الفصل الثاني

دوافع التأويل وغاياته
وضوابطه وشروطه

دوافع التأويل وغاياته:

للتأويل:

دافعان أساسيان، وهما: الإيمان بقدسيّة النصّ القرآني والنبوي. والعمل بكامل الجدّ والإخلاص لمعرفة المراد منهما.

والثاني خدمة السلطة الجائرة والمذاهب الضالة والتيارات الهدّامة.

ومنهما تتولّد جملة من الدوافع الفرعية التي تعود في نهايتها إلى واحد من الدافعين الأساسين.

الدافع الأول:

هو الإيمان بقدسيّة القرآن الكريم، والسنّة النبوية الصحيحة. والعمل بكامل الجدّ والإخلاص لمعرفة المراد من النصّ المقدّس، القرآني والنبوي في منطوقه ومفهومه وذلك للوقوف بقدر الاستطاعة على مرامي الهدي الإلهي الذي لا ينتهي مدده. وعلى أبعاد تشريع الخالق لعباده الكفيل بتنظيم أمورهم وشؤونهم تنظيماً عليه تستقيم حياتهم في جميع المجالات والميادين.

obeikandl.com

والغاية من ذلك تجلية النهج الآلهي الذي على ضوء معاليه يسير الناس مطمئنين في دروب الحياة، وبتشريعه يتعاملون. وإليه يتحاكمون.

وهذا الدافع ينبع:

أولاً: من الحقيقة التي لا تقبل جدلاً عند العلماء الرّاسخين في العلم. وهي أن الإسلام منهاج رباني شرعه الله للناس ليتّبعوه ويعملوا بما جاء به. ويسيروا على هديه بدلاً من أن يسيروا على هواهم، وعلى آرائهم المختلفة المتولدة عنه.

ثانياً: من ملاحظة الحقيقتين التاليتين:

الأولى: هي أن الإسلام بنصّيه الخالدين: القرآن والسنّة، هو ميزان ينطق بالحقّ ويهدي إلى الحقيقة، ومن هذه الرؤية يوجب الإيمان الصادق، ويفرض العقل الرشيد أمرين اثنين:

الأمر الأول: هو أن توزن به جميع الحقائق والقيم. وذلك لتأخذ منه طابعها المسلم به الذي يجعلها حصينة لا يأتي عليها الهوى، ولا تميل بها عن الحقّ الشهوات.

الأمر الثاني: هو أن لا يكون هدفاً لأغراض الناس وأهوائهم بحيث يصبح موزوناً بما يضعونه لأنفسهم من قيم ومناهج.

وبعبارة أوضح جاء الإسلام بنصّيه الخالدين ليرشد الناس، ويحملهم على اتّباع الطريق المستقيم وعلى تحقيق الحياة التي ينطلق أهلها من معرفة الحقيقة التي يرشد إلى مصدرها وموردها القرآن والسنّة للوصول إلى الحقّ والعمل به حتى يحقّقوا لأنفسهم في حياتهم ما هم مأمورون بتحقيقه، من نظام محكم، وحريّة جادة وعدالة منصفة. ومن مساواة منعشة، وأخوّة مريحة، ومحبّة مبهجة، ومن أمن ناشر للاطمئنان والسعادة، ومن رخاء عيش محقّق ليسر الحياة. ومن توادّ وتراحم ونشر سلام عام على سطح الأرض.

جاء ليرشد الناس ويحملهم على ذلك، لا ليستغلّه الناس فيخدم أغراضهم الهابطة ويستجيب لشهواتهم الآثمة تحت غطاء من التأويل.

الثانية: هي أن الإسلام يهدف دائماً إلى تحقيق المطالب الأساسيّة للفرد في حدود القيم والمبادىء التي جاء بها دون إضرار بمصلحة الغير فلا يسمح للفرد بتحقيق مطالبه بأي طريقة كانت ولو على حساب الآخرين. كما يهدف ويرمي إلى تحقيق التعادل بمقتضى ميزان قيمه ومبادئه بين الحقوق الواجبات المتبادلة من الأفراد إلى الأفراد ومنهم إلى مجتمعهم ومن المجتمع إلى أفراده وفئاته.

وفي إطار هذا التأويل المقام على دافع الإيمان الصادق بالنصّ المقدّس والعمل الخالص للوصول إلى معرفة الحقيقة، وإيصالها إلى الناس ليدركوا الحقّ في وضوح دلالته ويعملوا به. تندرج أعمال المتأولين من الراسخين في العلم المتحصنين بصدق الإيمان. وهم الأئمّة المجتهدون المعتمدون في اجتهادهم على معطيات القرآن الكريم. والسنّة النبويّة الصحيحة. ومن وحي رسوخهم في العلم، وصدقهم في الإيمان لم يقدموا على التأويل إلا في المجالات التي أنار لهم سبيلها الهدي الآلهي والتوجيه خوفاً من أن يقولوا على الله ما لا يعلمون، وفي القرآن والسنّة ما يجنّبهم ذلك، حيث إن القرآن الكريم يفسّر بعضه بعضاً، والسنّة النبوية تبيّن ما أشكل من أحكامه وتوضح ما خفي من معانيه إذ هي تبيّن مجمله، وتقيّد مطلقه وتخصص عامّه وبصفة أشمل تبيّن مراد الله من كتابه.

وبالاستناد إلى التفسير القرآني والبيان النبوي يستعين المتأول بما يأخذ بيده فيقوده إلى الطريق المستقيم المؤدّي إلى التأويل المجلي للمعنى المراد.

ومن أمثلة التأويل الدّاخل في هذا الإطار أذكر النماذج التالية:

ـ حول قوله تعالى: ﴿.....**ثمّ استوى إلى السماء فسواهن سبع**

سموات. . .﴾[1] قال ابن جرير الطبري،[2]: الاستواء في كلام العرب منصرف على وجوه منها: انتهاء شباب الرجل وقوّته فيقال إذا صار كذلك: قد استوى الرجل، ومنها: استقامة ما كان فيه أود من الأمور والأسباب يقال منه: استوى لفلان أمره إذا استقام له بعد أود ومنه قول الطرماح بن حكيم.

طال على رسم مهدد أبده وعفا واستوى به بلده

يعني استقام به، ومنها الإقبال على الشيء بالفعل كما يقال استوى فلان على فلان بما يكرهه ويسوؤه بعد الإحسان إليه، ومنها الاحتياز والاستيلاء، كقولهم استوى فلان على المملكة بمعنى احتوى عليها وحازها، ومنها العلو والارتفاع كقول القائل: استوى فلان على سريره يعني به علوه عليه. وأولى المعاني بقول الله جلّ ثناؤه: ﴿**ثم استوى إلى السّماء فسوّاهنّ**﴾ علا عليهن وارتفع فدبّرهنّ بقدرته وخلقهنّ سبع سموات والعجب ممن أنكر المعنى المفهوم من كلام العرب في تأويل قول الله ﴿**ثم استوى إلى السماء**﴾ الذي هو بمعنى العلوّ والارتفاع هرباً ـ عند نفسه ـ من أن يلزمه ـ بزعمه ـ إذا تأوله بمعناه المفهوم ـ كذلك ـ أن يكون إنما علا وارتفع بعد أن كان تحتها، إلى أن تأوله بالمجهول من تأويله المستنكر ثم لم ينج مما هرب منه، فيقال له:

زعمت أن تأويل قوله استوى أقبل أفكان مدبراً عن السماء فأقبل إليها؟ فإن زعم أن ذلك ليس بإقبال فعل ولكنه إقبال تدبير، قيل له: فكذلك فقل علا عليها علو ملك وسلطان لا علو انتقال وزوال، ثم لن يقول في شيء من ذلك قولاً الا ألزم في الآخر مثله، ولولا أنا كرهنا إطالة الكتاب بما ليس من جنسه لأنبأنا عن

---

(1) سورة البقرة آية 29.

(2) هو أبو جعفر بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري، الإمام الجليل، المجتهد المطلق. صاحب التصانيف المشهورة وهو من أهل آمل طبرستان ولد بها سنة 224 هـ ورحل من بلده في طلب العلم وهو ابن اثنتي عشرة سنة وطوّف في الأقاليم فسمع بمصر والشام والعراق ثم استقرّ ببغداد وبقي بها إلى ان مات سنة 310 هـ . وله مصنفات كثيرة من أوسعها شهرة كتاباه: التفسير، والتاريخ.

فساد قول كل قائل قال في ذلك قولاً لقول أهل الحقّ فيه مخالفاً، وفيما بيّنا ما يشرف بذي الفهم على ما فيه له الكفاية إن شاء الله تعالى.

ثم قال: وإن قال قائل: أخبرنا أن استواء الله جلّ ثناؤه إلى السماء كان قبل خلق السماء أم بعده؟ قيل بعده وقبل أن يسوّيهنّ سبع سموات كما قال جلّ ثناؤه ﴿**ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً**﴾[1] والاستواء كان بعد أن خلقها دخاناً وقبل أن يسوّيها سبع سموات، وقال بعضهم: إنما قال استوى إلى السماء ولا سماء كقول الرجل لآخر اعمل هذا الثوب، وإنما معه غزل. وأما قوله: ﴿**فسواهنّ**﴾ فإنه يعني هيأهنّ وخلقهنّ ودبّرهنّ، وقوّمهن والتسوية في كلام العرب، التقويم والإصلاح والتوطئة كما يقال سوّى فلان لفلان هذا الأمر إذا قوّمه وأصلحه ووطّأه له، فكذلك تسوية الله جلّ ثناؤه سمواته تقويمه إيّاهنّ على مشيئته. وتدبيره لهنّ على إرادته، وتفتيقهنّ بعد إرتاقهنّ كما حدّثت عن عمار قال: حدّثنا ابن أبي جعفر عن أبيه عن الربيع ابن أنس، فسوّاهنّ سبع سموات يقول: سوّى خلقهنّ وهو بكل شيء عليم[2].

لإيمان الطبري بقدسيّة النصّ، ولإستناده على ما جاء في القرآن الكريم مثل قوله تعالى ﴿**إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون**﴾[3].

وقوله: ﴿**إنّ علينا جمعه وقرآنه * فإذا قرأناه فاتّبع قرآنه * ثم إن علينا بيانه ***﴾[4].

وقوله: ﴿**كذلك يبيّن الله لكم آياته لعلّكم تعقلون**﴾[5].

وقوله: ﴿**كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدّبروا آياته وليتذكر أولو الألباب**﴾[6]

---

(1) سورة فصلت آية 11.

(2) جامع البيان في تفسير القرآن للطبري ط 2 بالأوفست سنة 1392 هـ/ 1972 م مج 1 ص 150 - 151.

(3) سورة يوسف آية 2.

(4) سورة القيامة آيات 17- 18 -19.

(5) سورة البقرة آية 242.

(6) سورة ص آية 29.

وليكون تأويله بعيداً عن اتّباع الهوى، وعن الوقوع في أسر الشهوات سلك في تأويله أربع مسالك.

1 ـ المسلك اللغوي، فبيّن المعاني التي استعملت فيها كلمة «الاستواء» وهي:

انتهاء شباب الرجل وقوته، واستقامة ما كان فيه أود من الأمور والأسباب، والاقبال على الشيء بالفعل، والاحتياز والاستيلاء، والعلو والارتفاع.

2 ـ المسلك التأملي الاختياري، فبعد عرضه لجملة المعاني المذكورة، وتأمله في أبعادها اختار منها المعنى الذي يليق بجلال الربوبيّة ويتماشى مع كمال الذات العليّة، من العلو والارتفاع اللذين لا يحيط بهما زمان ولا مكان.

3 ـ المسلك الجدلي: لبيان أن المعنى المختار هو المراد من الآية، أوضح ما يرد على المعاني التي استبعد أن تكون المرادة في التأويل، وجادل أصحابها بما يظهر أخطاءهم وبما يجعل التأويل لا يحيد عن منهج أهل الحقّ.

4 ـ المسلك الاستدلالي، فقد استدل على أن استواء الله جلّ ثناؤه كان بعد خلقه للسماء وقبل أن يسوّيها بقوله تعالى: ﴿**ثم استوى إلى السماء وهي دخان**... الآية﴾. مع الملاحظ أن القبلية والبعدية يتنزّه عنهما المولى عزّ وجلّ، وإنما هي في النصّ المقدس من أجل تقريب المعاني الغيبيّة إلى عقولنا وأذهاننا المحدودة.

ومع اختياره لهذا المعنى المراد والاستدلال عليه من القرآن الكريم الذي يفسّر بعضه بعضاً فإنه لإبعاد ما عسى أن يثير قوله تعالى: ﴿**ثم استوى إلى السماء فسوّاهنّ**﴾ من تساءل هل كان استواء الله إلى السماء قبل خلقها أم بعده؟ أورد رأياً يفيد أنه لا لزوم لاعتباره القبلية أو البعدية حيث يصحّ أنه قال استوى إلى السماء ولا سماء وإنما في علم الله ما سيؤول إلى سماء، كما يصحّ أن يقول رجل لآخر: اعمل هذا الثوب ولا ثوب معه، وإنما معه غزل يؤول إلى ثوب.

ثم استدلّ على أن المراد من التسوية الصادرة من المولى عزّ وجلّ إلى السماء التي هي التقويم حسب مشيئته، والتدبير حسب إرادته، بالحديث المروي عن عمّار والمنتهي سنده إلى الربيع بن أنس.

ـ وحول قوله تعالى: ﴿. . . **فإمّا يأتينّكم منّي هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون**﴾[1] قال الإمام الفخر الرازي[2]: تحت عنوان «المسألة الرابعة» أنه تعالى بيّن أن من اتّبع هداه بحقّه ـ علماً وعملاً ـ بالإقدام على ما يلزم والإحجام عما يحرّم فإنه يصير إلى حال لا خوف فيها ولا حزن، وهذه الجملة مع اختصارها تجمع شيئاً كثيراً من المعاني لأن قوله: ﴿**فإمّا يأتينّكم منّي هدى**﴾ تأمّل الأدلّة بحقها، والنظر فيها، واستنتاج المعارف منها والعمل بها، ويجمع ذلك كل التكاليف، وجمع قوله: ﴿**فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون**﴾ جميع ما أعدّ الله تعالى لأوليائه لأن زوال الخوف يتضمّن السلامة من جميع الآفات، وزوال الحزن يقتضي الوصول إلى كل اللذات والمرادات، وقدّم عدم الخوف على عدم الحزن، لأن زوال ما لا ينبغي مقدّم على طلب ما ينبغي، وهذا يدل على أن المكلّف الذي أطاع الله تعالى لا يلحقه خوف في القبر ولا عند البعث، ولا عند حضور الموقف، ولا عند تطاير الكتب ولا عند نصب الموازين، ولا عند الصراط كما قال الله تعالى: ﴿**لا يحزنهم الفزع الأكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون**﴾[3]. وقال قوم من المتكلمين: إن أهوال القيامة كما تصل إلى الكفار والفساق تصل أيضاً إلى

---

(1) سورة البقرة آية 38.

(2) هو ابو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي، التميمي، البكري، الطبرستاني الرازي، الملقب بفخر الدين والمعروف بابن الخطيب الشافعي المولود سنة 544 هـ والمتوفى سنة 606 هـ بالري، كان رحمه الله فريد عصره، ومتكلم زمانه جمع كثيراً من العلوم ونبغ فيها فكان إماماً في التفسير والكلام والعلوم العقلية وعلوم اللغة، وله تصانيف عديدة في فنون مختلفة، من اهمها تفسيره الكبير المسمى بمفاتيح الغيب.

(3) سورة الأنبياء آية 103.

المؤمنين لقوله تعالى: ﴿يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت﴾[1]. وأيضاً فإذا انكشفت تلك الأهوال وصاروا إلى الجنة ورضوان الله صار ما تقدم كأن لم يكن، بل ربما كان زائداً في الالتذاذ بما يجده من النعيم، وهذا ضعيف لأن قوله: ﴿لا يحزنهم الفزع الأكبر﴾ أخص من قوله: ﴿يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت﴾. والخاص مقدّم على العام. وقال ابن زيد: لا خوف عليهم أمامهم، فليس شيء أعظم في صدر الذي يموت مما بعد الموت، فأمنهم الله تعالى منه. ثم سلاهم عن الدنيا فقال: ﴿ولا هم يحزنون﴾ على ما خلفوه بعد وفاتهم في الدنيا فإن قيل: قوله ﴿فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ يقتضي نفي الخوف والحزن مطلقاً في الدنيا والآخرة، وليس الأمر كذلك لأنهما حصلا في الدنيا للمؤمنين أكثر من حصولهما لغير المؤمنين قال عليه الصلاة والسلام: «خص البلاء بالأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل»[2].

وأيضاً فالمؤمن لا يمكنه القطع أنه أتى بالعبادات كما ينبغي فخوف التقصير حاصل وأيضاً فخوف سوء العاقبة حاصل: قلنا قرائن الكلام تدل على أن المراد نفيهما في الآخرة لا في الدنيا. ولذلك حكى الله عنهم أنهم قالوا حين

---

(1) سورة الحج آية 2.

(2) بحثت عن هذا الحديث بلفظه المذكور هنا. فلم أعثر عليه والذي وجدته هو كما يلي: «خصّ البلاء بمن عرف الناس وعاش فيهم من لم يعرفهم» من كتاب «تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث «تأليف: الشيخ الإمام العلّامة عبد الرحمن بن علي بن محمد بن عمر الشيباني. ص 74 الناشر دار الكتاب العربي. بيروت لبنان سنة 1324 هـ وقد علّق عليه بقوله: أخرجه القضاعي عن جعفر بن محمد عن أبيه رفعه به، وسنده ضعيف مع ارساله واعضاله، وأخرجه أبو بكر بن عمر به مرفوعاً وقال في سنده من لا نعرفهم وبنفس اللفظ أخرجه السيوطي في الجامع الصغير حرف الخاء وعلق عليه بأنه ضعيف. ووجدت أيضاً في كتاب «المصنفة» للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني مج 11 ص 310 من منشورات المجلس العلمي ط أولى سنة 1392 هـ/ 1972م حديثاً أخرجه باللفظ التالي: «انا معاشر الأنبياء يضاعف لنا الابتلاء كما يضاعف لنا الأجر... الحديث».

