

المبحث الأول

إشكالية التأويل رؤية تاريخية

في هذا المبحث نعرض - بعون الله تعالى - بصورة موجزة لقضية التأويل من الناحية التاريخية وذلك بغية التأكيد على أن الفيلسوف محل البحث و الدراسة لم يكن بدعا في هذه القضية ، بل سبق بأراء مختلفة ، و اتجاهات متنوعة عرضت لهذه المسألة ، البعض منها زائغ عن الحق ، أما البعض الآخر فوصل إليه ، هذا من ناحية ومن ناحية ثانية فإن هذا الاستعراض التاريخي سيكشف لنا عن جوانب مهمة في شخصية هذا الفيلسوف المفترى عليه ، وكيف أنه حيال هذه القضية جمع بين المعرفة الدينية و المعرفة العقلية ، و صاغ من خلالها أفكاره و أرائه بصورة مثلى تنم عن عقلية فذة ، و فكر مستنير ، بجانب هذا فالدراسة التاريخية ستكشف لنا عن مواطن التفاوت في التناول و طرق الاختلاف في المعالجة ، فضلا عن مواطن التأثير و مواضع الإبداع ، وبالجمله فالدراسة التاريخية ستسهم و بشكل واضح في بيان الفروق الجوهرية في التناول لهذه القضية عند علماء المسلمين و مفكرهم - بحق ⁽¹⁾ ، و عند غيرهم من أتباع الديانات الأخرى .

و عرضنا لهذه الناحية يكون على النحو التالي :

- أ- التأويل في الفكر اليوناني القديم .
- ب- التأويل في الفكر اليهودي .
- ت- التأويل في الفكر النصراني .
- ث- التأويل في الفكر الإسلامي .

(1) أقول بحق باعتبار أن هناك فرق و أشخاص أعلنت الإسلام و اتخذته ديناً لها ، و عملت على هدمه و القضاء عليه من خلال تأويلات باطلة ، و أقاويل كاذبة ليس لها في تأويلاتها هذه شاهد من عقل أو نقل أو لغة .

أولاً: التأويل في الفكر اليوناني :

1- الأورفية⁽¹⁾.

تعد قضية التأويل إحدى الظواهر التي لازمت الإنسان عبر عصوره المختلفة ، فهي ظاهرة تاريخية قديمة ، ويمكن تلمس بدايات هذه الظاهرة في الفلسفات الشرقية القديمة،

و ذلك من خلال ما يعرف بالرمزية لدى الشرقيين القدماء ، و لكن عند محاولة الوقوف على هذه الظاهرة كاتجاه عقلي أصيل فإن هذا يمكن إدراكه في الفلسفة اليونانية ، حيث سادت هذه الظاهرة و انتشرت لدى حكماء اليونان ، و يمكن تلمس هذه الظاهرة وبوضوح عند أصحاب النحلة الأورفية تلك النحلة السرية التي " لا يعرف على وجه التحديد شيء عن نشأتها ، ولكنها كانت موجودة منذ القرن السادس قبل الميلاد "⁽²⁾ ، و علة كونها سرية يرجع إلى " أصولها الأسبوية الغربية عن دين أهل البلاد "⁽³⁾.

إن أهم ما يطالعنا في هذه النحلة هو القول بثنائية الإنسان ، فقد ذهب أصحاب هذه النحلة إلى القول " بوجود طبيعتين للإنسان : أحدهما خيرة وتتمثل في النفس الإنسانية ، والأخرى شريرة ومصدرها جسم الإنسان ؛ ولذا فالجسد للنفس كالقبر بالنسبة للإنسان وهو عدوها اللدود ، ومن ثم وجب على الإنسان أن يطهر نفسه من هذه الآثام والشرور ، ويتحقق لها ذلك من خلال تنقلها بين ولادات متعددة في مدي آلاف السنين عن طريق التناسخ "⁽⁴⁾.

(1) تعريف النحلة الأورفية تنسب هذه النحلة إلى شاعر من أهل " ترفيا " اسمه " أورفيوس " وهو شخص لا يعرف شيئا عنه ولا عن حياته نظرا لكثرة ما روي عنه من الأخبار المتضاربة ، وقد عرفت هذه النحلة لأول مرة في القرن السادس ق.م منتشرة في جنوب إيطاليا وصقلية .

(ينظر: الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم . ص 6 - 7 ، نشر النهضة المصرية ط 4)
(2) الفلسفة اليونانية مدارسها وأعلامها د. محمد فتحي 1/ 33 بدون رقم الطبعة وتاريخها.
(3) المصدر نفسه .

(4) أضواء على الفلسفة اليونانية . د/ صلاح عبد العليم . ص 34 دار الطباعة المحمدية ط1 ، دراسات في الفلسفة العامة . د/ إبراهيم الحصري . ص 43 0

ولما كان الجسم مصدر الآثام فإن النحلة الأورفية دعت إلى الاهتمام بالنفس والبعد عن الآثام حيث إن مصيرها في الآخرة مرهون بمدي إعراضها عن الدنيا ، والنزوح بها بعيداً عن المعاصي والمنكرات ، " ولهذا حرمت الانتحار ؛ لأنها رأت فيه كفراً وخروجاً عن الحق ، وأن يوماً ما سيكون فيه مصير النفس تلقي فيه أجراها علي ما قدمت من خير أو شر " (1) .

فظاهرة التأويل كانت موجودة ومعروفة لدى حكماء هذه النحلة ، وكانت تستعملها بشيء من التوسع ، ويظهر هذا بوضوح في قصائدهم وأشعارهم ، وساعد على ذلك أن هذه الظاهرة كانت شائعة في العالم الإغريقي ، وكانت هذه الطريقة مطبقة على الأساطير الإغريقية ، و القصائد الهومييرية (2) .

وعند دراسة هذه النحلة نجد أنها قد أفسحت مجالاً للتأويل يدل على ذلك تعاليمها الصادرة عن حكمائها ، فهذه التعاليم مشتملة على كثير من الأساطير الدينية والأخلاقية ، كما كانت هذه الأساطير رموزاً للحقائق خاصة ، و لفئة معينة ، و بشروط خاصة ، ومن ثم " كانت الحقيقة وفقاً على المتراضين والحكماء الذين كانوا يستطيعون الوصول إليها عن طريق التأويل الرمزي إنه للحكيم الانتفاع بالكلمة الرمزية ، و معرفة المعنى المراد منها " (3) .
الرواقية (4) .

(1) انظر: الفلسفة الإغريقية . د/ محمد غلاب . حـ 1 ص 20 نشر الأنجلو المصرية ط 2 ، تاريخ الفكر الفلسفي د/ محمد أبو ريان حـ 1 ص 48 - 49 ، دار المعرفة الجامعية سنة 1970 .

(2) الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الإسكندري ص 61 ، ترجمة د. محمد يوسف موسى ، د. عبد الحليم النجار ، ط الحلبي القاهرة 1954 م .
(3) المصدر نفسه ص 61 .

(4) مدرسة معاصرة للأبيقورية ومعارضة لها وهي إحدى المدارس اليونانية الكبرى في العصر الهلنسي وسميت بذلك نسبة إلى الرواق الذي كان يعلم فيه مؤسسها زيتون 336 - 264 ق.م ، وتعد هذه المدرسة صورة من صور مذهب وحدة الوجود وقد اشتهرت هذه المدرسة بالآراء الأخلاقية التي تقوم على أن الخير الأسمى مجهود لا يخضع إلا للعقل ولا يبالى بالظروف الخارجية ... (ينظر: تاريخ الفلسفة اليونانية . يوسف كرم . ص 222 - 233 . والمعجم الفلسفي مجمع اللغة العربية . ص 93) .

واحدة من المدارس اليونانية القديمة التي خاضت في هذه الظاهرة ، و أدلت فيها بدلوها ، وصارت فيها على طريقة النحلة الأورفية ، ولكنها توسعت فيها بعض الشيء ، و اتخذ التأويل المجازي لديهم من القصص الأسطورية ، و الشخصيات الخيالية موضوعا لهذه المسألة ، فقد نظرت هذه المدرسة و أتباعها إلى الآلهة الشعبية الواردة في الأساطير و الأشعار اليونانية على أنها رموز وذلك مثل ، (هستيا) التي هي عندهم رمز لآلهة الموقد ، أو (بوسيدون) الذي هو عندهم رمز لإله البحر ، (وزفس) إله الحياة ، و يأخذ الرواقيون على عاتقهم تفسير أدق تفاصيل الأساطير الشعبية تفسيراً مجازياً باعتبارها رموز إلى وقائع طبيعية بالاستناد إلى مذهب في التأويل حفظ خطته رواقى من عصر أوغسطس هو قورنوتوس⁽¹⁾.

و مثل هذه النظرة من هذه المدرسة تجعلنا نؤكد على أن " التأويل المجازي يتخذ الشخصيات أو القصص الأسطورية التي نقلها ... الشعراء أو مقابلها في الدين الشعبي موضوعاً له "⁽²⁾.

2- الفيثاغورية⁽³⁾.

واحدة من بين المدارس اليونانية التي عرفت طريق التأويل وخاضت فيه ، فقد فسروا الوجود بالأعداد ، وهذا عمل رمزي يقول أميل برهية : " أما فيما يتصل

(1) تاريخ الفلسفة الهيلنستية و الرومانية ج 2 / 70 - 71 ، أميل برهية ترجمة جورج طرابيشي ، دار الطليعة للطباعة و النشر بيروت ط 3 - 1988 م .

(2) الآراء الدينية و الفلسفية لفيلون الإسكندري ص 65 .

(3) واحدة من المدارس الفلسفية اليونانية ، وسميت بذلك نسبة إلى فيثاغورث فيلسوف رياضي يوناني ولد في ساموس ، وهاجر إلى سيسيل ؛ ليؤسس في مدنها جمعيات فلسفية سياسية ودينية ولد في عام 572 ، و توفي 497 ق.م ، و طاف في أنحاء الشرق ، و قد رأت هذه المدرسة أن العدد أساس كل شيء ، و كل حقيقة في أعماق أعماقها رياضية ، كما نظرت إلى العدد ، نظرة صوفية ، و يعد فيثاغورث رائدها ، فعن طريقه تحولت اليونان من الفكر الديني إلى الفكر العقلي (ينظر : أضواء علي الفلسفة اليونانية . د/ صلاح عبد العليم . ص 53 . دار الطباعة المحمدية) 0

باستخدام الأعداد فيقرر (موديراتوس) بأنه يعد ضرباً من الرموز المريحة ، ولا ينفذ إلى طبيعة الأشياء⁽¹⁾.

