

المتشابه في القرآن بين التفسير والواقع

حمادي الذويب
باحث تونسي



قسم الدراسات الدينية

إنّ البحث في مسألة المتشابه في القرآن ليس بالأمر الجديد، فمنذ القرن الثاني للهجرة بدأ تأليف كتب مستقلة في هذا الموضوع¹، وتواصل ذلك عبر القرون². ومن وجوه أهميّة هذا المبحث، أنّه من المباحث القارّة في كتب أصول الفقه، والتفسير القرآني، وعلوم القرآن بشكل خاص، وأنّه من شروط الاجتهاد والإفتاء عند العلماء. يقول الشافعي فيما رواه الخطيب البغدادي عنه في كتابه "الفقيه والمتفقه": "لا يحلّ لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلاً عارفاً بكتاب الله، بناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه وتأويله وتنزيله ومكّيه ومدنيه..."³

ولا يعود اهتمامنا بالمتشابه إلى وضعه المعرفي في العلوم الإسلاميّة التقليديّة، وإنّما إلى انشغالنا بمسألة راهنة حديثة، هي صلة الفكر الديني بالسياق التاريخي، الذي انبثق منه وتفاعل معه تأثراً وتأثيراً؛ فالمتشابه بلا شكّ قسم من أقسام النصّ القرآني، مرتبط بالمحكم ارتباطاً وثيقاً، تجلّى من خلال الآية السابعة من سورة "آل عمران" (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب وأخر متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون أمانا به كلّ من عند ربّنا وما يذكر إلا أولو الأبواب).

لكنّنا نسعى في هذا العمل إلى النظر في كفيّة تلقّي هذا النصّ من خلال نموذج المتشابه، لنقف عند مدى الاتفاق أو الاختلاف في قراءته وفي مقارنته. وعلى هذا الأساس، اخترنا التوقّف عند إشكاليّات ثلاث، من جملة الإشكاليّات التي يثيرها المتشابه في المدوّنة التفسيرية بصفة خاصّة، ساعين من خلال ذلك إلى عقد الصلّة بين الخطاب النظري الخاص بالمتشابه، والواقع التاريخي الذي احتضن هذا الخطاب.

مفهوم المتشابه لغة واصطلاحاً:

يستخلص المتأمّل في مفهوم المتشابه في اللغة لدى اللغويين حضوراً بارزاً لمعنيين رئيسين: أولهما المماثلة، وثانيهما الاشتباه والالتباس. فأما المعنى الأوّل، فهو المعنى الأصلي المتواتر لدى أصحاب المعاجم اللغويّة الكبرى، من كوفيّين وبصريّين؛ فابن فارس الكوفي، على سبيل المثال، يؤكّد على أصالة هذا المعنى

¹ - يعتبر كتاب "متشابه القرآن" للكسائي (ت 189 هـ) من أوّل ما صنّف في المتشابهات في القرآن، وقد حقّقه أكثر من مؤلّف، وظهر في عدّة طبعات منها طبعة صدرت عن دار عمار بالأردن سنة 1428 هـ، بتحقّق الدكتور محمد حسين آل ياسين، المدرّس بكلية الآداب بجامعة بغداد.

² - ذكر ابن النديم عدّة كتب مؤلفة في متشابه القرآن منها: كتاب محمود بن الحسن، كتاب خلف بن هشام، كتاب القطيعي، كتاب نافع المدني (ت 169 هـ)، كتاب حمزة الزيات (ت 154 هـ)، كتاب علي بن القاسم الرشدي، كتاب جعفر بن حرب المعتزلي، كتاب مقاتل بن سليمان البلخي (ت 150 هـ)، كتاب أبي علي الجبائي، كتاب أبي الهذيل العلاف، فهرست ابن النديم، ص ص 55-56 والملاحظ أنّ هذه القائمة منقوصة، لا من المؤلفات التي كتبت بعد القرن الرابع الهجري فحسب، وإنّما من المؤلفات التي صنّفت قبل ذلك أيضاً على غرار كتاب قطرب النحوي (ت 206 هـ) "الرد على الملحدين في متشابه القرآن"، وهو من الكتب المفقودة، وقد ذكر الزركشي أنّه أطلع عليه، انظر "البرهان في علوم القرآن" للحسن بن موسى أبو محمد النوبختي (ت 310 هـ) صاحب كتاب "فرق الشيعة"، انظر جعفر السبحاني، بحث في الملل والنحل، 591/6

www.rafed.net/books/qaed/almelal-wa-alnahal-6/60html

وانظر من مؤلفات ما بعد القرن الرابع خاصة كتاب متشابه القرآن للفاضل عبد الجبار، تحقيق: عدنان محمد زرزور، القاهرة، دار التراث، 1969

³ - الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، بيروت، مؤسسة الرسالة، 2000، 416/4

في مادة شد - ب - هـ بقوله: "الشين والباء والهاء أصل واحد، يدلّ على تشابه الشيء وتشاكله لونا ووصفا..."⁴. ويعدّ هذا التعريف اللغوي من التعريفات القليلة التي تطرقت إلى ماهية المماثلة والتشابه، بالتركيز على المظاهر الخارجيّة الحسيّة التي تقوم عليها هذه المماثلة من لون ووصف، لكن يغيب فيها التطرّق إلى المكوّنات الداخليّة لهذه المماثلة.

ويبدو أنّ بعض اللغويين انتبه قبل ابن فارس إلى ضرورة إيضاح ماهية المماثلة، فبيّن أنّها بمعنى الاستواء بين شيئين أو التساوي بينهما. وفي هذا الصدد نقل ابن منظور عن اللغوي ابن الأعرابي (ت 231 هـ) قوله: "وشبّه الشيء إذا أشكل، وشبّه إذا ساوى بين شيء وشيء. قال: وسألته عن قوله (ت): "أتوا به متشابها" (البقرة 25/2)، فقال: ليس من الاشتباه المشكل إنّما هو من التشابه الذي هو بمعنى الاستواء"⁵.

وقد اعتمد بعض المفسرين والأصوليين في تفسيرهم للمتشابه المذكور في بعض الآيات على هذا المعنى من ذلك أنّ الآية 23 من سورة الزمر: "الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعرّ منه جلود الذين يخشون ربّهم"، فسرها الطبري بقوله: "يعني به القرآن متشابها: يشبه بعضه بعضا لا اختلاف فيه ولا تضاداً"⁶. لكن هل التشابه المقصود في الشكل والمضمون معا أم في الشكل والمظهر فحسب؟ يبدو أنّ فريقا من اللغويين والفقهاء، اختاروا أن يكون التشابه مقتصرًا على الخارج دون الدّاخل، لذلك قال ابن قتيبة (ت 276 هـ): "وأصل التشابه أن يشبه اللفظ اللفظ في الظاهر والمعنيان مختلفان. قال الله جلّ وعزّ في وصف ثمر الجنّة: "وأتوا به متشابها" (البقرة 25/2)؛ أي متّفق المناظر، مختلف الطّعم. ومنه يقال اشتبه عليّ الأمر إذا أشبهه غيره فلم تكد تفرّق بينهما، وشبّهت عليّ إذا لبّست الحقّ بالباطل، ومنه قيل لأصحاب المخاريق أصحاب الشُّبه، لأنّهم يُشبّهون الباطل بالحقّ، ثمّ قد يقال لكل ما غمض ودقّ متشابها، وإن لم تقع الحيرة فيه من جهة الشبهه بغيره..."⁷

ويتّضح من خلال هذا الشّاهد، أنّ المعنى الثاني للمتشابه، وهو الالتباس، تولّد من المعنى الأوّل المماثلة، التي فهمت بمعنى الاتّفاق شكلا والاختلاف جوهرًا، بين شيء وشيء. وقد تطرّق ابن فارس إلى هذا المعنى الثاني قائلاً: "والمشتبهات من الأمور المشكلات، واشتبه الأمران إذا أشكلا"⁸. وقد لخص رشيد رضا المسألة

⁴ - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط 3، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1981، 243/3

⁵ - ابن منظور، لسان العرب، مادة "شبه".

⁶ - الطبري، تفسيره، 279/2

⁷ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، شرح ونشر السيّد أحمد صقر، ط2، القاهرة، مكتبة دار التراث 1973، ص 101-102

⁸ - ابن فارس، المصدر المذكور، 243/3

بقوله: "والمتشابه في اللغة يطلق على ما له أفراد أو أجزاء يشبه بعضها بعضا وعلى ما يشتهبه من الأمر أي يلتبس".⁹

لكن هل هذا المعنى الثاني أصيل في حقل التداول اللغوي العربي أصالة المعنى الأول، أم إنه نشأ بعد ظهور القرآن قصد تفسير بعض ألفاظه وآياته؟ نعلّق الجواب في انتظار مزيد من البحث المعمّق، ونهتم بالمفهوم اللغوي للمتشابه من وجهة نظر بعض مفسّري القرآن.

نشير في البدء إلى أنّ كثيرا من المفسّرين تطرّقوا إلى مفهوم المتشابه أثناء تفسيرهم للآية 7 من سورة آل عمران: "هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب وأخر متشابهات..."، وقد كانوا مدركين ضرورة الانطلاق من التعريف اللغوي في بناء المفاهيم الشرعيّة على اللغة، لذلك يقول فخر الدين الرازي: "ولا بدّ لنا من تفسير المحكم والمتشابه بحسب أصل اللغة، ثمّ من تفسيرهما في عرف الشريعة"¹⁰. ويحضر في التفاسير القرآنية المعنيان اللغويان اللذان تطرّقت إليهما المعاجم؛ فالطبري في تفسيره يقيم تأويله للفظ "متشابهات" في الآية المذكورة على ثنائيّة الاتصال والانفصال، فالآيات المتشابهات في نظره "متشابهات في التلاوة مختلفات في المعنى"¹¹؛ أي إنّها متّصلة اتصال تشابه وتماتل من حيث التلاوة؛ أي اللفظ والنصّ، ومنفصلة انفصال اختلاف من حيث المعنى. وهذا التشابه الشكلي والاختلاف المضموني يقارنه الطبري بالآية 25 من سورة البقرة: "وأتوا به متشابهًا"، فهو متشابه في المنظر، مختلف في المطعم. ويقارنه كذلك بما ورد في الآية 70 من سورة البقرة: "إنّ البقر تشابه علينا"، وهو في نظره تشابه في الصّفة رغم اختلاف الأنواع. وقدّم الرازي في تفسيره مقارنة تطوريّة طريفة للمفهوم اللغوي للمتشابه، معتبرا أنّ المعنى الأصلي له هو التشابه، وأنّ معنى الالتباس هو النتيجة المتولّدة عن التشابه. يقول: "وأما المتشابه فهو أن يكون أحد الشيين مشابها للآخر، حيث يعجز الذهن عن التمييز. قال الله تعالى: "إنّ البقر تشابه علينا" (البقرة 70/2)، وقال في وصف ثمار الجنّة: "وأتوا به متشابهًا" (البقرة 25/2)؛ أي متّفق المنظر، مختلف الطّعم.. ثمّ لما كان من شأن المتشابهين عجز الإنسان عن التمييز بينهما سمّي كلّ ما يهتدي إليه الإنسان بالمتشابه، إطلاقا لاسم السّبب على المسبّب؛ ونظيره المشكل سمّي بذلك لأنّه أشكل؛ أي دخل في شكل غيره فأشبهه وشابهه..."¹²

