الدلالة اللغوية والتأويلات القرآنية

فى ضوء علم اللغة الحديث

تأليف د/ إسماعيل أبو اليزيد إسماعيل أبو العزم
الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية وآدابها بكلية
الدراسات الإسلامية والعربية – للبنين – بالقاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين ... وبعد :

تعد ظاهرة التأويل من الظواهر العامة التى لا تنتمى إلى بيئة بعينها، فهى عند علماء اللغة والنحو والبلاغة والتشريع والفلسفة والكلام على نفس القدر من الأهمية، لا سيما وأنها قد ارتبطت تاريخيا بنشأة الفكر الدينى ، منذ أن حاول الناس التعرف على ما فى الكتب السماوية من شرائع وأحكام من هنا كان لهذه الظاهرة دورها المؤثر فى البيئة الإسلامية على اختلاف مقوماتها فى الفكر والثقافة ، لارتباطها فى المقام الأول بتوجيه الدلالة فى الألفاظ والأساليب نحو ما يتفق مع أصول الشريعة من جهة، وما يتفق مع الاستعمال العربى فى الاستعمال من جهة أخرى .

وعندما نزل القرآن الكريم وأصبح الناس مكلفون باستيعابه ، وفهم معانيه وأحكامه ، صادفهم كثير من المشكلات المتعلقة بالدلالة ، خاصة فى الآيات المتشابهة ، والتى يوهم ظاهرها التعارض أو التجسيم ، إلى غير ذلك مما يتصادم فى ظاهره مع العقل، فيأتى التأويل كوسيلة من وسائل الكشف عن المعنى، غير أنه كان فى أول أمره مرادفا للتفسير، منذ أن بدأ الناس يتناولون كتاب الله وسنة رسوله بالشرح والتحليل .

فقد كان صلى الله عليه وسلم وأصحابه يدركون حقيقة الألفاظ ومضامينها، فكانوا يفسرون ما خفى على الناس من غريب القرآن، محتجين باللغة والشعر، واشتهر منهم فى هذا المضمار عبد الله بن عباس – رضى الله عنهما – فكانت الأصالة العربية والحس اللغوى والفطرة السليمة خير عون لهم على الفهم والإدراك.

ورغم هذا فقد كانت الحاجة تعوزهم أحيانا إلى التأويل إذا اشتبه عليهم الأمر، فالألفاظ الدينية كثيرا ما تخفى وراءها كثيرا من المعانى التى لا يستقيم النص إلا بها، فعندما سمعت عائشة – رضى الله عنها – قول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : " من حُوسِب يوم القيامة عُذِّب " قالت: يا رسول الله :أليس قد قال الله : "فأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا[1] "فقال: " ليس ذلك الحساب، إنما ذلك العرض[2] "... فأوّل كلمة (الحساب) بالعرض.

فقد كان صلى الله عليه وسلم النبع الصافى للثقافة الإسلامية بكل ما تعنيه الكلمة، فلا مُشرِّع ولا مُفْتى سواه، فقد كان الوحى يتلاحق، ويقوم صلى الله عليه وسلم بالشرح والتفصيل وتقرير الأحكام.

وبعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم انقطع الوحى، وانقطعت السنة، ولكن أحداث الحياة لم تنقطع، وكثير من النصوص لا يزال فى حاجة إلى كشف وبيان، والتأويل فى هذه الآونة لا يعدو كونه تفسيرا للألفاظ فى أغلب الأحيان، إلى أن تطورت الحياة الإسلامية، واتسعت الفتوحات، وانحلت شرارة الفتنة، وتعددت الاتجاهات السياسية والدينية ، وكثرت الفرق والنحل، ونشبت المعارك الكلامية، ولم تكن النصوص الدينية بمعزل عن تلك المعارك، فاتخذها كل فريق وسيلة لنصرة مذهبه وفى هذه الأثناء اكتملت ظاهرة التأويل، وأصبحت مصطلحا يعمل على صرف المعنى الظاهر إلى معنى آخر يحتمله اللفظ بدليل يعضده، غير أن هذه النصوص لم تسلم من الزيف والتحريف على يد بعض الفرق التى اتخذتها سلاحا تشهره فى وجه مناوئيها، لتنتصر به لمذهبها وعقيدتها، ونسيت أن التأويل

---

(1) – الانشقاق / ٧ – ٨.

(2) – ينظر: تفسير القرطبى جـ١٠ / ٧٠٦٣، دار الفتح الإسلامى.

ظاهرة لغوية، أصالتها من أصالة اللغة العربية نفسها، فهي ظاهرة من وحي اللغة، وضرورة لا غنى عنها للتعمق فيها وفقه أسرارها، وما اقترفه المؤولون على حساب تلك الظاهرة، وما أحدثوه من تشويه للدلالة اللغوية، وتحريف للنصوص الدينية، واستعمالها في مناصرة مذهب فاسد أو نحلة باطلة، كل هذا أظهر التأويل في ظلال قاتمة، وجعله ظاهرة عقدية أو عقلية بعيدة عن منطق اللغة وهديها.

والتأويل الصحيح لا شك يتطلب فهما جيداً للنصوص القرآنية، ومعرفة ثاقبة باللسان العربي ووجوهه المختلفة ، أما ما حدث من تحريفات وتأويلات فاسدة فهو يرجع إما إلى تعنت المؤولين وتعصبهم الأعمى لعقائدهم، وإما إلى جهلهم بمقاصد اللغة واستعمالاتها، وإما إلى قصورهم في فهم النصوص واستيعابها. فقد كانت الجهمية والمشبهة وغلاة الشيعة وغيرهم من ذوي العقائد المتطرفة لا يأبهون باللغة ولا يقيمون لها وزنا، فكانت تأويلاتهم عقدية بحتة، تقوم على خدمة آرائهم ومذاهبهم، ولو أدى ذلك إلى تحريف الكلم عن مواضعه.

أما تأويلات المعتزلة فمنها ما هو مقبول، ومنها ما يتعسفون في تأويله ليوافق مذهبهم، ومع هذا فقد كانوا يسلكون مسلكا لغويا يُبدون فيه مهارة فائقة، إلى جانب أنّ تمكنهم من اللغة جعل كثيرا من تأويلاتهم صحيحة ومقبولة ، و(أمالي السيد المرتضى) خير شاهد على ذلك .

فاللغة يكثر فيها الاحتمال، وهو أمر متفاوت، ففيها ما يحتمل أكثر من معنى كالألفاظ المشتركة، وفيها ما لا يحتمل إلا وجها واحدا، لكنه من خلال النظم يمكن أن يُحمل على وجه آخر غير ظاهر، وفي حالة حمل الألفاظ على وجوه أخرى يجب أن يكون ذلك الوجه الأخر قريبا من الدلالة

الأصلية للألفاظ ، أو يكون منها بسبب، فلا يقبل – مثلا – تأويل لفظ البقرة بعائشة – رضى الله عنها – كما قالت الشيعة.

كل هذه الأمور يمليها الموقف اللغوى إذا أردنا الحصول على تأويل صحيح، واللغة لديها من المقدرة ما يمكّنها من علاج تلك المواقف اللغوية التى أفسدها المتأولون بالبعد عن منطق اللغة وهديها.

لهذا كله كانت وجهة هذا البحث هى العمل على تنقية التأويلات القرآنية من العبث الذى لحقها على يد الفرق المغالية، التى ذهبت بالتأويل كل مذهب، وحادت به عن طريق الجادة والصواب، ولا يكون ذلك إلا بالرجوع إلى منطق اللغة واستعمالاتها، ومراعاة الدلالات الحقيقية أو المجازية التى عرفها العرب ودونتها المعاجم، واستخدمها القرآن الكريم فى مخاطبة الناس وهدايتهم ، وقد حاولت جاهدا عدم الخوض فى حياة هذه الفرق وتاريخها أو مبادئها، لأنها لا علاقة لها بهذا البحث، ولا تهمنا فى الدراسة اللغوية، والذى يهمنا فى المقام الأول هو طريقتهم فى التأويل، وما إذا كان له علاقة باللغة من عدمه ، كما أن البحث لايتعرض للحديث عن الدلالة بإسهاب ،لأنها مبسوطة فى كتب الدلالة عند المحدثين ، لذا سنكتفى بتعريفها وبيان أنواعها عند اللغويين والمناطقة فى إيجاز شديد تتمة للبحث وذلك فى التمهيد التالى .

هذا وقد اشتمل البحث على مقدمة وتمهيد وخمسة فصول وخاتمة :

<u>المقدمة</u> : وفيها بيان بأهمية البحث وأهدافه .

<u>التمهيد</u> : وفيه تعريف بعلم الدلالة وأنواعها باختصار شديد .

<u>الفصل الأول :</u> التأويل : مفهومه وعلاقته بالتفسير .

<u>الفصل الثانى :</u> التأويل : أهميته ومقوماته وأنواعه .

<u>الفصل الثالث :</u> التأويل : مجالاته وموقف اللغة منه .

الفصل الرابع : نماذج من التأويلات اللغوية في القرآن الكريم .

الفصل الخامس : التأويل وعلاقته بالمجاز .

الخاتمة والفهارس .

الباحـــــث

التمهيـــــد

الدلالة مفهومها وأنواعها :

الدلالة في اللغة : يشير الاستعمال اللغوى لهذا اللفظ إلى أنه مصدر للفعل الثلاثى (دلّ) ، يقول ابن فارس : " الدال واللام أصلان : أحدهما إبانة الشيء بأمارة تتعلمها ، والآخر اضطراب في الشيء ، فالأول قولهم : دللت فلانا على الطريق ، والدليل الأمارة في الشيء " [1].

وفى الصحاح : الدلالة فى اللغة مصدر دلّه على الطريق دَلالة ودِلالة ودُلولة فى معنى أرشده إليه [2] .

وفى اللسان : دلّه على الشيء يدله دلاً ودلالة فاندل : سدده إليه [3] .

والدلالة مصدر كالكتابة والإمارة ، والدالّ من حصل منه ذلك ، والدليل فى المبالغة كعالم وعليم ، ثم يسمى الدال والدليل دلالة ، كتسمية الشيء باسم مصدره . ويشير الراغب الأصفهانى إلى أن الدلالة قد يصحبها قصد من الدال وقد لايصحبها ذلك القصد [4]

وقد أشار القرآن الكريم إلى الموضعين ، فمما جاء مصحوبا بالقصد قوله تعالى : " هَل أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ " (الصف/١٠) . ومما جاء غير مصحوب بالقصد قوله تعالى : "ما دلهم على موته إلا دابة الأرض تأكل منسأته" (سبأ / ١١) .

فالمقصود بالدلالة فى الآيات الكريمة ما يتوصل به إلى معرفة الأشياء ، سواء أكانت بالكلام أم بغيره ، هذا وقد اعتاد اللغويون إطلاق لفظ الدلالة على المعنى

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس جـ٢ / ٢٦٠ . ت : عبد السلام هارون .دار إحياء الكتب العربية /١٣٦٦هـ.

(٢) الصحاح جـ٤/ ١٦٩٨ .(دلل) . ت / أحمد عبد الغفور عطار . دار العلم للملايين . بيروت /١٩٨٧ م .

(٣) اللسان : (دلل) .ط / دار المعارف .

(٤) ينظر : المفردات للراغب الأصفهانى /١٧١ . ت/صفوان عدنان .دار القلم .دمشق /١٩٩٢ م .

على سبيل الترادف ، رغم أن معجمات اللغة لم تشر إلى ذلك كما سبق ، وإن كان الفيومي قد أضاف إلى اللفظ دلالة جديدة تقربها من كلمة (المعنى) حين قال : " الدلالة بكسر الدال وفتحها ، وهو ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه ، واسم الفاعل (دالّ) و(دليل) وهو المرشد والكاشف" [1] . وعلى ذلك فإن إطلاق لفظ الدلالة على المعنى يعد من قبيل المجاز اللغوي ، أو الانتقال الدلالي ، حيث إن هناك علاقة تربط بين المعنى المستحدث والمعنى الأصلي للكلمة ، وذلك من جهة أن اللفظ يدل على المعنى ويرشد إليه ، وهو الكاشف لدلالته ومعناه .

<u>وفي اصطلاح اللغويين :</u> هي" كون الشيء بحالة يلزم من العلم بها العلم بشيء آخر ، والأول الدال والثاني المدلول [2] . أي يلزم من العلم باللفظ العلم بمعناه ، لارتباطهما في الذهن ، والدال إذا كان لفظا كانت الدلالة لفظية ، وإن لم يكن لفظا كانت غير لفظية ، كدلالة الخط والعقد والنصبة والإشارة [3]

فالأشياء الدالة على غيرها كثيرة ، لفظية – كما أشرنا ـــ وغير لفظية ، فاللفظية معروفة ، وسيأتي بيان أنواعها ، وغير اللفظية : الخط والإشارة والعقد والنصبة ، أي الحال ، وأول من حدد هذه الدوال الخمس وفصل القول فيها هو أبو عمرو بن بحر الجاحظ [4] (١٥٠- ٢٥٥هـ) .

وظل تحديده مقبولا بصورة عامة عند العلماء عبر القرون ، رغم ظهور بعض الاجتهادات التي لاتقدح في تأسيس الجاحظ لها ، وأهمها :إضافة الدلالتين الطبيعية والعقلية إلى تلك الدلالات ، وإن كان من الممكن إدخالهما تحت دلالة الحال [5] .

<u>أنواع الدلالة :</u>

---

(1) المصباح المنير جـ١ /١٩٩ .

(2) كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي جـ٢/٢٨٤ . والتعريفات للجرجاني /٥٥ . ت/إبراهيم الإبياري . دار الكتاب العربي . بيروت /١٩٨٥ م .

(3) ينظر : شرح السعد المسمى مختصر المعاني جـ٤ /٤ . ت/ محمد محيي الدين . مطبعة صبيح . د . ت .