دخلوا الجنّة ﴿الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إنّ ربّنا لغفور شكور﴾[1] أي أذهب عنّا ما كنّا فيه من الخوف والإشفاق في الدنيا من أن تفوتنا كرامة الله تعالى التي نلناها الآن[2].

قد بنى الإمام الرازي بيانه للمراد من هذه الآية على عدة معطيات تجعل تأويله مقاماً على إيمانه بقدسية النصّ، وعلى العمل الجاد المخلص لمعرفة المراد منه.

المعطى الأول: هو التأمل في أبعاد المعاني المستفادة من الجملة داخل الآية من حيث اختصار نظمها اللغوي من جهة التعبير، ومن حيث عمومها وشمولها من جهة الدلالة، وهذا يستفاد من قوله: وهذه الجملة مع اختصارها تجمع شيئاً كثيراً من المعاني.

المعطى الثاني: هو التعليل وإقامة الدليل على جملة المعاني المستفادة من عموم العبارة وشمولها، وذلك لإبراز سلامة التأويل، ودعم منهجيّة الاستنتاج، وهذا يستفاد من قوله المصوغ بأسلوب التعليل والبرهنة على الاستنتاج وهو: لأن قوله: ﴿فإما يأتينكم منّي هدى﴾ دخل فيه الانعام بجميع الأدلة العقلية والشرعية وزيادات البيان، وجميع ما لا يتمّ ذلك إلا به من العقل ووجوه التمكن إلى آخر ما جاء في التعليل والبرهنة عليه المختوم بقوله: ويجمع ذلك كل التكاليف.

المعطى الثالث: هو بيان الحكمة والمغزى من تقديم معنى عدم الخوف على معنى عدم الحزن، وتعليل ذلك عقلياً ومنهجياً، وماذا يستنتج منه من حيث نوع الجزاء الذي سيلاقيه المؤمن المطيع في مراحل ما بعد الموت أي في

---

(1) سورة فاطر آية 34.

(2) التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي مج (3 - 4) ج 3 ص 27 - 28 ط 2 الناشر دار الكتب العلمية ـ طهران بدون تاريخ.

القبر، وعند البعث، وحضور الموقف، وعند الأحوال التي سيواجهها الناس يومئذ من تطاير الكتب التي تحصي عليهم أعمالهم، ومن نصب الموازين وعبور الصراط، في جميع ذلك المؤمن المطيع لا يحزنه الفزع الأكبر الذي يحزن غيره من الناس.

المعطى الرابع: هو عرض ما قاله قوم من المتكلمين من أن أهوال القيامة ستواجه الناس جميعاً كفّاراً كانوا أو فسّاقاً أو مؤمنين، واستنادهم في قولهم هذا على ما فهموه واستنتجوه من قوله تعالى: ﴿**يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت**﴾ وحتى لا يؤدي قولهم هذا إلى أن يكون حال المؤمنين كحال الكفار والفساق، وهو أمر غير مقبول لا نقلاً ولا عقلاً، فلسفوا قولهم فقالوا: ان المؤمنين بعد أن ينكشف عنهم هول يوم القيامة ويصيرون إلى الجنة ورضوان الله يكون ما وقع عليهم من الهول كأن لم يكن بل ربّما يزيدهم في الالتذاذ بنعيم الجنّة ولعلّ هذا منهم تصيّدوه من التحليل النفسي الذي يقول أصحابه: إن النعيم بعد العذاب يعظّم الإحساس والشعور به وتتضاعف لذته. وبعد عرضه لهذا القول بيّن ضعفه وعدم صموده أمام النقد، لأن الآية التي تخبر بنجاة المؤمنين من هول يوم القيامة وهي قوله تعالى: ﴿**لا يحزنهم الفزع الأكبر**﴾ أخص من الآية التي تصف وقوع هذا الهول ووقعه على نفوس الناس والقاعدة التي هي من جملة القواعد التي عليها ينبني استنتاج الأحكام تقول: الخاص مقدم على العام، ولهذا فقوله تعالى: ﴿**فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون**﴾ وقوله ﴿**لا يحزنهم الفزع الأكبر**.... الآية﴾ يخرج المؤمنين المطيعين من عموم قوله تعالى ﴿**يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكنّ عذاب الله شديد**﴾.

المعطى الخامس: هو وقوفه عند أسئلة محتملة قد يثيرها بعض المتأولين وذلك لإبعاد ما يتولد عن تأويلهم من احتمالات ثانوية مرجوحة وإثبات الاحتمال

الراجح، واعتماده على أنه هو المعنى المراد من النصّ، ويستفاد هذا من قوله: فإن قيل إلى قوله: فخوف التقصير حاصل وأيضاً فخوف سوء العاقبة حاصل.

المعطى السادس: هو أن المتأول عندما يمتدّ به التأويل إلى آفاق الغيب عليه أن يتوقف ولا يقطع ببيان المراد الذي لا يعلمه إلّا الله وهذا من خلق المؤمن. ويستفاد هذا من تمام ما جاء في الفقرة التي واصل فيها دعم الرأي الذي يذهب في التأويل إلى أن نفي الخوف على المؤمن المطيع خاص بالحياة الأخرى، والتي يبتديها بقوله: وأيضاً فالمؤمن لا يمكنه القطع أنه أتى بالعبادات كما ينبغي....؟.

ثمّ أيد ما اختاره من التأويل بقرائن الكلام أي بإطار البيان القرآني وخاصة ما حكاه الله عن المؤمنين بعد دخولهم الجنّة من شعورهم بالراحة والاطمئنان وحمدهم لله على ذلك حيث أذهب عنهم ما كانوا فيه من خوف، وهذا ما عناه بقوله: قلنا قرائن الكلام تدلّ على أن المراد نفيهما ـ أي الحزن والخوف ـ في الآخرة لا في الدنيا ولذلك حكى الله عنهم أنهم قالوا حين دخلوا الجنة: «الحمد لله الذي أذهب عنّا الحزن إن ربنا لغفور شكور» أي أذهب عنّا ما كنّا فيه من الخوف والإشفاق في الدنيا من أن تفوتنا كرامة الله تعالى التي نلناها الآن.

ـ وحول قوله تعالى: **﴿ولقد صدق عليهم إبليس ظنّه فاتّبعوه إلا فريقاً من المؤمنين. وما كان له عليهم من سلطان إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك﴾**[1].

قال ابن قتيبة[2] تأويله: ان إبليس لمّا سأل الله تبارك وتعالى النّظرة فأنظره

---

(1) سورة سبأ، آيتا: 20 - 21.

(2) هو عبدالله بن مسلم بن قتيبة بن مسلم المروزي ولد في سنة 213 هـ في أواخر خلافة المأمون. وقد اتفق المؤرخون له على انه نشأ ببغداد التي كانت تموج حينئذ بأعلام العلماء في كل فنّ واختلف في سنة وفاته، وقد جاء في مقدمة كتاب «تأويل مشكل القرآن» للسيد احمد صقر قوله: «وظلّ ابن قتيبة: يقرىء كتبه ببغداد الى حين وفاته في خلافة المعتمد الذي بويع سنة 256 هـ ومات سنة 279 هـ. وله تصانيف عديدة في فنون مختلفة من بينها كتابه «تأويل مشكل القرآن».

قال: ﴿ولأضلّنّهم ولأمنينّهم ولآمرنّهم فليبتّكن[1] آذان الأنعام ولآمرنّهم فليغيّرنّ خلق الله﴾[2]. وليس هو في وقت هذه المقالة مستيقناً أنّ ما قدّره الله فيهم يتمّ. وإنما قاله ظاناً، فلما اتّبعوه وأطاعوه صدق ما ظنّه عليهم أي فيهم. ثم قال الله: ﴿ما كان تسليطنا إياه إلا لنعلم من يؤمن﴾، أي المؤمنين من الشاكين.

وعلم الله نوعان.

أحدهما: علم ما يكون من إيمان المؤمنين، وكفر الكافرين، وذنوب العاصين، وطاعة المطيعين، قبل أن تكون. وهذا علم لا تجب به حجة، ولا تقم عليه مثوبة ولا عقوبة.

والآخر: علم هذه الأمور ظاهرة موجودة فيحقّ القول، ويقع بوقوعها الجزاء. فأراد جلّ وعزّ: ما سلّطناه عليهم إلا لنعلم إيمان المؤمنين ظاهراً موجوداً، وكفر الكافرين ظاهراً موجوداً[3].

فقد اعتمد ابن قتيبة في تأويله على عدّة أمور.

الأمر الأول: تفسير القرآن بالقرآن ـ وهو أحكم تأويل وأصوبه ـ فقد استند واستعان على بيان المراد من الآيتين، العشرين والحادية والعشرين من سورة سبأ بما جاء في الآيات السابعة عشرة والثامنة عشرة والتاسعة عشرة بعد المائة من سورة النساء، وذلك لما في الآيات المذكورة من السورتين من ترابط في الموضوع ومن تكامل لبيان المراد منهما.

---

(1) في لسان العرب: (البتك: القطع وفي التنزيل: وليبتكن آذان الأنعام قال أبو العباس يقول: فليقطعن... قال أبو منصور كأنه أراد ـ والله أعلم ـ تبحير أهل الجاهلية آذان أنعامهم وشقّهم إياها). من لسان العرب إعداد وتصنيف يوسف خياط مج الأول ص 157 مادة بتك: نشر دار لسان العرب ـ بيروت ـ لبنان).

(2) سورة النساء آية 119.

(3) كتاب «تأويل مشكل القرآن» لابن قتيبة ص 311 - 312: مكتبة ابن قتيبة دار التراث ط الثانية سنة 1393 هـ/ 1973 م.

وباستناده على بيان القرآن واستعانته به، استطاع أن يصل إلى بيان المراد من قوله تعالى: ﴿**ولقد صدّق عليهم إبليس ظنّه**﴾. فقد ذهب في تأويله إلى أن إبليس لما سأل الله تبارك وتعالى الإمهال فأمهله. لم يكن وقت السؤال والإجابة مستيقناً ان ما قدّره الله على عباده من امتحانهم به يتمّ، وإنما قاله ظاناً، فلما اتّبعوه وأطاعوه صدق عليهم ظنّه فيهم.

الأمر الثاني: إبراز معنى يرجع إلى مسألة من مسائل علم الكلام، وهي أن علم الله في تعلقه يعم الممكن والواجب والمستحيل، فلإبراز تعلّقه بالممكن أوضح أنه علم الله في ذلك على نوعين: علم ما يكون قبل أن يكون، وعلم ما يكون بعد أن يكون.

وهنا تجدر الملاحظة، أن القبلية والبعدية يتنزّه عنهما علم الله.

وإنما التعبير بهما لإعانة عقولنا على فهم المراد.

ثم لبيان المراد من تقسيمه علم الله في مجال الممكن إلى نوعين: أوضح أن النوع الأول من العلم لا تجب به حجة ولا تقع عليه مثوبة ولا عقوبة، وأن النوع الثاني هو مناط التكليف، ومنه يتّضح نوع الجزاء.

الأمر الثالث: بيان الحكمة من تسليط إبليس على العباد، وهي أن الله قدّر وأراد أن تكون الحياة الدنيا دار اختبار وامتحان، والحياة الأخرى دار جزاء وإنعام.

وحتى يكون ما أراده وقدّره معلوماً لعباده الممتحنين، أزال الستر عما أراده وقدّره لهم من امتحان، به يكون إيمان المؤمنين مشاهداً للعيان، وموجوداً في الواقع، يستحقون به الثواب والانعام، وكفر الكافرين كذلك مشاهداً للعيان، وموجوداً في الواقع يستحقّون عليه العقاب والعذاب.

ودعم بيانه للحكمة وما جاء فيه من استنتاج بقوله تعالى: ﴿**أم حسبتم أن**

تدخلوا الجنّة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين﴾[1] أي يعلم جهاد المؤمن وصبره مشاهداً موجوداً يستحق عليه الثواب الذي هو دخول الجنة والتلذّذ بنعيمها الدائم.

ـ وحول قوله تعالى: **﴿وذا النون إذ ذهب مغاضباً﴾**[2]: قال ابن قتيبة أيضاً: وقالوا فيه: إنه غاضب قومه؟ استيحاشاً من أن يكون مع تأييد الله وعصمته وتوفيقه وتطهيره، يخرج مغاضباً لربّه. **ولم يذهب مغاضباً لربّه ولا لقومه**، لأنه بعث إليهم فدعاهم برهة من الدهر فلم يستجيبوا، ووعدهم عن الله فلم يرغبوا، وحذّرهم بأسه فلم يرهبوا، وأعلمهم أن العذاب نازل عليهم لوقت ذكره لهم، ثم انه اعتزلهم ينتظر هلكتهم، فلما حضر الوقت أو قرب فكّر القوم واعتبروا، فتابوا إلى الله وأنابوا، وخرجوا بالمراضيع وأطفالها يجأرون ويتضرّعون فكشف الله تعالى عنهم العذاب، ومتّعهم إلى حين.

فإن كان نبيّ الله ـ صلى الله عليه ـ ذهب مغاضباً على قومه قبل أن يؤمنوا، فإنما راغم من استحقّ في الله أن يراغم، وهجر من وجب أن يهجر، واعتزل من علم أن قد حقّت عليه كلمة العذاب، فبأيّ ذنب عوقب بالتهام الحوت، والحبس في الظلمات، والغمّ الطويل؟.

وما الأمر الذي ألام فيه فنعاه الله عليه إذ يقول: **﴿فالتقمه الحوت وهو مليم﴾**[3] والمليم: الذي أجرم جرماً استوجب به اللوم.

ولم أخرجه من أولي العزم من الرسل، حين يقول لنبيّه ﷺ: **﴿فاصبر لحكم ربّك ولا تكن كصاحب الحوت﴾**[4].

---

(1) سورة آل عمران آية 142.
(2) سورة الأنبياء آية 87.
(3) سورة الصافات آية 142.
(4) سورة القلم آية 48.

وإن كان الغضب عليهم بعد أن آمنوا، فهذا أغلظ مما أنكروا، وأفحش مما استقبحوا، كيف يجوز أن يغضب على قومه حين آمنوا، ولذلك انتجب وبه بعث وإليه دعا؟.

وما الفرق بين عدوّ الله ووليّه إن كان وليّه يغضب من إيمان مائة ألف أو يزيدون؟.

ـ والقول في هذا أن المغاضبة: المفاعلة من الغضب، والمفاعلة تكون من اثنين تقول: غاضبت فلاناً مغاضبة وتغاضبنا: إذا غضب كل واحد منكما على صاحبه، كما تقول: ضاربته مضاربة. وقاتلته مقاتلة، وتضاربنا وتقاتلنا.

وقد تكون المفاعلة من واحد، فتقول: غاضبت من كذا: أي غضبت، كما تقول: سافرت وناولت، وعاطيت الرجل، وشارفت الموضع، وجاوزت، وضاعفت، وظاهرت، وعاقبت.

ومعنى المغاضبة ههنا: الأنفة، لأن الأنف من الشيء يغضب، فتسمّى الأنفة غضباً، والغضب أنفة، إذا كان كل بسبب من الآخر، تقول: غضبت لك من كذا، وأنت تريد أنفت قال الشاعر:

غضبت لكم أن تساموا اللضاء بشجناء من رحم توصل

يروى مرّة: «انفت لكم» ومرّة «غضبت لكم»، لأن المعنيين متقاربان وكذلك «العبد» أصله: الغضب، ثم تسمّى الأنفة عبداً وقال «الشاعر»:

وأعبد أن تهجى تميم بدارم

يريد: آنف.

وحكى أبو عبيد، عن أبي عمرو، أنه قال في قوله تعالىٰ: ﴿**وأنا أول العابدين**﴾، هو من الغضب والأنفة. ففسّر الحرف بالمعنيين لتقاربهما.

فكأنّ نبيّ الله ﷺ، لمّا أخبرهم عن الله أنّه منزل العذاب عليهم، لأجل،

ثم بلغه بعد مضيّ الأجل أنه لم يأتهم ما وعدهم، خشي أن ينسب إلى الكذب ويعيّر به، ويحقّق عليه، لا سيما ولم تكن قرية آمنت عند حضور العذاب فنفعها إيمانها غير قومه، فدخلته الأنفة والحميّة، وكان مغيظاً بطول ما عاناه من تكذيبهم وهزئهم وأذاهم واستخفافهم بأمر الله، مشتهياً لأن ينزل بأس الله بهم.

هذا إلى ضيق صدره، وقلّة صبره على ما صبر على مثله أولو العزم من الرسل. وقد روي في الحديث[1] أنه كان ضيّق الصدر، فلمّا حمّل أعباء النبوّة تفسّخ تحتها تفسّخ الرّبع[2] تحت الحمل الثقيل، فمضى على وجهه مضيّ الآبق النادّ يقول الله سبحانه: ﴿**وإنّ يونس لمن المرسلين* إذ أبق إلى الفلك المشحون**﴾[3].

﴿**فظنّ أن لن نقدر عليه**﴾[4] أي لن نضيّق عليه، وأنا نخلّيه ونهمله والعرب تقول: فلان مقدّر عليه في الرزق، ومقتّر عليه، بمعنى واحد، أي مضيّق عليه، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿**وأمّا إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه**﴾[5] وقدر ـ بالتخفيف والتثقيل ـ قال أبو عمرو بن العلاء: قتر وقتّر، وقدر وقدّر، بمعنى واحد أي ضيّق. فعاقبه الله عن حميّته وأنفته وإباقته، وكراهيته العفو عن قومه، وقبول انابتهم ـ بالحبس له، والتضييق عليه في بطن الحوت.

وفي رواية أبي صالح: أن ملكاً من ملوك بني إسرائيل كان أمره بالمسير إلى «نينوى» ليدعو أهلها بأمر «شيعاء» النّبيّ عليه السّلام، فأنف من أن يكون

---

(1) في تفسير «الدر المنثور» للسيوطي ما يلي: (وأخرج الحاكم عن وهب قال: كان في خلق يونس ضيق فلما حملت عليه اثقال النبوة تفسّخ منها تفسّخ الرّبع فقذفها من يديه وهرب قال تعالىٰ لنبيه ﴿**ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم**﴾. مج 6 ص 258 الناشر محمد أمين دمج بيروت ـ لبنان ـ بدون تاريخ.

(2) الرّبع: الفصيل الذي ينتج في الربيع.

(3) سورة الصافات آيتا 139 و140.

(4) سورة الأنبياء آية 87.