وقد سار الطّبرسي على هدي هذا الموقف فقال: "والمتشابه الذي يشبه بعضه بعضا فيغمض أخذ من الشبه، لأنّه يشبه به المراد"¹³. ولم تشذّ التفاسير الحديثة عن نظيراتها القديمة في الاحتفاظ بمعنيي مادّة شبه،

⁹ - محمد رشيد رضا، تفسير المنار، بيروت، دار الفكر (د.ت.) 163/3

¹⁰ - الرازي، مفاتيح الغيب، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1990، المجلد 4، 145/7

¹¹ - الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 173/6

¹² - الرازي، المصدر المذكور، المجلد 4، 145/7

¹³ - الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، بيروت، دار مكتبة الحياة، (د.ت.)، 13/2

من ذلك قول رشيد رضا صاحب تفسير المنار: "والمتشابه في اللغة يطلق على ما له أفراد أو أجزاء يشبه بعضها بعضاً، وعلى ما يشتهبه من الأمر أي يلتبس"، ويبدو رشيد رضا متفقاً مع اللغويين الذين ذهبوا إلى أنّ معنى الالتباس¹⁴ هو المعنى الثاني في مادة "شبه"، وأنه كان نتيجة للمعنى الأوّل؛ أي الشبه والمماثلة، لذلك أورد قول الزمخشري: "تشابه الشئان واشتبهت الأمور وتشابهت: التبتت لإشتباه بعضها بعضاً"¹⁵. وقد صرّح بناء على هذا: "أنّ الأصل في ورود المتشابه، بمعنى المشكل الملتبس، أن يكون الالتباس فيه بسبب شبهه لغيره، ثم أطلق على كلّ ملتبس مجازاً، وإن كان ظاهر "الأساس" (كتاب الزمخشري) أنّ المعنيين حقيقتان فيه"¹⁶.

ويبدو أنّ ما ألجأ المفسرين إلى اعتبار المعنيين عدم اتّفاق دلالة لفظ المتشابه في الآيات القرآنيّة التي تضمّنّها هذا اللفظ، من ذلك أنّ القرآن وصف كلّه بالمتشابه في سورة الزمر: "الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً" (22/39)؛ أي "يشبه بعضه بعضاً في هدايته وبلاغته وسلامته من التناقض والتفاوت والاختلاف"¹⁷. أمّا في الآية 25 من سورة البقرة/2 "وأتوا به متشابهاً"، فإنّ المتشابه بمعنى الاشتباه المنجرّ عن التشابه والتماثل. يقول رشيد رضا: "مفهومه أنّ ما جيئوا به من الثمرات أخيراً يشبه ما رزقوه من قبل وأنهم اشتبهوا به لهذا التشابه"¹⁸.

ولئن اعتمد أصحاب التفاسير الدلالات اللغويّة للفظ المتشابه وغيره من الألفاظ في بناء مفاهيمهم الشرعيّة، فإنّ المسألة لم تكن بديهية، وإنّما كانت من المسائل الخلافيّة بين المجيزين والمانعين، لذلك تساءل أبو الخطاب الكلوزاني (ت 510هـ) الفقيه والأصولي الحنبلي: هل يجوز تفسير القرآن على مقتضى اللغة؟ وأجاب بالإيجاب مستدلاً على ذلك بحجج عدّة، منها الآية 2 من سورة يوسف: "إنا أنزلناه قرآناً عربيّاً" و"بلسان عربيّ مبين" (الشعراء 192-195). وهذا يدلّ في نظره "على أنّه إذا تحقّق معنى اللفظ في اللغة حملناه عليه"¹⁹.

ويجدر بنا أن ننبّه على أنّ المفسرين، وهم يُعيّنون المفهوم اللغوي للمتشابه، كانوا في الآن نفسه مرتبطين بالمرجعيّة اللغويّة القديمة، وبالسّياق التاريخي الذي يعيشون فيه، لذلك كان اختيارهم للمعنى اللغوي في عدّة حالات موقفاً فكريّاً صريحاً أو ضمناً. وعلى هذا النحو، وجدنا الطبري يردّ بصفة غير مباشرة على من اتّهم القرآن بأنّه يعارض بعضه بعضاً، معتمداً في ذلك على تفسير لفظ المتشابه في الآية 23 من سورة الزمر:

¹⁴- محمد رشيد رضا، تفسير المنار، 163/3

¹⁵- الزمخشري، أساس البلاغة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985، 477/1

¹⁶- رشيد رضا، المصدر المذكور، 163/3

¹⁷- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

¹⁸- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

¹⁹- الكلوزاني، التمهيد في أصول الفقه، ط1، جدّة، دار المدني، 1985، 2842

"الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها..."، فيقول: "يعني به القرآن متشابها: يشبه بعضه بعضا، لا اختلاف فيه ولا تضاداً".²⁰

ويبدو أنّ أغلب المفسرين ابتعدوا عن فهم المتشابه وفق إجراءاته في حقل تداوله اللغوي، مغلّبين اعتبارات تأويلية أخرى مذهبية وفكرية وغيرها. وهذا ما جعل الاختلاف والتعدد سمة أساسية من سمات المفهوم الاصطلاحي للمتشابه، وهو ما أقرّ به الطبري في تفسيره من خلال قوله: "وقد اختلف أهل التأويل في تأويل قوله: "منه آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب وأخر متشابهات" (آل عمران 7/3)، وما المحكم من أي الكتاب وما المتشابه منه؟"²¹

فأمّا الاتجاه الأول في تأويل المحكم والمتشابه، فإنّه يذهب إلى أنّهما بمعنى النسخ والمنسوخ. يقول الطبري: "قال بعضهم: "المحكمات من أي القرآن المعمول بهنّ وهنّ الناسخات أو المثبتات الأحكام، والمتشابهات من أيه المتروك العمل بهنّ المنسوخات"²². وهذا يعني أنّ المتشابه هو الآيات التي لا يؤمن بها ولا يعمل بها، أو التي ترك العمل بها لكنّها تركت تتلى. وقد تبنيّ هذا المذهب في التأويل كلّ من ابن عباس (ت 68 هـ) والضحاك (ت 102 هـ) وقتادة (ت 118 هـ) والسدي (ت 127 هـ) والربيع (ت 167 هـ) .

ولئن قام هذا الاتجاه التأويلي على فهم مصطلحي المحكم والمتشابه، فهما يتأسس على معيار الوظيفة التشريعية لكلّ منهما، فإنّ الإشكال الذي يعترضه عدم الاتفاق على الآيات الناسخة والمنسوخة، بسبب الاختلاف على مدلول النسخ، لذلك فإنّ الناظر في كتب النسخ والمنسوخ يهوله اختلاف أصحابها في تعيين هذه الآيات، وفي ضبط عددها.

ويتطرق الطبري إلى اتجاه ثانٍ في تأويل المتشابه، يرى أصحابه أنّ "المحكمات من أي الكتاب ما أحكم الله فيه بيان حلاله وحرامه، والمتشابه منها ما أشبه بعضه بعضا في المعاني، وإن اختلفت ألفاظه".²³ والظاهر، أنّ هذا الموقف يقوم على معيار الاتفاق والتجانس لفظا ومعنى، فكّلما توفّر هذا المعيار حكم على اللفظ أو الآية بأنّها من صنف المحكم، وكلّما غاب ليحلّ محلّه الاختلاف وعدم الانسجام انتمى اللفظ أو الآية إلى المتشابه. ومن ممثلي هذا الاتجاه في التفسير مجاهد (ت 104 هـ). وأمّا الاتجاه التأويلي الثالث، وفق الطبري، فقد ارتأى التركيز على معيار الدلالة لفهم المصطلحين، فالمحكم في نظرهم "ما لم يحتمل من

²⁰- الطبري، تفسيره، 279/21

²¹- المصدر نفسه، 173/6

²²- المصدر نفسه، 174/6

²³- المصدر نفسه، 176/6

التأويل غير وجه واحد والمتشابه منها ما احتمل من التأويل أوجها²⁴. وممن أتجه هذه الوجهة التأويلية محمد بن جعفر ابن الزبير (توفي سنة بضع عشرة ومائة).