(4) ـ ينظر : البيان والتبيين جـ١ /٧٦ ت/ عبد السلام هارون . الخانجي . القاهرة . ١٩٧٥ م .

(5) ـ ينظر : الموجز في علم الدلالة د / محمد حسن جبل/ ٦ . ط/ ثانية . ٢٠٠٣ م .

أولا :الدلالة اللفظية : وهى دلالة اللفظ على معناه الموضوع له فى أصل اللغة ، كدلالة لفظ (شجرة) على ذلك الجزم المكون من ساق وفروع وأوراق ، وهكذا . وتنقسم بدورها إلى :

(١)- دلالة لفظية وضعية : وهى كون اللفظ بحيث إذا أطلق أو تخيل فهم منه معناه للعلم بوضعه ، وقد قسم المناطقة هذه الدلالة إلى ثلاثة أقسام :

(أ) – دلالة المطابقة : وهى أن يدل اللفظ على تمام ماوضع له ، كدلالة لفظ الحائط على الحائط نفسه ، ودلالة لفظ إنسان على الإنسان وهكذا .

(ب) – دلالة التضمن : وهى أن يدل اللفظ على بعض ماوضع له ، كدلالة لفظ البيت على الحائط ، وعلى السقف ، ودلالة لفظ الحيوان على الإنسان والفرس .

(جـ) – دلالة الالتزام : وهى أن يدل اللفظ على ماهو خارج عنه ، ولكنه لازم له ، كدلالة لفظ السقف على الحائط ، ودلالة الإنسان على الضاحك [1] .

ويدخل تحت هذا النوع مانبه إليه البلاغيون من تلك المعانى المستنبطة أو الظلالية ، التى تكون فى أساليب التعريض والكناية والتورية والاستعارة الكنائية ، وكذا مايعرف عند الأدباء بإيحاءات العبارة وظلالها .

هذا وفى تسمية الأنواع الثلاثة بالدلالة اللفظية الوضعية نظر ، فكونها لفظية لاخلاف عليه ، أما إطلاق لفظ الوضعية على دلالتى التضمن والالتزام فليس دقيقا ، والأفضل إطلاق هذا الوصف على دلالة المطابقة فقط ، لأنها هى المعتبرة فى التفاهم ، ولأن الواضع إنما وضع اللفظ لتمام المعنى . أما دلالتى التضمن والالتزام فالأفضل تسميتهما بالدلالة العقلية ، لأن دلالة اللفظ على جزئه أو على

---

[1] – ينظر : شرح السعد(المسمى مختصر المعانى) للتفتازانى جـ٤ /٥ ت : محمد محيى الدين عبد الحميد . ط: صبيح .

شيء خارج عنه إنما يكون من جهة حكم العقل ، لأن حصول الكل أو الملزوم يستلزم حصول الجزء أو اللازم [1] .

فدلالة لفظ البيت على الجدار ، ودلالة قولهم : كثير الرماد على شدة الكرم ، أمور يستنبطها العقل ولا تفهم من اللفظ ذاته . وقد أحسن الآمدي حين أخرج دلالة الالتزام من الدلالة اللفظية ، وجعل دلالتها غير لفظية ، معللا لذلك بأن الجزء في دلالة التضمن داخل في مدلول اللفظ ، في حين أن اللازم في دلالة الالتزام خارج عن مدلول اللفظ [2]

(٢) – **دلالة لفظية غير وضعية** : وهي دلالة لفظية طبيعية ، كدلالة صوت السعال (أح أح) على وجود سبب للسعال في الصدر ، ودلالة لفظ (آهـ)على التوجع ، وغالبا مايتألف هذا النوع من أصوات مبهمة ، تشبه أحيانا أصوات الحيوان ومظاهر الطبيعة ،كما يتألف أحيانا من أصوات اللين (حروف المد) خاصة ، أو مختلطة ببعض أصوات ذات مقاطع من الحروف الساكنة .

<u>ثانيا : الدلالة غير اللفظية :</u> وهي أنواع :

(١)– **دلالة الخط** : وهي دلالة الرموز الخطية على ماترمز إليه ، كدلالة (القاف واللام والميم) على أداة الكتابة المعروفة..الخ .

(٢) – **دلالة العقد** : وتعني تشكيل الأعداد بعقد الأنامل ، وهي صورة للحساب كان العرب يستعملونها قديما ، وتبدأ بثني خنصر اليد اليمنى إلى قرب أصل الخنصر بينه وبين الكف ، دلالة على العدد (١) ، ومنها ثني وسطى اليد اليمنى كذلك دلالة على العدد (٥) ... الخ .

---

[1] ينظر : معيار العلم للغزالي /٤٣ . دار الأندلس . بيروت . ط: / ٤

[2] ينظر : الإحكام في أصول الأحكام للآمدي . جـ ١ /١٩ – ٢٠ . دار الكتب العلمية . بيروت / ١٩٨٠ .

(٣) – دلالة الإشارة : وتكون بتحريك بعض أجزاء البدن بحركات تعارف عليها أبناء المجتمع الواحد ، كتحريك الرأس يمينا وشمالا دلالة على الرفض ، أو تحريكها إلى أسفل دلالة على الموافقة ... الخ .

(٤) – دلالة النصبة : وهى دلالة الحال والهيئة العامة للشخص أو للشيء على معنى ما ، فهى دالة بغير لفظ ، ناطقة بغير عبارة ، مشيرة بغير يد ولا طرف ، وهى ظاهرة فى خلق السموات والأرض ، وكل صامت وناطق ، ومن أطرف أمثلتها قول نصيب يعرب عن كرم ممدوحه الذى يحمّل زائريه بالعطايا حتى تمتلىء حقائبهم ، فهم وإن لم يثنوا عليه أثنت عليه الحقائب ، أى أن امتلاءها قد دلّ على كرمه ، فيقول : فعاجوا فأثنوا بالذى أنت أهله ولو سكتوا أثنت عليه الحقائب ...[1].

وقد أضاف المتأخرون إلى هذه الأنواع دلالتين أخريين ، واستحسنوا دخولهما تحت دلالة الحال وهما :

(أ)– **الدلالة الطبيعية** : وهى أمور تظهر على الشخص أو الشيء دون قصد منه ، كدلالة حمرة الوجه الطارئة فى موقف ما على الخجل، ودلالة انتفاض الشخص على فزع مفاجيء .

(ب)– **الدلالة العقلية** : وهى دلالة يستنبطها العقل عند سماع أو رؤية أمر ما، يفهم من ورائه شيء آخر ، كدلالة تصاعد الدخان من مكان ما على أن فيه نارا ، ودلالة وجود زرع فى بقعة صحراوية على أن فى باطنها قدرا من الماء... الخ . وهناك تقسيمات أخرى للدلالة عند علماء الأصول والمناطقة وغيرهم ، ليس هذا مجال ذكرها، ونكتفى بما ذكرناه منها لعدم الإطالة [2] .

---

[1] ينظر : البيان والتبيين جـ ١/ ٧٦ وما بعدها . والمختصر فى علم الدلالة / ٦ . والمعنى اللغوى /٤٢ . وكلاهما للدكتور: محمد حسن جبل . وفى الدلالة اللغوية . د/ عيد للنتاح البركاوى /٢٥ . ط/ أولى / ٢٠٠٠ م

[2] ينظر تفصيل هذه الأنواع فى : علم فقه اللغة العربية د / محمد حسن جبل . وفيه فصل خاص عن تفصيل للدلالة وأنواعها عند الأصوليين / ١٧٣ – ١٩٨ . مكتبة الآداب . القاهرة /٢٠٠٥ م .

الفصل الأول

التأويل: مفهومه وعلاقته بالتفسير

التأويل في اللغة:

تدور مادة (أول) في معجمات اللغة حول عدة معان، يقول ابن فارس: " وأما التأويل فآخر الأمر وعاقبته، يقال: إلى أي شيئ مآل هذا الأمر ؟ أي مصيره وآخره وعقباه... واشتقاق الكلمة من المآل، وهو العاقبة والمصير، قال عبدة بن الطبب:

وللأحبةِ أيامٌ تَذكّرهـــــا ... وللنّوى قَبلَ يَوْمِ البَيْنِ تأويلُ " [1]

ويقول: " ومن هذا الباب تأويل الكلام، وهو ما يئول إليه، ذلك قوله تعالى : [هل ينظرون إلا تأويله] (الأعراف/٥٣) يقول: ما يئول إليه في وقت بعثهم ونشورهم ..." [2].

وفي اللسان: " الأوْلُ " الرجوع، آل الشيئ يؤول أولاً ومآلا رجع، وأول إليه الشيئ: رجعه، وألت من الشيئ : ارتددت... وأول الكلام وتأوله: دبره وقدره، وأوله وتأوله : فسره ... قال أبو منصور (الأزهري) : يقال: ألتُ الشيئ أوُوله إذا جمعته وأصلحته، فكأن التأويل جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ واضح لا إشكال فيه... ويقال: تأولت في فلان الخير [3]. إذا تحريته وطلبته... والتأويل: المرجع والمصير، مأخوذ من آل يؤول إلى كذا، أي صار إليه، وآل اللبن إيالا: تخثر فاجتمع بعضه إلى بعض... والآل:

---

(1) – الصاحبي. ت : أحمد صقر / ٣١٤ – ٣١٥ .ت/ السيد أحمد صقر.ط/ عيسى الطبي/١٩٧٧ م .

(2) – مقاييس اللغة جـ١ / ١٦٢ .ت/ عبد السلام هارون .دار إحياء الكتب العربية .١٣٦٦ هـ .

(3) – وهو استعمال مجازي كما في : أساس البلاغة للزمخشري (أول) / ٢٥ . دار صادر.

الشخص، وهو ما يكون ضُحىً كالماء بين السماء والأرض يرفع الشخوص ويزهاها – بخلاف السراب – فهو يكون نصف النهار لاطئا بالأرض كأنه ماء جار [1] .

فمن معانيها: المرجع والمصير، والتدبر والتفسير، والجمع والإصلاح، والتحرى والطلب،

والتغير والتحول، والشخوص بمعنى الظهور.

وبالنظر إلى هذه المعانى نجد أن بينها صلة وثيقة، فالتغير والتحول لا يعدو أن يكون رجوعاً باللفظ عن معناه الظاهر إلى المعنى المقصود، ونظراً لخفاء هذا المعنى فإنه لا يُنال إلا بالتدبر والتأمل، والوصول إليه يعد إظهاراً لباطن النص، أو للمعنى المقصود منه، وفى هذا ما فيه من إصلاح للنصوص، خاصة ما أشكل منها، وهو ما يمكن أن نسميه بتسييس الكلام، وهو أيضاً من معانى هذه المادة، يقول السيوطى: " والتأويل أصله من الأول وهو الرجوع، فكأنه صَرْفُ للآية إلى ما تحتمله من المعانى، وقيل من الإيالة وهى السياسة، كأن المؤول للكلام ساس الكلام ووُضع لمعنى فيه موضعه " [2] .

<u>التأويل فى الاصطلاح:</u>

رغم أن التأويل ظاهرة لغوية فى المقام الأول – لارتباطها باللفظ ومدلوله – إلا أنه كمصطلح لم يستعمل فى البيئة اللغوية بقدر ما استعمل فى الدراسات الدينية والشرعية، ولا غرابة فى ذلك. فالدراسات اللغوية لم تقم – فى أول أمرها – إلا لخدمة النص الدينى، لذا فقد ظهر هذا المصطلح – أول ما ظهر –

---

[1] لسان العرب (أول) . وينظر : القاموس والتاج نفس المادة .

[2] الإتقان فى علوم القرآن جـ٢/٤، ٢٠. ط: الحلبى

عند المشتغلين بهذه النصوص من مفسرين ومحدثين وفقهاء وأصوليين ومتكلمين، بدءاً من القرن الرابع الهجرى الذى كثرت فيه المؤلفات، وشاعت فيه المصطلحات [1]. ومن هذه التعريفات:

١- عرّفه أبو منصور الماتريدى (ت ٣٣٣هـ) – من علماء التفسير والكلام- فقال: التأويل هو ترجيح أحد المحتملات بدون القطع [2] .

٢- وعرفه ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) قائلاً: التأويل: نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره، وعما وضع له فى اللغة إلى معنى آخر، فإن كان نَقْله قد صح ببرهان وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق، وإن كان ناقله بخلاف ذلك اطرح ولم يُلتفت إليه، وحُكِم لذلك النقل بأنه باطل [3] .

٣- وعرفه الإمام الغزالى (ت ٥٠٥هـ) قائلا: التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذى يدل عليه الظاهر، ويشبه أن يكون كل تأويل صرفا للفظ عن الحقيقة إلى المجاز [4].

٤- وعرفه البغوى (ت ٥١٦هـ) بأنه: صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط [5].

٥- وعرفه ابن رشد (ت ٥٩٥هـ) بأنه: إخراج اللفظ من دلالته الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب فى التجوز [6].

٦- وعرفه ابن الجوزى (ت ٥٩٧هـ) بأنه: نقل الكلام عن ظاهره إلى ما يحتاج فى إثباته إلى دليل، لولاه ما تُرك ظاهر اللفظ [7] .

---

(١) – وسوف نعرض بعضها وفق الترتيب الزمنى لأصحابها، حتى نلحظ مدى التطور الذى لحقها جيلاً بعد جيل.

(٢) – الإتقان جـ٢/١٧٣، ومفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبرى زاده جـ٢/٩١.

(٣) – الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم جـ١/٤٢، الناشر القاهرة / ١٣٤٥هـ.

(٤) – المستصفى من علم الأصول لأبى حامد الغزالى جـ١/٣٨٧، بولاق القاهرة / ١٣٢٢هـ.

(٥) – الإتقان جـ٢/١٧٣.

(٦) – فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال / ١٦ط، صبيح، القاهرة / ١٩٣٥م.

