التّأويلُ مِن الجُذُورِ إلى الثّمَرِ

(بحثٌ مُقارنٌ بينَ نظريةِ التأويلِ عندَ ابنِ تَيْمِيَّةِ والعَلاّمَةِ الطباطبائيِّ)

مواهب الخطيب

ملخص البحث

بحث استقرائي يحاول عرض مسألة تأويل القرآن التي وردت في الآية السابعة من سورة آل عمران في عرض مقارن بين رأي ابن تيمية المتطرف في تفسير المسألة ورأي السيد محمد حسين الطباطبائي المعتدل في تفسيره (الميزان). وقد كانت السيدة الباحثة هادئة جداً في تحليل الآراء وبسطها و استخلاص النتائج والمعطيات، فبدأت بعرض (التأويل) عند ابن تيمية، ثم عند السيد الطباطبائي عرضا مجرداً ثم قارنت بين المدرستين مستندة الى مصادر ذات صلة بالموضوع.

ملخص وتبيان المسألة

مما لاشك فيه ان المباني الفكريـــة والمعرفية والمدارس والجذور التي ينتمي اليها المفسر لكتاب الله لها مدخليه مباشرة في اختياره وترجيحـه للمعاني حيث لا يمكننا قطعه من جذوره الفلسفية والمباني التي يتبناها في نظريات وضع الألفاظ لمعانيها ولذا فاننا في هذا البحث المختصر نريد التعرف على الجذور المعرفية لمفسرين من مدرستين مختلفتين هما (الطباطبائي- وابن تيمية) في قضية من اهم القضايا التي شغلت مساحة واسعة بين المهتمين بأ دراك النص ألقراني وهي قضية (التأويل) ومن خلال السير في جذورهما ندرك اختلافهما في الثمار الفكرية التي قطفوها أثناء معالجة مسالة التاؤيل وما يقصد بها وما حدودها.

عملنا على ان يكون البحث استقرائيا لجذورهما وتوصيفا لمبانيهما ثُمَّ عقدنا مقارنه بين ثمارهما الفكرة والمعرفية نتمنى ان نوفق لذلك ويكون لنا سهم في تسليط الضوء على هذه المسالة بما يفتح المسار أمام الباحثين ليكملوا ما بدأناه إذ أن إدراك فكر قطبين حار فيهما كثير ممن سبقنا ونقحت ودققت في أثارهما لما يشكلاه من تيار ومدارس تنتسب إليهما، فلا نستطيع ادعاء ان البحث يأتيكم بكل الجذور ويقطف لكم كل الثمار او يحمل لكم الجديد بقد رما يحاول استجماع لبعض ما تفرق في الكتب لتساعد في تبين الفرق بين المدرستين في مسالة التأويل وترجيح أكثرها إقناعا لباحث مبتديء مثلي قد يشكل لي نوعاً من الشعاع أُمسك خيطه لمسيرة طويلة بحثا عن الحقيقة.

المبحث الاول:

التأويل عند ابن تيمية:

جذور النظرية:

تعد مسألـــــة التأويل من الحدود المهمة، إذ أنه يمثل الانعكـاس المعرفي والموقف الرئيسي في قاعدتهم (الإمساك عن التصرف في النص بالرأي) وعلى رأس هذه التصرفات ذات البعد العقدي والمذهبي، نجده في موضوع التأويـــل كأهم محطة للخلافات المذهبية في الفكر الإسلامي عبر العصـــــور التي أفرزت تيارات واتجاهات متعددة.

وأهم هذه الاتجـــاهات هو: الاتجاه الكلامي الصوفي في التأويـــل ويمثله بصورة خاصة أبو حامد الغزالي والاتجاه الثاني هو الاتجـــاه الفلسفي والمسمى بالسلفي. وحري بنا حين نروم التعرف على جذور حياد ابن تيميـة عن مسار السلف في مسالة التاويل، ان نتعرف على مبناهم الذي يتفق معهم في شي ويختلف معهم في شي اخر من مسالة التاؤيل:

أولا: جذور النظريـــة الكلاميـة والصوفية:

نتتبع هنا تأثر ابن تيميـــة بالفكر الكلامي والصوفي لمن سبقـه حيث نرى التزامه بمايحذر منه المتكلمون لتاويـــل النصـــوص ومن ابرزهـــم أبو حامـد الغزالي[1] حيث يعرف التأويل في صورته الاصطلاحية بأنه (بيان معناه أي اللفظ بعد إزالة ظاهره، وهذا إما أن يقع مع العامي نفسه، أو من العارف مع العامي أو من العارف مع نفسه بينه وبين ربه).

ويشترط الغزالي لصحة هذا التأويل بهذا المعنى ثلاثة شروط:

١. أن لا يطمع المؤول في الاطلاع على جميع المعاني المضمنة في باطن النص.
٢. أن لا يكذب برهان العقل أصلا.
٣. أن يكف عن تعيـــين التأويل عند تعارض الاحتمالات.

من تتبع النصوص المتفرقة في كتب الغزالي حول هذا الموضوع يتبين لنا أن هذه الوصايا السالفة الذكر قد لا تمثل عنده سوى التفسير في درجته العليا والدقيقة بالمقارنة مع مفهوم التأويل ذي البعد العميق وتصور الحقيقة على ماهي عليه، وإذا ما قارناها بما ذهب إليه ابن تيمية في تصوره وتعريفه للتأويل حيث يعرّف ابن تيمية التأويل (صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به)[2] وإذا علمنا أن ابن تيمية تفصله عن الغزالي ثلاثة قرون، لخرجنا بنتيجة مفادها التأثير الكبير الذي أحدثه الغزالي في ما بعد، فهم في الغالب لم يخرجوا من عباءته في هذا المضمار.

ويظهر أيضـا عند تتبعنا لابن رشد له في تعريفه للتأويل حيث يقول: معنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن

يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز، من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي عُدِّدت في تعريف أصناف الكلام المجازي[٣] يظهر التأثر الشديد الذي طبع بصمته عند تفسير ابن تيمية للآيات الكريمة.

ان المسلك الصوفي تحقيق التأويل شيئا أوسع غوصا وأعمق في فهم النصوص ليس من باب ما تؤول إليها معانيها، ولكن من باب الكشف عن وجه العلاقة بين التمثيلات التي تشير إلى نوع من الارتباط أو التشابه بين عالم الغيب وعالم الشهادة. ويرى ابن رشد أن السبب في ورود الظاهر والباطن في الشرع مما كان مدعاة إلى التأويل هو اختلاف فطر الناس واستعداداتهم، غير أن هذا التعليل سينحو به انجرافا نحو إعطاء الأولوية للفلاسفة باعتبارهم أرسخ الناس علما وأكثرهم برهانا وتحقيقا.