وقد نسب الفيثاغوريون إلى الأعداد صفات أخلاقية ذات دلالات رمزية ، فقالوا بأن العدد خمسة هو مبدأ الزوج ، و العدد سبعة هو العدد الذي عن طريقة تنقسم الحياة الإنسانية كما جعلوا العدد عشرة أكمل الأعداد⁽²⁾، وهكذا سلكت هذه المدرسة طريق التأويل وجعلت من الأعداد رموزاً ذات دلالات مجازية .

ثانياً : التأويل في الفكر اليهودي .

فكرة الإله المجسم استولت على جانب كبير من الفكر اليهودي ، و نصوص التوراة شاهدة على ذلك ، و بالرغم من وضوح النصوص وصراحتها في الاستدلال على وجود التشبيه والتجسيم لدى اليهود والتي تقطع بأنهم مشبهون ومجسمون ؛ إلا أن هناك من يزعم أن النصوص الدالة على التجسيم والتشبيه ليست على ظاهرها وإنما هي قابلة للتأويل ومن ثم فاليهود منزهون وليسوا مجسمين .

فالمطالع للمصادر اليهودية يدرك أن صورة الألوهية كما تثبتها هذه المصادر ليست صورة إله وإنما صورة بشر تام البشرية فهي صورة مجسمة تتنافى مع جلال الألوهية ، ومقام الربوبية فإثبات صفات البشر لرب البشر ، و النصوص المتتابعة في المعنى الواحد ، والتأكيدات المتتالية في النص الواحد في إثبات مادية الإله وتجسيمه وتشبيهه بمخلوقاته دليل بين على إغراقها في التشبيه والتجسيم خصوصاً وهناك من النصوص ما يؤكد على أن اليهود أكثرهم مجمعون على "أن الله تعالى لما فرغ من خلق السماوات والأرض استوي على العرش مستلقياً على قفاه واضعاً إحدى رجليه على الأخرى"⁽³⁾.

(1) تاريخ الفلسفة ، الفلسفة الهيلنستية و الرومانية أميل برهية ج 2 / 230-231 ،

(2) ينظر : ربيع الفكر اليوناني د. عبد الرحمن بدوي ص 115 ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1966 م .

(3) ينظر: الملل والنحل الإمام الشهرستاني ص 199 ط مكتبة المتنبى - بيروت - لبنان - الطبعة الثانية 1992 .

ومع هذا فهناك من بين علمائهم من ذهب إلى تأويل نصوص التجسيم وصرف تلك الصفات المادية الملصقة بالذات العلية - تعالى الله وتعظم عما يصفون - إلى معنى آخر معتمدين في ذلك على أمرين وهما :

- 1- وجود نصوص في العهد القديم ليست على ظاهرها بل قابلة للتأويل .
- 2- أن المتمسكين بهذا الأمر يعتمدون على آراء و أفكار الفيلسوف اليهودي موسى بن ميمون ومن تبعه من اليهود المتأخرين الذين أولوا تلك النصوص وقالوا بتزيه الله عن صفات البشر⁽¹⁾ .

وفيما يتعلق بالأمر الأول فربما نوافق على محاولة تأويل بعض النصوص ، لكن هذا لا ينطبق على جميع النصوص فهناك من النصوص من ينطق بالتجسيم والتشبيه بصورة فجأة وواضحة ،ويمكن الرجوع إلي مصادرهم لنقف عما ورد في شأن استراحته في اليوم السابع ،وحاجته للطعام والشراب ،وظهوره في أماكن مختلفة، وبصور شتى وحلوله في الإنسان وغير الإنسان فضلا عن جهله وكذبه وظلمه وغدره... إلخ كل هذه النصوص وغيرها برهان واضح على تأصل هذه العقيدة في نفوسهم

وفيما يتعلق بالأمر الثاني فقد تأثر بعضهم بالفكر الفلسفي من حولهم كما حدث لفيلون السكندري أو تأثر بالفكر الإسلامي كما حدث لابن ميمون⁽²⁾ .
والواقع أن محاولة تبرئة اليهود عن التجسيم والتشبيه قام بها عدد لا بأس به من علمائهم ومفكرهم ونذكر من بين هؤلاء على سبيل المثال :-

(1) ينظر : تأثر اليهودية بالأديان الوثنية د. فتحي الزغبى ص 672 - 673 دار البشير للطباعة بطنطا ، ط 1 - 1414 هـ 1994 م .

(2) ينظر : المصدر نفسه 673 : 675 .

فيلون اليهودي⁽¹⁾.

واحد من بين أشهر علماء اليهود الذين حاولوا نفي إشكالية تجسيم الإله في المصادر الدينية اليهودية وذلك بقوله إن هذه النصوص لا تحمل على ظاهرها، فالمراد منها معني آخر مجازي ذلك أنه كان على اقتناع تام بتنزيه الله عن صفات التجسيم والتشبيه، وكان يرى أن عقل الإنسان لن يتثبت من صفات الله شيئاً غير أنه موجود، ولكن في وجوده الكامل المطلق أعلى من أن تحده صفة تدركها العقول، وكان مبدأ ثورة دينية في بنى إسرائيل فتابعه أناس في التأويل والتفسير، وليس بين فلاسفتهم الذين اشتغلوا بالتوفيق بين النص والعقل من هو أولى بالذكر في هذا المقام من موسى بن ميمون⁽²⁾.

يقول أحد الباحثين: انتقل التأويل الرمزي إلى اليهودية على يد فيلون اليهودي في القرن الأول الميلادي الذي يعد من أكبر ممثلي النزعة إلى التأويل في العصر القديم، وإن كان قد سبقه في اليهودية كثيرون أولوا الكتب المقدسة في العهد القديم تأويلاً رمزياً وهو نفسه يشير إليها لكن "فيلون" زاد عليهم بأن جعل من التأويل مذهباً قائماً برأسه ومنهجاً في الفهم⁽³⁾.

والغرض الأساسي عند فيلون من استعمال التأويل الرمزي ومحاولة تطبيقه على نصوص التوراة، هو تحويل أشخاص قصص التوراة إلى رموز يعبر بها عن جوانب الخير والشر في النفس الإنسانية ونزعتها المختلفة، فقصة بدء الخليقة تمثل عند فيلون رموزاً

(1) فيلون - هو فيلون الإسكندري ولد في السنة العشرين قبل الميلاد وتوفي بعد ذلك بنحو سبعين سنة في زمن الحواريين، وقد كان كبير المنزلة بين جنسه اليهود، وطائفته، ويعد فيلون من أشهر المؤلفين الذين كتبوا التوراة وشرحوها باليونانية، ينظر: في ذلك الله للأستاذ العقاد ص 114 وتاريخ الفلسفة اليونانية - يوسف كرم ص 247 ط دار القلم بيروت، غلاة الشيعة وتأثرهم بالأديان المغايرة للإسلام د/ فتحي الزغبى ص 399، ط 1 - 1409 هـ 1988 م.

(2) ينظر: الله للأستاذ / عباس العقاد ص 114 - 116 ط نهضة مصر ط سنة 1997 م..

(3) مذاهب الإسلاميين د/ عبدالرحمن بدوى ج 2 ص 11، 12. دار العلم للملايين بيروت ط 1 - 1973 م.

إيجابية تفسر حالات النفس الإنسانية ونزعتها المختلفة تفسيراً داخلياً كما أنها تمثل عند تقلبات النفس البشرية تفسيراً داخلياً كما أنها تمثل عنده تقلبات النفس البشرية بين حالات الخير والشر والرزيلة والفضيلة فأدم مثال للنفس العارية عن الفضيلة والرزيلة نراه يخرج من هذه الحالة بالإحساس المرموز "حواء" التي تغريها اللذة والسرور المرموز له بالحية وبهذا تلد النفس العجب المرموز له لـ "قاييل" مع كل ما يتبع ذلك من سوء، ومن ثم نجد الخير المرموز له

لـ "هابيل" يخرج من النفس ويتعد عنها ، وأخيراً تفنى النفس الإنسانية في الحياة الأخلاقية ولكن تنمو بذور الخير التي في النفس بسبب الأمل والرجاء المرموز له بـ "أنيس" ، والندم المرموز له بـ "إدريس" ثم ينتهي الأمر بعد ذلك إلى العدالة المرموز لها بـ "نوح" ، ثم بالجزاء على ذلك وهو التطهير التام المرموز له بـ "الطوفان"⁽¹⁾ . هذه نماذج لشرحه وتفسيره لأشخاص التوراة تفسيراً رمزياً ، ومن خلال ذلك التأويل نستطيع أن ندرك كيف تحولت الشخصيات الدينية عنده إلى رموز لحالات نفسية معينة⁽²⁾ .

ابن كمونة اليهودي⁽³⁾ :

ابن كمونه اليهودي هو الذي تبنى هذا المذهب وجمع الشبهات المختلفة فيه والموجهة إلى الكتاب المقدس عندهم وإلى الذات الإلهية فنقحها وردّها عليها وألف في هذا كتابه "تنقيح الأبحاث للملل الثلاث اليهودية والمسيحية والإسلام 0

(1) الآراء الدينية والفلسفية . فيلون السكندري ص 73-95 .

(2) الأمام ابن تيميه وموقفه من قضية التأويل د/ محمد السيد الجلند ص 205 .

(3) ابن كمونة - هو سعد بن منصور بن سعد بن الحسين بن هبة الله بن كمونه الإسرائيلي البغدادي الحكيم الأدبي ، من تصانيفه : شرح الإشارات في المنطق ، تنقيح الأبحاث للملل الثلاث ، والحكمة الجديدة في المنطق وغيرها ، توفي ببغداد سنة 676 هـ (ينظر : معجم المؤلفين أ / عمر رضا كحالة ترجمة مصنف الكتب العربية 4 / 214 ط دار إحياء التراث العربي بيروت) .

ومن جملة الاعتراضات التي وجهها الناس إلى ملته اليهودية هذا الاعتراض : إنا نجد في التوراة أن بأيديهم مواضع كثيرة تدل على التجسيم والتشبيه واصفة الله تعالى بما يستحيل وصفه به إلى غير ذلك من الكفريات والأمور التي تستبعد العقول بل تمنع من وقوعها فيمتنع أن يكون ذلك منزلاً من الله تعالى ، وذلك مثل الإخبار بصعود موسى إلى الجبل مع مشايخ أمته فأبصروا الله هناك ، ومثل أن نوحاً لما خرج من السفينة بدأ ببناء مذبح لله تعالى وقرب عليه القرابين فاستنشق الله رائحة القطار ، وأن اللوحين مكتوبان بإصبع الله وإنهم ينسبون إليه تعالى الندم والغضب والمحبة والتكلم بالصوت والحرف وغير ذلك مما هو منزله عنه .

