحقيقة والمجاز) ضمن مجموعة الفتاوى، ج٦، ص٣٥١ -٣٧٤؛ وبحث بعنوان (الحقيقة والمجاز)، ضمن مجموعة الفتاوى، ج٢٠، ص ٤٠٠ -٤٩٩.

لم يكن تعارضاً حقيقياً؛ لأن الكتاب والسنة الصحيحة منزهان عن كل ما يخالف العقل أو يضاده، وإنما الكلام في تشخيص الظاهر حسب المقاييس الصحيحة. و -وبحسب المعتزلة -لا بد أن يقدم العقل على النقل ويؤوّل ما توهم تعارضه أو تناقضه مع العقل من نصوص الكتاب أو السنة، على اعتبار أن التكليف العقلي سابق على التكليف الشرعي.

إنصبت تأويلات المعتزلة على الآيات القرآنية التي تتحدث عن ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله والمشيئة والقضاء والقدر.. وحاولوا في تأويلهم للآيات القرآنية تنزيه الذات الإلهية من الاتصاف بصفات المخلوقين، فإذا كان الله تعالى يقول: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [سورة الفتح: ١٠]، قالوا: إن تأويل اليد هنا يعنى القوة وإن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [سورة طه: ٥]: لا يعنى الجلوس على العرش وإنما كناية عن الهيمنة والملك[٥٦].

(٥٦) الزمخشري، الكشاف، ج٢، ص٥٣٠.

وكذلك الآيات التي تتحدث عن القضاء والقدر والمشيئة أولوها في ضوء حرية البشر في الفعل وفى الترك وأن الإنسان مخير وليس مسيراً.

إن المعنى الذي أراده المعتزلة من وراء القول بنفي الصفات الخبرية وبأن القرآن مخلوق وكذلك بأن الله لا يفعل أفعال العباد إنما كان يقصد منه بالدرجة الأولى تنزيه الذات الإلهية والحفاظ على نقاء عقيدة التوحيد ؛ ذلك أن المعتزلة رأوا في القول برؤية الله تعالى التجسيم والتشبيه الذي يستحيله العقل، وفي القول بقدم القرآن الاعتراف بوجود (قديم) آخر غير الله، وهي شبهة وثنية وتعدد في الذات الإلهية يتنافى مع عقيدة التوحيد. كذلك القول في سائر النصوص المتعلقة بالصفات أو غيرها التي يرى أهل التأويل أن الأخذ بظواهرها انخراط في سلك المجسمة والمشبهة، فكان المعتزلة أقرب إلى الفهم الصحيح لهذه الآيات لولا بعض الأخطاء التي انجروا إليها،

حينما أسرفوا في اقتباس المصطلحات والمفاهيم العقلية من الفكر الفلسفي المترجم وإسقاطها على القرآن الكريم، وأخذهم من الآيات ما يناسب رأيهم المسبق وما لا يوافق رأيهم قاموا بتطويعه وتأويله وأكدوا ذلك الدليل المنقول المؤول بدليل عقلي منطقي، فلا تكاد ترى مفسراً معتزلياً إلاّ وقد حمَّل الآيات التي تتعارض مع أصول مذهبه وعقيدته الاعتزالية بحيث يكون تفسيره بعيداً عن ظاهر الآية غاية البعد؛ لذلك نجد المعتزلة حينما التزموا في أبحاثهم الكلامية بالقول بخلود أهل المعاصي في النار إذا ماتوا بلا توبة، خصوا آيات الشفاعة بأهل الطاعة دون العصاة وارتكبوا التأويل في آيات الشفاعة وأنكروا وجود الشفاعة رغم ورود الروايات الإسلامية الصحيحة في ذلك.

هذا الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ ﴾[سورة البقرة: ٢٥٤] يقول :"ولا خُلَّة": حتى يسامحكم أخلاؤكم به، وإن أردتم أن يحط عنكم ما في ذمتكم من الواجب لم تجدوا شفيعاً يشفع لكم في حط الواجبات لأن الشفاعة ثمة في زيادة الفضل لا غير(٥٧).

