سلطة التأويل في تحصيل مفاد النص: إضاءات بخصوص النص القرآني

Le pouvoir de l'interprétation pour la compréhension du texte; Eclairages sur le texte coranique

د. عبد الإله أبو ماربة، المركز الجهوي مراكش أسفي، المغرب.

تاريخ الإرسال: 2019/04/02 تاريخ القبول: 2019/05/28 تاريخ النّشر: 2019/06/03

ملخّـــــص

انصرفت مناقشات اللغويتن والمفسرين – في عدد من وجوهها – إلي تصور انفصال معتن بتن التأويل والتفسير، بما يذكر بكون اللفظة المعتمدة في اللسان العربي لا تفيد بالضرورة نفس مفاد مرادفها، والحقيقية أن المتأولتن من أهل النظر كانوا على نفس ما اعتمده النصيون من علماء التفسير، وهم أهل الأثر، على الرغم من كون أهل النص هؤلاء عينوا للفظة الوجه الواحد، فأغلقوا في طلب معناها أو معانيها باب التأمل والاجتهاد، ودليل اجتماع هاتتن الفئتتن، أن علماء الإعجاز الخمسة: الخطابي والرماني والباقلاني والقاضي عبد الجبار وعبد القاهر، تداخلت بينهم الرؤى وسياقات الحجاج بشكل يدعو إلي الاعتقاد بوجود سجال كلامي متكامل فيما بينهم، وذلك ليظهر أن ما كان يرومه هؤلاء الأعلام مجتمعتن، إنما هو الانتصار لـ«عجائبية» النص القرآني، في إطار ما ، والأمر لا يخرج هاهنا عن هذا المكتسب اللغوي الفسيح الذي سمحت طبيعته بأن تكون قاعدته من غير القياس، وأن لا يمثل القياس فيها إلا القسم اليسير.

الكلمات المفاتيح: التأويل، التفسير، الإعجاز، النظر الكلامي، الأثر النقلي.

Abstrait

Il est communément admis que la polémique entre les exégètes (commentateurs du textes coranique). Les linguistes et les interprètes (ceux qui sondent le texte pour en dégager ce qu'il a d'obscur et d'ambigu). Porte essentiellement sur le cloisonnement entre l'interprétation et la gnose du texte coranique. En d'autres termes. Le sujet de leur discorde s'appuie sure la variété des mots dans la langue arabe et la pluralité des synonymes. En fait, l'absence de synonymie exacte dans la langue permet l'absence d'une seule «explication» voire «interprétation» du texte sacré, toutefois, Cette divergence de

points de vue ou plutôt d'angle d'attaque du texte coranique, n'est qu'apparente et ne fait que cacher une complémentarité voire une synérgie entre «interprètes» et «exégètes.»

Mots-clés: Interprétation, Explication, Aliajaaz, Ijtihad, Exégètes.

تمهيـــــــد:

يرتبط التأويل ارتباطا سببيا بوجهـــــــة الرأي والنظر في التعامل مع النص القرآني، وربما كان له فضل هام على عدد من جوانب المعرفة الإسلامية، وقبل الحديث عن كون مجموعة من الفرق الكلامية اتخذت من التأويل وسيلة مركزية إلى تقرير تصوراتها، فإنه بالإمكان الإشارة إلى أن بعض هذه الفرق اقترن ظهورها نفسه بهذه الوسيلة، فقد أثر عن القاضي عبد الجبار(ت 415هـ – 1025م) وشيخه أبي علي الجبائي (ت303هـ – 916م)، أن التأويل كان سببا في ظهـــور فرقة المرجئة[1]، أما الفرق التي ركزت في جوانب مهمة من جهودها على بحث المجال البلاغي في القرآن، فيعتقد أن نقطة «التأويل العقلي»، تدخلت إلى حد بعيد في تفسير تلك الجهود، وكان المعتزلة في مقدمة الفرق المعنية بهذا الحكم، بما سمح بالقول أن «البلاغة القرآنية مدينة إلى أصحاب الرأي بفضل كبير في دراستها وإظهارها.»[2]

لقد فصل التوحيدي (ت 414هـ – 1023م) الحديث في البرهنة العقلية على أهمية دور ما أسماه بـ «بلاغة التأويل»، وذلك أنه حدد أنواع البلاغة في : بلاغة الشعر، وبلاغة النثر، وبلاغة البديهة، وبلاغة التأويل، وجعل هذه الأخيرة» تحوج لغموضها إلى التدبر والتصفح»، فكان لها على البلاغات الأخرى الفضل الواسع لما قال: «ولقد فقدت هذه البلاغة لفقد الروح كله، وبطل الاستنباط أوله وآخره، وجولان النفس واعتصار الفكر إنما يكونان بهذا النمط في أعماق هذا الفن، وها هنا تنثال الفوائد وتكثر العجائب، وتتلاقح الخواطر وتتلاحق الهمم، ومن أجلها [أي بلاغة التأويل] يستعان بقوى البلاغات المتقدمة بالصفة الممثلة، حتى تكون معينة ورافدة في إثارة المعنى المدفون وإنارة المراد المخزون.»[3]

1 - التأويل: حده ومضاربه:

1 - 1 : حد التأويل:

لقد ذكر «التأويل» سبع عشرة مرة في النص القرآني[4] ولم يذكر بصيغة أخرى غير المصدر. فوقف المفسرون لهذه اللفظة على معاني متعددة، منها ما أشار إليه الطبري