ثم أجاب فكان مما قال في الجواب : إن النهي عن التشبيه والتمثيل المذكور في عدة مواضع من التوراة ، وثاني الكلمات العشر المكتوبة على اللوحين ، هو النهي عن اتخاذ إله من دون الله وعن الإشراف به وعن التمثيل والتشبيه والتخيل وأما أن المشايخ أبصروا الله فقد قيل عنه وإن كان في اليقظة فهو على مثل ما يرى في المنام لا بالحس الظاهر ، والدلالة القاطعة على ذلك أنه حيث نهاهم الله تعالى في التوراة في موضع آخر عن التشبيه وحذرهم من اعتقاده وذكرهم أنهم لم يروا في ذلك شيئاً من الصور أو ما ذاك إلا أنه نفى الرؤية الحقيقية بالعين الباصرة فتعين أن تكون الرؤية المثبتة في الموضع لا من هذا القليل⁽¹⁾ وإصبع الله هي ، ومعلوم أن مرادهم بذلك قدرة الله ، ومن يفعل ، وأما بالنسبة للندم فقال إن الله لا يصح عليه الندم فلا بد من حمل المنسوب إليه على التأويل ، وأما بالنسبة للغضب فإن الغضب من شأنه أن ينتقم ممن غضب عليه فلهذا عبر عن انتقامه عز وجل بالغضب .

وأما بالنسبة للمحبة فإن المحب منا يكثر العناية والشفقة على من يحبه وسميت رحمة الله وشدة غضبه لا لأن يفعل انفعال الغضب والمحبة تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً⁽²⁾ .

(1) ينظر: تنقيح الأبحاث للملل الثلاث - ابن كموه اليهودي ص 33/34 ط دار الأنصار - القاهرة بيروت .

(2) ينظر: تنقيح الأبحاث في الملل الثلاث ص 34، 35 .

ولا شك أن كل هذه تأويلات باطلة ، وواضح بطلانها من خلال وضوح التشبيه والتجسيم الوارد في العهد القديم وفي غيره من الكتب المقدسة .

1- موسى بن ميمون⁽¹⁾ :

يرى موسى بن ميمون تنزيه الإله عن الجسمية مطلقاً ومن ثم فكل ما ورد في التوراة يشير إلى عضو من أعضاء الجسم وإلحاقه بالإله يجب ألا يؤخذ على ظاهره ولا يفسر - تفسيراً حرفياً وإنما يجب تأويله على معنى مجازي .

ونجربنا عن موقفه هذا صاحب قصة الحضارة فيقول «ثم ينتقل ابن ميمون إلى البحث في الذات الإلهية فيستنتج مما في الكون من شواهد التنظيم المحكم أن عقلاً سامياً يسيطر على هذا الكون وإذا كان الله عاقلاً فلا بد أن يكون غير ذي جسم ، وعلى هذا فكل ما ورد في الكتاب المقدس من عبارات تشير إلى شيء من أعضاء الجسم أو أية صفة من صفاته يجب أن يفسر تفسيراً مجازياً»⁽²⁾ .

ولم يكتفِ ابن ميمون بتفسير عبارات التجسيم في التوراة تفسيراً مجازياً ، وإنما ذهب إلى أبعد من ذلك فيقرر أن الصفات غير الجسمية التي تصفه بها كالعقل والقدرة على كل شيء والرحمة والحب والوحدة والإرادة كلها من نوع الجناس ، فهي إذا وصف بها الله كان لها معنى غير معناها إذا ما وصف بها الإنسان ، ولن نستطيع قط أن نعرف معناها بالضبط

(1) ولد موسى بن ميمون عام 1135م بمدينة قرطبة لأب من أكابر العلماء الممتازين هو الطبيب والقاضي ميمون بن يوسف ، وهو من أعظم عظماء اليهود في العصور الوسطى ، وكان من الأقوال المأثورة بين اليهود قولهم " لم يظهر رجل كموسى من أيام موسى إلا موسى " أشتهر بعلمه ، ولم يكن يضارعه في علمه إلا ابن رشد برع في مجالات متعددة من العلوم منها آداب الدين ، وآداب الكتاب المقدس والطب والعلوم الرياضية ، والهيئة والفلسفة ، وبالقاهرة ألف معظم كتبه منها عشرة كتب في الطب ، ولعل أشهر كتبه على الإطلاق " دلالة الحائرين " الذي ألفه عام 1190م ، وتوفي عام 1204م ، ينظر: كتاب قصة الحضارة - ج3 م4 ص 119/125 ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ط3 - 1974م .

(2) ينظر: قصة الحضارة - ج3 م4 ص 126 .

إذا وصف بها الله ، وليس في وسعنا أن نعرفه ، ولا ينبغي لنا أن نعزو إليه خواص أو صفات أو أن نثبت له شيئاً من أي نوع كان ، فإذا قيل في الكتاب المقدس إن الله أو الملك كلم الأنبياء فليس لنا أن نتخيل لفظاً أو صوتاً⁽¹⁾ ، فالرجل مؤول غاية التأويل .

ثالثاً : التأويل في الفكر النصراني :

فإذا انتقلنا للفكر النصراني نجد أن هذه القضية بدأت تتسرب إلى النصرانية مع بدايات القرن الثاني الميلادي ، وذلك نتيجة للتأثر بالفلسفة اليونانية ، فمن وقتها نالت هذه القضية جانباً كبيراً لدى الفرق النصرانية على اختلاف مذاهبها ، وبدأت النصرانية تغير نظرتها للكون ، وفي ذات الوقت بدأ النصارى يتجهون لرؤية جديدة بشأن الكلمات والعبارات الواردة في الأناجيل مثل ابن الله ، وكلمة الله ، والروح القدس ، فحملوها على غير ما وضعت له ، وأولوها وذلك رغبة منهم في الجمع بين العقيدة النصرانية والفلسفة .

يقول د. على عبد الواحد وافي : ويظهر أن هذه العقيدة المسيحية الطارئة قد نشأت عن تأثر بالفلسفة الأفلاطونية الحديثة ، ذلك أن أفلوطين زعيم هذه المدرسة كان يرى أن الله هو منشئ الأشياء ، وأن أول شيء صدر عنه هو العقل ، ومن العقل انبثق الروح ، وعن هذا الثلاث يصدر كل شيء ومنه يتولد كل شيء⁽²⁾ .

ويقول د. البهي : الأقانيم جمع أقنوم بمعنى الأصل والمبدأ وهي الوجود والعلم والحياة ، وتسمية هذه الأمور بالأقانيم ، أو الأصول يرجع إلى أثر الفلسفة الإغريقية في تفلسف المسيحية . وتحديدها بثلاثة يرجع إلى المصدر نفسه أيضاً ؛ لأن ما نراه هنا في المسيحية على هذا الوجه يذكرنا بـ "مثل" أفلاطون" فقد جعلها أصول هذا الوجود

(1) المرجع السابق ص 127 . إشكالية التجسيم في المصادر اليهودية عرض ونقض د. نظير

محمد النظير عياد، ص 440 : 448 دار الفقي للطباعة ط 2 ، 2011 م

(2) ينظر: الأسفار المقدسة. د على عبد الواحد وافي ص 129. نهضة مصر-، عقيدة

الثليث عند النصارى عرض ونقض د. نظير محمد عياد بحث منشور بحولية كلية أصول الدين بطنطا العدد السابع عشر المجلد الثالث ص 3910 : 3924 - 2006 م .

المشاهد واعتبر الوجود ظلاً لها وشيهاً بها فقط ، كما يذكرنا بثالوث أفلوطين المصري الذي يتمثل في الواحد والعقل والنفس العالم ... ولو فتشنا عن الألفاظ الدالة على هذه المعاني الثلاثة في المصدر النصي للمسيحية وجدناها : الله ، كلمة الله الروح القدس ⁽¹⁾ .

وأيما كان الأمر فالتأويل عرف طريقة للنصرانية وأصبح له رجاله المعنيون به ، ويمكن الوقوف على ذلك من خلال تفسيرهم للفظ الكلمة الواردة عندهم في الأناجيل ، والتي ذكرها القرآن الكريم في قوله تعالى : { يَا هَلْ الْكِتَابَ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا } ⁽²⁾ .

فالكلمة في مصطلح النصارى تطلق ويراد بها أمران :-

1- الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد 0

2- المسيح عيسى بن مريم فهو عند النصارى كلمة الله المتجسدة 0

ففيما يخص الأمر الأول تقول : إن الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد يطلق عند النصارى ، ويسمى بالكلمة المدونة ، وهي ليست ذا مفهوم عام ؛ بل إن مفهومها قاصر على ما أوحى الله به عن طريق أنبيائه الذين كلموا البشر بهذا الوحي ، ثم تكلم به البشر عن طريق الإلهام ثم ذاعوه بألسنتهم إلى الناس جميعاً 0 وفيما يخص الأمر الثاني نقول : إن الكلمة المتجسدة تطلق عند النصارى ويقصد بها عيسى بن مريم ، وهذا هو الذي يعنينا من هذين الأمرين :

جاء في معجم اللاهوت الكاثوليكي : أن الكلمة اسم أقنومي ، وهو اسم ليسوع المسيح ابن الله وهو اللوغوس الذي هو سابق على الوجود الزماني وهي الأقنوم الثاني في الثالوث ⁽³⁾ ، وهذا القول ذكره القديس توما الأكويني " ثم زاد على ذلك قائلاً

(1) ينظر : الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي د. محمد البهي ص 81 - 82 . ط مكتبة وهبه ط 6 سنة 1402 هـ - 1982 م .

(2) سورة النساء الآية 171 .

(3) ينظر : معجم اللاهوت الكاثوليكي د / كارل راهتر د / خيريروت : ترجمة عبده خليفه ص 269 ط دار المشرق بيروت 0

: إن الكلمة صدرت عن الله صدوراً داخلياً بحيث تبقى مستقرة في ذات الله قبل التجسد وتفارقه بعد التجسد محدثة أقنوماً كاملاً هو ابن الله⁽¹⁾.

وهذا القول مأخوذ أو مقتبس من قول يوحنا صاحب الإنجيل الرابع حيث استخدم الكلمة بمعنى اللوغوس في وصف المسيح لذلك نراه قد استهل إنجيله بهذه الحقيقة إذ قال : " في البدء كان الكلمة ، والكلمة كان عند الله وكان الكلمة الله " (2).

وغير خفي أن المقصود بالكلمة عند يوحنا ليس إلا المسيح عيسى ابن مريم ولهذا مجده فهو يقول : " والكلمة صار جسداً وحل بيننا ورأينا مجده " (3).

" فالكلمة إذا عند يوحنا قد صدرت عن الله صدوراً إيجابياً ينافي معاني القصد والاختيار شأنها شأن الضوء الصادر عن الشمس فإذا لا شمس بغير شعاع ، وإذا لا تملك الشمس أن تختار أو تقصد إلى أن تشع أو لا تشع فكذلك الحال مع الله حيث تصدر منه الكلمة أو اللوغوس " (4).