وقد رأى ممثلو اتجاه تفسيري آخر التركيز في فهم المحكم والمتشابه على الجانب الدلالي، في عنصر معين من عناصر القرآن، هو القصص الواردة فيه. يقول الطبري: "وقال آخرون: معنى المحكم، ما أحكم الله فيه من أي القرآن وقصص الأمم ورسلم الذين أرسلوا إليهم، ففصله ببيان ذلك لمحمد وأمه. والمتشابه هو ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرير في السور بقصه، باتفاق الألفاظ واختلاف المعاني، وبقصه باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني".²⁵

ولم يقتصر الطبري على ذكر هذه التأويلات للفظ المتشابه، وإنما أضاف إليها اتجاهها تأويليا لا يبتعد عن اعتماد معيار الدلالة، ذلك أن أصحابه ذهبوا إلى أن المتشابه ما خفي علمه عن الناس، فكأن علمه خاص بالله دون البشر، إته "ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل مما استأثر الله بعلمه دون خلقه"²⁶. ويسوق الطبري في هذا الصدد أمثلة من هذا الذي استأثر الله بعلمه، منها الخبر عن وقت مخرج عيسى بن مريم، ووقت طلوع الشمس من مغربها، وقيام الساعة، وفناء الدنيا، والحروف المقطعة التي في أوائل بعض سور القرآن من نحو "الم" و"المص" و"المز" و"الر". ومن المتبين لهذا التأويل جابر بن عبد الله (ت 74 هـ) وسفيان الثوري (ت 161 هـ). وينسب إلى أهل السنة والجماعة على أنه المخترع عندهم. واختاره ابن جرير الطبري²⁷، وتبنى القرطبي هذا المذهب قائلا: هذا أحسن ما قيل في المتشابه²⁸، وينسب هذا القول إلى أبي إسحاق الزجاج أيضا (ت 370 هـ). يقول إمام الحرمين الجويني: "وقال أبو إسحاق الزجاج المتشابه أمر الساعة ووقت وقوعها وما عداه محكم"²⁹. وقد اعتمد الرازي في تفسيره على معيار الدلالة لتحديد مفهوم المتشابه يقول: "وأما المتشابه فهو الذي سمّياه بالمجمل، وهو ما يكون دلالة اللفظ بالنسبة إليه وإلى غيره على السوية، فإن دلالة هذه الألفاظ على جميع الوجوه التي تفسر هذه الألفاظ بها على السوية، لا بدليل منفصل.³⁰

والظاهر أن صياغة مفهوم المتشابه كانت مرتبطة بالصراع المذهبي الذي كان دائرا على فهم القرآن، لذلك حاول الرازي صياغة مفهوم هو بمثابة القانون، الذي يؤدي في رأيه إلى تلافي الصراع المذهبي، الذي يوظف المتشابه في فهم النص القرآني حسب الغايات المذهبية. يقول الرازي: "فلا بد ههنا من قانون يرجع

²⁴- المصدر نفسه، 177/6

²⁵- المصدر نفسه، 178/6

²⁶- المصدر نفسه، 179/6

²⁷- العسقلاني، فتح الباري، تحقيق علي بن عبد العزيز الشبلي، ط1، الرياض، دار السلام، 2000

²⁸- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق هشام سمير البخاري، الرياض، دار عالم الكتب، 2003، 10/4

²⁹- الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الديب، ط1، قطر 1329 هـ، 1/422-425

³⁰- الرازي، تفسيره، المصدر المذكور، المجلد 4، 147/7

إليه في هذا الباب، فنقول: اللفظ إذا كانت محتملا لمعنيين، وكان بالنسبة إلى أحدهما راجحا، وبالنسبة إلى الآخر مرجوحا، فإن حملناه على الراجح ولم نحمله على المرجوح فهذا هو المحكم، وأمّا إن حملناه على المرجوح ولم نحمله على الراجح فهذا هو المتشابه، فنقول: صرف اللفظ عن الراجح إلى المرجوح لا بدّ فيه من دليل منفصل، وذلك الدليل المنفصل إمّا أن يكون لفظيًا وإمّا أن يكون عقليًا.³¹

المتشابه القرآني ومسألة انسجام النصّ القرآني ووحدته:

تعدّ ظاهرة انسجام النصّ القرآني إحدى ظواهر الإعجاز في القرآن، ويحتلّ اتّساق النصّ وانسجامه موقعا مركزيا في الأبحاث والدّراسات، التي تتدرج في مجالات تحليل الخطاب ولسانيات النصّ. ويقصد عادة بالاتساق، ذلك التماسك الشديد بين الأجزاء المشكّلة لنصّ أو خطاب ما.³²

وقد يفتنّ غير المسلمين إلى أنّ أحد أهمّ المطاعن التي يمكن أن يوجّهوها إلى القرآن وجود المتشابه فيه، بما يعنيه من تعارض بين بعض آياته، وهو التعارض الذي تجلّى بوضوح من خلال اختلاف ممثلي المذاهب الإسلاميّة في فهم الآية القرآنية الواحدة. يقول فخر الدين الرازي في هذا السياق: "اعلم أنّ من الملحده من طعن في القرآن لأجل اشتماله على المتشابهات. وقال: إنكم تقولون: إنّ تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى قيام الساعة. ثمّ إنّنا نراه، حيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه؛ فالجبري يتمسك بآيات الجبر كقوله تعالى: "وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا" (الأنعام 103). والقدري يقول: بل هذا مذهب الكفار، بدليل أنّه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذمّ لهم في قوله: "وقالوا في قلوبنا أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقرا" (الأنعام 25). وفي موضع آخر "وقالوا قلوبنا غلف" (الإسراء 46). وأيضا مثبت الرؤية يتمسك بقوله: "وجوه يومئذ ناضرة إلى ربّها ناظرة" (القيامة 22-23). والنّافي يتمسك بقوله: "لا تدركه الأبصار" (الأنعام 103). ومثبت الجهة يتمسك بقوله: "يخافون ربّهم من فوقهم" (النحل 50)، وبقوله: "الرحمان على العرش استوى" (طه 5). والنّافي يتمسك بقوله: "ليس كمثله شيء" (الشورى 11)."³³

يستخلص من هذا الشاهد، أنّ النّقد الموجّه إلى القرآن من خلال هذه الآيات المتشابهة يدور على التعارض الدلالي بين آياته؛ فهي تثبت الشيء ونقيضه. وهذا لا يستقيم عقلا ومنطقا، ذلك أنّ أيّ نصّ يشترط فيه الانسجام بين مكوّناته معنى وتركيبا. ولما كانت الآيات المتشابهة ملتبسة على الأفهام، كانت أفضل منفذ يدخل منه كلّ من يبتغي نقد القرآن من خارج الدائرة الإسلاميّة. وهذا ما أكّده المفسّر المالكي القرطبي عندما ذكر في تفسير "فيتبعون ما تشابه منه" (آل عمران 7)، "قال شيخنا أبو العباس: متّبعو المتشابه لا يخلو أن

³¹- المصدر نفسه، المجلّد 4، 146/7

³²- انظر محمد خطابي، لسانيات النصّ مدخل إلى انسجام الخطاب، ط1، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1991، ص 6

³³- الرازي، تفسيره المجلّد 4، 148/7-149

يتبعوه ويجمعوه، طلبا للتشكيك في القرآن وإضلال العوام، كما فعلته الزنادقة والقرامطة الطاعنون في القرآن".³⁴

ويُتضح من خلال الأخبار، أنّ اعتماد المتشابه أساسا من أسس نقد القرآن بدأ منذ حياة الرسول، من خلال محاولات غير المسلمين تأويل المتشابه، دعما لعقائدهم ومذاهبهم وآرائهم. من ذلك ما أورده القرطبي في تفسير جزء من الآية السابعة من سورة آل عمران: "وما يعلم تأويله إلا الله"، "يقال إنّ جماعة من اليهود منهم حيي بن أخطب دخلوا على رسول الله (ص) وقالوا: "بلغنا أنّه نزل عليك "الم"، فإن كنت صادقا في مقاتلك، فإنّ ملك أمّتك يكون إحدى وسبعين سنة، لأنّ الألف في حساب الجمل واحد، واللام ثلاثون، والميم أربعون، فنزل وما يعلم تأويله إلا الله".³⁵

ويعدّ هذا الخبر من نماذج الإسرائيليات التي دخلت إلى المدوّنة التفسيرية³⁶. وقد تصدّى المفسّرون لها من ذلك قول ابن كثير: "وأما من زعم أنّها دالة على معرفة المّد، وأنّه يستخرج من ذلك أوقات الحوادث والفتن والملاحم، فقد ادّعى ما ليس له وطار في غير مطاره..."³⁷

وقد انضمّ فريق من النصارى، قديما وحديثا، إلى الفريق الذي يعتمد المتشابه لآتهام القرآن بالتناقض، من ذلك ما يرويّه محمد رشيد رضا عن بعض النصارى: "زعم أنّ قوله تعالى في فرعون "فأغرقناه ومن معه جميعا" (الإسراء 103) يناقض قوله عزّ وجلّ فيه: "فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية" (يونس 92). وقد شنع هنا على المسلمين أنّهم أولوا الآية، وهو يزعم أنّه نجا ببدنه وروحه وإن كانت الآية ناطقة بأنّ بدنه هو الذي ينجو. ومحلّ الشبهة عنده في لفظ "تنجيك"، فإنّ ظهور الجثة بعد الموت بالغرق لا يسمّى تنجية، وفاته أنّ هذا التعبير للتهكّم على حد "فبشّرهم بعذاب أليم" (آل عمران 21). ومن تتبّع ضروب التجوّز في كلام البلغاء، وحاول حملها على الحقيقة - وهي لا تصحّ عليها-، يمكنه أن يموّه بأنّ أكثر الكلام البليغ كذب، على أنّ الذي ينجو من الغرق يطلق عليه اسم الغريق، فلو فرضنا أنّ الله نجّى فرعون من الغرق الذي ألمّ به وبقومه، لما كان قوله: "أغرقناه" مناقضا لقوله "تنجيك" فقد يغرق إنسان إنسانا، ويريه خطر الهلاك، ثمّ ينتشله وينجيه، ولكن هذا ليس مرادا هنا..."³⁸.

³⁴- القرطبي، المصدر المذكور، 15/4

³⁵- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 15/4

³⁶- د. عبد السلام حمدان اللوح، المتشابهات وخطر تفسيرها بالإسرائيليات

www.almaktabah.net/vb/showthread.php?t=

³⁷- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 7950/9-7951

³⁸- محمد رشيد رضا، "شبهات النصارى وحجج المسلمين"، مجلة المنار، غرة ربيع الثاني 1321هـ / 27 جوان 1903، المجلد 6، 252/7

ولعلّ الطّريف في موقف النصارى، أنّهم وإن كانوا يتّهمون النصّ القرآني بالتناقض لبيان تهاويه، ونفي قداسته، فإنّهم يعتمدونه في الآن ذاته لشرعنة معتقداتهم. من ذلك ما يورده الرازي في تفسيره للآية: "هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء" (آل عمران 6/3): "والنوع الثاني (من الشبه) أنّ النصارى قالوا للرسول: أأنت تقول: إنّ عيسى روح الله وكلمته، فهذا يدلّ على أنّه ابن الله، فأجاب الله (ت) عنه بأنّ هذا إلزام لفظي، واللفظ محتمل للحقيقة والمجاز، فإذا ورد اللفظ، حيث يكون ظاهره مخالفاً للدليل العقلي، كان من باب المتشابهات، فوجب ردّه إلى التّأويل".³⁹ ويبرز هذا المثال، أنّ غير المسلمين استندوا إلى كثير من الآيات التي لا تفهم منها دلالة قطعية صريحة، لتوظيفها عبر التّأويل فيما يخدم غاياتهم الدينيّة والجدالية، وهذا ما جعل علماء المسلمين يؤلّفون الكتب للتصدّي لهذه الحملات. ومن أبرز المؤلفات في هذا الشأن كتاب "تأويل مشكل القرآن" لابن قتيبة (ت 276 هـ)، حيث يقول: "وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون، ولغوا فيه وهجروا واتبعوا، ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله" (آل عمران 7/3)، بأفهام عليلة ونظر مدخول، فحرّفوا الكلم عن مواضعه وعدلوه عن سُبُلِهِ، ثمّ قضاوا عليه بالتناقض والاستحالة واللحن وفساد النظم والاختلاف".⁴⁰