إذن فالمقصود بالتاؤيل ليس هو مجرد التفسير اللغوي والتسليم العقلي والاقتناع، وإنما هو عملية عقلية وروحية في آن واحد، ذلك أن العقل يؤول المتشابه إلى المتقبلات العقلية والتي تأخذ أصولها من المحكمات الشرعية، وهذا المنهج يستعمل عند علماء الكلام أما التأويل عن طريق الإدراك الروحي فهو عمل بعد علم، وعلم بعد عمل وعلم، بمعنى أن الطريق الموصل إلى إدراك الحقيقة الواقعية للنصوص محل التأويل هو تصحيح التصور أو المفاهيم العقلية ابتداء نحو العقيدة ثم العمل على تثبيت هذا الاعتقاد بعد ذلك سيترقى في الحال إلى درجة المكاشفة، وهذا ما يصطلح عليه بباب المعرفة اللدنية[٤].

وعلى هذا السبيل نجد أغلب الصوفية يحذرون من التأويل وينهون عنه إذا كانت المسألة مجرد فكر ولغة، وذلك حتى لا يقع المؤول فيما لا تحمد عقباه من تشبيه وتجسيم وهو لا يدري.

ولهذا فالتأويل يبقى مسألة سرية يحتفظ بها العارف في باطنه ولا يصرح بها في المخاطبات العامة كما يقول الغزالي، تأويل العارف مع نفسه في سر قلبه بينه وبين ربه ومن هنا وجب الاحتراس والتحفظ مع

ترصد المعرفة اللدنية والذوقية بالتعبير الصوفي في كشف المراد من الآية، وبهذا يكون مصدر العلم بالنص الإلهي هو التعليم الإلهي نفسه، وذلك عن طريق الكشف والإلهام الموضح للمعنى الوارد في النص القرآني أو الحديثي ومراد الله ورسوله[٥].

ثانيا: جذور الخلاف التأويلي السلفي:

أمام هذا الموقف من التأويل وأبعاده عند الصوفية نجد مواقف أخرى ذات قوة تمذهب جماعي نسبيا، ومن أهمها مواقف أصحاب الاتجاه الفلسفي في الفكر الإسلامي، وأصحاب الاتجاه ما يسمى بالسلفي في التاريخ الإسلامي.

التأويل عند السلفية يعنى التفسير وبيان المعنى، وهو الأمر عينه الذي أكده ابن تيمية بقوله التأويل في لفظ السلف: تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقاربا أو مترادفا[٦].

إذ أن الأدوات الموظفة لديهم ليست سوى أدوات عادية تستند الى استدلالات لغوية، وهذه الاستدلالات تبقى في إطار تحليل الظاهر على ما هو عليه لا أنها تعطي تفسيرا خاصا لباطن النص كما يدعي المتكلمون. إذ إدراك العقل ليس إلا إدراكا للظواهر المحللة وتركيبها، أو إدراكا للظواهر المركبة وتحليلها، وهذه ليست سوى عمليات بسيطة لا تحتاج الى سوى تركيز ومرحلية معرفية تخضع لظواهر الزمان والمكان. والاختلاف الذي عبر عنه عند المتكلمين بأنه اختلاف حول المؤول منها من غير المؤول.

يؤكد ابن تيمية في كتاب الإيمان إن السلف استعملوا لفظ التأويل بمعنيين الأول هو التفسير، تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه، فيكون التفسير والتأويل بهذا الاعتبار مترادفين أو متقاربين، واستندوا في ذلك إلى ما ورد في السنة حيث دعا الرسول لابن عباس أن يعلمه الله التأويل ولذا استعمل الطبري لفظ التأويل بنفس معنى التفسير. والمعنى الثاني للتأويل عند السلف هو معناه القرآني أي المآل والعاقبة والمصير[٧].

وقد ألقى هذا التيار السلفي بعض ظلاله على سير ابن تيمية رغم انه حاد

عنهم واختلف معهم في بعض الأشياء، فنراه يريد أن يحصر حتى اللغة في فهمه المتشدد للمسألة، وذلك لاعتماده على اللغة المتداولة كمصدر وحيد لفهم النصوص، بينما اللغة العلمية والخاصة بعلم التوحيد هي اللغة الأقل تداولا دون سائر اللغات لأنها تجريدية وغير ذات توظيف متكرر في المعاملات العادية والتي يغلب عليها التوظيف المادي للمعاني اللفظية أكثر من أي معنى، ولهذا فاختيار اللفظ المتداول العادي لتفسير النص الديني ذي الطبيعة التوحيدية العقائدية دون مراعاة مطابقته للمحكم التنزيهي من النصوص ومن دون مراعاة للجواز العقلي أو حكمه، واتهم من لم ينهج ذلك المشرب انه يكون مدعاة للوقوع في شباك الشبه ومن ثم سيلحق بالسلف ما لم يقولوا به أو يقرروه، وذلك لأنهم كانوا من الواعين كل الوعي بمعاني الألفاظ الواردة في النصوص لقرائن تقترن.

ثمار النظرية:

بناء على ما سبق من سريان جذور مختلفة صقلت فكر ابن تيمية اختلف معها تارة و اتفق معها أخرى أثمرت ثمرة هجينة فيها من كل تيار طعم ولون فالتأويل عنده لا يعني سوى التفسير سواء كان عن طريق النص أو عن طريق اللغة المبينة لمعنى النص، وهنا يلتقي في نظريته بين الفلاسفة والمتكلمين مع السلفية، إذ كلهم يحصرون من حيث تأويلاتهم في دائرة التفسير، إلا أن التفسير المرتكز على التفسير الشرعي بنص القرآن أو نص الحديث يكون أقوى دلالة ووضوحا من إصدار أحكام عقلية مجردة لا تستند إلى أي أساس شرعي ثابت، أما إذا اقترن التفسير بالنص بالأدلة العقلية فهو تفسير أقوى من الاقتصار على تفسير النص بالأدلة اللغوية المقابلة للغة النص، ومن هنا كان المتكلمون أسلم منهجا في التعامل مع آيات الصفات ومحاولتهم تأويلها من المنهج الذي سلكه الفلاسفة وأصحاب الاتجاه المسمى بالسلفي. اذا فمباني السلف قائمة على قواعد ومدلولات واستعمالات اللغة في التفريق بين الحقيقة والمجاز.

ولما كان ابن تيمية قد وجه نقدا متفردا لأسس المنطق الصوري الأرسطي،

واستبدل به منطقا استقرائيا تداوليا[٨] فقد دفعه ذلك إلى إعادة تأسيس نظرية المجاز ومراجعة مفهوم التأويل على ضوء ذلك المنطق.

درس ابن تيمية مسألة العقل والنقل، وعلاقتها بقوانين التأويل. ثم أراد أن يحلل مفهوم التأويل بين السلف والخلف فقام بدراسة مقارنة ومصطلحية للمفهوم، في رسالة «الإكليل». وكانت مناظراته ورسائله تتخذ من التأويل منطلقا لحل كثير من الاشكالات والمسائل العقدية المتداولة بين مفكري الإسلام.

فقد صاغ ابن تيمية أصل المشكلة والمدخل إليها فقال "سبب الاشتراك في لفظ التأويل اعتقاد كل من فهم معنى بلغته أن ذلك هو المذكور في القرآن[٩] وكان هذا مثار فتنة"، ومنشأ شبهة، وتحريفا للكلم عن مواضعه[١٠].