من أجل ذلك مضى يوحنا فجعل الكلمة قادرة على الخلق والإبداع حيث قال : " هذا كان في البدء عند الله ، كل شيء به كان وبغيره لم يكن مما كان " (5).

وهذا القول الذي ذكره يوحنا هو مذهب البروتستانت (6) ، وزادوا على ذلك فقالوا :

إن الكلمة هي عقل الله المدبر للكون ، أو هي فكر الله اللانهائي وهو معادل لله (7).

(1) ينظر : الخلاصة اللاهوتية : القديس توما الأكويني ، ترجمة بولس عواد ، 1 / 419 ط المطبعة الأدبية بيروت سنة 1887 م

(2) إنجيل يوحنا 1 / 10

(3) إنجيل يوحنا 1 / 14

(4) ينظر : عقائد النصراني الموحدين بين الإسلام والمسيحية أ / حسنى يوسف الأثير ص 183 دار الأنصار القاهرة ، ط 1 - 1405 هـ

(5) إنجيل يوحنا 1 / 20

(6) تعرف طائفة البروتستانت بالمعتضين ، وقد نشأ هذا المذهب من حركة إصلاح قام بها " لوثر " والذي يدعو إلى تحرير الفرد من سلطان الكنيسة وجعله مسئولاً أمام الله وحده ، وظهر هذه المذهب في القرن السادس عشر ميلادية وكان أول ظهوره في ألمانيا وانتشر في الشرق خلال القرن التاسع عشر عن طريق الإرسالات الأمريكية ، ولا يعترف البروتستانت برئاسة دينية ، ولا يرون في رجال الدين وعلى رأسهم البابا إلا رجالاً عاديين اختيروا لتمثيل الشعب ، ولكن لا يملكون منح الغفران لمن ندم ، (ينظر : المعجم الوسيط 1 / 3 والأسفار المقدسة ص 140).

(7) ينظر : الروح القدس . حبيب سعيد ص 67 ط دار الثقافة القاهرة .

وقد قال بهذا القول أيضا "أور يجنس المسيحي"⁽¹⁾ حيث ورد عنه أنه قال : " لم يقصد بالكلمة اللفظ و العبارة كما هو المتبادر ، بل إن المقصود بالكلمة معنى آخر و هو العقل ، والمسيح بعدئذ هو عقل الله ، وبانضمام هذا إلى المعنى الذى أريد من كونه ابن الله - و هو القرب في المنزلة - يصبح المسيح هو عقل الله القريب منه أي الذى يكون في الوجود المرتبة الثانية بعد الله ، و الله و المسيح إذن أو الله و كلمته أزليان قديمان ؛ لأن العقل الإنساني في اللحظة التي يتصور فيها وجود الله يتصور أيضا وجود كلمته معه ، فليس وجودها مسبقا بفترة من الزمان⁽²⁾ .

أما الأرثوذكس⁽³⁾ فقد قالوا : إن الكلمة هي صورة الله ، لهذا أعطاهم الله نصيبا من صورته⁽⁴⁾ و هو يسوع المسيح و هو الأقنوم الثاني في الثالوث و يعبر عنه بأقنوم المعرفة أو العقل أو النطق الذي هو المسيح المدخر فيه جميع كنوز الحكمة و العلم⁽⁵⁾ .

هذه بعض النماذج الموجودة لدى النصارى و التي تؤكد على أن التأويل كاتجاه عقلي نال جانبا كبيرا عندهم ، و أن هذا التأويل كان فيه بعد عن الحق و مجافاة للنصوص الدينية حيث لا يؤيده دليل .

(1) عاش في القرنين الثاني والثالث الميلاديين " 185 - 254 وينسب إليه الاتجاه الفلسفي في المسيحية ، وقد شرح الإنجيل شرحا حرفيا للعامة والمبتدئين وشرحاً أخلاقياً للمتقدمين وشرحاً رمزياً صوفياً للخاصة : (ينظر : الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي د / محمد البهي) .

(2) ينظر : الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي د / محمد البهي ص 75 ، 76 .

(3) الأرثوذكس معناه الدين القويم أو المذهب المستقيم ، وهى من أقدم الطوائف النصرانية المعاصرة ، وقد ظهرت هذه الطائفة بعد مجمع القسطنطينية عام 879 م ، وقد رفضت قرارات مجمع القسطنطينية الذي انعقد عام 826 ، و الذي قرر أن الروح القدس منبثق من الأب (ينظر : هداية الحيارى لابن قيم ص 322 ، ومحاضرات في النصرانية للإمام أبو زهرة ص 153) .

(4) ينظر : تجسد الكلمة ، إثناسيوس الرسول ص 45 ط دار النشر الأسقفية - القاهرة ط 80

(5) ينظر : لاهوت المسيح - الباب شنودة الثالث ص 9 نشر الكلية الاكليريكية القاهرة - ط 6 سنة 1998 0

رابعاً : في الفكر الإسلامي :

فإذا انتقلنا إلى الفكر الإسلامي وجدنا هذه القضية تلقي بظلالها في البيئة الإسلامية ، وخصوصاً بعد موت الرسول صلى الله عليه وسلم ، وكثرة الفتوحات الإسلامية واختلط المسلمون بغيرهم ، واتصلهم بهذا الغير ثقافياً وفكرياً مع ما صاحب ذلك من اطلاع على الفلسفة اليونانية و ترجمة لنصوصها ، وهذا الأمر يعد تحولاً في الاتجاه ، و تغيراً في الفكر ، إذا الناظر لحال الناس في الصدر الأول للإسلام نجد أنهم لم يقفوا أمام هذه القضية أو يتعرضوا لها بالمعنى الدقيق ، بل كانوا على حد قول ابن القيم : " وقد تنازع الصحابة في كثير من مسائل الأحكام ، وهم سادات المؤمنين وأكمل الأمة إيماناً ، ولكن بحمد الله لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال ، بل كلهم على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة كلمة واحدة ، من أولهم إلى آخرهم ، لم يسوموها تأويلاً ، ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلاً ، ولم يبدوا لشيء منها إبطالاً ، ولا ضربوا لها أمثالا ، ولم يدفعوا في صدورهم وأعجازها ، ولم يقل أحد منهم يجب صرفها عن حقائقها وحملها على مجازها ، بل تلقوها بالقبول والتسليم ، وقابلوها بالإيمان والتعظيم ، وجعلوا الأمر فيها كلها أمراً واحداً ، وأجروها على سنن واحد ، ولم يفعلوا كما فعل أهل الأهواء والبدع حيث جعلوها عشرين ، وأقروا ببعضها وأنكروا بعضها من غير فرقان مبين " (1) .

وهذا الذي ذكره ابن القيم يؤكد ابن رشد بقوله : " فإن الصدر الأول إنما صار إلى الفضيلة الكاملة والتقوى باستعمال هذه الأقاويل - أي الذات الإلهية و صفاتها - دون تأويلات فيها ومن كان منهم وقف على تأويل لم ير أن يصرح به . وأما من أتى بعدهم فإنهم لما استعملوا التأويل قل تقواهم وكثر اختلافهم وارتفعت محبتهم وتفرقوا فرقا " (2) .

(1) إعلام الموقعين عن رب العالمين ، ابن قيم الجوزية 1 / 39 تحقيق : محمد عبد السلام إبراهيم ، الناشر : دار الكتب العلمية - بيروت ، الطبعة : الأولى ، 1411 هـ - 1991 م
(2) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، ابن رشد ، ص 65 دراسة وتحقيق : محمد عمارة الناشر : دار المعارف الطبعة : الثانية

فظهرت الفرق الإسلامية ، وتعددت مناهجها ، واختلفت طرق استدلالاتها ، وسلكت جميعها التأويل وجعلت منه أداة لها ضد مخالفها ، وساعد على هذا وجود المحكم والمتشابه في القرآن الكريم .

ولكن وللإنصاف والموضوعية أن هذه الفرق التي خاضت في التأويل وسلكت طريقه اختلفت طرقهم ، وتعددت وجهتهم فيه ، وتنوعت غايتهم بسببه ، فمنهم من لجأ إليه لتنزيه الله ووصفه بما يليق بذاته المقدسة ، ومنهم من استخدمه لخدمة هواه ونصرة أغراضه ، كما وجد من اعتدل في استعماله ، ومنهم من غال وشطط في استعماله ، وهذه مرتبطة بما قبلها فالمعتدل كان اعتداله حرصاً منه على عدم الخروج عن الحق أو وصف الله بما لا يليق ، والمغالي فعل ما فعل بغية الطعن في الذات الإلهية ، أو التطاول عليها ، أو رفع المهابة والقداسة عنها ، وإما لتبرير عقيدة فاسدة ، أو الطعن في شخصية ذات قدر ومكان ، أو للخروج على نص قرآني أو حديث نبوي نتيجة عداًء لهم.

ومفاد هذا أن من الفرق التي سلكت مسلك التأويل وقبلت به وقالت بضرورته. انحرفت في تأويلها وجانب الصواب ودخلت تحت قول الله تعالى: ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾⁽¹⁾.

وفي الصفحات التالية نعرض لاسم الفرقة ، ثم نسوق ما انحرفت فيه من التأويل ، أو نقصر على ذكر الأشهر من تحريفاتهم . ولكن قبل ذلك أري من الأهمية الإشارة إلى صعوبة تحديد البداية التاريخية لهذه القضية في البيئة الإسلامية فلم أجد من الباحثين من استطاع أن يحدد بدقة متى نشأ التأويل في اصطلاح المتكلمين ، ولذا وجدنا من يقول : " لا أملك الآن أدلة حاسمة ... تحدد الفترة التاريخية التي بدأ استعمال التأويل فيها بهذا المعنى "⁽²⁾.

(1) سورة آل عمران، الآية 7.

(2) الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل د، محمد السيد الجليلند ص 49 ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية القاهرة 1393 هـ 1973 م .

ولهذا حاول د/ النشار أن يبين لنا مدى الصعوبة التي تعتري الباحث عند دراسته لهذه القضية فيقول : إن بحث نشأة التأويل العقلي في العالم الإسلامي من الصعوبة بمكان فما لدينا من أخبار حول هذه المسألة قليل للغاية ، و حتى هذه الأخبار قد نقلت إلينا عن أعداء التأويل فوصلت مشوهة ناقصة ، ومن ثم ترتب علي القول بذلك أن قضية التأويل قضية وافدة علي البيئة الإسلامية⁽¹⁾.