(5) سورة الفجر آية 16.

ذهابه إليهم بأمر أحد غير الله تعالىٰ، فخرج مغاضباً للملك، فعاقبه الله بالتقام الحوت. قال: فلما قذفه الحوت بعثه الله إلى قومه فدعاهم وأقام بينهم حتّى آمنوا[1] فابن قتيبة في تأويله لهذه الآية كان شديد الحذر حتى لا ينزلق به التأويل إلى غير المراد من النص المقدّس خاصة وهو يواجه قضيّة من قضايا العقيدة، ويقف أمام النبوّة وما تتطلبه من قداسة وعصمة. ولهذا قبل أن يدخل في بيان ما يختاره من تأويل، ذكر ما قاله غيره في بيان المراد من خروج يونس ـ عليه السلام ـ مغاضباً، وهو أنه لم يخرج مغاضباً لربّه حيث إنه مؤيّد منه، ومكرم بعصمته وتوفيقه وتطهيره فالإيمان بعصمة الأنبياء من المعصية، يبعد من دائرة تفكير المؤمن أن يكون المعنى المراد أن يونس عليه السلام خرج مغاضباً لربّه، وإنما يتّجه أن يكون المعنى المراد أنه خرج مغاضباً لقومه، وبعد ذكره لهذا القول الذي يبدو أنه نوع من التأويل المقبول أبدى رأيه، وبسط القول فيما يختاره هو من التأويل فقال: ولم يذهب مغاضباً لربّه ولا لقومه واعتمد في بسطه وبيانه لما اختار على التعليل والاستنتاج، وعلى إقامة ونصب الدليل العقلي على ذلك.

أما تعليله واستنتاجه فقد بناهما على بيان وظيفة الرسول وما يقوم به من اجلها، وما يلاقيه بسببها، آخذاً مراحل ذلك مما يستنتج ويؤخذ من القرآن حول قصة يونس عليه السلام: وهي أنه بعث إلى أصحاب قرية[2] فدعاهم إلى ما بعث به إليهم، وبلّغهم رسالة ربّه بما في التبليغ من بيان ونصح وإرشاد، ومن بشارة ونذارة، ومن ترغيب وترهيب، ومن وعد ووعيد.

وعندما يئس من استجابتهم له، وتيقّن من إصرارهم على الكفر، وعدم الإيمان بما جاء به اعتزلهم، وبقي ينتظر هلاكهم وحلول وعيد الله بهم.

---

(1) كتاب «تأويل مشكل القرآن» ص 409 - 405.
(2) اهل نينوى (قرية بالموصل).

ولكن ما كان ينتظره من حلول النقمة بهم جزاء عنادهم وإصرارهم على الكفر لم يحل بهم بسبب أنهم قبل حلول النقمة والعقاب الذي توعّدهم به، فكروا واعتبروا فتابوا إلى الله وأنابوا وخرجوا بالمراضيع وأطفالها يجأرون ويتضرّعون فكشف الله عنهم العذاب ومتّعهم إلى حين.

وأما إقامة ونصب الدليل العقلي لدعم وتصحيح ما ذهب إليه من تعليل واستنتاج من أنه ـ عليه السلام ـ لم يذهب مغاضباً لربّه ولا لقومه ـ فقد بنى ذلك على افتراضين عقليين:

الافتراض الأول: هو أن يونس ـ عليه السلام ـ خرج مغاضباً لقومه قبل أن يؤمنوا وبعد أن لم يستجيبوا لدعوته، وهنا حسب معطيات العقل والإيمان لا حرج ولا لوم عليه في ذلك، فإنه راغم من استحقّ في الله أن يراغم، وهجر من وجب أن يهجر، واعتزل من علم أن قد حقّت عليه كلمة العذاب، وإذا كان الأمر على هذا الافتراض فبأيّ ذنب استحقّ من ربّه العقاب المتمثل في التهام الحوت له، وفي حبسه في بطنه في الظلمات والغمّ الطويل؟ وما الأمر الذي ألام فيه فنعاه الله عليه إذ يقول: ﴿**فالتقمه الحوت وهو مليم**﴾[1].

ولم أخرجه من أولي العزم من الرسل حين يقول لنبيّه صلّى الله عليه وسلّم ـ: ﴿**فاصبر لحكم ربّك ولا تكن كصاحب الحوت**﴾[2].

وبهذه الأسئلة المأخوذة من قصّة يونس في القرآن أزاح ابن قتيبة هذا الافتراض، وأبعده عقلاً عن دائرة القبول.

الافتراض الثاني: هو أنه خرج مغاضباً لقومه بعد أن آمنوا، وهذا لا يقبله العقل بصفة عامة، ولا يقبله عقل المؤمن ـ البتّة ـ بصفة خاصة، فعقل المؤمن الذي استقبح بل استنكر أن المراد من خروج يونس مغاضباً أنه خرج مغاضباً

(1) سورة الصافات آية 142. (المليم: الذي أجرم جرماً استوجب به اللّوم).
(2) سورة القلم آية 48.

لربّه. فهو يستنكر أشدّ، ويستقبح أكثر من أنه ـ عليه السلام ـ خرج مغاضباً لقومه حين آمنوا بربهم، وصدّقوا رسوله بما جاء به.

وكيف يغضب من إيمان قومه. مع أنه من أجله انتخبه الله، وبه بعثه، وإليه دعا. ولهذا لا يقبل العقل المؤمن ـ البتّة ـ هذا الافتراض: إذ بقبوله يستوي الحقّ والباطل، والإيمان والكفر. ويصبح عمل الكافر والمؤمن واحداً إذ كل منهما ـ حسب هذا الافتراض ـ يغضبه الإيمان بالله.

وبعرض هذين الافتراضين وإبطالهما ينتهي ابن قتيبة إلى دعم ما اختاره من تأويل من أن يونس ـ عليه السلام ـ لم يذهب مغاضباً لربّه ولا لقومه.

ولتركيز ما اختاره من تأويل ذكر المعاني اللغوية التي استعملت فيها صيغة (المغاضبة) والإطار التعبيري الذي وظّفت في داخله هذه الصيغة لأداء معانيها المختلفة ثم اختار المعنى الـذي يتماشى واختيـاره في التأويـل. وهو أن (المغاضبة): المفاعلة من الغضب والمفاعلة تكون من اثنين ، وقد تكون من واحد.

والمغاضبة في الآية ـ حسب ما اختاره من تأويل ـ هي من واحد وهو يونس ـ عليه السلام ـ ثم المغاضبة تكون بمعنى (الأنفة) وهذا المعنى المراد من الآية وأتى بشواهد على ذلك استخلص منها أن غضب يونس كان أنفة وحميّة مما سيلحقه من قومه الذين أخبرهم بأن الله منزل العذاب عليهم في أجل حدده لهم. ثم مضى الأجل ولم ينزل بهم ما أخبرهم به قد يكون هذا سبب أنفته وحميته، وقد يضاف إليه سبب آخر وهو أنه عليه السلام، كان ضيّق الصدر، قليل الصبر على ما صبر على مثله أولو العزم من الرسل وهذا يستنتج من وصف الله تعالى له بذلك حين أمر نبيّه محمّداً عليه الصلاة والسّلام بالصبر فقال: ﴿**فاصبر لحكم ربّك ولا تكن كصاحب الحوت**﴾ أي في ضيق صدره وقلّة صبره وفي لقائه أمر ربه قبل أن يؤذن له بذلك.

وبعد أن بيّن المراد من قوله تعالى: ﴿فظنّ أن لن نقدر عليه﴾ هو من القدر ـ أي التضييق ـ لا من القدرة بمعنى القوّة والسلطان، وأن المعنى فظنّ يونس حين ذهب مغاضباً، أن لا نضيق عليه، وأنا نخليه ونهمله. وهذا من ابن قتيبة إبعاد للمعنى الذي قد ذهب إليه بعض المتأوّلين من أن نبيّ الله ظنّ أن الله لا يقدر عليه وهو معنى لا يحصل من إنسان عادي، فضلاً عن أن يحصل من نبيّ معصوم.

فبعد بيانه لهذا عاد لما ذكره من دليل عقلي، فأيده بدليل نقلي، يثبت أن يونس ـ عليه السلام ـ لم يذهب مغاضباً لربّه ولا لقومه بل خرج مغاضباً للملك حسب رواية أبي صالح وهذه الرواية وإن لم تسم هذا الملك فقد جاءت تسميته في الرواية عن ابن عباس وقد أوردها العلاّمة الألوسي في تفسيره[1] كما أوردها الشيخ الطاهر بن عاشور في تفسيره[2] فقال: وقد روي عن ابن عباس أن (حزقيال) ملك إسرائيل كان في زمنه خمسة أنبياء منهم يونس، فاختاره الملك ليذهب إلى أهل (نينوى) لدعوتهم فأبى وقال: ههنا أنبياء غيري وخرج مغاضباً للملك.

وقد انتقد الشيخ هذه الرواية فقال: وهذا بعيد من القرآن في آيات أخرى، ومن كتب بني إسرائيل.

وإني أعجب من ابن قتيبة كيف أنه بعد أن أيّد ما اختاره من تأويل بطريقة لغوية معتمدة وبدليل عقلي مسلم، احتاج إلى أن يستعين برواية لا تثبت أمام النقد لا من حيث المعطى النقلي الثابت ولا من حيث الميزان العقلي الصحيح.

---

(1) «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني» للالوسي مج (17 - 18) ج 17 ص 83 ـ ادارة الطباعة المنيرية ـ دار احياء التراث العربي. بيروت ـ لبنان.

(2) تفسير: التحرير والتنوير للشيخ الطاهر بن عاشور ج 17 ص 131 الدار التونسية للنشر تونس 1979.

وذلك لمجرّد أن يؤكّد أن يونس ـ عليه السلام ـ لم يخرج مغاضباً لربّه ولا لقومه، وهو تأكيد يغني عنه ما أثبته اعتماداً على اللغة ومعطياتها المسلّمة وعلى الدليل العقلي المثبت لصحّة التأويل وسلامته؟.

وبهذه النماذج المختارة من عمل المفسرين أردت تقديم بعض أمثلة توضح لنا الدافع الأول من دوافع التأويل الذي هو الإيمان بقدسيّة النص القرآني والنّبوي والعمل بكامل الجدّ والإخلاص لمعرفة المراد منه. وذلك للوقوف بقدر الاستطاعة على أبعاد ومرامي الهدي الآلهي الذي جاء يأخذ بيد الإنسان ويقوده إلى ما فيه خيره وصلاحه في مرحلتي حياته العاجلة والآجلة: مرحلة الجهد والبذل والعطاء. ومرحلة المحاسبة والمقاضاة والجزاء.

الدافع الثاني:

خدمة السلطة الجائرة، والمذاهب الضالة، والتيارات الهـدّامة، ومن طبيعة السلطة، سواء كانت سياسية أو مذهبية ـ أنها تحاول إحلال وجودها ونفوذها محل وجود ونفوذ سلطة أخرى، أو تحاول الدفاع عن كيانها، ودفع المنازعين لها، وتشبهها في هذه الطبيعة المذاهب الضالة، والتيارات الهدّامة.

ولضمان النجاح فيما يسعون، وفيما يهدفون جميعهم على جلب الأنصار والإكثار من الأتباع، وخير معين لهم على ذلك النص المقدّس ذو التأثير العظيم على النفوس والذي ينقاد له العقل والعاطفة معاً. فيلتجئون إليه ليمدهم بالعون وبما يريدون والذي يريدون منه هو أن يخدم اتجاهاتهم وأهدافهم، وأن يجمع لهم الأنصار، ويكثر لهم الأتباع.

وعندما لا يجدون من صريح النص ما يعينهم على تحقيق ذلك يستنجدون بالتأويل الذي يصبح عندهم وسيلة لتبرير ما يريدون الوصول إليه. من أهداف سياسية وغايات مذهبية وذلك بإيجاد سند لهم من الدين بأي طريقة كانت، أي بإخضاع نص الكتاب أو السنّة لمصالحهم الشخصية، ولأهوائهم وشهواتهم.

وبذلك تصبح المصالح الشخصية والأهواء والشهوات هي الميـزان والكتاب والسنّـة هما المـوزون. ونصوصهمـا خاضعـة لأصحاب السلطة، وأربـاب المذاهب. ولدعاتهم ومؤيديهم. تمدهم عند الحاجة بما يريدون من تأييد وتبرير.

وهذا الدافع وما يتولد عنه من تأويل سنده المصالح الشخصية واتّباع الهوى والشهوات يرفضه الإسلام ويحذّر منه، ويمنع منعاً باتاً أن يقبل التأويل ممن قال فيهم المولىٰ عزّ وجلّ: ﴿**ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ۞ ثاني عطفه ليضلّ عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ۞**﴾[1].

فالتأويل استجابة لداعي الهوى والشهوات لا يقبله العقل الرشيد، وبذلك يكون صاحبه منعوتاً من العلماء الراسخين في العلم، المطمئنين بالإيمان، بالجهل المزري، وبالعناد المقيت وبالوقوع في مهاوي الضلال التي يكون في التواء دروبها وفي ظلام مسالكهـا أتفه من محرومي العقل، فاقدي الذاكرة، وأضلّ من الأنعام. هذا من ناحية ميزان العقل، ومن ناحية ميزان النقل يكون بتجنّيه على الحقّ وافترائه على الله قد ارتكب أكبر الآثام ووقع في أعظم المحرمات.

قال ابن قيّم الجوزية: «وقد حرّم الله سبحانه القول عليه بغير علم في الفتيا والقضاء، وجعله من أعظم المحرمات، بل جعله في المرتبة العليا منها، فقال تعالى: ﴿**قل إنّما حرّم ربّي الفواحش ما ظهر منها وما بطن، والإثم والبغي بغير الحقّ وأن تشركوا بالله ما لم ينزّل به سلطاناً، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون**﴾[2] فرتّب المحرّمات أربع مراتب، وبدأ بأسهلها وهو الفواحش، ثم ثنى بما هو أشدّ تحريماً منه وهو الإثم والظلم، ثم ثلّث بما هو أعظم تحريماً

---

(1) سورة الحج آيتا 8 و 9.
(2) سورة الأعراف آية 33.

منهما، وهو الشرك به سبحانه، ثم ربّع بما هو أشدّ تحريماً من ذلك كلّه وهو القول عليه بلا علم، وهذا يعمّ القول عليه سبحانه وتعالىٰ بلا علم في أسمائه وصفاته وأفعاله، وفي دينه وشرعه.

وقال تعالىٰ: ﴿**ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب أليم**﴾[1] فتقدّم إليهم سبحانه بالوعيد على الكذب عليه في أحكامه، وقولهم لما لم يحرمه: هذا حرام ولما لم يحله: هذا حلال، وهذا بيان منه سبحانه أنه لا يجوز للعبد أن يقول هذا حلال وهذا حرام إلا لما علم أن الله سبحانه أحلّه وحرّمه.

وقال بعض السلف: ليتّق أحدكم أن يقول: أحلّ الله كذا، وحرّم كذا، فيقول الله له: كذبت، لم أحلّ كذا، ولم أحرّم كذا، فلا ينبغي أن يقول لما لم يعلم ورود الوحي المبين بتحليله وتحريمه، أحلّه الله وحرّمه الله لمجرد التقليد أو بالتأويل[2].

ويقصد ابن القيّم بقوله: وهذا يعمّ القول عليه سبحانه بلا علم في أسمائه وصفاته وأفعاله، وفي دينه وشرعه حرمة التأويل بلا علم ولا معرفة وبلا دليل مسلم وبرهان يقيني وبغير سند من الكتاب والسنّة. بل استجابة للهوى واتّباعاً للشهوات.

وزاد توضيحاً لقصده هذا بحرمة وعدم قبول ما كان سنده الهوى بما عنونه بقوله: فصل: في تحريم الإفتاء في دين الله، بالرأي المتضمن لمخالفة النصوص والرأي الذي لم تشهد له النصوص بالقبول.

قال الله: ﴿**فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتّبعون أهواءهم، ومن أضل**

---

(1) سورة النحل آيتا 116 - 117.

(2) اعلام الموقعين لابن القيم ج 1 ص 38 - 39: دار الجيل بيروت ـ لبنان 1973.

ممن اتّبع هواه بغير هدى من الله؟ إن الله لا يهدي القوم الظالمين﴾[1].

فقّسم الأمر إلى أمرين لا ثالث لهما، إما الاستجابة لله والرسول وما جاء به، وإما اتّباع الهوى، فكلّ ما لم يأت به الرسول فهو من الهوى.

وقال تعالىٰ: ﴿**يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض، فاحكم بين الناس بالحقّ ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله، إن الذين يضلّون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب﴾**[2].

فقّسم الله سبحانه طريق الحكم بين النّاس إلى الحقّ وهو الوحي الذي أنزله على رسوله، وإلى الهوى وهو ما خالفه.

وقال تعالىٰ لنبيّه صلّى الله عليه وسلّم: ﴿**ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتّبع أهواء الذين لا يعلمون، إنهم لن يغنوا عنك من الله شيئاً. وإن الظالمين بعضهم أولياء بعض والله وليّ المتّقين﴾**[3] فقّسم الأمر بين الشريعة التي جعله هو سبحانه عليها وأوحى إليه العمل بها وأمر الأمة بها، وبين اتباع أهواء الذين لا يعلمون، فأمر بالأول ونهى عن الثاني[4].

فمن النصوص القرآنية التي ساقها للتدليل على ما ذهب إليه يتضح أن التأويل الذي سنده الهوى واتباع الشهوات لا يقبله الإسلام، ولا يضعه في إطاره كعمل ذي قيمة، بل يعتبره من الإثم المنهي عنه، والمعدود في قائمة المحرّمات الكبائر التي ينتظر أصحابها الجزاء السيىء والعذاب الشديد ﴿**ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب﴾** وذلك لأن عملهم عمل ضال يغالط به أصحابه أنفسهم مغالطة تدل على مستوى تدهورهم الفكري الذي يبعدهم عن الرشد، ويعتّم عنهم

---

(1) سورة القصص آية 50.
(2) سورة ص آية 26.
(3) سورة الجاثية آيتا 18 - 19.
(4) اعلام الموقعين ص 47 ج 1.

الرؤية الواضحة ﴿**ومن أضلّ ممّن اتّبع هواه**﴾ كما يغالطون به غيرهم ممن هم على شاكلتهم في الضلال وفي اتّباع الهوى تسوقهم الحيرة ويتقاسمون الخسران. ﴿**وإن الظالمين بعضهم أولياء بعض**﴾.