تبين هذه القاعدة نظرة ابن تيمية إلى تعريف التأويل وتطوره التاريخي ونتائجه الفكرية والمذهبية، فلقد ردد ابن تيمية القول بأن لفظ التأويل فيه اشتراك بين معناه في القرآن، ومعناه عند السلف والخلف، ومن شأن هذا الاشتراك أن يحدث اشتباه في فهم المصطلح.

وقد حاول ابن تيمية رفع هذا الاشتباه بأن قام بدراسة مصطلحية وتاريخية مستفيضة للفظ من خلال النصوص الشرعية والفقهية والمذهبية التي تم تداوله فيها. وذلك من خلال تتبع معاني مصطلح التأويل في المواضع التي ورد فيها في النص القرآني ونصوص الحديث وأقوال الصحابة والتابعين، وعند أهل اللغة، رابطا لفظ التأويل بالمصطلحات القرآنية الأخرى التي تتقاطع معه دلالة واشتقاقا، كالنسخ والتشابه والتحريف والظاهر والأول والمآل... منضبطا في كل ذلك بما وضعه من قواعد لغوية وتفسيرية.

إن ابن تيمية يجعل التناظر بين الآيات مقدمة ضرورية لفهم معنى التأويل وحدوده، وكأنه يحيل قارئ فكره إلى السياق القرآني الشامل للفظ التأويل ومدلولاته التزاما بقواعده المنهجية اللغوية والمنطقية. فهو يفرق بين علم التأويل وعلم المعنى[١١] جاعلا من الاشتباه في هذه الثنائية أساسا والنزاع

في فهم مسألة التأويل وعلاقتها بالحقيقة والمجاز.

فصرح بأنه نفى علم التأويل، ونفي علم التأويل ليس نفيا لعلم المعنى[١٢] وأما مفهوم التأويل الذي نفاه الله تعالى فإن ابن تيمية يتتبع ذلك في مواضع التأويل من القرآن الكريم، منها قوله تعالى في ﴿ بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ ﴾[سورة يونس: ٣٩]، فسياق الآية يدل على أن الكناية عائدة على القرآن[١٣] فيقول ابن تيمية أن الله تعالى فرق بين الإحاطة بعلمه وبين إتيان تأويله، فتبين أنه يمكن أن يحيط أهل الإيمان بعلمه ولما يأتيهم تأويله، وأن الإحاطة بعلم القرآن ليست إتيان تأويله[١٤].

أثبت ابن تيميّة أنّه ليس فى القرآن كلام لا يُفهم معناه، وأنّ المتشابه إضافيّ إذا اشتبه فيه الضعيف لا يشتبه فيه الراسخ، وأنّ التأويل الذى لا يعلمه إلّا الله تعالى هو ما تؤول إليه تلك الآيات فى الواقع، ككيفيّة صفات الله تعالى.

وكيفيّة عالم الغيب من الجنّة والنار وما فيهما، فلا يعلم أحدٌ غيره تعالى كيفيّة قدرته وتعلّقها بالإيجاد والإعدام وكيفيّة استوائه على العرش، مع أنّ العرش مخلوقٌ له وقائم بقدرته، ولا كيفيّة عذاب أهل النار ولا نعيم أهل الجنّة كما قال تعالى فى هؤلاء ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ [سورة السجدة: ١٧].

فليست نار الآخرة كنار الدُّنيا وإنّما هى شي آخر، وليست ثمرات الجنّة ولبنها وعسلها من جنس المعهود لنا فى هذا العالم وإنّما هو شي آخر يليق بذلك العالم ويناسبه»[١٥].

ثمّ قال: «إنّما غلط المفسّرون فى تفسير التأويل فى الآية لأنّهم جعلوه بالمعنى الاصطلاحي، وإنّ تفسير كلمات القرآن بالمواضعات الاصطلاحية قد كان منشأ غلط يصعب حصره.

كما ويذهب ابن تيمية الى إن التأويل ليس علما بمعاني الأشياء الباطنة المختفية وراء ظواهرها المجازية كما يدعي المتكلمون، بل التأويل في المصطلح القرآني غير ذلك تماما. العلم بالمعاني مطلوب شرعا، أما التأويل فهو منفي نصا. ويوضح ذلك ابن تيمية فيقول:

(ونكتة ذلك أن الخبر لمعناه صورة علمية وجودها في نفس العالم كذهن الإنسان مثلا، ولذلك المعنى حقيقة ثابتة في الخارج عن العلم، واللفظ إنما يدل ابتداء على المعنى الذهني، ثم تتوسط ذلك أو تدل عليه الحقيقة الخارجة، فالتأويل هو الحقيقة الخارجة، وأما معرفة تفسيره ومعناه فهو معرفة الصورة العلمية)[١٦].

ويستعين ابن تيمية بما قرره في البعد المنطقي عن مراتب الوجود الذهني واللفظي والرسمي والعيني، فالتفسير حصول الوجود الذهني واللفظي والرسمي في القلب واللسان، وأما التأويل فهو حصول الوجود العيني الخارجي أي نفس الأمور الموجودة في الخارج سواء كانت ماضية أم مستقبلية يؤيد هذا، في نظر ابن تيمية، تتبع مصطلح التأويل في استعماله القرآني في المواضع الأخرى التي ورد فيها، معتبرا ذلك المعنى هو لغة القرآن التي نزل بها. فإذا أسند التأويل إلى الأحاديث والمنام والرؤيا في سورة يوسف عني به نفس مدلولها الذي تؤول إليه، وإذا أسند إلى صاحب موسى عني به تأويل عمل لا تأويل قول[١٧].

ويميل ابن تيمية إلى هذا المعنى الذي عليه الاصطلاح القرآني مدعما ذلك بالدراسة، فالحقيقة هي عين الشيء المقصود، أي ماهيته، وليست الماهية- على ما ثبت في البعد المنطقي -وجودا مجردا، بل تحقق عيني في الخارج. ولذا، فإن كان التأويل بحثا عن حقيقة الشيء، فليس يعني ذلك غير التحقق الفعلي لذلك الشيء.

لم تعد الحقيقة -في مذهب ابن تيمية- تشير إلى الماهية والذات المطلقة، بل حقيقة الشيء، ما به يتعين ويتكيف. ولذلك لم يعد للمجاز، كما عرفته البلاغة الفلسفية القديمة، موضع قدم في النسق الفكري لابن تيمية، إذا أخذنا بعين الاعتبار أن المجاز، عند مثبتيه، هو استعمال اللفظ في غير حقيقة الشيء الأصلية.

يبدو مما سبق أن ابن تيمية لا يهاجم التأويل وإنما يحدده اصطلاحيا، ويرتب حكمه عليه انطلاقا من المعنى الذي حدده، خشية الوقوع في الغلط الذي يسببه الاشتراك في لفظ التأويل، فإن كان

التأويل تفسيرا فلا ريب أنه مندوب إليه شرعا إن لم يكن واجبا في حق أهل العلم.