لكن يمكن أن يقال: إن الآية بصدد نفي الشفاعة عن الكافرين لأَجل أنّهم كفار، وانقطاع صلتهم عن الله سبحانه، وهذا لا ينفي إثباتها في حق غيرهم بإذنه سبحانه كما في الآية التالية: ﴿ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ﴾[سورة البقرة: ٢٥٥] وأمّا أنّ حقيقة الشفاعة زيادة الفضل لا حطّ الذنوب فهو تحميل لعقيدة الاعتزال على الآية؛ لأنَّ الشفاعة بمعنى زيادة الفضل لا حطُّ الذنوب أمر لا يتصور في حق الكفار لأنهم لا يستحقون الثواب فضلاً عن زيادته(٥٨).

(٥٧) الزمخشري، محمود بن عمر، الكاشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل، ج١، ص٢٩٩، في تفسير الآية: ٢٥٤ من سورة البقرة.

(٥٨) في القرآن آيات تنفي الشفاعة وبشكل مطلق كما في: البقرة: ٢٥٤، البقرة: ٤٨،=

٢. منهج الشيعة في تأويل القرآن:

يبتني تفسير الشيعة الإمامية للكتاب الحكيم على ركنين أساسيين:

الأول: هو الروايات التفسيرية المأثورة عن النبي وآله صلوات الله عليهم أجمعين.

والثاني: هو النظر العقلي أو الاجتهاد والاستنباط.

وبحسب التطور التاريخي، مر التفسير الشيعي للقرآن الكريم في مرحلتين أساسيتين:

المرحلة الأولى: هي مرحلة المأثور وغريب القرآن وتبيين ألفاظه وتمتد إلى القرن الرابع الهجري.

ويعتمد منهج التفسير الروائي بشكل أساس على الروايات التفسيرية عن النبي والأئمة صلوات الله عليهم أجمعين، فالشيعة الإمامية لا يعدّون أئمة أهل البيت عليهم السلام مجتهدين مستنبطين يعتمدون على أرائهم الشخصية وإنما يعتقدون أنهم لا يذكرون في مجال التفسير والعقيدة والاحكام إلاّ ما وصل إليهم عن النبي صلى الله عليه وآله بطريقهم الخاص، فإن ما يذكرونه هو علوم توارثوها عن رسول الله صلى الله عليه وآله.

إن هذا المنحى لدى الشيعة هو تمسك منهم بأحاديث النبي صلى الله عليه وآله التي أرجع الأمة فيها إلى أهل البيت في تأويل القرآن، وهي أحاديث كثيرة أهمها الحديث المتواتر عند الفريقين المعروف بحديث الثقلين[٥٩]، وحديث الأمان[٦٠]، وحديث السفينة[٦١]،

=وفيه آيات تثبتها بعض الإثبات، كما في: السجدة: ٣، والأنعام: ٥١، الزمر: ٤٤، البقرة: ٢٥٥، يونس: ٣، الأنبياء: ٢٨، الزخرف: ٨٦، و مريم: ٨٧، طه – ١١٠، سبا: ٢٣، النجم: ٢٦، فهذه الآيات تثبت الشفاعة بلا ريب، غير أن بعضها تثبتها بنحو الأصالة لله وحده من غير شريك، و بعضها تثبتها لغيره بإذنه و ارتضائه، فتكون النسبة بين الآيات النافية عن غيره والمثبتة له تعالى بالاختصاص و لغيره بارتضائه، هي أن يثبت نحو من الشفاعة لغيره بأذنه ومشيئته، انظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج١، ١٥٧.

(٥٩) الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، ج٢، ص٢٠٨.

(٦٠) الحاكم، المستدرك، ص٣، ص١٤٩.

(٦١) الحاكم، المستدرك، ج٢، ص٣٤٣.

وحديث الحق[٦٢]، وحديث القرآن[٦٣]، وغيرها من الأحاديث الصحيحة. والمرويات الشيعية تثبت أن للقرآن ظاهراً وباطناً، وأن الأئمة يعلمون ظاهر القرآن وباطنه، وأنهم الراسخون في العلم وأنهم يعلمون تأويله[٦٤].