ومع هذا فإنه يمكن القول إن بداية التأويل في الإسلام بدأت بظهور الفرق الإسلامية ؛ لأن كل فرقة من الفرق أرادت أن تدعم مبادئها وأصولها بأدلة فما كان منهم إلا أن لجأت إلي كتاب الله وسنة رسوله - ﷺ - باحثة عن أدلة فيها لتدعيم مذهبهم فما إن وجدوا آيات القرآن صريحة في الدلالة علي معانيها وكذا السنة النبوية المطهرة إلا وقاموا بتأويل آيات القرآن الكريم والسنة النبوية علي حسب ادعاءاتهم. ولكن إذا كان ظهور التأويل في الإسلام مرتبطاً بظهور الفرق الإسلامية فمن أول من قال به ؟

1- يذكر "ابن رشد" أن بداية التأويل عند المتكلمين كانت علي يد الخوارج فيقول : "وأول من غير هذا الدواء الأعظم هم الخوارج ثم المعتزلة بعدهم ثم الأشعرية ثم الصوفية"⁽²⁾.

2- ويؤيد رأي ابن رشد أيضاً ابن القيم "الذي ذكر في نونيته ما يأتي : هذا وأصل بلية الإسلام من * تأويل ذي التحريف والبطلان وهو الذي فرق السبعين بل * زادت ثلاثا قول ذي البرهان وهو الذي قتل الخليفة جامع القر * أن ذا النورين والإحسان"⁽³⁾.

(1) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام د. سامي النشار 1 / 324 دار المعارف 1965 م.

(2) مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد ص 71 .

(3) شرح القصيدة في عقائد الملة لابن القيم ص 71 ، طبع مطبعة الجمالية بمصر الطبعة الثانية 1328 هـ / 1910 م.

3- ويؤيد هذا الرأي أيضاً الدكتور "عمار طالبي" فقال: "ونحن نزعم أن الخوارج هم أول من فتح باب التأويل في تاريخ الفرق الإسلامية وفي تاريخ هذه الملة"⁽¹⁾.

فالخوارج بناءً على هذه الأقوال هم أول من فتح باب التأويل من الفرق الإسلامية؛ لأنهم أول الفرق ظهوراً هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية فهم من أكثر الفرق استعمالاً له في مبادئهم التي دعوا إليها ودافعوا عنها. وأياً كان الأمر دخل التأويل البيئة الإسلامية واستعملته المدارس الفكرية و الفرق الإسلامية على اختلاف توجهاتها، وفي السطور نعرض لنماذج من هذه التأويلات وذلك على النحو التالي:

التأويل عند الخوارج:

لقد كان الخوارج يتأولون القرآن علي وفق مرادهم، ويؤكد ذلك ما جاء عن سيدنا علي رضي الله عنه في شأنهم: "تأول القوم علي القرآن وأوقعت الفرقة وقتلوه في سلطانه" أي سيدنا عثمان بن عفان "وليس علي ضربهم قود"⁽²⁾. وسأل الإمام علي ابن عباس عنهم فقال: "أرأيتم منافقين؟ قال: والله ما سيماهم بسيم المنافقين إن بين أعينهم لأثر السجود وهم يتأولون القرآن"⁽³⁾. كما فسر قتادة قوله تعالى: (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله)⁽⁴⁾.

(1) آراء الخوارج الكلامية عمار طالبي 1/ 103، طبع الشركة الوطنية للنشر والتوزيع بالجزائر 1398هـ / 1978م.

(2) ينظر: تعدد الخلفاء ووحدة الأمة فقهاً وتاريخاً ومستقبلاً رسالة دكتوراه، إعداد الباحث د. محمد خلدون أحمد نورس مالكي نشر: قسم الفقه الإسلامي وأصوله / جامعة دمشق 1431هـ - 2010م، والقود: نقيض السوق، يقود الدابة من أمامها، ويسوقها خلفها، فالقود من أمام، والسوق من خلف، والقود: الخيل. ينظر: لسان العرب لابن منظور 377/5.

(3) شرح نهج البلاغة، 1/ 334، 3/ 324، تقديم وتعليق حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط 1، بيروت، لبنان، 1415هـ / 1995م.

(4) سورة آل عمران الآية: 7.

فقال: "إن لم يكونوا الحرورية والسبائية فلا أدري من هم" (1).

نماذج من تأويلات الخوارج :

قال تعالى : (ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله علي ما في قلبه وهو ألد الخصام) (2).

فأولت الخوارج هذه الآية وقالوا بأنها نزلت في علي ووصفه (3).
وفي المقابل صوبوا قاتله وجعلوا ابن ملجم أقاتله من الذين باعوا أنفسهم لله وفيه ورد كما يزعمون: (ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله) (4).

وإذا نظرنا إلي هاتين الآيتين تبين لنا أن الخوارج استخدموا التأويل لتدعيم مبادئهم مهما كان خطأ هذا التأويل فقد دفعهم تكفيرهم لعلي ابن أبي طالب - رضي الله عنه - أن يقولوا: إن هذه الآية الأولى نزلت في شأنه ودفعهم أيضا تكفيرهم لبعض صحابة رسول الله ﷺ أن يقولوا: إن الآية الثانية نزلت في عدو الله ابن ملجم قاتل سيدنا علي ، وهم في هذا مخالفون لما تضمنته هاتين الآيتين .

فالآية الأولى لم تنزل في علي وإنما قيل بأنها نزلت في الأخنس بن شريق ، وقيل : إنها عامة في المنافقين كلهم (5).

أما الآية الثانية فقد نزلت في صهيب الرومي الذي تنازل عن ماله للمشر-كين كي يخلوا بينه وبين دينه (6).

(1) ينظر : معالم التنزيل في تفسير القرآن ، للبغوي 2 / 9 ، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر ، عثمان جمعة ضميرية ، سليمان مسلم الحرش - نشر : دار طيبة للنشر- والتوزيع الطبعة : الرابعة ، 1417 هـ - 1997 م .

(2) سورة البقرة الآية 204 .

(3) الملل والنحل للشهرستاني 1 / 120 طبع مؤسسة الحلبي تحقيق أ. عبدالعزيز محمد

الوكيل ، بدون ، مقالات الإسلاميين 1 / 183 ، 184 والفرق بين الفرق ص 104 .

(4) ينظر : الملل والنحل 1 / 120 و مقالات الإسلاميين للأشعري 1 / 183 - 184 ، والفرق بين الفرق للبغداد ص 104 ، والآية من سورة البقرة رقم 207 .

(5) ينظر : صفوة التفاسير د. محمد علي الصابوني 1 / 132 .

(6) المصدر نفسه 1 / 247 .

من خلال هذين النموذجين من تأويلات الخوارج لبعض آيات القرآن الكريم ظهر لنا جلياً أنهم قد ربطوا تأويلهم لبعض آيات القرآن بموقفهم السياسي والديني.

التأويل عند الشيعة :

من المعلوم أن الشيعة تعد واحدة من بين أكثر الفرق الكلامية التي تعرضت لقضية التأويل وغالت فيه وهذا ما يؤكده أ. موسي جار الله حيث قال : " اتفقت أمهات كتب الشيعة على أن منافقي الصحابة حين نسخوا المصاحف حذفوا من القرآن كلمات ، وآيات نزلت في علي وأولاده أو غيروا ترتيب آيات كثيرة حتى ظهر التناكر وبطل التناسب في جمل القرآن الكريم" ⁽¹⁾.

وقد ساعد على هذا أن الشيعة هم أصحاب الاتجاه الرمزي في التأويل ، كما أنهم اشتهروا بالظاهر و الباطن ، فهم يقولون : إن لكل ظاهر باطنا ، ولكل شخص روحا ، ولكل تنزيل تأويلا ، ولكل مثال في هذا العالم حقيقة في ذلك العالم" ⁽²⁾.

والمراد من القرآن عندهم الباطن لا الظاهر ، لأن الأخذ بالظاهر ، وترك الباطن على حد قولهم : " هو انتقاص للإسلام ككل ، و الأخذ بحرفية النص مدعاة لإهمال ما تركه النبي من إرث روحي للأمة ذلك الإرث هو الباطن" ⁽³⁾.

وإذ كان الأمر على هذا النحو فمن الطبيعي أن نجد أنهم قد جعلوا للظاهر أهله و للباطن أهله ، خصوصا و أنهم يقولون " إن في كتاب الله أمورا أربعة : العبارات ، و الإشارات ، و اللطائف ، و الحقائق . فالعبارات (ظاهر النص) للعوام ، و الإشارات للخواص ، و اللطائف (أي المعاني المستورة) للأولياء و الحقائق (أي العقائد

(1) الوشيعة في نقد عقائد الشيعة . تأليف : موسي جار الله ص 138 طبع مكتبة الكليات الأزهرية . بدون .

(2) الملل والنحل 1 / 150 .

(3) تاريخ الفلسفة الإسلامية هنري كوربان ، ص 71 ، ترجمة نصير مروة ، وحسن قبيس ، راجعه وقدم له الإمام موسى الصدر ، الأمير عارف تامر ، منشورات عويدات بيروت

ط 2-م 1988

الروحانية) لأنبياء الله ، وبموجب تفسير آخر ظاهر النص للسمع ، والإشارات للفهم ، و اللطائف للتأمل ، (و الحقائق السامية) تتعلق بتحقيق الإسلام ⁽¹⁾ .

وفيا يلي ذكر لبعض نماذج من تأويلاتهم :

1- جاء في تفسير القمي عند قوله تعالى : (كل نفس بما كسبت رهينة إلا أصحاب اليمين في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر) ⁽²⁾ .

قال المراد باليمين أمير المؤمنين علي و أصحابه يقولون لأعداء محمد : ما سلكم في سقر ؟ فيقولون لم نك من المصلين ، أي لم نك من أتباع الأئمة ⁽³⁾ .

و غير خفي فساد هذا التأويل و بطلانه حيث لا دليل يؤيده أو برهان يسعفه ، فضلاً عن أن سياق الآيات يرفضه ، فالآيات هنا عن عمل و جزاء .

ولو انتقلنا للوقوف على تأويل الحروف عندهم ، وجدنا أن المغالين منهم سلكوا نفس الطريق :

جاء في تفسير الأصفهاني عند تفسير قوله تعالى: ﴿الم﴾ أول البقرة ما نصه راويا عن جعفر الصادق قال: الألف آلاء الله والباء بهجة الله والتاء تمام الأمر والثاء ثواب المؤمنين علي أعمالهم الصالحة بالجنة والجيم جمال الله والحاء حلم الله عن المذنبين والخاء خمول ذكر أهل المعاصي عند الله عز وجل والدال دين الله الذي ارتضاه لعباده والذال من ذي الجلال والإكرام والراء من الرحيم والزاي زلازل القيامة حتى نهاية الحروف ⁽⁴⁾ .

ولا شك أن هذا التأويل ليس له ما يدعمه من لغة أو نقل أو عقل بل هو تفسير يأتي مخالفاً لما عليه جمهور المفسرين ، فقد جاء عند تفسير هذه الحروف ما نصه " قد

(1) المصدر نفسه ص 45 .

(2) سورة المدثر الآيات 38 : 41 .