وإن كان التأويل هو الحقيقة الخارجية للشيء، فهذا لا يعلم حقيقته إلا الله، وفي كلا المعنيين لا يتوقف تعريف التأويل على شرط المجاز. ولهذا من وقف على «وما يعلم تأويله إلا الله» كان على حق إذا قصد المعنى الثاني للتأويل، ومن وقف على «والراسخون في العلم» كان على حق إذا قصد بالتأويل معنى التفسير[١٨].

وقد كان ابن تيمية في رسالة الإكليل وفي القاعدة الخامسة من «الرسالة التدمرية[١٩] يميل إلى الوقف على قوله «وما يعلم تأويله إلا الله، ولكنه في شرح حديث النزول وتفسير سورة الإخلاص يجعل القولين مأثورين معا عن السلف[٢٠]، وبسبب ذلك، وتوخيا للدقة في بناء نسق عقدي مبني على الكتاب والسنة، مال ابن تيمية في العقيدة الواسطية إلى عدم ذكر لفظ التأويل فيها بنفي أو إثبات، لأنه لفظ له عدة معان، والقرآن إنما ذم التحريف[٢١].

المبحث الثاني:

التأويل عند العلامة الطباطبائي:

جذور النظرية:

- **جذور فلسفية عقلية:**

بدأ السيّد الطباطبائى رحلته في إحيائه للعلوم العقلية والفلسفية، بتدريس الكتب الأساسية فى هذه العلوم كالشفاء والأسفار الأربعة، التى لم تكن لها سوق رائجة فى ذلك الزمان، بل كانت مرفوضة أشدّ الرفض.

والواقع، لولا الجهود التى أعادت الاعتبار لهذه العلوم لكادت أن تكون نسياً منسيّاً، بيد أنّه استطاع بجهاده العلمى والعملى أن يجعلها دروساً أساسية فى هذه الحوزة[٢٢].

استشعار العلامة الطباطبائي للتكليف الشرعى وعمق الحاجة الفكرية والعقائدية فى ذلك الزمن، الذى صادف ظهور الماركسية فى العالم، وامتدادها إلى عالمنا الإسلامي كان من اهم جذور تتبعه للمناهج الفلسفية حتى دعتْه إلى أن يبدأ تأسيس مدرسة فلسفية برهانية لنشر هذه

المعارف وتعميقها والابتكار فيها[٢٣].

- **الجذور الوجدانية:**

قدّم السيّد محمّد حسين الطهرانى مقدّمة قبل محاولة الولوج للتعرّف على بعض ملامح شخصية أُستاذه الطباطبائى العلمية الفلسفية حيث قال:

كلّ إنسان من بنى البشر يلمس فى وجوده مركزين للإدراك والفهم، أحدهما: العقل، والآخر: القلب والوجدان.

فبالقوّة العاقلة يدرك الإنسان مصالحه ومفاسده، ويميّز بين المحبوب والمكروه، والحقّ والباطل.

أمّا القلب والوجدان، والذى يمكن أن يقال له أيضاً الجبلّة والفطرة أو الإحساس الخفى أو الإدراك الباطنى، فيستطيع الإنسان بواسطته أن يوطّن صلته بعالم الوجود والعلّة التى أوجدته وأوجدت العالم، ويقيم صلة جاذبة بين مبدأ المبادئ وغاية الغايات[٢٤].

والشيء الطبيعى أنّ هذين العنصرين الإدراكيين المهمّين موجودان فى كلّ إنسان، ولكلّ منهما وظيفته التى يتبعها فى إطار أُفقه الإدراكى وفهمه الخاصّ، بحيث لا يستغنى أحدهما عن الآخر، وبفقد أحدهما ينغلق أمام الإنسان عالم من المدركات.

- **الجذور الروحية:**

قال الشيخ جواد آملى عن أُستاذه الطباطبائي: إنّه بلغ أوج التكامل العقلي والتجرّد الروحي، صار معه يدرك الكلّيات العقلية بدون تدخّل قوّة التخيّل وتمثّل مصداقها فى مرحلة الخيال، وتجسّدها فى مرتبة المثال المتّصل، أو بصرف النظر عن ذلك.

ولمّا كان من أدلّة تجرّد الروح إدراك الكلّيات المرسلة المجرّدة من كلّ قيد، المنزّهة عن كلّ كثرة، فإنّ الروح التى تدرك موجوداً مجرّداً تامّاً، هى لا شكّ روح مجرّدة[٢٥].

- **جذوره العرفانية والكلامية:**

نجد من خلال تتبع اثر هذه الجذور انها تجلت بوضوح في معالجته للمسائل الفكرية وفق الأُسلوب العقلي الذى يعتمده من حيث الهيئة والصورة والقياس الأرسطى، ومن حيث المادّة والمحتوى، فاليقينياتِ الأرسطية وهو القياس

البرهاني المنتج للنتيجة اليقينية من بين الأقيسة فقد تتّفق مجموعة من المدارس الفكريــة على اتّباعه، وإن كانت هذه المدارس مختلفة فيما بينها لأنّ لكلّ منها طريقتها الخاصّة للوصول إلى الكشف عن حقائق الأشياء، وهذا ما نجده واضحاً في المدرسة المشّائية والإشراقية والحكمة المتعالية، فإنّها متّفقة جميعاً في إتباع المنهج العقلي وإن كانت بدرجات متفاوتة[٢٦].

- **جذور مبانيه اللغوية:**

يتبنى العلامــة الطباطبائي نظريــة وضع الألفاظ لروح المعاني فكلما تحققت تلك الروح -بغض النظــر عن القالب والصورة-فالمفهوم يكون شاملاً لهــذا الذي عبــر عنــه الفيض الكاشاني[٢٧] وضرب لنا مثالاً بالميزان يقول: وبالجملة ميزان كل شيء يكون من جنســه يشمل المحسوس والمتخيــل والمعقول الخ... الواضح من كلامــه رحمه الله أنه يريد لفظة الميزان موضوعــة لمعنىً تحقيق الغاية و الغرض. وقد صرح بذلك في مقدمــة الميزان.

والميزان المعمول اليوم لقياس ثقل الحرارة والســلاح المتخذ سلاحاً أول يومٍ والسلاح المعمول اليوم الى أن يقول فالمسميات بلغت في التغير إلى حيث فقدت جميع أجزائها السابقة ـ أي لا يوجد من الصورة السابقة شيء[٢٨].

ثمار النظرية:

بعد إن تعرفنا إجمالا على الجذور التي صقلت شخصية العلامة الفكرية نرى بصماتها واضحة في تفكيكه لمسالة التأويل طبقاً لما تبناه من أن التاؤيل هو الحقيقة الواقعية حيث يقول (إنّ الحقّ في تفسير التأويل أنّه الحقيقة الواقعيّة التي تستند إليها البيانات القرآنية من حُكم أو موعظة أو حكمة، وأنّه موجودٌ لجميع الآيات القرآنية، محكمها ومتشابهها، وأنّه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ، بل هو من الأمور الغيبيّة المتعالية عن أن تحيط بها شبكات الألفاظ، وإنّما قيّدها الله سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب، فهي كالأمثال تُضرب ليقرّب بها المقاصد وتوضّح بحسب ما يُناسب فهم السامع[٢٩]، ويستدل العلامة على نظريته با استقراء ستة عشر

موردا لاستعمال لفظ التاويل في القران فراجع[٣٠].

