

في القراءة والتأويل

توفيق بني عامر

باحث تونسي



قسم الدراسات الدينية

جميع الحقوق محفوظة © 2015

مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث

All rights reserved © 2015

Mominoun Without Borders

في القراءة والتأويل*

* تمثل هذه الدراسة فصلا من كتاب "التجربة الدينية بين الوحدة والتنوع" لـ توفيق بن عامر، وصدر عن مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث سنة 2013م.

الملخص:

يسعى المؤلف في هذا الباب إلى تفحص قضيتين مركبتين هما: كيفية قراءة التراث والتجربة التأويلية في الإسلام، وذلك ضمن مبحث عام مداره على دراسة "التجربة الدينية بين الوحدة والتنوع". فبخصوص القضية الأولى حرص المؤلف على أن تكون قراءته للتراث من خلال النظر في أنواع المقاربات التي تصدّت له بالتحليل والتدبر، أي "النظر في الوسائل الكفيلة بتجديد المناهج المعتمدة في دراسة التراث انطلاقاً من مقارنة نقدية لتلك المناهج وانتهاء باقتراح منهج بديل يضمن أوفر حظوظ الملاءمة بين طبيعة تراث وأساليب دراسته وطرق التفاعل معه". واقتضى هذا المبحث إعادة النظر في مفهوم التراث. فهو بكلّ بساطة يعني "ثقافة الماضي" و"الموروث كلّ لا يتجزأ". وقد بيّن المؤلف أنّ وعينا بالتراث مرتين بظروف حاضرتنا وما يغلب عليه من هشاشة. إنّنا "إزاء قراءات متعددة ومختلفة للتراث تتم عن ضروب من التعامل معه تفتقر إلى التجانس والوحدة وتتنوع بتنوع المستويات الثقافية عندنا وهي إلى اليوم في تعايش مستمر يدل على أن الموقف ما فتئ في مرحلة المخاض وعلى أن المثقف العربي ما انفك مستشعراً الإشكال المخيم على الجسور الممتدة بيننا وبين التراث وهو إشكال يعكسه وجوه التعامل المتداولة". ثمّ استعرض المؤلف وجوه التعامل الخمسة مع التراث وهي:

- التعامل السلفي التقليدي: تمجيد التراث والدفاع عن ثقافة الماضي.
- التعامل التحديثي التحرري: القطع مع التراث باعتباره معرقلاً للنهضة.
- التعامل الإصلاحى التوفيقي: المواءمة بين التراث والحداثة.
- التعامل التوظيفي النفعي: استغلال التراث لغايات إيديولوجية سياسية.
- التعامل المعياري الانتقائي: اختيار ما هو جيّد في التراث ليعيش في الحاضر.

أمّا بخصوص القضية الثانية، فقد درس المؤلف بشأنها "الظاهرة التأويلية" سواء في الفلسفة اليونانية أو في الثقافة الإسلامية (تأويل الأحاديث). ثمّ تطرّق إلى مدلولات التأويل في القرآن. وبعد ذلك اتجه البحث إلى تعيين مكونات الرؤية التأويلية في الإسلام وذلك من خلال ضبط أصولها المرجعية (هل التأويل علم إلهي أم علم بشري اجتهادي؟). وأنهى المؤلف بحثه بدراسة بدايات التأويل الشرعي (المواقف من خلافة عثمان أنموذجاً) وبداية التأويل العقائدي (الخوض في قضيتي حكم مرتكب الكبيرة والقدر).

استصفاً خمسة مناهج رئيسية اعتماداً على نسبة تواترها القوية ودوام استعمالها في تلك الكتابات طوال العصر الحديث كما أفضى توصيفها وتحليلها ثم نقدها إلى تصنيفها وفق اتجاهات وتيارات فكرية محددة.