(ت310 هـ – 923م) من أنها تفيد العواقب.[5] وكان ابن تيمية (ت 728هـ – 1328م)، أكثر توسعا في هذا التحديد، فعين للتأويل ثلاثة معاني، أولها «أن يراد بالتأويل ما يؤول إليه الكلام وإن وافق ظاهره»، وجعل هذه الدلالة موافقة للمعنى الذي «يراد بلفظ التأويل في الكتاب والسنة»، وهو مطابق فعلا للدلالة التي عينها الطبري فيما سبق، والثاني أن يراد باللفظ «التفسير»، استنادا إلى ما أثر عن مجاهد، من أن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه، أي أنهم يعلمون تفسيره وبيان معانيه، والمعنى الثالث أنه «صرف اللفظ عن ظاهره الذي يدل عليه ظاهره، إلى ما يخالف ذلك...»[6]

وكان المعتزلة قد بلغوا بالتأويل أبعد من هذا المقصد، إذ بدل الاكتفاء باعتباره «صرف اللفظ عن معناه الظاهر»، لوحظ أنهم جعلوه أداة لتحصيل التوافق بين مقتضى المذهب الاعتزالي، وبين مدلول النص أو معناه[7]، وذلك على غير ما انتهى إليه نظر النقليين، من اقتران التأويل بصفات السلب ، فقد أشار الحافظ ابن كثير (ت774 هـ – 1372م) إلى أن مفاد «وابتغاء تأويله» إنما هو «تحريفه على ما يريدون.»[8]

ولكن مذهب المعتزلة اقترن بالسند العقلي، لأن انصراف المتأول باللفظ عن ظاهره أو عن «معناه الراجح، إلى معنى آخر مرجوح»، إنما يحصل «لدليل صحيح يقترن به[9]، مع العلم بأن الدليل قد يكون من خارج مجال اللفظ المفسر، فقد أشار القرطبي (ت 671هـ- 1272م) إلى أن التأويل «هو إبداء احتمال في اللفظ مقصود بدليل خارج عنه.»[10]

1 - 2: مضارب التأويل:

من المستبعد أن يباشر المفسر التعامل مع النص القرآني دون سند علمي معرفي، في نطاق ما يصطلح عليه في الغالب بالدراية، بوصفها تحظى بموقع خاص إلى جانب الرواية، و يعتبر العلم باللغة أهم ما تشتمل عليه الدراية من العناصر المعرفية، إنها (أي الدراية) حافز إلى استطلاع الوجوه، تبعا لما ألح عليه الأصول، فقد ورد عن أبي الدرداء (ت32 هـ- 652م) (بتأكيد ابن سعد في طبقاته و أبي نعيم في حليته) «لا تفقه كل الفقه حتى ترى القرآن وجوها.»[11]

لقد تم الوقوف عند العلم باللغة، بسبب الأهمية الكبرى التي علقها الفقهاء والمفسرون على هذا العلم في مجموعة من قضايا اختصاصهم، كقضية العموم والخصوص مثلا، هذا ما أكد عليه أبو الهذيل المعتزلي (ت235 هـ 849-م) والشحام، بقولهما: «إذا جاء الخبر و مخرجه العموم فعلى السامع لذلك أن يجعله في جميع من لزمه الاسم الذي سمي به أهل تلك الصفة الذين جاء فيهم الخبر، و لا يعرف من يلزمه

ذلك الاسم حتى يلقى أهل اللغة، فيعرفونه من الذي يلزمه ذلك الاسم، فإذا علم ذلك من قبل أهل اللغة سمى به أهلها و قضى بعموم الخبر لمن لزمه الاسم[...]، لو كان في معلوم الله سبحانه، أنه يسمع الآية التي ظاهرها العموم، من لا يسمع ما يخصصها، لم يجز أن ينزلها إلا ومعها تخصيصها، فلما كان في معلومه، أنه لا يسمع الآية التي ظاهرها العموم والمراد بها الخصوص، إلا من يسمع تخصيصها إذا نزلها أوجب على كل من سمع آية ظاهرها العموم، و لم يسمع لها تخصيصا، أن يقضي على عمومها.»[12]

لقد كان من الطبيعي أن يأخذ المعتزلة بمسطرة التأويل قبل غيرهم من الفرق الإسلامية، فاستقامت لهم أسبابه، ودللوها للمنتسبين إلى غير مذهبهم، فالثابت أن الفراء (ت207هـ 822-م) تناول الآيات القرآنية بالتأويل على طريقة اعتزالية، وكرس جهده لمجابهة الاتجاه القدري بوصفه اتجاها مناوئا للمعتزلة[13]، وليس يخفى أن أبا عبيدة (209هـ – 824م) تأول الآيات بحسب مرتكزات أفكاره في مجال الاعتقاد، فركز مثلا على الآيات التي تفيد في ظاهرها فكرة الجبر و التسيير، كآية «وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها»، فأول كلمة «أمرنا « بـ«أكثرنا مترفيها»[14]، وذلك اعتمادا على سند لغوي جاء فيه «وهي من قولهم : قد أمر بنو فلان، أي كثروا...»[15]

يتبين مما سبق، أن المقامين الدلالي و المذهبي، يفرضان ألا يجري التعامل مع مجموعة سياقات من الخطاب القرآني إلا بوسيلة التأويل، مما يدفع إلى وصفه بـ «التأول اللازم»، و هو الذي بدونه، يبقى النص على غموضه و إبهامه، من أمثلة ذلك أن لفظة «تعدلوا»، لم ترد بمعنى واحد ضمن الآيتين التاليتين: «فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة» (النساء: 3)، و «لن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء و لو حرصتم» (النساء : 129)، إذ اقترن مفادها في الأولى بتوفية الحقوق، و في الثانية بالميل القلبي.[16]