فالهوى من أشدّ أعداء العلم والمعرفة، يطمس الحقيقة، ويحارب الحقّ، ويهمّش البحث ويفسد التأويل، ويجعل صاحبه معانداً ضالاً محشوراً في عداد الجاهلين الذين يجافيهم الهدى، ويتبرأ منهم الرشد ويتخلّى عنهم النصير؟ وإلى هؤلاء يشير قوله تعالىٰ: ﴿**بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم فمن يهدي من أضلّ الله وما لهم من ناصرين**﴾[1].

ومن أمثلة التأويل الذي دافعه خدمة السلطة السياسية أو المذهبة أقدم النماذج التالية:

ـ **نموذج أول**: من تأويلات الخوارج: أنهم لتأييد ما ذهبوا إليه من آراء لا يقرّها الإسلام ولا يقبلها العقل المؤمن السليم، أوّلوا بعض آيات من القرآن الكريم، وجعلوها تحمل معاني مذهبهم المقام على الهوى والشهوات، وعلى محاربة الحقّ الواضح الجليّ فقد ذهب الأزارقة[2] من الخوارج للتدليل على ما ذهبوا إليه من تكفير الإمام علي ـ رضي الله عنه ـ إلى بعض آي من القرآن الكريم فأوّلوها حسب هواهم وابتعدوا بها عن المعنى المراد منها الذي يرشد إليه الهدي الإلهي والبيان النبوي. قال الشهرستاني في كتابه «الملل والنحل» في معرض تعداده لبدع الأزارقة: أنه[3]كفّر علياً «عليه السلام» وقال إن الله أنزل في شأنه: ﴿**ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألدّ الخصام**﴾[4].

---

(1) سورة الروم آية ٩٢.

(2) هم فرقة من الخوارج اصحاب أبي راشد بن الأزرق زعيم الفرقة واليه تنسب.

(3) يريد أبا راشد نافع بن الأزرق زعيم (الأزارقة).

(4) سورة البقرة آية: 204.

وصوّب عبد الله بن ملجم[1] ـ لعنه الله ـ وقال إن الله أنزل في شأنه: ﴿ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله﴾[2]* وقال عمران بن حطان، وهو مفتي الخوارج وزاهدها وشاعرها الأكبر في تصويبه (ابن ملجم) ـ لعنه الله ـ.

يا ضربة من منيب ما أراد بها إلا ليبلغ من ذي العرش رضوانا
إني لأذكره يوماً فأحسبه أوفى البرية عند الله ميزانا

وعلى هذه البدعة مضت الأزارقة[3].

فهذا التأويل غير مقبول عقلاً ونقلاً.

فعدم قبوله من جهة العقل هو أن الإمام علي ـ كرّم الله وجهه ـ هو من أوائل المؤمنين الذين آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله، وباليوم الآخر، وبالقضاء والقدر خيره وشرّه حلوه ومرّه، وكان من الذين جاهدوا في سبيل الله إعلاء لكلمته، ونصرة لرسوله، ومات على ذلك. وقد بشّره رسول الله صلىٰ الله عليه وسلّم بالجنّة. ورسول الله لا ينطق عن الهوى إن هو إلاّ وحي يوحى، فكيف يحكم عليه بالكفر من أجل أنه اجتهد في سلوك منهج اعتقد اعتماداً على الهدي القرآني، والتوجيه النبوي أنه السبيل الوحيد لنصرة الحقّ وإزهاق الباطل.

---

(1) هو من الخوارج وهو عبدالله بن ملجم المرادي وهو احد الثلاثة الذين تآمروا على قتل علي ومعاوية وعمرو بن العاص وهم ابن ملجم الذي قال: انا أكفيكم عليّاً، والبرك بن عبدالله الذي قال: انا اكفيكم معاوية، وعمرو بن بكر التميمي الذي قال: انا اكفيكم عمرو بن العاص وقد نفّذ ابن ملجم ما تعهد به فقتل الإمام علي كرم الله وجهه. فاستحق بفعلته الشنعاء اللعنة من الله ورسوله ومن عباده المؤمنين.

(2) سورة البقرة آية 207 - 0 هذا التأويل ينسبه صاحب كتاب «الفرق بين الفرق» لفرقة الحفصية من الخوارج وهم أصحاب حفص بن أبي المقداد (الفرق. . .) نشر دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان ط أولى ص 71 سنة 1405 هـ/ 1985.

(3) كتاب الملل والنحل للشهرستاني ج 1 ص 163 بهامش كتاب «الفصل في الملل والأهواء والنحل» نشر دار الكتاب اللبناني بدون تاريخ.

فالعقل يزّكي ويبارك الاجتهاد المقام على صدق الإيمان وعلى علم وبيّنة، وهدي من الله ورسوله. وهو ما يمثله اجتهاد الإمام علي زمن الفتنة الكبرى، ويرفض ويتبرأ من الهوى الآثم ومن الضلالات التي وقع فيها الخوارج، وغلاة أمثالهم من الفرق الضالة التي حادت عن طريق الحق، فاتخذت الحماقة مركباً، والتقوّل على الله والافتراء عليه مسلكاً وعقيدة.

وبهذه التزكية والمباركة. وبهذا الرّفض والتّبرّي عقل المؤمن لا يقبل أن يكون من بشّره الرّسول الأكرم بالجنّة مآله الكفر والخلود في النار كما ذهب إليه هؤلاء المارقون من الإسلام الذين تغلّب عليهم هواهم الآثم فأفقدهم الصّواب وسلبهم التفكير السليم، فأمسوا يؤوّلون آي القرآن الكريم حسب اتجاههم الضال وتفكيرهم السقيم، ويحملونها هراءهم وسخافاتهم.

وعدم قبوله من جهة النقل، هو أن الإمام علي ـ رضي الله عنه ـ كان من جلّة وأفاضل الصحابة الذين نوّه بشأنهم القرآن، ورضي الله عنهم ورسوله، وبشرهم عليه الصّلاة والسّلام ـ بالجنّة ومات وهو عنهم راض.

لقد نوّه القرآن بشأنهم وأعلن عن رضا الله عنهم فقال: ﴿**لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً**﴾[1].

وكان عددهم ـ كما جاء في كتب السيرة الموثوق بها ألفاً وأربعمائة وقال ـ منوّهاً بشأن المهاجرين والأنصار ومثنياً عليهم ـ : ﴿**والسّابقون الأوّلون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعدّ لهم جنّات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم**﴾[2].

وقال مخبراً عن تمام رضاه عنهم، قارناً ذلك بتمام رضاه عن نبيّه

(1) سورة الفتح آية 18.
(2) سورة التوبة آية 100.

الأكرم ـ : ﴿لقد تاب الله على النبيّ والمهاجرين والأنصار الذين اتّبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم إنه بهم رؤوف رحيم﴾[1].

وقال معلناً وعده لهم بالاستخلاف في الأرض، وبنصرتهم وتبديل خوفهم أمناً في الدنيا والآخرة ـ : ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنّهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكننّ لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدّلنّهم من بعد خوفهم أمناً يعبدونني لا يشركون بي شيئاً﴾[2].

ومع التنويه الآلهي في القرآن الكريم الذي يبرز عظمة شأن المهاجرين والأنصار، وعظيم كرامتهم، وعلّو منزلتهم عند الله، نجد الرسول عليه الصلاة والسلام يعيّن عشرة منهم بأسمائهم ويبشّرهم بالجنّة، وهي بشارة لغيرهم من بقية الصحابة الذين آمنوا وجاهدوا مع رسول الله وصبروا وصابروا فوصفهم الله بقوله: ﴿ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً * من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدّلوا تبديلاً﴾[3].

قلت: نجد الرسول عليه الصلاة السلام يعيّن عشرة منهم بأسمائهم في مقدمتهم الخلفاء الراشدون الأربعة، ويبشّرهم بالجنّة: عن عبد الرحمن ـ رضي الله عنه ـ عن النبيّ صلّىٰ الله عليه وسلّم ، قال: أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنّة، وعثمان في الجنّة، وعليّ في الجنّة، وطلحة في الجنّة، والزبير في الجنّة، وعبد الرحمن بن عوفّ في الجنّة، وسعد في الجنّة، وسعيد في الجنّة، وأبو عبيدة بن الجرّاح في الجنّة، رواه الترمذي وأبو داود ـ[4].

---

(1) سورة التوبة آية 117.

(2) سورة النور آية 55.

(3) سورة الأحزاب آيتا 22 - 23.

(4) كتاب «التاج» الجامع للأصول في احاديث الرسول، تأليف الشيخ منصور علي ناصف ج 3 =

فبعد هذا التنويه والبشارة، هل يقبل النقل ـ ولو بطريق التأويل ـ هراء غلاة الخوارج وأمثالهم من الفرق الضالة الذين يتجرّؤون على مقام الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ فيطعنون فيهم، وينسبون إليهم الكفر، كبرت كلمة تخرج من أفواههم، ولتغطية ضلالهم، وتبرير انحرافهم يلجؤون إلى القرآن فيتأوّلون بعض آياته ويحمّلونه معاني هرائهم وافترائهم على الله بأسلوب من التأويل لا يقبله العقل ولا النقل، بل يمجّه الذوق السليم، ويتبرّأ منه العقل الواعي الرشيد.

نموذج ثان: من تأويلات الشيعة الفاطمية أنهم ـ خدمة لمذهبهم، والتماساً منهم لأدلة بواسطة ما يبذلون من جهد فكري كبير فيحيطونها لتكون مقنعة بمغالطات مغطاة بستار من المنطق محكم في ظاهره، لكنه لا يثبت أمام النقد القويم، وأمام الاستنتاج المحكم السليم ـ يلبسون جبّة الحقّ لباطلهم ويؤثّرون بها على العوام فيصنعون منهم الأتباع والرواد، خدمة منهم لمذهبهم والتماساً منهم لمثل تلك الأدلة، يعمدون إلى آيات من القرآن يؤولونها ويجعلونها بتأويلهم المقام على اتباع الهوى والضلال، تخدم أغراضهم.

وبذلك يغالطون البسطاء ويزيّنون معاني مذهبهم للمخدّرين من الأتباع.

قال قاضيهم ومفتيهم الكبير وداعي دعاتهم زمن الدولة الفاطميّة القاضي (النعمان)[1] ـ مؤولاً قوله تعالىٰ: ـ ﴿**وما أرسلناك إلا مبشراً ونذيراً * وقرآناً فرقناه**

= ص 345 الطبعة الثالثة سنة 1381 هـ / 1962 م دار احياء التراث العربي. . . / . . . بيروت ـ لبنان.

(1) هو النعمان بن أبي عبدالله محمد بن منصور بن احمد بن حيون التميمي المغربي عاش في النصف الأول من القرن الرابع من الهجرة (القرن العاشر الميلادي) وتوفي بالقاهرة في 29 من جمادى الثانية سنة 363 هـ/ 27 مارس سنة 974 م ويعرف في تاريخ أدب الدعوة الإسماعيلية المستعلية بسيدنا قاضي القضاة وداعي الدعاة النعمان بن محمد اتباع الخليفة الفاطمي المستعلي بالله وهو الإمام التاسع عشر بمصر (باختصار: من مقدمة المحقق لكتاب (تأويل الدعائم) للقاضي النعمان: محمد حسن الأعظمي عميد كلية اللغة العربية بكراتشي).

لتقرأه على الناس على مكث ونزّلناه تنزيلاً* قل آمنوا به أو لا تؤمنوا إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرّون للأذقان سجّداً* ويقولون سبحان ربّنا إن كان وعد ربّنا لمفعولاً* ويخرّون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعاً*﴾[1].

قال في تأويل هذه الآيات ما يلي: تأويل ذلك أن قوله: ﴿**وما أرسلناك إلا مبشّراً**﴾ يعني بوصيّة القائم من بعده وبالأئمّة من ولده ونذيراً لمن عَنَد عنهم. ثم قال: ﴿**وقرآناً فرقناه**﴾ وقد ذكرنا أن مثل القرآن مثل صاحب الزمان، وقوله ﴿**فرقناه**﴾ يعني أنه فرق مثل ذلك في الأئمّة لتقرأه على الناس على مكث أي يقوم به الأئمة لقرن بعد قرن الذين هم أمثاله على ما قدمنا ذكره.

ثم قال: ﴿**قل آمنوا به**﴾ يعني بوصيه الذي أقامه ﴿**أو لا تؤمنوا إن الذين أوتوا العلم من قبله**﴾ يعني من أوليائه الذين تقدّموه وأتباعهم ﴿**إذا يتلى عليهم يخرّون للأذقان**﴾ أي كانوا إذا ذكر لهم أقرّوا بطاعته ﴿**ويقولون سبحان ربّنا إن كان وعد ربّنا لمفعولاً**﴾ وذلك تصديقهم بأن ما وعد الله عزّ وجلّ رسوله من إثبات أمر وصيّه والأئمّة من ذرّيته هو الكائن لا يشكّون فيه[2].

وهذا تأويل يخرج بالنص القرآني عن مساره الحقيقي القويم إلى مسار معوج قصد به خدمة مذهب يعمل على تحقيق مكاسب شخصية، وغايات سياسيّة مخطّطة بمكر وخداع لا تحترم الدين وتحتمي به، ولا تؤمن بصحة العقيدة وتسخرها بنفاق لتحقيق أهدافها.

ليس من التأويل في شيء تأويل يخرج بالنص القرآني عن مساره القويم الذي هو هداية الناس إلى طريق الحقّ، طريق تركيز العقيدة الصحيحة في

---

(1) سورة الاسراء آيات 105 - 109.

(2) كتاب تأويل الدعائم لمؤلفة النعمان بن محمد تحقيق محمد حسن الأعظمي نشر دار المعارف بمصر بدون تاريخ ص 365 - 366.

النفوس، وتوجيه أصحابها إلى تزكيتها، وحملهم على سلوك المنهج المستقيم الذي به يسعدون في الدنيا، ويفوزون بالنعيم المقيم في الحياة الأخرى، إلى مسار خدمة مذهب يستبله العقول ويتلاعب بالمشاعر.

ومن يعمد إلى إخضاع النص المقدس إلى الهوى الآثم والشهوات المتولدة عن خدمة الاتجاهات المذهبية الضالة، والتيارات السياسية الجائرة لا يعتبر من المؤوّلين، ولا يعتبر عمله الذي لا يستند إلى ميزان النص الذي يؤوّله، ولا إلى معطيات إطاره اللغوي، وأبعاد معانيه المرادة، من التأويل.

بل هو عمل يرفضه العقل السليم الواعي، والنقل الصادق اليقيني.

أي عقل يقبل ممّن يأتي إلى نصوص رسالة تشمل ببشارتها ونذارتها كافة الناس فيخرجها بواسطة تأويله الذي سنده الهوى والشهوات الآثمة من عمومها وشمولها، ويجعل أبعاد ذلك العموم والشمول مقصوداً بها فرداً من الناس ومن تناسل منه، مهما كانت مكانة هذا الفرد عند الله وعند الناس. فالإمام علي ـ كرم الله وجهه ـ قد رضي الله عنه ورسوله، وبشّره الرسول الأكرم بالجنّة، ونوّه بإيمانه وجهاده، وبعلمه. ولذلك كانت مكانته في الإسلام وعند المسلمين عظيمة، وكذلك مكانة ذريته وآل بيته. ومع ذلك فالمؤمن الصادق الإيمان، والمسلم الواعي العميق الإدراك لا يقبل من أي أحد أن يؤول عموم الرسالة المحمّديّة، وشمولها لكافة الناس ويجعله خاصاً بالإمام علي وذريته.

هل هناك عقل سليم مصون بيقين الإيمان يقبل تأويل القاضي النعمان حين يقول: تأويل ذلك أن قوله ﴿وما أرسلناك إلا مبشّراً﴾ يعني بوصيّه القائم من بعده وبالأئمّة من ولده. فتصبح رسالة محمد عليه الصّلاة والسّلام الشاملة لكافة الناس إلى يوم القيامة خاصة، غايتها وهدفها حسب تأويل القاضي البشارة بعلي وذريته من بعده، والنذارة لكل من يعاندهم ولم يأتمر بأمرهم.

أي عقل واع متبصّر يسلم بهذا التأويل المقام على الهراء والسخافة

والرامي إلى تسخير النص القرآني المحفوظ من الله لخدمة أهواء الناس ولتأييد مذهب يرفضه العقل والنقل؟.

ثم إذا ما رجعنا إلى باقي عناصر التأويل نجدها بدورها مخالفة للعقل والنقل.

فمخالفتها للعقل من جهة أنها مبنية على المقدمة التي انطلق منها في تأويله وهي أن البشارة مراد بها الإمام علي وذريته، والنذارة متجهة إلى معانديهم ومناوئيهم، وهي مقدمة مرفوضة كما تقدم بيانه، فاسدة عقلاً ونقلاً، فما بني عليها يحكم العقل بفساده لأنها حسب القاعدة الاستنتاجية المنطقية، المبني على الفاسد فاسد. ومخالفتها للنقل من جهة أن الإطار الذي يحيط بالآيات في النص المؤول لا يقبل هذا التأويل لا من حيث المبنى والنظم اللغوي المصوغ فيه ولا من حيث المعنى والتوجيه والهداية المرادة منها.

فالقرآن في قوله: ﴿**وقرآناً فرقناه على الناس على مكث ونزّلناه تنزيلاً**﴾ هو المنزّل على الرسول صلىٰ الله عليه وسلم المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة، وبهذا فهو علم على الكتاب المنزل ـ لغة واصطلاحاً.

ومن هنا فلا يمكن ـ من حيث النقل الثابت اليقيني ومن حيث العقل السليم المؤمن أن يتحمل هذا النص القرآني المعنى الذي ذهب إليه ـ حسب نحلته الشيعية، القاضي النعمان لا من قريب ولا من بعيد، لا بطريق التأويل ولا من باب قاعدة المثل والمماثلة التي هي من أصول مذهبه.

حيث قال: وقد ذكرنا أن مثل القرآن مثل صاحب الزمان.