(3) ينظر : التأويل عند الصوفية دراسة ونقدا رسالة دكتوراه إعداد الباحث محمود محمد سيد علي ص 31 نقلا عن تفسير القمي ص 407 ، كلية أصول الدين بأسبوط 1998 م .

(4) التأويل عند الصوفية دراسة و نقدا رسالة دكتوراه إعداد الباحث محمود محمد سيد علي ، ص 36 ، وما بعدها ، كلية أصول الدين بأسبوط 1998 م ، نقلاً عن تفسير الأصفهاني . لمحمد حسين الأصفهاني النجفي . وهذا الكتاب مودع بدار الكتب المصرية . تحت رقم 19319 ب 1 / 176 ، تفسير الصافي 1 / 75 .

2- بجانب ما سبق ذكره فإن المطالع لبعض كتب الشيعة يجد أنهم قد ربطوا بين عدد من هذه الأحرف المقطعة التي افتتح الله بها بعض سور القرآن وبين عدد أئمتهم فقد جاء في مرآة الأنوار للكاراني في الفصل الأول تحت عنوان نبذ مما ورد من تأويلات الحروف المقطعة التي في أوائل السور قال : " أعلم أن أصل تركيب مقطعات أوائل السور من غير تكرار منها أربعة عشر - بعدد المعصومين الأربعة عشر - النبي وفاطمة والأئمة الإثنا عشر والسور هي الم الر المراكهي عص ط ه أطسم طس يس أص ح حمعس أق أن ... ثم قال : وسنشير فيما ورد في ﴿ ص ﴾ إلى ما يدل علي أن جميع المقطعات القرآنية اسم للنبي والإمام ولذكر بعض ما يتعلق بتأويلها علي ترتيبها وأخذ يذكر من معاني هذه الحروف على النحو الشيعي .

فكان مما ذكر في ﴿كهيعص﴾ عن أبي عبد الله قال : أي كاف لشيعتنا أها ولهم ولي ولهم وعده حتى يبلغ بهم المنزلة التي وعدهم إياها في باطن القرآن أو عن الحجة القائمة أنه قال فيها: الكاف اسم كربلاء والهاء هلاك العترة والياء يزيد - لعنة الله - وهو ظالم الحسين والعين عطسة والصاد صره" (2).

(1) ينظر: تفسير الكشاف للزمخشري 1/ 126 ، ابن كثير 1/ 156: 158 ، القرطبي 1/ 154- 155 .

(2) التأويل عند الصوفية دراسة و نقدا رسالة دكتوراه إعداد الباحث محمود محمد سيد على ، ص 37 نقلا عن مرآة الأنوار للكازراني ص 231 . وهذا الكتاب مخطوط ومودع بدار الكتب المصرية .

هذا عن موقفهم من تأويل الحروف المقطعة وهو كما نرى موقف ليس له ما يدعمه من نقل أو عقل أو لغة .

فإذا انتقلنا إلى الآيات المتشابهة وجدنا بعض كتب الشيعة تناولت هذه الآيات بالتأويل والتفسير والبعض منها جاء موافقاً لما عليه جمهور أهل السنة والجماعة والبعض الآخر جاء بعيداً عن تأويلات أهل السنة والجماعة ،ومن بين هذه الآيات ما يلي :

أ- روى الكليني عن أبي عبد الله - عليه السلام - أنه سئل عن قول الله تعالى: ﴿الرحمن علي العرش استوي﴾⁽¹⁾.

فقال: استوي علي كل شيء أفليس شيء أقرب إليه من شيء⁽²⁾.

ب - كما أولو قوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾⁽³⁾.

يروى القمي في تأويل هذه الآية فيقول: حدثني أبو عمير عن أبي جعفر في قوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ يعني الله أعظم من أن يوصف ،ولا معناها كل شيء هالك إلا دينه أو نحن الوجه الذي يؤتي الله منه⁽⁴⁾.

وهكذا وجدنا الشيعة يؤولون الآيات المتشابهة مثل بقية الفرق الإسلامية التي قالت بالتأويل إلا أنهم خرجوا بها عن معناها الصحيح ، والحق أن الشيعة في تأويلاتهم ليس لهم حجة في ذلك سوى دعوي الإلهام والمجاهرة بالكذب⁽⁵⁾.

(1) سورة طه : 5 .

(2) التأويل عند الصوفية ص 38 - 39 نقلا عن أصول الكافي 1 / 127 . كتاب التوحيد ، وينظر: تفسير القمي ص 418 .

(3) سورة الرحمن : 27 .

(4) التأويل عند الصوفية ص 38 - 39 نقلا عن تفسير القمي ص 494 وأنظر : بحار الأنوار 4 / 5 كتاب التوحيد .

(5) الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل د، محمد الجليلند ص 98 - 99 ، ط الأزهر 1973 م .

بعد العرض لقضية التأويل عند الشيعة يمكن القول إن التأويل إذا لم تكن له قواعد يضبط بها فإنه يصبح في هذه الحالة من أخطر الأمور، وقد بدا ذلك واضحاً عند غلاة الشيعة .

التأويل عند المعتزلة؛

تعد المعتزلة واحدة من أكثر الفرق الكلامية التي اعتمدت على منهج التأويل وطبقوه على أصولهم الخمسة التي يعتقدونها ، وعند التعرض لبيان موقفهم من قضية التأويل نجد أنها كانت واحدة من بين الموضوعات التي فرضت نفسها على عقول المعتزلة وقد سلكوا فيها طريقاً يتفق ومنهجهم العقلي .

فقد وقف المعتزلة من النصوص الدينية موقفاً عقلياً واضحاً ارتضوه لأنفسهم وعلى ضوءه نظروا في النصوص الدينية فما كان يشهد ظاهرها لمذهبهم، ويتفق مع أصولهم قالوا: محكمة واضحة الدلالة، وما كان مخالفاً لمنهجهم أو مذهبهم وموافقاً لغيرهم قالوا: متشابهة، ويجب صرفها عن ظاهرها، وأولوها حتى لا تتعارض مع الأصول العقلية عندهم .

ولقد بالغ المعتزلة كثيراً في تقدير قيمة العقل فكانوا يؤمنون به الإيمان كله ، كما كانوا يحكمونه في الأمور على اختلافها ويسيرون معه إلى أقصى مدى ، لا ينكرون النقل ولكنهم لا يترددون في أن يخضعوه لحكم العقل⁽¹⁾ .

يقول ابن المرتضى: أن الخياط المعتزلي سأل جعفر بن مبشر- عن قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾⁽²⁾، وعن الختم والطبع فقال: أنا مبادر إلى حاجة، ولكن ألقى عليك جملة تعمل عليها : اعلم أنه لا يجوز على أحكم الحاكمين أن يأمر

(1) سورة النحل الآية 93 .

(2) في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه د. إبراهيم مدكور 2 / 37 ، ط دار المعارف 1983 م .

بمكرمة ثم يحول دونها، ولا أن ينهى عن قاذورة ثم يدخل فيها، وتأول الآيات بعد ذلك كيف شئت⁽¹⁾.

وعلي هذا فإن المعتزلة تري أن العقل يشير إلى استحالة أن يجبر الله تعالى أحدا على عمل، ثم يحاكمه بعد ذلك عليه، وإذا وردت آيات تشير بظاهرها إلى خلاف ذلك فإنه يجب عدم حملها على ظاهرها، وتأويلها تأويلا يتفق مع مبدأ العدل الإلهي.

فالمعتزلة واحدة من بين الفرق التي استعملت التأويل - بل وغالت فيه - بعض الأحيان وقد كان قصدهم من تأويلاتهم التنزيه ، فإذا كان المعتزلة يعتمدون على العقل في منهجهم التأويلي فإن " حرية المعتزلة أمام النص القرآني المعارض لمذهبهم كانت حرية مقيدة لا تتعدى التأويل وذلك ؛ لأن النص القرآني موثوق به وصل إلينا عن طريق التواتر، كما أنزل على رسول الله - ﷺ - فهو موثوق به من حيث إلقاء الوحي والموحى به، ومن هنا كانت حريتهم أمامه مقيدة لا تعتدي التأويل إلى الإنكار، لأن النص ثابت ومنكر ذلك كافر⁽²⁾.

ولقد اعتمد المعتزلة في تأويلاتهم لنصوص الدين التي يوهم ظاهرها التشبيه على أمرين وهما :

- 1- ثراء اللغة في دلالة اللفظ على معاني عديدة .
 - 2- بلاغة اللغة العربية وكثرة استخدام العرب للمجاز والاستعارات والكنيات، ومن أكثر ذلك تأويلهم للآيات المتشابهة⁽³⁾.
- وبناء على إحدى هذه الطرق أولت المعتزلة الآيات التي يفيد ظاهرها أن الله يدا أو عينا ووجهها أو ساقاً أو غير ذلك وذلك مثل قوله تعالى: -

(1) المنية والأمل تأليف القاضي عبد الجبار جمع أحمد بن يحيى المرتضى قدم له وحققه وعلق عليه الدكتور عصام الدين محمد على ص 64 طبع دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية 1985 م.

(2) مسائل العقيدة الإسلامية بين التفويض والتأويل وآراء الفرق الإسلامية فيها " رسالة دكتوراه إعداد الباحث أ. د عبد العزيز سيف النصر ص 176. مكتبة كلية أصول الدين بالقاهرة 1973 م.

(3) في علم الكلام دراسة فلسفية لأداء الفرق الإسلامية د. أحمد محمود صبحي 121 / 1 طبع مؤسسة الثقافة الجامعية الطبعة الرابعة 1982 م.

1 - ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾⁽¹⁾.

فقد جعل المعتزلة وصف الله عز وجل في قوله يداه مبسوطتان (أن هذا كناية عن وصف الله بالكرم)⁽²⁾.

2 - كذلك أولوا الآيات التي تفيد الفوقية: فأولوا قوله تعالى: ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾⁽³⁾.

يقول الزمخشري في تأويل هذه الآية: "إن علقته بينخافون ، فمعناه : يخافونه أن يرسل عليهم عذاباً من فوقهم ، وإن علقته بربهم حالاً منه فمعناه : يخافون ربهم عالياً لهم قاهراً"⁽⁴⁾، كقوله تعالى: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾⁽⁵⁾.
وقوله تعالى ﴿وإننا فوقهم قاهرون﴾⁽⁶⁾.

هذه بعض النماذج التي يتضح معها موقف المعتزلة من قضية التأويل وهي - كما نري - تبين أن نظرة المعتزلة إلى النصوص القرآنية نظرة عقلية سلكوا فيها مسلك التأويل من أجل تدعيم أصولهم الخمسة التي يتمسكون بها ، وهي نفس الطريقة التي سلكوها مع النصوص النبوية ، وقد ساعدتهم على ذلك معرفتهم بقواعد اللغة أحياناً والحق أن تأويلاتهم وإن اختلفت عن تأويلات غيرهم إلا أنها كانت بقصد تنزيه الله تعالى إلا أنهم أخطئوا من حيث إنهم قصدوا الصواب ، يقول الشهرستاني : " واتفقوا

(1) سورة المائدة الآية: 64 .