ولأن للسان العربي تميزا وافيا عن باقي الألسنة من جهة وسائله وإمكاناته فإن التأويل يحافظ على سلطة كشف الآليات التي وظفها القرآن والتي فاق فيها (دون شك)، بلغاء العرب أنفسهم، ويذكر هذا السياق بما أثاره ابن الأثير (ت837هـ1239-م) في باب «التوسع» و باب «التأويل الظريف»، بما يظهر صلة السياقات الغامضة بالمتعة المستخلصة من تعدد الدلالات، لقد كان مفاد «التوسع» أن يأتي الكلام في ظاهره خطابا لغير المتكلم، ولكنه في باطنه خطاب للمتكلم.[17] أما التأويل الظريف، فيتطلبه الكلام الذي يفيد المعنى كما جاء في قول المتنبي:

وأظلم أهل الظلم من بات حاسدا ✤ من بات في نعمائه يتقلب [طويل]

إذ أفاد في دلالته الأولى أن المنعَم عليه يحسد المنعِم، و في دلالته الثانية أن المُنعِم

يحسد المنعَم عليه.[18]

ولابد من الحديث (مقابل الأنواع السابقة)، عن التأويل المرفوض المنبوذ، فقد اختلفت مواقف الفرق الكلامية الكبرى من عدد من القضايا الدينية و الفلسفية، واضطرت كل فرقة إلى اتخاذ المواقف المسبقة من تلك القضايا، قبل أن تدعمها بالتدليل النظري والشاهد العقلي[19]، فركزت المناقشات على نقط خارج النص القرآني، وكان من الضروري مواءمتُها إلى منطوق القرآن (وربما مواءمة منطوق القرآن إليها)، ولم يكن لعملية التقريب هذه أن تتم دون فهم النص على غير المحمولات المتواضعة، والسائدة في الناس، إذ يمكن الحديث هنا عن نقطة خلق القرآن و كيفية مناقشتها من لدن تيار العقل وتيار النقل، والمشهور أن فكر المعتزلة، لم يكن يطابقه أن يكون القرآن قديما، و لم يطابق الفكر النقلي القول بحدوث كلام الله، مع أن الفكرتين كانتا على أقصى درجات التناقض، ووجدت كل منهما مسوغاتها في الخطاب القرآني، مع أن هذا الأخير نص واحد يفترض أن يحمل على المحمل الواحد، فقال المعتزلة بخلق كلام الله وحدوثه (لأن قدمه يفيد أزليته، أي امتناع معرفة خالقه، و هذه صفة لا يتسم بها في عرف المسلمين إلا الله)، فأسندوا هذه الوجهة إلى أدلة العقل و النقل على السواء، وكان من أدلتهم النقلية، قول الآية: ﴿**وَمِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسى إِماماً وَرَحْمَةً**﴾[20]،أما الطائفة النقلية، فرتبت الدليل العقلي من بعد النقلي من جهة الأهمية و المشروعية، وألزمت نفسها بألا تحمل النص على أكثر مما يصرح به ظاهره فأقرت فكرة قدم كلام الله[21]، وكان من اللازم أن يحدد زعيم هذه الطائفة موقفه من هذه الوسيلة (أي التأويل)، والتي مكنت المعتزلة من بلوغ غاياتهم النظرية، فجعله مقترنا «بأهل الزيغ والتضليل» الذين «تأولوا القرآن على آرائهم و فسروه على أهوائهم.»[22]

2 - التأويل في صلته بإشكال النص:

ترددت في مأثور «رجال السلف» روايات كثيرة، تجمع على ضرورة الكشف عن المعاني بمقتضى النظر والاجتهاد، من ذلك تأكيد ابن مسعود، على أن القرآن «أنزل على سبعة أحرف، ما منها حرف إلا و له ظهر و بطن»[23]، وتفصيل هذه النقطة أن قسما هاما من القرآن ينشعب من جهة معانيه إلى منطوقات ومفهومات، علما بأن المفهوم هو ما لا يدل عليه اللفظ في محل النطق، على أن العلاقة بين هذين المعنيين، قد تكون علاقة التقاء، أو علاقة افتراق، يلتقي معنى المفهوم بمعنى المنطوق فتحصل علاقة «الموافقة»، ويناقض معنى المفهوم معنى المحمول لتحصل صلة المخالفة[24]، إنه أحد مظاهر إشكال النص القرآني الذي واجهته السنة بالصمت والتنكب، لأن حمل النص على عدة وجوه يوقع بين المفسرين التعاكس والاختلاف، و نتج عن كل ذلك أن

السنة جنبت «المسائل الدينية» و» تفسير القرآن و نقد الحديث» النظر واستعمال الرأي، كما جنبت نفسها مجادلة المعتزلة ف»فضلوا الصمت على الجدال»[25]، غير أن هذا الوضع لم يكن يمثل القاعدة في تاريخ الفكر السني، لأن بعض النوازل كان فيها إحراج كبير لمفكري المعتزلة أنفسهم، فقد سبق أن أحمد بن حنبل (ت241هـ855-م)، كان اكتفى في مجابهته لضجة محنة خلق القرآن، والارتجاجات الكبرى الناجمة عنها، بصيغة مفحِمة، إذ كان يجيب عن السؤال: هل القرآن قديم أم مخلوق بقوله: «القرآن كلام الله.»[26]