وقد تمثل هذا التصنيف في هذه الصيغ الاصطلاحية الخمس الآتية:

أولاً، المنهج السلفي التقليدي المحافظ، وثانياً المنهج التحرري الرفض، وثالثاً المنهج الاصطلاحي التوفيق، ورابعاً المنهج التوظيفي النفعي، وخامساً وأخيراً المنهج المعياري الانتقائي. وقد تكفل البحث والتحليل والنقد بإبراز المستندات المبررة لهذا التصنيف والمسوغة لما انبنى عليه من تقويم، وإذا ما كان الحديث قد جنح إلى الاجتزاء بالقليل من الأمثلة عن الكثير فمرده الحدود المرسومة لإطار هذا البحث من ناحية وكثافة المنجز من الأدبيات الفكرية العربية الحديثة في هذا المجال من ناحية أخرى، فكان الاكتفاء بالأنموذج بمثابة مفيد الكلام الذي يغنيك قليله عن كثيره.

وقد أسفر تقلب النظر في تلك المناهج موضوع الدراسة عن محدوديتها في التعامل مع التراث و عما اعترأها من ضروب الخلل والتهافت في الوسائل المعتمدة مما يفضي إلى انعكاسات سلبية سواء على مسار الفكر وآليات اشتغاله أو على صورة التراث موضوع ذلك الاشتغال وهو ما يدعو إلى النظر والتدبر ويحفز الفكر إلى البحث عن منهج بديل.

ولهذا كان موضوع المحور الثالث من هذا البحث تحسس ملامح هذا المنهج البديل والتوسل بالعمل على التخلص من وجوه الخلل المرصودة في التجارب المنهجية السالفة ومن تبعاتها السلبية وباقتراح طرح منهجي جديد يقوم على أسس أقرب إلى الموضوعية رغم الإقرار بنسبيتها وبأن قصارى الفكر البشري أن يقاربها قدر الطاقة إن لم يسعه إدراكها.

كما يحرص قدر الإمكان على احترام المواصفات الحقيقية للتراث ومراعاة طبيعته وهويته ويسعي مع ذلك إلى تمثل مقولات الحداثة ومكتسبات العلم الحديث ويحسن الاستئناس بها في عملية استنطاق فكر التراث واستكناه أبعاده واستيعاب ثوابته ومتغيراته والتميز فيه بين الجوهرى والمبدئي والعرضي والظرفي والبحث في تركيبته الداخلية للتعرف إلى نسيجه وكيفية تشكله حتى يتمكن من اكتشاف الخلفية الفكرية والرؤى الثقافية الكامنة فيه أو المحتجبة وراءه. وقد تم الاصطلاح على هذا المنهج البديل في البحث وتصنيفه في صيغة المنهج التاريخي النقدي وكان الدافع إلى هذا الضرب من التصنيف ما يفترض أن يتميز به المنهج المقترح من حياد علمي إيجابي يتنكب إسقاط هموم الذات على الموضوع ويتلافى ترقيع الحاضر بتمزيق الماضي وتزييفه ويرفض التوقع في سجن التراث كما يرفض القطيعة معه ويعمل على إرساء علاقة واعية معه تيسر انخراطه

في سيرورة الفكر الإنساني وتجعل منه دافعاً لشحن الوعي بتلك السيرورة بهدف تجاوزه لاستكمال مسيرة الفكر نحو آفاق أرحب دائمة التطور والتجديد. تلك هي الأهداف والغايات التي اعتزم مشروع هذا البحث رسم ملامحها والإقناع بها وعرضها على الحوار والنقاش.

في معنى التراث

إنني كلما قلبت النظر في التراث من خلال تجربتي المتواضعة لم أجد له معنى سوى أنه ثقافة الماضي والثقافة هي ما تفرزه الحضارة من نتاج الفكر والوجدان والساعد. وهي بهذا المعنى لا تكاد تعدو الموروث الحضاري وهذا الموروث يحمل بالضرورة بصمات هذه الحضارة وخصائصها بما فيها من جوانب نراها اليوم إيجابية أو سلبية. فمصطلح التراث في نظري لا ينبغي أن يطلق على جانب دون آخر لأن الإرث أو الموروث لا يتجزأ بل هو كل متماسك فنحن ورثنا عن عصور الازدهار كما ورثنا عن عصور الانحطاط وفي كل الأحوال إن كل موروث هو مرتبط بالماضي، فالتراث إذن هو نتاج الزمان والمكان ومن المعتذر فصله عنهما بل من المعتذر فهمه دون إدراجه في إطارهما. والوعي بالتراث مشروط بالوعي بتطور الزمان. نحن نعي التراث بالقياس إلى تفاعلنا مع غيره مما ليس من جنسه كما نعي الماضي نتيجة وعينا بالحاضر.

