

سؤال التأويل في الفكر العربي الإسلامي خلال العصر الوسيط  
**The question of interpretation in Arab-Islamic thought  
during the Middle Ages**

د. خيرة بورنان \*

جامعة بالمسيطة، الجزائر، KHEIRA.BOURENANE@UNIV-MSILA.DZ

تاريخ الاستلام: 2021/12/30؛ تاريخ القبول: 2022/04/16؛ تاريخ النشر: 2022/06/01

ملخص:

حظي التأويل في الفكر العربي الإسلامي في العصور الوسطى، بمجال تداولي واسع النطاق ومن أهم هذه المجالات نذكر: التأويل الفقهي، التأويل النحوي، التأويل عند علماء الكلام، التأويل عند المتصوفة، التأويل عند الفلاسفة. وذلك لارتباطه بالخطاب القرآني المعجز، ولأن التأويل وكان ولا يزال الأداة الإيديولوجية لتبرير وضع سياسي معين على حساب آخر لاكتساب الشرعية في المجتمع الإسلامي من جهة أخرى. ووفقا لهذا المنظور يكون للتأويل الفكر العربي الإسلامي، بعدين أحدهما إبيستيمولوجي يتعلق بالنص الديني والآخر إيديولوجي يعمل على توظيف النص على مقتضى الحال. ويهدف المقال الذي بين أيدينا إلى تقديم فكرة بسيطة عن ماهية التأويل في مدونته العربية الإسلامية في العصر الوسيط، من خلال نماذج مختارة، يعكس تنوعها وتعددتها الزخم المعرفي والعمق التاريخي المتصل بالتأويل ويؤكد على الحق في التأويل. الكلمات المفتاحية: التأويل، العصر الوسيط، المعتزلة، الظاهر والباطن، ابن رشد، النص الديني.

**Abstract:**

Interpretation in the Arab-Islamic thought in the Middle Ages enjoyed a wide deliberative field. The most important of these fields are: jurisprudential interpretation, grammatical interpretation, interpretation of theological scholars, interpretation of the Sufis, and interpretation of philosophers. This is because it is linked to the miraculous Qur'anic discourse, and because interpretation was and

still is the ideological tool to justify a certain political situation at the expense of another to gain legitimacy in the Islamic community on the other hand. According to this perspective, the interpretation of the Arab-Islamic thought has two dimensions, one of which is epistemological related to the religious text and the other is ideological that works to employ the text as the case may be.

The article aims to present a simple idea of the nature of interpretation in Arab-Islamic thought during the Middle Ages, through selected examples, Its diversity reflects the richness of knowledge and the historical depth related to interpretation, and emphasizes the right to interpretation.

**Keywords:** Interpretation; Middle Ages; the apparent and the hidden; Ibn Rushd; the religious text.

### المقدمة:

التأويل في مرجعيته الفكرية العربية الإسلامية، هو مبحث أساسي من مباحث علوم القرآن والحديث النبوي الشريف واللغة على حد سواء، ناهيك على أنه وكان ولا يزال الأداة الإيديولوجية لتبرير وضع سياسي معين على حساب آخر لاكتساب الشرعية في المجتمع الإسلامي. ووفقا لهذا المنظور يكون للتأويل بعدين أحدهما إبستمولوجي معرفي يتعلق بالنص الديني والآخر سياسي إيديولوجي يعمل على توظيف النص على مقتضى الحال. وإن كان البعدان متداخلان في بنية الفكر العربي الإسلامي؛ فأرباب التأويل في الفرق الكلامية، من الخوارج إلى الشيعة إلى المعتزلة وغيرهم معروفون بمواقفهم السياسية من مشكلة الإمامة أو الخلافة، فإن ما يعيننا في المقام الأوّل هو البعد الإبستمولوجي، من جهة تحديد دلالة المصطلح، وكذا الوقوف عند مجالات التأويل كممارسة معرفية في الفكر العربي الإسلامي في العصر الوسيط.

ولئن كانت الحركية التي عرفها التأويل لاحقا لا تعني أن زمن التنزيل كان خلوا من كل تأويل، فالرسول صلى عليه وسلم كان يفسر للصحابة رضوان الله عليهم ما استعصى على أفهامهم وحين توفي الرسول صلى الله عليه وسلم، لم يكن همّ القراءة التفسيرية للنص غائبا عنهم، وقد عبر علي رضي الله عنه عن خوفه من تضاد تأويلات القرآن مع إقراره بمشروعيتها، حين أمر ابن عباس رضي الله عنه بترك محاكاة الخوارج بالقرآن عندما قال له: «القرآن حمال أوجه»، لكن الأمر لم يبق على حاله لما حدث تغير

في بنية المجتمع العربي الإسلامي؛ تغير إثني وعرقي، تغير معرفي وعقدي ولُغوي، جعل من التأويل ضرورة وحاجة ملحة.

في خضم هذا كان التأويل التحدي الأكبر للعقل العربي؛ فمن جهة وجد هذا العقل نفسه في مواجهة سلطة معرفية تعتقد أن الالتزام بظاهر النص وحرفيته، هو من الإيمان والعقيدة الصحيحة، وكل خروج عن هذا يعدُّ خروجاً عن مقاصد النص في حد ذاته، ومن جهة أخرى النص المقدس ليس قطعي الدلالة ولا واضح المعاني دائماً؛ فهناك علامات متواترة في نسيج النص تستدعي تأويله، ووراء المعنى الحرفي دلالات رمزية لا بد من فك شفرتها.

هذا الغموض والالتباس والطابع الرمزي بالنسبة إلى المتلقي، أسفرتعددا في الفهم واختلافا في التفسير، وتنوعا في مجالات التأويل، بخوض هذا المعترك علماء اللُّغة والفقهاء كما علماء الكلام، ولم يكن أهل العرفان(المتصوفة) والحكماء(الفلاسفة) بمنأى عن صراع التأويلات. وهكذا كان العصر الوسيط مسرحا للتأويل والتأويل المضاد.