(٧) – ذكره الزبيدى فى: تاج العروس (أول) جـ٧/٣١٤.

٧- ويعرفه الفخر الرازى (ت ٦٠٦هـ) بأنه: صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح مع قيام الدليل القاطع على أن ظاهره محال [١].

٨- ويرى ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ) أن " التأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلى إلى ما يحتاج إلى دليل، لولاه ما ترك ظاهر اللفظ [٢] .

٩- ويرى الآمدى (ت ٦٣١هـ) أن التأويل المقبول الصحيح هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده، وإن خلا من الدليل فغير مقبول [٣] .

١٠- وينقل الزبيدى عن التاج السبكى (ت ٧٧١هـ) تعريفه للتأويل بأنه: " حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، فإن حُمل لدليل فصحيح، أو لما يُظن دليلاً ففاسد، أولا لشيئ فلعب لا تأويل [٤] .

<u>وبالرجوع إلى هذه التعريفات مرة أخرى نلاحظ:</u>

أنها قد بدأت بتعريف الماتريدى – وهو أقدمها على حد علمى – ويعد محاولة مبكرة فى وضع تصور للتأويل دون قيد أو شرط، ثم نلحظ مدى التطور فى المعنى الاصطلاحى عند ابن حزم، وإن بدا متشدداً فى قبول التأويل إلى حد الإنكار إذا لم تتحقق شروط معينة فى التأويل وفى المؤول معاً، وإن كان قد ألمح إلى خاصية مهمة، وهى أن دلالة اللفظ على معناه الظاهر أو الحقيقى الموضوع له فى أصل اللغة لا يعد تأويلاً، وإنما دلالة التأويل دلالة مجازية، لأنها تخرج باللفظ عن معناه الموضوع له فى أصل اللغة إلى معنى آخر، فضلاً عن اشتراطه وجود البرهان أو الدليل الذى يرجح هذا المعنى.

---

(١) ـ مفاتيح الغيب م / ٤ ص ٩٤ ط: دار الفكر.

(٢) ـ النهاية فى غريب الحديث والأثر. جـ ١ / ٦٢. وينظر: لسان العرب (أول) ط / ١٧٢. دار المعارف

(٣) ـ الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ٣/١٩٩. ط: صبيح القاهرة / ١٩٦٨م.

(٤) ـ تاج العروس (أول) جـ٧ / ٣١٤. ط: الخيرية. القاهرة / ١٣٠٦هـ.

ويؤخذ عليه عدم تحديد المعنى الآخر الذى يُصرف إليه اللفظ، نظراً لتحكم الأهواء لدى الفرق المختلفة فى تحديد الدلالة، كل بما يخدم وجهته، ولو قال (إلى المعنى المقصود) لكان أكثر توفيقاً.

أما الإمام الغزالى – وهو أصولى يمثل قمة من قمم الفكر التشريعى – فلم يسلم من النقد، حيث أشار الآمدى إلى أنه أراد أن يُعرف نوعاً من أنواع التأويل، وهو التأويل الصحيح [1].

ولا نُسلم له بهذا النقد، لأن الاصطلاح إنما يمثل قاعدة عامة للظاهرة، فلابد أن يكون أساساً للصحيح منها، وما جاء مخالفاً لذلك يكون فاسداً. ويُلاحظ من تعريف الغزالى أن دلالة التأويل عنده دلالة مجازية، حيث قال: (ويشبه أن يكون كل تأويل صرفاً للفظ عن الحقيقة إلى المجاز).

أما البغوى – وهو فقيه وإمام فى اللغة والحديث – فقد ربط التأويل بالنص القرآنى ، ثم أشار إلى ملمح جدير بالملاحظة، وهو موافقة المعنى الذى آل إليه اللفظ لسياق الأسلوب وقصد الخطاب، في وفاق مع الكتاب والسنة، وهذا إن كان شرطاً فى تأويل النص القرآنى فهو جدير بالملاحظة عند تأويل النصوص الأخرى.

ويضيف ابن رشد ملمحاً آخر فى تعريفه، وهو أن يكون المؤول على دراية واسعة بالأسلوب العربى، أو بعادة لسان العرب فى التجوز، فضلاً عن إلحاقه التأويل بالمجاز، متأثراً فى ذلك بالإمام الغزالى، وربما يكون هذا هو اتجاه المدرسة الفلسفية.

أما الفخر الرازى – وهو من علماء التفسير والكلام – فنلاحظ دقته فى التعريف، حيث أكد انه لا ينبغى اللجوء إلى التأويل إلا إذا دعت الحاجة إليه، وأصبح المعنى الظاهر لا يمكن قبوله. ونلمح سمة التشدد مرة أخرى عند

---

(1) – ينظر: الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ٢ / ١٩٨.

الآمدى كما كان عند ابن حزم. وكلاهما من علماء الأصول، ولا غرابة فى ذلك، فهو دأب المدرسة الأصولية عند وضع التعاريف، لأن ذلك يتعلق بتقرير الأحكام، ويظهر ذلك عند الآمدى حين أشار إلى تعريف التأويل الصحيح المقبول، بعد أن عرف التأويل تعريفاً عاماً يدخل فيه المقبول وغير المقبول. وينتهى المطاف عند التاج السبكى الذى أكد على أهمية الدليل الصحيح عند التأويل، أمّا ما يُظن دليلا ففاسد . ونخلص من هذا التحليل إلى عدة حقائق:

<u>أولاً:</u> أن تعريف التأويل قد لحقه تطور كبير، منذ أن ظهر كمصطلح إلى أن وصل إلى حد النضج والاكتمال، فبدأ على صورة ترجيح لأحد المعانى المحتملة للنص دون قطع بهذا المعنى، ثم توالت الإضافات التى تحدد معالمه بوضع شروط معينة فى التأويل والمؤول معا.

١- فيشترط فى المؤول أن يكون فطناً عالماً بوجوه التأويل، واجب الطاعة مؤتمناً، ملما بأساليب العرب فى التجوز.

٢- ويشترط فى النص المؤول أن يكون معضداً بالدليل الذى يؤيد المعنى المراد، على أن يكون هذا المعنى موافقاً للسياق، ولا يتعارض مع الثابت من القرآن والسنة، كما لا يُلجأ إلى تأويل النص وصرفه عن ظاهرٍ معناه إلا عند الضرورة المتمثلة فى استحالة قبول هذا المعنى.

<u>ثانياً:</u> لاختلاف البيئات العلمية فى تناولها للتأويل بما يتفق ودواعى الاستعمال، فالمشرعون يعولون عليه كثيراً فى استنباط الأحكام، والمتكلمون يستخدمونه فى محاوراتهم الجدلية، فضلاً عن اختلاف الهدف منه عند الفرق الكلامية من سنة ومعتزلة وشيعة... إلخ، حيث تستخدمه كل فرقة بما يتفق مع منهجها وأهدافها، وأغلب هذه التأويلات لا يعتد بها، لأنها تصدر عن هوى فى النفس، وتعصب

أعمى، مما يبعدها كل البعد عن المنهج الصحيح للتأويل [1]، كما يستخدمه الفلاسفة في صرف ظاهر الشرع إلى ما يوافق العقل إذا ظهر بينهما تعارض ما، بغرض التوفيق بين الفلسفة والدين.

الأمر الذى جعل ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) يربط التأويل بتلك البيئات المتعددة، فيقول: " التأويل في عرف المتأخرين من المتفقهة والمتكلمة والمحدثة والمتصوفة ونحوهم هو: صرف اللفظ من المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به" [2].

<u>التطور اللغوى لمصطلح التأويل:</u>

من التحليل اللغوى لمصطلح التأويل عرفنا أنه يدور حول معنى عام هو (المرجع والمصير) وما ندّ عن هذا المعنى فإنما يرد بلطف الصنعة إليه، كما أن الاستعمال القرآنى لهذا اللفظ لا يخرج عن هذا المعنى – كما سيأتى بعد قليل – وظلت هذه الدلالة مقترنة بهذا المصطلح طيلة القرون الثلاثة الأولى، وما يقرب من منتصف القرن الرابع الهجرى، حتى صاغ الماتريدى معنى اصطلاحياً لهذا المصطلح، ثم تطور هذا المعنى فأخذ صوراً وأشكالاً مختلفة بعد ذلك.

وهذا يعنى أن لفظ التأويل قد اكتسب دلالته الاصطلاحية بعد عصور الاحتجاج، وفى بيئة علمية لا صحراوية، متحضرة لا بدوية، ثم صارت هذه المعانى حقيقية في عرف أصحاب التخصص، بعد أن كانت قائمة على المجاز والنقل والتوليد.

أما المجاز فلأنه تم العدول باللفظ عن معناه اللغوى، أو أن المصطلح _ بكسر اللام _ جاز به موضعه الأصلى، أو أن اللفظ جاوز دلالته اللغوية إلى دلالة

---

(1) – وسوف نشير إلى نماذج من هذه التأويلات فى ثنايا البحث كلما دعت الضرورة إلى ذلك.

(2) – الإكليل فى المتشابة والتأويل لابن تيمية / ٢٢ – القاهرة / ١٩٤٧م.

أخرى اصطلاحية.

وأما النقل فلأن من طرائقه غلبة الاستعمال المجازى، فيصير اللفظ منقولاً إلى المعنى الجديد، سواء أكان هذا المعنى جزئياً خاصاً أم كلياً عاماً.

أما التوليد فيتمثل فى أن وضع الاصطلاح الجديد للفظ قد تم صناعة وفى بيئة علمية بعد عصور الاحتجاج.

وعلى هذا فإن التحول الذى أصاب مصطلح التأويل بعد من قبيل التطور اللغوى المقصود، بغرض الاتفاق على دلالة جديدة للفظ، تكون مجازية فى أول أمرها، ثم تصير حقيقة فى عرف المصطلحين بعد كثرة استعمال المصطلح فى المعنى الجديد، والذى ينصرف إليه الذهن مباشرة عند الاستعمال.

<u>التأويل فى الاستعمال القرآنى:</u>

ورد لفظ (التأويل) بصيغة المصدر فى سبع سور من القرآن الكريم، مكرراً فى بعضها بنفس المعنى، ومعرفاً بالإضافة إلى ضمير الكلام أو الحديث تارة، وإلى الاسم الصريح تارة أخرى، عدا آيتى النساء والإسراء، فقد اقترنتا بإشارة إلى الأمر المتنازع فيه، وهى على الترتيب :

١- قوله تعالى: " وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ " (آل عمران / ٧).

٢- قوله تعالى: " ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً " (النساء / ٥٩).

٣- قوله سبحانه: " هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ " (الأعراف / ٣٥).

٤- قوله سبحانه: " بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ " (يونس / ٣٩)

٥- (أ) قوله سبحانه: " وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ " .

(ب) " وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ " .

(جـ) " نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ " .

(د) " قَالَ لاَ يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ " .

(هـ) " قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلاَمٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلاَمِ بِعَالِمِينَ " .

(و) " أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ " .

(ز) " وَقَالَ يَا أَبَتِ هَـذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ " .

(ح) " رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ " .

(يوسف على التوالى: ٦ – ٢١ – ٣٦ – ٣٧ – ٤٤ – ٤٥ – ١٠٠ – ١٠١).

٦- قوله سبحانه: " ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ".(الإسراء/٣٥) .

٧- (أ) قوله تعالى: " سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ".(الكهف/٧٨).

(ب) " ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا " . (الكهف /٨٢).

وقد تعددت الآراء فى بيان المراد من هذا اللفظ، خاصة فى آية آل عمران، ونجتزئ منها ما يعين على فهم المراد منه، يقول الطبرى: " اختلف أهل التأويل فى معنى (التأويل) الذى عنى الله جل ثناؤه... فقال بعضهم معنى ذلك: الأجل الذى أرادت اليهود أن تعرفه من انقضاء مدة أمر محمد – صلى الله عليه وسلم – وأمر أمته، من قبل الحروف المقطعة من حساب الجمل [1] (الم) (المص)... وما أشبه ذلك من الآجال... عن السدى: " وابتغاء تأويله " أرادوا أن يعلموا تأويل القرآن وهو عواقبه... وقال آخرون: معنى ذلك: ابتغاء تأويل ما تشابه من آى القرآن، يتأولونه – إذا كان ذا وجوه وتصاريف فى التأويلات – على ما فى قلوبهم من الزيغ، وما ركبوه من الضلالة " [2].

---

[1] – أى الحساب المعنى على حروف: أبجدهوز . ينظر: معانى القرآن للفراء جـ١ / ١٩٠. ت/ محمد على النجار وآخرين . الهيئة المصرية العامة للكتاب /١٩٧٢ م . ومفاتيح الغيب جـ٤ / ٩١. ط: دار الغد.

[2] تفسير الطبرى جـ٦ / ١٩٩ – ٢٠٠. ط: دار المعارف.

ثم يقول: وأما الراسخون فى العلم فيقولون: " آمنا به كل من عند ربنا " لا يعلمون ذلك، ولكن فضل علمهم فى ذلك على غيرهم – هو – العلم بأن الله هو العالم بذلك دون مَن سواه من خلقه... وهل (الراسخون) معطوف على لفظ الجلالة ؟ بمعنى إيجاب العلم لهم بتأويل المتشابه، أو أنهم مستأنفٌ ذكرهم، بمعنى الخبر عنهم، فكأنهم يقولون: آمنا بالمتشابه وصدقنا أن علم ذلك لا يعلمه إلا الله، فقال بعضهم معنى ذلك: وما يعلم تأويل ذلك إلا الله وحده منفرداً بعلمه، وأما الراسخون .. فإنهم ابتدئ الخبر عنهم بأنهم يقولون: آمنا بالمتشابه والمحكم، وأن جميع ذلك من عند الله " [1].