وفي السياق ذاته، المتعلّق بالمتشابه ومسألة الانسجام في النصّ القرآني، أثار غير المسلمين قضية التعارض بين وصف القرآن بالهدى ووجود المتشابه فيه. وقد كان ابن قتيبة من أوائل الكتّاب الذين لفتوا النظر إلى هذه المسألة، عندما قال في "باب المتشابه": "وأما قولهم ماذا أراد بإنزال المتشابه في القرآن من أراد بالقرآن لعباده الهدى والتبليان؟⁴¹، وكان جوابه تبريراً دفاعياً، يؤكّد أنّ غياب الوضوح في بعض أجزاء القرآن يقصد منه اختبار معرفة الناس، وتمييز العالم منهم عن الجاهل. يقول: "فالجواب عنه أنّ القرآن نزل بألفاظ العرب ومعانيها ومذاهبها في الإيجاز والاختصار والإطالة والتوكيد... وإغماض بعض المعاني، حتى لا يظهر عليه إلاّ اللقن"⁴²... ولو كان القرآن كله ظاهراً مكشوفاً حتى يستوي في معرفته العالم والجاهل، لبطل التفاضل بين الناس، وسقطت المحنة، وماتت الخواطر".⁴³

ولا ريب أنّ الذين أثاروا هذه الإشكاليّة، أعملوا مقاييس العقل والمنطق، ليستخلصوا منها التباين بين قصد القرآن هداية الناس بأحكام ومعان واضحة، وتضمنه آيات ملتبسة بالدلالة والظاهر، أنّ إثارة هذه الإشكاليّة لم تقف عند حدّ القرن الثالث للهجرة، وإنّما تواصلت بعد ذلك الزمن. فقد تطرّق إليها الرازي في تفسيره قائلاً: "السؤال الثاني، كيف وصف القرآن كلّهُ بأنّه هدى وفيه مجمل ومتشابه كثير؟"⁴⁴. وقد سعى الرازي إلى

³⁹- الرازي، تفسيره، المجلد 4، 143/7

⁴⁰- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 22

⁴¹- المصدر نفسه، ص 86

⁴²- اللقن: سريع الفهم.

⁴³- المصدر نفسه، ص 86

⁴⁴- الرازي، تفسيره، المجلد 1، 21/2

الخروج من هذا المأزق عن طريق تأويل لفظ "الهدى"، بأن المقصود منه الدلالة العقلية لا القرآن؛ فالعقل في رأيه هو المعيار الذي يميّز بواسطته بين المحكم والمتشابه. يقول: "ولولا دلالة العقل لما تميّز المحكم عن المتشابه، فيكون الهدى في الحقيقة هو الدلالة العقلية لا القرآن. ومن هذا نقل عن علي بن أبي طالب (رض)، أنه قال لابن عباس حين بعثه رسولا إلى الخوارج: لا تحتج عليهم بالقرآن، فإنه خصم ذو وجهين. ولو كان هدى لما قال علي ذلك فيه، ولأننا نرى جميع فرق الإسلام يحتجون به. ونرى القرآن مملوءا من آيات، بعضها صريح في الجبر وبعضها صريح في القدر، فلا يمكن التوفيق بينها إلا بالتعسف الشديد، فيكون هدى؟⁴⁵. وقد اكتفى الرازي في الإجابة عن هذه الأسئلة بكلام مختزل، يفيد أنه ما دام المتشابه لا يخرج عن دلالة العقل أو السمع فإنه هدى. يقول: "الجواب إن ذلك المتشابه والمجمل لما لم ينفك عما هو المراد على التعيين، وهو إما دلالة العقل أو دلالة السمع، صار كله هدى".⁴⁶

وهذا الاختزال قد يفسره غياب أجوبة حاسمة على الإشكاليات المثارة، لكنه يؤشر أيضا إلى أن الفكر الإسلامي لم يقف ممثلوه مكتوفي الأيدي أمام هجمات غير المسلمين، فانطلقوا من موقف إيماني يدور على رفض التناقض في الخطاب القرآني الإلهي، ويسعون بعد ذلك إلى القيام بمحاولات التوفيق والتبرير والتأويل لمختلف الآيات التي قد يبدو التعارض باديا وظاهرا بينها. ويقول الزمخشري في هذا السياق: "إن المؤمن يعتقد أن لا مناقضة في كلام الله ولا اختلاف فيه. وعلى هذا الأساس إذا رأى فيه ما يتناقض في ظاهره، كان عليه أن يطلب ما يوفق بينه ويجريه على سنن واحد ليصل إلى مطابقة المتشابه للمحكم".⁴⁷

ويعتبر أحمد بن حنبل (ت 241 هـ) من أهم الذين تصدوا للرد على من اعتمد تأويل المتشابه للطعن في القرآن، في كتابه "الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله". وقد خصص الباب الأول من هذا الكتاب لمبحث وسمه بـ"بيان ما ضلّت فيه الزنادقة من متشابه القرآن"، قال فيه أحمد في الآية "كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها" (النساء 56/4)، قالت الزنادقة: فما بال جلودهم التي عصت قد احترقت وأبدلهم الله جلودا غيرها؟ فلا نرى إلا أن يُعذب الله جلودا لم تُذنب حين يقول "بدلناهم جلودا غيرها"، فشكوا في القرآن وزعموا أنه متناقض.⁴⁸

⁴⁵- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁴⁶- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁴⁷- الزمخشري، الكشاف، بيروت (د.ت)، 413-412/1

⁴⁸- أحمد بن حنبل، الرد على الزنادقة والجهمية، ط1، الكويت، غراس للنشر والتوزيع، 2005، ص 175

إشكالية معرفة المتشابه وتأويله:

إنّ من أهمّ الإشكاليّات التي يثيرها العلماء في مختلف العلوم الإسلاميّة، وخاصّة في علم التفسير وعلم أصول الفقه؛ هل يجوز للإنسان معرفة المتشابه وتأويله أم هو ممّا استأثره الله بعلمه، فكان سرّاً من الأسرار الإلهيّة غير المكشوفة للبشر؟ وتتأسس هذه الإشكاليّة على اختلاف فهم هذا الجزء من الآية السابعة من سورة آل عمران/3 "وما يعلم تأويله إلاّ الله والراسخون في العلم يقولون آمناً به كلّ من عند ربّنا". وقد وصفنا هذا الخلاف بالإشكاليّة، لأنّه فرّق بين العلماء والمذاهب والفرق الإسلاميّة، وأدى إلى خلاف عميق بينهم، تجاوز المستوى النظري، ليمتدّ إلى الواقع السياسي والاجتماعي. وتتلخّص هذه الإشكاليّة -إذا ما اعتمدنا عبارات الشوكاني- في اختلاف أهل العلم، في قوله: "والراسخون في العلم"، "هل هو كلام مقطوع عمّا قبله أو معطوف على ما قبله فتكون الواو للجمع".⁴⁹

ومن أهمّ أسباب هذا الخلاف، الاختلاف في ماهية المحكم والمتشابه. يقول الشوكاني: "واعلم أنّ هذا الاضطراب الواقع في مقالات أهل العلم، أسبابه اختلاف أقوالهم في تحقيق معنى المحكم والمتشابه".⁵⁰

وقد تجلّى الخلاف من خلال موقفين أساسيين؛ أحدهما منع تأويل المتشابه، والآخر سمح به. ويبدو أنّ أغلبية العلماء، في العصور الأولى خاصّة، كانوا يتبنّون الموقف الأوّل. يقول الجويني في "الرسالة النظاميّة": "ذهب أئمّة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردّها، وتفويض معانيها إلى الربّ تعالى، والذي نرتضيه رأياً وندين الله به أتباع سلف الأئمّة. والأولى الاتباع وترك الابتداع، والدليل السمعي القاطع في ذلك أن إجماع الأمة حجة متبعة، وهو مستند معظم الشريعة، وقد درج صحب رسول الله (ص) على ترك التعرّض لمعانيها، ودرك ما فيها، وهم صفوة الإسلام، وكانوا لا يألون جهداً في ضبط قواعد الملة، والتواصي بحفظها، وتعليم النّاس ما يحتاجون إليه منها، ولو كان تأويل هذه الظواهر مسوغاً ومحتوماً لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرم عصرهم وعصر التابعين على الاضطراب عن التأويل كان ذلك قاطعاً بأنّه الوجه المتّبع، فحقّ على ذي الدّين أن يعتقد تنزّه الباري عن صفات المحدثين، ولا يخوض في تأويل المشكلات، ويكل معناها إلى الربّ تعالى".⁵¹ يضبط هذا الشاهد أهمّ أركان موقف الامتناع عن تأويل المتشابه؛ فهو يعيّن هويّة أصحابه الأوائل، وهم الصحابة والتابعون، كما يحدّد أسباب اتخاذ هذا الموقف وخلفيّاته. ومن أهمّ أعلام الصحابة والتابعين الذين ذهبوا هذا المذهب، ابن عمر وابن عبّاس وعائشة وابن مسعود وعروة بن الزبير ومالك بن أنس وعمر بن عبد العزيز. ومن العلماء بعدهم الكسائي

⁴⁹- الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، بيروت، دار الفكر، (د.ت)، 315/1

⁵⁰- المصدر نفسه، 317/1

⁵¹- الجويني، العقيدة النظاميّة، تحقيق وتعليق محمد زاهد الكوثري، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، 1992، ص ص 32-33

والأخفش والفرّاء وأبو عبيد⁵². وقد تبنّى كثير من مفسّري القرآن هذا الاتجاه في التأويل، مؤثرين الاحتماء بسلطة السلف، ومن هؤلاء الطّبري. يقول ابن كثير متحدّثاً عنه: "وكذا رواه ابن جرير عن عمر بن عبد العزيز ومالك بن أنس، أنّهم يؤمنون به ولا يعلمون تأويله. وحكى ابن جرير أنّ في قراءة عبد الله بن مسعود: "إنّ تأويله إلّا عند الله والراسخون في العلم يقولون أمنا به". واختار ابن جرير هذا القول⁵³. كما اختار الرازي هذا الموقف قائلاً: "وعلى هذا القول لا يعلم المتشابه إلّا الله، وهذا قول ابن عباس وعائشة ومالك بن أنس والكسائي والفرّاء. ومن المعتزلة قول أبي علي الجبائي، وهو المختار عندنا"⁵⁴. ومال إلى هذا الرّأي أيضاً ابن كثير عند ما اعتبر أنّ أحسن مفاهيم المتشابه قول من قال: "المتشابهات في الصدق ليس لهن تعريف وتحريف وتأويل"⁵⁵.