ويهدف هذا المقال إلى تقديم فكرة بسيطة عن ماهية التأويل في مدونته العربية الإسلامية في العصر الوسيط، من خلال نماذج مختارة، يعكس تنوعها وتعددتها الزخم المعرفي والعمق التاريخي المتصل بالتأويل، وذلك من خلال الإجابة عن جملة من التساؤلات أهمها: إذا كان التأويل كمفهوم يتحدد في التراث الإسلامي بمقابلة مفهوم التفسير فما المقصود بالتأويل وماهي ضوابطه؟ وماهي أبرز مجالاته؟

## 1. تعريف التأويل وضوابطه

إن ما يجب التنويه إليه قبل تعريف التأويل، أنه بالرغم من التداخل الموجود في التداول اللُّغوي العربي القديم بين فظ التفسير ولفظ التأويل؛ حيث يتم إيرادهما على سبيل الترادف، إلا أن هناك من يفرق بينهما كجلال الدين السيوطي(ت: 911هـ) إذ يذكر أن التفسير يتعلق بالرواية والتأويل يتعلق بالدراية<sup>(1)</sup>. وهي مقابلة لا تخلو من حكم قيمي، كما يؤكد نصر حامد أبو زيد؛ فالتراث يعلي من شأن التفسير ويقلل من شأن التأويل وكان لتوظيف قوله تعالى ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾ [آل عمران: الآية7] دور كبير في حسم الصراع لصالح

(1)- محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون (المجلد 1)، مكتبة وهبة، القاهرة . مصر، ص17.

التفسير، مقابل كراهة وذم التأويل، يصل حد تكفير أهله، وفي أحسن الأحوال تصنيف أصحابه كالمعتزلة والمتصوفة، بأنهم من أهل البدع وعلى الرغم من صعوبة التفريق بين الاتجاهين من زاوية الممارسة العملية<sup>(1)</sup>.

### 1.1 تعريف التأويل: عرفت كلمة تأويل تطوراً بين رأي المتقدمين ورأي المتأخرين

من علماء اللغة وواضعي المعاجم والقواميس؛ فإذا كان المتقدمون حتى بداية القرن الخامس الهجري، كالأزهري (ت: 370هـ) صاحب تهذيب اللغة، وابن فارس (ت: 395هـ) مؤلف معجم مقاييس اللغة، وغيرهما، قد استعملوا كلمة تأويل ضمن تداول خاص، ودلالات محددة، فالتأويل من أول يؤول تأويلاً وآل يؤول: أي المرجع والمصير والعود، وقيل التأويل والتفسير واحد؛ فإن المتأخرون ومن بينهم صاحب لسان العرب ابن منظور (ت: 711هـ) وصاحب القاموس المحيط الفيروز أبادي (ت: 817هـ)، قد أوردوا - إضافة إلى المعنى السابق - معنى آخر صار متداولاً لدى غالبية الأصوليين والمتكلمين من المتأخرين، وهو الصرف والتحويل، يقول ابن منظور: «المراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إليه دليل لولاه لما ترك ظاهر اللفظ»<sup>(2)</sup>. ومن التعاريف التي كانت سبباً في التطور الحاصل في دلالة التأويل، ما يلي:

- تعريف ابن حزم: عرف علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت: 456هـ) في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام) التأويل بأنه «نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعمّا وضع له في اللغة إلى معنى آخر فإن كان نقله قد صح ببرهان وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق وإن كان بخلاف ذلك اطرح ولم يلتفت إليه وحكم لذلك النقل بأنه باطل»<sup>(3)</sup>. واضح من هذا التعريف أن ابن حزم الأندلسي وهو أحد المتمسكين بحرفية النصوص ومؤسس المذهب الظاهري في الفقه، يرفض التأويل ويرى فيه انحرافاً عن النص وخروجاً عن دلالاته المباشرة الحقيقية، فقد أكد أن جملة " والراسخون في العلم

(1)- نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ط1 المركز الثقافي العربي . الدار البيضاء، المغرب، 2014، ص219، 220.

(2)- ابن منظور: لسان العرب (المجلد 11)، دار صادر. بيروت، لبنان، (د.ت)، ص33.

(3)- ابن حزم الأندلسي: الإحكام في أصول الأحكام (المجلد 1)، دار الآفاق الجديدة، بيروت - لبنان، (د.ت)، ص42.

يقولون " ليست معطوبة على الله، إنما هي مبتدأ وخبرها "يقولون" أما الواو فاستئنافية، والدليل على ذلك أن الله حرم تتبع المتشابه، وعدَّ طالبيه زائغ القلب، فكيف لراسخيّ العلم أن يسعوا لطلبه، وهو درب من دروب الزيغ والظلاله؟<sup>(1)</sup>.

- تعريف الغزالي: عرف أبو حامد الغزالي(ت:505 هـ) التأويل في قوله: « التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل، يصير به أغلب الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر، ويشبه أن يكون كل تأويل للفظ عن الحقيقة إلى المجاز»<sup>(2)</sup>. واضح من هذا التعريف أن الغزالي يقر بالتأويل ملحقاً إياه بالمجاز. وقد وضع شروطاً للتأويل في كتابه (رسالته) قانون التأويل، تكاد أن تكون الشروط نفسها التي وضعها ابن رشد كما سنرى.

## 2.1 ضوابط التأويل وشروطه

إنَّ التأويل نوعان مذموم(فاسد) ومحمود، هذا الأخير هو التأويل الصحيح، الذي يتحقق فيه مجموعة من الشروط والضوابط، منها:

أ/ ضرورة مراعاة المجال التداولي للنص المؤوَّل؛ بالاضطلاع على لسان العرب من مفردات ومعاني، وما يحتمله السياق والتركيب؛ إذ قد يكون اللفظ محتملاً للمعنى في سياقات أخرى، مثل تأويل النَّظَر بالانتظار، فإنه يرد بهذا المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا نَظَرْنَا نَرْتَابُ مِنْ نَارِكُمْ﴾ [سورة الحديد:13]، ولكنه لا يحتمله في سياق قوله تعالى: ﴿وَجُوهَ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ [سورة القيامة: 22-23]، فتعدية الفعل بحرف الجر "إلى" ونسبة النَّظَر للوجه؛ يدل على أن المعنى هو النظر بالعين لا الانتظار.