والمجموعة البشرية التي لا تعي حاضرها عاجزة عن الوعي بتراثها ولعلنا نحن أيضاً لم نطرح قضية التراث إلا ابتداء من تساؤلنا عن حاضرنا ويمكن أن نؤرخ لظهور المصطلح في الخطاب العربي بتاريخ بدايات الوعي بالحدثة أو الاحتكاك بإفرازاتها على الأقل، وهذا يدعونا إلى التساؤل هل كان للقدامي وعي بالتراث أم لا. لقد أشرنا إلى أن الوعي بالتراث مشروط بوعي آخر أي بإدراك ما ليس منه فوجود الموروث من نتاج الحضارة يحدد بوجود المستحدث من نتاج تلك الحضارة. وبناء على ذلك يمكن القول بأن وعي القدامي بالتراث كان مواكباً لفترات من تاريخهم دون أخرى.

ولئن كنا لا نجد خلال فترات الوعي تداولاً للمصطلح فإننا لا نعدم مصطلحات أخرى لديهم تحيل على جوانب من هذا المفهوم لاسيما إبان الاحتكاك بتراث حضارات أخرى كحضارة اليونان مثلاً ومن هذه المصطلحات الموحية تلك الأزواج المتقابلة والتي يحدد تقابلها سمات ذلك الوعي ومنها النقل والعقل أو المنقول والمعقول والشريعة والحكمة والقديم والجديد والسنة والبدعة أو الاتباع والإبداع.

وفي ما عدا تلك الفترات من الوعي تنقلب الأزواج أحاداً بعد القضاء على البدعة لمصلحة السنة وعلى العقل لمصلحة النقل وعلى الحكمة لمصلحة الشريعة وعلى الجديد لمصلحة القديم وعلى الحاضر لمصلحة الماضي فينعدم ذلك الوعي بالموروث لانعدام الزوج الذي به يتميز.

إضافة لأن الماضي هو الكمال والمثل الأعلى والتحصن من مؤثرات الثقافة باعتبارها خطراً على التراث ومسحاً للشخصية. ولا جدال في أن هذا الموقف يمثل أدنى درجات الوعي بالتراث لأنه يقيم علاقاته معه على الوشائج الوجدانية وينظر إليه نظرة لاتاريخية تحيط بالماضي بهالة قدسية وتحنط الحاضر في أطر ماضوية. وهو ضرب من الاستلاب يصبح معه التراث عائقاً عن التقدم وكابحاً للنمو وعقبة في طريق النهضة.

ثانياً: التعامل التحديثي التحرري الرفض وهو يقف على طرفي نقيض مع منهج التعامل السالف على الأقل في الظاهر وله أيضاً ثوابته ومنطقاته وفي مقدمتها إعلان القطيعة مع التراث واعتباره معرقلاً للنهضة والدعوة إلى التجديد ومواكبة العصر بالنسج على منوال الغرب الحديث. ولا يخفي ما في هذا الموقف فضلاً عن تورطه في نوع آخر من الاغتراب وتنكره لمكونات الشخصية ومميزات الهوية من تغافل عن امتداد التراث في وجودنا الواعي وفي ما وراء ذلك الوعي وعن الوثائق البيئية والخفية التي لا يجدي معها القطع أو التنكر ولا يغير من الحقيقة شيئاً. ولعل هذا الموقف يتقاطع مع سالفه في أكثر من نقطة رغم ما يبدو عليهما من تقابل شكلي، فكما أن هذا التنكر للتراث لا يغير من الحقيقة شيئاً فإن ذاك بتبنيه له وذوده عنه لا يضيف إلى الواقع شيئاً وهما في نهاية المطاف لا يتفاعلا مع التراث تفاعلاً واعياً.