والواضح أنّ أصحاب هذا الموقف التأويلي، وإن كان ضمنهم المتكلّمون وبعض المعتزلة؛ فهم في أغلب الحالات من أهل الحديث على حدّ رواية الشهرستاني: "فأمّا أحمد بن حنبل وداود بن علي الأصفهاني وجماعة من أئمّة السلف، فجرّوا على منهاج السلف المتقدمين عليهم من أصحاب الحديث مثل مالك ومقاتل بن سليمان، وسلكوا طريق السلامة فقالوا نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة، ولا نتعرّض للتأويل بعد أن نعلم قطعاً أنّ الله لا يشبه شيئاً من المخلوقات"⁵⁶. وأضحى هذا الموقف الممتنع عن تأويل المتشابه علامة من علامات طريقة السلف المفضلة عند فريق من العلماء، في مقابل طريقة الخلف المحبّذة عند فريق آخر.⁵⁷

والظاهر من خلال عدد من الأخبار، أنّ حرص السلف على ترسيخ موقف منع تأويل المتشابه وصل ببعضهم إلى حدّ معاقبة الساعين إلى معرفة المتشابه. وفي هذا الشأن يقول أبو بكر الأنباري: "وقد كان الأئمّة من السلف يعاقبون من يسأل عن تفسير الحروف المشكّلات في القرآن"⁵⁸.

ومن الأمثلة على هذا العقاب ما وقع لصبيغ بن عسل، فقد "قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن وعن أشياء، فبلغ ذلك عمر، فبعث إليه عمر فأحضره، وقد أعدّ له عراجين من عراجين النخل. فلمّا حضر

⁵²- انظر القرطبي، تفسيره، 16/4.

⁵³- محمد علي الصابوني، مختصر تفسير ابن كثير، بيروت، المكتبة العصرية، 2002، 212/1.

⁵⁴- الرازي، تفسيره، المجلد 4، 153/7.

⁵⁵- الصابوني، المصدر المذكور، 211/1.

⁵⁶- الشهرستاني، الملل والنحل، ص 104.

⁵⁷- يقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: "فكان رأي فريق منهم الإيمان بها على إبهامها وإجمالها، وتفويض العلم بكنه المراد منها إلى الله (ت)، وهذه طريقة سلف علمائنا قبل ظهور شكوك الملحدين أو المتعلّمين، وذلك في عصر الصحابة والتابعين وبعض عصر تابعيهم، ويُعبّر عنها بطريقة السلف، ويقولون: طريقة السلف أسلم أي أشدّ سلامة لهم من أن يتأولوا تأويلات لا يدري مدى ما تفضي إليه من أمور لا تليق بجلال الله تعالى، ولا تتسق مع ما شرعه للناس من الشرائع، ومع ما رأوا من اقتناع أهل عصرهم بطريقتهم وانصرافهم عن التعمّق في طلب التأويل، وكان رأي جمهور من جاء بعد عصر السلف تأويلها بمعان، من طرائق استعمال الكلام العربي البليغ، من مجاز واستعارة وتمثيل، مع وجود الداعي إلى التأويل. وهو تعطش العلماء الذين اعتادوا التفكير والنظر وفهم الجمع بين أدلّة القرآن والسنة، ويُعبّر عن هذه الطريقة بطريقة الخلف، ويقولون طريقة الخلف أعمّر، أي أنسب بقواعد العلم، وأقوى في تحصيل العلم القاطع بجدال الملحدين..."، التحرير والتنوير، 167/3.

⁵⁸- القرطبي، تفسيره، 14/4.

قال له عمر: من أنت؟ قال: أنا عبد الله صبيح. فقال عمر: وأنا عبد الله عمر، ثم قام فضرب رأسه بعرجون فشجّه ثم تابع ضربه حتى سال دمه على وجهه فقال: حسبك يا أمير المؤمنين فقد والله ذهب ما كنت أجد في رأسي، ثم إن الله تعالى ألهمه التوبة وقذفها في قلبه، فتاب وحسنت توبته".⁵⁹

وتوجد روايات أخرى، تفيد أنّ عمر لم يكتف بضربه، وإنما نفاه إلى البصرة وكتب إلى أهلها أن لا يجالسوه، فظلّ وضيعاً في قومه بعد أن كان سيداً فيهم.⁶⁰

لكن ما الداعي إلى هذا الموقف المتشجّع؟ يمكن أن نستخلص من ردّ الفعل العنيف وجود فعل عنيف، جاء من أوساط غير مسلمة أساساً، ابتغت اعتماد متشابه القرآن للطعن فيه من جهة، ولتفريق المجتمع المسلم من جهة أخرى. لذلك، سدّا لهذا الباب تطوّر موقف منع تأويل المتشابه تدريجياً، وبدأت في حدود آخر القرن الأوّل للهجرة، حسب بعض الباحثين، حركة المعارضة لكلّ تأويل لكلام الله. وقد تعزّزت هذه الحركة على أيدي أهل الحديث ضدّ الملحدّين والمبتدعين⁶¹. قال الملطي في هذا السياق: "هلكت الزنادقة وشكّوا في القرآن حتى زعموا أنّ بعضه ينقض بعضاً في تفسير الآي المتشابه، كذبا وافتراء على الله من جهلهم بالتفسير للآي المحكم"⁶²، ولا يقصد بالزنادقة غير المسلمين فحسب، وإنما بعض المسلمين ممّن أطلق عليهم أهل البدعة أو المبتدعون أيضاً. هكذا، فإنّ توظيف هؤلاء المبتدعين للنصّ القرآني المتشابه هو أهمّ داع لمنع التأويل، لما يؤدّي إليه التأويل من تحريف وانزياح عن المحكم. يقول الطبري في تفسيره للآية 7 من سورة آل عمران: "وهذه الآية وإن كانت نزلت فيمن ذكرنا أنّها نزلت فيه من أهل الشرك، فإنّه معني بها كلّ مبتدع في دين الله بدعة، فمال قلبه إليها تأويلاً منه لبعض متشابه أي القرآن، ثم حاجّ به وجادل به أهل الحق، وعدل عن الواضح من أدلّة آيه المحكمات، إرادة منه بذلك اللبس على أهل الحق من المؤمنين، وطلب العلم تأويل ما تشابه عليه من ذلك، كائنا من كان، وأيّ أصناف المبتدعة كان، من أهل النصرانية كان، أو اليهودية أو المجوسية، أو كان سبئياً أو حرورياً أو قدريا أو جهمياً".⁶³

إنّ جمع الطبري بين كلّ هذه الأصناف، لا ينبغي أن يخفي دافع التعصب المذهبي الذي يحركه؛ فالثابت تاريخياً أنّ أهداف توظيف المتشابه لدى غير المسلمين، ولدى غير السنيين مختلفة؛ فالفريق الأوّل كان يبتغي إظهار تناقض النصوص القرآنية من خلال أمثلة المتشابه. لذلك كان منع تأويل هذه الآيات من تجليات الحرص على حماية النصّ القرآني ودفع التعارض عنه. والحق أنّ موقف منع التأويل جوبه في أغلب

⁵⁹- المصدر نفسه، 15/4

⁶⁰- انظر ما ذكره محقق تفسير الطبري في ترجمة صبيح، هامش تفسير الطبري، 364/13

⁶¹- انظر:

H.Birkelond, Old muslim opposition against interpretation of the Koran , oslo, 1955, p. 42

⁶²- الملطي، التنبيه والردّ على أهل الأهواء والبدع، مصر، مطبعة السعادة، 1949، ص 63

⁶³- الطبري، تفسيره، 181/3

الأحوال بممارسة تأويل مضاد، ينشد تقديم مبررات ومواقف بين الآيات التي يوهم ظاهرها بالتناقض. من ذلك مثلا ما يتعلّق بالآيتين: "فلا تتركه الأبصار" (الأنعام 10)، و"وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة" (القيامة 22-23). يقول الملطي تعليقا على هذا: فكان هذا عند من يجهل التفسير ينقض بعضه بعضا، وليس بمننقض، ولكنهما في تفسير الخواص في المواطن المختلفة. فأما تفسير "لا تتركه الأبصار"، يعني لا يراه الخلق في الدنيا دون الآخرة، ولا في السماوات دون الجنة. وقوله: "وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة"؛ يعني يوم القيامة "ناصرة" بمعنى الحسن والبياض يعلوها النور، "إلى ربها ناظرة" ينظرون إلى الله يومئذ معاينة فهذا تفسيرهما".⁶⁴

أما الفريق الثاني من المسلمين الذين لا يتبنون الاعتقاد السنّي، فإن أهدافه من توظيف المتشابه ليست متعلّقة بنقد النص القرآني، وإنما بغايات أخرى عقائديّة وسياسيّة وغيرها. فعلى المستوى الأوّل العقائدي، وجدت مختلف المذاهب الإسلاميّة نصوصا تعضد مبادئها العقائديّة؛ فالمعتزلة مثلا وجدت ما يدعم قولها بحرية الإنسان في اختيار أفعاله، وفي المقابل وجد السنّيون ما يدعم ذهابهم إلى النقيض من ذلك. يقول الرازي في هذا السياق: "واعلم أنّ هذا موضع عظيم، فنقول: "إنّ كلّ واحد من أصحاب المذاهب يدّعي أنّ الآيات الموافقة لمذهبه محكمة، وأنّ الآيات الموافقة لقول خصمه متشابهة، فالمعتزلي يقول: "فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر" (الكهف 29) محكم، وقوله: "وما تشاؤون إلاّ أنّ يشاء الله ربّ العالمين" (التكوير 29) متشابه. والسنّي يقلب الأمر في ذلك".⁶⁵