(2) الأمالي في التفسير والحديث والأدب للشريف المرتضى- 13 / 91 - 92 ، صححه و ضبطه الناظم السيد / محمد بدر الدين النعساني مطبعة السعادة ، ط 1 1907 م ، وينظر : القرآن والفلسفة د/ محمد يوسف موسى ص 74 . طبع دار المعارف بالقاهرة .

(3) سورة النحل الآية : 50 .

(4) ينظر : تفسير الكشف للزمخشري 2 / 260 .

(5) سورة الأنعام الآية : 18 .

(6) سورة الأعراف الآية: 18 .

علي نفي التشبيه من كل وجه جهة ومكانا وصورة وجسما وتحيزا وانتقالاً وزوالاً وتغيراً وتأثراً وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها وسموا هذا النمط "توحيداً" ⁽¹⁾.

التأويل عند (أهل السنة والجماعة) الأشاعرة نموذجاً :

عند التعرض لبيان موقف الأشاعرة من قضية التأويل سوف نجد أنهم أقرّوا مبدأ التأويل كالمعتزلة إلا أنهم خالفوهم في طريقة التطبيق ، ذلك أن مفترق الطريق بين المعتزلة والأشاعرة هو السير وراء العقل ولكن في حدود الشرع .

ونقل هنا ما جاء عن الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني في كتابه «مناهل العرفان»، حيث يبين موقف الأشاعرة من التأويل فيقول ما نصه: «اتفق الجميع من سلف وخلف على أن ظاهر الاستواء على العرش، وهو الجلوس عليه مع التمكن والتحيز مستحيل، لأن الأدلة القاطعة تنزه الله عن أن يشبه خلقه، أو يحتاج إلى شيء منه، سواء أكان مكاناً يحلّ فيه أم غيره .

وكذلك اتفق السلف والخلف على أن هذا الظاهر غير مراد لله قطعاً؛ لأنّه تعالى نفى عن نفسه المماثلة لخلقه وأثبت لنفسه الغنى عنهم فقال: ﴿ليس كمثله شيء﴾ ⁽²⁾، وقال: ﴿هو الغني الحميد﴾ ⁽³⁾، فلو أراد هذا الظاهر لكان متناقضاً، ثم اختلف السلف والخلف:

فرأى السلف أن يفوضوا تعيين معنى الاستواء إلى الله، هو أعلم بما نسبه إلى نفسه، وأعلم بما يليق به، ولا دليل عندهم على هذا التعيين.

ورأى الخلف أن يؤوّلوا؛ لأنه يبعد كل البعد أن يخاطب الله عباده بما لا يفهمون، وما دام ميدان اللغة متسعاً للتأويل وجب التأويل، بيد أنهم اختلفوا في هذا التأويل فرقتين:

(1) سورة الشورى الآية 11 .

(2) سورة الحج الآية 64 .

(3) الملل والنحل للشهرستاني 1 / 45 .

فطائفة من الأشاعرة المتقدمين يؤوّلون من غير تعيين ويقولون إنّ المراد إثبات أنه تعالى متصف بصفة سمعية لا نعلمها على التعيين تسمى صفة الاستواء. وطائفة من المتأخرين يعينون فيقولون: إنّ المراد بالاستواء هنا الاستيلاء والقهر من غير معاناة ولا تكلف، لأن اللغة تتسع لهذا المعنى، ومنه قول الشاعر العربي: [الرجز]

قَدِ اسْتَوَى بَشَرٌ عَلَى الْعِرَاقِ ~ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مَهْرَقِ

أي استوى وقهر أو دبر وحكم، فكذلك يكون معنى النص الكريم الرحمن استولى على عرش العالم وحكم العالم بقدرته ودبره بمشيئته⁽¹⁾.

ومهما يكن من أمر فقد استخدم الأشاعرة منهج التأويل في مسائل التشبيه والتجسيم حرصاً منهم على تنزيه الذات الإلهية، وهذا ما يؤكد الرأزي بقوله: "ورد في القرآن ذكر الوجه والعين، وذكر اليد وذكر الساق فلو أخذنا بالظاهر يلزمنا إثبات شخص له وجه واحد أو علي ذلك الوجه أعين كثيرة وله جنب واحد وعليه أيد كثيرة أوله ساق واحدة وليس من عاقل يرضي بأن يصف ربه بهذا الوصف"⁽²⁾.

فالرأزي يري عدم قبول هذه الألفاظ علي ظاهرها؛ لأنها قد تؤدي من وجهة نظره إلي التشبيه والتجسيم لذا فإنها تؤول عن ظاهرها إلي معاني أخرى تحمل عليها وتستقيم مع كمال الله تعالى لذا نراه قد أول قوله تعالى:

(الله نور السموات والأرض)⁽³⁾ "بأنه منور السموات والأرض أو بأنه هاد لأهل السموات والأرض أو بأنه مصلح السموات والأرض"⁽⁴⁾ وأول قوله تعالى: "وهو معكم أينما كنتم"⁽⁵⁾.

(1) مناهل العرفان في علوم القرآن الزرقاني 2/ 290-291.

(2) أساس التقديس للرأزي ص 105 تحقيق د/ أحمد حجازي السقا الناشر مكتبة الكليات الأزهرية 1406هـ / 1986م.

(3) سورة النور الآية: 35.

(4) أساس التقديس للرأزي ص 106.

(5) سورة الحديد الآية: 4.

وقوله تعالى: (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد)⁽¹⁾ وقوله تعالى: (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا وهو رابعهم)⁽²⁾ فقال: "كل عاقل يعلم أن المراد منه القرب بالعلم والقدرة الإلهية"⁽³⁾.

وغير ذلك من الآيات التي حملها الرازي على التأويل وقال بعد عرضه لهذه التأويلات، فهذه وأمثالها من الأمور التي لا بد لكل عاقل من الاعتراف بحملها على التأويل"⁽⁴⁾.

و بالجملة فقد أولت الأشاعرة الآيات الدالة على ذلك ؛ فقالوا : إن وجه الله إشارة إلى الله ذاته ، ويده إشارة إلى قدرته ، وعينه إشارة إلى رؤيته للأشياء وإحاطته بها جميعا ، كما تأولوا الاستواء على العرش وقالوا كان ولا مكان ، فخلق العرش و الكرسي و لم يحتاج إلى مكان ، وهو بعد خلق المكان كما كان قبل خلقه . كما أنهم ذهبوا إلى إمكان رؤية الله مخالفين بذلك المعتزلة في هذه المسألة ، رافضين أن تكون رؤيته تعالى رؤية صورية على غرار ما تقول به المشبهة ، فالله تعالى يرى بلا كم أو كيف أو حلول ، وهو تعالى يرانا فالله موجود وكل موجود تجوز رؤيته فالله تعالى تجوز رؤيته ، خصوصا و أن الأدلة السمعية توترات على إمكانية وقوع الرؤية للمؤمنين في الآخرة .

التأويل عند الصوفية :

فإذا انتقلنا إلى الصوفية وجدنا أن هذه القضية تمثل ركيزة أساسية عندهم لاسيما ، وأنهم ممن يقول بالظاهر و الباطن ، ومن ثم فهناك مفاهيم ، و مصطلحات خاصة لا يقف عليها إلا الخاصة ، و لذا كان التأويل أحد أدواتهم في شرح مصطلحاتهم ، وعرض علومهم ، يقول الكلاباذي ما نصه : " اعلم أن علوم الصوفية علوم الأحوال و الأحوال مواريث الأعمال ... ثم وراء هذا علوم الخواطر ، و علوم المشاهدات و المكاشفات ، وهي التي تختص بعلم الإشارة ، وهو الذي تفردت به الصوفية ... وإنما قيل علم الإشارة ؛ لأن مشاهدات القلوب و مكاشفات الأسرار لا يمكن العبارة

(1) سورة ق الآية: 16 .

(2) سورة المجادلة الآية 7 .

(3) أساس التقديس ص 106 ، 107 .

(4) المصدر نفسه ص 107 وما بعدها .

عنها على التحقيق بل تعلم بالمنازلات والمواجيد، ولا يعرفها إلا من نازل تلك الأحوال، وحل تلك المقامات⁽¹⁾.

وحيث إن الأمر على هذا النحو فلا بد من التأويل باعتبار أن هذه الإشارات الإلهية، وتلك العبارات الخفية خاصة بطائفة بعينها، ليفهمها غيرهم.

ولكن للإنصاف نقول بأن التأويل أخذ صوراً متنوعة عند الصوفية ما بين معتدل ومغال كل حسب وجهته وغايته، لكن ما يجمع بينهم هو القول بالظاهر والباطن، وهذا ما يؤكده الغزالي عندما يقول: "إعلم أن لهذه الحقائق... أسراراً وجواهر، ولها أصداف، والصدف أول ما يظهر، ثم يقف بعض الواصلين إلى الصدف على الصدف، وبعضهم يفتق الصدف ويطالع الدر، فكذاك صدف جواهر القرآن وكسوته اللغة العربية، فانشعبت منه خمس علوم... فهذه علوم الصدف والقشر، ولكن ليست على مرتبة واحدة، بل للصدف وجه إلى الباطن مُلاقٍ للدر، قريب الشبه به لقرب الجوار ودوام المماسّة"⁽²⁾.

وكما هو واضح من هذا النص فالغزالي يؤكد على الظاهر والباطن بالنسبة للقرآن، والظاهر هو الصدف، والباطن هو الدر، وتختلف درجات الناس بالنسبة لهما، ويؤكد على ذلك عندما يذكر أن صاحب علم الحروف هو عالم للقشر البراني البعيد عن باطن الصدف فضلاً عن نفس الدرّة، ثم يليه في الرتبة علم لغة القرآن، ثم يليه في الرتبة إلى القرب علم إعراب اللغة وهو النحو، ثم يليه علم القراءات وهو أخص بالقرآن من اللغة والنحو، ويليه علم التفسير الظاهر، وهو الطبقة الأخيرة من الصدف القريبة من مماسة الدر، ولذلك يشتد به شبهة حتى يظن الظانّون أنه الدر وليس وراءه أنفس منه، وبه قنع أكثر الخلق"⁽³⁾.

(1) التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي، ص 102-103، حققه محمود النواوي نشر المكتبة الأزهرية للتراث ط 3-1412هـ 1992م.

(2) جواهر القرآن: أبو حامد الغزالي، ص 36، تحقيق: الدكتور الشيخ محمد رشيد رضا القباني الناشر: دار إحياء العلوم، بيروت الطبعة: الثانية، 1406هـ - 1986م.