وعند استقرائنا لتفسير العلامة نراه يتمسك بنظريته التي توعز ان المراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ، ويستدل لغويا على ذلك بقول ابن منظور يقال أُلْتُ الشيء أؤوله إذا جمعته وأصلحته فكأن التأويل جمع معاني ألفاظ أَشكَلَت بلفظ واضح لا إشكال فيه[٣١].

يقول الطباطبائي في معنى التأويل: «التأويل من الأول وهو الرجوع، فتأويل المتشابه هو المرجع الذي يرجع إليه، وتأويل القرآن هو المأخذ الذي تؤخذ منه معارفه»[٣٢].

إن الذي ميّز الطباطبائي في تأويله، هو أنه يرى للقرآن مرجعاً أصلياً ثابتاً في أُمّ الكتاب لا يتغيّر ولا يتبدل، وهو إنما أُنزل بهدف الإنذار والبشارة، كما قال تعالى: ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا ﴾ [سورة مريم: ٩٧].

هذه هي حقيقة القرآن عند الطباطبائي، والتأويل والتفسير عنده ينطلقان من هذه الحقيقة ونراه يحسم الجدل الدائر بين العلماء قديما وحديثا فيما يحتاج إلى تأويل بقوله «إن ما يذكُره القرآن بكلمة (التأويل) لم يكن مدلولاً للفظ، بل حقائق وواقعيات أعلى شأناً من فهم عامة الناس، وهي الأساس للمسائل الاعتقادية والأحكام العملية للقرآن، نعم إن لكل القرآن تأويلاً[٣٣].

فتأويل القرآن، كما يرى الطباطبائي، هو المأخذ الذي يأخذ منه معارفه، باعتباره الأصل له، هناك حيث تتجلى حقيقة القرآن الثابتة[٣٤].

قال الله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴾ [سورة الزخرف: ٣ـ ٤]، أي لا يتوصل إليه الفهم الاعتيادي ولا يبلغه[٣٥].

يرى الطباطبائي في كتابه الشيعة في الإسلام: إن القرآن كله له تأويل[٣٦]، وليس فقط الآيات المخبرة عن الصفات وبعض الأفعال المشهودة يوم القيامة،

ويستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[سورة يونس: ٣٩]. أي ترى الأشياء كلها بالعيان يوم القيامة، وهذا ما أشار إليه تفصيلاً في كتابه الميزان، بقوله: «فالآيات، كما ترى، تضيف التأويل إلى مجموع الكتاب»[٣٧].

أن التأويل هو الأمر العيني الخارجي، الذي يعتمد عليه الكلام، و أن مورد الأخبار المخبرة عن صفات الله وأسمائه ومواعيده وكل ما سيظهر يوم القيامة، وفي مورد الإنشاء كآيات الأحكام والمصالح المتحققة في الخارج، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[سورة الإسراء: ٣٥]. هو المصلحة المترتبة عليهما في المجتمع، وهو استقامة أمر الاجتماع الإنساني، يقول الطباطبائي: (إن ظاهر الآية أن التأويل أمر خارجي وأثر عيني مترتب على فعلهم الخارجي الذي هو إيفاء الكيل وإقامة الوزن، لا الأمر التشريعي، فالوصف وصف بحال متعلق الشيء لا بحال نفس الشيء. كما إن التأويل وإن كان هو المرجع الذي يرجع ويؤول إليه الشيء، لكنه رجوع خاص، لا كل رجوع، فإن المرؤوس يرجع إلى رئيسه وليس بتأويل له، والعدد يرجع إلى الواحد وليس بتأويل له، فلا محالة هو مرجع بنحو خاص لا مطلقاً...[٣٨].

هناك مزاعم كثيرة في التأويل، فمنهم من يعتبره تفسيراً، كما هو في عرف السلف، ومنهم من يعتبره شيئاً وراء المفاهيم الذهنية والتعابير الكلامية، وهذا ما يرى الطباطبائي.

فالتأويل عنده هو لمجموع الكتاب، وليس ما ذهب إليه كثير من المفسرين في اعتبار التأويل تفسيراً، أو مجرّد صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معنى مرجوح لدليلٍ يُقترنُ به.

لقد أوضح الطباطبائي في نظريته، أن التأويل لا يختصّ بآيات دون أخرى، وإنما هو للقرآن كلّه، للمُحكم والمُتشابه، وهذا الرأي مؤسس على كون القرآن لمّا يأتي تأويله بعد، خلافاً لما ذهب إليه السلف في اعتبار التأويل مرادفاً للتفسير والبيان،

حيث كانوا يعتبرون تأويل القرآن هو تفسيره وتبيينه، أو هو مجرّد ردّ المتشابه من الآيات إلى المُحكم منها، وهذا ما لم يرَ فيه الطباطبائي تأويلاً، لأن المتشابه عنده هو المتشابه في مراده لا لكونه ذا تأويل، والقرآن يفسّر بعضه بعض.

يقول الطباطبائي: «إن المتشابه إنما كان متشابهاً لتشابه مراده لا لكونه ذا تأويل، فإن التأويل يوجد للمحكم كما يوجد للمتشابه، والقرآن يفسّر بعضه بعضاً، فللمتشابه مفسر وليس إلاّ المحكم، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [سورة القيامة: ٢٣]، فإنها متشابهة، وبإرجاعها إلى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [سورة الشورى: ١١]، وقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [سورة الأنعام: ١٠٣].

يتبين: أن المراد بها نظرة ورؤية من غير سنخ رؤية البصر الحسي[٣٩]، أما التأويل، فهو ليس من مداليل الألفاظ، وإنما هو حقيقة عينية خارجية، بحيث أن كل ما ورد في القرآن من حكم وآداب وتكاليف وأحكام كلها تعود إليه، إذ تُنتزَعُ منه وتنتهي إليه في نهاية المطاف، وبهذا يكون التأويل للقرآن في جميع آياته الكريمة، ما يعني أن الطباطبائي يميّز بين التأويل بما هو حقيقة يتضمّنها الشيء ويؤول إليها، كتأويل الرؤيا، والحكم، والأفعال، والوقائع، وبين التأويل بما هو حقيقة تنتهي إليها سائر الآيات المباركة.

وعليه، فإنه لا معنى لحصر التأويل بردّ المتشابه إلى المُحكم، ولا لاعتبار التأويل مجرّد نفس المراد بالكلام، سواءً أكان طلباً أم خبراً، كما رأى ابن تيمية وغيره ممن اعتبروا أن التأويل هو نفس الأمور الموجودة في الخارج، سواء أكانت ماضية أم مستقبلية. فالطباطبائي يرى للتأويل هذا المعنى، إلاّ أنه لا يراه تأويلاً بالمعنى المطلق، وإنما هو تأويل بنحوٍ خاص يختصّ به التفسير. وأما التأويل فهو حقيقة عينية خارجية وليس من مداليل الألفاظ.