فالمعانى المذكورة – والتى أجمعت عليها التفاسير – تؤكد أن التأويل بمعنى العاقبة والمصير، أى وما يعلم عاقبة ذلك ومآله إلا الله، فقد استعمل هنا بمعناه اللغوى، غير أن القرطبى قد استطرد فى إيضاح معنى التأويل، وأنه " يكون بمعنى ما يؤول الأمر إليه، واشتقاقه من آل الأمر إلى كذا يؤول إليه، أى صار... ثم قال: وقد حدّه بعض الفقهاء فقالوا: هو إبداء احتمال فى اللفظ مقصود بدليل خارج عنه " [2].

ولا شك أن المعنى الاصطلاحى الذى ذكره القرطبى غير مقصود هنا، لأن معنى لفظ (تأويله) فى الآية لا يحتمله، يقول صاحب (تفسير المنار): " إنما غلط المفسرون فى تفسير (التأويل) فى الآية، لأنهم جعلوه بالمعنى الاصطلاحى، وأن تفسير كلمات القرآن بالمواصفات الاصطلاحية قد كان منشأ غلط يصعب حصره" [3] .

ونحن وإن كنا لا نسلم ببعض ما جاء فى كلامه [4]، فإن ما قاله بصدد الآية

---

(1) ـ السابق جـ٦ / ٢٠١. وينظر: تفسير القرطبى جـ٢ / ٣٨٩ ـ ٣٩٠. دار الفتح الإسلامى. الأسكندرية.

(2) ـ تفسير القرطبى جـ٢ / ٣٨٩.

(3) ـ تفسير المنار للشيخ محمد عبده جـ٣ / ١٤٣. الهيئة المصرية العامة للكتاب / ١٩٧٢م.

(4) ـ فإن تفسير الصلاة مثلاً فى قوله تعالى: " وأقيموا الصلاة " بالمعنى الاصطلاحى أنسب من حملها على معنى الدعاء فقط.

التى معنا أمر مقبول، فالمعنى الاصطلاحى الذى ذكره القرطبى (ت ٦٣١هـ) يرجع – غالباً – إلى عنايته بأقوال الفقهاء، فهو من المفسرين المتأخرين الذين جاءوا بعد تحديد المعنى الاصطلاحى لهذا اللفظ.

وربما يكون السبب فى كثرة الآراء حول هذه الآية بالذات: هو ارتباط الفتنة فيها بالتأويل فى قوله تعالى: " فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله " مما أثار الخوف لدى المشتغلين بالنص الدينى، كما أن المتعرض للتأويل قد يتعرض لما خص الله سبحانه به نفسه من العلم، نظراً للاختلاف حول الوقف عند لفظ الجلالة، أو عطف الراسخين فى العلم عليه.

ويلخص صاحب تفسير المنار [1] معنى الكلمة فى الآيات الأخرى، مستخلصاً المعنى المتفق عليه، فالمعنى فى آية النساء " ذلك خير وأحسن تأويلا " فسره مجاهد وقتادة بالثواب والجزاء، وفسره السدى وابن زيد وابن قتيبة والزجاج بالعاقبة، وكلاهما بمعنى المآل، وليس ثمة احتمال أن يكون التأويل بمعنى التفسير، أو صرف الكلام عن ظاهره، فبالرجوع إلى الآية كاملة ندرك أن الكلام حول ما يتنازع فيه الناس ، وعاقبة رده إلى الله ورسوله.

وفى آية الأعراف " هل ينظرون إلا تأويله... " الآية. فسره ابن عباس بتصديق وعده ووعيده: أى يوم يظهر صدق ما أخبر به من أمر الآخرة، وقال قتادة: تأويله: ثوابه. ومجاهد والسدى: عاقبته. وابن زيد: حقيقته. وكلها دلالات متقاربة، فهى تعنى ما يؤول إليه الأمر من وقوع ما أخبر به القرآن من أمر الآخرة.

---

[1] ـ ينظر: تفسير المنار جـ٣ / ١٤٣ ـ ١٤٤ بتصرف.

وفى سورة يونس " ولما يأتهم تأويله " قد جاءت بعد ذكر القرآن وكونه مصدقاً لما بين يديه من الكتب السماوية. ومنزها عن الافتراء والريب، ومتحدياً لهم أن يأتوا بسورة من مثله، لذا فسر التأويل هنا بما يؤول إليه الأمر من ظهور صدقه، ووقوع ما أخبر به.

أما الآيات فى سورة يوسف – وقد ذكرت الكلمة فى ثمانية مواضع منها – فتدل كلها على الإخبار بالأمر الذى سيقع فى المآل من تحقيق الرؤى، منها ما رآه يوسف – عليه السلام – فى منامه، ومنها ما عرض عليه طلباً لمعرفة حقيقتها.

وفى سورة الإسراء " ذلك خير وأحسن تأويلا " أى مآلا.

وفى آيتى الكهف " سأنبئك بتأويل " سبقت الكلمة بما يدل على الإنباء فى المستقبل، مما يعنى الإخبار بأمور عمليه ستقع فى المآل.

بهذا يتضح أن معنى (التأويل) فى القرآن الكريم يدور حول ما يقع فى المآل تصديقاً لخبر، أو تحقيقاً لرؤيا، أو إنباءً بأمور غامضة يقصد بها وقوع شئ فى المستقبل، وكلها تؤول إلى المعنى اللغوى العام: المآل والعاقبة، أو المرجع والمصير.

ثانياً: الفرق بين التفسير والتأويل:

لقد سمح الاشتراك فى لفظ التأويل أن يكون ذا دلالات متعددة، أدت بدورها إلى اختلاف المذاهب والآراء عبر العصور، يقول ابن تيمية: " وأصل ذلك أن لفظ التأويل، وبه أشير إلى بين ما عناه الله فى القرآن، وبين ما كان يطلقه طوائف من السلف، وبين اصطلاح طوائف من المتأخرين، فبسبب الاشتراك فى لفظ التأويل اعتقد كل من فهم منه معنى بلغته أن ذلك هو المذكور فى القرآن " (١).

(١) ـ الإكليل فى المتشابه والتأويل. لابن تيمية / ١٩ ط: القاهرة / ١٩٤٧م.

فقد أشار إلى ثلاث مراحل مر بها التأويل فى معناه، أولها: أنه قد استعمل بمعناه اللغوى ، وقد سبق تفصيل ذلك. وثانيها: استعمال التأويل بمعنى التفسير عند السلف من الصحابة والتابعين. وثالثها: استعماله بالمعنى الاصطلاحى عند المتأخرين.

ومن المسلم به أن اشتمال القرآن الكريم على لفظ التأويل يؤكد لنا أن الكلمة بكل أبعادها وإيحاءاتها وظلالها كانت واضحة فى ذهن الرسول – صلى الله عليه وسلم – مهما كان موقعها فى القرآن الكريم، وهذا لا يحتاج إلى دليل أو برهان، فقد أمره الحق سبحانه أن يبين للناس ما نزل إليهم، وهذا يعنى أنه – صلى الله عليه وسلم – كان يعرف المراد من تأويل الآيات، وأن ذلك يتطلب مقدرة خاصة، وفهما لما ينطوى عليه النص من معان غير ظاهرة، فعندما نزل قوله تعالى – مثلاً – " وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ " (البقرة / ١٨٧) قال عديّ بن حاتم: يا رسول الله: إنى أجعل تحت وسادتى عقالين، عقالا أبيض وعقالاً أسود، أعرف الليل من النهار، فقال صلى الله عليه وسلم: إن وسادك لعريض، إنما هو سواد الليل وبياض النهار [1]. فقد انكر على عديّ قصور فهمه، ثم أوّل كلمة (الخيط) ناقلاً معناها إلى سواد الليل وبياض النهار. مبيناً قصد الشارع من الآية الكريمة .

ولما كان التأويل فى حاجة إلى مقدرة وفهم زائدين على مجرد تفسير الألفاظ ومعرفة معانيها اللغوية الظاهرة ، دعا الرسول – صلى الله عليه وسلم – لابن عباس – رضى الله عنه – أن يؤتيه الله تلك المنزلة. (اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل) [2] .

---

(١) ـ صحيح مسلم كتاب الصيام حـ٣ / ١٢٨ ـ ط: صبيح القاهرة.

(٢) ـ النهاية فى غريب الحديث والأثر. حـ١ / ٦٢. واللسان والتاج: (أول).

ففى حديثه عن أنواع التفاسير يقول السيوطى: " ومنها... التفسير بالمقتضى من معنى الكلام، والمقتضب من قوة الشرع، وهذا هو الذى دعا به النبى – صلى الله عليه وسلم – لابن عباس، حيث قال: اللهم فقه فى الدين وعلمه التأويل، والذى عناه عليّ – كرم الله وجهه – بقوله: إلا فَهْماً يُؤتَاهُ الرجلُ فى القرآن... "[1].

ونظرة سريعة فى مختلف التفاسير تؤكد انفراده بكثير من التأويلات، منها على سبيل المثال: ما أخرجه البخارى عن عُبيد بن عمير قال: قال عمر بن الخطاب يوماً لأصحاب رسول الله – فيم ترون هذه الآية نزلت: " أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاء فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ " (البقرة / ٢٦٦)

قالوا: الله ورسوله أعلم، فغضب عمر [2] وقال: قولوا نعلم أو لا نعلم، فقال ابن عباس: فى نفسى منها شيئ يا أمير المؤمنين، فقال: يا بن أخى قل ولا تحقر نفسك، فقال ابن عباس: ضُرِبت مثلاً لعمل، قال عمر: وأى عمل ؟ قال: لعمل رجل غنى يعمل بطاعة الله، ثم بعث إليه عز وجل الشيطان فعمل فى المعاصى حتى أحرق عمله، وفى رواية: فإذا فنى عمره واقترب أجله ختم ذلك بعمل من أعمال الشقاء، فرضى ذلك عمر "[3].

ولأن اللغة لا يحيط بها إلا نبى – كما صرح الإمام الشافعى [4] – فقد خفيت معانى بعض الألفاظ على المقربين من الصحابة – رضوان الله عليهم – فقد خفى معنى (الأبّ) على أبى بكر وعمر رضى الله عنهما، وخفى معنى

---

(١) ـ الإتقان جـ٢ / ٢١٢.

(٢) ـ لأنه يؤمن أن علم الله ورسوله لاشك فيه، وإنما يريد رأيهم.

(٣) ـ تفسير الطبرى جـ٣ / ٤٦. والقرطبى جـ١ / ٢٧٤.

(٤) ـ ينظر: الرسالة / ٤٢. ت: أحمد شاكر. المكتبة العلمية. بيروت. والصاحبى / ٢٦.

(فاطر) على ابن عباس، حتى لختصم إليه أعرابيان فى بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، أى ابتدأتها، وروى عنه أيضا: كل القرآن أعلمه إلا أربعاً: غسلين، وحنانا، وأوّاه، والرقيم [1] ... إلخ.

وهذا لا يعنى اشتباه النصوص الدينية على القوم، " فالقرآن كله – تقريبا – مفهوم، إن اشتبه منه شيئ على بعض الناس علِمَهُ غيرهم... فإن السلف قد قال كثير منهم إنهم يعلمون تأويله، ونقلوا ذلك عن ابن عباس، وأنه قال: أنا من الراسخين فى العلم الذين يعلمون تأويله، وهذا يقتضى أن الراسخين فى العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه، وهو التفسير فى لغة السلف "[2].

فمن الواضح أن التأويل كان بمعنى التفسير عند السلف، يقول ابن تيمية: " وأما التأويل فى لفظ السلف فهو تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وافق ظاهره أو خالفه، فيكون التفسير والتأويل عند هؤلاء متقاربين أو مترادفين[3] .. " .

والمطلع على تفسير الطبرى – مثلا – وهو من أقدم التفاسير، يجد أنه يستعمل لفظ (التأويل) فى معنى التفسير والبيان، فيقول: تأويل الآية كذا، ثم يشرع فى تفسيرها، ويقول:قال أهل التأويل كذا ، ثم يحكى أقوال المفسرين من السلف وهكذا ، وربما قصد الصحابة ألا يتجاوزوا بالتأويل معنى التفسير، لارتباط لفظ التأويل بالفتنة كما أسلفنا.

فمفهوم التأويل فى القرآن الكريم وما يعنيه من حقيقة الشيئ نفسه جعلهم يبتعدون عن هذا المعنى، حتى لا يتطاولون على ما استأثر الله بعلمه، ومعرفة حقيقته، يقول صاحب تفسير المنار: " إن زمان السلف الأول زمان سكون

---

(1) – الإتقان جـ٢ / ١٤١ – ١٤٢.
(2) – تفسير المنار جـ٣ / ٢٤.
(3) – الإكليل فى المتشابه والتأويل / ٢٤ بتصرف.

القلب، وقد بالغوا فى الكف عن التأويل، خيفة تحريك الدواعى، وتشويش القلوب، فمن خالفهم فى ذلك الزمان فهو الذى حرك الفتنة [1] ".

ويؤكد هذا المعنى: ما روى من أن " رجلاً يقال له ابن صبيغ قدم المدينة، فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر بن الخطاب وقد أعدّ له عراجين النخل، فقال من أنت ؟ قال: انا عبد الله بن صبيغ، فأخذ عمر عرجوناً من تلك العراجين فضربه حتى دمى رأسه... ثم تركه حتى برأ، ثم عاد، ثم تركه حتى برأ، فدعا به ليعود، فقال: إن كنت تريد قتلى فاقتلنى قتلاً جميلاً، فأذن له إلى أرضه، وكتب إلى أبى موسى الأشعرى ألا يجالسه أحد من المسلمين[2] ".

" وأخرج الدارمى عن عمر بن الخطاب قال: إنه سيأتيكم ناس يجادلونكم بشبهات القرآن، فخذوهم بالسنن، فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله[3] ".