ثالثاً: التعامل الإصلاحية التوفيقية وهو يمثل جملة المواقف الداعية إلى ضرورة الملائمة بين التراث والحداثة والتوفيق بين قيم الأصالة ومتطلبات المعاصرة وهو بهذه الصفة يسلك منهجاً وسطاً بين الموقنين السابقين رغبة من ناحية في المحافظة على مميزات الشخصية وخصائص الهوية وحرصاً من ناحية أخرى على الأخذ بمبادئ التطور وأسباب التقدم. وقد اعتبر هذا التعامل ولا يزال بمثابة الحل في نظر أربابه ودعاته لما أحاط العلاقة بالتراث من تصدع وإشكال. ولعل هذه الرؤية الإصلاحية هي التي كتب لها الانتشار الأوسع لتبشيرها بالحل الوسط ومنهج الوفاق كما مثلت منطلقاً رئيسياً في فكر النهضة والقاعدة التي انبثق منها هذا الفكر وآل إليها وإن كان في الأثناء قد شجبتها أو تمرد عليها. إلا أن هذا المنهج التوفيقية بطابعه التبسيطي لم يكن في الحقيقة قد حل الإشكال المطروح على الفكر بقدر ما رام طمسه وتجاوزته شكلياً فأضاف إليه إشكالاتاً أخرى. ونعني إشكال النشاز القائم في المنظومة الفكرية بين قيم غير متجانسة وذلك بالرغم مما توخاه هذا المنهج من نزعة تبريرية تأويلية رام بها صهر الجديد في القديم أو بعث القديم في الجديد فكانت النتيجة تحويراً وتحريفاً لطبيعة كل منهما وأفضى ذلك إلى غربة فكرية لا إزاء منطلق الحداثة فقط بل إزاء التراث أيضاً كما أنه في الوقت الذي رام فيه هذا الموقف بناء الذات الأصلية والمتفتحة قد أورتها ضرباً من الازدواجية التليفقية المنذرة بالتذبذب والانقسام وهو نوع ثالث من الاغتراب ونعني به اغتراب الذات في دورانها حول نفسها.

رابعاً: التعامل التوظيفي النفعي وهو ضرب من التعامل مع التراث متفرع عن النوع السابق ولعله يمثل إحدى صيغه التطبيقية المشوهة والمبتذلة وهي تطبيقات غالباً ما تمارسها أو تدعمها الإيديولوجيات السياسية السائدة وتتمثل في توظيف الماضي لخدمة أغراض أنية وأهداف نفعية ظرفية غير آبهة بإسقاط مشاغل الحاضر وقضاياه على ثقافة الماضي وموروثه. فيقع تبعاً لذلك إخضاع التراث لقراءات ينطلق فيها أصحابها من تأويلات مسبقة فتراهم لا يفهمون منه تدريجياً إلا ما يريدون فهمه مما تمليه عليهم همومهم الراهنة. ويقدر ما تتغير الظروف والأوضاع والمواقف تتغير القراءات وقد تصل في تغييرها وتقبلها إلى حد التناقض فيصبح التراث دليلاً على الشيء وضده ومستنداً إلى الأمر ونقيضه. ولا يخفى ما في هذا التعامل من نزعة ذرائعية وبرغماتية تبرر الغاية فيها الوسيلة ويستعمل فيها التراث أداة تبرير وتركية لإضفاء المشروعية على ممارسات الحاضر، ولا جدال في أن هذا الأسلوب في التعامل لا يمكن إلا أن يمثل استهتاراً بالتراث نزداد به غربة عنه ويزداد به بعداً عنا.