إن اختصاص أهل البيت عليهم السلام بعلم الكتاب أمر أجمع عليه المسلمون قديماً وحديثاً، يقول الشهرستاني في تفسيره: ولقد كانت الصحابة رضي الله عنهم متفقين على أن علم القرآن مخصوص بأهل البيت عليهم السلام[٦٥]، فاستثناء القرآن بالتخصيص دليل على إجماعهم بأن القرآن وعلمه، وتنزيله وتأويله مخصوص بهم.

لقد عمل مفسرو الشيعة على تدوين تفسير القرآن المروي عن النبي صلى الله عليه وآله وعن طريق أهل البيت عليهم السلام، وألفوا كتبهم في هذا المضمار، وهي كثيرة، ولكن مع الأسف فهي على كثرتها لم يصل إلينا منها إلاّ القليل، وأشهر التفاسير الروائية الموجودة بين أيدينا اليوم، تفسير علي بن ابراهيم الأشعري القمي(ت: ٣٠٧)، وتفسير العياشي(ت: ٣٢٩)، وتفسير فرات بن ابراهيم الكوفي(ت: ٣٠٠)[٦٦].

والمتبحر في كلماتهم عليهم السلام يلحظ بجلاء مواقفهم الصريحة في بيان منهجية التعامل مع القرآن الكريم وطرق تفسيره وتأويله[٦٧]، وموقفهم من الجرأة على

(٦٢) تاريخ بغداد، ج١٤، ص٣٢١؛ وسنن الترمذي، ج٥، ص٢٧٩، والحديث هو (علي مع الحق والحق مع علي يدور معه حيثما دار).

(٦٣) الحاكم في المستدرك، ج٣، ص١٢٤، والحديث هو (علي مع القرآن والقرآن مع علي ولن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض).

(٦٤) الصفار، محمد بن الحسن بن فروخ، بصائر الدرجات، ص٢١٦؛ العياشي، تفسير العياشي، ج١، ص١٢، ج١، ص٤٩.

(٦٥) الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، مفاتيح الاسرار ومصابيح، ج١، ص١٩٩.

(٦٦) غير أن هذه التفاسير الروائية لم تصل الينا إلا مبتورة، وقد اسقط من بعضها الاسانيد، ومنها ما هو مضاف اليه ومنسوب الى مؤلفيها، أنظر: معرفة، محمد هادي، التفسير والمفسرون الجزء الثاني.

(٦٧) ولعل خطبة الإمام علي عليه السلام بالتفسير وأقسامه المختلفة، من أوضح الشواهد على ذلك فعليه الرجوع إلى الخطبة المروية عنه حول القرآن وأقسام تفسيره في شرح نهج البلاغة: ج١، ص١٩. وقد رواها القمي في أول كتابه: ج١، ص٥ -١٠.

تأويل الكتاب بغير علم، ورواياتهم في ذم التفسير بالرأي -وهو ما خضع للإستحسان وما شاكله -كثرة وصريحة.

لقد تحمل الأئمة وأتباعهم مسؤولية الدعوة إلى العقائد الحقة، والدفاع عن القرآن حينما يتعرض لشبهات الملاحدة والدهريين وغير المسلمين، والتيارات الفكرية والعقدية الفاسدة الغريبة عن طبيعة الإسلام، كعقيدة الجبر، والتفويض، والقول بالقدر وغيرها.

فقد رفض الائمة الجبر والتفويض واختاروا قولا وسطا، عبروا عنه بالمنزلة بين المنزلتين، كما عملوا على تأويل متشابه القرآن بما ينسجم مع بداهة العقل في تنزيه الباري عز وجل عن كل الصفات التي لا تليق بوحدانيته من تشبيه وجسمانية وحلول.. إلخ.

ومن النماذج الرائعة المتقدمة في التفسير والتأويل التي يراد بها تنزيه عقيدة التوحيد، ما كتبه أهل البصرة إلى الإمام الحسين عليه السلام يسألونه عن (الصمد). فكتب إليهم: (بسم الله الرحمن الرحيم، أما بعد: فلا تخوضوا في القرآن ولا تجادلوا فيه بغير علم، فقد سمعت جدي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: من قال في القرآن بغير علم، فليتبوأ مقعده من النار، وإن الله سبحانه قد فسر الصمد، فقال: ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ ثم فسره فقال: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾. لم يلد: لم يخرج منه شيء كثيف كالولد، وسائر الأشياء الكثيفة التي تخرج من المخلوقين، ولا شيء لطيف كالنفس، ولا ينشعب منه البداوات، كالسِّنة والنوم والخطرة

