Biannual Research Journal
AL-IDAH
Published by
SHAYKH ZAYED ISLAMIC CENTRE
UNIVERSITY OF PESHAWAR
PESHAWAR PAKISTAN
ISSN (Print) : 2075-0307
ISSN (Online) : 2664-3375
OPEN ACCESS
الإيضاح
شیخ زاید مرکز اسلامی
www.al-idah.pk
JAN-JUNE 2022
VOL:40 ISSUE:1

التأويل في التراث الإسلامي

–دراسة تاريخية مقارنة لأهمّ المحطّات–

A Hermeneutic Perspective on Rationalists versus Doctrinists

Issue: *http://www.al-idah.pk/index.php/al-idah/issue/view/36*

URL: *http://www.al-idah.pk/index.php/al-idah/article/view/764.*

Article DOI: *https://doi.org/10.37556/al-idah.040.01.0764*

Author(s): Hamaza Mohamed Tahar

Professor of Critical Methods, The department of Arabic language, Faculty of Literature, University of Badji Mokhtar Annaba, Algeria Email: hamoudi2282@hotmail.fr

Citation:
Hamaza Mohamed Tahar 2022. A Hermeneutic Perspective on Rationalists versus Doctrinists. Al-Idah . 40, - 1 (Mar. 2022), 102 - 115.

Received on: **16 – Oct - 2021**
Accepted on: **11 – Jan - 2022**
Published on: **15 – March - 2022**

Publisher:
Shaykh Zayed Islamic Centre, University of Peshawar, Al-Idah – Vol: 40 Issue: 1 / Jan – June 2022/ P. 102 - 115

CC BY

Islamic Research Index
Crossref
DOAJ DIRECTORY OF OPEN ACCESS JOURNALS
INTERNATIONAL Scientific Indexing
INDEX COPERNICUS INTERNATIONAL

Abstract:
In this paper the issue of the hermeneutic theory in the Islamic heritage of rationalists and doctrinists is being discussed, and an effort will be made to cipher a procedural definition of interpretation despite of all the contradictions and criticism experienced by this term throughout Islamic history. Therefore, traditionalists may be seen as an indispensable source alongwith doctrinists such as Ibn al-Arabi, al-Ghazali, Ibn Rushd, Abd al-Qaher al-Jurjani, al-Tabari, al-Shatibi, and Ibn Taymiyyah.
Keyword:
hermeneutic- doctrinists- Islamic- traditionalists- history- hermeneutic theory.

تمهيد:

إنّ التأويل ضرورة ملحة في كثير من الأحيان التي يكون فيها النص مغلقا، ويُستعصى على الفهم، ولكنّ الرسوخ في العلم، بل وفي علم بعينه هو الذي يجعل الباحث يؤول بشيء من الاستسهال لعلو كعبه في العلم، ومن جهة أخرى، ليس من المعقول أن يؤول الرؤيا مؤول في القرآن، أو العكس ..! فالتخصص حاكم وفيصل في مثل هذه المسائل. والهدف من إعادة الكتابة –في مثل هذه المواضيع– هو التعريف بقضايا كثرت فيها الكتابات حتى صارت الرؤية ضبابية وأصبح المعنى مُعمَّى، بل إنّ القارئ الباحث معها عاد يتهيّب تبني فكرة ما في الوقت الذي يكون فيه أحوج إلى ذلك.

ولعل مرحلة العصر العباسي كانت ثرية باستقصائها مثل هذه المواضيع، خاصة على مستوى التطبيق، إذ ناقشوا قضية الاستواء على العرش، ومسألة "يد الله" المقدسة، وأثاروا قضية النظر إلى "وجه الله" الكريم.. وكان كل فريق بما لديهم يحتجون ويحاججون على اختلاف ما يستندون إليه من أدلة وأصول، كثيرا ما كانت هي الخلفية وراء تبنيهم لرأي ما، كما أنّها كانت في بعض الأحيان تشكل سببا للزيغ..ولمّا كان التراث الإسلامي زاخرا بالتطبيق ومحاولات الفهم فإنّنا نحاول أن نستلّ من هذا التطبيق ومن تلك الممارسات سبيلا للنظريةٍ التأويلية الإسلامية ومن ثمة تعريفا إجرائيا يكون وسيلة لمن بعدنا .

ندرك أتمّ الإدراك أنّنا نواجه معضلة هي اختلاف الرؤى بين النماذج المختارة في هذه الورقة، والتي لا تسع لاستحضار كل التراث، ولكنها تسع –على الأقل– لاستعادة أهم الخطوط العريضة لهذا المبحث الجليل على ما فيه من قيمة، كما أنّنا اخترنا اقتباساتنا بعناية فائقة؛ حسب الاختلاف، وتعدد المشارب، وحسب تنوع الأزمنة التي لعبت دورها في تحيين السياق، أو إبقائه، أو تغييره في لحظة التأويل

الذي كان حاضرا كلّما وقع تشنّج في الفهم إذا تواجد تعارض بين النصوص أو كان النص حمّالا لأوجه، مثبتا لظنيّة الدلالة من جهة ما..وإنّه لا يمكن –في رأينا– الخوض في تفاصيل هذا الموضوع إلا إذا اتخذنا عيّنة نقف معها على أهم المحطات التاريخية والدلالات التي لها أثرها في من جاء بعدهم دون أن نتطرق إلى الاختلافات التي من شأنها أن تفرق وأن تساهم في سداد سبل الاتفاق في التنظير الملائم لهذا البحث، والعينة التي نستند إليها، هاهنا، تكمن في ما سيأتي من مفاصل البحث على..