خامساً: التعامل المعياري الانتقائي وهو أيضاً من روافد المنهج التعاملية الأسبق وفرع من فروعها. وهو كذلك صنو للنوع السابق وريبب له وإن كان يختلف عنه في دقة التناول وجدية الطرح لأنه ينظر في التراث لذاته نظرة تقييمية ولا يوظفه لغايات وأغراض خارجة عنه ولا يقحم فيه ولا يضيف إليه ما ليس منه. إلا أنه يعتمد إلى تحليل التراث تحليلاً معيارياً انتقائياً مميزاً فيه بين الجيد والرديء والصالح والفاقد والمنحرف والسوي والعرضي والجوهري والظرفي والسرمدى، ومتسائلاً عما ينبغي الاحتفاظ به منه وما يتعين التخلي عنه وتركه وإذا ما كانت العبرة بالنتائج فإن ما تسفر عنه هذه الرؤية رغم طابعها التحليلي المنهجي لا يختلف كثيراً عما أسفرت عنه الرؤى السالفة من تنكر لطبيعة التراث وتعسف في تناوله واعتباره معطى مجرداً من شروطه التاريخية ينقل عبر الزمان والمكان ويخضع بمقاييس معيارية لعملية الانتقاء والأخذ والترك. بينما الواقع يثبت أن لكل عصر ثقافته المتميزة التي يتعذر عزلها عنه أو استعارتها منه.

وهكذا يتضح أن الصيغ الخمس التي اجتهدنا في رصدها عبر المجال الثقافي العربي والتي أوجزنا الحديث عن تجلياتها المختلفة تشف عن مناهج في التعامل مع التراث تعكس في الآن نفسه حظوظ العقلية العربية ذاتها من ثقافة العصر كما تتم عما يكتنف هذه العقلية من إشكال وحيرة إزاء قضايا الحاضر وتحديات المستقبل وفي طليعتها التساؤل الملح عن الطريق السليم للنهضة وهو تساؤل يكتنفه الخوف والرغبة. الرغبة في الرقي وإثبات الذات والخوف على الخصوصية ومكتسبات الهوية، وفي هذا المخاض الفكري العسير وذلك المناخ الحضاري الحرج كان التعامل مع التراث قد جعل منه في الأغلب قوة جذب إلى الوراء بينما كان الهدف منه عكس ذلك تماماً.

2- القرآن والتأويل

لقد وردت كلمة تأويل في النص القرآني سبع عشرة مرة: اثنتان منها في سورة آل عمران في الآية السابعة⁽⁸⁾ واثنتان في سورة الأعراف في الآية الثالثة والخمسين⁽⁹⁾ واثنتان في سورة الكهف في الآيتين الثامنة والسبعين والثانية والثمانين⁽¹⁰⁾ وثمانية مرات في سورة يوسف في الآيات السادسة⁽¹¹⁾ والحادي والعشرين⁽¹²⁾ والسادسة والثلاثين⁽¹³⁾ والسابعة والثلاثين⁽¹⁴⁾ والرابعة والأربعين⁽¹⁵⁾ والخامسة والأربعين⁽¹⁶⁾ والمائة⁽¹⁷⁾ والحادية بعد المائة⁽¹⁸⁾ ومرة في سورة يونس في الآية التاسعة والثلاثين⁽¹⁹⁾ وأخرى في سورة الإسراء في الآية الخامسة والثلاثين⁽²⁰⁾. وبناء على ذلك يمكن القول بأن هذه الكلمة قد كان لها حضور مكثف في النص القرآني إذ تردد ذكرها في سبع سور وفي خمس عشرة آية⁽²¹⁾ والجدير بالملاحظة أن لذلك الحضور دلالة خاصة إذ لم يعد الفعل التأويلي منحصراً في النصوص الثواني أو في الثقافة المحيطة بالنص الأصلي والمتفاعلة معه عبر التمثل والقراءة كما كان الشأن من قبل. بل أصبح فعل التأويل محايثاً لفعل التنزيل ومرتبباً به عضوياً في إطار النص المؤسس. لقد أصبح التنزيل يستحضر التأويل ويتوقعه على أنه من لوازمه الحتمية وعلى أنه الوجه الثاني المتمم له. وبذلك تتحول العلاقة بينهما من مجرد حوار تاريخي أو تقابل بين خطاب إلهي وفهم بشري إلى علامة تفاعل وتكامل يعترف بها المقدس ذاته وإذا ما كانت كثافة حضور اللفظ قد شفت عن هذه الدلالة فإن التنوع في سياقات وروده واستعماله ينم عن دلالات أيضاً لعل أظهرها الوعي الكامن في النص التأسيسي بأهمية الفعل التأويلي وبالمرآة على قدرة الفكر البشري وجدارته بالنهوض بهذه المهمة على النحو السوي الذي يربثه الوحي السماوي ويطمح إلى تحقيقه. وقد توهم بعض المحدثين⁽²²⁾ سيراً على خطى بعض القدامى أن المعرفة التأويلية في السياق القرآني منحصرة في العلم الإلهي ومقصورة عليه. بينما يرى المتأمل في ذلك