=وأوردها البحراني في تفسيره: ج١، ص٢٣. وإليك مستهل الخطبة: (ولقد علم المستحفظون من أمة محمد أنه قال: إني وأهل بيتي مطهرون، فلا تسبقوهم فتضلوا، ولا تتخلفوا عنهم فتزلوا، ولا تخالفوهم فتجهلوا، ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم. هم أعلم الناس كباراً، وأحلم الناس صغاراً فاتبعوا الحق وأهله حيث كان -إلى أن قال -فالقرآن منه ناسخ ومنسوخ، ومنه محكم ومتشابه، ومنه خاص وعام..) إلى آخر ما ذكر من أقسام، وأعطى كل قسم مثالاً من القرآن. والخطبة جديرة بالمطالعة، وهي من خطبه الجليلة.

والهم والحزن والبهجة والضحك والبكاء والخوف والرجاء والرغبة والسأمة والجوع والشبع. تعالى أن يخرج منه شيء، وأن يتولد منه شيء كثيف أو لطيف.. بل هو الله الصمد الذي لا من شيء، ولا في شيء ولا على شيء. مبدع الأشياء وخالقها، ومنشيء الأشياء بقدرته، يتلاشى ما خلق للفناء بمشيئته، ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه، فذلكم الله الصمد الذي لم يلد ولم يولد، عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال)[٦٨].

لقد استلهم الإمام عليه السلام العقيدة الصافية في التوحيد من هذه الآيات المحكمة، ونزهه سبحانه عن المادة وآثارها، ونفى عنه الجهة بقوله: (ولا في شيء ولا على شيء) ونزهه عن كل الحالات التي تعرض لمخلوقاته، كالنوم والغضب والضحك.. وغيرها.

ويروي الشيعة الإمامية عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قوله: (من زعم أن الله فوق العرش فقد صيَّر الله محمولاً ولزمه أن الشيء الذي يحمله أقوى منه، ومن زعم أن الله في شيء، أو على شيء، أو يخلو منه شيء، أو يشغل به شيء فقد وصفه بصفة المخلوقين؛ والله خالق كل شيء، لا يقاس بالقياس، ولا يُشَبَّه بالناس، لا يخلو منه مكان، ولا يشتغل به مكان)[٦٩].

وفي نقاش الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام مع أبي قرة المحدث. حينما قال: (إنا روينا أن الله عز وجل قسم لموسى عليه السلام الكلام ولمحمد صلى الله عليه وآله الرؤية، فقال أبو الحسن الرضا عليه السلام: فمن المبلّغ عن الله عز وجل إلى الثقلين الجن والإنس: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾، و﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [سورة طه: ١١٠]، و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ أليس محمداً صلى الله عليه وآله؟.

(٦٨) الصدوق، محمد بن علي بن الحسين، التوحيد، ص٥٦.

(٦٩) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج١- كتاب التوحيد باب العرش والكرسي، حديث٧ وباب الحركة والانتقال، حديث٣، ٩؛ الصدوق، التوحيد، باب نفي المكان والزمان والحركة عنه تعالى، ح١٢، ٩، ١٠.

قال: بلى، قال: فكيف يجيء رجل إلى الخلق جميعاً فيخبرهم أنه جاء من عند الله وأنه يدعوهم إلى الله بأمر الله ويقول: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ... ﴾، ثم يقول: أنا رأيته بعيني وأحطت به علماً وهو على صورة البشر!؟. أما تستحون؟. ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا، أن يكون يأتي عن الله بشيء ثم يأتي بخلافه من وجه آخر. قال الراوي: فإنه يقول: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾[سورة النجم: ١٣] فقال أبو الحسن عليه السلام: إن بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى حيث قال: ﴿ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴾ [سورة النجم: ١١] يقول: ما كذّب محمد صلى الله عليه وآله ما رأت عيناه. ثم أخبر بما رأى فقال: ﴿ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰ ﴾[سورة النجم: ١٨]، فآيات الله عز وجل غير الله وقد قال: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾، فإذا رأته الأبصار، فقد أحاطت به العلم، ووقعت المعرفة. فقال أبو قرة: فتكذّب بالروايات؟. فقال أبو الحسن عليه السلام: إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذّبت بها..)[٧٠].