ب/ ضرورة مراعاة تماسك النص واتساقه وانسجامه؛ ومعنى هذا ألا يتعارض الحكم المستنبط عن طريق التأويل مع التصور القرآني العام، فإذا كان التأويل خارجاً عن هذا الضابط؛ أي مناقضاً لعقيدة الإسلام ناسخاً لأحكام ثابتة في القرآن؛ مشجعاً

(1)- بوقرة بن عبد الحميد نعمان: تفسير النصوص وحدود التأويل عند ابن حزم الأندلسي مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، 19(57)، مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت، 2004، ص223.

(2)- أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول(المجلد 3)، شركة المدينة للطباعة والنشر، جدة - المملكة العربية السعودية (د.ت)، ص88.

نمو عقائد منحرفة، فلا يصار إليه، ويعد تأويلاً فاسداً.

ج/ معرفة علم الناسخ والمنسوخ وقواعد أصول الفقه، التي تتحدث عن المقيد والمطلق، المتشابه والظاهر، العام والمطلق... إلخ. ومعرفة أسباب النزول ومقتضيات الأحوال، وسياقات النص ومقاماته. وقد أضاف الأصولي الشاطبي (538هـ - 594هـ)، (في حق المجتهد) شرط العلم بالمقاصد، ويتعلق بضرورة فهم الجزئيات في ضوء الكليات.

د/ يضاف إلى ما سبق ضابط في غاية الأهمية يتعلق باستقامة المؤول وسلامة عقيدته، وأن يكون من أهل التمهيص واليقين المعرفي، وليس ممن يشتهبه فهم من ذوي النظر الضعيف. فإن كان المؤول ليس أهلاً لذلك، فلا يحل له التآويل<sup>(1)</sup>.

وللتأويل عند من يجيزه شروط متعددة أهمها:

- أن يصار إليه عند الحاجة الملحة، وذلك بتوفر القرينة الداعية إليه.
- ألا يحتمل النص المؤول أكثر مما يحتمل<sup>(2)</sup>.

## 2- مجالات التآويل - أمثلة مختارة

### 1.2- التآويل عند علماء الكلام

من الثابت تاريخياً أن أحد الأسباب الرئيسة لنشأة علم الكلام الإسلامي، هو القرآن الكريم وما يتضمنه من آيات بعضها يشكل نطاق القطعي والمحكم، ويشكل بعضها الآخر نطاق المتشابه والظني، وهي مبعث النزوع إلى التآويل. ويميز الدارسون في علم الكلام بين اتجاهين؛ الأول منهما يأخذ بحرفية النص مسيحا إياه بظاهر لا يتعداه، ضارياً صفحا عن إمكانيات دلالية أخرى، ومن هؤلاء الجسمة والمشبهة، والجبرية؛ أما الاتجاه الثاني، فوجد في عبارة علي رضي الله «القرآن حَمَلٌ أوجه»، وراح يتعمق في باطن النص، سابراً أغواره، فأتى هو الآخر بما لا يطيقه النص، ولا يحتمله ولا يتحملة، كما هي الحال مع الشيعة الباطنية (الشيعة الإسماعيلية)، التي شطت في آرائها بالمبالغة

(1)- فحطان عبد الرحمن الدوري: تأويل النص الشرعي (المجلد1)، ط1، كتاب ناشرون. بيروت، لبنان، 2017، ص355.

(2)- محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون (المرجع السابق)، ص21.

في التأويل من دون دلالة مطابقة، وهو ما يفيد إسناد الرأي بلا دليل صحيح، معتمدة التأويل المجازي، من دون ضوابط، ما عدا اثبات وجود إمام معصوم، وارث العلم السماوي، وورود النص عليه.

ولا يذكر التأويل في الفكر الإسلامي إلا ويذكر "أرباب التأويل" و"أهل التوحيد" كما يسمون أنفسهم أي المعتزلة، فالمطلع على مدونات علم الكلام المعتزلي على اختلاف طبقاته سيجد أن التأويل هو قطب الرحى عندهم، وأنه السبيل المثلى لدرء تناقض العقل مع النقل؛ فإذا حدث تعارض وجب رفعه عن طريق تأويل النص الديني حتى يصير معقولاً، بناء على مسلمة أساسية في مذهبهم ألا وهي: قدرة العقل على معرفة الله قبل ورود النص، وأن معرفة الله واجبة عقلاً، ومتى استطاع الإنسان الاستدلال على معرفة الله عقلاً تمكن من فهم دلالات النص. فالعقل هو الذي تخضع له عملية التأويل التي تحاول الإفلات من سياق النص، وهو أيضاً فيصل التفرقة بين إيمان راسخ وإيمان غير راسخ، يجد أساسه في العرف والتقليد والموروث.

وهكذا عرف الفكر العربي الإسلامي في العصر الوسيط مع المعتزلة توجهها جديداً في التأويل العقلي للقرآن، وهو تأويل لغوي في جوهره، وهو ما أكده ابن تيمية، ذلك أن تقسيم الألفاظ الدالة على معانيها إلى حقيقة ومجاز هو اصطلاح حادث، يقع في كلام المتأخرين، والغالب أنه من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين. والمعتزلة أنفسهم لا ينكرون ذلك، ولا يروون فيه شبهة أو نقيصة، بل المجاز اللغوي (وعناصره: الكناية، والتشبيه، والاستعارة، والحذف) هو المنهج الأثير عندهم في فهم وتدبر القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، إذ يذكر القاضي عبد الجبار المعتزلي ما نصه: «إنه تعالى أراد أن يكون القرآن في أعلى طبقات الفصاحة ليكون علماً دالاً على صدق النبي صلى الله عليه وسلم. وعلم أن ذلك لا يتم بالحقائق المجردة، وأنه لا بد من سلوك طريقة التجوز والاستعارة»<sup>(1)</sup>. هذه الخصيصة تلزم اللسان العربي حسب ابن جني، حيث جاء في كتابه (الخصائص) أن أكثر اللغات مجازاً لا حقيقة، والأمر نفسه يؤكد عبد القاهر الجرجاني في كتابه (دلائل الإعجاز) إذ يقر أن المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة. هكذا كان المجاز عند المعتزلة، وفقاً لما يرى نصر حامد أبو زيد أداة ناجعة في استعادة نضارة المعاني والدلالات

(1)- القاضي عبد الجبار المعتزلي: شرح الأصول الخمسة، ط33، مكتبة وهبة، القاهرة. مصر، 1996، ص600.