(3) المصدر نفسه، ص 36-37.

هذا عن كلامه في الظاهر و الباطن ، أما عن تأويله فنراه في تفسيره لقوله تعالى :
(اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ
الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ
زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ
لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) ⁽¹⁾.

يقول ما نصه : " أما الوضع الأول عند العامي فالنور يشير إلى الظهور، والظهور
أمر إضافي : إذ يظهر الشيء لا محالة للإنسان ، ويبطن عن غيره : فيكون ظاهراً بالإضافة
وباطناً بالإضافة... والنور... تارة يطلق على ما يفيض من الأجسام على ظواهر
الأجسام الكثيفة، فيقال : استنارت الأرض ووقع نور الشمس على الأرض ونور
السراج على الحائط والثوب ، وتارة يطلق على نفس هذه الأجسام المشرقة لأنها أيضاً
في نفسها مستنيرة. وعلى الجملة فالنور عبارة عما يبصر بنفسه ويبصر به غير كالشمس .
هذا حده وحقيقته بالوضع الأول " ⁽²⁾.

ومن تأويلاته أيضاً ما جاء عنه في قول الله تعالى : { ... فاخلع نعليك ... } ⁽³⁾.
و "خلع بالفعل نعليه"؛ ولكنه أدرك في الوقت نفسه أنه في ابتداء معارجه النبوي
وأن الله يطلب منه أن يتجه إليه وحده فيخلع من قلبه حب الدنيا والآخرة أي كل ما
سوى الله. فالمثال في نظر الغزالي حق وأداؤه إلى السر- الباطن حقيقة. والأمثلة
"تنبيهات" تستخدم في إثارة الحس والخيال اللذين هما طبيعيتان في الإنسان؛ ولكنها
تنبيهات إلى أسرار وراءها، أو إلى أنوار يحجبها الحس والخيال ⁽⁴⁾.

(1) سورة النور الآية 35 .

(2) مشكاة الأنوار للغزالي ص 41 - 42 حققها وقدم لها: الدكتور أبو العلا عفيفي ، الناشر :
الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة .

(3) سورة طه الآية 12 .

(4) سورة النور الآية 35 .

أو بعبارة أخرى : ولذلك قال عليه السلام: "للقرآن ظاهر وباطن وحدٌ ومطلع"⁽¹⁾ وربما نقل هذا عن عليٍّ موقوفاً عليه. بل أقول فهم موسى من الأمر بخلع النعلين أطراح الكونين فامتثل الأمر ظاهراً بخلع نعليه، وباطناً باطراح العالمين. وهذا هو "الاعتبار" أي العبور من الشيء إلى غيره، ومن الظاهر إلى السر⁽²⁾.

ولسنا هنا في مجال الحكم على هذا الكلام لكن لا شك أنه مخالف لما تدل عليه الآية ، و لو تركنا الغزالي و انتقلنا إلى أحد رواد التصوف الفلسفي ، و هو ابن سبعين⁽³⁾، نجده قد بني مذهبه في التأويل على قاعدة الصوفية بأن لكل ظاهر و باطن ، ولكل منهما أهله و خاصته ، و من ثم نراه قد حمل الآيات ما لا تتحملة ، و خرج بها عن حقيقة المعنى المراد منها إلى معنى آخر يتفق ووجهته ، و يتناسب مع ما يحرص عليه ، فهو يقول في تفسير قوله تعالى : (كل شيء هالك إلا وجهه ...)⁽⁴⁾.

(1) هذا الحديث قال ابن تيمية عن هذا الحديث نقل عن علي رضي الله عنه موقوفاً عليه ، ثم ذكر المحقق موسى بن سليمان الدويش في الهامش هذا الحديث ، وعقب عليه قائلاً: بأنه ليس صحيح بل هو من الأحاديث المختلف فيها ، و لم يروه أحد من أهل العلم ، و إنما روي عن طريق الحسن مرسلاً أو موقوفاً . (ينظر: بغية المرئاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص 211 ، تحقيق: موسى الدويش ، نشر: مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية ، ط: 3 ، 1415 هـ / 1995 م ، الفتاوى الكبرى لابن تيمية 13 / 232 ، الرياض ط 1 - 1398 هـ).

(2) سورة النور الآية 35 .

(3) عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر ابن سبعين الأشبيلي المرسبي الرقوتي، قطب الدين أبو محمد: من زهاد الفلاسفة، ومن القائلين بوحدة الوجود. درس العربية والآداب في الأندلس، وانتقل إلى سبتة، وحج، واشتهر أمره. وصنف كتاب (الحروف الوضعية في الصور الفلكية) و (شرح كتاب إدريس عليه السلام الذي وضعه في علم الحرف) ؟ وكتاب (البدو) وكتاب (اللاهو) و (أسرار الحكمة المشرقية) ، ورسالة (النصيحة) وتسمى (النورية) (رسائل ابن سبعين) وغير ذلك. وكفره كثير من الناس. له مريدون وأتباع يعرفون بالسبعينية. قال ابن دقيق العيد: جلست مع ابن سبعين من ضحوة إلى قريب الظهر، وهو يسرد كلاماً تعقل مفرداته ولا تعقل مركباته. (ينظر: الأعلام للزركلي 3 / 280 نشر: دار العلم للملايين ، ط: 15 - أيار / مايو 2002 م).

(4) سورة القصص الآية 88 .

فهذه الآية تشير إلى أن "الحق هو الوجود، والوهم هي المراتب الزائلة، وكل شيء هالك هي المراتب الوهمية، إلا وجهه، وهو المجد والوجود، وهو الأمر الذي لا تخرج عنه حقيقة الحقائق، ولا وصف له، ولا نعت، ولا أحد ولا رسم بالنظر إلى ذاته سوى أنه وجود"⁽¹⁾.

وغير خفي ما سبق أن قررناه وهو حرص ابن سبعين على تطبيق منهجه للوصول إلى غايته، فكان أن خرج بالآية عن معناها المعروف إلى معنى آخر وهو الوصول إلى القول بوحدة الوجود.

هذه بعض النماذج للتأويلات الموجودة عند الصوفية نرى فيها الحرص كل الحرص على تأكيد القول بالظاهر والباطن، وصرف الآيات من معناها الحقيقي إلى معنى آخر يتفق مع اتجاههم العام ومذهبهم الخاص.

التأويل عند الفلاسفة المسلمين :

عرض فلاسفة الإسلام قبل ابن رشد لقضية التأويل، واهتموا بها، وهم قد فعلوا ذلك رغبة منهم في التوفيق بين الدين والفلسفة، أو حرصاً منهم على المحافظة على العقيدة التي نشأوا عليها، والفلسفة التي وفدت إليهم وأعجبوا إعجاباً شديداً. فها هو الكندي أول فلاسفة الإسلام بالمعنى الحقيقي يتعرض لهذه القضية ويستعملها اعتقاداً منه "أن للكلام العربي معنى حقيقياً أو آخر مجازياً، وأنه على هذا يستطيع أن يعتبر منطوق بعض الآيات مجازاً يشير إلى معان يصل إليها المفكر بشرط أن يكون من ذوي الدين والألباب، وقد عمد الكندي إلى التأويل في رسالة وضعها لتلميذه الأمير أحمد بن المعتصم، وسماها رسالة في الإبانة عن سجود الجرم الأقصى - وطاعته لله عز وجل"⁽²⁾.

(1) رسائل ابن سبعين، جمع وتحقيق د. عبدالرحمن بدوي، رسالة الألواح ص 276، الدار المصرية للطباعة والنشر والتوزيع.

(2) تاريخ الفلسفة العربية، حنا الفاخوري و خليل الجر 2 / 72، دار الجيل بيروت، ط 2 - 1982 م.

ومن ثم نراه يطبق هذا على نفسه ، فعند قوله تعالى : (النجم و الشجر يسجدان)⁽¹⁾ .

نراه يستعرض معاني السجود ثم يختار من بينها معني مجازيا وهو الطاعة فيقول ما نصه : "إنها بجريانها على مجاريها ، و التزامها حركاتها الثابتة التي تنشأ عنها الظواهر الجوية ، و الحوادث الأرضية من كون و فساد و تغير ، تحقق إرادة بارئها ، و تنتهي إلى أمره ، و تؤدي وظيفتها المعينة في نظام العالم ، وهذا ما يمكن أن نعبر عنه بأنه سجود"⁽²⁾ .

و كما هو واضح فالكندي هنا يلجأ إلى التأويل فيعطي للسجود معنى عقليا لا تفسيراً حرفياً .

أما الفارابي فقد اهتم هو الآخر به ، بل يصح القول بأن محاولته التوفيقية كانت قائمة على التأويل للألفاظ و المعاني أكثر من أي شيء آخر .

فعند قول الله تعالى : (هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بكل شيء عليم)⁽³⁾ .

نراه يقول ما نصه : " لا وجود أكمل من وجوده ، فلا خفاء به من نقص الوجود ، فهو في ذاته ظاهر ، ولشدة ظهوره باطن ، وبه يظهر كل ظاهر ، كالشمس تظهر كل خفي و تستبطن لا عن خفاء"⁽⁴⁾ .

أما ابن سينا فقد عرض هو الآخر لهذه القضية و استعملها و يتضح ذلك في قصته "الرمزية و هي تبين عروج النفس من عالم عناصر مجتازة عوالم الطبيعة و النفوس و العقول ، حتى تبلغ عرش الواحد القديم"⁽⁵⁾ .

(1) سورة الرحمن الآية 6 .

(2) ينظر : رسالة الكندي إلى أحمد بن المعتصم في الإبانة عن سجود الجرم الأقصى - و طاعته لله عز و جل ضمن رسائل الكندي الفلسفية ص 239 و ما بعدها ، تحقيق د. محمد أبو ريذة ، ملتزم الطبع و النشر دار الفكر العربي ، مطبعة الاعتماد بمصر 1950 م .

(3) سورة الحديد الآية 3 .

(4) فصوص الحكم ضمن كتاب رسائل الفارابي ص 227-228 ، الهيئة المصرية العامة للكتاب مهرجان القراءة للجميع ، سلسلة التراث ، مكتبة الأسرة 2007 م .

(5) تاريخ الفلسفة في الإسلام أ. دي بور ترجمة محمد أبو ريذة ص 229 ، مهرجان القراءة للجميع ، سلسلة الفكر ، مكتبة الأسرة ، 2010 م .

وفي رسالة أخرى له يشبه ابن سينا " نفس الفيلسوف بطائر يفلت من حبال الحياة الأرضية بعد كد شديد ، و يطير قاطعا مناطق شتى ، حتى يخلصه ملك الموت من آخر أغلاله "(1).

(1) المصدر نفسه ص 230 .