لقد رفض الطباطبائي أن يكون التأويل من قبيل صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المرجوح بدليل، وأوضح أن معنى قولهم هذا هو ما اعتقدوه من أن المتشابه ما أُريد به خلاف ظاهره، ووصفه

بأنه اصطلاح محض.

مما تقدم، نستطيع القول: إن الطباطبائي عرض الرؤية التفسيرية وميزها عن التأويل. وناقش أقوال القدامى والمحدثين فيما عرّفوا به التفسير والتأويل، فخلص من ارائهم إلى أن التفسير أعم من التأويل، أو أن التفسير بيان معنى اللفظ، الذي لا يحتمل إلاّ وجهاً واحداً والتأويل تشخيص أحد محتملات اللفظ بالدليل استنباطاً، وهناك آراء أُخرى من قبيل القول إن التفسير هو بيان المعنى المقطوع من جهة اللفظ، والتأويل ترجيح أحد المحتملات من المعاني غير المقطوع بها.

المبحث الثالث:

مقارنة ونتيجة:

الرأي الاول وما يشكل عليه:

مما سبق في المبحث الاول يمكننا الوصول إلى نتيجة تبيّن الرأي الذي يتبناه ابن تيمية هو أنّ التأويل ليس من قبيل المعانى المُرادة باللّفظ، بل هو الأمر العيني الذى يعتمد عليه الكلام، فإن كان الكلام حكماً إنشائيّاً كالأمر والنهى، فتأويله تحقّق المخبر به، وإن كان الكلام خبريّاً، فإن كان إخباراً عن الحوادث الماضية كان تأويله نفس الحادثة الواقعة فى ظرف الماضى كالآيات المشتملة على أخبار الأنبياء والأُمم الماضية فتأويلها نفس القضايا الواقعة فى الماضى، وإن كان إخباراً عن الحوادث والأمور الحالية والمستقبلة فهو على قسمين:

فإمّا أن يكون المخبر به من الأمور التى تنالها الحواسّ أو تدركها العقول فتأويله أيضاً ما هو فى الخارج من القضية الواقعة، وإن كان من الأمور المستقبلة الغيبيّة التى لا تنالها حواسّنا الدنيوية ولا يدرك حقيقتها عقولنا، كالأمور المرتبطة بيوم القيامة ووقت الساعة وحشر الأموات والجمع والسؤال والحساب وتطاير الكتب، أو كان ممّا هو خارج عن سنخ الزمان وإدراك العقول كحقيقة صفات الله تعالى وأفعاله، فتأويلها أيضاً نفس حقائقها الخارجيّة.

والفرق بين هذا القسم أعنى الآيات المبيّنة لحال صفات الله تعالى وأفعاله وما يلحق بها من أحوال يوم القيامة ونحوها،

وبين الأقسام الأُخر، أنّ الأقسام الأُخر يمكن حصول العلم بتأويلها، بخلاف هذا القسم فإنّه لا يعلم حقيقة تأويله إلّا الله تعالى. نعم، يمكن أن يناله الراسخون فى العلم بتعليم الله تعالى بعض النيل على قدر ما تسعه عقولهم. وأمّا حقيقة الأمر الذى هو حقّ التأويل فهو ممّا استأثر الله سبحانه بعلمه.

اشكالان على الراي الأوّل:

هذا القول وإن أصاب فى أنّ التأويل ليس من سنخ المدلول اللفظى، بل هو أمرٌ خارجىّ يبتنى عليه الكلام، وأنّ التأويل لايختصّ بالمتشابه بل يوجد لجميع القرآن، لكنّه أخطأ فى أمرين:

الأوّل: إنّ التأويـــل وإن كان هو المرجع الذى يرجع ويؤول إليه الشىء، لكنّه رجوعٌ خاصّ لا كلّ رجوع «فإنّ المرؤوس يرجع إلى رئيسه وليس بتأويل له، والعدد يرجـــع إلى الواحد وليس بتأويل له، فلا محالة هو مرجع بنحو خاصّ لا مطلقاً.

بل هو رجوع الشىء إلى صورتـــه وعنوانه، نظير رجوع الضرب إلى التأديب ورجوع الفصد إلى العلاج. لا نظير رجوع قولنا: جاء زيد إلى مجىء زيد فى الخارج. ولامجال لذكر الامثلة فراجع شرح الايات في اصول التفسير [٤٠].

الثاني: حصر المتشابه الذى لا يُعلم تأويله، فى آيات الصفات وآيات القيامة.

توضيحه: «إنّ المراد حينئذ من التأويل فى قوله تعالى: و ابتغاء تأويله إمّا أن يكون تأويل القرآن برجوع ضمير «تأويله» إلى الكتاب فلا يستقيم قوله: و ما يعلم تأويله إلا الله فإنّ كثيراً من تأويل القرآن هو تأويلات القصص بل الأحكام أيضاً وآيات الأخلاق ممّا يمكن أن يعلمه غيره تعالى وغير الراسخين فى العلم من الناس حتّى الزائغون قلباً، فإنّ الحوادث التى تدلّ عليها آيات القصص يتساوى فى إدراكها جميع الناس من غير أن يحرم عنه بعضهم، وكذا الحقائق الخلقية والمصالح التى يوجدها العمل بالأحكام من العبادات والمعاملات وسائر الأمور المشرّعة.

وإن كان المراد بالتأويـــل فيه تأويل المتشابه فقط استقام الحصر فى قوله: و ما يعلم تأويله إلا الله وأفاد أنّ غيره تعالى

وغير الراسخين فى العلم مثلًا لا ينبغى لهم ابتغاء تأويل المتشابه، وهو يؤدّى إلى الفتنة وإضلال الناس، لكن لا وجه لحصر المتشابه الذى لا يعلم تأويله فى آيات الصفات والقيامة، فإنّ الفتنة والضلال كما يوجدان فى تأويلها يوجدان فى تأويل غيرها من آيات الأحكام والقصص وغيرهما.

كأن يقول القائل وقد قيل أنّ الأحكام الدينيّة إنّما شُرّعت لتكون طريقاً إلى الوصول، فلو كان هناك طريق أقرب منها كان سلوكه متعيّناً لمن ركبه، فإنّما المطلوب هو الوصول بأىّ طريق اتّفق وتيسّر، وقد يُقال: إنّ التكليف إنّما هو لبلوغ الكمال ولا معنى لبقائه بعد الكمال بتحقّق الوصول فلا تكليف لكامل.

أو يقول: إنّ الدِّين إنّما شرّع لصلاح الدُّنيا وإصلاح الناس، وما أحدثوه أصلح لحال الناس، حتّى آل الأمر إلى ما يقال من أنّ الغرض الوحيد من شرائع الدِّين إصلاح الدُّنيا بإجرائها، والدُّنيا اليوم لا تقبل السياسة الدينيّة ولا تهضمها، بل تستدعى وضع قوانين ترتضيها مدنية اليوم وإجراءها.

أو يُقال: إنّ التلبّس بالأعمال الدينيّة هو لتطهير القلوب وهدايتها إلى الفكرة والإرادة الصالحتين، والقلوب المتدرّبة بالتربية الاجتماعية، والنفوس الموقوفة على خدمة الخلق فى غنى عن التطهّر بأمثال الوضوء والغُسل[٤١] والصلاة والصوم.