يعكس هذا التوظيف المذهبي للنص القرآني غياب حجج قطعيّة من داخل النصّ القرآني، تُؤكّد أنّ نصوصا بعينها متشابهة، سواء كانت حروفا أو كلمات أو جملا. وكلّ ما يوجد إذن، اجتهادات مذهبيّة؛ أي إنّها تتسجم مع أطروحات كلّ مذهب، ويسعى علماء هذه المذاهب إلى تأصيل هذه الاجتهادات من النصّ القرآني، ومن غيره من النصوص. وترتبت على هذا تأويلات متناقضة ومتصارعة، عبّر عن ذلك الزركشي في سياق حديثه عن المحكم والمتشابه قائلا: "والناس قد اختلفوا فيهما كاختلافهم في المذاهب، فالمحكم عند السنّي متشابه عند القدري".⁶⁶

⁶⁴ - الملطي، المصدر المذكور، ص 63

⁶⁵ - الرازي، تفسيره، المجلد 4، 145/7

⁶⁶ - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، بيروت، (د.ت)، 76/2

هكذا، فإنّ المتشابه في القرآن ليس سوى آراء مذهبيّة مسقطه على القرآن، أضحت بمثابة القواعد الجاري بها العمل، لذلك قال الرازي: فظهر بما ذكرناه، أنّ القانون المستمر عند جمهور النّاس، هو أنّ كلّ آية توافق مذهبهم فهي المحكمة، وكلّ آية تخالفهم فهي المتشابهة".⁶⁷

وتبرز أمثلة المتشابه آيتين من آيات استخدام النصوص القرآنيّة لشرعنة الآراء المذهبيّة:

(1) المزج بين آيتين والنظر إليهما، باعتبارهما وحدة عضوية واستخلاص الاستنتاجات وفقا لذلك.

(2) تغيير مفهوم المحكم والمتشابه وفق ما تقتضيه حجة عالم ما ردّ فكرة مؤسسة على آية قرآنيّة، من خلال وسمها بأنّها متشابهة، وفي المقابل قبول رأي ما عن طريق وسم الآية التي تؤيّده بأنّها محكمة⁶⁸.

ونلني على المستوى الثاني من مستويات توظيف المتشابه غايات سياسية قد تكون من خلفيات منع تأويل المتشابه. وقد تطرق الشهرستاني إلى مسألة تدخّل السلطة السياسيّة في مشكل المتشابه قائلا: "اعلم أنّ السلف من أصحاب الحديث لما رأوا توغّل المعتزلة في علم الكلام، ومخالفة السنّة التي عهدوها من الأئمة الراشدين، ونصرهم جماعة من أمراء بني أمية على قولهم بالقدر، وجماعة من خلفاء بني العباس على قولهم بنفي الصفات وخلق القرآن، تحيروا في تقرير مذهب أهل السنّة والجماعة في متشابهات آيات الكتاب الحكيم، وأخبار النبي الأمين".⁶⁹

لا ريب أنّ هذه الحيرة كانت أحد دوافع موقف منع تأويل المتشابه، لأنّ التأويل يقتضي الإفصاح عن موقف محدّد، قد لا يكون بالضرورة منسجما مع موقف السلطة. لذلك، فإنّ الاكتفاء بالإيمان بالمتشابه أسلم حلّ يقي من الفتنة التي قد يؤدّي إليها التصريح بما يتعارض مع اختيارات السلطة السياسيّة، ويحفظ النفس من الأخطار التي قد يعرّض إليها مثل هذا الموقف.

ولئن وظفت السلطة الحاكمة الآيات المتشابهة لصالحها، فإنّ معارضيها وظّفوها أيضا لصالحهم. وبناء على هذا، ينبغي أن ننظر باحتراز شديد إلى معايير الإيمان والكفر التي كان يحددها الممسكون بالسلطة. وقد أضحي المحكم والمتشابه من معايير الإيمان والكفر، وبالتالي مكونين ومقومين من مقومات الهوية والانتماء إلى الجماعة المؤمنة. والحال، أنّ الموقف السياسي هو المقصود من ذلك، وهذا ما يفسّر الحملة الكبيرة على غير السنيين مع معارضي السلطة الحاكمة من الخوارج خاصّة. وقد تبدّى هذا من خلال سيل من الأخبار وأثار الصحابة والتابعين، على غرار قول ابن عبّاس: "وذكر عنده الخوارج وما يلقون عند القرآن، فقال

⁶⁷ - الرازي، تفسيره، المجلّد 4، 152/7

⁶⁸ - Leah kinberg, Muhkammat and Mutashabihet (Koran 3/7): Implication of a koranic pair of terms in medieval exegesis, Arabica, Tome XXXV, 1988, Fascicule 2, p. 160

⁶⁹ - الشهرستاني، الملل والنحل، ص 103

يؤمنون بمحكمه ويهلكون عند متشابهه"⁷⁰. ويفسر هذا الموقف السلبي منهم بخروجهم عن الصف السنّي المهادن للسلطة، واستثمارهم بعض الآيات للطعن في مشروعية الإمام. من ذلك مثلا الخبر الذي رواه السيوطي قائلا: "وأخرج ابن المنذر عن سعيد بن جبير قال: المتشابهات يتشابهن على الناس إذا قرأوهن، ومن أجل ذلك يضلّ من ضلّ، فكلّ فرقة يقرؤون آية من القرآن يزعمون أنّها لهم، فمما يتبع الحرورية من المتشابه قول الله: "ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون" (المائدة 44)، ثم يقرؤون معها "ثم الذين برّبهم يعدلون" (الأنعام 1)، فإذا رأوا الإمام يحكم بغير الحق قالوا: قد كفر فمن كفر عدل برّبّه ومن عدل برّبّه فقد أشرك برّبّه فهذه الأئمة مشركون"⁷¹.

وفضلا عن هذا، كان موقف منع تأويل المتشابه وسيلة من وسائل حفظ كيان الأمة من الانشقاق، فقد أدرك فريق من العلماء أنّ فتح أبواب التأويل سيوصل الأمة إلى مزالق خطيرة وفتن يصعب التنبؤ بنتائجها. وهذا ما حصل مثلا سنة 317 هـ / 929م، حيث وقعت فتنة ببغداد أثارها نزاع على مسألة تتعلق بتفسير الآية: "ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا" (الإسراء 79). وموطن الإشكال في هذه الآية، الخلاف في تأويل عبارة "مقاما محمودا"، بين من فهمها على الحقيقة ومن فهمها على المجاز. وذهب الحنابلة - وقد ذكر إسحاق المروزي ممثلا لهم في هذه المسألة- إلى أنّ الذي يفهم من ذلك هو أنّ الله سبحانه يُقعد النبيّ معه على العرش جزاء له على تهجده⁷². ورأى في ذلك آخرون أنّ هذا التأويل فيه غض من مقام الألوهية. ومع أنّ هذا الرأي متأثر بالمعتزلة، فإنّه سرعان ما صار معتمدا عند أهل السنة، فقرروا أن ما ينبغي أن يفهم من كلمة "المقام" ليس مكانا معينا، وإنّما مرتبة الشّفاة التي يرفع إليها النبيّ جزاء له على تهجده.

ووجه خطورة هذا الصراع بين التأويلات، أنّه انعكس على أرض الواقع في أشكال مختلفة، بعضها اقتتال أدى إلى سقوط كثير من القتلى⁷³، وأدى أيضا إلى اصطدام العوامّ ببعض العلماء، على غرار ما وقع بين عوام الحنابلة والطبري، فقد علّق الطبري على التفسير المألوف لتلك الآية بقوله: إن حديث الجلوس على العرش محال. ثمّ أنشد:

سبحان من ليس له أنيس ولا له في عرشه جليس

⁷⁰- الطبري، تفسيره، 198/6

⁷¹- السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالماثور، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، القاهرة، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، 2003، 450/3

⁷²- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، بيروت، (د.ت)، 2006/6. وانظر جولدزيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، تعريب عبد الحليم النجار، ط. 5، بيروت 1922 ص ص 122-123

⁷³- ابن الأثير، المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

"فرماه آلاف المستمعين بمحابرهم، واضطّر أمام حلق التلاميذ الحنابلة إلى أن يدخل داره التي هاجمها العامة مواصلة لثورة التلاميذ، وقذفوها بالحجارة حتى صار على بابه كالتلّ العظيم، ولزم أن يركب عشرات الألوف من الجند لحماية الإمام الرفيع المقام من حلق العامة الهائجة".⁷⁴

إنّ هذا المثال يبرز أنّ الصراع على التأويل لم يكن حكراً على العلماء، وعلى مجال الكتابة والمناظرة الفكرية النظرية، وإنّما تجاوزه إلى الواقع، حيث وقع التصادم بين ممثلي المذاهب التأويلية وأتباعهم تصادماً مادياً عنيفاً، وصل إلى حدّ إزهاق النفس البشرية. وقد اشتدّ هذا الصّراع بشكل خاصّ حول آيات الصّفات التي تعدّ آيات متشابهة بامتياز، أدّى فهمها وتأويلها إلى انشقاق المجتمع الإسلامي. وقد تطرّق الغزالي إلى نموذج من نماذج هذه الآيات، هو آية الاستواء، فبيّن أنّ النّاس "قد تحزبوا في تفسيرها، فضلّ فريق وأجروه على الظاهر وتبعهم آخرون إذ تردّدوا فيه وإن لم يجزموا، وفاز من قطع بنفي الاستقرار".⁷⁵

ولا يكتفي الغزالي ببيان موقفه النظري من المسألة، بل يسعى إلى أن يكون لهذا الموقف امتداد وأثر في واقعه، فيرى أنّ تأييد أطروحاته فرض كفاية على شخص في كلّ إقليم. يقول: "وتكلّف الأدلّة على نفس الاستقرار لا نراه واجبا على آحاد الناس، بل يجب على شخص في كلّ إقليم أن يقوم به ليدفع البدع إذا ثارت".⁷⁶

يوضّح هذا الرّأي، أنّ مسألة التأويل خرجت من الحدود المعرفية النظرية الضيقة إلى مجال أرحب، هو المجتمع بكلّ فئاته من عوام وخواص وعلماء وغير علماء. ولئن كان العوام يستخدمون طرقاً غير سلمية أحياناً، انتصاراً لبعض التأويلات، فإنّ جملة العلماء كانوا يغلبون الطّرق الدعوية والفكرية تعضيداً لمواقفهم، وللتأويلات التي يساندونها، وهي مواقف لا تتخرط دائماً في إطار الموقف المهيمن الذي كان يمنع تأويل المتشابه، وإنّما برز مقابلها موقف يجيز تأويل المتشابه.