التي كانت مهددة بالشحوب. وكان أيضا أداة رئيسية للتأويل واخراج النَّص عن ظاهره. لكن حيث يعجز التحليل اللُّغوي عن بيان وجه التجاوز في العبارة، ورفع التناقض يعتصم المعتزلة بالقرينة العقلية التي اعتبروها أشد دلالة من القرينة اللفظية<sup>(1)</sup>.

وبالتوافق مع المقتضى السابق، أي مركزية العقل، إذ هو الأساس الإبستمي لأصول مذهبهم وشرعية التأويل المجازي الذي يجد تسويغه اللساني لدى المعتزلة، في اعتبار المواضعة والاصطلاح أصلا للغة، أوّل المعتزلة الآيات المتشابهات، وانتهاوا إلى أن ما لا يتعارض مع العقل بدلالته اللُّغوية فهو المحكم القطعي، وما يبدو متناقضا معه فهو المتشابه الغامض الذي لا سبيل لتقبل دلالاته اللُّغوية المباشرة إلا بتأويله. وعلى هذا التَّحْوِ قَدَم المعتزلة العقل على النقل: فلم يعد التأويل العقلي قائم على صرف الآية إلى معنى تحتمله يوافق الكتاب والسنة، بل على صرفها إلى معنى يقتضيه البرهان العقلي. واعتمدوا تحقيقا لذلك على:

- ضرورة التفرقة بين المحكم والمتشابه
- رد المحكم إلى المتشابه باستخدام منهج التأويل المجازي.
- إبطال المعنى الذي يروونه مشتبه في اللفظ القرآني، إما بالرجوع إلى سياقات أخرى يرد فيها ذلك اللفظ، أو يقدرّون محذوفاً، أو يقدمون ما حقه التأخير اعتماداً على النظر العقلي.

ويظهر استخدام المجاز اللُّغوي لدى المعتزلة في تصديهم لثنائية التنزيه والتشبيه في الصفات الإلهية، وهي الوجه الآخر لثنائية المحكم والمتشابه، إذ أولوا الآيات القرآنية الكريمات المتشابهات في إطار تصورهم للذات الإلهية وكل ما يتعارض ومفهوم التوحيد، وما لا يليق ظاهرها بمقام الألوهية، ومن ذلك الآيات التي تدل على رؤية الله، والاستواء وتشبه الله بالإنسان، أو تناقض العدل، أو توهم الجبر، أو فعل القبيح له إلخ. ففي سياق الانتصار لموقفهم في التنزيه ونفي التشبيه، أولوا النَّظَرَ الوارد في قوله تعالى: ﴿وَجُوهَ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ [سورة القيامة: 22- 23] بالرجاء، وتوقع النعمة،

(1)- نصر حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير - دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، ط3، المركز الثقافي العربي . الدار البيضاء، المغرب، 1996، 245.



واستحالة مشاهدة الله في الدنيا والآخرة على حد سواء.

ولقد صنف المعتزلة تفاسير على أصول مذهبيهم، مثل: تفسير عبد الرحمن بن كيسان الأصم (ت: 279 هـ) المشهور بـ (تفسير أبي بكر الأصم)، و«الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل» المعروف اختصاراً بـ«الكشاف» للزمخشري (ت: 538 هـ) نسبة إلى زمخشروهي بلدة بخوارزم.

إن اعتماد المعتزلة لهذا المنهج والغلو فيه، بل وسوء استخدامه أحياناً، كان سبباً رئيساً في أن يناصبهم الخصوم العداء، وأن يكيلوا لهم التهم كالتعطيل، وأن يرموهم بالخروج عن الملة. لكن نصر حامد أبوز زيد يلتمس لهم العذر ويرى في موقفهم النواة الصلبة لتأسيس التأويل العقلي في فهم النص الديني<sup>(1)</sup>.

## 2.2- التأويل لدى المتصوفة:

التأويل الفيضي أو التأويل الصوفي ويسمى أيضاً التفسير الإشاري أو التفسير بالإشارة» هو تأويل آيات القرآن الكريم بغير ظاهره لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك والتصوف ويمكن الجمع بينها وبين الظاهر المراد أيضاً<sup>(2)</sup>. ويختلف التأويل الصوفي للقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة عن غيره من أنواع التأويل، سيما الفقهي منه، ذلك أن التصوف تجربة ذاتية وجدانية، أساسه العرفان والذوق وليس النقل، فليس من رأى بقلبه كمن سمع بأذنه. وهذا فرق أول. أما الفرق الثاني، فيتعلق بطبيعة العلم عندهم ومصدره؛ فإذا كان العلم عند الفقيه كسبي فهو عند المتصوف وهبي، لدني، موطنه قلب العارف، الذي إذا ما انكشفت له الأسرار وتجلت له الأنوار حتى يصبح من أهل حق اليقين. هم أهل العرفان الذين اجتهدوا في عبادة الخالق فوصلوا عن طريق المجاهدة والمكابدة إلى معرفة حقائق النص المخفي وراء اللفظ، ووصلوا إلى هتك حُجب الظاهر. وثمة فرق (ثالث) جوهرى بينهما؛ فإذا كان التأويل الفقهي مقصده الأساس البيان والتفسير والتجلية فإن التأويل الصوفي مقصده الآسن الخفاء والتعمية، إنه يتعمد الاخفاء أكثر من الإظهار، والتعمية أكثر من الوضوح، كتما للأسرار. لذلك يوصي

(1)- للمزيد من الاطلاع انظر نصر حامد أبوزيد: الاتجاه العقلي في التفسير.

(2)- محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون (المرجع السابق)، ص308.

ابن عربي السالك بكتم الأسرار وحجب الأنوار، قائلاً: «حافظ على العلوم اللدنية، والأسرار الإلهية، وإيّاك وافشاء سر الربوبية»<sup>(1)</sup>. جدلية الخفاء والتجلي هذه، تكشف عن علاقة الفقيه والمتصوف - على حد سواء - بالسلطة وبالمجتمع، وإن كانت في الغالب الأعم ما تحسم لصالح الفقيه. وفي الحالات التي علا فيها صوت المتصوف بتأمر من السلطة كان الهدف منه تزييف وعي الناس والدهماء منهم على وجه الخصوص. وهو الدور الذي لعبه رجال الطريقة (وهم مؤسسة استعمارية) في عهد الاستعمار الفرنسي لما أشاعوا بين الناس أن الاستعمار قضاء الله وقدره.