أو يُقال: إنّ المراد من كرامات الأنبياء المنقولة فى القرآن أمورٌ عادية، وإنّما نقل بألفاظ ظاهرها خلاف العادة لصلاح استمالة قلوب العامّة لانجذاب نفوسهم وخضوع قلوبهم لما يتخيّلونه خارقاً للعادة قاهراً لقوانين الطبيعة.

إذا تأمّلت فى هذه وأمثالها وهى لا تُحصى كثرةً وتدبّرت فى قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ لم تشكّ فى صحّة ما ذكرناه، وقضيت بأنّ هذه الفتن والمحن التى غادرت الإسلام والمسلمين لم تستقرّ قرارها إلّا من طريق اتّباع المتشابه وابتغاء تأويل القرآن، فلا وجه لقصر المتشابه على آيات الصفات وآيات القيامة.

ولعلّ هذا هو السبب فى تشديد القرآن

الكريم فى هذا الباب، وإصراره البالغ على النهى عن اتّباع المتشابه وابتغاء الفتنة والتأويل والإلحاد فى آيات الله والقول فيها بغير علم واتّباع خطوات الشيطان. فإنّ من دأب القرآن أنّه يبالغ فى التشديد فى موارد سينثلم من جهتها ركن من أركان الدِّين فتنهدم به بنيته، كالتشديد الواقع فى تولّى الكفّار ومودّة ذوى القربى واتّحاد الكلمة فى الدِّين وغير ذلك[٤٢].

خلاصة الرأي الثاني ومقارنته بالاول:

نخلص مما استعرضناه في المبحث الثاني من البحث إن إلى راي العلامة يقسم الآيات القرآنية على قسمين؛ محكم ومتشابه، وذلك من جهة اشتمال الآية وحدها على مدلول متشابه وعدم اشتمالها.

- إنّ كون الآية ذات تأويل ترجع إليه غير كونها متشابهة ترجع إلى آية محكمة.
- إنّ التأويل لا يختصّ بالآيات المتشابهة، بل لجميع القرآن تأويل، فللآية المحكمة تأويل كما أنّ للآية المتشابهة تأويلًا.
- إنّ التأويل ليس من المفاهيم التى هى مداليل الألفاظ، بل هو من الأمور الخارجية العينيّة، نسبته إلى المعارف والمقاصد المبيّنة نسبة الممثّل إلى المثال، وإنّ جميع المعارف القرآنية أمثال مضروبة للتأويل الذى عند الله. وهذا هو المثال الطولى.
- إنّ البيانات القرآنية أمثال مضروبة لمعارفها ومقاصدها، وهذا المعنى غير ما ذكر فى النقطة السابقة من كون معارفه أمثالًا. وهذا هو المثل العرضي[٤٣].

فالتأويل عند الطباطبائي هو لمجموع الكتاب، وليس ما ذهب إليه كثير من المفسرين في اعتبار التأويل تفسيراً، أو مجرّد صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معنى مرجوح لدليلٍ يُقترنُ به، بينما عُرف هذا النوع المفسّر «معرفة» عند ابن تيمية، الذي رأى أن المتأوّل عليه وظيفتان: بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي يدّعيه، وبيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر. كما نُسب إلى ابن تيمية أيضاً القول بأن

التأويل هو نفس المراد بالكلام، فإن كان طلباً فتأويله العمل المطلوب نفسه، وإن كان خبراً، فتأويله نفس الشيء المخبر به.

بينما يرى ابن تيمية في سياق الحديث عمّا بين التأويل والتفسير من فروق، أن معرفة تفسير اللفظ ومعناه وتصوّره في القلب، غير معرفة التأويل في كتاب الله. فالشيء له وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في البيان، فإذا عُرف الكلام وتُصوِّرَ معناه في القلب وعُبِّرَ عنه باللسان، فهذا غير الحقيقة الموجودة في الخارج، وليس كل من عرف الأول عرف الثاني[٤٤].

أن ما يذهب إليه الطباطبائي من قول في التأويل من حيث هو حقائق واقعية تنبعث من مضامين البيانات القرآنية، هو عين موقف ابن تيمية من التأويل يقول الأوسي: «هناك معنى ثالث للتأويل ذهب إليه ابن تيمية، وهو: أن المراد بالتأويل هو نفس المراد بالكلام، فإن كان الكلام طلباً، كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبراً كان نفس الشيء المخبر عنه. وعليه فالتأويل هو نفس الأمور الموجودة في الخارج، سواء أكانت ماضية أو مستقبلية... وهذا الكلام، كما يرى الأوسي، هو عين موقف الطباطبائي من التأويل[٤٥]، وهذا الموقف قد لا يكون على قدر من الصحة نظراً لوجود تمايز كبير بين الموقفين، ونحن بالإمكان تسجيل بعض الملاحظات حول ما ذهب إليه الأوسي، فنقول: إن هذا صحيح من حيث أن التأويل هو الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية من حكم، أو موعظة، أو حكمة، وأنه موجود لجميع الآيات القرآنية محكمها ومتشابهها.

إن هذا صحيح من حيث أن التأويل هو الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية من حكم، أو موعظة، أو حكمة، وأنه موجود لجميع الآيات القرآنية محكمها ومتشابهها، ولكن الأوسي لم يشر من قريب أو بعيد إلى ما عرض له الطباطبائي في سياق رؤيته لما جرى بين النبي موسى عليه السلام والخضر، فيما أجاب به هذا الأخير على ما اعترض عليه موسى عليه السلام: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾[سورة الكهف: ٨٢]. فالذي أريد من التأويل،

كما يقول الطباطبائي، في هذه الآيات، هو رجوع الشيء إلى صورته وعنوانه، نظير رجوع الضرب إلى التأديب[٤٦]... وهذا ما ينبغي أن يكون موضع تأمل عند الباحثين، نظراً لكون التأويل عند الطباطبائي يجاوز ما يذهب إليه ابن تيمية، وذلك من حيث أنه لا كل أمر خارجي حتى يكون المصداق الخارجي للخبر تأويلاً له، بل أمر مخصوص خارجي نسبته إلى الكلام نسبة الباطن إلى الظاهر، وهذا ما عرض له الطباطبائي في كتابه الشيعة في الإسلام من أن الكتاب تم تقريبه إلى الأذهان، من حيث هو كتاب أحكمت آياته، ثم فصلت، ولا يناله إلا مَن أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً[٤٧].

* * * * *

الهوامش:

(١) انظر: المستصفى في علم الأصول: أبو حامد الغزالي، ص١٩٦.

(٢) راجع: الإكليل في المتشابه والتأويل، ابن تيمية.

(٣) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال: أبو الوليد بن رشد ص٣٢.

(٤) انظر حدود التاؤيل في شروح المتصوفة، كريمة حمطوش.

(٥) انظر: ضوابط التأويل القرآني في تحديد التوجه الفكري: محمد بنيعيش بتصرف وتلخيص.

(٦) الإكليل في المتشابه والتأويل: ابن تيمية، ص٢٨.