فقد كان النص الدينى فى هذه الفترة محاطاً بسياج يقفون دونه تورعاً وحيطه، تلك هى طبيعة الحياة الثقافية آنذاك، اللهم إلا ما كان من ابن عباس وبعض الصحابة – رضوان الله عليهم – من اجتهاد وقول بالرأى، ولكنه الرأى السديد الذى يتفق مع جلال النص ويناسب أهدافه، فقد سئل أبو بكر الصديق عن معنى الكلالة، فقال: سأقول فيها برأيي، فإن كان صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان، أراه ما خلا الوالد والولد [4] ".

كما وافق المصطفى – صلى الله عليه وسلم – معاذ بن جبل حينما قال: (أجتهد رأيى) وذلك بعد النظر فى الكتاب والسنة إذا احتُكم إليه فى أمر من الأمور.

---

(1) ـ تفسير المنار جـ٢ / ١٨٢.
(2) ـ الإتقان فى علوم القرآن جـ٢ / ٤.
(3) ـ الإتقان فى علوم القرآن جـ٢ / ٤.
(4) ـ اعلام الموقعين لابن القيم جـ١ / ٦٩. ط: المنيرية. القاهرة.

وقد جاء هذا التصرف من الصحابة – رضوان الله عليهم – إعمالا بقول الحق سبحانه: " أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا " (محمد / ٢٤) وانتهاجا لسنة المصطفى – صلى الله عليه وسلم – عندما فتح باب الاجتهاد في حديث ما معناه: " من اجتهد فأخطأ فله أجر، ومن أصاب فله أجران ".

الأمر الذي يؤكد أن الفكر وإعمال العقل أمر لم يتخلف عن الحياة الإسلامية منذ بدأت، وأن الرأى والاجتهاد لم يكن معدوماً، ولكنه الرأى السديد، المنزه عن الهوى والأغراض المضللة، فالتأويل الذي يبعد النص عن قصد الشارع " لم يكن قد عرف في عهد الصحابة، بل ولا التابعين؛ ولا الأئمة الأربعة، ولا كان التكلم بهذا الاصطلاح معروفاً في القرون الثلاثة الأولى، بل ولا علمت – على حد قول الإمام محمد عبده – أحدا فيهم خص لفظ التأويل بهذا [1] ".

ولا شك أن التأويل من دواعي الاجتهاد، ومادام الأمر كذلك فلا خير أن يشتد ساعده مع اشتداد تلك الحركة، وأن يستقل بنفسه كظاهرة لغوية بعد ذلك، فبعد أن كان التفسير يدور حول النص دون تعمق أو اتساع ، ظهرت الخلافات اللفظية، واحتدمت المعارك الكلامية، بعد أن انقسم المسلمون إلى ملل ونحل، فاتسع مجال الرأى ، وانتشر التخريج والاستنباط، كل هذا قد مهد لدخول التأويل في النص الديني كظاهرة لها مقوماتها عند الفرق الكلامية التي قامت على أسس عقلية.

" فالمتكلمون بصفة عامة – كانوا – أظهر عنصر عقلي في الحركة العلمية خلال التاريخ الإسلامي، فكانوا لا يميلون كثيراً إلى المنقول، ولا يثقون بكل ما فيه ثقة المحدثين وغيرهم... فتعرضوا لتأويل القرآن بهذه العقلية [2] ".

---

(١) ـ تفسير المنار جـ٣ / ١٥٠.

(٢) ـ ضحى الإسلام أحمد أمين جـ٢ / ١٤٦ ـ لجنة التأليف والترجمة والنشر / ١٩٥٢م.

وبين الاعتماد على النقل والاستنباط كان للتأويل الكلمة الفصل في تجنيب الغلو، والبعد عن الشطط، لا سيما وأن تلك الفرق كانت تعمد إلى القرآن الكريم فتوجه نصوصه إلى ما يوافق أهدافها، وتؤول متشابهاته وفق أغراضها ومذاهبها، فأصبح الاستنباط عملاً تشوبه الريبة في كثير من الأحيان، أما النقل فيتمتع بشيئ من الاطمئنان، لاعتماده على المروى عن الصحابة والتابعين، الأمر الذى أدى إلى ضرورة التفريق بين التفسير والتأويل.

يقول السيوطى: " السبب في اصطلاح كثير على التفرقة بين التفسير والتأويل: التمييز بين المنقول والمستنبط، ليحيل على الاعتماد في المنقول، وعلى النظر في المستنبط [1] ".

فبعد أن صار النظر المتأنى أمرا يعتد به إلى جوار الاعتماد على الأثر الثابت، كان من الضرورى التفريق بين المصطلحين، وقد نقل السيوطي كثيرا من أقوال العلماء التي توضح الفرق بينهما، وتحدد مجال كل منهما، بعد أن كانا بمعنى واحد عند الصحابة والتابعين، وحتى عصر أبي عبيد (ت ٢١٠هـ) كما يفهم من كلام السيوطي، إذ يقول: " واختلف في التفسير والتأويل، فقال أبو عبيد وطائفة: هما بمعنى، وأنكر ذلك قوم... وقال الماتريدى (ت / ٣٣٣هـ): التفسير: القطع على أن المراد من اللفظ هذا، والشهادة على الله أنه عنى باللفظ هذا، فإن قام دليل مقطوع به فصحيح، وإلا فتفسير بالرأى، وهو المنهى عنه، والتأويل: ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله... وقال الراغب (ت٥٠٢هـ): التفسير أعم من التأويل، وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل، وأكثر ما يستعمل في الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها. وقال غيره: التفسير بيان لفظ لا يحتمل إلا وجهاً واحدا،

---

[1] ـ الإتقان جـ٢ / ٢١٧.

والتأويل، توجيه لفظ متوجه إلى معان مختلفة إلى واحد منها بما ظهر من الأدلة.. وقال الثعلبي: التفسير: بيان وضع اللفظ إما حقيقة أو مجازاً، كتفسير الصراط بالطريق، والصيب بالمطر، والتأويل: تفسير باطن اللفظ، مأخوذ من الأول، وهو الرجوع لعاقبة الأمر، فالتأويل إخبار عن حقيقة المراد، والتفسير إخبار عن دليل المراد، لأن اللفظ يكشف عن المراد، والكاشف دليل، مثاله قوله تعالى: " إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ " (الفجر / ١٤) تفسيره أنه من الرصد، يقال: رصدته رقبته، والمرصاد مفعال منه، وتأويله: التحذير من التهاون بأمر الله، والغفلة عن الأهبة والاستعداد للعرض عليه، وقواطع الأدلة تقتضي بيان المراد منه – وهو المعنى المؤول – على خلاف وضع اللفظ في اللغة.

وقال غيره: اعلم أن التفسير في عرف العلماء كشف معاني القرآن، وبيان المراد أعم من أن يكون بحسب اللفظ المشكل وغيره، وبحسب المعنى الظاهر وغيره، والتأويل أكثره في الجمل، والتفسير إما أن يستعمل في غريب الألفاظ: نحو: البحيرة والسائبة والوصيلة، أو في وجيز تبيينا لشرح، نحو: أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة، وإما في كلام متضمن لقصة لا يمكن تصويره إلا بمعرفتها، كقوله تعالى: " إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ " (التوبة / ٣٧) وقوله سبحانه: " وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا " (البقرة / ١٨٩). وأما التأويل فإنه يستعمل مرة عاما ومرة خاصا، نحو: الكفر المستعمل تارة في الجحود المطلق، وتارة في جحود الباري عز وجل خاصة... وإما في لفظ مشترك بين معان مختلفة، نحو لفظ (وجد) المستعمل في الجدة والوجد والوجود... وقال القشيري: التفسير مقصور على الاتباع، والسماع والاستنباط مما يتعلق بالتأويل. وقال قوم: ما وقع مبيناً في كتاب الله ومعيداً في صحيح السنة سمي تفسيراً، لأن معناه قد ظهر ووضح، وليس لأحد أن يتعرض إليه

باجتهاد ولا غيره، بل يحمله على المعنى الذى ورد لا يتعداه، والتأويل ما استنبطه العلماء العاملون لمعانى الخطاب، الماهرون فى آلات العلوم... [1] .

ومن خلال هذه الفروق نكاد نجزم بأن التأويل إنما يكون باستنباط المعانى غير الظاهرة التى يتوجه إليها القصد من الآيات الكريمة، وأكثره فى الجمل، وقد يرد فى الألفاظ المفردة التى تحتمل أكثر من معنى، كما فى المشترك اللفظى والمجاز ودلالة الالتزام، فيحتاج المؤول إلى بيان المقصود منها، واختيار أنسبها للسياق مقروناً بالدليل، وقد يكون الدليل فى آية محكمة أو حديث صحيح، ومعلوم أن تفسير المصطفى – صلى الله عليه وسلم – لبعض الألفاظ كان من قبيل بسط الوجيز منها وكشف معانيها، أو من قبيل ترجيح بعض المعانى المحتملة على بعض، وهذا مجاله التأويل، كسؤال الصحابة – رضوان الله عليهم – عندما نزل قوله تعالى: " **الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ** " (الأنعام / ٨٢) قالوا: وأينا لم يظلم نفسه ؟ فأوله النبى – صلى الله عليه وسلم – على معنى آخر غير الذى فهمه الصحابة، حيث أوله بالشرك، مستدلاً بقوله تعالى: " **إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ** " [2].

ومنه أيضاً سؤال عائشة – رضى الله عنها – عن الحساب اليسير فى قوله تعالى: " **فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا** " (الانشقاق / ٧ – ٨) فأولّه – صلى الله عليه وسلم – بالعَرْض، قائلاً: " ليس ذاك الحساب، إنما ذلك العرض، من نُوقش الحساب يوم القيامة عُذِّب [3] ".

فعندما يتعلق التأويل باللفظ فإنه لا يتجه إلى معناه اللغوى، أو المعنى الظاهر، وإنما يتوجه – كما قال الثعلبى – إلى تفسير باطن اللفظ، الذى تقتضى قواطع الأدلة بيان المراد منه، وهذا على خلاف وضعه فى اللغة.

---

(1) – الإتقان جـ٢ / ٢٠٤ – ٢٠٥.
(2) – ينظر: تفسير القرطبى جـ٤ / ٨٢. والآية من سورة لقمان / ١٣.
(3) – السابق جـ١٠ / ٣٦٥.

مما سبق نخلص إلى أن مصطلح التأويل قد مرّ في تطوره بثلاث مراحل:

الأولى: مجيئه بمعنى المآل والعاقبة، أو المرجع والمصير، كما في الاستعمال القرآني لهذه الكلمة، وهو المعنى اللغوي الذي تداولته المعاجم.

والثانية: استعماله مرادفاً للفظ التفسير عند الصحابة والتابعين.

والثالثة: استعماله بالمعنى الاصطلاحي، وهو صرف اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى آخر يحتمله لدليل يعضده، وهو استعمال متأخر يعتمد على الاتجاه العقلي ، بعد أن صار مصطلحاً مستقلاً له أهميته وخطره.

علاقة التفسير والتأويل بالمعنى:

جمع ابن فارس وسائل الكشف عن مراد المتكلم وما تعنيه هذه الوسائل في ثلاثة أشياء ، وهي: " المعنى والتفسير والتأويل" (١) .ثم شرع في بيان المراد منها فقال: " وهي وإن اختلفت فإن المقاصد بها متقاربة، فأما المعنى فهو القصد والمراد، يقال: عنيت بالكلام كذا، أي قصدت وعمدت.. وقال قوم: اشتقاق المعنى من الإظهار، يقال: عنت القربةُ، إذا لم تحفظ الماء بل أظهرته، وعنوان الكتاب من هذا . وقال آخرون: المعنى مشتق من قول العرب: عَنَتِ الأرض بنبات حسن، إذا أنبتت نباتا حسنا قال الفراء: لم نَعْنُ بلادنا بشيء، إذا لم تنبت. وحكى ابن السكيت: لم نَعْنِ، من عَنَتْ تَعْني، فإن كان هذا فإن المراد بالمعنى الشيء الذي يفيده اللفظ، كما يقال: لم تعن هذه الأرض، أي لم تفد (٢) ".

ثم بين معنى التفسير فقال: " وأما التفسير فإنه التفصيل، كذا قال ابن عباس في قوله جل ثناؤه: (وأحْسَنَ تفسيرا) (الفرقان/٣٣). قال: تفصيلا. وأما اشتقاقه فمن

---

(١) ـ ينظر: الصاحبي /٣١٢ والمفردات للراغب الأصفهاني (دلّ).

(٢) ـ ينظر الصاحبي / ٣١٢ ـ ٣١٤ ومقاييس اللغة حـ ٤ / ١٤٨ . واللسان: (ع ن ي). وقد عرض أ.د/محمد حسن جبل / معاني هذه المصطلحات باستفاضة في كتابه: المعنى اللغوي /٦١ وما بعدها ط: ثانية . مكتبة الآداب. القاهرة / ٢٠٠٩ م.

الفَسْر... (قال) الخليل: الفَسْرُ: البيان، واشتقاقه من فَسْرِ الطبيب للمـــاء، إذا نظـــر إليه، ويقال لذلك التفسرة أيضا (١) ".

" وأما التأويل: فآخر الأمر وعاقبته، يقال: إلى أى شئ مآل هذا الأمر ؟ أى مصيره وآخره وعقباه... واشتقاق الكلمة من المآل، وهو العاقبة والمصير (٢)".

وبالنظر إلى هذه المصطلحات نجد أن المعني أعمها، لأنه يتضمن معرفـــة دلالات الألفاظ على اتساع تلك المعرفة وشمولها، مهمـــا اختلفـــت أوجههـــا دون قيـــد أو تخصيص. لذا جاء فى اللسان: " معنى كل كلام: مقصده (٣) ". وفى التاج: " معنى القول هو دلالته ومضمونه ومفهومه وفحواه ومقتضاه (٤) ". ولعل في تفسير ابـــن فارس للمعني بأنه الإظهار، أو أنه مشتق من الإظهار ما يواكب هـــذه المقاصـــد المختلفة للمعنى.