جواز تأويل الآيات المتشابهات:

برز موقف السماح بتأويل المتشابه منذ عهد الصحابة، وهو ليس موقفاً فردياً شاذاً، كما حاول الإيهام بذلك بعض القدماء من خلال الاكتفاء بنسبته إلى مجاهد. يقول القرطبي في هذا السياق: "ما حكاه الخطابي من أنّه لم يقلّ بقول مجاهد غيره، فقد روي عن ابن عباس أنّ الراسخين معطوف على اسم الله عز وجل، وأنّهم داخلون في علم المتشابه، وأنّهم مع علمهم به يقولون آمنا به، وقال له الربيع ومحمد بن جعفر بن الزبير

⁷⁴ - جولدزيهر، المرجع المذكور، ص 122-123. وانظر علم الديم البرزلي، في مقدمة ف. كارن (F. Kern) لكتاب الطبري، اختلاف الفقهاء، القاهرة، 1902

⁷⁵ - الغزالي، المنحول من تعليقات الأصول، ط2، دمشق، 1980، ص 173

⁷⁶ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

والقاسم بن محمد وغيرهم⁷⁷. وقد تبني هذا المذهب كثير من علماء أهل السنة كابن قتيبة القائل: "ولسنا ممن يزعم أنّ المتشابه في القرآن لا يعلمه الراسخون في العلم، وهذا غلط من متأوليه على اللغة والمعنى. ولم ينزل الله شيئاً من القرآن إلا لينفع به عباده، ويدلّ به على معنى أرادته"⁷⁸.

ويبدو أنّ أغلب من تبناوا هذا الموقف، كانوا من المتكلمين. يقول الزركشي: "ومن هذا الخلاف نشأ خلاف آخر في أنّه: هل في القرآن شيء لا تعلم الأمة تأويله؟ قال الراغب في مقدّمة تفسيره: وذهب عامّة المتكلمين إلى أنّ كل القرآن يجب أن يكون معلوماً، وإلاّ لأدى إلى إبطال الانتفاع به"⁷⁹. وعبارة المتكلمين، تشمل السنين والمعتزلة وغيرهم؛ فمن الفريق الأوّل نذكر مثلاً ابن فورك الذي "رجح أنّ الراسخين يعلمون التأويل وأظنّب في ذلك"⁸⁰؛ ومن الفريق الثاني الزمخشري، فهو يصرّح بذلك قائلاً في معرض تفسيره للآية السابعة من سورة آل عمران: "وما يعلم تأويله إلاّ الله والراسخون في العلم"؛ أي لا يهتدي إلى تأويله الحق الذي يجب أن يحمل عليه إلا الله وعباده الذين رسخوا في العلم؛ أي ثبتوا فيه وتمكّنوا وعضوا فيه بضرر قاطع، ومنهم من يقف على قوله: "إلا الله"، ويبتدئ "والراسخون في العلم يقولون"، ويفسّرون المتشابه بما استأثر الله بعلمه، وبمعرفة الحكمة فيه من آياته كعدد الزبانية ونحوه، والأوّل هو الوجه"⁸¹.

والناظر في موقف الشيعة من هذه المسألة، يلاحظ أنّهم "يعتقدون بأنّ النبيّ والأئمّة يعلمون تأويل الآيات المتشابهات. وعامّة المؤمنين، حيث لا طريق لهم إلى معرفة تأويلها، فيرجعون علمها إلى الله والرسول والأئمّة (ع)".⁸²

ومن أقدم الحجج التي تتواتر لدى أنصار هذا الاتجاه التأويلي، أثر عن الصحابي ابن عباس يقول فيه: أنا ممن يعلم تأويله⁸³. وروي الخبر نفسه، لكن نقلاً عن مجاهد، وقد حكاه عنه إمام الحرمين الجويني⁸⁴. وقد سعى هذا التيار إلى أن يؤسّس أقوى حججه على أخبار أو أفعال للصحابة، لما يمثّلونه من رمزيّة وسلطة

⁷⁷ - القرطبي، تفسيره، 17/4

⁷⁸ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، شرح ونشر السيد أحمد صفر، ط2، القاهرة، مكتبة دار التراث، 1973، ص 98

⁷⁹ - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 74/2

⁸⁰ - القرطبي، المصدر المذكور، 18/4

⁸¹ - الزمخشري، الكشاف، 413/1

⁸² - السيد محمد حسين الطباطبائي، القرآن في الإسلام، تعريب السيد أحمد الحسيني، ص 48. انظر :

<http://rafed.net/booklib/view.php?type=c-fbook&b&id=258&page47>

⁸³ - الطبري، تفسيره، 183/3

⁸⁴ - القرطبي، تفسيره، 18/4

دينيّة بحكم ارتباطهم بالرسول. وفي هذا الصدد يذكر ابن قتيبة بأن الرسول علم عليًا التفسير، وبأنه دعا لابن عباس فقال: "اللهم علمه التأويل وفقهه في الدين".⁸⁵

ويذكر بعد ذلك خبراً مروياً عن ابن عباس هو "كلّ القرآن أعلم إلا أربعاً: غسلين وحناناً والأوّه والرقيم"⁸⁶، ثم يعلّق عليه مبيّناً أنه موقف مؤقت، لأنّ ابن عباس علم ذلك بعد⁸⁷. والملاحظ، أنّ هذه المعطيات يحذفها الطبري من تفسيره للآية السابعة من سورة آل عمران أثناء عرضه الموجز للموقف المجيز لتأويل المتشابه. ومن المعلوم أنّ مواطن الحذف هي مواطن الحرج والتدخّل المذهبي للكاتب، مما يفقد كتابته طابع الموضوعيّة، ويضعها في خانة الكتابات المذهبيّة الموجهة من خلال اختيارات صاحبها الأيديولوجيّة وغير العلميّة.

وقد ساق المنتصرون لتأويل المتشابه علاوة على الحجج النقلية حججاً عقلية، على غرار اعتبار أن إخراج العلماء الراسخين في العلم من دائرة المعرفة بالمتشابه وتأويله يؤدّي إلى تسويتهم بالجهلة. يقول ابن قتيبة: "ولو لم يكن للراسخين في العلم حظ في المتشابه إلا أن يقولوا "أماناً به كلّ من عند ربنا"، لم يكن للراسخين فضل على المتعلّمين، بل على جهلة المسلمين، لأنهم جميعاً يقولون: "أماناً به كلّ من عند ربنا"⁸⁸. وجوهر هذا الرأى كلمة "الراسخين" في الآية، فهي تقتضي اختصاصهم بعلم لا يشتركون فيه مع بقية الناس. وفي هذا السياق يروى عن شيخ القرطبي تساؤله الإنكاري "إن تسميتهم راسخين يقتضي أنّهم يعلمون أكثر من المحكم الذي يستوي في علمه جميع من يفهم كلام العرب، وفي أيّ شيء هو رسوخهم إذا لم يعلموا إلا ما يعلم الجميع"⁸⁹. أثار هذا الموقف إشكالاته بسطه المعارضون له قائلين: كيف يجوز في اللغة أن يعلم الراسخون، والله يقول: "والراسخون في العلم يقولون أماناً به"، وإذا أشركهم في العلم انقطعوا عن قوله: "يقولون"، لأنّه ليس هنا عطف حتّى يوجب للراسخين فعلين؟⁹⁰. أجاب الزركشي عن هذا معتبراً أن "يقولون" هنا في معنى الحال، كأنّه قال "والراسخون في العلم" قائلين أماناً كما قال الشاعر⁹¹:

الريح تبكي شجوها والبرق يلمع في غمامه

⁸⁵ - الحديث أخرجه ابن عبد البر في "فتح الباري"، 155/1. وهو في صحيح البخاري بصيغة: اللهم علمه الكتاب، وفي صحيح مسلم "اللهم فقهه"، 1927/4

⁸⁶ - أخرجه السيوطي في "الإتقان" عن الفريابي، 96/1

⁸⁷ - ابن قتيبة، مشكل القرآن، ص 99

⁸⁸ - المصدر نفسه، ص 100

⁸⁹ - القرطبي، تفسيره، 18/4

⁹⁰ - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 73/2

⁹¹ - هو ابن مفرغ الحميري، انظر الأغاني.

أي لامعا. ويقدم الزركشي تأويلا آخر يفيد أن المعنى المقصود هو "يعلمون ويقولون" فحذف واو العطف كقوله: "وجوه يومئذ ناضرة (القيامة 22)، والمعنى: يقولون: علمنا وأمنّا، لأنّ الإيمان قبل العلم محال، إذ لا يُتصوّر الإيمان مع الجهل"⁹².

وبالإضافة إلى هذا، فإنّ الناظر في كتب التفسير القرآني لا يقف على ما امتنع المفسرون عن تأويله، لأنّه متشابه. يقول الزركشي: "فإنّا لم نر المفسرين توقّفوا عن شيء من القرآن، فقالوا: هذا متشابه لا يعلمه إلا الله، بل أمرّوه كلّه على التفسير، حتّى فسّروا الحروف المقطّعة في أوائل السور مثل ألر، وحم، وطه، وأشبهه ذلك"⁹³.

وبهذا أوقع المفسرون، الذين منعوا تأويل المتشابه، أنفسهم في التناقض؛ فهم من جهة يمنعون التأويل، ومن جهة أخرى يمارسونه دون انقطاع عنه، على غرار الطبري الذي كان من المصرّحين بموقف منع الراسخين في العلم من تأويل المتشابه، لكنّه في تفسيره للحروف المقطّعة في أوائل السور، يعرض مواقف مختلف المفسرين منها، ويقدم تفسيره الخاصّ لها⁹⁴ دون أي استهجان لتأويل هذه الحروف، التي تعدّ من أهمّ النماذج الخاصّة بمتشابه القرآن.

ويبدو أنّ هذه الحجّة اعتمدها المعتزلة، فقد روى عنهم الفقيه الحنفي عبد العزيز البخاري (ت 730 هـ) قولهم: "إنّ المفسرين لم يزلوا إلى يومنا هذا يفسّرون ويؤوّلون كلّ آية، ولم يقفوا على شيء من القرآن ليقولوا هذا متشابه لا يعلمه إلا الله، بل فسّروا الكل"⁹⁵.