وقد سئل الإمام الباقر عليه السلام عن معنى قوله سبحانه: ﴿ وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ ﴾[سورة طه: ٨١]، وما هو المراد من غضب الله؟. فأجاب عليه السلام: (طرده وعقابه)[٧١]، فقد فسر الإمام الغضب الإلهي بمظهر من مظاهره وهو الطرد والعقاب، فالصفات الخبرية تجري على الله سبحانه لا على نحو الحقيقة وإنما مجردة عن لوازم المادة والجسم.

وقد يتسع مفهوم التفسير عند أهل البيت عليهم السلام ليشمل تحديد المصاديق والتفاصيل المتعلقة بظواهر القرآن وهو المعبر عنه بـ(البطن).

وقد يحاول البعض أن يلصق تهمة التأويل المذهبي أو الطائفي للروايات المأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام مدعياً أنها تخرج القرآن عن إطلاقه وعالميته وتجعله منحصراً في علي وولده عليهم السلام وفي شيعتهم، و قد يندفع البعض الآخر

(٧٠) الصدوق، محمد بن علي بن الحسين، التوحيد، ص١١١ -١١٢.
(٧١) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج١، ص١٣٣.

بروح العصبية ويلصق تهمة (الباطنية) للتأويل الشيعي الإمامي، متذرعاً بوجود مثل هذه الروايات في تفسيرهم المأثور[٧٢].

ولكن هؤلاء القائلين لم يقفوا على المنهج التفسيري لدى أهل البيت عليهم السلام، فهم لم يفرقوا بين التفسير والتطبيق، وبين التأويل والتنزيل. فإن ما ورد فيهم عليهم السلام على قسمين:

الأول: الروايات التفسيرية المرتبطة بأسباب نزول الآيات الواردة في شأنهم عليهم السلام.

الثاني: الآيات التي تأوَّلها الأئمة عليهم السلام بفضائلهم ومثالب أعدائهم، وهذا التأويل من باب التطبيق والجري في المصداق، أو إشارة إلى المصداق الأمثل، وهذا التأويل لا ينافي التفسير، فإن إرادة المعنى لا تنافي إرادة معنى آخر، وسبب النزول لا يخصص المفهوم العام للآية.

فالتأويل والباطن عند الشيعة الإمامية ليس تفسيراً باطنياً يلغي التفسير الظاهر، وإنما الظاهر باق على حجِّيته، و الباطن متولد من الظاهر وهو في طوله ولا يلتقي بحال من الأحوال مع تفسيرات الباطنية التي ترفض الأخذ بالظاهر.

ومن يراجع كلمات الأئمة عليهم السلام يرى أنهم كانوا يقفون بحزم أمام كل التأويلات المذهبية التي تسيء إلى فهم القرآن الكريم وتحاول تسخير النص انتصاراً لآراء ومذاهب خاصة.

وأما التأويلات التي يراد منها إثبات الأصول الصحيحة والعقائد الحقة المستندة إلى دليل صحيح فلا يمانعون من قبولها والأخذ بها، كما كانوا يرفضون الكثير من التأويلات التي لا تستند إلى أي دليل واضح خاصة بعض التأويلات الفلسفية والصوفية وتأويلات الفرق الباطنية والغلاة.

وأما الدراسات اللغوية لغريب القرآن في هذه المرحلة، فقد ظهرت في

(٧٢) انظر أقوال ابن تيمية، تقي الدين احمد، التفسير الكبير، ج١، ص٤٦ -٤٩؛ القفاري، ناصر، أصول مذهب الشيعة، ج١، ص١٥١؛ الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، ج٢، ص٢٧ -٣٢ وص٤١.