أما التفسير فغالبا ما يتناول الكشف عن دلالات النص الديني في الفكر الإسلامى، وقد يستعمل في غير ذلك (٥).

أما التأويل فهو أخص هذه المصطلحات، لأنه إخبار عن حقيقة المراد، والتوصـــل إلى معرفة مراد المتكلم (٦).

فالتفسير والتأويل أخص من المعني، والتأويل أخص من التفسير، وفي كلام ابـــن منظور ما يفيد ذلك، فقال: " والتفسيركشف المراد عن اللفظ المشكل، والتأويـــل رد أحد المحتملين – من المعاني – إلى ما يطابق الظاهر (٧) ".

---

(١) – الصاحبي / ٢١٤ وينظر المقاييس حـ ٤ / ٥٠٤ . واللسان (ف س ر) .
(٢) – الصاحبي / ٢١٤ -٣١٥ . والمقاييس حـ١ / ١٦٢ . واللسان: (أول) .
(٣) – اللسان (ع ن ١) .
(٤) – تاج العروس (ع ن ١) .
(٥) – ينظر: مقدمة التفسير للراغب الأصفهاني /٤٠٢.
(٦) – ينظر: أعلام الموقعين لابن القيم حـ١ / ١٨٨.
(٧) – اللسان: (ف س ر). وينظر: المعنى اللغوى د/ محمد حسن جبل ٦٢. هامش/ ١. فقد أفاد كلامة عموم المعنى يليه التفسير والتأويل في المستوى الدلالى .

فقيد التفسير بكشف المشكل من الألفاظ، [1] أما التأويل فيطلق على أحد المعاني التي يحتملها اللفظ، وليس كل ما يحتمله اللفظ من دلالات .

المقصود بدلالة التأويل:

من هذا العرض يتبين أن التأويل لا علاقة له بالدلالة الأصلية أو المعجمية للألفاظ، وإنما يدور حول الدلالات الثواني، أو ما يعرف بـ (معني المعني)، وهذه الدلالة بالنسبة للتأويل هي الدلالة المقصودة، أو المعنى الذى يقصده المتكلم، وهى دلالة غير ثابتة، بمعنى أنه ليس بين اللفظ والمعنى التأويلى علاقة تبادلية، بحيث إذا ذكر أحدهما استدعى الآخر، فهى دلالة ترتبط بقصد المتكلم لا بالمعانى الوضعية للألفاظ [2].

ويصور الإمام الرازى هذه الدلالة المؤقتة عندما يعرض تحليلا لعلاقة المعني بالصور الذهنية، وهذا التحليل يعد سبقا في وقت لم تتوافر فيه مقومات البحث العلمي الحديث، فيقول: " للألفاظ دلالات على مافي الأذهان لا على ما في الأعيان، ولهذا السبب يقال: الألفاظ تدل على المعاني، لأن المعاني هي التى عناها العاني، وهي أمور ذهنية، والدليل على ما ذكرناه ... أنا إذا رأينا جسما من البعد وظننا صخرة قلنا : إنه صخرة ، فاذا قربنا منه وشاهدنا حركته وظننا صخرة قلنا: إنه صخرة، فإذا اقتربنا منه وشاهدنا حركته وظننا طيرا قلنا: إنه طير، فإذا ازداد القرب وعلمنا أنه إنسان قلنا: إنه إنسان، فاختلاف الأسماء عند اختلاف التصورات الذهنية يدل على أن مدلول الألفاظ هو الصور الذهنية لا الأعيان الخارجية (3) " .

وما أشار إليه الرازى قد توصل إليه علم اللغة الحديث بعد بحث طويل ودراسة

---

(1) ـ سوف يأتى تعريف المشكل، وأنه من المتشابة الذى يحتاج إلى تأويل .

(2) ـ ينظر: علم الدلالة د/ أحمد مختار عمر / ٣٧ .

(3) ـ مفاتيح الغيب، المقدمة جـ١ / ٤٩ . وينظر: هذا الرأى ومناقشته في: المزهر جـ١/ ٤٢ . والمعني اللغوي /٧٣ وما بعدها. وقد سار في اتجاه الرازى ـ من اعتبار أن الألفاظ موضوعة للصور الذهنية ـ: الشريف الجرجاني في: التعريفات / ١١٦. وأبو البقاء في: الكليات جـ ٤ / ٢٥١ ت/ عدنان درويش ومحمد المصرى . وزارة الثقافة. دمشق / ١٩٨١م. والغزالى في: معيار العلم / ٤٧. دار الأندلس. بيروت. ط: رابعة.

مستفيضة، يقول أولمان: الكلمة لفظ ومدلول ومعنى [1] ". ويطلق أوجدن وريتشارد على المعني: الفكرة أو الربط الذهني [2]. وهذا هو المحتوى العقلى الذى أشار إليه الرازى [3].

فإذا قلنا إن الدلالتين الصحيحة أو الفاسدة للتأويل مردهما إلى الصورة الذهنية فذلك لأنهما لا يرتبطان بالدلالة الأصلية أو المعجمية للألفاظ ، فليس لهما صفة الثبـــوت والشمول، وإنما يتغيران بتغير الثقافة أو الزمن أو الخبرة [4].

ومن جهة أخرى فإن دلالة التأويل تعتمد على مدى فهم المؤوّل للنص، وما يـدور فى ذهنه وتصوره إزاء النص المؤوّل، وما يحيط به من سياقات مختلفة.

وهذا الأمر ربما يشترك فيه التأويل الصحيح والفاسد، غير أن ما يميز الصحيح من الفاسد فى مجال التأويل هو ارتباط الدلالة فى كل منهما بمصدرها الحقيقى، فالدلالة الصحيحة لها علاقة بالدلالة اللغوية الأصلية أو الحقيقية للنص المؤول، فـالمعنى الأول – وهو المعنى المعجمى – يفهم من النص مباشرة، أى من دلالات الألفـاظ داخل النص، كما أن لها علاقة أيضا باتجاه المؤول ومدى اعتداله أو غلـوه فـى التفكير، أو ارتباطـه بالنزعات الطائفية أو المذهبية المتطرفة من عدمه .

أما المعنى الثانى – وهو المعنى التأويلى – فإنه يرتبط بالمعنى الأول، فهو مترتب عليه ومستفاد منه، كما فى الأسلوب الكنائى تماما، ومثال ذلك قولـه تعـالى: " إذا جاء نصر الله والفتح... " السورة. يقول القرطبى: " لما نزلت قرأها النبى صلى الله عليه وسلم على أصحابه، ومنهم أبو بكر وعمر وسعد بن أبـى وقـاص، ففرحـوا

---

[1] – ينظر: دور الكلمة فى اللغة / ٦٤.

[2] – ينظر: وصف اللغة العربية دلاليا: " د/ محمد يونس / ٨٣. منشورات جامعة الفاتح . طرابلس / ١٩٩٣م. وهو المعنى اللغوى / ١٥٩. وعلم الدلالة د/ أحمد مختار عمر / ٥٤. وفى الدلالة اللغوية د/ عبد الفتاح البركاوى / ٤١. ودراسات فى دلالة الألفاظ والمعاجم اللغوية / ٤١. ودلالة السياق/ ٤٠ – ٤١. له أيضا.

[3] – هذا بغض النظر عن كون اللفظ للصورة الذهنية أو الأعيان الخارجية، فليس هذا مجال مقارنة وترجيح بين الرأيين، يقدر ما نود الإشارة إليه، وهو أن الدلالات الثواني دلالات متغيرة بتغير الموقف أو المقام، ومنها دلالة التأويل، لأنها دلالة باطنة تتوقف على مدى فهم المؤول للنص وللظروف والملابسات المحيطة به، لا على المعانى الظاهرة لألفاظ النص.

[4] – ينظر: على الدلالة د/ أحمد مختار عمر / ٣٧.

واستبشروا، وبكى العباس، فقال له النبي – صلى الله عليه وسلم – ما يبكيك يا عم ؟ قال: نُعِيَتْ إليك نفسك، قال: إنه لكما تقول، فعاش بعدها ستين يوما ما رُئِيَ فيها ضاحكا مستبشراً [1] ".

فالمعنى الظاهر لألفاظ السورة – وهو المعنى الأول أو المعجمي – أن الله سبحانه وتعالى أمر نبيه صلى الله عليه وسلم أن يسبح بحمده ويستغفره إذ نصره وفتح عليه مكة، ودخل الناس في دين الله أفواجا، أما المعنى الثاني أو الباطن – وهو المقصود من السورة – أن الله عز وجل قد نَعَى إليه نفسَه، وهو إخبار ضمني بأن أجله قد اقترب، وهذا المعنى مترتب على المعنى الأول ومستفاد منه، لأن الله عز وجل لم يكن ليقبضه إليه حتى يُتمَّ رسالته، وفتحُ مكة وتحقيق النصر ودخول الناس في دين الله أفواجا دلائل على إتمام الرسالة، وما دامت الرسالة قد بلغت المدى الذي أراده الله – عز وجل – لها، فإن أجله إذاً قد اقترب.

كما أن الدلالة الصحيحة للتأويل لها علاقة أيضا باتجاه المؤوِّل وارتباطه بالنزعات الطائفية أو المذهبية، ومدى اعتدالها أو تطرفها، ومن هذا المنطلق وجدنا لنفس السورة تأويلا آخر، فقد " حكى بعض العلماء أن عبيد الله الشيعي المسمى بالمهدي ، كان له صاحبان ينتصر بهما على أمره، وكان أحدهما يسمي بـ (نصر الله)، والآخر بـ (الفتح)، فكان يقول لهما: أنتما اللذان ذكركما الله في كتابه، فقال: " إذا جاء نصر الله والفتح "...." [2].

ومهما يكن من صدق هذه الرواية أو كذبها فإنها تشير إلى أمرين لا يمكن إغفالهما: <u>الأول:</u> أن صاحب الرواية شيعي المذهب. <u>والآخر:</u> الأخذ بظاهر الألفاظ وتجريدها حتى من مضامينها الحقيقية، فضلاً عن المعنى المقصود، وهو المعنى التأويلي الصحيح.

---

[1] – تفسير القرطبي جـ١٠ / ٥٩٧، ط: دار الفتح الإسلامي.

[2] – ينظر: الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي جـ٣ / ٣٩٢، ت/ محمد عبد الله دراز. المكتبة التجارية. القاهرة.

فهذه الدلالة – أعنى الفاسدة – لا تقوم على هدى من منطق اللغة، ولا صلة لها باللسان العربى من قريب أو بعيد، فهى لا تعتمد على المعانى الحقيقية للألفاظ، ولا صلة لها بالدلالات الثوانى أيضا، ولكنها تعتمد – فى المقام الأول – على التصورات الذهنية عند أصحاب الفرق المتطرفة، التى شكلتها أهواء هذه الفرق ومبادئها، فهى دلالة ذاتية أو شخصية إن صح هذا التعبير.

لهذا نجد الإمام الشاطبى يشترط لتحديد المعنى الباطن المراد من الخطاب: أن يكون على مقتضى الظاهر المقرر فى لسان العرب، وأن يكون له شاهد يشهد بصحته من غير معارض، لأنه بدون هذا يكون دعوى بلا دليل، وإذا توافر الشرطان كان هذا الباطن غيرخبط الباطنية [1] الذين يقولون مالا يقوم عليه دليل، ولا يستقيم به بيان عربى، كقولهم: (اغتسلوا) أى جددوا العهد، وأن (الصيام) هو الإمساك عن كشف السر، وأن (الصفا) هو النبى، و(المروة) هو على[2].

يقول الإمام الشاطبى: " فكل من زاغ ومال عن الصراط المستقيم فبمقدارما فاته من باطن القرآن فهما وعلما، وكل من أصاب الحق وصادف الصواب فعلى مقدار ما حصل له من فهم باطنه " [3].

ولا شك أن باطن القرآن هنا غير ما تعنيه الباطنية من معان لا يقرها اللسان العربى، ولا يقوم على صحتها شاهد أو دليل، ومثل هذه التأويلات العقدية لا تعنينا فى شئ، ولا علاقة لهذا البحث بها، لأنها تحريف للكلم عن مواضعه، وخروج بالنص عن مراد الله منه.

---

[1] – يقصد فرقة الباطنية الذين يقولون بالعلم الباطن، وهو فى زعمهم مختص بهم، ويرون أنهم على صواب دائم فى تفسير القرآن وعلم أسراره، لأنهم معصومون، وهم من النصيرية إحدى فرق الشيعة. ينظر: بيان للناس من الأزهر الشريف حـ٢ / ١٦.

[2] – ينظر: الموافقات حـ٣ / ٣٩٤.

[3] – السابق حـ٣ / ٣٩٠.

وإذا كان الشاطبي قد اشترط للتأويل الصحيح أن يكون على مقتضى الظاهر الذى يقره اللسان العربى ، وأن يكون له شاهد يشهد بصحته من غير معارض، فإن الجرجاني – فضلا عن ذلك – قد اشترط لمؤول النص الدينى أن يكون على معرفة بالأسلوب ومقاصده، وإدراك إيحاءاته ومزالقه، ليتجنب الوقوع فى فاسد التأويل وباطله، فيقول: " لابد لكل كلام تستحسنه، ولفظ تستجيده من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة، وعلة معقولة، وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذلك سبيل، وعلى صحة ما ادعيناه من ذلك دليل، وهو باب من العلم إذا أنت فتحته اطلعت منه على فوائد جليلة، ومعان شريفة، ورأيت له أثرا فى الدين عظيما... ووجدته سببا إلى حسم كثير من الفساد فيما يعود إلى التنزيل، وإصلاح أنواع من الخلل فيما يتعلق بالتأويل [1] ".