ولعل الجهات التي اقتنعت بأهمية التأويل وجدواه، لم تبن اقتناعها على مجرد نزعة ذاتية، بقدر ما انتهت (دون شك) إلى خطورة الازدواجية الدلالية التي تفرضها نصوص من القرآن ومن خارج القرآن، ولا يغيب عن الاعتبار أن فن القول عند العرب، كان من أبوابه المشهورة، باب الإلغاز، بوصفه تعمية عن معنى آخر غير الذي يدرك في الظاهر، وغالبا ما ينتج عن هذا الباب حرج على المستوى العقدي أو التشريعي، إذ يمكن الحديث في هذا النطاق مثلا عن إشارة ضمن «مقامات الحريري»، حيث حصل في المقامة الطيبية أن طُرح سؤال على «أبي زيد» حول بعض أمور الصائم، وكان نص السؤال: «فإن عمد لأن يأكل ليلا ؟»، وانتبه أبو زيد «الفقيه» إلى حقيقة المشكل فأجاب «من الواجب على الصائم قضاء الكفارة»، وليس لأحد أن يدرك تناسبا بين السؤال والجواب، إذا لم يدرك حقيقة لفظة «الليل» الواردة ضمن السؤال، والتي تفيد صنفا من الطير بدل الليل المعتاد.[27]

أما النصوص القرآنية، فكان في مقدمة مسائلها أن عديا بن حاتم، سمع آية «حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود» (البقرة.187)، ففهمها فهما ظاهريا وأخذ عقالين أبيض وأسود، فوضعهما تحت وسادته ليميز الوقت بتمييز أحدهما عن الآخر، ولما روى أمره للنبي (ص)، أجابه إجابة مخجلة، إذ قال له: «إن وسادك لطويل عريض، إنما هو الليل والنهار.»[28]

وتتعدد الآيات التي تلزم بتدخل المتأولين في دلالاتها بقصد تعديلها ومواءمتها إلى ثوابت الشريعة الإسلامية وما تأسس عليه الدين، منها قوله تعالى: «حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا، جاءهم نصرنا، فننجي من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين» (يوسف.110)، وتعامل المسلمون مع فعل «كذبوا» ببنائه للمعلوم، بما أفاد أن الكذب صادر عنهم، وهو أمر لا يسمح به الشرع ومقامات الرسل، فانتقل المفسرون بهذا الفعل إلى صيغة البناء للمجهول المخفف «كذبوا» ثم بقيت كلمة «ظنوا» نافرة في السياق الدلالي، ليتدخل المفسرون مجددا، فأولوها بأن جعلوا للظن معنى «العلم».[29]

لقد اتسمت مناقشة مثل هذه المقامات عند عدد زائد من الفرق الإسلامية بصعوبة خاصة، فأوقعت المشبهة والجبرية مثلا في منزلقات واضحة، أما أهل النقل والاتباع والحديث، فامتنعوا عن أن يزجوا بأنفسهم في محاورات التأويل (كما سبق)، وبقي المجال فسيحا أمام رجال المعتزلة، ليسنوا مذهبا عقليا في مزاولة التأويل[30]، والمشهور أنهم احتكموا إلى مبدإ قياس الغائب على الشاهد، بشجب كل تعامل مع النص القرآني يفضي إلى تجسيم ذات الخالق، أو تشبيهها بغيرها، ولم يكن هذا الشجب موجها في الغالب إلا إلى طوائف النقل، قال أبو الهذيل العلاف (ت235هـ849-م): «من شبه الله سبحانه بخلقه، أو جوره في حكمه[...] فهو كافر.»[31]

وكانت للسلف طريقة خاصة في تجاوز مثل هذا الإشكال، تمثلت في الجمع بين السكوت عن عين المشكل، وبين الخوض فيه بمنطق الرأي والنظر (بحسب ما يقتضي السياق الدلالي)، فقد أورد الطبري أنه لما نزلت آية: ﴿**وَسِعَ كُرسِيُّه السّماوات وَالأرْض**﴾[32]، قال أصحاب النبي (صلى الله عليه وسلم)، يا رسول الله، هذا الكرسي وسع السموات والأرض، فكيف العرش؟ فأنزل الله تعالى: ﴿**وَما قَدَروا اللهَ حَقَّ قَدْرِه**﴾[33]، إلى قوله تعالى: ﴿**سبحانه وتعالى عما يشركون**﴾، وأشارت الرواية إلى أن كلا من النبي وعبد الله بن عباس، اتخذ موقفا خاصا، فقد سكت النبي (ص) عن هذه المسألة، وأما ابن عباس ففسر الآية بالقول أن «كرسيه» مفاده « علمه»، وهو تأويل يقربنا من نسق التأويل الاعتزالي الذي يهدف إلى نفي مشابهة الله للبشر أو حلوله في المكان. [34]

ولئن حصل شبه إجماع على أن تصورات التأويل، تفنن في استغلالها وتوظيف تقنياتها أعلام المعتزلة، فإن كثافة المادة القرآنية، وتعدد وجوه القرآن وأساليبه وتداخل معانيه، أمور كانت تدفع بالمعتزلة إلى مآزق حادة، فيضطرون إلى تكلف القراءات المتهافتة، والتوسل بالتأويل المجازف، إذ يجري تحميل النص ما لا يحتمل، في مقدمة شواهد هذا المشكل، أن الطائفة المعتزلية وقفت عند مبحث نشوء اللغة، فتنازعتها وجهتان: وجهة التوقيف، وفي القرآن إشارات يستند إليها من قالوا بهذا النظر (من غير المعتزلة)،ثم وجهة الاصطلاح، ولم يتوفر للمعتزلة في الخطاب القرآني نص صريح يسعفهم في تأسيس هذا المذهب، لقد وقفوا عند قوله تعالى: ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الأسْماء كُلّها**﴾[35]، فاجتهد بعضهم في تخريج المعاني الملائمة، كالقاضي عبد الجبار[36] مثلا، ولكن كان من اللازم أن توقع هذه الآية أقطابا من دون القاضي في اضطراب واضح، كان من مظاهره أن شجر خلاف بين أبي هاشم الجبائي (ت321 هـ - 932م)، ووالده أبي علي، إذ قرر أبو علي فكرة التوقيف، وأخذ أبو هاشم بفكرة الاصطلاح.[37]

وهكذا اتضح في ضوء هذا التطور، أن الجهد التأويلي لم يبق استجابة محددة

وضابطة لمقتضى النص القرآني من داخله، أي مقتضى معانيه ودلالاته، بقدر ما صار يراهن على قناعات من خارجه، مع العمل على تضمين هذا النص، المعنى أو المعاني التي تيسر المسالك إلى تلك القناعات، إنه انتقال التأويل إلى حدود المتهافت المحظور.