وقوله تعالىٰ: ﴿**فرقناه**﴾ معناه ـ لغة ومراداً ـ أنزلناه ـ أي القرآن ـ مفرقاً منجماً وقد بدىء بإنزاله ليلة القدر في رمضان ثم أنزل نجوماً في ثلاث وعشرين سنة بحسب الوقائع وبهذا فالتأويل الذي ذهب إليه القاضي مرفوض نقلاً

ومرفوض عقلاً، وهو يدلّ على تمحّل وهراء مذهبي لا يستقيم لا من حيث النظم اللغوي، ولا من حيث المعنى المراد.

وقوله تعالىٰ: ﴿**قل آمنوا به أو لا تؤمنوا**﴾ هو تهديد للضالين الذين تقدم ذكر إصرارهم على الكفر والعناد في قوله تعالىٰ: ﴿**وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر من الأرض ينبوعاً***﴾ إلى قوله: ﴿. . . **ولن نؤمن لرقيك حتى تنزّل علينا كتاباً نقرأه**. . .﴾[1].

وقوله تعالىٰ: ﴿**إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم**﴾: الآيات فيه بيان يتضمّن استخفافاً واحتقاراً لضلال الكافرين وعنادهم بأنهم وإن لم يؤمنوا بالقرآن ذلك لا يضرّه ولا يهينه فقد آمن به أحسن إيمان من هو خير منهم من الذين أوتوا العلم الذين قرؤوا الكتب السالفة من قبل نزول القرآن وعرفوا أن الله سيبعث نبيّاً، وهم لذلك يخرّون لله سجّداً شكراً له على إنجاز وعده بإرسال محمد عليه الصلاة والسلام حيث يتلى عليهم القرآن ويقولون في سجودهم: تنزّه ربّنا عن خلف الوعد إنه كان وعده آتياً لا محالة. ويخرّون للأذقان باكين من خشية الله إذا يتلي عليهم القرآن، ويزيدهم ما فيه من العبر والمواعظ خشوعاً وخضوعاً لأمر الله وطاعته.

بهذا الإطار الذي وضع فيه النصّ القرآني في هذه الآيات بلغته ونظمه المعجز كسائر إطارات جميع الآيات المنزلة، وبمعناه الواضح في أبعاده والمفسّر بالقرآن يجعل تأويل القاضي وتسليط اتجاه مذهبه الشّيعي من وصي ومن (صاحب الزمان) ومن أئمّة تقوم بوظيفته قرناً بعد قرن، من السخافة والهراء ومن التأويل الذي يرفضه النقل بصفة قطعية باتة، ويتبرأ منه العقل الواعي السليم، ولا ينخدع به إلا من أسلم قيادته وزمامه للهوى والشهوات، فأصبح لا يحترم أحكام العقول السليمة، ولا يؤمن بقداسة النصّ المنزّل، بل

---

(1) سورة الاسراء آيات 90 - 93.

يطمئن للافتراضات الضبابية، ويرتاح للألغاز، والمتاهات، فيعيش منقاداً بفكره ومشاعره لمغالطاتها وأضاليلها.

نموذج ثالث: من تأويلات الفلاسفة أنهم تناولوا بعض آيات من القرآن الكريم وسلّطوا عليها بواسطة التأويل، وخدمة لاتجاهاتهم الفلسفية، افتراضاً وتمحّلاً ـ ما لا يتحمله إطارها معنى ومبنى، فمن افتراضاتهم وتمحلهم أنهم أوّلوا ﴿**الكلم الطيّب والعمل الصّالح**﴾ من قوله تعالىٰ: ﴿**إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه**﴾[1] بنفس المؤمن بعد مفارقة جسدها فقالوا: إن نفس المؤمن بعد مفارقة جسدها ـ **تصعد** إلى ملكوت السماء، وتدخل في زمرة الملائكة وتحيا بروح القدس، وتسبح في فضاء الأفلاك في فسحة السموات فرحة مسرورة منعّمة ملتذّة مكّرمة مغتبطة، وذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿**إليه يصعد الكلم الطيّب والعمل الصالح يرفعه**﴾ يعني به روح المؤمن[2].

فهذا التأويل يرفضه النص القرآني ولا يقبله لا من حيث إطاره اللغوي ولا من حيث المعنى المراد منه. فهذه الآية كسائر الآيات القرآنية لا تنفصل عن الإطار المحيط بها من الآيات السابقة واللاحقة التي بها يستقيم النظم من حيث المبنى والنسج، ويتضح الموضوع من حيث المعنى المراد تأديته وإبلاغه.

فالآية في إطارها وفي نسجها مع ما تقدّم عليها وما تأخر عنها هي كما يلي: ﴿**الذين كفروا لهم عذاب شديد والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير* أفمن زيّن له سوء عمله فرآه حسناً فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات إن الله عليم بما يصنعون* والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه إلى بلد ميّت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور* من كان يريد العزّة فلله العزّة جميعاً إليه يصعد الكلم**

---

(1) سورة فاطر آية 10.

(2) رسائل اخوان الصفا ج 4 ص 89 المطبعة العربية بمصر سنة 1347 هـ/ 1728 م.

الطيّب والعمل الصالح يرفعه والذين يمكرون السيئات لهم عذاب شديد ومكر أولئك هو يبور*﴾[1].

فالمعنى العام لهذه الآيات هو بيان البون الشاسع بين المؤمنين أصحاب الكلم **الطيب** والعمل **الصالح** الذي به يصبحون أهلاً للعزّة والكرامة التي هي لله في جميع شؤون الحياة الدنيا والآخرة، وهو الذي يمنحها ويكرم بها عباده المؤمنين جزاء طاعتهم لربهم الذي يرفع إليه كلمهم **الطيب** وعملهم الصالح ليجازيهم ويثيبهم عنه عزّة وأمناً وسلاماً في الحياة الدنيا، وثواباً جزيلاً ونعيماً مقيماً في الحياة الأخرى. وبين الكافرين أعداء الكلم الطيب **والعمل** الصالح المحاربين لأهله الماكرين بهم المتآمرين عليهم، الذين بكفرهم ومكرهم وتآمرهم يصبحون أهلاً للفضح ولإظهار زيفهم للناس وأهلاً لعدم التمتع بالعزة والكرامة في الحياة الدنيا، وللعذاب الشديد في الحياة الأخرى. ومن المعنى العام هذا يؤخذ المعنى التفصيلي كما يلي:

في قوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿**الذين كفروا**... الآية﴾ بيّن الله أن أتباع الشيطان الذين كفروا بالله ورسوله لهم عذاب شديد في النار جزاء كفرهم وإجابتهم دعوة الشيطان واتّباعهم خطواته، وأن أتباع الرسول الأكرم عليه الصلاة والسلام الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم من الله المغفرة والأجر الكبير جزاء إيمانهم بالله وعملهم بما أمرهم به وانتهائهم عما نهاهم عنه وفي قوله: ﴿**أفمن زيّن له سوء عمله فرآه حسناً**... الآية﴾ بيّن الله لنبيّه عليه الصّلاة والسّلام أن الضلالة والهداية بيد الله بحسب ما يعلم من الاستعداد وصفاء النفوس وقبول الهداية، أو من تدسيتها وعدم استعدادها لقبول الهداية، ومن إقبالها على إرتكاب الآثام وفعل المعاصي.

وحتى لا تذهب نفس الرسول الأكرم على هؤلاء الكافرين المعاندين

---

(1) سورة فاطر آيات 7 -8 -9 -10.

حسرات رأفة ورحمة بعباد الله الذين أرسل لهدايتهم ولاخراجهم من الظلمات إلى النور، أمره ربّه بأن يفوّض جميع الأمور إليه إذ لا يغيب عن علمه شيء في الأرض ولا في السموات، وبأن لا يحزن على ما يرى من ضلال قومه. واتّباعهم لوساوس الشيطان، فالله عليم بحالهم، وسيجاريهم بما يستحقون. وفي هذا وعيد وتهديد شديد للكافرين.

وفي قوله: ﴿**والله الذي أرسل الرياح**... الآية﴾ بيّن سبحانه وتعالىٰ أن هذا اليوم الذي سيكون فيه للكافرين عذاب شديد، وللمؤمنين الذين يعملون الصالحات أجر كبير عند ربّهم، آت لا ريب فيه.

وللبرهنة على يقين مجيء هذا اليوم، وعلى تحقق اتيانه بلا ريب ضرب الله لعباده مثلاً يدلّ على ذلك، وهو مثل من واقع الحياة التي نحياها لا يغيب عن حواسنا، ويدفع عقولنا إلى الاعتبار، فإثارة الرياح وإرسالها بعد أن لم تكن، وتجعلها تسيّر السحاب الثّقال فتنزل منها الغيث إلى الأرض التي لا نبات فيها فتحيا بعد أن كانت ميّتة، تهتزّ وتربو وتنبت كل زوج بهيج، وتلك صورة نشاهدها وتتكرر أمامنا بعد حين على فترات من الزمن.

وهذه الصورة المشاهدة تقرب لمداركنا الصور المشابهة لها والتي تنتظرها بعد الممات والمعبّر عنها في الآية بقوله تعالىٰ: ﴿**كذلك النشور**﴾ أي بعد أن يفنى كل من على وجه الأرض ويأتي يوم البعث الأكبر يخرج جميع الناس من قبورهم وينبتون من الأرض كما أنبتهم الله منها أول أمرهم، ومثل هذا المعنى نجده في قوله تعالىٰ: ﴿**والله أنبتكم من الأرض نباتاً* ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجاً***﴾[1] وفي قوله: ﴿**يخرج الحيّ من الميّت ويخرج الميّت من الحيّ ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون**﴾[2].

---

(1) سورة نوح آيتا 17 - 18.

(2) سورة الروم آية 19.

وفي قوله: ﴿**من كان يريد العزّة. . . الآية**﴾ يرشد الله تعالىٰ عباده إلى أن العزّة في الدنيا والآخرة هي لله سبحانه وتعالىٰ يعطيها لمن يشاء وينزعها ممن يشاء ويحرم منها من يشاء فمن يودّ أن يكون عزيزاً في الدنيا والآخرة فيلزم طاعته التي بها ينال العزّة ويستحقّ التكريم.

والناس أمام استحقاقهم للعزّة في الدارين وحرمانهم منها فريقان:

فريق يتحلّى بالكلم الطيب والعمل الصالح، وهذا أهل للاعزاز والتكريم، لأن الله عزّ وجلّ يقبل طيب الكلام والعمل الصالح ويثيب عليهما.

روي عن ابن عباس أنه قال: (الكلام الطيب ذكر الله، والعمل الصالح أداء فرائضه). وعن الحسن وقتادة: لا يقبل الله قولاً إلا بعمل: من قال وأحسن قبل الله منه[1]. وهذا منهم استنتاج من قوله تعالىٰ: ﴿**إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه**﴾ وثمرة قبول الله تعالىٰ من عبده، وإثابته عن طاعته له قولاً وعملاً وتكريمه في الدارين.

وفريق تخلّى عن الكلم الطيب، وتنكّب عن العمل الصالح، ويعمل على محاربة أهلهما وهذا الفريق أهل لأن يفضح أمرهم، ويظهر زيفهم للناس في الحياة الدنيا، فإنه ـ من حكمة الله في خلقه ـ ما أسرّ أحد سريرة إلا أبداها الله تعالىٰ على صفحات وجهه وفلتات لسانه، وأيضاً ما أسرّ أحد سريرة إلا كساه الله رداءها إن خيراً فخير، وإن شراً فشرّ.

وزيادة عن فضحهم وإظهار زيفهم في الحياة الدنيا. فلهم عذاب شديد في الحياة الأخرى ﴿**والذين يمكرون السيئات لهم عذاب شديد ومكر أولئك هو يبور**﴾ أي والذين يمكرون المكر السيىء بالمسلمين أصحاب الكلم الطيب والعمل الصالح، يعاقبهم الله بأمرين: أمر في الحياة الدنيا وهو فضحهم وإظهار زيفهم لأولي البصائر ليستخفوا بأمرهم ويشهروا بهم ليبور صنيعهم ويحذرهم

---

(1) الدر المنثور للسيوطي ج 5 ص 246.

الناس، وأمر في الحياة الأخرى وهو العذاب الشديد جزاء كفرهم بربهم، ومكرهم بعباده المؤمنين.

فبتوضيح الإطار المحيط بقوله تعالىٰ: ﴿**إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه**﴾ يتعين أن المعنى المراد منه هو طيب الكلام كالتوحيد والذكر وقراءة القرآن وتبليغ هديه إلى الناس، وصلاح **العمل** بالإخلاص فيه وهذا ما يرفع إلى الله، فيقبله ويثيب عليه.

وأن المعنى الذي ذهب إليه إخوان الصفا في تأويلهم لهذه الآية غير مستقيم ولا يقبله أولو البصائر لا من حيث المعنى ولا من حيث المبنى.

وبعد ذكر هذه النماذج من الأمثلة الموضحة لمنهج ومسلك أصحاب كلّ من الدافعين الأساسيين في مجال التأويل، انتقل إلى بيان ما يتولّد عن كل دافع من الدافعين:

فمن الدافع الأول الذي هو الإيمان بقدسية النص و**العمل** بكامل الجدّ والإخلاص لمعرفة المراد منه يتولّد مسلك واحد وهو مسلك الهدى والعلم من غير شبهة تعتّم الرؤية وتزيغ البصر، ولا هوى يضل السبيل ويزيل المعالم، وهو بالتحديد مسلك الذين يتّجهون إلى التأويل على بصيرة من الحقّ وعلى بيّنة يقينيّة من المعرفة والعلم المدعمة بصدق الإيمان، وإمعان النظر وإطالة التأمل المؤدي إلى وضوح الاستنباط واستقامة الاستنتاج.

ومن الدافع الثاني الذي هو خدمة السلطة الجائرة والمذاهب الضالة والتيّارات الهدّامة استجابة للهوى، وجرياً وراء المصالح الشخصية، تتولّد جملة من المسالك المتشعبّة التي تنتهي إلى منحدر واحد، منحدر الهوى واتباع الشهوات، ونجمل هذه المسالك في النواحي التالية:

1 ـ مسلك الهوى المحض، وهذا ما يكون عليه الذي يعرف الحقّ ويستبينه ولكنه يتنكّب عنه قصد استجابة لداعي الهوى والشهوات الآثمة فيتعمّد

تأويل النصّ المقدّس إلى غير المراد منه، ويحمله من المعاني ما لا يقبله ولو من باب المجاز في أخفى مراميه وأوهى خيوط إشاراته.

2 ـ مسلك الاستجابة للشبهة التي تغطّي وجه الحقّ، وتدفع إلى سوء التأويل وهو ما يكون عليه الذي يتجرّأ على التأويل وهو يفقد نور العلم وضياء المعرفة، لم يدر، أو يكون في غفلة عما يتطلبه التأويل من امتلاك لمقياسه اللغوي من حيث المبنى، ولمقياسه العقلي والنقلي من حيث المعنى. ومع ذلك يتجرّأ مدفوعاً بمخايل الشبهة فيستعجل الأخذ بواسطة التأويل فيسيء الاستنباط والاستنتاج وهو وإن كان من منطلق البداية ليس سيّء القصد فهو في النهاية مخطىء مسيء للنصّ وواقع في الضلال استجابة منه لدافع الشبهة من غير علم ولا هدى ولا كتاب منير.

3 ـ مسلك الهوى والشبهة معاً، أيّ مسلك الهوى في القصد، والشّبهة في العلم وهو ما يكون عليه الذي يقدم على التأويل جامعاً بين سوء القصد اتباعاً للهوى، وعدم يقين العلم والمعرفة استجابة لخداع الشبهة.

وبهذا يتضح أن الدّافع الأول ومسلكه الوحيد يمثّل الخطّ المستقيم، والخط المستقيم في منطق يقين العلم والمعرفة واحد، وهو طريق أهل الحق ورواد الحقيقة الذين لا يغريهم سراب الطرق الملتوية، ولا يخدعهم حبّ الاطلاع على ما في الدروب الخاوية المظلمة.

وأن الدافع الثاني وما له من مسالك متشعبة، ودروب ملتوية خاوية ظلماء هو طريق أهل الباطل الذين يقودهم الهوى وتدفعهم الشهوات.

وهذا التقسيم بمحوريه: محور الاستقامة واتباع الهدى، ومحور الضلال واتباع الهوى أوقفنا التوجيه النبوي منذ العهد الأول، عهد تبليغ الرسالة، وهدى الله إلى الناس، أوقفنا أمام أبعاده حتى لا نحيد عن طريق الحقّ، وحتى لا نغترّ بشبهات الضالين.

عن عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: (خطّ لنا رسول الله ﷺ خطّاً، ثم قال: «هذا سبيل الله» ثمّ خطّ خطوطاً عن يمينه وعن شماله وقال: «هذه سبل، على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه» وقرأ: ﴿**وأنّ هذا صراطي مستقيماً فاتّبعوه**﴾[1][2].

فسبيل الله واحد وهو طريق أهل الحقّ والهدى، وسبل الهوى واتباع الشهوات عديدة، وهي طريق أهل الباطل والضلال.

ومن هذه السبل الحائدة عن الحق دخل المتأولون الذين سندهم الهوى وغايتهم نصرة الباطل ونشر الضلال، فحاربوا أهل الحقّ، وأساؤوا إلى الإسلام وتآمروا على المسلمين، واستعملوا لتحقيق غايتهم المدمّرة كل أنواع المكر والخداع وجميع أنواع الأسلحة، ومن أشدّها فتكاً سلاح التأويل الذي اتخذوه مطيّة للوصول إلى نشر الفتنة، وتفريق شمل المسلمين، وتوهين إرادتهم، وإذهاب قوّتهم، وافتكاك القيادة والريادة منهم، وتحويلها إلى أعدائهم من الكفرة والملاحدة أعداء الحق وأنصار الباطل.

قال ابن القيّم ـ رحمه الله ـ مبيّناً نتائج التأويل الحائد عن طريق الحقّ، والواقع في مهاوي الباطل، المنساب في سراديب الخطأ: تحت عنوان: (نتائج التأويل): وبالجملة فافتراق أهل الكتابين[3] وافتراق هذه الأمة على ثلاثة وسبعين

---

(1) سورة الأنعام آية 153.

(2) هذا الحديث أخرجه الإمام البغوي في كتابه «شرح السنة» ج 1 ص 196 - 197 ط الثانية نشر المكتب الإسلامي سنة 1403 هـ/ 1983 م بيروت، حقّقه وعلّق عليه وأخرج احاديثه شعيب الأرناؤوط و محمد زهير الشاويش، وجاء في تخريج الحديث ما يلي: «اسناده حسن، واخرجه الإمام احمد في مسنده» رقم (4142 - 4437)، والطبري (14168)، والحاكم 318/2، وصحّحه وأقرّه الذهبي.