⁸ سورة آل عمران، الآية 7: "فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون أمنا به...".

⁹ سورة الأعراف: الآية 53: "هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذي نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق".

¹⁰ سورة الكهف: الآية 78 و82: "سأنيبكم بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً" "ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبراً".

¹¹ سورة يوسف، الآية 6: "وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث".

¹² سورة يوسف، الآية 21: "وكذلك مكنا ليوسف في الأرض ولنعلمه من تأويل الأحاديث".

¹³ سورة يوسف، الآية 36: "نبينا بتأويله إنا نراك من المحسنين".

¹⁴ سورة يوسف، الآية 37: "قال لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأكما بتأويله".

¹⁵ سورة يوسف، الآية 44: "وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين".

¹⁶ سورة يوسف، الآية 45: "أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون".

¹⁷ سورة يوسف، الآية 100: "يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً".

¹⁸ سورة يوسف، الآية 101: "رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث".

¹⁹ سورة يونس، الآية 39: "بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تأويله".

²⁰ سورة الإسراء، الآية 35: "وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلاً".

²¹ نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، بيروت 1990، ص 232

²² محمود محمد ربيع، أسرار التأويل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993، ص 15 وما تلاها

السياق أن الحصر مقصور على نوع واحد من التأويل المتعلق بالغيب دون أنواع أخرى. وكل ما في الأمر أننا نلاحظ في النص نزوعاً إلى التدخل في الثقافة التأويلية السائدة إبان نزوله وطموحاً إلى محاورتها والإسهام في توجيهها وتعديلها وفق الرؤية الدينية الجديدة التي بشر بها. فهناك حسب النص تأويل حسن وآخر أحسن منه⁽²³⁾ وهناك تأويل رديء لأنه يبتغي الفتنة⁽²⁴⁾ وآخر سوي يتقنه العلماء⁽²⁵⁾ وثمة أيضاً تأويل يحسنه الأنبياء والأولياء بتعليم من الله⁽²⁶⁾ ومن التأويل أيضاً ما هو مغيب لا يعلمه إلا الله⁽²⁷⁾. فالتأويل إذن من منظور الوحي درجات يرتقي فيها الإنسان بصورة لامتناهية لأن المنتهى هو ما عند الله من علم وفيها دون ذلك مستويات تتاح للبشر متفاوتة في حظها من النجاح. والمطلوب في تلك الضروب المختلفة من التأويل أن تكون قائمة على رؤية مناسبة لمفهوم التنزيل ولما جاء به من هداية حتى تكون بديلاً للرؤى التأويلية السائدة. فما هي إذن مكونات هذه الرؤية؟