(٧) كتاب الايمان لابن تيمية: ص٣٥.

(٨) بخصوص صفتي الاستقراء والتداولية في المنطق التيمي أنظر مناهج البحث عند مفكري الإسلام.

(٩) الاكليل في المتشابه والتأويل، ابن تيمية، ص٢٣.

(١٠) الإكليل: ص٢٧.

(١١) المصدر السابق: ص ١٢، ٤٥، ٥١.

(١٢) المصدر السابق، ٤٥.

(١٣) الإكليل: ص٢١.

(١٤) المصدر السابق: ص٢٥.

(١٥) ينظر: التفسير الكبير لابن تيمية، ج٢ ص١١٤ مع التلخيص والتصرّف بالتقديم والتأخير.

(١٦) الاكليل: ص٢٨.

(١٧) الاكليل: ص٢٩ - ٣٠.

(١٨) شرح حديث النزول، ابن تيمية: ص٢٣.

(١٩) الرسالة التدمرية، ف ٥٤/ ٣.

(٢٠) شرح حديث النزول، ص ٢١.

(٢١) انظر التاؤيل عند ابن تيمية، فريدة زمرو.

(٢٢) انظر: تطوّر الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية، عبد الجبار الرفاعي: ص ١٣٧.

(٢٣) إحياء الفكر الديني: مرتضى المطهّرى، ص٤٥.

(٢٤) مهر تابان، ترجمة: جواد على كسّار: ص٣٨١، ٣٩٢.

(٢٥)) الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية

الأربعة: صدر الدين الشيرازى: ج ٢ ص٢٦٤.

(٢٦) أعيان الشيعة: محسن الأمين، ج ٩ ص٢٥٤٠.

(٢٧) في تفسير الصافي: الفيض الكاشاني، ص٢٩.

(٢٨) راجع الميزان: محمد حسين طباطبائي.

(٢٩) انظر: الميزان فى تفسير القرآن، : ج ٣ ص٤١، ٤٨.

(٣٠) المصدر السابق: ج ٣ ص ٤٩.

(٣١) ابن منظور، لسان العرب، م. س، ج١، ص١٧٢.

(٣٢) الطباطبائي، الميزان، م. س، ج٣، ص٢٧.

(٣٣) الميزان فى تفسير القرآن، الطباطبائي ج ١٨ ص ٨٣.

(٣٤) مصدر سابق، ج٣، ص٢٨.

(٣٥) الطباطبائي، الشيعة في الإسلام، م، س، ص٨٥.

(٣٦) المصدر السابق: ص٨٤.

(٣٧) الطباطبائي، الميزان، م. س، ج٣، ص٥٣.

(٣٨) الطباطبائي، الميزان، ج٣، ص٢٨.

(٣٩) انظر: الميزان، الطباطبائي، ج٣، ص٥٠.

(٤٠) أصول التفسير والتأويل، ص: ٣١٤.

(٤١) أصول التفسير والتأويل، ص: ٣١٧.

(٤٢) الميزان فى تفسير القرآن، ج ٣ ص ٤١، ٤٨، بتصّرف بالتقديم والتأخير.

(٤٣) أصول التفسير والتأويل، كمال الحيدري ص: ٣٤٣.

(٤٤) راجع: التفسير والمفسرون، معرفة، محمد هادي، ص٣٨.

(٤٥) انظر: الطباطبائي ومنهجه في تفسيره، علي الاوسي: ص ٢٠٥ -٢٠٦.

(٤٦) الطباطبائي، الميزان، ج٣، ص٢٩٠.

(٤٧) الطباطبائي، الشيعة في الإسلام، ص٨٥.

* * * * *

المنابع والمصادر

القران الكريم.

١. الميزان في تفسير القران، الطباطبائي محمد حسين، طباعة مؤسسة الاعلمي بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩١هـ.

٢. التفسير الكبير، تقي الدين ابن تيمية، تحقيق عبد الرحمن عميرة، مطبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الاؤلى ١٩٨٨م.

٣. الاكليل في المتشابه والتأويل، ابن تيمية، تعليق محمد الشيمي شحاته، دار الايمان، الاسكندرية.

٤. تفسير الصافي، الفيض الكاشاني، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، الطبعة الاؤلى١٩٧٩م.

٥. شواهد التنزيل، عبيد الله النيسابوري، تحقيق محمد الحمودي، مطبعة دار الاوقاف والارشاد الاسلامي طهران الطبعة الاولى ١٤١١هـ.

٦. الضوابط التأويل القرآني في تحديد التوجه الفكري، محمد بنيعيش نشر في مجلة هسبريس عدد ٢٣ سنة ٢٠٠٩م.
٧. النص القرآني ومشكل التأويل: المصطفى تاج الدين، مجلة إسلامية المعرفة، العدد ١٤، ١٩٩٨ -١٩٩٩م.
٨. الايمان، ابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٣م.
٩. الطباطبائي ومنهجه في تفسيره، علي الأوسي، نشر، معاونية الرئاسة للعلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي، ط١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
١٠. حدود التاؤيل في شروح المتصوفة، كريمة حمطوش، اطروح دكتوراه لكلية الاداب واللغات، نوقشت سنة ٢٠١٧.
١١. فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال: أبو الوليد بن رشد، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة، ط٣..
١٢. إحياء الفكر الدينى: الشهيد مرتضى المطهّرى، مؤسّسة البعثة.
١٣. الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، صدر الدين محمّد الشيرازى، دار إحياء التراث العربى، بيروت لبنان، الطبعة الرابعة ١٤١٠ هـ.
١٤. تطوّر الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية، عبد الجبار الرفاعي، انتشارات مكتبة الهادي لبنان.
١٥. أعيان الشيعة، الإمام السيّد محسن الأمين، حقّقه وأخرجه حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات ١٩٨٣م.
١٦. أصول التفسير والتأويل، كمال الحيدري، الطبعة الثانية ٢٠٠٧م-١٤٢٧هـ، مطبعة ستارة، دار الرافد للطباعة والنشر ايران.
١٧. الاتقان في علوم القران، السيوطي، دار الفكر لبنان، الطبعة الاؤلى ١٤١٦هـ.
١٨. البرهان في تفسير القران، هاشم البحراني، مؤسسة الاعلمي، بيروت الطبعة الاؤلى: ١٤١٩هـ.
١٩. شرح حديث النزول، ابن تيمية، منشورات المكتب الاسلامي، ط ٦، ١٩٨٢م.
٢٠. خاصة المنهجية الأصولية والمنطق

اليوناني... حمو النقاري، نشرة ولادة، المغرب، ١٩٩١.

٢١. التاؤيل عند ابن تيمية، فريدة زمرو، دار زمردة للطباعة.

٢٢. مناهج البحث عند مفكري الاسلام، علي سامي النشـــار، دار المعارف، القاهرة، ط ٤، ١٩٨٤.

٢٣. تفسير القرآن العظيم المعروف بتفسير المنار، محمد رشيد رضا، مطبعة دار احياء التراث العربي، بيروت الطبعة الأولى ١٤٢٣.