أولا: التأويل عند الطبري (٣١٠هـ) قضية حجة وبرهان

يستند الطبري في حديثه عن التاويل إلى الحجة والحجاج ذلك لأن المفسر الذي يؤول القرآن في بعض مواضعه المحتوما إنّما يرتكز على أدلة قاطعة وليس على كلام منتقد سلفا، ولربما يستند إلى دليل منتقد لدى مذهب يغاير مذهبه من الجهة الفقهية فيبقى ذلك في إطار التمذهب طبعا، ولا يخرج عن أصولا لمذهب الذي يعتنقه منذ البداية وإذا ماجاءه ناقد لتاويله لا يتبنى مذهبه فلا يعتبر ذلك نقدا لأنه بالأساس هناك اختلاف مذهبي يحتكم إلى أصول بعينها. بينما يمكن ان يقوم تأويل بناء على دليل غالب لدليل آخر يستند إليه المؤول وهذا هو المقصود في كلامنا الذي ورد في شأنه قول الطبري:« فأحقُّ المفسرين بإصابة الحق ..أوضحُهم حُجة فيما تأوّل وفسَّر، مما كان تأويله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دون سائر أمته من أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابتة عنه: إمَّا من جهة النقل المستفيض، فيما وُجِد فيه من ذلك عنه النقلُ المستفيض، وإمَّا من جهة نقل العدول الأثبات، فيما لم يكن فيه عنه النَّقلُ المستفيض، أو من جهة الدلالة المنصوبة على صحته»[١].

ومن جهة البرهنة لا من جهة الاستدلال نلفت الانتباه إلى أن المؤول يملك أكثر من حجة في كثير من الأحيان وهو يتخيّر حججه بدقة متناهية لأنه مستوعب وعارف بالأدلة وبالعلوم اللازمة إثر توظيفه ومناقشته وتحليله ومعاينته لموضع التأويل والتفسير فهو حين يبرهن يعلن ثبوت الفكرة سلفا وحين يستدل يحاول أن يفكر معنا في أمر يكاد يكون صادقا في كثير من الأحيان ولأجل ذلك يقول الطبري: « وأصحُّهم برهانًا – فيما ترجَم وبيّن من ذلك– مَا كان مُدركًا علمُه من جهة اللسان: إمّا بالشواهد من أشعارهم السائرة، وإمّا من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة، كائنًا من كان ذلك المتأوِّل والمفسِّر، بعد أن لا يكون خارجًا تأويلُه وتفسيره ما تأوّل وفسر من ذلك، عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة، والخلف من التابعين وعلماء الأمة»[٢].

ثانيا: التأويل عند الجرجاني ٤٧١ هـ بين الجمال والنظم:

يعرِّف عبد القاهر الجرجاني التأويل في تفسيره **"درج الدرر"** قائلا:« و **(التأويل)** ردّ أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر»[٣]وفي هذا الكلام احتمال وجود معنى آخر قد يكون ذا قيمة لدى القارئ

أو الكاتب الذي سينقل مافهمه إلى قارئ هو أيضا فأيّ المعاني سينقلها إنه ينقل ماكان قريبا للظاهر والظاهر هو الكلام الواضح الذي لايحتمل التاويل وكأننا بالجرجاني يقول لنا :إنّ الذي نراه احتمالا هو عند الراسخ كعبه واضح وجليّه ومن شأنه أن يظهره للناس مثلما هو ظاهر عنده.

ولقد اخترنا من بين البلاغيين القدماء صاحب نظرية النظم عبد القاهر الجرجاني لما له من أهمية في التراث البلاغي ومزيّة على غيره من حيث إجابته عمّا لم يستطع أحد الإجابة عليه فيما تعلق باللفظ والمعنى والتركيب بينهما وإنّه يسعنا أن نلخص أهم النتائج المتعلقة بالتأويل عند **عبد القاهر الجرجاني** حسب دراسة كتبتها الباحثة **مريم محمد جاسم المجمعي** في عمل عنوانه:

"النقد التأويلي عند الإمام عبد القاهر الجرجاني في كتابيه (أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز)"

والتأويل عنده بناء على هذا المنحى يتجلى في:[٤]

١- استطاع الجرجاني الكشف عن مواضع **الجمال** في النص بواسطة التأويل الذي أضحى فلسفة للقراءة المعاصرة.

٢- استطاع الجرجاني من خلال هذه النزعة إلى أن يتوصل إلى أن الشاعر أو الأديب إنسان متخصص بما وراء البصر.

٣- مدار التعدد في القراءة أو الاختلاف في **التأويل** على الكناية والاستعارة والتمثيل.

٤- إنَّ أحكام التأويل والتفسير تسهم في تجنب الخطأ.

٥- **أساس التأويل** ينبع من الفهم، والإدراك والتأمل فضلا عن القدرة على التحليل المنبثق من العلم بالنص ومعرفته.

٦- التأويل يقوم على أساس استنباط المعاني والدلالات المتعددة الكامنة في النص التي يمكن أن تكشف عن نفسها للجميع.

٧- لكي يستطيع المؤول إدراك النص يجب أن تكون قراءته كاشفة متأنية قادرة على الحفر في عمق النص والابتعاد عن القراءة السطحية .

٨- التأويل حق للقارئ،كما هو حق للناقد على أن تتوافر المعرفة.