غير أن تقرير هذه النتيجة لا يلغي بشكل كلي، اقتران التأويل بالفائدة والمنفعة، فالثابت أن ما يتطلبه التأويل عادة من إسهاب في إعمال الفكر وشحذ النظر، إنما يطابق سنة تأسست عليها طبائع الناس، إذ يحصل التأويل «ليجتهد الناس في تفسير كلام الله، ويتنافسوا في تحصيل ما أودعه الله فيه من حكمة، وليكون ذلك سببا لنيل ثواب الله ومرضاته.»[38] هذا فضلا عن أن النظام اللغوي في ذاته يفرض على مستعمله أن يجد للتأويل خانة ضمن خبرته التواصلية، ذلك أن نظام المترادفات في اللغة الواحدة يسمح بأن تستعمل في السياق كلمة في موقع أخرى ترادفها، مع العلم بوجود فوارق دقيقة بين الكلمة ومرادفاتها، وحين ينتقل النص إلى يد القارئ لتحديد دلالاته، فإنه لضبط المقصود من اللفظة المعنية، يلزمه أن يتأوله، ومعنى هذا أن « أي شرح لابد أن يتضمن نوعا من التأويل.»[39]

لقد سبقت الإشارة إلى التأويل المتكلف، وهو من دون شك التأويل المدفوع الذي يعتقد أن عددا من نصوص السلـــــــف تستهدفه حين تمعن في الحط من قيمة التأويل عامة.

وغالبا ما تنطلق مناقشة هذه النقطة من الجزء الأخير من الآية السابعة من سورة آل عمران، والذي غالبا ما يؤخذ على ظاهره عند عدد من المفسرين، فقد وقف أبو سعيد الشيرازي على سياق ﴿**فَأَمّا الّذينَ في قُلوبِهِمْ زيغٌ فيتَّبعونَ ما تشابه منْه ابْتِغاء الفِتْنة و ابْتغاء تأْويله**﴾ وأكد أن مفاد التأويل، أنهم « يؤولوه على ما يشتهونه»، وهو مفاد لا يخالف كثيرا معنى «الفتنة» أي «فتنة الناس بالتشكيـــــــك والتلبيس ومناقضة المحكم بالمتشابه»[40]، ولا تتجاوز الفتنة المذكورة هنا حد «الاختلاف» الذي لا ينتهي الجدال فيه إلى رأي متواضع واحد، فاتخذ أهل السلف احتياطات كثيرة، لقطع مسالك هذا الجدال، الذي ينبني في الغالب على الرأي والنزوع الذاتي، فاستبعد هؤلاء المسلمون أن يكون للرأي اعتبار، وكان النبي (ص) في مقدمة من عين له هذا المقدار المتدني، إذ قال فيه: «من قال في القرآن برأيه فأصاب، فقد أخطأ.»[41]

وربما كان التابعون على تقدير كبير لهذا التوجه، فرفضت جماعة منهم، أن تتحدث في القرآن، ولو بمقتضى التفسير، يذكر منهم وائل شقيق بن سلمة، وهو من معاصري زياد بن أبيه والحجاج، وعبيدة بن قيس الكوفي[42]، (ت 72 هـ 691-م)، وهو

من أصحاب عبد الله بن مسعود ، وسعيد بن جبير (ت 95 هـ - 713م)، والقاسم بن محمد بن أبي بكر، وسالم بن عبد الله بن عمر.

والأمر الذي لا شك فيه، أن المسلمين كانوا يعلمون بأن الكتب السماوية السابقة عليهم تفشى فيها التحريف والخلل، بسبب كثرة ما شجر حول نصوصها من مجادلات وخلاف، فدفعهم ذلك إلى اتخاذ الموقف المشهور من المتشابه[43]، وقد سبق أن نقطة المتشابه هذه، كانت المثير الأساسي لمعظم الأحكام التي واجهت التأويل والمتأولين، وأحلتهم في مرتبة دينية وأخلاقية متدنية، فكان التأويل مطابقا للتحريف عند الطبري لما أكد أن انتقال المقام القرآني من سياق المحكم إلى سياق المتشابه، يحصل معه قدر من «تصريف وتحريف وتأويل»[44]. وللإشارة، فإن «الفصاحة ومفهوم الظاهر» كانا مقترنين اقترانا سببيا عند الطبري، وذلك بتأكيده على أن حمل معاني كتاب الله على المعنى الظاهر القريب، يقضي بتوجيهه إلى الأشهر والأفصح من كلام العرب.»[45]

بل إن التأويل اقترن بأقبح العناصر الفاعلة سلبا في معرفة المسلمين ونصهم المقدس، اقترن بالفتنة، وكلاهما « معطل لا يخدم الدين، ولا ينفع المسلمين، ولا يكشف النقاب عن معنى رائع أو قصد نبيل (...)، يبتغي التأويل ساعٍ إلى الفتنة بتشكيك المسلمين في أمر من أمور شريعتهم، له قداسته واحترامه، و كأن الفتنة غايته بهذا التأويل... [46]

3 - وجوه الجدل بين التفسير والتأويل:

الحقيقة أن تأمل الآية السابعة من سورة آل عمران، يفضي إلى الاعتراف بتعدد وجوهها، وهو ما يلزم بنقض فكرة المسلمين السابقة (في ظل المناقشة الموضوعية للمشكل)، لقد تم الاعتراف بتلازم مفهومي التفسير والتأويل «على امتداد التاريخ الديني الإسلامي [...]، فلا يكاد يذكر أحدهما إلا ويذكر الآخر بجانبه ... بالتداعي والترابط»، ومن الباحثين من أثبت هذه الحقيقة من وجهة غير هذه، فقد تبين أن أشهر تفاسير المسلمين، لم تكن تقصد (من جهة تسمياتها)، مصطلح «التفسير» بما يميزه عن «التأويل»، ولكنها داخلت بين المصطلحين اقتناعا منها بواقع الارتباط الجامع بينهما، يتعلق الأمر هنا مثلا بتفسير الطبري «جامع البيان في تأويل القرآن»، كما أن عبد الله بن عباس، أسس تفسيره على حقيقة أنه يعلم تأويل القرآن.[47]

وقد سبقت إشارة مفادها أن كلمة «تأويل»، تنتظم (ضمن مجموعة لغوية واحدة)، مع كلمتين أخريين: التفسير، والتعبير، وأن هذه الكلمات الثلاث، تتعلق في السياق الإسنادي بثلاثة أسماء: الرؤيا والحلم والحديث.[48]

والملاحظ أن متأخري الاتباعية أنفسهم، وقفوا عند نقطة الالتقاء بين التفسير والتأويل، وهي نقطة جعلت من عنصر الافتراق مجرد عنصر هامشي، لقد بين جلال الدين السيوطي (ت911هـ - 1505م) أن كلا منهما مرتبط بـ«المراد»، ولا يمكن حصول الاختلاف بينهما سوى في أن التفسير إخبـــار عن دليله، وأن التأويل إخبار عن حقيقته.[49]

كما أن الطبري الذي أمعن في الحد من سلطة الرأي و الاجتهاد، أورد التأويل في موقع التفسير، و لكنه قصد معناه، قال: «أو تأويل القرآن على المفهوم الظاهر من الخطاب دون الخفي الباطن منه حتى تأتي دلالة من الوجه الذي يجب التسليم له بمعنى خلاف دليله الظاهر المتعارف في أهل اللسان، الذين بلسانهم نزل، أولى.»[50] وجعل لفظة «التفسير»، واحدا من معادلات كثيرة للتأويل إذ قال: «وأما معنى التأويل في كلام العرب، فإنه التفسير والمرجع والمصير.»[51]

وقد تكرر هذا الأمر عند ابن سيرين (ت 110هـ – 728م) ضمن بابي «التفسير بالمثل السائر» و «التفسير بالمقلوب»، حيث اعتمد مذهب ابن قتيبة (ت276هـ – 889م) وبشر بن أبي العالية، فقرر أن التأويل هو التفسير، كلاهما يفيد تعبير الحلم بأخذ نصه على ظاهره دون أن يفسح المجال إلى التخريج و المحمولات المتعددة.[52] والحقيقة أن ابن سيرين، لما اختار لكتابه تسمية «التفسير» إنما قصد دلالة التأويل، لأن المعتاد في الرؤى، تعذر تحصيل معادلاتها الدلالية المباشرة والنهائية، والمعتاد فيها أيضا أن محمولاتها مهما تعددت، فإن التخريج النهائي يمتنع إدراكه وبلوغه، وكانت نتيجة هذا، أنه كان يفتتح أهم أبواب مصنفه بإعمال المصطلح الأرجح: «تأويل»، مثل: «تأويل رؤيا الإسلام» و«تأويل السلام والمصافحة» و«تأويل رؤيا الطهارة وتأويل رؤيا الأذان والإقامة...» (الصفحات: 53، 54 و55 من كتابه: « تفسير الأحلام»).

خلاصـــــة:

لقد تبين أن مقاصد التأويل منتظمة داخل وجهتين متعاكستين، توافق الأولى مقاصد التفسير في عمومه، لأن غايتها هي الإحاطة بمضامين النصوص، و تسهيل تطبيق مقتضى الشرع من خلال ذلك، أما الوجهة الثانية، فقصدت إلى مضاعفة مظاهر الغموض والإشكال، بهدف إقناع الناس بأن الإشكال جزء من طبيعة النص الديني عند المسلمين.

ولكن الأمر المهم، أن ظاهرة «التأويل»، ممتدة بعنصرها إلى معظم مسالك المعرفة الإسلامية دينية كانت أو بلاغية لغوية، وأن هذه الظاهرة وسيلة فاعلة بحق في

تجاوز واحتواء مجموعة مآزق من صميم تلك المعرفة.

الهوامش والإحالات:

(1) أبو زيد أحمد: المنحى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن، مكتبة المعارف، الرباط، ط.1، 1986، ص.141. (= المنحى).

(2) م.ن: ص. 140.

(3) التوحيدي أبو حيان: الإمتاع والمؤانسة، تح: أحمد أمين وأحمد الزين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، طبعة 1953، 2/ص-ص: 143-142.

(4) ويتعلق الأمر هنا بالمقامات الآتية: يوسف: 10،45،44،37،36،21،6 ثم 101، والكهف: 78 و 82، والنساء 59، والإسراء : 35، وآل عمران: 7 (2)، والأعراف:53 (2)، ثم يوسف :39، وينظر: ربيع (محمود) «أسرار التأويل»، الهيئة المصرية العامة للكتاب، طبعة 1993، ص ص: 7، 23 فما بعد.

(5) الطبري أبو جعفر: جامع البيان في تأويل القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة 1991، 3 / 182.