ويختلف التأويل الصوفي عن التأويل الفقهي، كونه يندُّ عن منطق العقل الصارم، ويتحرر من سياج اللفظ والعبارة، فعوالم المتصوف الخفية ولئن كانت تسمح باتساع الرؤيا، إلا أنها في الذات الوقت تضيق الخناق على العبارة فـ «كلما اتسعت الرؤيا ضاعت العبارة» فيما يقول محمد بن عبد الجبار النقرى (ت: 354هـ) في الموقف الثامن والعشرين (موقف ما تصنع بالمسألة) من كتابه المواقف والمخاطبات<sup>(2)</sup>. ويرتكز التأويل الصوفي على جملة من المبادئ أهمها:

أ/ استحالة التمييز بين الظاهر والباطن في الوصول إلى الحقيقة، معترضا في ذات الوقت على التأويل الفقهي المتمسك بالظاهر، وعلى التأويل الكلامي المتمسك بالباطن. فالتأويل الصحيح، ومن خلاله الإيمان الصحيح هو حاصل الجمع بينهما، أو كما يقول ابن عربي مخاطبا السالك «اجمع بين الظاهر والباطن يتضح لك سرّ الراحل والقاطن، قف مع الظاهر في كلّ الأحوال ولا تقف مع ما ليس لك به علم في ظاهر الأقوال»<sup>(3)</sup>. وهذا هو أهم مبدأ في التأويل العرفاني أو الصوفي.

ب/ الدور الفاعل للذات في عملية التأويل؛ فقد تتضاءل ذات العارف حد تصير معه الصورة الأصغر للعالم الأكبر، وقد تتسع حدا تبتلع في جوفها العالم الأكبر.

(1)- محيي الدين بن عربي: الاسرا إلى مقام الأسرى، تحقيق، الحكيم سعاد، دندرة للطباعة والنشر. بيروت، لبنان، 1988، ص114.

(2)- النقرى بن الحسن: كتاب المواقف والمخاطبات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1997، ص51.

(3)- عبد الغني بارة: الهرمينوطيقا والفلسفة نحو مشروع تأويلي، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر. 2008، ص170.

ج/ وأهم خاصية لهذا النوع من التأويل أنه تأويل مجازي ورمزي إشاري، حيث يلجأ الصوفي في التعبير عن تجربته إلى الإشارة والرمز إما لغرض تقريب الفهم للأدنى مقاما من الصوفية أنفسهم، أو المتعاطف معهم المسلم لعلومهم، أو بهدف صون الأسرار والحفاظ عليها، حتى لا يتخذها العذول المنكر لأحوالهم سلاحا للهجوم عليهم بالابتداع لمجرد عدم ادراكه لمقاصدهم. يقول أبو القاسم القشيري(ت: 465هـ) « وهذه الطائفة مستعملون ألفاظا فيما بينهم، قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم، والاجمال والستر على من باينهم في طريقهم؛ لتكون معاني ألفاظهم مستهمة على الأجانب، غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها، إذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف، أو مجلوبة بضرب تصرف، بل هي معان أودعها الله تعالى قلوب قوم واستخلص لحقائقها أسرار قوم»<sup>(1)</sup>، فعلمهم إشارة فإذا صار عبارة خفي. ويلجأ الصوفي إلى الترميز أيضا لأن اللُّغة في نظره تبقى عاجزة عن احتواء كل ما يقذفه الذوق في قلبه من معان و أسرار ودلالات، وقد ذكر أبو نصر عبد الله السراج الطوسي(ت: 378 هـ) في كتابه (اللمع في التصوف) معنى الرمز قائلا: « الرمز معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر، لا يظفر به إلا أهله»<sup>(2)</sup>. و يعني هذا أن عبارات الصوفية لها في الغالب معنيان، أحدهما: يستفاد من ظاهر الألفاظ. والآخر: يستفاد بالتحليل والتعمق، وهو المعنى الخفي.

وبالمحصلة، فإن الرمز عند الصوفية:

- معين لا ينضب في حفظ الأسرار والمكاشفات.

- معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر لا يظفر به إلا أهله.

ومن أمثلة تأويل المتصوفة للقرآن الكريم نتوقف عند قول الله تعالى ﴿ وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ \* إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ \* قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذُوبُونَ \* قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ \* وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾. [سورة يس: الآيات 12-17]. فهذه الآيات وما تلاها لم تأت حسب معناها الظاهر وهو الصحيح المراد

(1)- القشيري أبو القاسم عبد الكريم: الرسالة القشيرية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2001، ص89.

(2)- أبو نصر السراج الطوسي: اللمع في التصوف، دار الكتب الحديثة، القاهرة، مصر، 1960، ص414.

بلا ريب، إلا لتقصّ علينا للعبرة والذكرى نبأ أصحاب القرية الخاطئة الضالة مع الرسل الثلاثة الذين أرسلهم الله إليهم فكذبوهم، ولكنّ المتصوفة تركوا هذا المعنى الظاهر وزعموا أنّ لها معنى خفيًا باطنيًا، فأروا أنّ القرية ليست إلا الجسم، وأنّ الرسل الثلاثة هم الروح والقلب والعقل، وهكذا أولوها كلها تأويلًا مجازيًا لا دليل ولا قرينة عليه.

ومن بين التفاسير الصوفية نذكر:

- كتاب حقائق التفسير لأبي عبد الرحمن السلمي النيسابوري، (ت: 412هـ).
- تفسير محيي الدين بن عربي، (ت: 638هـ).
- تأويلات القرآن، لعبد الرازق القاشي أو القاشاني السمرقندي، (ت: 887هـ).

### 3.2 التأويل عند الفلاسفة (ابن رشد)

عرف الفيلسوف الوليد ابن رشد (ت: 595هـ)، التأويل في كتابه فصل المقال على النحو التالي « ومعنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية في الدلالة المجازية من غير أن يُخلَّ في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه أو سببه، أو لاحقه أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي عدّت في تعريف أصناف الكلام المجازي»<sup>(1)</sup>. فالتأويل من هذا المنظور يعني مجاوزة النص، والضابط الأساسي في هذه المجاوزة هي الخضوع لقواعد اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم وبما تسمح فيبحث المؤول عن استخدامات أخرى للفظ المؤول في القرآن بحيث يعضد به تأويله، ويبحث أيضا عن استخدامات اللفظ في اللغة والعرف.