ونحن إزاء ذلك نلفت الانتباه إلى أنّ التأويل في هذا المقام يعتمد على صبغة جمالية وعلى تقنيات بعينها هي الاستعارة والكناية بالخصوص ولكن التأويل عموما هو صرف المعنى إلى غير الظاهر ، وفي ذلك تجريد –في رأينا – أكبر من الوقوف على ظواهر بلاغية بعينها، على أنّنا لا ننكر مزيّة هذه

الظواهر في تعيين مواضع التأويل إجرائيا في كثير من الأحيان خاصة إذا أنيط الأمر بعلم المعاني الذي هو فرع من البلاغة.

وأمّا فيما تعلق بالتعسف في التأويل فيقول الجرجاني فيه:« وليس **التعسّف** الذي يرتكبه بعض من يجهل **التأويل** من جنس ما يقصده أولو الألغاز وأصحاب الأحاجي، بل هو شيء يخرج عن كلّ طريق، ويباين كلّ مذهب، وإنما هو سوء نظر منهم، ووضع للشيء في غير موضعه، وإخلال بالشريطة، وخروج عن القانون، وتوهّم أن المعنى إذا دار في نفوسهم، وعقل من تفسيرهم، فقد فهم من لفظ المفسّر، وحتى كأنّ الألفاظ تنقلب عن سجيّتها، وتزول عن موضوعها، فتحتمل ما ليس من شأنها أن تحتمله، وتؤدّي ما لا يوجب حكمها أن تؤدّيه»[٥].

والجرجاني في هذا الرأي يستند إلى قوانين اللغة التي تعتمد بدورها على توخي معاني النحو في معاني الكلم كما أشار في أكثر من موضع بأسلوب أو بآخر وذلك ما يجسده قوله مناقشا لفكرة النظم وتطبيقاتها على جنس الشعر قائلا:« وجملة الحديث أنّا نعلم ضرورة أنه لا يتأتّى لنا أن ننظم كلاما من غير رويّة وفكر، فإن كان راوي الشعر ومنشده يحكي نظم الشاعر على حقيقته، فينبغي أن لا يتأتى له رواية شعره إلّا برويّة، وإلّا بأن ينظر في جميع ما نظر فيه الشاعر من أمر "النظم". وهذا ما لا يبقى معه موضع عذر للشّاكّ.وهذا، وسبب دخول الشّبهة على من دخلت عليه، أنّه لما رأى المعاني لا تتجلّى للسامع إلّا من الألفاظ، وكان لا يوقف على الأمور التي بتوخّيها يكون "النظم"، إلّا بأن ينظر إلى الألفاظ مرتّبة على الأنحاء التي يوجبها ترتيب المعاني في النفس وجرت العادة بأن تكون المعاملة مع الألفاظ فيقال: "قد نظم ألفاظا فأحسن نظمها، وألّف كلما فأجاد تأليفها" جعل الألفاظ الأصل في «النظم»، وجعله يتوخّى فيها أنفسها، وترك أن يفكّر في الذي بيّنّاه من أن «النظم» هو توخّي معاني النّحو في معاني الكلم، وأنّ توخّيها في متون الألفاظ محال»[٦].

ويقول في ذات السياق في موضع آخر:« وكنّا قد علمنا أن ليس "النّظم" شيئا غير توخّي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم، وأنّا إن بقينا الدهر نجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة سلكا ينظمها، وجامعا يجمع شملها ويؤلفها، ويجعل بعضها بسبب من بعض، غير توخي معاني النحو وأحكامه فيها، طلبنا ما كلّ محال دونه، فقد بان وظهر أنّ المتعاطي القول في "النظم"، والزاعم أنّه يحاول بيان المزيّة فيه، وهو لا يعرض فيما يعيده ويبديه للقوانين والأصول التي قدّمنا ذكرها، ولا يسلك إليه المسالك التي نهجناها، في عمياء من أمره، وفي غرور من نفسه، وفي خداع من الأماني والأضاليل»[٧].

ثالثا: التأويل والتوفيق عند الغزالي(ت ٥٠٥ هـ):

يذهب أبو حامد الغزالي في كتابه المسمى **"قانون التأويل"** إلى أنه بين المعقول والمنقول تصادم في أوّل النظر وظاهر الفكر وهو ما جعل الخائضين فيه متحزبين إلى:[٨]

١. **مفرط بتجريد النظر إلى المنقول.**

٢. **مفرط بتجريد النظر إلى المعقول .**

٣. **متوسط طمع في الجمع والتلفيق.**

والمتوسطون حسب أبي حامد الغزالي بدورهم ينقسمون إلى:[٩]

١.من جعل المعقول أصلا والمنقول تابعا.

٢.من جعل المنقول أصلا والمعقول تابعا.

٣.من جعل كل واحد أصلا وسعى إلى التوفيق بينهما.

يصف أبو حامد الغزالي هذه الفرقة الأخيرة من المتوسطين بأنها الفرقة المحقة رغم صعوبة مسلكهم الذي سلكوه؛ لأنهم وإن أحسنوا وبلغوا ما بلغوا فهم ليسوا في منأى عن اضطرارهم التصديق بموضعين:[١٠]

١. موضع تكون فيه التأويلات بعيدة تكاد تنبو الأفهام عنها.

٢. موضع لا يتبين للمؤول وجه التأويل أصلا، ومن ذلك تأويل الحروف المذكورة في أوائل السور.