3- أصول الرؤية التأويلية في الإسلام

يذهب بعض الباحثين⁽²⁸⁾ إلى نفي وجود رؤية تأويلية متكاملة في النص القرآني ويرى أن لفظ التأويل قد ورد فيه خلال سياقات متفرقة لا جامع بينها وأنه لا يتعلق بمواضيع محددة وإنما هو مجرد إشارة إلى أسلوب في النظر لا يرتبط بمجالات بعينها. يقول في ذلك: "فإننا إذا استعرضنا الآيات القرآنية الكريمة التي وردت بها لفظة التأويل كما بينا، فإننا نجد أنه ليس للتأويل موضوع محدد وإنما هو يتناول مسائل متفرقة إما تتعلق بتفسير الرؤى أو تتعلق بالأخبار عن غيب في الدنيا أو تتعلق بحسم الخلاف بين المسلمين وأولي الأمر أو تتعلق بالإحسان في البيع بإفء الكيل والعدل في الميزان أو تتعلق بموقف كل من أهل الزيغ والراسخين في العلم من المحكم والمتشابه من الآيات أو تتعلق بعاقبة الكافرين وحسرتهم يوم القيامة أو تتعلق بمسارعة الكفار بالكذب قبل التريث والتثبيت مما جاء به الرسول... فإننا إذا ذهبنا نلتمس لعلم التأويل منهجاً محدداً فإننا لا نجد له منهجاً على الإطلاق"⁽²⁹⁾ إلا أننا نلاحظ في هذا الرأي قصوراً عن استكناه الرؤية التأويلية الكامنة وراء ذلك الظاهر المتفرق ونرى أنه بإمكان المتمعن في مجمل السياقات التي ورد فيها لفظ التأويل في النص القرآني أن يرصد فيها ثلاث بؤر دلالية يكمل بعضها بعضاً في تناسق وانسجام. تتعلق الأولى بمجال السلوك الفردي والجماعي

²³ سورة الإسراء، الآية 35. سورة النساء الآية 59

²⁴ سورة آل عمران، الآية 7

²⁵ المصدر نفسه.

²⁶ سورة يوسف، الآيات: 6- 21- 36- 37- 44- 45- 100- 101- سورة الكهف، الآية 78 و82

²⁷ سورة يونس، الآية 39، سورة الأعراف، الآية 53

²⁸ محمود محمد ربيع، أسرار التأويل، ص ص 25-32

²⁹ المرجع نفسه، ص ص 25- 32

سورة يوسف وقد تكرر فيه لفظ التأويل ثماني مرات مضافاً تارة إلى الأحلام والرؤى وطوراً إلى استشراف الغيب. تلك هي المجالات التي يتناولها التأويل في السياقات القرآنية وهي إما مجالات شرعية أو عقدية أو كونية عرفانية لها صلة بالوجود وبما وراء الوجود ولا يخفى ما بين هذه المجالات من تكامل وتماسك إذ تكون في مجموعها وحدة تمثل جوهر الرسالة ومحتواها.

4- التأويل بين المفارقة والمحايثة

وقد أدرك المسلمون الأوائل أهمية التأويل ونقلت عنهم آراء ومواقف بشأنه وقد انقسموا فيه إلى فريقين اعتبر أحدهما أن التأويل علم إلهي أو لدني يتصل بالغييب وليس للبشر فيه حظ أو نصيب إذ لا يعلم الغيب إلا الله. وقد مثل هذا الاتجاه بعض الصحابة والتابعين مثل جابر بن عبد الله وابن عمر وعائشة والشعبي وسفيان الثوري ومالك ابن أنس وعمر بن عبد العزيز وغيرهم⁽⁴⁴⁾ وقد رأى هؤلاء أن الوقف في الآية السابعة من سورة آل عمران عند قوله تعالى: "وما يعلم تأويله إلا الله" وما تلاه استئناف مقطوع عما قبله.

ويمكن إدراج حادثة صبيغ بن المنذر في إطار هذا الاتجاه الرفض لمبدأ التأويل⁽⁴⁵⁾ بينما اعتبر الفريق الثاني إمكان العلم بالتأويل وسلموا بأن الراسخين في العلم يعلمونه وبأن ذكرهم في الآية المشار إليها موصول بما قبله وجعلوا ما تلاه في موضع نصب على الحال. ويروى أن مجاهداً كان أول القائلين بهذا الرأي واتبعه في ذلك آخرون كابن عباس والربيع ومحمد بن الزبير والقاسم ابن محمد وغيرهم⁽⁴⁶⁾ وكان ابن عباس يقول: "أنا ممن يعلم تأويله"⁽⁴⁷⁾ ويروى أن الرسول دعا الله له بأن يفقهه في الدين ويعلمه التأويل⁽⁴⁸⁾.