(6) ابن تيمية: نقض المنطق، ت. محمد حمزة وسليمان الصنيع، المكتبة العلمية، بيروت، د.ط، د.ت، ص-ص: 58،57. وللإشارة، فقد سمحت هذه المناقشة لابن تيمية بمحاورة الآراء التي سبقت حول نهاية الآية السابعة من سورة آل عمران، فخطأ القائلين بحصر التأويل في الخالق، والقائلين بإمكان تأويل الراسخين للمتشابه. م.ن، ص: 58.

(7) المنحى، ص. 44.

(8) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، لبنان، طبعة 1992، 1/518 . على أن صفة السلب هذه، قد تنتفي حين نذكر دعاء النبي (ص) المشهور لابن عباس، والذي ذكره ابن كثير نفسه، م.ن.1 / 7 ، وهو الحديث الذي جعله بعضهم في علي بن أبي طالب، بدل عبد الله بن العباس، ينظر مثلا: معجم مفردات ألفاظ القرآن، فؤاد عبد الباقي، ص. 262 ، ثم إن جولد تسيهر أورد عن « مراسيل أبي داوود» حديثا للنبي ذكرت فيه اللفظة بمعنيين متعاكسين، إذ جاء فيه: «رجال يتأولون القرآن على غير تأويله». جولد تسيهر إجنتس: مذاهب التفسير الإسلامي، ت. عبد الحليم النجار، دار اقرأ، بيروت، ط.2، 1983، ص: 80.

(9) ينظر: شريف محمد إبراهيم، بحوث في تفسير القرآن الكريم، طبع في مصر، ط.2، 1986، ص. 21، ولعل الباحث اعترف ب «التعسف» الذي قد يقع فيه المفسر، حين يحمل اللفظ على «المعنى بعينه يطابق معتقده [أي المفسر] وما ذهب إليه»، م.ن- ص.ن.

(10) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن مطبعة دار الكتب المصرية، طبعة 1954،4/15. وقد بين القرطبي هذا الوجه من بعد ما بين أن التأويل معناه التفسير بشاهد « تأويل هذه الكلمة على كذا»، ومعناه ما يؤول إليه الأمر، من آل ذهب إلى أي صار وأولته أي صيرته. م.ن- ص.ن.

(11) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار الفكر،

بيروت، طبعة 1983، 1/12، إذ أشار إلى» الوجوه» رغم إيراد المصنف في ذات المقام لرأي أجمع عليه البيهقي وابن المنذر، وسعيد بن منصور، وجاء فيه «ليس في تفسير القرآن اختلاف، إنما هو كلام جامع يراد به هذا وهذا»، الجامع لأحكام القرآن»،4 / 15.

(12) الأشعري أبو الحسن، مقالات الإسلاميين، ت. محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الحداثة، ط.2، 1985، 1 / 310.

(13) أبو زيد نصر حامد، الاتجاه العقلي في التفسير، دار التنوير، بيروت، ط.3، 1993، ص: 156.

(14) الإسراء: 16.

(15) أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، ت. محمد فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط.2، 1981، 1 / 372.

(16) السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 1987، 2 / 61.

(17) ابن الأثير ضياء الدين، المثل السائر.ت. أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة، ط.2، 1973، 2 / 160.

(18) م. ن، 1 / 65.

(19) يمكن الحديث في هذا السياق، عن الشاهد العقلي عند الأشاعرة أنفسهم، لأن تأمل طبيعة هذا الاتجاه، يبين أنه كان معتمدا في عدد من جوانبه على سلطة العقل، كما هو حال المعتزلة، وقد تفهم هذه النقطة أكثر، إذا علمنا بأن عالما أشعريا كبيرا كأبي الحسن الأشعري (ت324هـ936-م)، تلقى تكوينا علميا ومنهجيا هاما من حلقات المعتزلة، ثم جادلهم بمادة وطريقة معتزلتين خالصتين.

(20) الأحقاف: 12.

(21) أبو زيد أحمد، مقدمة في الأصول الفكرية للبلاغة وإعجاز القرآن، دار الأمان، الرباط، ط.1، 1989، ص: 23.

(22) ابن عساكر الدمشقي، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط.4، 1991، ص: 138.

(23) الإتقان، 2 / 412.

(24) لقد توسع السيوطي في بسط هذين البابين وتبيين العناصر التي تتشكل منها كل علاقة، مبينا أن مفهوم «الموافقة» منه فحوى الخطاب، ولحن الخطاب، وأن مفهوم «المخالفة» منه: الصفة والشرط والغاية والحصر.»الإتقان»،2/ ص ص: 70-69.

(25) المنحى، ص: 131.

(26) Bouman (Johan), « le conflit autour du coran et la solution d albaqillani» Amsterdam 1959,p.28.

(27) كيليطو عبد الفتاح، المقامات، السرد والأنساق الثقافية، ص. 186.

(28) الجرجاني عبد القاهر، أسرار البلاغة، ت. محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بمصر، ط.2، 1989، ص ص: 20 - 21. وكان عبد القاهر الجرجاني قد صنف هذا النص ضمن ما يلتبس «حتى على أهل المعرفة»، م.ن، ص. 320.

(29) مذاهب التفسير الإسلامي، ص-ص: 41،42.

(30) المنحـــــــــــــى، ص ص: 141 - 142.