وللتأويل عند ابن رشد إضافة إلى الضوابط اللغوية التي تضمها التعريف، ضوابط أخرى تجعل من الممارسة التأويلية فعلا إصطفائيا؛ سواء على مستوى النصوص التي تقبل التأويل، أو على مستوى المؤول في حد ذاته، أي المخوّل له بالتأويل. فالتأويل ليس قسمة متساوية بين جميع الناس، فالناس مراتب من حيث الفهم.

أ/ مراتب الناس وحظهم من التأويل: حتى نفهم موقف ابن رشد من

(1) - ابن رشد: فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت، لبنان، 1997، ص97.

التأويل، لأبد من استحضار، تقسيمه النَّاس بإزاء هذه المسألة تقسيم يعكس التفاوت الطبيعي بين النَّاس من جهة قدراتهم العقلية، إذ يقول: «إن طباع الناس متفاضلة في التصديق، فمنهم من يصدق بالبرهان، ومنهم من يصدق بالأقويل الجدلية تصديق صاحب البرهان، إذ ليس في طباعه أكثر من ذلك ومنهم من يصدق بالأقويل [الخطابية] كتصديق صاحب البرهان للأقويل البرهانية»<sup>(1)</sup>. فالناس حسب درجات قبولهم للتأويل ووفقا للشريعة أيضا ثلاثة أصناف: خطايون، وهم العامة، وجدليون، وهم علماء الكلام في كل دين، وبرهانيون، وهم الخاصة من الفلاسفة. وهذا التصنيف، تلزم عنه تفرقة جوهرية بين مراتب ثلاثة: الخطابة، الجدل والبرهان.

### - الصنف الأول: الخطايون -

لما كان الخطايون أو العامة أو الجمهور، هم الفئة الغالبة، كانت الخطابة هي أكثر الطرق مناسبة لإقناعهم بالعقائد الدينية. لكن هؤلاء ليسوا من أهل التأويل أصلا، ولا حظ لهم فيه سواء من جهة الممارسة أو من جهة التصريح، والواجب في حقهم هو الإيمان بظاهر النص القرآني، كون هؤلاء - بحكم طبيعتهم - عاجزون عن تجاوز عتبة الظاهر والمتخيل، ودائرة المحسوس. ووصل حد تحذير ابن رشد من التصريح للعامة بالتأويل إلى حد الحكم على من يقوم به بالكفر، لأنه يعمل على تشكيك العامة في عقائدها الإيمانية. يقول ابن رشد: «...من كان من الناس فرضه الإيمان بالظاهر فالتأويل في حقه كفر، لأنه يؤدي إلى الكفر. [فمن أفشاه له من أهل التأويل فقد دعاه إلى الكفر]، والداعي إلى الكفر كافر»<sup>(2)</sup>. وليس هذا فحسب، بل يجب على أئمة المسلمين أن ينهوا عن كتب البرهان من ليس أهلا لها. وعلى هذا الأساس ذهب ابن رشد إلى أن كل أحاديث النَّص الديني عن الإله وطبيعته وصفاته وعلاقته بالعالم، وما ورود من آيات يفيد ظاهرها التجسيم والتشبيه هي من أجل تقريب مفهوم الألوهية من أفهام العامة «الجمهور يرون أن الموجود هو المتخيل والمحسوس، وأن ما ليس بمتخيل ولا محسوس، فهو عدم. فإذا قيل لهم: إن هاهنا موجودا ليس بجسم، ارتفع عنهم التخيل،

(1) - المرجع نفسه، ص 69.

(2) - المرجع نفسه، ص 113.

فصار عندهم من قبل المعدوم»<sup>(1)</sup>. فالنص الديني - للغرض السابق - يميل إلى رسم صورة حسية مجازية للإله، ويميل نحو التشبيه والتجسيم، بالرغم من الإله أبعد ما يكون عن هذه الصور الحسية، فالطبيعة الحقة للإله تختلف عن الصورة المقدمة له في النص الديني.

### - الصنف الثاني: الجدليون

هؤلاء هم علماء الكلام وهم جدليون بالطبع فقط أو بالطبع والعادة، هم أبعد الناس عن الحق، هم أهل الغربية عن الحق؛ وتأويلاتهم - الأشاعرة والمعتزلة - لا تقبل النصر ولا تتضمن التنبيه على الحق ولا هي حق، وهي أقاويل محدثة صرفت كثيرا من ألفاظ الشرع عن ظاهرها، وإذا فحصت جميعها ظهر أنها تتفق تماما مع المبادئ المذهبية لهذه الفرق. وقد حذر ابن رشد أيضا من التصريح بالتأويل لهؤلاء بقوله: «وهذا التأويل ليس ينبغي أن يصرح به لأهل الجدل»<sup>(2)</sup>، لما عرف عن هؤلاء من تحريم للفلسفة وتكفير للفلاسفة مثلما فعل الغزالي في "تهافت الفلاسفة". ناهيك على أن التصريح بالتأويل الجدلي أدى إلى انقسام المسلمين إلى فرق ومذاهب يقول ابن رشد «ومن قبل التأويلات والظن بأنها مما يجب أن يصرح بها في الشرع للجميع، نشأت فرق الإسلام حتى كفر بعضهم بعضا، وبدع بعضهم بعضا... فأوقعوا ( أي الفرق) الناس من قبل ذلك شتآن وتباغض وحروب ومزقوا الشرع وفرقوا الناس كل التفريق»<sup>(3)</sup>.

ولأجل ذلك لا يعترف ابن رشد بالجدل، منهجا وطريقة في التأويل. ولا يعترف أيضا بعلم الكلام إذ عده في كتابه (الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة) من العقائد المحدثة في الإسلام، بما تضمنه من أقاويل محدثة وتأويلات مبتدعة. وكأن ابن رشد من خلال استبعاده لأهل الجدل؛ إن على المستوى النظري برفع صفة اليقين عن تأويلاتهم؛ أو من خلال استبعادهم من بنية المجتمع بوصفهم تهديدا حقيقيا له، كأنه لا يعترف إلا بشرعية وجود فئتين يقسمها النص الديني من جهة، وتتقاسمان الفضاء

(1)- ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة، تحقيق، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان، 2002، ص 61.