وقد بيّن هذا الفقيه أنّ جواز تأويل المتشابه موقف تبنته عامّة المعتزلة⁹⁶ وتوسّعت فيه. ومن أهمّ أعلامهم في هذا الصدد، القاضي عبد الجبار الذي كان له فضل الصياغة النهائيّة، والربط الكامل بين وجوه التأويل والمجاز والمحكم والمتشابه، وبين الأسس الفكرية للمدرسة الاعتزالية في شكلها الناضج والنهائي من جهة أخرى. وينطلق القاضي من أن المحكم والمتشابه يتساويان مع مفهوم اللغة الحقيقيّة واللغة المجازية، وبالتالي يضحّي التأويل الخاص بالمتشابهات وسيلة رفع لغموضها بردها إلى المحكم، ويصبح المجاز الأداة الرئيسية لعملية التأويل هذه، ويتحوّل القرآن في نظر القاضي عبد الجبار بمحكمه ومتشابهه، وكذلك المجاز إلى قرائن وأدلة عقلية غابيتها الحثّ على التأمل والنظر، ومجادلة الخصوم، وكشف تهافت حججهم. ومن الطبيعي بعد

⁹² - الزركشي، المصدر نفسه، 73/2

⁹³ - المصدر نفسه، 100/2

⁹⁴ - انظر مثلا تفسيره للحروف: ألم التي تستهلّ بها سورة البقرة، تفسير الطبري، 118/1-127

⁹⁵ - البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ضبط وتعليق محمد المعتصم بالله البغدادي، ط1 بيروت، دار الكتاب العربي، 1991، 150/1

⁹⁶ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

ذلك أن يكون المتشابه ممّا يمكن معرفته، لأنّه لا بدّ أن يقع دلالة، وإلاّ كان الله عابثاً بمخاطبتنا به. ومن الطبيعي أيضاً أن يؤول القاضي الآية السابعة من سورة آل عمران على العطف لا على الاستئناف، ويكون الراسخون في العلم يعلمون المتشابه، وهم "مع العلم بذلك يقولون أمّنا به في أحوال علمهم به ليكمل مدحهم، لأنّ العالم بالشيء إذا أظهر التصديق فقد بالغ بما يلزمه، ولو علم وجدد لكان مذموماً".⁹⁷

وقد برز بين الموقفين التأويليين السابقين موقف ثالث، تأثر بهما بلا شكّ، يمكن اعتبار أبي بكر الرازي الجصاص من ممثليه. يقول: "وما يعلم تأويله إلاّ الله، معناه تأويل جميع المتشابه، حتّى لا يستوعب غيره علمها، فنفى إحاطة علمنا بجميع معاني المتشابهات من الآيات، ولم ينف بذلك أن نعلم نحن بعضها بإقامته لنا الدلالة عليه، كما قال تعالى: "ولا يحيطون بشيء من علمه إلاّ بما شاء"، لأنّ في فحوى الآية ما قد دل على أنّنا نعلم بعض المتشابه برده إلى المحكم..."⁹⁸. وقد نسب الزركشي هذا الموقف إلى السهيلي، الذي وإن وافق السنيين في التوقف عند عبارة إلاّ الله في الآية السابعة من سورة آل عمران، واعتبار "الراسخون" مبتدأ، فإنّه خالفهم في قولهم إن العلماء لا يعلمون تأويل المتشابه، معتبراً أنّهم يعلمون برده المتشابه إلى المحكم، وبالاستدلال على الخفي بالجلي، وعلى المختلف فيه بالمتفق عليه. فإلله يعلم تأويل المتشابه، في نظر السهيلي، بالعلم القديم لا بتذكّر ولا تفكّر ولا دليل، والراسخون يعلمونه بالتذكّر والتدبّر".⁹⁹

خاتمة:

إنّ الوضع التأويلي للمتشابه كان محكوماً بسياق تاريخي مخصوص، يتمثل في الرد على غير المسلمين ممن طعنوا في النص القرآني، لاشتماله على المتشابه وما يعنيه من تعارض بين بعض الآيات، لذلك فإنّ التأويلات التي برزت قديماً ليست هي بالضرورة الأكثر وفاء لروح النص القرآني و مقاصده.

يعتبر مبحث المتشابه مبحثاً إيديولوجياً بامتياز؛ فالإيديولوجيا من الزاوية المعرفية لها طابع مزدوج، فهي في نفس الوقت اعتقاد ومعرفة، أو هي معرفة تقوم على اعتقاد؛ أي على أحكام سابقة على كل استدلال عقلي أو فحص تجريبي¹⁰⁰. والمنظومة الأصولية ينطبق عليها هذا التحديد، لأنها تتأسس على سبيل الذكر على أفضلية الإسلام والمسلمين على غيرهم، وأفضلية اللغة العربية، وأفضلية الواضح الجلي على الغامض والمشكل، وتقديم رأي أهل السنة والجماعة على آراء المذاهب الأخرى. ومثل هذه الأحكام، تسبق بحث

⁹⁷ - نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، ط3، بيروت، 1993، ص 189

⁹⁸ - الجصاص، أحكام القرآن، طبعة اسطنبول، 1335 هـ، 4/2

⁹⁹ - الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ط2، الكويت 1992، 457/1

¹⁰⁰ - محمد سبيلا، الأيديولوجيا نحو نظرة تكاملية، ط 1، الدار البيضاء، 1992، ص ص 170-171

المفسر والأصولي وتتحكم فيه، لذلك يتحول دوره إلى مجرد مبرر ومعلل ومكرس لما هو سائد في مجال الفقه والاجتماع.

تقدم الإيديولوجيا صورة تمجيدية للذات، تجعل الجماعة هي المركز والأساس، والفاعل الأول (Idéalisation / الأمثلة)، والوجه الآخر لعملية تجميل الذات وتمجيدها تقبيح الخصوم أو المغايرين عموماً، ولعل كل إيديولوجيا لا تكتسب صلابتها الذاتية ولا تحصن مواقعها إلا على أشلاء الآخر. (Idéalisation / Diabolisation)، هذه القاعدة تنطبق على مبحث المحكم والمتشابه، لأنه يتضمن تمجيده لمن يمتنعون عن تأويل المتشابه من أهل السنة، ويكتفون بالإيمان به، وتقبيحاً لمن يجيزون تأويله من خارج الفكر السني خاصة.

لقد حاول الموقف السني الذي منع تأويل المتشابه أن يلغي ما أدى إليه فتح باب النظر في النص، وتوظيفه لما يخدم الغايات المذهبية. ولم يجل في خلد أصحاب هذا الموقف أنهم بذلك يجمدون النص المتطور القابل لثنى القراءات، لأن الحاجة التاريخية كانت ضاغطة بشكل يجبرهم على صياغة إيديولوجية توحد فئات المجتمع، وتمتن الطابع المصفح للمنظومة إزاء التاريخ الحي، وإزاء المنظومات الأخرى المناوئة.

إن الحكم الفقهي من المتشابه هو نتاج للصراع المذهبي. إذن، فهو موقف تاريخي بشري نسبي، فلا مجال للمزايدة على المتشابه وادعاء امتلاك الحقيقة في بيان مفهومه ومنع تأويله.

إن خطورة الموقف الذي يجمد معنى المتشابه، ويوقف تأويله، ويهمل المواقف المخالفة، تكمن في أنه يتجاوز كل الملبسات التاريخية والأيدولوجية والنفسية التي يخضع لها المؤول. ذلك أن الممارسة التأويلية ممارسة بشرية ترتبط حتماً بأفق المؤول، وحدود إدراكه، ودرجة تطور المعارف في عصره. ومن هذا المنطلق يكون التأويل محدوداً ونسبياً، لأنه نتاج كائن نسبي تاريخي. إن اختزال معاني النص الديني في معنى وحيد أخير، وإن كان يرمي إلى غاية نبيلة هي توحيد الفكر والمجتمع، وضمان استقراره وتجانسه، فإنه يتناقض وحقيقة تعدد معاني كل نص، باعتباره بناء لغويًا من علامات ذات دلالات تستعصي على الحصر. وبهذا الفهم، فإن النص لا يستجيب للتفسير الأحادي، وإنما يميل إلى الانتشار معتمداً على اتساع مجاله الإشاري.

إن مبحث المحكم والمتشابه في حاجة إلى إعادة النظر في ضوء ما ظهر من نظريات حديثة في العلوم اللسانية، والنفسية، والاجتماعية، والتاريخية، وحتى في العلوم الصحيحة. فعصرنا بما هو عصر النسبية لا يسمح بأن يكون هناك مفهوم صحيح صحة مطلقة. كما أن تعدد المعاني الذي يلح عليه بعض الفلاسفة، هو تعبير عن معنى جديد أعطي للحقيقة؛ فهي لم تعد تضبط منطقياً وعقلياً بالمعنى الحديث الديكارتي للكلمة؛ أي

في علاقة تضاد مع الخطأ، وإنما أدخل مفهوم الغموض والوهم على الصلة بين الحقيقي والخطأ، كما أن الحقيقة لم تعد جلية واضحة أو بديهية، وإنما أضحت لها معنى مضاعف.

أضف إلى ذلك، أن فهمنا الحديث لمعنى التاريخ يمكن أن يلغي فكرة الحقيقة الثابتة. فالتاريخ ليس معطى موضوعيا في الماضي، قائما هناك، ولكنه معطى متغير. وعلى هذه القاعدة، فإن الحقيقة في النصوص، ومنها النص الديني، في حالة تغير مستمر، طالما أن العلاقة بين المفسر والنص المفسر علاقة متغيرة في الزمان والمكان.

من هذا المنطلق أصبح مفهوم السلطة المرجعية نسبيا، إذ أن وصل الاجتهادات البشرية بالنصوص التأسيسية أو بأعلام الماضي لم يعد يشترع هذه الاجتهادات أو يضيف عليها القداسة.

وبناء على هذا، يمكن نفي القداسة عن نصوص التراث التي صاغها المفكرون والفقهاء، وتأسيس علاقة جديدة بها لا تقوم على التقليد والتقدس والامتثال والطاعة العمياء، بل تنبني على النظر والتفكر، وربط الخطاب بالتاريخ، واعتماد مقارنة مقارنية شمولية، لا تقتصر على مذهب واحد، غايتها من ذلك استصفاء ما ينطوي عليه الماضي من مواقف مضيئة، لا يرفضها عصرنا وعقلنا الحديث، ولن يتم ذلك بغير مقارنة فكر الماضي بأدواتنا المنهجية الحديثة، ووفق رؤية تاريخية نقدية وموضوعية.



MominounWithoutBorders



@ Mominoun_sm



Mominoun

الرباط - المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com