وقت مبكر عند أوائل الشيعة[٧٣]، وأما ظهور المجاز في التفسير الشيعي فالظاهر أن أقدم تأليف هو كتاب (مجاز القرآن) لشيخ النحاة الفرّاء يحيى بن زياد بن عبد الله الديلمي الكوفي(ت: ٢٠٧)[٧٤]. ثم كتاب (مجاز القرآن) للمراغي الذي يقول النجاشي عنه: كان وجيهاً في النحو واللغة ببغداد، حسن الحفظ، صحيح الرواية فيما نعلمه، ثم ذكر كتبه وقال: كتاب (ذكر المجاز من القرآن)[٧٥].

وبما أن حركة المجاز العامة لم تأخذ شكلها النهائي حتى القرن الرابع الهجري فإن المجاز في هذه المرحلة المتقدمة يقترب من بيان ألفاظ القرآن إلى حد كبير وإن عبر عنه بالمجاز كما يبدو.

(٧٣) ولعل من أقدم ما أُلّف في هذا المجال كتاب (غريب القرآن) لأبان بن تغلب بن رياح البكري(ت: ١٤١) من أصحاب علي بن الحسين، والباقر والصادق عليهم السلام، و(غريب القرآن) لأبي روق عطية بن الحارث الهمداني الكوفي التابعي.

(٧٤) الطهراني، آغابزرك، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج١٧، ص٣٥١، برقم١٥٦٧.

(٧٥) انظر: النجاشي، ابو العباس احمد بن علي، الرجال، ج٢، ٣١٩، برقم١٠٥٤.

المرحلة الثانية: التفسير العلمي الاجتهادي، وتفسير غريب الجمل والتراكيب التي وردت بصور المجاز والكناية والاستعارة. وقد بدأت هذه المرحلة في أواخر القرن الرابع وأوائل القرن الخامس؛ ولعل أول تفسير ظهر بالطابع العلمي الاجتهادي هو للشريف الرضي رضي الله عنه الموسوم بـ (حقائق التأويل في متشابه التنزيل)[٧٦]، ثم كتاباه (تلخيص البيان عن مجازات القرآن) و(المجازات النبوية)، اللذان قال عنهما: (إنهما عرينان لم أُسبق إلى قرع بابهما)[٧٧]، وتعتبر هذه المؤلفات ذات قيمة علمية وتاريخية كبيرة لأنها تمثل قفزة في استعمال المجاز في مجال التأويل لدى الشيعة الإمامية وبداية باب جديد في التفسير الاجتهادي والتأويل العقلي، ثم من بعده السيد المرتضى رضي الله عنه في أماليه الموسوم بـ (الغرر والدرر)، ثم تلميذه

(٧٦) السبحاني، جعفر، مفاهيم قرآنية، ج١٠، ص٤٣١.

(٧٧) الشريف الرضي، ابو الحسن محمد بن الحسين، تلخيص البيان في مجازات القرآن، ص٧٧، في ترجمة المؤلف.

الطوسي في تفسيره (التبيان)، وتلاه الطبرسي في (مجمع البيان).

٣. منهج المتصوفة في تأويل القرآن:

تأويلات الصوفية والعرفاء من أنواع التأويل الرمزي والإشاري، الذي لا يقف عند المعنى الظاهر ودلالاته المستقرة في الحقيقة أو المجاز، بل يتجاوز ذلك إلى الشهود والمعرفة القلبية التي قوامها الوجد والذوق والرياضة الروحية، فربما يسترسل بعض الصوفية في تأويلاته التي تكون أشبه بالمطالب الشعرية والأدبية أو الفلسفية المستوحاة من نسج الخيال بعيداً عن المنطق وظاهر اللغة وأساليبها من غير أن يستدل عليها بدليل.

وتفسير القرآن عن طريق التأويل الصوفي يبلغ من القدم ما يبلغه التصوف نفسه، فقبل الإقدام على تفسير القرآن بطريق التصوف في مجموعة كبيرة من السياق المتصل المرتب ترتيباً منهجياً، استقرب في الدوائر المعنية بتصيد المذاهب الباطنية عقيدة أن القرآن يحتوي في طياته على أكثر مما يعلمه قالبه الظاهر، وأن الحقائق المخصصة فيه للعلماء تحلق في مستوى رفيع على أسلوب النظر الديني لعامة المسلمين[٧٨].