(2)- ابن رشد: فصل المقال، (المرجع السابق)، ص 119.

(3)- المرجع نفسه، ص 122.

العمومي من جهة أخرى: فئة العامة وحسبها الظاهر من النَّصِّ الدِّيَّني، وفئة الفلاسفة، أهل الحق، المخولون شرعا بالتأويل.

### - الصنف الثالث: البرهانيون

البرهانيون هم القادرون على النظر العقلي البرهاني، إنهم الراسخون في العلم الذين يمكنهم ادراك المعنى الباطني للنصوص الدينية، وهم وحدهم من لهم حق التأويل دون غيرهم. وإذا كان التأويل الجدلي يقوم على مقدمات ظنية فإن التأويل البرهاني يقوم على مقدمات يقينية ضرورية.

ولأن الإيمان بظاهر النَّصِّ هو فرض العامة، والبحث عن الحق فهو فرض الخاصة، أي الفلاسفة، فقد طوق ابن رشد الممارسة التأويلية « بقاعدتين سلبيتين متلازمتين: قاعدة التحريم وقاعدة الكتمان»<sup>(1)</sup>. فمن جهة حرم على العامة مزاولة التأويل، ومن جهة أخرى حذر الفلاسفة من التصريح بالتأويل إلى العامة أو إلى علماء الكلام، يقول: « وهذا التأويل ليس ينبغي أن يُصرح به لأهل الجدل، فضلاً عن الجمهور. ومتى صُرح بشيء من هذه التأويلات إلى من هو من غير أهلها، وبخاصة التأويلات البرهانية لُبُدها عن المعارف المشتركة، أفضى ذلك بالمصرِّح به والمصرِّح له إلى الكفر»<sup>(2)</sup>. وسبب تحذيره من التصريح للعامة لأنها (أولاً) لا تطيق تعلم البرهان، بسبب - كما سبق وأن ذكرنا - ضعف استعداداتها الطبيعية وسيطرة قواها الحسية والخيالية على قواها النظرية العقلية، و(ثانياً) لأن افشاء التأويل للجمهور هو بالأساس عملية مقصودة لتأليب الجمهور، من خلال توجيهه نحو تأويل محمود على حساب تأويل آخر مذموم. أما سبب تحذيره من التصريح لأهل الجدل بالتأويل البرهاني فلأنهم ليسوا من أهل البرهان من الأصل، ولأنهم يعمدون إلى ايقاع النَّاسِ في حيرة من أمر الشرع، وما يلزم عن ذلك من فرقة وتشردم وتكفير. وإذا كان التأويل ممكناً، فهل كل النصوص الشرعية تقبل التأويل؟

(1)- محمد المصباحي. (1998). الوجه الآخر لحدائث ابن رشد، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر.

بيروت، لبنان، 1998، ص69.

(2) - ابن رشد: فصل المقال، (المرجع السابق)، ص119.

## ج/ التأويل وإشكالية العلاقة بين الشريعة والحكمة

من المسلمات الضرورية التي يؤسس عليها ابن رشد التأويل هي ثنائية الظاهر والباطن في نصوص الوحي، لكن الظاهر والباطن عند فيلسوف قرطبة لا علاقة لهما بالظاهر والباطن عند الصوفية أو عند الشيعة الباطنية أو غيرهما من الاتجاهات الغنوصية التي انتشرت عند الشيعة وإخوان الصفا، ولا علاقة لها بما روجته الأفلاطونية كما سادت عند كل من الفارابي وابن سينا، فإن ابن رشد اختلف عن هذه الفرق في هذا الاعتبار، وذلك لأنه يرى بأن نصوص الظاهر ملزمة في الفهم الظاهر للجميع، عوام وخواص، بعكس ما يذهب إليه أهل العرفان(المتصوفة) من التمييز بين ظاهر للعامة، وباطن للخاصة، في نظره، الظاهر هو تلك الأمثال المضروبة لتلك المعاني والباطن هو تلك المعاني التي لا تتجلى إلا لأهل البرهان. وهي تتجلى لأهل البرهان، لا لأنهم يملكون "علم الباطن" بل لأنهم يستطيعون ربط الأمثال الحسية بمدلولها العقلي، ورد النتائج إلى مقدماتها أو العكس. وينبئنا مع ذلك على أنه ليس يجب أن تحمل ألفاظ الشرع كلها على ظاهرها ولا أن تخرج كلها عن ظاهرها بالتأويل، وإذا تقرر هذا، فقد ظهر أن ما هنا ظاهراً من الشرع لا يجوز تأويله، فإن كان تأويله في المبادئ فهو كفر، وإن كان فيما بعد المبادئ فهو بدعة، فيما يقرر ابن رشد<sup>(1)</sup>.

بقي أن نذكر ونحن بصدد الحديث عن التأويل عند ابن رشد إلى مسألة التوفيق بين النقل والعقل أو بين الحكمة والشريعة، إذ يعد موقفه في هذا الصدد من المواقف المتميزة، من حيث الدور المحوري الذي أولاه للتأويل كإجراء ضروري، لرفع كل تعارض ظاهري بين الفلسفة والدين، فمن الضروري في نظره تقديم البرهان العقلي على ظاهر الشرع إذا حدث تعارض بينهما، يقول: «ونحن نقطع قطعاً أن كل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي»<sup>(2)</sup>. طالما أن الحق لا يضاد الحق بل يوافقته ويشهد له.

إن التأويل الحق عند ابن رشد هو التأويل البرهاني، وهو الذي يفصل فصلاً تاماً

(1)- ابن رشد: فصل المقال، (المرجع السابق)، ص110، 111.

(2)- ابن رشد: فصل المقال (المرجع السابق)، ص97.



وحاسما بين خطاب الدّين وخطاب الفلسفة ولا يخلط بينهما، ولا يحاول البحث في النَّصِّ الديني عن أفكار ومعاني فلسفية كما هي الحال مع فيلون السكندري أو مع موسى ابن ميمون. وإذا لم يتمسك بهذا الفصل الحاسم وقعنا في التأويل الفلسفي المذهبي للنَّصِّ الدّيني هذا من جهة، ومن جهة أخرى حل التعارض بين خطاب الدين وخطاب الفلسفة لا يكون بإلغاء هذا التعارض، لأنه موجود وسيظل موجودا، بل بالفصل بينهما وإنزال كل خطاب في مقامه.