ثم يؤكد على أهمية التمرس بالدرس الأدبى، وإدراك الأساليب البلاغية المتنوعة فى فهم النص وتأويله بما يوافق مقتضاه، فقال: " واعلم أن الفائدة تعظم... إذا أنت أحسنت النظر فيما ذكرت لك من أنك تستطيع أن تنقل الكلام فى معناه عن صورة إلى صورة من غير أن تغير من لفظه شيئا، أو تحول كلمة عن مكانها إلى مكان آخر، وهو الذى وسع مجال التأويل والتفسير، وحتى صاروا يتأولون فى الكلام الواحد تأويلين أو أكثر... وهو على ذلك الطريق المزلة الذى ورط كثيراً من الناس فى الهلكة، وهو مما يعلم به العاقل شدة الحاجة إلى هذا العلم، وينكشف معه عوار الجاهل به... ذلك لأنه قد يُدفع إلى الشيئ لا يصح إلا بتقدير غير ما يريه الظاهر، ثم لا يكون له سبيل إلى معرفة ذلك التقدير إذا كان جاهلا بهذا العلم، فيتسكع عند

---

(1) – دلائل الإعجاز / ٣٣ – ٣٤.

ذلك في العمى، ويقع في الضلال [1] ".

ثم يوضح ذلك بالمثال قائلا: " إن من ينظر إلى قوله تعالى: " قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَـنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى " [2]. ثم لم يعلم أن ليس المعنى في (ادعوا) الدعاء (وهو من صيغ الأمر المنصرفة إلى معنى الـدعاء) [3] ولكـن (يعلم أن معناها) [4] الذكر بالاسم.. وأن في الكلام محذوفا، وأن التقدير: قل ادعوه الله أو ادعوه الرحمن... كان بعَرضِ أن يقع في الشرك، من حيث إنه إن جرى في خاطره أن الكلام على ظاهره خرج ذلك به .. إلى إثبات مَدْعُوَّيْن، تعالى الله عـن أن يكون له شريك [5] ".

ثم ينبه إلى أهمية اللغة ودور كل لفظ في السياق، ومعاونته على فهم المقصود من النص فهما جيداً، فيقول: " وذلك من حيث كان محالا أن تعمد إلى اسمين كلاهمـا اسم لشيئ واحد، فتعطف أحدهما على الآخر، فتقول مثلا: ادع لي زيدا أو الأمير، والأمير هو زيد ... وكذلك محال أن تقول: (أيا ما تدعو) وليس هناك إلا مدعوٌ واحد، لأن من شأن (أى) أن تكون أبدا واحدا من اثنين أو جماعة، ومن ثَمَّ لم يكن بدٌّ من الإضافة إما لفظا وإما تقديرا [6] ".

نخلص من هذا إلى أن الألفاظ – وبخاصة ألفاظ النص الديني – لها ظاهر وباطن، وأن الباطن هو المعني الثاني، وهو الذي يحمل قصد المتكلم، فالمؤول إنن يبـين للسامع القصد الذي من أجله ورد الخطاب.

وقد أفاضت كتب الأصول في موضوع المقاصد، ويرجـع ذلـك إلـى عنـايتهم بالمضمون لا بالشكل، مما جعلهم يهتمون بهذه المقاصد ويولونها اهتماما كبيرا، لما

---

(1) ـ السابق / ٣٦٠.
(2) ـ الإسراء / ١١٠.
(3) ـ ما بين القوسين زيادة للتوضيح.
(4) ـ أي عرضة لأن يقع في الشرك.
(5) ـ دلائل الإعجاز / ٣٦٠.
(6) السابق ذاته.

يتوقف عليها من تقرير الأحكام التى يحملها النص الدينى [1].

وقد قسم ابن القيم هذه الدلالة باعتبار قصد المتكلم وفهم السامع إلى قسمين: حقيقية وإضافية، " فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وهذه الدلالة لا تختلف، والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه، وجودة فكره وقريحته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدلالة تختلف اختلافا متباينا بحسب تباين السامعين فى ذلك [2] ".

وهذا التقسيم بالنسبة للتأويل، والناتج عن تقسيم الدلالة التى أشار إليها ابن القيم ليتفق إلى حد كبير مع ما أثاره علماء اللغة المحدثون حول الدلالة المركزية والدلالة الهامشية.

فالدلالة المركزية – كما عرفها د/ أنيس – " قدر مشترك من الدلالة يصل بهم – أى بأفراد البيئة اللغوية الواحدة – إلى نوع من الفهم التقريبى الذى يكتفى به الناس فى حياتهم العامة، وهذا القدر المشترك من الدلالة هو الذى يسجله اللغوى فى معجمه، ويسميه بالدلالة المركزية [3] ".

ومع اختلاف كثير من الناس فى تلك الدلالة، فلا يعوقهم هذا الاختلاف عن التفاهم وتبادل وجهات النظر، لأنه خلاف فى نسبة الوضوح لتلك الدلالة، فهى عند بعضهم أوضح منها عند آخرين، ولكنها على كل حال واضحة وضوحا كافيا عندهم جميعا [4].

أما الدلالة الهامشية فهى " تلك الظلال التى تختلف باختلاف الأفراد وتجاربهم

---

(1) ـ ينظر: ظاهرة التأويل وصلتها باللغة. د/ السيد أحمد عبد الغفار / ١٦٢. دار المعرفة الجامعية. الإسكندرية.
(2) ـ أعلام الموقعين لابن القيم جـ١ / ٣٠٥.
(3) ـ دلالة الألفاظ / ١٠٦.
(4) ـ السابق / ١٠٧.

وأمزجتهم وتركيب أجسامهم، وما ورثوه من آبائهم وأجدادهم [1] .

و هذه الدلالة تشبه إلى حد كبير تلك التأويلات الفاسدة التي خضعت للاتجاهات الخاصة، وأهواء الفرق المختلفة، وهي لا تدل دلالة صحيحة على اللفظ المؤول بقدر ما تنم عن عصبية عمياء. فالشيعة مثلا يؤولون قوله تعالى: " **وكل شيئ أحصيناه في إمام مبين** [2] ". أي في علي بن أبي طالب [3]. والروافض يؤولون قوله تعالى: " **مرج البحرين يلتقيان** " بأنهما علي وفاطمة، " **يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان** " يعني الحسن والحسين [4].

و على هذا الأساس نرى أن " صاحب كل مذهب متمسك بمذهبه، فالجبري متمسك بآيات الجبر، كقوله تعالى: " **إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا** " [5]. والقدري يقول هذا مذهب الكفار، بدليل أنه سبحانه حكى ذلك عنهم في معرض الذم في قوله تعالى: " **وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر...** [6] "ومنكر الرؤية متمسك بقوله تعالى: " **لا تدركه الأبصار** " (الأنعام / ١٠٣)، ومثبت الجهة متمسك بقوله سبحانه: " **يخافون ربهم من فوقهم** " (النحل / ٥٠) و" **الرحمن على العرش استوى** " (طه / ٥) والنافي لذلك متمسك بقوله تعالى: " **ليس كمثله شيئ** " (الشورى / ١١) ثم يسمى كل آية من الآيات الموافقة لمذهبه محكمة، والآيات المخالفة له متشابهة – فيعمد إلى تأويلها بما يتفق مع مذهبه – وإنما آل في ترجيح بعضها على البعض إلى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة.. [7].

وعلى هذا فالدلالة الحقيقية أو المركزية دلالة صادقة وثابتة، والخلاف المشار إليه

---

(1) – السابق ذاته.
(2) – يس / ١٢.
(3) – ينظر: مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية / ٣٢.
(4) – ينظر: الإتقان حـ٢ / ٢١٣. والأيتان من سورة الرحمن / ١٩ – ٢٠.
(5) – الكهف / ٥٧.
(6) – فصلت / ٥.
(7) – الإتقان حـ٢ / ١٥.

آنفا حول هذه الدلالة وفهمها ليس خلافا جذريا، كما في الدلالة الهامشية أو الإضافية، حيث يتحكم فيها أمور خاصة بكل فرد على حدة، وهي مكونات شخصيته من نشأة وتجارب وأمزجة وثقافات، وما ورثه كل فرد عن آبائه وأجداده وغير ذلك.

أما الخلاف حول الدلالة المركزية فهو القدر المسموح به من الخلاف حول المعنى الواحد، بحيث يبقى هذا المعنى ماثلا في أذهان الجميع دون أن يتحول أو يتبدل بمعنى آخر. ويمكن رد هذا الخلاف بصورة أساسية إلى ثقافات الأفراد والقدر الذي تلقاه كل فرد من التعليم.

فالتأويل الصحيح يؤول بالنص إلى الدلالة المقصودة ، وطالما أنها هي المقصودة فهي الدلالة الحقيقية للنص، وهذا لا يتعارض مع وصفها بالدلالة الثانية، أو بمعنى المعنى، فهي دلالة حقيقية وأصلية باعتبار قصد المتكلم من كلامه ، أما كونها دلالة ثانية – وهي ما تعرف بمعنى المعنى – فبالنظر إلى الدلالة المعجمية للألفاظ، فمن يقول مثلا : فلان كثير الرماد، فالمعنى الذي يقصده هو الكرم، والكرم هنا هو الدلالة الحقيقية باعتبار قصد المتكلم، وفي نفس الوقت يكون (الكرم) دلالة ثانية باعتبار المعنى المعجمي لألفاظ هذه الجملة.

وبالأحرى إذا ألقى هذا المثال على رجلين، أحدهما قد عرك فنون البلاغة ، وكان منها على دراية فائقة، والآخر لم يسمع بهذا العلم، ولا عرف شيئا من فنونه وأساليبه ، فالأول يفهم المراد من المثال مباشرة، ويكون المعنى المقصود بالنسبة له هو الكرم، والآخر يفهم المثال بمعناه الظاهر، وهو أن فلانا عنده كومة عظيمة من التراب.

فالدلالة التأويلية مدارها في المقام الأول على قصد المتكلم لا على فهم المستمع، فالقصد واحد، والفهم مختلف فيه، فالله عز وجل عندما أنزل سورة النصر (إذا جاء نصر الله والفتح...) يقصد – والله أعلم – أن ينعى إلى النبي صلى الله عليه وسلم

ـــه، أما الصحابة فقد اختلفوا في فهمها عندما سمعوها، فمنهم من ضحك ومنهم من بكى واستعبر، والأول لم يفهم القصد، وإنما أخذ بظاهر الألفاظ ، والثاني فهم القصد، وهو المعنى الباطن، والذي أعرض عنه الحق سبحانه وتعالى ترفقا بحبيبه ومصطفاه صلى الله عليه وسلم.

أما الدلالة الهامشية وهي أيضا دلالة ثانية – في مقابل الدلالة المركزية – فمدارها على فهم المستمع في المقام الأول، حتى وإن كان قصد المتكلم واحدا كما في الدلالة التأويلية، والمثال الذي ساقه د/ أنيس يؤكد ذلك، يقول: " هناك شاب يسمع لفظ (المسدس) ويدرك من توه دلالته المركزية، ولكن هذا اللفظ لا يكاد يثير مع دلالته المركزية شيئا من ظلال المعاني، أو ربما يذكره بطفولته وملاعب صباه ، حين كان له لعبة صغيرة في صورة (المسدس) ... وهناك شاب آخر مر به حادث أليم ، رأى فيه مجرما أثيما يصوب مسدسا نحو أبيه أو أحد أقاربه ، ثم يطلقه ... فيخر بعده صريعا ... فلفظ المسدس يبعث في ذهنه صورة بغيضة تختلف عن تلك التي تجول في ذهن زميله الآخر [1].

فالمتكلم هنا لا يعنى من لفظ (المسدس) غير المعنى المركزي، وربما لا يقصد شيئا من المعاني التي تجول في أذهان المستمعين على اختلافهم، وهي المعاني الهامشية أو الثواني، بينما يقصد المؤول المعنى الثاني ويريده، وإن لم يفهمه المستمع أو يجول في خاطره.

وعلى هذا إذا قلنا: إن المعنى التأويلي هو المعنى الأول، فيكون ذلك صحيحا باعتبار قصد المتكلم، وإذا قلنا إنه معنى ثان فيكون صحيحا بالنظر إلى المعاني الوضعية للألفاظ.

---

[1] ـ ينظر: دلالة الألفاظ / ١٠٧ ـ ١٠٨.

الفصل الثاني
أهميته ومقوماته وأنواعه

أولاً: أهميته:

تكمن أهمية التأويل فيما يحدثه من أثر في حياة الأمم والشعوب، سواء من الناحية السياسية أو الدينية أو الاجتماعية [1]، خاصة وأن للتأويل دوره في توجيه الدلالة واختلاقها، وأثر ذلك في نفس المتلقي، لهذا كان التأويل مثار جدل ونزاع كبيرين بين الفرق الدينية والطوائف المذهبية إذا ما خرج عن إطاره الصحيح.

يقول ابن القيم: " وهل اختلفت الأمم على أنبيائهم إلا بالتأويل، وهل وقعت في الأمة فتنة كبيرة أو صغيرة إلا بالتأويل .. ؟ وهل أريقت دماء المسلمين في الفتن إلا بالتأويل، وليس هذا مختصاً بدين الإسلام فقط، بل سائر أديان الرسل ... وقد تواترت البشارات بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم في الكتب المقدسة، ولكن سلطوا عليها التأويلات فأفسدوها، كما أخبر سبحانه عنهم من التحريف والتبديل والكتمان. فالتحريف تحريف المعاني بالتأويلات التي لم يُرِدْها المتكلم بها، والتبديل تبديل لفظة بلفظة أخرى، والكتمان جحده [2] ".