وينقسم المتصوفة من جهة الاعتقاد على ثلاثة اقسام، السلفية: وهم الزهاد الذين ساروا على العقيدة السلفية، والاشعرية، وهم الذين سلكوا طريق ابي الحسن الاشعري، والحلولية والاتحادية، وهم الذين يقولون بالحلول والاتحاد في الوجود[٧٩]، ويعتقد المتصوفة أن كل آية لها ظاهر يدرك من خلال الدلالات الوضعية والإستعمالية في اللغة، ولها باطن يدركونه بنفوسهم وهو معنى يكون خارجاً عن النظام اللغوي العام ولغة التخاطب والتحاور، وهو ما يسمونه بالإلهام أو علم (الإشارة) وهو علم ما في القرآن من أسرار عن طريق العمل به، ويعدونها الطريقة المثلى ويطلقون عليها منهج أو مذهب (أهل

(٧٨) جولد تسهير: مذاهب التفسير الإسلامي، ص١٩٠.

(٧٩) مفهوم التصوف وأنواعه في الميزان الشرعي، ص١، ص٤٣.

الصفوة) في المستنبطات الصحيحة في فهم القرآن، ينقل صاحب كتاب قصة التفسير قول أحد الصوفية وهو أبو النصر السرّاج الطوسي في كتابه اللُّمع: (المستنبطات: ما استنبط أهل الفهم من المحققين بالموافقة لكتاب الله عز وجل، ظاهراً وباطناً، والمتابعة لرسول الله ﷺ ظاهراً وباطناً، والعمل بها بظواهرهم وبواطنهم. فلما عملوا ما علموا من ذلك ورَّثهم الله تعالى علم ما لم يعلموه، وهو علم الإشارة وعلم المواريث والأعمال التي يكشف الله تعالى لقلوب أصفيائه من المعاني المذخورة واللطائف والأسرار المخزونة، وغرائب العلوم وطرائف الحكم، في معاني القرآن، ومعاني أخبار رسول الله عليه الصلاة والسلام، من حيث أحوالهم وأوقاتهم وصفاء أذكارهم. وقال الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾[سورة محمد: ٢٤]!. وقال النبي عليه الصلاة والسلام: "من عمل بما علم ورَّثه الله تعالى ما لم يعلم"[٨٠].

(٨٠) الشرباصي، احمد، قصة التفسير، ص٩٠.

وينظر الكثير من العلماء إلى هذا اللون من التأويل بأنه ليس طرحاً للظاهر عن ظاهره، وإنما هي معان يمكن الجمع بينها وبين المعنى الظاهر، أو أن كلام الصوفية ليس تفسيراً وإنما هي مواجيد يجدونها عند التلاوة[٨١] أو من قبيل الإشارات أو النظير يذكر بالنظير، بعبارة أخرى ما يظهر من الآيات، إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك، يمكن التوفيق بينها وبين المعنى الظاهر، حتى أن محيي الدين ابن عربي صرح في تفسيره -بعد أن أتى على ذكر معاني حد القرآن ومطلعه وباطنه- أن قصده لا يتعلق بظواهر القرآن. قال: (فرأيت أن أُعلّق بعض ما يسنح لي في الأوقات من أسرار حقائق البطون وأنوار شوارق المطلعات، دون ما يتعلق بالظواهر والحدود فإنه قد عين لها حد محدود)[٨٢].

(٨١) الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج٢، ص١٧٠، مصدر سابق؛ السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ج٢، ص١٨٥.

(٨٢) ابن عربي، ابو عبد الله محيي الدين محمد، تفسير ابن عربي، ج١، ص٦.

يعدُّ تفسير التستري أنموذجا لما آل اليه التفسير الصوفي الذي يحرص على التكامل بين المعنى الحرفي والمعنى الاشاري، فلقد كان تفسير التستري يشتمل على ذكر الظاهر الى جانب الرموز والاشارات أو اللطائف، مع اعطاء الاولوية للمعنى الرمزي الاشاري على المعنى الحرفي، مثلا في تفسير الآية ٩٦ من آل عمران ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا .. ﴾ يقول: (أول بيت وضع للناس بيت الله عزوجل بمكة، هذا هو الظاهر. وباطنها الرسول يؤمن به من اثبت الله في قلبه التوحيد من الناس)[٨٣].