لقد أدرك ابن رشد - إذن - ضرورة المنهج التأويلي، في المحافظة على وحدة الحقيقة بين الشرع والفلسفة، وبين أهل الظاهر وأهل الباطن، ووحدة المجتمع أيضا. وفي المقابل نبذ وحارب أشكالاً من التأويل تنزع إلى نشر الخلاف والفرقة بين النَّاسِ. فكان مقصده من التأويل هو اثبات وتبرير مشروعية التفكير الفلسفي من داخل الدّين، والدِّفاع عن حق الفلاسفة في تأويل الشرع على ضوء العقل، شريطة ألا ينكروا أصلا من أصول الدّين. هذا ما دفعه إلى تحديد قوانين منهجية للتأويل تضمن الدِّقة في إعماله، أبرزها: (أ) مراعاة خصائص الأسلوب العربي في التعبير، (ب) احترام الوحدة الداخلية للشريعة، (ج) مراعاة المستوى المعرفي لمن يوجه إليه التأويل.

## خاتمة:

نتبين من خلال ما تقدم تحليله أن:

✓ سؤال التأويل هو أحد أهم الأسئلة في مرجعيته الفكرية العربية الإسلامية، وتزداد هذه الأهمية كلما اقتربنا من النَّصِّ الدّيني، كونه الحاضنة الأساسية لمبحث التأويل. والسلطة الفكرية والثقافية التي حكمت عملية مجمل الإنتاج الفكري العربي الإسلامي في العصرين الأوّل والوسيط وحددت أبعاده واتجاهاته، وهذا يدل على أن الفكر العربي الإسلامي فكر تأويلي بالدرجة الأولى نظرا لخصوصية النَّصِّ الدّيني الذي يعتبر مبدأ كل تأويل.

✓ إنَّ التأويل قبل أن يُقعد له نظريا وخاصة ضمن التأويليات العربية الإسلامية المعاصرة، قد حظي بمجال تداولي واسع النطاق، فتعددت وتنوعت مجالاته، ومن أهم هذه المجالات: علم الكلام والتصوف والفلسفة.

✓ اتساع نطاق التأويل وتعدد وتنوع مجالاته، يدلُّ على أن هذا لم المنهج يكن وقفا على اتجاه واحد يحتكره ويستأثر به، وإن كان كل اتجاه يرى أن تأويله هو الصحيح وما

دونه باطل.

✓ عرف الفكر العربي الإسلامي في العصر الوسيط مع المعتزلة توجهها جديدا في التأويل العقلي للقرآن، وهو تأويل لغوي في جوهره، من شأنه أن يرفع التناقض بين العقل والنقل، وإن كان السلطة المطلقة في تفسير ما تشابه من آيات القرآن الكريم.

✓ عرف التأويل مع الصوفية منعطفًا جديدًا، فهو المنهج الأثيّر عندهم لفهم القرآن الكريم، ونصبوا أنفسهم، من منطلق تجاربهم الذاتية كأبرز العارفين بالمعاني الباطنية.

✓ تجسدت إشكالية التأويل في علاقتها بإشكالية العقل والنقل عند الفلاسفة في العلاقة الموجودة بين الحكمة والشريعة، والوليد ابن رشد واحد من الفلاسفة الذي أدركوا جيدا هذه الحقيقة، فسعى إلى استخدامها دفاعا عن الفلسفة، وحماية للشرع من التأويلات المنحرفة، التي وصلت حد التكفير. والتأويل الصحيح عنده هو الأداة الناجعة لتأكيد وحدة الحقيقة بين مجالين يبدوان في الظاهران متناقضان، مجال الشرع ومجال الحكمة.

### قائمة المراجع:

- 1- ابن حزم الأندلسي: الإحكام في أصول الأحكام (المجلد 1)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، (د.ت).
- 2- ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة، تحقيق، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2002.
- 3- ابن رشد: فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1997.
- 4- ابن منظور: لسان العرب (المجلد 11)، دار صادر، بيروت، لبنان، (د.ت).
- 5- أبو حامد الغزالي. المستقصى من علم الأصول (المجلد 3)، شركة المدينة للطباعة والنشر، جدة - المملكة العربية السعودية (د.ت).
- 6- أبو نصر السراج الطوسي: اللمع في التصوف، دار الكتب الحديثة، القاهرة، مصر، 1960.
- 7- بوقرة بن عبد الحميد نعمان: تفسير النصوص وحدود التأويل عند ابن حزم الأندلسي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، المجلد 19، العدد 57، مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت، 2004، ص ص 219، 263.

- 8- عبد الغني بارة: الهرمينوطيقا والفلسفة نحو مشروع تأويلي، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر.2008.
- 9- عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القرآن (المجلد 1)، دار احياء الكتب العربية، القاهرة - مصر، 1376هـ.
- 10- علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (المجلد 1)، ط1 دار المعارف. القاهرة - مصر، (د.ت).
- 11- القاضي عبد الجبار المعتزلي: شرح الأصول الخمسة، ط33، مكتبة وهبة، القاهرة - مصر، 1996.
- 12- قحطان عبد الرحمن الدوري: تأويل النص الشرعي (المجلد 1)، ط1، كتاب ناشرون. بيروت، لبنان، 2017، ص355.
- 13- القشيري أبو القاسم عبد الكريم: الرسالة القشيرية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2001.
- 14- محمد المصباحي: الوجه الآخر لحدث ابن رشد، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر. بيروت، لبنان.1998.
- 15- محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون (المجلد 1)، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، (د.ت).
- 16- محي الدين بن عربي: الاسرا إلى مقام الأسرى، تحقيق، الحكيم سعاد، دندرة للطباعة والنشر. بيروت، لبنان، 1988.
- 17- نصر حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير- دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، ط3، المركز الثقافي العربي .الدار البيضاء، المغرب، 1996.
- 18- نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ط1 المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء، المغرب، 2014.
- 19- التفري بن الحسن: كتاب المواقف والمخاطبات، دار الكتب العلمية، بيروت.. لبنان، 1997.