ويوصي أبو حامد الغزالي المؤول ثلاث وصايا هي:[١١]

١. أن لا يعتقد المؤول إمكانيته الاطلاع على كل العلم؛ لأنها ما أوتي منه إلا قليلا وبالتالي فإنه لن يستطيع تأويل كل ما أراد أحيانا لجهله بما لم يبينه الله للناس .

٢. أن لا يُكَـذِبَ برهـان العقـل فـإن العقـل لا يكـذب فـإذا قيـل "إن الأعمـال تُـوزَنُ"وعلم أن الأعمال عرض لا يوزن فلا بد من تأويل.

٣. أن يكف عن تعيين التأويل عند تعارض الاحتمالات فإنَّ الحكم على مراد الله ومراد رسوله (صلى) بالظن والتخمين خطر فإنما تعلم مراد المتكلم بإظهار مراده فإذا لم يظهر فمن أين تعلم مراده إلا أن تنحصر وجوه الاحتمالات ويبطل الجميع إلا واحدا فيتعين الواحد بالبرهان.

إنّ ما ذهب إليه الغزالي واضح وبيّن ولا يشوبه غموض، ولكن يبقى السؤال مطروحا هل العملية التأويلية على مستوى التطبيق سهلة فعلا؟ ثم كيف يتعامل المتمذهب أو صاحب الإيديولوجيا مع النصوص هل يتحيز أو يكون موضوعيا. إنّ كل أولئك له دوره في عملية التأويل..ونحن إذ نقول هذا الكلام نعلم أنّ كل مؤول يحسب نفسه ضمن نخبة الوسطيين والمقبولين لدى الغير أو أن الغير لم يفهم توسطه..فكيف السبيل؟

رابعا: أثر"الناظر العدل" في التأويل عند ابن العربي الفقيه (٥٤٣هـ)

قد يُقصِّر الناظر في المعنى من جهته فيقوم مؤولا لما لا يؤوَّل أو قد يقوم بانيا المعنى على شق الظاهر دون الباطن، في حين أنّ الدلالة قد تتطلب العكس.إنّ سرّ المعنى مخبوء ولكنّه لا يتجلى إلا بعلوم يشتمل عليها القارئ المؤول أوالمبرهن –على حد تعبير ابن رشد– ذلك لأن المجادل أو الخطابيّ ليس في جعبته ما يجعله يسطيع التأويل الحق، وهو ما جعل ابن العربي الإشبيلي المالكي يلوم الناظر (أو المؤول بتعبيرنا) في كتابه **قانون التأويل** قائلا:« إنّ العقل والشرع إذا تعارضا، فإنما ذلك في الظاهر بتقصير **الناظر**، وقد ظهر للناظر المقصر أن يجعل الشرع أصلاً فيرد إليه العقل.وقد يرى غيره أن يجعل العقل أصلاً فيرد الشرع إليه.وقد وسط آخر فيجعل كل واحد منهما أصلاً لنفسه.»[١٢]

ويقول أبو بكر بن العربي كذلك :«ف**الناظر** الذي ذم المعقول سيأتيه من ظاهر الشرع ما يقلب حقيقة الشرع، ولا سبيل إليه. والذي يجعل العقل أصلاً، والشرع تبعاً، إن أخذه كذلك مطلقاً وَرَدَ ما ينكره القلب ببادىء الرأي في مورد الشرع مما يستحيل في العقل، فإن وقف في وجه الشرع فهو مكذب، وإنْ قال بما في الشرع فهو متناقض، وإن توسط فهو الناظر العدل، يجعل كل واحد منهما أصلاً، عقلاً ونقلاً، وينظم سلك المعرفة من دررهما»[١٣]والمتمعن في هذا القول يلتمس مناشدة ابن العربي للوسطيّة في "الناظر العدل"؛ إذ لا تأويل حقا يبتعد عن الوسطيّة بين العقل والنقل.

خامسا: التأويل وأصناف المؤولين عند ابن رشد(٥٩٥هـ)

يعرف ابن رشد التأويل بانه:« ومعنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من **الدلالة الحقيقية** إلى الدلالة المجازة من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب في **التجوز** من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه " أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التي عددت، في تعريف أصناف **الكلام المجازي**»[١٤] وبالتالي فابن رشد يراعي قوانين التأويل عند العرب وبالضبط قوانين المجاز التي سيتحدث عنها في سياق آخر عبد القاهر الجرجاني.

ويعقد ابن رشد عنوانا مهما في تصنيف المؤولين هو:" من أباح التأويل للجمهور فقد أفسده"[١٥] وهو يصنف من بعد المؤولين إلى:[١٦]

١- صنف، ليس هو من اهل التأويل اصلاً، وهم **الخطابيون** الذين هم الجمهور الغالب. وذلك انه ليس يوجد احد سليم العقل يعرى من هذا النوع من التصديق.

٢- وصنف هو من **أهل التأويل الجدلي**، وهؤلاء هم الجدليون بالطبع فقط، أو بالطبع والعادة.

٣- وصنف هو من **أهل التأويل اليقيني**، وهؤلاء هم البرهانيون بالطبع والصناعة، اعني صناعة الحكمة.