(3) المراد اليهود أهل التوراة والنصارى اهل الانجيل.

فرقة[1] إنما أوجبه التأويل، وإنما أريقت دماء المسلمين يوم الجمل[2] وصفّين[3] والحرّة[4] وفتنة ابن الزبير[5]، وهلم جرّا بالتأويل ، وإنما دخل أعداء الإسلام من المتفلسفة والقرامطة والباطنية والاسماعيلية والنصيرية من باب التأويل، فما امتحن الإسلام بمحنة قطّ إلا وسببها التأويل، فأمّا محنته إما من المتأولّين، وإما أن يسلّط عليهم الكفار بسبب ما ارتكبوه من التأويل وخالفوا ظاهر التنزيل وتعللوا بالأباطيل، فما الذي أراق دماء بني جذيمة[6] وقد أسلموا غير التأويل حتى رفع

---

(1) إشارة الى ما جاء في قوله عليه الصلاة والسلام: «افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة واحدة في الجنة وسبعين في النار، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، فإحدى وسبعين في النار وواحدة في الجنة، والذي نفسي بيده لتفترقن امتي على ثلاثة وسبعين فرقة فواحدة في الجنة واثنتان وسبعون في النار». قيل يا رسول الله من هم؟ قال: «هم الجماعة» («كتاب السنة» للحافظ أبي بكر عمر بن أبي عاصم. ج 1 ص 32 نشر المكتب الإسلامي ط أولىٰ سنة 1400 هـ/ 1980 م قال محمد ناصر الدين الألباني مخرج أحاديث هذا الكتاب: هذا الحديث اسناده جيّد رجاله كلهم ثقات معروفون غير عباد بن يوسف وهو ثقة ان شاء الله. . . ثم قال: والحديث رواه ابن ماجة وغيره عن عباد به وقد خرّجته في «الأحاديث الصحيحة»).

(2) المراد به يوم المواجهة القتالية المرة التي وقعت بين الإمام علي (رض) وأنصاره من جهة وطلحة والزبير وعائشة (رض) من جهة أخرى، وسمّي بيوم الجمل لأن عائشة أم المؤمنين كانت ابان المعركة في هودجها على جمل وأنصارها يلوذون به ويدافعون حتى لا تصاب بشرّ.

(3) المراد به يوم المواجهة الحربية التي كانت اشدّ مرارة وأعظم هولاً وأفظع أمراً من مواجهة يوم الجمل والتي وقعت بين جند الإمام علي وجند معاوية اللذين عسكرا وتواجها وتقاتلا في سهل صفين فسمي اليوم به.

(4) المراد بوقعة الحرّة ما صنعه جيش يزيد بن معاوية بقيادة مسلم بن عقبة المري من انتهاك حرمة المدينة التي حرمها عليه الصلاة والسلام كما حرم ابراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ مكة فقد غزاها ودخلها من ناحية الحرّة وأوقع بأهلها مجزرة شنيعة فأباحها للجند ثلاثة أيام يقتلونهم ويأخذون متاعهم وأموالهم تأديباً لهم على خلعهم ليزيد وتمردهم عليه وكان ذلك سنة ثلاث وستين هجرية.

(5) المراد بفتنة ابن الزبير ما وقع بينه وبين بعض امراء بني أمية من تنازع على امارة المسلمين وذلك من امارة يزيد بن معاوية الى امارة عبد الملك بن مروان، وكيف كانت الخاتمة المؤلمة على يد الحجاج بن يوسف الثقفي الذي حاصر مكة ورماها بالمنجنيق الى ان انهزم ابن الزبير وقتل.

(6) هم الذين قتلهم خالد بن الوليد بالغميصاء متأولاً، فوداهم رسول الله ﷺ وقال: اللهم اني ابرأ اليك مما صنع (خالد).

رسول الله صلى الله عليه وسلّم يديه وتبرّأ إلى الله من فعل المتأول بقتلهم، وأخذ أموالهم؟ وما الذي أوجب تـأخر الصحـابة ـ رضي الله عنهم ـ يـوم الحديبية[1] عن موافقة رسول الله صلىّ الله عليه وسلّم غير التأويل حتى اشتدّ غضبه لتأخّرهم عن طاعته حتى رجعوا عن ذلك التأويل؟ وما الذي سفك دم أمير المؤمنين عثمان ظلماً وعدواناً، وأوقع الأمة فيما أوقعها فيه حتى الآن غير التأويل؟ وما الذي سفك دم عليّ ـ رضي الله عنه ـ وابنه الحسين وأهل بيته ـ رضي الله تعالىٰ عنهم ـ غير التأويل؟ وما الذي أراق دم عمار بن ياسر وأصحابه غير التأويل؟ وما الذي أراق دم ابن الزبير وجعفر بن عدي وسعيد بن جبير وغيرهم من سادات الأمة غير التأويل؟ وما الذي أريقت عليه دماء العرب في فتنة أبي مسلم غير التأويل؟ وما الذي جرّد الإمام أحمد بين العقابين وضرب السياط حتى ضجّت الخليقة إلى ربّها تعالىٰ غير التأويل؟، وما الذي قتل الإمام أحمد بن نصر الخزاعي وخلّد خلقاً من العلماء في السجون حتى ماتوا غير التأويل؟ وما الذي سلّط التتار على دار الإسلام حتى ردوا أهلها غير التأويل؟ وهل دخلت طائفة الإلحاد من أهل الحلول والاتحاد إلا من باب التأويل؟ وهل فتح باب التأويل إلا مضادة ومناقضة لحكم الله في تعليمه عباده البيان الذي امتن الله في كتابه على الإنسان بتعليمه إياه، فالتأويل بالألغاز والأحاجي والأغلوطات أولى منه بالبيان والتبيين، وهل فرق بين دفع حقائق ما أخبرت به الرسل عن الله

---

(1) يريد تأخر الصحابة عن موافقة رسول الله ﷺ، وعن الامتثال لأمره على الفور عندما أمرهم بعد الفراغ من كتاب «الصلح» بأن ينحروا هديهم، ويحلقوا رؤوسهم وقد اشتدّ غضب رسول الله ﷺ لذلك. قال ابن القيّم في كتابه «زاد المعاد» تحت عنوان (فصل في بعض ما في قصة الحديبية من الفوائد الفقهية): ومنها ان الامر المطلق على الفور وإلا لم يغضب لتأخيرهم الامتثال عن وقت الأمر وقد اعتذر عن تأخيرهم الامتثال بأنهم كانوا يرجون النسخ فأخروا متأولين لذلك: وهذا الاعتذار اولى ان يعتذر عنه وهو باطل فإنه ﷺ لو فهم منهم ذلك لم يشتد غضبه لتأخير أمره ويقول: ما لي لا اغضب وأنا آمر بالأمر فلا أتبع. وإنما كان تأخيرهم من السعي المغفور لا المشكور. وقد رضي الله عنهم وغفر لهم وأوجب لهم الجنة (زاد المعاد: ج 2 ص 129 ـ الناشر دار الكتاب العربي بيروت ـ لبنان).

وأمرت به بالتأويلات الباطلة المخالفة له وبين ردّه وعدم قبوله، ولكن هذا ردّ جحود ومعاندة، وذلك ردّ خداع ومصانعة[1].

وقبل ابن القيّم قد أعطى ابن رشد وجهة نظره في التأويل الذي تجاوز المعنى المراد من النص، وجنايته على الشريعة وذلك بأسلوبه الفلسفي، وباستنتاجه المقام على المماثلة والمقارنة للوصول إلى أحكام الدليل العقلي، وإلى تأييد ما ذهب إليه من رأي وإصدار الحكم فقال: «فأما الذين في قلوبهم زيغ فيّتبعون ما تشابه منه» وهؤلاء أهل الجدل والكلام، وأشد ما عرض على الشريعة من هذا الصنف أنهم تأوّلوا كثيراً مما ظنّوه ليس على ظاهره، وقالوا: إن هذا التأويل هو المقصود به، وإنما أمر الله به في صورة المتشابه ابتلاء لعباده، واختباراً لهم. ونعوذ بالله من هذا الظنّ بالله، بل نقول: ان كتاب الله العزيز إنما جاء معجزاً من جهة الوضوح والبيان، فما أبعد من مقصد الشارع من قال فيما ليس بمتشابه: أنه متشابه، ثم أوّل ذلك المتشابه بزعمه، وقال لجميع الناس: ان فرضكم هو اعتقاد هذا التأويل مثل ما قالوه في آية الاستواء على العرش وغير ذلك مما قالوا: إن ظاهره متشابه، ثم قال: وبالجملة فأكثر التأويلات التي زعم القائلون بها أنها المقصود من الشرع إذا تؤمّلت وجدت ليس يقوم عليها برهان[2].

وبعد أن بيّن أن أكثر التأويلات المتولّدة عن هذا الأسلوب من التأويل غير مقبولة عند أولي النظر والتدبّر، لأن كل من يتدبرها ويمعن النظر فيها يجدها تأويلات ليس لها دليل يسندها، ولا برهان يثبت صحّتها، بعد أن بيّن هذا أتى بمثال يوضّح بواسطته ناحيتين:

ناحية جدوى النص المقدّس من حيث خيره العميم. ونفعه الشامل لكافة

---

(1) أعلام الموقعين، لابن الجوزية ج 4 ص 251 - 252.

(2) كتاب «مناهج الأدلة في عقائد الملّة» لابن رشد ص 181 ط الثالثة طبع ونشر مكتبة الأنجلو المصرية سنة 1969.

الناس، بفضل ما يحمله لهم، في روعة مبنى، وجلال معنى، ووضوح رؤى، من هداية تحييهم وتخرجهم من الظلمات إلى النور، ومن دواء يشفي نفوسهم ويزكّيها، ويحيي قلوبهم ويقودها.

وناحية جناية المتأولين المبتغين للفتنة الذين ابتعدوا بالنص عن المعنى المراد منه، إلى متاهات أساءت إلى النصّ، وأضلّت الناس فأبعدتهم عن طريق الحقّ حيث عتّمت الرؤية أمام أبصارهم. وحجبت بصائرهم وتركتهم في الظلمات يعمهون. إلا من عصمه الله وحفظه فكان من الناجين فقال:

ومثال من أوّل شيئاً من الشّرع، وزعم أن ما أوّله هو ما قصد الشّرع، وصرح بذلك التأويل للجمهور مثال من أتى إلى دواء قد ركّبه طبيب ماهر ليحفظ صحة جميع الناس أو الأكثر، فجاء رجل فلم يلائمه ذلك الدواء المركب الأعظم لرداءة مزاج كان به ليس يعرض إلا للأقل من الناس، فزعم أن بعض تلك الأودية التي صرح باسمه الطبيب الأول في ذلك الدواء العام المنفعة المركب لم يرد به ذلك الدواء الذي جرت العادة في اللسان أن يدل بذلك الاسم عليه، وإنما أريد به دواء آخر مما يمكن أن يدل عليه بذلك باستعارة بعيدة. فأزال ذلك الدواء الأول من ذلك المركب الأعظم، وجعل فيه بدله الدواء الذي ظنّ أنه الذي قصده الطبيب، وقال للناس هذا هو الذي قصده الطبيب الأول. فاستعمل الناس ذلك الدواء المركب على الوجه الذي تأوله عليه هذا المتأول ففسدت به أمزجة كثير من الناس. فجاء آخرون شعروا بفساد أمزجة الناس عن ذلك الدواء المركب، فراموا إصلاحه، بأن أبدلوا بعض أدويته بدواء آخر غير الدواء الأول، فعرض من ذلك للناس نوع من المرض غير النوع الأول، فجاء الثالث فتأول في أدوية ذلك المركب غير التأويل الأول والثاني، فعرض للناس من ذلك نوع ثالث من المرض غير النوعين المتقدمين. فجاء متأول رابع، فتأول دواء آخر غير الأدوية المتقدمة فعرض منه للناس نوع رابع من المرض غير الأمراض المتقدمة. فلما طال الزمان بهذا المركب الأعظم، وسلط الناس التأويل على

أدويته وغيروها وبدلوها عرض منه للناس أمراض شتى، حتى فسدت المنفعة المقصودة بهذا الدواء المركب في حقّ أكثر الناس (وهذه هي حالة الفرق الحادثة في هذه الشريعة مع الشريعة)[1]. وذلك أن كل فرقة منهم تأولت في الشريعة تأويلاً غير التأويل الذي تأولته الفرقة الأخرى، وزعمت أنه الذي قصده صاحب الشرع، حتى تمزّق الشرع كل ممزّق، وبعد جدّاً عن موضعه الأول.

ولما علم صاحب الشرع ـ ﷺ ـ أن مثل هذا يعرض ولا بدّ في شريعته قال: «ستفترق أمتي على اثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة[2] يعني بالواحدة التي سلكت ظاهر الشرع، ولم تؤوله تأويلاً صرحت به للناس، وأنت إذا تأملت ما فيّ هذه الشريعة في هذا الوقت من الفساد العارض فيها من قبل التأويل تبينت أن هذا المثال صحيح.

وأول من غير هذا الدواء الأعظم هم الخوارج، ثم المعتزلة بعدهم ثم الأشعرية ثم الصوفية. ثم جاء أبو حامد فطم الوادي على القرى وذلك أنه صرح بالحكمة كلها للجمهور، وبآراء الحكماء على ما أداه إليه فهمه[3].

في هذا النص لابن رشد إشارات رائعة:

الإشارة الأولى: في قوله: (تلك الأدوية التي صرح باسمها الطبيب الأول) يريد بالطبيب الأول الله الذي لا طبيب قبله، وليس لخلقه طبيب شاف بحقّ سواه.

الثانية: في قوله: (ذلك الدواء العام المنفعة) أي الذي يواتي كل الأمزجة

---

(1) فضّلت نقل الجملة بهذا النسخ الموجود بين المعكوفين من كتاب (اعلام الموقعين) ج 4 ص 253 حيث يتماشى مع ما يأتي من بقية الفقرة المنتظمة في سلكها وتركت نقلها على ما هي عليه من كتاب (مناهج الأدلة...) حيث نسجها فيه غير مستقيم وهو كما يلي: (وهذه هي حال الفرقة الحادثة في هذه الطريقة مع الشريعة).

(2) تقدم ذكر هذا الحديث في ص 98 تعليق عدد 1 بلفظ غير هذا اللفظ ووقع تخريجه هناك.

(3) كتاب مناهج الإدارة المرجع السابق ص 181 - 183.

ويبرئها إلا الأمزجة التي فسدت بالكلية وأصبحت غير قابلة للعلاج، يريد به شريعة الله التي هي دواء لجميع الناس، وشفاء لما في الصدور، إلا من ختم على قلبه واتّبع هواه وانقاد للشيطان.

الثالثة: في قوله: (ذلك الدواء الذي جرت العادة في اللسان أن يدل بذلك الاسم عليه) يريد بذلك أن التأويل الذي لا يستند إلى الدلالة اللغوية ولا يتقيّد بها في توضيح المعنى المراد تأويل مردود وغير موثوق به ولا معتمد بمقولاته. لأنها مقولات تزرع الخطأ المقصود، وتنشر المرض، وتبتعد بالناس عن الطبيب الأول، وعن التداوي بدوائه النافع الشافي، إلا من صانه الله فلازم طريق الحق، وأدرك ما في تلك المقولات من زيغ وباطل فيتجنّبها وينصح الناس بتجنّبها.

الرابعة: في قوله: ولمّا علم صاحب الشّرع ـ ﷺ ـ أن مثل هذا يعرض ولا بدّ في شريعته، قال: «ستفترق أمتي...» بعد أن الخلاف وتباين الآراء ضروري في حياة الناس، وتلك سنّة فطر الله الناس عليها ولا يمكن أن يتخلّوا عنها بحكم العقل الذي يستنبط أحكامه من آيات عالم المشاهدة، وبحكم النقل (آي القرآن الكريم) الذي آياته المتلوّة هدى للناس، وبيّنات توجّههم إلى معرفة آيات الكون المشاهد وغير المشاهد قال تعالىٰ: ﴿**ولو شاء ربّك لجعل الناس أمّة واحدة ولا يزالون مختلفين ۞ إلا من رحم ربّك ولذلك خلقهم**﴾[1]. وقال: ﴿**ولقد صرّفنا في هذا القرآن للناس من كل شيء وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً**﴾[2].

ولهذا فالرسول ـ عليه الصلاة السلام ـ أخبرنا بوقوع الافتراق في أمته، مثل وقوعه في الأمم السابقة لها، وذلك لنتّبع ما فيه من خير، وهو ما تكون عليه

---

(1) سورة هود آيتا 118 - 119.

(2) سورة الكهف آية 54.

القلّة المؤمنة التي هداها الله إلى الطريق المستقيم، ونتجنّب ما فيه من شرّ وهو ما تكون عليه الكثرة الضالة التي اتّبعت خطى الشيطان وانساقت مع الهوى.

ولكن رغم ما في هذا النص من روعة وأحكام، ومن عمق تأمل وقوّة استدلال، فيه ـ حسب رأيي ـ مآخذ:

منها أنه حكم على علماء الكلام بصفة عامة أنهم أهل زيغ، وحشرهم في الذمّ الوارد في القرآن الكريم فقال: ﴿**فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتّبعون ما تشابه منه**﴾ وهؤلاء أهل الجدل والكلام. وهذا الحكم غير مسلم به، إذ من علماء الكلام من خدم النص الشرعي، بواسطة التأويل الجاد أجلّ خدمة. فأزال عنه شبهات الضالين، وصدّ عنه هجومات الملحدين، وصانه من خرافات وأحاجي التائهين، ومن أوهام وشعوذة المشعوذين. ومنها أنه ـ تماشياً مع حكمه العام الذي أصدره على علماء الكلام ـ سوّى في تحمل جريرة إفساد الشريعة بواسطة التأويل، بين طوائف أربعة فقال ـ في خاتمة رأيه في هذه المسألة ـ : (وأوّل من غيّر هذا الدواء الأعظم هم الخوارج، ثم المعتزلة بعدهم ثم الأشعرية، ثم الصوفية، ثم جاء أبو حامد[1] فطم الوادي على القرى، وذلك أنه صرّح بالحكمة كلّها للجمهور. وبآراء الحكماء، على ما أداه إليه فهمه)[2].