(31) مقالات الإسلاميين، 2/152، وينظر: المنحى، ص: 45، ومن اللازم الإشارة إلى أن هذا الجدل لم تثره آيات وردت في صفات الله فحسب بقدر ما أثارته آيات واردة في المخلوقات نفسها، وكان من الصعب أن يوجد المفسرون لهذه الآيات سياقات تفسيرية محكمة ونهائية، فاضطر الناس للاحتكام إلى التأويل بوصفه المنفذ الوحيد إلى الدلالة المقنعة، والمعنى الراجح، فقد تبين وجود خلاف حاد بين ابن جرير الطبري، وبين مجاهد، حول قوله تعالى: ﴿**وقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين**﴾ (البقرة.65)، إذ تبين لمجاهد، ألا سبيل إلى ضبط هذا المعنى من دون الاجتهاد فيه، فقال: «إنما هو مثل ضربه الله لهم، مثل ما ضرب مثل الحمار يحمل أسفارا»، فعد بهذا الاجتهاد، رائد المعتزلة في باب التأويل. ينظر: «الاتجاه العقلي في التفسير»، ص ،97 و» مذاهب التفسير الإسلامي»، ص-ص: 129،130. وهو المذهب الذي عارضه الطبري رافضا نقطة الرأي، «جامع البيان»،1 / 373.

(32) البقرة: 255.

(33) الزمـــر: 67.

(34) الاتجاه العقلـــــــــــي في التفسير، ص. 96.

(35) البقرة: 31.

(36) الاتجاه العقلي في التفسير، ص ص: 74 - 75.

(37) م.ن، ص. 72.

(38) المنحى، ص.45، ويمكن القول بأن هذه الفكرة لها أهميتها في أقدم مصادر التنظير المعرفي والجمالي، والأمر المؤكد، أن النظرية الإغريقية، تعتمد مجموعة من عناصرها، فقد فسر أرسطو نقطة المحاكاة مثلا، بردها إلى شعور ونزعة متأصلين في الإنسان عامة، إذ ينتج عن المحاكاة (في الشعر وغير الشعر) عنصر: المتعة والفائدة، ولا تستفاد المعاني والمعلومات استفادة آلية مباشرة، بل يتوسل القارئ بوسيلة تمكنه من « كشف» الدلالات و»استنباطها»، وهذه حقيقة تبين قيمة الغموض داخل النظام المعرفي الإغريقي، وبالذات الأرسطي ، إذ يمكن الوقوف عند مختزل لهذه البرهنة جاء فيه:

On apprend à connaitre et on conclut ce qu'est chaque chose lorsqu'on dit : celui » là , c'est lui», Aristote , «La poétique, Traduction : Roselyne dupont Roc et Jean Lallot .Editions du Seuil, Paris, 1980» P. 43

(39) أبو زيد نصر حامد، فلسفة التأويل، المركز الثقافي العربي، البيضاء، ط.3، ص. 12.

(40) الشيرازي البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مطبعة مصطفى محمد بمصر، 2 / 4.

(41) الجامع لأحكام القرآن، 1/32، وذلك مع أن هذا الحديث حصل النظر فيه من وجهين، الأول أنه عد حديثا غريبا، والثاني أن كلمة «الرأي» تم تأويلها بمفاد «الهوى»، م،ن، وربما ورد الحديث نفسه في روايات أخرى بشيء من التعديل، فقد رواه الترمذي دون كلمة «رأيه»، إذ جاء فيه: «من قال في القرآن فأصاب فقد أخطأ».

(42) كان عبيدة هذا على رأي أن العلم بآيات القرآن وأسباب نزولها محصور في الجيل الذي سبقه، فكان يقول: «ذهب الذين كانوا يعلمون فيم أنزل القرآن»، «مذاهب التفسير الإسلامي»، ص. 74.

(43) ابن العربي أبو بكر، الناسخ والمنســـــــــوخ بين الإثبات والنفي، تح: عبد الكبير العلوي المدغري، مطبعة فضالة، المحمدية، طبعة 1988، ص.105.

(44) جامع البيان، 3 / 174.

(45) المالكي محمد، دراسة الطبري للمعنى، مطبعة فضالة، المحمدية، طبعة 1996، ص ص: 128 - 129.

(46) أبو الخشب علي، القرآن الكريم (دراسة)، دار الثقافة العربية للطباعة، مصر، د.ت، ص ص: 83 - 84.

(47) أسرار التأويل، ص. 8.

(48 أبو زيد نصر حامد، النص، السلطة، الحقيقة، المركز الثقافي العربي، البيضاء، الطبعة 1، 1995، ص. 160.

(49) الإتقان، 2 / 382.

(50) دراسة الطبري للمعني، ص. 162.

(51) جامع البيان، 3/184،كما اعتمد الطبري في هذا السياق شاهدا شعريا يقول:

على أنها كانت تأول حبها تأول ربعي النقاب فأصبحا [طويل]

وقد انتبه إلى هذا المعنى حامد أبو زيد و وظفه في تبيين وجهته، ينظر: «النص، السلطة، الحقيقة»، ص- ص:167، 190 وكذا ابن سيرين، تفسير الأحلام الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.4، 1988، ص. 12 فما بعد.

(52) تفسير الأحلام الكبير، ص. 12 فما بعد.Adit et, erum eostem fugitiorem conecta tiumquam re dus, simus quis exerem aut est, voluptia volupta spelecto ommolorio voluptatio. Et dolor sum, vendi aut aut accum hariate ntorestis unt laceped minulpa doloremodis quodi illabore re volorpor am, utaque non consequam harit etur, tet que consent pere ditam volores inctate ceaqui ullam solupicit, aut magnimp orescium et ea cum quia sus ut re non et, sum erem. Et voles est ape officia non pra nos vit ab inctoratum, nistiati aut audia nis mi, cumque lacil molecti utemquatem lanisit laborio tem cusda issinis simaximus repudanimus enis doluptatem. Oritio berionsero erepudignim et volum fugit officiet exped eatum ant essundunt odit exceriate