وعن كيفية التوفيق بين الحكمة والشريعة يقول ابن رشد في إطار الحديث عن التأويل أيضا: «فيجب على من اراد أن يرفع هذه **البدعة** عن الشريعة أن يعمد إلى الكتاب العزيز فيلتقط منه الاستدلالات الموجودة في شيء شيء مما كلفنا اعتقاده، واجتهد في نظره ظاهراً ما امكنه من غير أن يتأول من ذلك شيئاً الا إذا كان التأويل ظاهراً بنفسه اعني ظهوراً مشتركاً للجميع»[١٧]

ويلح ابن رشد على العودة إلى كتاب الله أولا، ثم إنّه يلفت الانتباه إلى أنّ التأويل علامته أنه يقبل الخروج عن المعنى الظاهر باشتراك بين المؤولين لا أن يتعنت باحث للمعنى دون غيره من الدارسين.وعموما يمكننا أن نراجع ماذهب إليه ابن رشد مع المفكر محمد عمارة الذي **يرى أنّ** المقصد من التأويل عند **ابن رشد** هو الجمع بين **المعقول والمنقول** وليس إحلال المعقول محل المنقول وأهم عناصر قانون التأويل كما يوجزها محمد عمارة عند ابن رشد هي:[١٨]

١) التأويل جائز.

٢) في المواطن التي يقوم فيها البرهان على استحالة الظاهر .

٣) وبشرط تحقق شروط اللغة العربية في المجاز الذي خرج فيه دلالات الألفاظ من حقيقتها.

٤) وفيما لم يثبت فيه إجماع يقيني على أنّ المراد هو ظاهر الألفاظ.

٥) وبترشيح دلالات ظواهر النصوص على مواطن التأويل في بعضها.

٦) التأويل متعلق بالخاصة من الراسخين في العلم ولا يصرح به للعامة ولا يثبت في كتب الجمهور حتى ولو كان تأويلا صحيحا.

٧) كل ما يتعلق بأخبار الغيب، والمعجزات، ومبادئ الشريعة، وكل مالا يستطيع العقل الإنساني إدراكه يؤخذ على الظاهر دون تأويل.

سادسا:حدود التأويل عند ابن تيمية(٧٢٨هـ)

يرى ابن تيميّة أنّ لفظ التأويل في التنزيل معناه « الحقيقة التي يؤول إليها الخطاب وهي نفس الحقائق التي أخبر الله عنها، فتأويل ما أخبر به عن اليوم الآخر هو نفس ما يكون في اليوم الآخر وتأويل ما أخبر به عن نفسه هو نفسه المقدسة الموصوفة بصفاته العلية وهذا التأويل هو الذي لا يعلمه إلا الله، ولهذا كان السلف يقولون الاستواء معلوم والكيف مجهول؛ فيثبتون العلم بالاستواء وهو التأويل الذي بمعنى التفسير وهو معرفة المراد بالكلام حتى يتدبر ويعقل ويفقه ويقولون الكيف مجهول وهو التأويل الذي انفرد الله بعلمه وهو الحقيقة التي لا يعلمها إلا هووأما التأويل بمعنى صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح كتأويل من تأول استوى بمعنى استولى ونحوه فهذا عند السلف والأئمة باطل لا حقيقة له بل هو من باب تحريف الكلم عن مواضعه والإلحاد في أسماء الله وآياته»[١٩].

وبالتالي، فابن تيمية رحمه الله يفصل بين التأويل الذي يجوز أن يكون وبين التأويل الذي لا يجوز البتة أن يكون وهو هنا يضع حدودا لهذا التأويل الذي صار زائغا في تفسير المعتزلة، فهم من قالوا بقضية الاستيلاء مقابل الاستواء... !بل إنّ ابن تيمية يشدد في مثل هذا الأمر ويذهب إلى أبعد من ذلك حين ينتقد الفرق الإسلامية على أنّ ماجاؤوا به لا يمتثل **لـ:نظرية الرسوخ** في العلم في أصولنا وإنّما هي ضرب من العبث ذلك لأنّها لا تملك مسوغا علميا ولا أصل لها للاستناد عليه وإنما هي بالأساس تخدم نواياهم الإيديولوجية أو الدينية الزائغة.

إنّ كل أولئك جعل شيخ الإسلام ينفي أن يقال:« في مثل هذا التأويل (سابق الذكر) لا يعلمه إلا الله والراسخون في العلم بل يقال فيه { قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض} كتأويلات الجهمية والقرامطة الباطنية كتأويل من تأوّل الصلوات الخمس بمعرفة أسرارهم والصيام بكتمان أسرارهم والحج بزيارة شيوخهم والإمام المبين بعلي بن أبي طالب وأئمة الكفر بطلحة والزبير والشجرة الملعونة في القرآن ببني أمية واللؤلؤ والمرجان بالحسن والحسين والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الأمين بأبي بكر وعمر وعثمان وعلي والبقرة بعائشة وفرعون بالقلب والنجم والقمر والشمس بالنفس والعقل ونحو ذلك»[٢٠].

وابن تيمية حين يقدم لهذه الفرق نقده يقدم كذلك تبويبا وتصنيفا لهذه التأويلات الواقعة خارج دائرة المقبولية ونحن نجملها بناء على كتاباته في:[٢١]

١– باب تحريف الكلم عن مواضعه.

٢– باب الإلحاد في آيات الله.

٣– باب الكذب على الله وعلى رسوله وكتابه.

وبالنسبة للأسباب التي جعلت الفرق تقع في الضلال يذهب شيخ الإسلام إلى أنّها تكمن في «الإعراض عن فهم كتاب الله تعالى كما فهمه الصحابة والتابعون ومعارضة ما دل عليه بما يناقضه وهذا هو من أعظم المحادة لله ولرسوله لكن على وجه النفاق والخداع»[٢٢].