وهي تسوية غير مسلمة له، وتمثل التحامل، لأن ما قام به الأشاعرة بصفة عامة والإمام الغزالي بصفة خاصة، في مجال تنقية العقيدة من شوائب الزيغ والانحراف وفي مجال وصف الله بكل كمال، وتنزيهه عن كل نقص، وفي مجال تجلية معاني النبوة والرسالة والسموّ بها وبأبعادها في ميادين الهداية والتشريع، وفي مجال بلورة وتقريب معاني السمعيات حول مصير الناس إلى مآلهم الأخير. وما ينتظرهم في الحياة الأخرى من نعيم أبدي أو شقاء مقيم. فهذا الذي قاموا به

---

(1) ابو حامد الغزالي.

(2) مناهج الأدلة المرجع السابق ص 183.

يبعدهم بحكم العقل والنقل عن أن يسووا بغيرهم ممن أضلوا السبيل، وتجاوزوا أبعاد التأويل الجاد، كما تبعدهم عن أن يكونوا من أهل الزيغ والفساد الذين ذمّهم الله في كتابه. وكيف يكونون منهم وقد قاموا بالمجادلة دفاعاً عن العقيدة الصحيحة، عملاً بهدي القرآن الذي أمر المسلمين بالجدال المحمود فقال ـ مخاطباً نبيّه الأكرم وآمراً له ـ وهو خطاب لكافة المسلمين وأمر لهم ـ : **﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين﴾**[1] وقال ـ مخاطباً كافة المسلمين ـ : **﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم﴾**[2] أي إلا الذين حادوا عن وجه الحق، وعموا عن واضح الحجة، وعاندوا وكابروا، ولم يجد فيهم الرفق: فمثل هؤلاء لا ينفع فيهم إلا الغلظة.

فالجدال باللين والرفق مع الباحثين عن الحقيقة، الساعين للاهتداء إلى الحقّ، وبالشدة والغلظة مع المعاندين المكابرين، مسلك إسلامي ومنهج من مناهج رسل الله ـ عليهم صلاة الله وسلامه ـ وذلك لإخراج الناس من الظلمات إلى النور، وهذا ما نوّه به القرآن وأشاد به عندما أخبرنا عن منهج ابراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ في مجادلته لقومه، ولملك قومه، بالرفق واللين فقال: **﴿ألم تر إلى الذي حاجّ إبراهيم في ربّه إذ آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربّي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين﴾**[3] وقال: **﴿وحاجّه قومه قال أتحاجوني في الله وقد هدان ولا أخاف ما تشركون به إلا إن يشاء الله شيئاً وسع ربي كل شيء علماً أفلا تتذكّرون * وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً فأي الفريقين**

---

(1) سورة النحل آية 125.
(2) سورة العنكبوت آية 46
(3) سورة البقرة آية 258.

أحق بالأمن إن كنتم تعلمون * الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون * وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم *﴾[1].

وفي مجادلته لقومه ـ عندما أصرّوا على عنادهم ـ وتمسّكوا بباطلهم ـ بأسلوب فيه شدّة وتقريع فقال: ﴿**قالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم * قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون * فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون * ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون * قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئاً ولا يضرّكم * أفّ لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون *﴾**[2] وكذلك عندما أخبرنا عن منهج محمّد ـ ﷺ ـ في المجادلة، وفي استدراج أهل الباطل وحملهم على سماع كلمة الحقّ علّهم يهتدون فقال: ﴿**يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألاّ نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتّخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولّوا فقولوا اشهدوا بأنّا مسلمون *﴾**[3].

ثم تتابعت الآيات مبرزة منهج المجادلة مع أهل الكتاب، وبأي أسلوب وعلى أي أساس تكون المجادلة مثمرة ومستقيمة.

أخرج ابن اسحاق وابن جرير[4] عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: «اجتمعت نصارى نجران وأحبار يهود عند رسول الله ـ ﷺ ـ فتنازعوا عنده، فقالت الأحبار: ما كان ابراهيم إلا يهودياً، وقالت النصارى: ما كان ابراهيم إلا نصرانياً، فأنزل الله: ﴿**يا أهل الكتاب لم تحاجون في إبراهيم وما أنزلت التوراة**

---

(1) سورة الأنعام آيات 80 - 83.

(2) سورة الأنبياء آيات 62 - 67.

(3) سورة آل عمران آية 64.

(4) جامع البيان في تفسير القرآن للطبري ج 3 ص 215 - 216 ط الثانية الأوفست سنة 1392 هـ/ 1972 م دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت ـ لبنان.

والإنجيل إلا من بعده أفلا تعقلون * ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وأنتم لاتعلمون * ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين * إن أولى الناس بإبراهيم للّذين اتّبعوه وهذا النبّي والذين آمنوا والله وليّ المؤمنين﴾[1].

فالجدال المحمود نحن معاشر المسلمين مأمورون به دفعاً للشبهات وإحقاقاً للحقّ، وإنارة لسبل الهدى والرشد قال ابن حـزم ـ رحمه الله ـ : «ووجدناه تعالىٰ قد قال: **﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربّك هو أعلـم بمن ضلّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين﴾** فكان تعالىٰ قد أوجب الجدال في هذه الآية وعلم فيها تعالىٰ جميع آداب الجدال كلها من الرفق والبيان، والتزام الحقّ والرجوع إلى ما أوجبته الحجة القاطعة. ثم أفاض في الاستدلال بالقرآن على المجادلة بالحقّ، إلى أن قال: «وقد علّمنا الله الحجّة على الدهرّية والثنوية وجميع الملل. . . وقد علّمنا رسول الله ﷺ وضع السؤال موضعه، وكيفية المحاجّة وقد تحاجّ المهاجرون والأنصار، وسائر الصحابة، وحاجّ ابن عباس الخوارج بأمر عليّ ـ رضي الله عنهما ـ وما أنكر أحد من الصحابة الجدال في طلب الحق»[2].

وبهذا فالمجادل من أجل نصرة الحقّ، ومحاربة الباطل، لا يسلم العقل الواعي الرشيد المستفيد بما جاء به الوحي المقدّس، ولا يسلم ولا يقبل إعداده في زمرة أهل الزيغ والضلال الذين عناهم الله بقوله: **﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتّبعون ما تشابه منه﴾**.

ومنها أنه عندما أراد أن يبيّن الفرقة الناجية التي نصّ عليها الحديث قال:

---

(1) سورة آل عمران آيات 65 -66 -67 -68.

(2) الاحكام في أصول الاحكام لابن حزم ج 1 ص 19 - 27 ط أولى سنة 1345 هـ طبع مكتبة الخانجي، مصر.

يعني بالواحدة، التي سلكت ظاهر الشّرع ولم تؤوله تأويلاً صرحت به للناس فجعل الفرقة الناجية التي تتمسك بالظاهر، ولا تذهب إلى التأويل، مع أن القرآن فيه ظاهر وباطن، أخرج الإمام البغوي في كتابه «شرح السنّة» عن الحسن يرفعه إلى النّبيّ ـ ﷺ ـ : ما نزل من القرآن آية إلاّ لها ظهر وبطن ولكلّ حرف حدّ، ولكلّ حدّ مطلع[1]. ومن أنظار العلماء في بيان الفرق بين الظهر والبطن قولهم: الظهر لفظ القرآن، والبطن تأويله، وقد أبان لنا القرآن المسلك الذي بواسطته نصل إلى معرفة الباطن، وهو رسوخ العلم، وعمق المعرفة، والتأويل الجاد، وإمعان النظر، وبذل الجهد للتدبر والاعتبار، ولاستقامة الاستنباط وحسن الاستنتاج، قال تعالىٰ ـ : ﴿**وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم**﴾[2].

وقال ـ حاثّاً على تدبّر القرآن وإمعان النظر في أبعاد معانيه ـ : ﴿**أفلا يتدبّرون القرآن أم على قلوب أقفالها**﴾[3] وقال آمراً باستنباط المجهول من المعلوم، وبقياس الغائب على الحاضر ـ : ﴿**فاعتبروا يا أولي الأبصار**﴾[4] وقال ـ مبيناً المنهج المؤدي إلى يقين المعرفة وحسن الاستنباط ـ : ﴿**ولو ردّوه**

---

(1) أخرجه الإمام البغوي في كتابه «شرح السنّة» ج 1 ص 262 المكتب الإسلامي ط الثانية سنة 1403 هـ/ 1983 م بيروت. وجاء في التعليق على هذا النص بأنه مرسل واسناده ضعيف وقد جاء عن طريق آخر ما يقويه قال الإمام البغوي: وقد يروى هذا عن أبي الأحوص عن عبد الله (يريد ابن مسعود) عن رسول الله ﷺ : «أنزل القرآن على سبعة أحرف: لكل آية منها ظهر وبطن، ولكل حدّ مطلع» وجاء في التعليق عليه أنه أخرجه الطبراني رقم (10) و (11) بإسنادين ضعيفين الأول لجهالة أحد رواته والثاني فيه ابراهيم بن مسلم الهجري، وهو ليّن الحديث، ورواه ابن حبّان في «صحيحه» رقم (74) من طريق آخر بلفظ «أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن» واسناده قوّي، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» 152/7، ونسبه للبزار وأبي يعلى والطبراني في «الأوسط» وقال رجال أحدهما ثقات. «شرح السنّة» المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(2) سورة آل عمران آية 7.

(3) سورة محمد آية 24.

(4) سورة الحشر آية 2.

إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾[1]. كما أبان لنا هذا المسلك الرسول الأكرم عليه الصلاة والسلام، أن التأويل الكاشف للمعنى المراد من آي القرآن الكريم من نعم الله. ومما يدعى به لعباده الصالحين، فقال ـ داعياً لعبد الله بن عباس بعد أن سمّاه: ترجمان القرآن: («اللهم فقّهه في الدّين وعلّمه التأويل»)[2].

وقد بيّن ابن جرير الطبري، وأقام الدليل، أنّ على عباد الله معرفة تأويل ما لم يحجب عنهم تأويله من آي القرآن الكريم فقال: وفي حثّ الله عزّ وجلّ، عباده على الاعتبار بما في آي القرآن من المواعظ والبيان بقوله ـ جلّ ذكره ـ لنبيّه ـ ﷺ ـ: **﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدّبروا آياته، وليتذكر أولو الألباب﴾**[3].

وقوله: **﴿ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلّهم يتذكّرون * قرآناً عربياً غير ذي عوج لعلّهم يتّقون *﴾**[4] وما أشبه ذلك من آي القرآن، والاتّعاظ بمواعظه ما يدل على أن عليهم معرفة تأويل ما لم يحجب عنهم تأويله من آية لأنه محال أن يقال لمن لا يفهم ما يقال له ولا يعقل تأويله اعتبر بما لا فهم لك به ولا معرفة من القيل والبيان إلا على معنى الأمر بأن يفهمه ويفقهه. ثم يتدبره ويعتبر به، فأما قبل ذلك فمستحيل أمره بتدبره وهو بمعناه جاهل[5].

ولما تقدم عرضه وبيانه لا نرى حرجاً من أن نقول: لا نسلم لابن رشد ما

---

(1) سورة النساء آية 83.

(2) أخرجه الإمام يحيى بن أبي بكر العامري في كتابه «الرياض المستطابة في جملة من روى في الصحيحين من الصحابة» ـ في ترجمة عبد الله بن عباس ـ ص 198 ط الأولى ـ بيروت 1974، نشر مكتبة المعارف ـ بيروت.

(3) سورة ص آية: 29.

(4) سورة الزمر آيتا: 27 - 28.

(5) جامع البيان للطبري ج 1 ص 28.

ذهب إليه من أن المراد بالفرقة الناجية في الحديث النبوي، هي التي سلكت ظاهر الشرع ولم تؤوله. . . لا نسلم له هذا لا من جهة النقل حيث ما جاء به النص القرآني والنبوي، لا يترك مجالاً للشكّ من أن التأويل عمل مشكور ما دام عن رسوخ في العلم، وعن تدبّر واعتبار، يؤدّي إلى معرفة الحقيقة. ويعين على إظهار الحق. ولا من جهة العقل حيث لا نسلم جدلاً من أن ديناً جاء يوجه العقل إلى التأمل والاعتبار، وإلى التدبّر والتعمّق وإلى الاستنباط والاستنتاج، وإلى الرجوع إلى منابع وضوح الرؤيا وتجلية الحقيقة من مصدرها اليقيني، عند التنازع واختفاء المعالم، واشتباه السبل، يوجهه إلى كل ذلك، ثم يحمله على الوقوف عند الظاهر من النصّ، ويمنعه من التأويل ومن تجلية الباطن لمعرفة المراد.

ضوابط التأويل وشروطه:

حتى لا يكون التأويل مباحاً لأهل الهوى والشهوات ومقبولاً منهم. وحتى لا يكون مسخَّراً لخدمة السلط الجائرة، والمذاهب الضالة، والتيارات الهدّامة، والاتجاهات الحائدة عن طريق الحقّ والاستقامة، ضبط الرّاسخون في العلم للتأويل ضوابط واشترطوا له شروطاً استنتجوها من منهج القرآن وهدي السنّة وبدونها لا يكون التأويل مقبولاً، ومؤيداً من العقل والنقل.

وقبل أن استعرض هذه الضوابط والشروط، أذكر ما قاله ابن رشد بأسلوبه الفلسفي في هذا المجال تحت عنوان «قانون التأويل» فقد بيّن متى يكون التأويل خطأ بلا ريب ومتى يكون التأويل بعيد المنال، خاصاً بالرّاسخين في العلم، ولا يجوز التصريح به لغيرهم ومتى يكون قريباً من المنال، فيكون تأويله هو المقصود منه، والتصريح به للجمهور واجب. ومتى يكون بعيد المنال من جهة لا يتأوله إلا الخواص من العلماء، وقريب المنال من جهة أخرى، حيث يقصد به تحريك النفوس إليه، فيؤول للجمهور لإزالة ما في نفوسهم من شبهة، قال ـ

مبيّناً جميع ذلك ـ : إن المعاني الموجودة في الشّرع توجد على خمسة أصناف: وذلك أنها تنقسم أولاً إلى صنفين: صنف غير منقسم، وينقسم الآخر منهما إلى أربعة أصناف.

فالصنف الأول: الغير منقسم هو أن يكون المعنى الذي صرّح به هو بعينه المعنى الموجود بنفسه.

والصنف الثاني: هو ألاّ يكون المعنى المصرّح به في الشّرع هو المعنى الموجود، وإنما أخذ بدله على جهة التمثيل.

وهذا الصنف ينقسم إلى أربعة أقسام:

أولها: أن يكون الذي صرّح بمثاله لا يعلم وجوده إلا بمقاييس بعيدة مركّبة، تتعلم في زمان طويل، وصنائع عدّة. وليس يمكن أن تقبلها إلا الفطرة الفائقة، ولا يعلم أن المثال الذي صرّح به فيه هو غير الممثل إلا بمثل هذا البعد الذي وصفنا.

والثاني: مقابل هذا، وهو أن يكون يعلم بعلم قريب منه الأمران جميعاً. أعني كون ما صرّح به أنه مثال، ولماذا هو مثال.

والثالث: أن يكون يعلم بعلم قريب أنه مثال لشيء، ويعلم لماذا هو مثال بعلم بعيد.

والرابع: عكس هذا، وهو أن يعلم بعلم قريب لماذا هو مثال، ويعلم بعلم بعيد أنه مثال[1] وبعد هذا التقسيم بيّن أن الصنف الأول من الأصناف الخمسة تأويله مردود وغير مقبول لأنه خطأ بلا شكّ.

وأن الصنف الثاني تأويله خاص في الراسخين في العلم، ولا يجوز التصريح به لغيرهم.

(1) مناهج الأدلة المرجع السابق ص 249 - 250.

والصنف الثالث تأويله هو المقصود والمعنى المراد منه، والتصريح به للجمهور واجب.

والصنف الرابع له جانبان: جانب يعلم بنفسه أو بعلم قريب أنه مثال، وجانب يعلم بعلم بعيد لماذا هو مثال. فمن جانبه البعيد لا يتأوله إلا الخواص من العلماء ومن جانبه القريب يخاطب الجمهور ويحرك نفوسهم إليه، وينقل التمثيل فيه لهم من بعده لماذا هو مثال إلى ما هو قريب من معارفهم أنه مثال، وذلك لإزالة الشبهة التي في النفس منه، وبذلك يكون تأويل هذا الصنف في بعد من أبعاده وهو الأبعد لا يباح إلا للخواص من العلماء، وفي بعد آخر وهو الأقرب يباح للجمهور لتحريك نفوسهم إليه، ولإزالة الشبهة عنها.

والصنف الخامس الذي هو الرابع من الصنف الثاني في التقسيم، هو المقابل للصنف الرابع في تعداد الأصناف الخمسة، وهو أن يكون كونه مثالاً معلوماً بعلم بعيد، إلا إذا سلم أنه مثال ظهر عن قريب لماذا هو مثال، ففي تأويل هذا الصنف نظر عند ابن رشد: هل الأحفظ بالشرع عدم التأويل وهو الأولى. وقد ألحق به الصنف الرابع الذي يقابله في أن الأولى فيه عدم التأويل، لأنه متى أبيح التأويل فيهما تولّدت منهما اعتقادات غريبة.

ولتفصيل القول فيما يباح من التأويل في هذه الأصناف وما لا يباح قال:

فأما الصنف الأول من الصنفين الأولين فتأويله خطأ بلا شك.

وأما الصنف الأول من الثاني. هو البعيد في الأمرين جميعاً، فتأويله خاص في الراسخين في العلم، ولا يجوز التصريح به لغير الراسخين.

وأما المقابل لهذا، وهو القريب في الأمرين، فتأويله هو المقصود منه والتصريح به واجب.