ولكن مع هذا يبقى أن هناك من التأويلات أو الإشارات ما لا يلتقي مع الظاهر بحال وإنما هي تأويلات مذهبية باطنية، ولا نكاد نرى مفسرا صوفيا واحد لم يتأثر بالباطنية، والامثلة على ذلك لاتحصى، كما هو في بعض التأويلات المنسوبة لشيخ الصوفية ابن عربي الذي أوَّل آيات القرآن على وجه لا دليل عليه، ففي تفسيره لقوله سبحانه: ﴿ مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴾[سورة الرحمن: ١٩-٢٠]، قال: (مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ بحر الهيولى الجسمانية الذي هو الملح الأجاج و بحر الروح المجرد الذي هو العذب الفرات يَلْتَقِيانِ في الوجود الإنساني ﴿ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ ﴾ هو النفس الحيوانية التي ليست في صفاء الأرواح المجردة و لطافتها و لا في كدورة الأجساد الهيولانية و كثافتها ﴿ لَّا يَبْغِيَانِ ﴾ لا يتجاوز حدّهما حدّه فيغلب على الآخر بخاصيته فلا الروح يجرّد البدن و يمزج به و يجعله من جنسه و لا البدن يجمد الروح و يجعله ماديا، سبحان خالق الخلق القادر على ما يشاء)[٨٤].

الخاتمة:

مفهوم التأويل كغيره من المفاهيم الحية يتفاعل مع الانساق المعرفية ويتلون بألوانها ويأخذ شكلها، وكأنه

(٨٣) التستري، أبو محمد سهل بن عبد الله، تفسير التستري، ص٥٠.

(٨٤) ابن عربي، ابو عبد الله محيي الدين محمد، تفسير ابن عربي، ج٢، ص٣٠٣.

يخلع عن نفسه ثوبا ويكتسي بآخر جديد تبعا لتطور العلوم والمعارف، فلقد بدأ مرادفا للتفسير الذي بدأ مندرجا في علم الحديث، ولا يتعدى بيان شأن النزول والوجوه الأدبية للآية وتفسير آية بأخرى، وقد استمد هذا المنهج شرعيته من عوامل ثقافية أبعدت حركة التفسير والتأويل في مراحلها الأولى عن معطيات العقل وأهم هذه العوامل هو تحرج السلف عن الخوض في المحكم والمتشابه، وتحريم السلطة للبحث العلمي مما فسح المجال لتسرب الاسرائيليات المثقلة بعقيدة التجسيم والتشبيه والجبر الى التفسير والحديث.

لقد بدأت ارهاصات المنهج العقلي على يد بعض الصحابة وأصبح ناشطاً في عصر التابعين بعد أن راع بعضهم انتشار عقيدة التجسيم والتشبيه والقدر، فانطلق مفهوم التأويل ليمر في حركة ذهنية نحو النص ويتسرب الى مجال البحث في متشابه القرآن، ومنذ ذلك الوقت صار التأويل منافسا للتفسير ومغايرا له، وباتساع مجالات التأويل وتطبيقاته أصبحت له دلالات جديدة، ليستقر أخيرا عند الاصوليين بأنه صرف اللفظ عن ظاهرة الى معنى محتمل.

إن التعاطي مع متشابه القرآن غالبا ما يقتضي صرف ظاهر لفظ الآية الى بعض معانيه دون بعض، خضوعا لحكم العقل، مما أثار حفيظة العلماء التقليديين، فلم يترددوا في ذم التأويل، واعتبروه خروجا عن رسوم التفسير، وسببا للفرقة وتمزيق كيان الامة، فاكتسبت لفظة التأويل طابعا سلبيا في تلك الفترة، إلا أننا نلحظ أن هذا محض تبرير يراد به حفظ قداسة السلف.

لقد تنوعت مناهج التأويل عند المذاهب الاسلامية لأجل التدليل على صحة العقيدة، فاتخذ الامامية والمعتزلة قوة التأويل العقلي وسيلة لتأويل آيات الصفات الخبرية، فيما جمع الاشاعرة بين المنهج العقلي والفكر السلفي وأثبتوا الصفات بلا تشبيه ولا كيف، ونأوا بأنفسهم عن جماعة المؤولة ووصفوهم بالمعطلة...