وخلاصة القول فيما ذهب إليه ابن تيمية أنّ التأويل والعمل بالرأي له حدود يجب أن تُحترم شرعا ومن يتجاوزها فإنه اتخذ هذا الباب منحى للضلال وللغي.

سابعا: التأويل ومخالفة الأصول عند الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ):

إنَّ الأخذ بالرأي -في تفكير الشاطبي- من شأنه أن يحلَّ حراما ويحرّم حلالا، وهو حين يذهب مذهبه هذا لا ينكر على المجتهدين اجتهادهم، وإنّما يدعو إلى ضوابط محكمة للتأويل، بحيث لا أن يُستساغ كل طرح بين العوام أو الخواص، وكأنه -بحد ذاته- دين أو نص مقدس، وهو يقول في هذا الإطار: «وَقَدْ تَقَدَّم فِي ذَمّ الرَّأْيِ آثَارٌ مَشْهُورَةٌ عَنِ الصَّحَابَةِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - وَالتَّابِعِينَ تَبَيَّنَ فِيهَا أَنَّ الْأَخْذَ بِالرَّأْيِ يُحِلُّ الْحَرَامَ وَيُحَرِّمُ الْحَلَالَ. وَمَعْلُومٌ أَنَّ هَذِهِ الْآثَارَ الذَّامَّةَ لِلرَّأْيِ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْمَقْصُودُ بِهَا ذَمَّ الِاجْتِهَادِ عَلَى الْأُصُولِ فِي نَازِلَةٍ لَمْ تُوجَدْ فِي كِتَابٍ وَلَا سُنَّةٍ وَلَا إجْمَاعٍ، مِمَّنْ يَعْرِفُ الْأَشْبَاهَ وَالنَّظَائِرَ، وَيَفْهَمُ مَعَانِيَ الْأَحْكَامِ فَيَقِيسُ قِيَاسَ تَشْبِيهٍ وَتَعْلِيلٍ، قِيَاسًا لَمْ يُعَارِضْهُ مَا هُوَ أَوْلَى مِنْهُ، فَإِنَّ هَذَا لَيْسَ فِيهِ تَحْلِيلٌ وَتَحْرِيمٌ وَلَا الْعَكْسُ، وَإِنَّمَا الْقِيَاسُ الْهَادِمُ مَا عَارَضَ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ، أَوْ مَا عَلَيْهِ سَلَفُ الْأُمَّةِ، أَوْ مَعَانِيهَا الْمُعْتَبَرَةَ»[٢٣].

ويرى الشاطبي أنّ مُخَالَفَةَ هَذِهِ الْأُصُولِ تكون عَلَى قِسْمَيْنِ:[٢٤]

- **أَحَدُهُمَا**: أَنْ يُخَالِفَ أَصْلًا مُخَالَفَةً ظَاهِرَةً مِنْ غَيْرِ اسْتِمْسَاكٍ بِأَصْلٍ آخَرَ، فَهَذَا لَا يَقَعُ مِنْ مُفْتٍ مَشْهُورٍ؛ إلَّا إذَا كَانَ الْأَصْلُ لَمْ يَبْلُغْهُ، كَمَا وَقَعَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْأَئِمَّةِ حَيْثُ لَمْ يَبْلُغْهُمْ بَعْضُ السُّنَنِ فَخَالَفُوهَا خَطَأً، وَأَمَّا الْأُصُولُ الْمَشْهُورَةُ فَلَا يُخَالِفُهَا مُسْلِمٌ خِلَافًا ظَاهِرًا مِنْ غَيْرِ مُعَارَضَةٍ بِأَصْلٍ آخَرَ، فَضْلًا عَنْ أَنْ يُخَالِفَهَا بَعْضُ الْمَشْهُورِينَ بِالْفُتْيَا.

- **الثَّانِي**: أَنْ يُخَالِفَ الْأَصْلَ بِنَوْعٍ مِنَ التَّأْوِيلِ هُوَ فِيهِ مُخْطِئٌ، بِأَنْ يَضَعَ الِاسْمَ عَلَى غَيْرِ مَوْضِعِهِ أَوْ عَلَى بَعْضِ مَوَاضِعِهِ، أَوْ يُرَاعِيَ فِيهِ مُجَرَّدَ اللَّفْظِ دُونَ اعْتِبَارِ الْمَقْصُودِ، أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ مِنْ أَنْوَاعِ التَّأْوِيلِ.

إنّ الفكرة كلّها ترتكز على عنصر **المخالفة**، ولكن هذه المخالفة تنقسم إلى قسمين كما بين الشاطبي، ونحن في هذا السياق نلفت الانتباه إلى أنّ المجتهد المخطئ وصاحب الأجر كما هو معروف في السنة النبوية قد لا يصله نص يحتكم إليه ويتم معه المعنى في فكره، وعدم الوصول هنا مقيّد بحيلولة وصول النّص أصلا، أو بأنّ النص موجود ولكن الباحث أو المفتي لم يتخذ إليه سبيلا، وهذا التقصير

ليس تقصيرا يؤاخذ عليه، وإنّما التقصير المؤاخَذ عليه هو التقصير الذي يكون فيه المفتي قاصدا وشتّان بين هذا وبين ذاك..