وأما الصنف الثالث فالأمر ليس فيه كذلك، لأن هذا الصنف لم يأت فيه

التمثيل، من أجل بعده على أفهام الجمهور، وإنما أتى فيه التمثيل لتحريك النفوس إليه، وهذا مثل قوله ـ عليه السلام ـ : «الحجر الأسود يمين الله في الأرض» وغيره مما أشبه هذا، مما يعلم بنفسه، أو بعلم قريب، أنه مثال، ويعلم بعلم بعيد لماذا هو مثال. فإن الواجب في هذا ألاّ يتأوله إلا الخواص من العلماء. ويقال للذين شعروا أنّه مثال، ولم يكونوا من أهل العلم لماذا هو مثال، إما أنه من المتشابه الذي يعلمه الراسخون، وإما أن ينقل التمثيل فيه لهم إلى ما هو أقرب من معارفهم أنّه مثال، وهذا كأنه أولى من جهة إزالة الشبهة التي في النفس من ذلك. . . .

ثم قال: وأما الصنف الرابع وهو المقابل لهذا، وهو أن يكون كونه مثالاً معلوماً بعلم بعيد، إلا أنه إذا سلم أنه مثال ظهر عن قريب لماذا هو مثال، ففي تأويل هذا أيضاً نظر، أعني عند الصنف الذين يدركون أنه إن كان مثالاً لماذا هو. وليس يدركون أنه مثال إلا بشبهة وأمر مقنع، إذ ليسوا من العلماء الراسخين في العلم، فيحتمل أن يقال: إن الأحفظ بالشّرع ألا تتأول هذه، وتبطل عند هؤلاء الأمور التي ظنّوا من قبلها أن ذلك القول مثال وهو الأولى. ويحتمل أيضاً أن يطلق لهم التأويل لقوّة الشبه الذي بين ذاك الشيء وذلك الممثل به، إلا أن هذين الصنفين متى أبيح التأويل فيهما تولّدت منهما اعتقادات غريبة، بعيدة من ظاهر الشريعة، وربما فشت فأنكرها الجمهور وهذا هو الذي عرض للصّوفية، ولمن سلك من العلماء هذا المسلك[1].

ثم ختم بيانه باستنتاج هو أن اضطراب الأمر في هذا المجال إلى مستوى تعدد الفرق المتباينة التي يكفر بعضها البعض، سببه تسلط من لم تتضح له الرؤية في هذه المواضع، ولم يعرف الصنف من الناس الذين يجوز التأويل في حقّهم، لعدم قدرته على التفاعل مع هذه العناصر، ومع ذلك تسلط على التأويل

---

(1) المرجع السابق ص 251 - 252.

من غير وضوح رؤية تنير لهم المنهج ولا معرفة تؤهله لإصابة الهدف.

فقال: ولما تسلط على التأويل في هذه الشريعة من لم تتميز له هذه المواضع، ولا تميّز له الصنف من الناس الذي يجوز التأويل في حقّهم اضطرب الأمر فيها، وحدث فيهم فرق متبانية يكفر بعضهم بعضاً. وهذا كله جهل بمقصد الشرع. وتعدّ عليه[1].

وبعد ذكر ما قاله ابن رشد استعرض الضوابط والشروط التي استنتجها العلماء الراسخون في العلم من التشريع القرآني والهدي النبوي، ومما آمن به العقل الواعي الرشيد واطمأن له ـ حفظاً للتأويل ـ كما تقدّم أن قلت ـ من أن ينحرف به الهوى، أو تزيغ به الشهوات، أو تتخذه السلط الجائرة، والمذاهب الضالة، والتيارات الهدامة، سنداً ووسيلة لخدمة أغراضها.

فضوابط التأويل هي:

أولاً: هناك أمور وردت في كتاب الله قد استأثر الله تعالىٰ بعلمها، كمعرفة حقائق الأسماء والصفات، وتفاصيل الغيب ونحو ذلك.

ثانياً: هناك أيضاً أمور أخرى أطلع عليها نبيّه ـ ﷺ ـ واختصّه بمعرفتها. ولا شكّ أن مثل هذه الأمور الأولى والثانية ليس لأحد أن يخوض فيها بتفسير أو تأويل بل على المفسّر والمؤوّل أن يلزم حدود ما ورد فيها في كتاب الله وسنّة رسوله ـ ﷺ ـ.

ثالثاً: ما هو عبارة عن العلوم التي علّمها الله لنبيّه ـ ﷺ ـ مما أودع في كتابه، وأمر نبيّه ـ ﷺ ـ بتعليمها وبيانها، وهذا القسم يشتمل على نوعين:

الأول: ما لا يجوز الخوض فيه إلا بطريق السمع، كأسباب النزول

---

(1) المرجع السابق ص 252.

والناسخ والمنسوخ، وغيره من كل ما لا يؤخذ إلا بطريق السمع.

الثاني: ما يؤخذ بطريق النظر والاستدلال وهذا أيضاً لأهل الاختصاص فيه موقفان:

(أ) فقسم منه اختلفوا في جواز تأويله، كآيات الأسماء والصفات، فمذهب السلف: منع التأويل، وهو أسلم، ومذهب الخلف جواز التأويل وهو أحكم.

(ب) وقسم اتفقوا على جوازه، وهو استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية وهو المسمى بـ(الفقه).

وعلى هذا التأويل يحتاج بالإضافة إلى القدرة على التدبر والتأمل إلى ما يدل عليه ويلجىء إليه: وإلا فإن الأخذ بالظواهر أسلم. ولا يطرق باب التأويل إلا في الأمور الاجتهادية، وأما في المسائل الاعتقادية فلا مجال للاجتهاد فيها، فإن الأخذ بظواهر النصوص مع تفويض المعاني المرادة منها، وما قد تدل عليه من كيفيات هو الأسلم دائماً، وهو موقف السلف رضوان الله عنهم.

وعند الاضطرار إلى التأويل لا بدّ من فهم النص وتحليله، ومعرفة سائر أوجه دلالته التي تشهد لها اللغة، وتدعمها مقاصد الشريعة، وتساعد عليها كلّياتها وقواعدها العامة، ولذلك كان الحكم باعتبار النص على ظاهره أو تحليله لمعرفة ما يستلزمه من وجوه الدلالات من أهم ضروب الاجتهاد الفقهي، والاعتبار الشرعي المأمور في قوله تعالىٰ: ﴿**فاعتبروا يا أولي الأبصار**﴾[1].

ونظراً لتكامل الضوابط مع الشروط ولتلاحمها إلى مستوى يصعب فيه الميز بينهما يحسن تمييز الشروط عن الضوابط بتفصيلها وتعدادها كما يلي:

---

(1) (بزيادة وتصرف، وبإعادة النسج والنظم) عن كتاب الأمة «أدب الاختلاف في الإسلام» للدكتور طه جابر فياض العلواني ص 41 - 44. جمادى الأولى سنة 1405 هـ.

أولاً: أن يكون المتأول متمكناً من معرفة اللغة العربية وتصاريفها واشتقاقاتها وقواعدها النحوية والصرفية والبلاغية للتمكن من فهم مقاصد القرآن الذي أنزله الله فجعله عربيّاً لغة ونظماً وأسلوباً، ومتمكناً أيضاً من القدرة على التدبّر والتأمل وعلى فهم النص وتحليله ومعرفة سائر أوجه دلالته التي تشهد لها اللغة، وتدعمها مقاصد الشريعة، وتساعد عليها كلياتها وقواعدها العامة.

ثانياً: أن لا يؤدي التأويل إلى إلغاء ظاهر المعنى المفهوم من اللفظ حسب القواعد اللغوية، وأساليب العرب في التخاطب بهذه الألفاظ وطريقة استعمالهم لها نسجاً ونظماً زمن نزول القرآن الذي اكتملت به وأصبحت أسمى لغة مبنى ومعنى.

ثالثاً: أن لا يناقض التأويل نصّاً قرآنياً.

رابعاً: أن لا يخالف قاعدة شرعية مجمعاً عليها بين العلماء والأئمّة.

خامساً: وجوب مراعاة الغرض الذي سِيقَ النصّ له من خلال سبب النزول أو الورود.

سادساً: أن يكون سند المتأول في تأويله القرآن أولاً. لأن القرآن يفسّر بعضه بعضاً والسنّة ثانياً لأنها شارحة للقرآن ـ وموضحة له ـ وأقوال الصحابة، ثالثاً، لأنهم أدرى بالقرآن وبالسنّة، وبمعطياتها، لما شاهدوه من القرائن والأحوال عند نزوله، ولما عاينوه من مبيّنه وشارحه ـ عليه الصلاة والسلام ـ بواسطة أقواله وأفعاله وتقريراته، ولما اختص به علماؤهم من الفهم التام. والعلم الصحيح، والعمل الصالح.

سابعاً: أن يكون المتأول صحيح الاعتقاد، متمسكاً بالهدي الإسلامي، متبعاً منهجه القويم، سالكاً طريقه المستقيم، لأن من لا دين له، لا يوثق بعطائه، ومن لا استقامة له لا يعتد برأيه.

ثامناً: أن يكون المتأول صحيح المقصد، مخلصاً في عمله، لا يراقب إلا

الله، ولا هدف له إلا الوصول ليقين المعرفة، ولتجلية الحقّ، حتى لا تفسد عليه عمله مغريات الدنيا وشهواتها، ولا تصدّه أغراضها عن منهج الصواب وتوضيح الحقيقة المرادة من النص.

تاسعاً: معرفة القواعد التي تمكن من استنباط أحكامه وهي المصطلح على تسميتها بأصول الفقه الباحثة عن الأدلة الشرعية والأحكام الشرعية من حيث دلالتها على الأحكام الشرعية، والأحكام الشرعية من حيث دلالة الأدلة الشرعية عليها، ومعرفة الأحكام الفرعية. الشرعيّة المستخرجة من أدلتها التفصيلية، لتصور مقاصد الكتاب في الأمر النهي.

عاشراً: معرفة علم القراءات لتوقف معرفة بعض معاني القرآن على معرفة وجوه قراءاته.

قال الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي في كتابه «الإتقان»: (النوع الثامن والسبعون) في معرفة شروط المفسر وآدابه[1] قال العلماء: من أراد تفسير الكتاب العزيز طلبه أولاً: من القرآن فما أجمل منه في مكان فقد فسّر في موضع آخر. وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر منه، وقد ألف ابن الجوزي كتاباً فيما أجمل في القرآن في موضع، وفسر في موضع آخر منه. . . . فإن أعياه ذلك طلبه من السنّة فإنها شارحة للقرآن. وموضحة له، وقد قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ كل ما حكم به رسول الله ﷺ ـ فهو مما فهمه من القرآن.

قال تعالىٰ: ﴿**إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحقّ لتحكم بين الناس بما أراك الله**﴾[2] في آيات أخرى، وقال ـ ﷺ ـ: «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه» يعني السنّة، فإن لم يجده من السنّة رجع إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن والأحوال عند نزوله، ولما اختصوا به من الفهم التام والعلم

---

(1) وهي أيضاً شروط المؤول.

(2) سورة النساء آية 105.

الصحيح والعمل الصالح، وقد روى الحاكم في المستدرك أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل له حكم المرفوع.

وقال الإمام أبو طالب الطبري في أوائل تفسيره: القول في آداب المفسر: اعلم أن من شرطه، صحة الاعتقاد أولاً، ولزوم سنّة الدين، فإن من كان مغموصاً عليه في دينه، لا يؤتمن على الدنيا فكيف على الدين، ثم لا يؤتمن في الدين على الاخبار عن عالم، فكيف يؤتمن في الاخبار عن أسرار الله تعالىٰ، لأنه لا يؤمن إن كان متهماً بالإلحاد أن يبغي الفتنة، ويغرّ الناس بلينه وخداعه، كدأب الباطنية، وغلاة الرافضة، وإن كان متهماً بهوى لم يؤمن أن يحمله هواه كل ما يوافق بدعته كدأب القدرية، فإن أحدهم يصنّف الكتاب في التفسير ومقصوده منه الإيضاح الساكن ليصّدهم عن اتباع السلف، ولزوم طريق الهدى.

ويجب أن يكون اعتماده على النقل عن النبيّ ـ ﷺ ـ وعن أصحابه ومن عاصرهم ويتجنب المحدثات، وإذا تعارضت أقوالهم وأمكن الجمع بينها فعل، نحو أن يتكلم على الصراط المستقيم وأقوالهم فيه ترجع إلى شيء واحد فيدخل منها ما يدخل في الجمع فلا تنافي بين القرآن وطريق الأنبياء. فطريق السنّة، وطريق النبي ـ ﷺ ـ وطريق أبي بكر وعمر، فأي هذه الأقوال أفرده كان محسناً، وإن تعارضت رد الأمر إلى ما ثبت فيه السمع.

فإن لم يجد سمعاً وكان للاستدلال طريق إلى تقوية أحدهما رجح ما قوى الاستدلال فيه، كاختلافهم في معنى حروف الهجاء يرجح قول من قال إنه قسم، وإن تعارضت الأدلة في المراد علم أنه قد اشتبه عليه فيؤمن بمراد الله منها، ولا يتهجّم على تعيينه، وينزله منزلة المجمل قبل تفصيله، والمتشابه بعد تعيينه.

ومن شروطه صحة المقصد فيما يقول ليلقى التسديد فقد قال تعالىٰ: ﴿**والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا**﴾[1]. وإنما يخلص له المقصد إذا زهد في

(1) سورة العنكبوت آية 69.

الدنيا لأنه إذا رغب فيها لم يؤمن أن يتوسّل به إلى غرض يصده عن صواب قصده، ويفسد عليه صحة عمله.

وتمام هذه الشرائط أن يكون ممتلئاً من عدة الأعراب لا يلتبس عليه اختلاف وجوه الكلام، فإنه إذا خرج بالبيان عن وضع اللسان إما حقيقة أو مجازاً فتأويله تعطيله[1].

ويستنتج من شروط التأويل أن له أنواعاً ثلاثة:

1 ـ تأويل قريب وهو على نوعين:

(أ) تأويل يؤخذ من ظاهر اللغة، وهو بمعنى التفسير، وهذا يصل إليه العارف باللغة وبمعاني ألفاظها.

(ب) تأويل بدهي، وهذا يصل إليه بداهة وبإشعاع الفطرة كل من لا تغيب عن ذهنه الضروريات في مجال العقيدة وفي مجال العقل.

2 ـ تأويل بعيد وهو ما يحتاج لمعرفته والوصول إليه إلى مزيد من التأمل مع كون اللفظ يحتمله، وهذا خاص بالعلماء الراسخين في العلم ولا يصل إليه غيرهم.

3 ـ تأويل مستبعد وهو ما لايحتمله اللفظ، وليس لدى المؤول على تأويله أي نوع من أنواع الدلالة وهذا يذهب إليه المتطاولون الذين يتجاوزون حدود العقل الرشيد، ويريدون إخضاع النص للهوى والشهوات.

وهذه الأنواع قد ذكرها ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ عند بيانه لضوابط التفسير وهي نفسها من ضوابط التأويل فقال: التفسير أربعة أوجه:

ـ وجه تعرفه العرب من كلامها.

ـ ووجه لا يعذر أحد بجهالته.

---

(1) الاتقان في علوم القرآن للسيوطي ج 2 ص 176 مطبعة حجازي بالقاهرة بدون تاريخ.

ـ ووجه يعلمه العلماء.

ـ ووجه لا يعلمه إلا الله تعالىٰ.

ومن التأويل المستبعد تأتي أنواع التأويل الباطلة والمردودة ويمكن إجمالها في الأقسام التالية.

الأول: التأويل الصادر عن غير المؤهل لذلك ممن ليس لديه تحصيل علمي كاف في اللغة والنحو وبقية لوازم التأويل.

الثاني: تأويل المتشابهات بدون سند صحيح.

الثالث: التأويلات التي من شأنها أن تقرر مذاهب فاسدة مخالفة لظواهر الكتاب والسنّة أو لما أجمع عليه المسلمون.

الرابع: التأويل مع القطع بأن مراد الشارع ذلك دون دليل.

الخامس: التأويل القائم على الهوى، كتأويلات الملاحدة وأمثالهم من أصحاب المذاهب الهدامة.

وتحذيراً من الاغترار بأنواع التأويل الباطلة والمردودة جاء في كتاب الإتقان في علوم القرآن ما يلي:

اعلم أنه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي، ولا يظهر له أسراره وفي قلبه بدعة أو كبر أو هوى، أو حب الدنيا، أو وهو مصرّ على ذنب، أو غير متحقق بالإيمان أو ضعيف التحقيق، أو يعتمد على قول مفسّر ليس عنده علم، أو راجح إلى معقوله وهذه كلها حجب وموانع بعضها آكد من بعض.

(قلت) وفي هذا المعنى قوله تعالىٰ: ﴿**سأصرف عن آياتي الذين يتكبّرون في الأرض بغير الحقّ**﴾[1]. قال سفيان بن عيينة: يقول أنزع عنهم فهم القرآن.

---

(1) سورة الأعراف آية 146.

وتتويجاً لما تقدم بيانه من ضوابط التأويل وشروطه أذكر ما جاء في كتاب «الإتقان» أيضاً وهو كما يلي:

أعلم أن علوم القرآن ثلاثة أقسام:

الأول: علم لم يطلع الله عليه أحداً من خلقه وهو ما استأثر به من علوم أسرار كتابه، من معرفة كنه ذاته وغيوبه التي لا يعلمها إلا هو، وهذا لا يجوز لأحد الكلام فيه بوجه من الوجوه إجماعاً.

الثاني: ما أطلع الله عليه نبيّه من أسرار الكتاب واحتصنه به. وهذا لا يجوز الكلام فيه إلا له ـ ﷺ ـ أو لمن أذن له. قال وأوائل السور من هذا القسم.

الثالث: علوم علّمها الله نبيّه مما أودع كتابه من المعاني الجليّة والخفيّة وأمره بتعليمها وهذا ينقسم إلى قسمين:

منه ما لا يجوز الكلام فيه إلا بطريق السمع وهو أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والقراءات واللغات وقصص الأمم الماضية، وأخبار ما هو كائن من الحوادث، وأمور الحشر والمعاد. ومنه ما يؤخذ بطريق النظر والاستدلال والاستنباط والاستخراج من الألفاظ وهو قسمان:

قسم اختلفوا في جوازه وهو تأويل الآيات المتشابهات في الصفات.

وقسم اتفقوا عليه وهو استنباط الأحكام الأصلية والفرعية، والاعرابية، لأن مبناها على الأقيسة وكذلك فنون البلاغة، وضروب المواعظ والحكم والإشارات. لا يمنع استنباطها واستخراجها لمن له أهلية[1].

---

(1) كتاب «الاتقان» ج 2 ص 183.