وبالرغم من هذا الخلاف تمكن أنصار التأويل من دعم موقفهم وفرض كلمتهم على الساحة الثقافية الإسلامية غير مكتفين في الذود عنها بالحجج النقلية وإنما أيدها كذلك بالأدلة العقلية فالرسالة قد وردت بياناً وهدياً للناس ولا معنى لانغلاقها على الإفهام أو لاستنثار العناية الإلهية ببعض دلالاتها دون بعض. كما أن ورود المتشابه في القرآن لم يكن عبثاً وإنما هو لحكمة إلهية إذ فيه صرف للهمم عن التقليد ودعوة "إلى نظر الجميع فيه والتدبر والتفكر في آياته ومعانيه وعجائب ما أودع تعالى فيه من الأدلة والبيان"⁽⁴⁹⁾ وهكذا أدرك المسلمون في فترة مبكرة أهمية التأويل حتى قال ابن قتيبة في كتابه **تأويل مشكل القرآن**: "ولسنا نزع من أن

⁴⁴ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن = انظر تفسيره للآية السابعة من سورة آل عمران.

⁴⁵ المصدر نفسه، راجع أيضاً: السيوطي: الدر المنثور، ج 2، ص 7

⁴⁶ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، راجع تفسيره للآية 7 من سورة آل عمران.

⁴⁷ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ط 4، استنبول، تركيا- 1978، ص 234 وما تلاها.

⁴⁸ المصدر نفسه.

⁴⁹ القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، دار التراث، القاهرة، 1969، ج 1، ص 28

تناول هذا الضرب من التأويل إشكاليتين رئيسيتين هما إشكالية العمل وإشكالية القدر أما الإشكالية الأولى وهي المنعقدة حول حكم مرتكب الكبيرة فصلته وثيقة بأحداث الفتنة وما جرى فيها من اقتتال وكان الغرض من طرحها تحديد مسؤولية ما جرى ولذلك كانت مسألة العمل الركن الأساسي الذي اختلف حوله المسلمون في تحديدهم للإيمان كل حسب موقعه من الأحداث.

وأما الإشكالية الثانية فقد شكلت امتداداً للإشكالية الأولى عندما سعى الأمويون إلى فرض سياسة الأمر الواقع واعتبارها بإرادة الله، إذ لو لم يكونوا على حق لما نصرهم الله وإذا جرى ما قد جرى فبقضاء الله وقدره، فنشروا بذلك عقيدة الجبر مستندين فيها إلى النص. بينما ذهب معارضوهم إلى الدفاع عن مبدأ الاختيار وعن مسؤولية الإنسان التي بنيت على أساسها عقيدة التكليف، واستندوا في ذلك أيضاً إلى آيات من النص القرآني.

لائحة المصادر والمراجع:

- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر بيروت، دون تاريخ نشر.
- الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، طبعة أولى، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1997
- قاموس المفاهيم الفلسفية Dictionnaire des notion philosophiques
- القاموس الموسوعي الجديد في علوم اللغة،- Nouveau dictionnaire encyclopédique des sciences du langage
- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1996
- القرآن الكريم.
- علي الشنوفي، "الدواعي الأولى للتأويل: الأزمات السلطوية"، المجلة التونسية للدراسات الفلسفية، العدد الرابع، جوان 1985
- محمد المتقن، "في مفهومي القراءة والتأويل"، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد 33، أكتوبر/ ديسمبر، 2004
- نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1990
- محمود محمد ربيع، أسرار التأويل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993
- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ط 2، دار التراث، القاهرة، 1973
- الشريف الرضي، حقائق التأويل في متشابه التنزيل، دار المهاجر، بيروت- لبنان، د ت.
- القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، دار التراث، القاهرة، 1969
- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ط 4، استنبول، تركيا، 1978
- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ط 1، مكتبة وهبة، 1965
- علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط 3، دار المعارف، 1965



MominounWithoutBorders



@ Mominoun_sm



Mominoun

الرباط - المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com