ثامنا:إذن، ماهو التأويل؟ وما السبيل إلى نظرية تأويلية إسلاميّة؟

بناء على العينة التي اعتمدنا عليها نحاول في نهاية هذا المقال أن نخلص إلى **تعريف إجرائي** لفكرة التأويل في التراث الإسلامي، وإلى وضع حدود ومعالم واضحة للنظرية التأويلية الإسلامية التي اتخذت سبيل الفرقة بجدل الفرق الإسلامية والإيديولوجيات والانحرافات العقدية ،التي منعت الدارسين أن يخلصوا إلى زاوية الإبيستيمولوجيا فيقولوا قولة يشتركون فيها على الأقل في التوجه العام ونحن نقرأ التراث وماورد فيه فيما تعلق بالتاويل والنظرية التأويلية لدى المسلمين نجد أنّ التأويل – بناء على العيّنة المدروسة – يستطيع أن يكون:

«خروجا عن **ظاهر النص** بدليل أو **قرينة** أو **سياق** معضود، واضح الحجة، كاف **للبرهنة** على ما يقوم الادّعاء له، ظاهرا واضحا، وقد يُتَّخذ الجمال سبيلا فيه عن طريق **الكناية أو الاستعارة أو التمثيل**، ناءٍ عن التعسف الذي يخلّ بقانونه، وقانونه مؤسسٌ على **معهود اللغة** وقول العرب و**نظمها**. ويقوم هذا الخروج عن ظاهر النص على **الوسطيّة**؛ طمعا في **التوفيق** بين **العقل والنقل**، ولا يتوفر كل أولئك إلا بـ:**ناظر عدل** من **أهل البرهان** الراسخين في العلم، الجاعلين كل واحد منهما أصلاً (العقل والنقل)، لبلوغ **التأويل اليقيني** بالطبع والصناعة (**صناعة الحكمة**، وليست الحكمة هنا مناشدة الهوى وإنّما الراغبة في بلوغ **مقصد الدين**) دون إلحاد أو تحريف أو تكذيب للنصوص المقدسة أو مخالفة **للأصول**».

وتقوم **النظرية التأويلية** على فكرة الخروج من ظاهر النص إلى باطنه ولكن ذلك كلام عام يحتاج غلى حدود وضوابط في العلمية التأويلية ذاتها ثم في المؤول الذي نجد له أسماء أخرى في تراثنا من مثل **الناظر العدل** أو **"أهل البرهان"** ولا مشاحة في المصطلحات كما ورد في الأصول ولكن المبتغى الأسمى هاهنا هو الاتفاق على كلمة سواء.

نتائج البحث:

- لقد خلصنا إلى تعريفٍ –في رأينا– هو جامع مانع مستَلٌّ من تراثنا الإسلامي والفلسفي، وقد حاولنا أن نجتنب كل ما هو سبيل للفرقة والتمزق، من أجل المضي قدما نحو تفاصيل أخر.
- اختلفت تعاريف التأويل وزوايا النظر في رأينا باختلاف المتخصصين وأبعاد نظرهم ولكن ذلك لم يمنع من استخلاص تعريف إجرائي يستند غليه الباحث .

- تقوم النظرية التأويلية على:

أ- فكرة الخروج من ظاهر النص إلى باطنه.

ب- حدود وضوابط في العملية التأويلية ذاتها.

ج- ضوابط **للمؤول** نفسه /**الناظر العدل** /**"أهل البرهان"**والمتمثلة في: **نظرية الرسوخ** في العلم.

- كل تأويل نأى إلى التحريف أو تكذيب النصوص أو الإلحاد هو تعريف فاسد بالضرورة.
- إنّ النظرية التأويلية الإسلامية تقع ضمن مفترق طرق العلوم الإسلامية والعربية، والمتعمن في ذلك يجد أن جميع المتمذهبين وجميع الفلاسفة والمفسرين.. قد خاضوا في هذا الشأن كل واحد بطرف، ولا يجوز إثر ذلك -في رأينا- إلا الخلاص إلى تعريف مركب يُبنى على التعدد والمنهج العدل النائي عن الزيغ والضلال.
- لقد ناقشنا في هذه الدراسة ماتعلق **بـ:"النظرية التأويلية الإسلامية"** وبضرورة الاعتناء بـ:**التعريف الإجرائي للتأويل**، وعملنا هذا عبارة عن محاولة يُؤخذ ويُردّ عليها، ولكن حسبنا أننا اجتهدنا. وما توصي به ورقتنا هو ضرورة شحذ الهمم من أجل الكتابة في مانسميه: "**نظرية الرسوخ**" في العلم؛ إذ لا مناص لإحدى النظريتين عن الأخرى فهما وجهان لعملة واحدة.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International Licence.

الهوامش:

١- الطبري، محمد بن جرير، أحمد محمد شاكر، جامع البيان في تأويل القرآن،الناشر: مؤسسة الرسالة ط١، ٢٠٠٠، ج١،ص٩٤.

Al-Tabari, Muhammad Bin Jarir, 'Ahmad Muhammad Shakir, Jamie Al-Bayan Fi Tawil Al-Quran, Muasasat Al-Risalah 1st Edition, 2000, 1/94.

٢- المرجع نفسه، ص٩٤. Ibid.

٣– الجرجاني، عبد القاهر ، دراسة وتحقيق: وَليد بِن أحمد بن صَالِح الحُسَيْن، وإياد عبد اللطيف القيسي، دَرْجُ الدُّرر في تَفسِيرِ الآيِ والسُّوَر، الناشر: مجلة الحكمة، بريطانيا، ط١، ٢٠٠٨ م ج٢، ص ٤٦٤.

Al-Jurjani, Abd Al-Qahir , Dirasah Wa Tahqiq: Waleed Bin 'Ahmad Bin Salih Al-Husain, Wa Eyad Abd Allatif Al-Qaysi, Darj u al-Durar Fi Tafseer Alay Wa Suwar, Mujalah Al-Hikmah, Britania, 1st Edtion, 2008, 2/464.

٤– المجمعي، مريم محمد جاسم ،" النقد التأويلي عند الإمام عبد القاهر الجرجاني في كتابيه (أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز)"، مجلة تكريت للعلوم ،المجلد ١٨،العدد ١٣، ،٢٠١١،ص ١٤٠–١٤١ .

Al-Mu'jmei, Maryam Muhammad Jasim ," Al-Naqd Al-Tawili Eind Imam Abd Al-Qahir Al-Jurjani Fi Kitabihi ('Asrar Al-Balaghah Wa Dalayal Al-Ejaz)", Mujalah Tikrit Lil Ulum , Al-Mujalad 18, Al-Adad, 13, ,2011,p:140-141

٥– الجرجاني، عبد القاهر المحقق: عبد الحميد هنداوي، أسرار البلاغة فى علم البيان ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م، ص٢٧٧.

Al-Jurjani, Abd Al-Qahir, Al-Muhaqiq: Abd Al-Hamid Hindawi, 'Asrar Al-Balaghah Fi Elam Al-Bayan, Dar Al-Kutub Al-Elmiah, Bayrut, 1st Edition, 1422 Ah - 2001, p:277.

٦– الجرجاني، عبد القاهر المحقق: د. عبد الحميد هنداوي، دلائل الإعجاز في علم المعاني، الناشر: دار الكتب العلمية– بيروت،ط١، ٢٠٠١، ص٢٣٤.

Al-Jurjani, Abd Al-Qahir, Al-Muhaqiq: Abd Al-Hamid Hindawi, Dalayal Al-Ejaz Fi Elm Al-Ma'eani, Dar Al-Kutub Al-Elmiah- Bayrut,1st Edition, 2001, p:234.

٧– المرجع نفسه، ص ٢٥١. Ibid, p:251.

٨– الغزالي، أبو حامد ، تحقيق: محمود بيجو، قانون التاويل، دمشق، سوريا، ط١، ١٩٩٣، ص ١٥.

Al-Ghazali, 'Abu Hamid , Tahqiq: Mahmud Biju, Qanun Al-Tawil, Dimashq, Surya, 1st Edtion, 1993, p:15.

٩– المرجع نفسه، ص ١٥. Ibid, p:15.

١٠– المرجع نفسه، ص ٢٠. Ibid, p:20.

١١– المرجع نفسه، ص ٢١. Ibid, p:21.

١٢– بن العربي، أبو بكر تحقيق: محمد السليماني، قانون التأويل ، الناشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن، جدة، بيروت، ط١، ١٩٨٦، ص ٦٤٧.

Ibn Al-Arabi, 'Abu Bakr, Tahqiq: Muhammad Al-Sulaymani, Qanun Al-Tawil, Dar Al-Qiblah Lil Thaqafah Al-Islamiah, Muasasah Ulum Al-Quran, Jadah, Bayrut, 1st Edition, 1986, p: 647.

١٣– المرجع نفسه، ص ٦٤٧. Ibid, p: 647.

١٤– ابن رشد، فصل المقال، تحقيق: محمد عمارة، الناشر: دار المعارف، ط٢، دت، ، ص٣٢.

Ibn Rushd, Fasl Al-Maqal, Tahqiq: Muhammad Amarah, Dar Al-Ma'earif, 2nd Edtion, p:32.

١٥– المرجع نفسه، ص٥٨. Ibid, p:58.

١٦- المرجع نفسه، ص ٥٨. Ibid, p:58.

١٧- المرجع نفسه، ص ٦٥. Ibid, p:65.

١٨- محمد عمارة ، خطأ التاريخية وخطرها، مجلة الأزهر، الجزء ٦، القاهرة، مصر، ٢٠١٤، ص ١١٠٢.

Muhammad Amarah , Khataun Al-Tarikhiah Wa Khataruha, Mujalah Al-Azhar al-Juz' 6, Al-Qahira, Mesar, 2014, p:1102.

١٩- ابن تيمية، تقي الدين ، تحقيق :عبد اللطيف عبد الرحمن، درء تعارض العقل و النقل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٩٩٧،ج٥، ص٣٨٣.

Ibn Taymiah, Taqi Al-Deen , Tahqiq :Abd Allatif Abd Al-Rahman, Daru Ta'earud Al-Aqal Wa Al-Naql, Dar Al-Kutub Al-Elmiah, Bayrut Lubnan, 1997, 5/383.

٢٠- المرجع نفسه، ص٣٨٣. Ibid, p:383.

٢١- المرجع نفسه، ص ٣٨٣. Ibid, p:383.

٢٢ - المرجع نفسه، ص ٣٨٣- ص ٣٨٢- ٣٨٣. Ibid, p:382, 383.

٢٣- الشاطبي، ابراهيم بن موسى، تحقيق: سليم بن عيد الهلال، الاعتصام، الناشر: دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٩٩٢،ج١، ص ٧٩٧.

Al-Shatibi, Ibrahim Bin Musa, Tahqiq: Saleem Bin Eid Al-Hilal, Al-E'tisam, Dar Ibn Affan, Al-Mamlakah Al-Arabiah Al-Sudiah, 1st Edition, 1992, 1/ 797.

٢٤- المرجع نفسه، ص ٧٩٧. Ibid,797.