وإذا كان التأويل بهذه الخطورة، وعلى هذا النحو من التأثير في المتلقي، وكان لزاما أن تراعى المكونات العقلية والثقافية والعقائدية لدى متناوليه، فإذا اتصف المؤول بفساد العقيدة وسوء القصد كان تأويله أكثر فسادا وأشد انحرافا، وكذلك إذا فسد أحدهما، وإذا صح هذا وذاك كان التأويل صحيحا ومقبولا، يبقى الرجوع إلى اللغة ومقوماتها هو القول الفصل في بيان القصد الصحيح من التأويل، حتى لا

---

(1) ـ وقد سبق د/ إبراهيم أنيس كثيرا من الأمثلة في الدلالة المركزية والهامشية وما تحدثه من أثر خطير في المجال السياسي والقضائي والاجتماعي. ينظر: دلالة الألفاظ / ١٠١ وما بعدها.

(2) ـ أعلام الموقعين لابن القيم جـ٤ / ٢١٦.

ينحاز المؤول إلى فكر خاص، أو هوى فى نفسه، أو الانتصار لطائفة أو مذهب معين من خلال التلاعب بالنصوص المقدسة من قرآن وسنة.

فكثيراً ما يحمل اللفظ دلالة لغوية صحيحة، لكنها لا توافق العقل فى تقرير مبدأ شرعي أو حكم دينى، هنا تظهر أهمية التأويل أيضا، وذلك بصرف اللفظ عن دلالته اللغوية الظاهرة إلى ما يوافق العقل ولا يتعارض مع الدين، وهو اتجاه نادى به الفلاسفة من قبل [1].

كما تأتى الأساليب العربية ويقصد بها غير ظاهرها فى بعض الأحيان، يقول ابن فارس: "ومن سنن العرب مخالفة ظاهر اللفظ معناه، كقولهم فى المدح: قاتله الله ما أشعره، فهم يقولون ذلك ولا يريدون وقوعه، ومنه قول امرئ القيس يصف راميا: "فهو لاتَنْمى رَمِيَّتُه ما لَهُ لاعُدَّ مِنه نَفَرهْ [2] ... [3]".

كما تظهر أهمية التأويل فى معرفة القصد من وراء الإشارات والرموز أيضا، فمزية الكلام تأتى من احتماله لمعان غير ظاهرة، مما يثير ملكة التأمل فى المعنى واستقصاء جزئياته، والبحث عما وراء هذه الجزئيات من مقاصد.

يقول الجرجانى: "اعلم أنه إذا كان بينا فى الشيئ أنه لا يحتمل إلا الوجه الذى هو عليه حتى لا يشكل، وحتى لا يحتاج فى العلم – بأن ذلك حقه، وأنه الصواب – إلى فكر ورؤية فلا مزية، وإنما المزية .. والفضل إذا احتمل فى ظاهر الحال غير الوجه الذى جاء عليه وجها آخر [4]".

---

[1] – ينظر: ظاهرة التأويل وصلتها باللغة / ٩٦.

[2] – ذكره ابن قتيبة فى: تأويل مشكل القرآن / ٢١٤. وفى: المعانى الكبير. له أيضا جـ٢ / ٧٨٦. وقال: "يقول: لا تجوز الموضع الذى رماها فيه حتى تموت. وقوله: لاعد من نفره. يدعو عليه بالموت، أى إذا عُدّ أهله لم يُعَدّ منهم، ولم يُرد وقوع الفعل، ولكنه كما يقال: (قاتله الله).

[3] – الصاحبى / ٣٢٤.

[4] – دلائل الإعجاز / ٢٢١.

فالوقوف عند صورة الكلام ومكوناته – الصوتية والصرفية والنحوية – فقط " لا يعطينا إلا معنى المقال، أو المعنى الحرفي كما يسميه النقاد، أو حتى ظاهر النص كما يسميه الأصوليون [1] ".

فالتأويل – بهذا – يعمل على إيضاح المعنى وبيان مراميه، كما يعمل على اتساع مفاهيم النص، وقد يضيف إليه من المعاني ما يمكن أن يحتملها على هدى من منطق اللغة وطرقها في الاستدلال.

يقول الإمام الزركشي: " ومن أحاط بظاهر التفسير – أي المعاني الظاهرة للألفاظ – لم يكف ذلك في فهم حقائق المعاني، ومثاله قوله تعالى: " وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ " (الأنفال/١٧). فظاهر تفسيره واضح، وحقيقة معناه غامضة، فإنه إثبات للرمي ونفي له، وهما متضادان في الظاهر، مالم يُفهم أنه رَمَى من وجه ولم يرمِ من وجه آخر، ومن الوجه الذي لم يرم ما رماه الله عز وجل [2] ".

فما تناقض ظاهره وصعب فهمه تناوله التأويل بالبيان وتحديد المقاصد، لهذا كان استخدامه في مختلف المعارف الدينية منها وغير الدينية أمرا ضروريا.

ففي المجال التشريعي يعتمد الفقه – مثلا – على التأويل اعتمادا كبيرا، خاصة بعد جمع النصوص ولمبتقرائها وإعمال الرأي فيها، يقول ابن فارس: " كانت العرب في جاهليتها على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ... فلما جاء الله عز وجل تتاوه بالقرآن حالت أحوال ونسخت ديانات .. ونقلت من اللغة ألفاظ عن مواضع إلى مواضع أخر بزيادات زيدت، وشرائع شرعت – حتى قال – : فصار الذي نشأ عليه آباؤهم ونشؤوا هم عليه كأن لم يكن، وحتى تكلموا في دقائق الفقه،

---

[1] – اللغة العربية معناها ومبناها / ٣٣٧.

[2] – البرهان في علوم القرآن جـ٢ / ١٥٣.

وغوامض أبواب المواريث، وغيرها من علم الشريعة، وتأويل الوحى بما دُوِّن وحُفِظ حتى الآن [1] ".

ويقول الخوارزمى: " فأما كتاب الله سبحانة وتعالى فإن سبيل الفقيه أن يعرف تأويله ووجوه الخطاب فيه [2] ".

والتأويل ضرورى فى البيئة الفلسفية أيضا، بغرض التوفيق بين العقل والشرع، يقول الإمام الغزالى: " إذا قيل لك: (إن الأعمال توزن) علمت أن الأعمال عرَض لا يوزن، فلابد من تأويل [3] ".

وهو ضرورى فى بيئة النحاة وعلماء اللغة والبلاغة، عندما تتعارض النصوص مع ما اتفقوا عليه من قواعد، عندئذ تُحمل النصوص على غير ظاهرها، للتوفيق بين منطق اللغة وقواعدها. وسوف يعرض البحث مجموعة من النماذج المختلفة للتأويل، والتى تعتمد على اللغة فى المقام الأول لبيان القصد منها.

وعلى قدر هذه الأهمية للتأويل فإن اعتماده على اللغة لا يقل أهمية فى بيان حقيقته وبيان المراد منه، وذلك ردا على التأويلات الباطلة لبعض الفرق والمذاهب المتطرفة، أو التى تتمسك بالمعنى للظاهر للنص، ودون مراعاة لما جاء به الأسلوب العربى فى مجال التشبيه والمجاز وغيرهما، دون إعمال للعقل، ومراعاة للشريعة وتعاليم الدين، حتى توصلوا بهذا الاتجاه إلى القول بالتجسيم وتشبيه الخالق – سبحانه – بالحوادث، تعالى الله عز وجل عن ذلك علوا كبيرا.

يقول ابن القيم: " قال بعض أهل العلم: كيف لا يَخْشَى الكذبَ على الله ورسوله من يحمل كلامه على التأويلات المستنكرة، والمجازات المستكرهة التى هى بالألغاز

---

[1] – الصاحبى / ٧٨.

[2] – مفاتيح العلوم للخوارزمى / ٦. ط: الشروق. القاهرة.

[3] – قانون التأويل للغزالى / ١٠. ت/ محمد زاهد الكوثرى. ط: الأنوار. القاهرة.

والأحاجي أولى منها بالبيان والهداية [1] ".

ثانيا: مقومات التأويل:

لعل من أهم الدواعي إلى إبراز المقومات التي يقوم عليها التأويل: أن هذه الظاهرة قد أصبحت في الفترة المتأخرة بلا ضوابط أو أسس تقوم عليها، خاصة وأنها تعتمد من المؤول على غلبة الظن، أو الترجيح بين المعاني المحتملة، وهذا من الخطورة بمكان، وزاد من هذه الخطورة ارتباط ظاهرة التأويل بالنص الديني في المقام الأول، ثم شيوعه بعد ذلك في البيئات اللغوية والأدبية وغيرها.

فالتأويل قد أصبح ضرورة لا غنى عنها إزاء كثير من النصوص التي أصبح ظاهرها مثار قلق واضطراب بين الطوائف الدينية وغيرها. يقول ابن جني: " اعلم أن هذا موضع قد أتعب كثيرا من الناس واستهواهم، ودعاهم من سوء الرأى وفساد الاعتقاد إلى ما مَذِلوا به وتتابعوا فيه [2]، حتى إن أكثر ما ترى من هذه الآراء المختلفة والأقوال المستشنعة، إنما دعا إليها القائلين بها تعلقهم بظواهر هذه الأماكن، دون أن يبحثوا عن سر معانيها، ومعاقد أغراضها... ومنه قول المفسرين في قول الله تعالى: " مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ " (الصف / ١٤) أي مع الله، ليس أنّ (إلى) في اللغة بمعنى مع، ألا تراك لا تقول: سرت إلى زيد، وأنت تريد: سرت مع زيد، هذا لا يُعرف في كلامهم، وإنما جاز هذا التفسير في هذا الموضع، لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – إذا كان له أنصار فقد انضموا في نُصرته إلى الله، فكأنه قال: مَن أنصاري منضمين إلى الله، كما تقول: " زيد إلى خير، وإلى دعة وستر، أي آوٍ إلى هذه الأشياء ومُنضم إليها، فإذا انضم إلى الله فهو معه لا محالة [3] " .

---

[1] – أعلام الموقعين لابن القيم جـ ٤ / ٢١٥.

[2] – أي قلقوا وركبوا الأمر على خلاف الناس. وتتابعوا: تهافتوا على الشيئ ووقعوا فيه.

[3] – الخصائص جـ٣ / ٢٦٠ – ٢٦٣.

ورغم ما نبه إليه ابن جنى من الآثار الخطيرة فى الدرس اللغوى نتيجة الانصراف إلى ظاهر النص دون بحث أو تأويل، فإن تحديد المقومات الأساسية للتأويل ليست بالأمر اليسير للأسباب التالية:

أولاً: إن التأويل قد أصبح وسيلة من وسائل الدفاع عن العقيدة أو المذهب عند الفرق الدينية أو الكلامية، فغدا يستعمل فى مكانه وفى غير مكانه، فلا يحكمه منطق أو تحده قاعدة.

ثانياً: اختلاف الأصول التى يقوم عليها التأويل من بيئة إلى أخرى، فهى فى بيئة المتكلمين تختلف من فرقة لأخرى، وهى فى جملتها تختلف عن وجهة الفلاسفة واللغويين ... إلخ. وعليه فلا نستطيع أن نحصل على أصول خالصة أو قواعد ثابتة.

ثالثاً: تضارب الأقوال فى نشأة التأويل، فمن قائل بأن نشأته غير إسلامية، وأن أصحابه قد استمدوا فكرتهم من مؤثرات وثنية بعيدة كل البعد عن روح الإسلام ومنهجه، "ولكن هذه الفكرة التى حملها أعداء المنهج العقلى غير صحيحة على الإطلاق [1] "، ومن قائل بأن نشأته إسلامية محضة، وكان ذلك بسبب إفراط البعض فى الاعتماد على الظاهر، حتى وصل فى تفسيره للآيات المتشابهة إلى حد التجسيم، مما جعلهم – من قبيل الاحتجاج – يُدخلون فى التفسير أحاديث لا تصل إلى مرتبة الصحة، أو يعتمدون على مجموعة من الإسرائيليات [2]، ومن قائل بغير هذا، وسواء صح هذا أو ذاك فإنها فى النهاية وجهات متضاربة، يترتب عليها اختلاف المقومات عند كل فريق.

وبعيدا عن هذه الأهواء التى تُخضع التأويل لأغراض مذهبية نقول: إن التأويل ظاهرة استوجبتها خصائص اللغة العربية، وما تتميز به من كثرة الوجوه وحسن

---

[1] – نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام د/ على النشار جـ / ١٨٠، الأسكندرية / ١٩٦٢م.

[2] – ينظر: بلاغة القرآن فى آثار القاضى عبد الجبار، د/ عبد الفتاح لاشين / ٨٠، دار الفكر العربى / ١٩٧٨م.

المطاوعة ، " ولا حيلة لاحد في دفعه ما بقيت اللغة [1] ".

ومع تقدم الزمن، وفتور الإحساس باللغة، وتعدد الألسنة الدخيلة، أصبح فهم اللغة وإدراك مضامينها، والإلمام بمختلف أساليبها من الصعوبة بمكان " وقد تجلت هذه الحقيقة بصورة أروع حين عرض بعض الباحثين من القدماء لألفاظ القرآن بالشرح والتفسير، كأبي عبيدة في (مجاز القرآن)، وابن قتيبة في (تأويل مشكله). وتبين لهم أنه لا يتم فهم ألفاظ القرآن إلا بعد التعرف إلى أساليبه، وما يمكن أن ينطوي وراء تعبيراته من المعاني والمقاصد [2] ".

ومن ثَمَّ أصبح لزاما على من يتعرض للتأويل أن يمتلك زمام اللغة ولوجه البيان، فمن النصوص ماهو في حاجة إلى التأويل، ومنها ما لا يحتاج إلى ذلك، فيعتبر تأويله ضرباً من التعسف لا يمكن الاعتداد به، لذا كان لابد من مراعاة هذه المقومات، ولعل من الأجدى أن نسوق هذه المقومات موثقة بنصوص وأدلة من تخصصوا في هذا المجال.

فابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) قد تناول كل ما يثير الشُبه من مشكل القرآن ومختلف الحديث، وبيان الفروق بين معاني الألفاظ، وذلك في معرض رده على الجهمية والمشبهة وغيرهم ممن حادوا بالتأويل عن القصد منه، فيقول: " تدبرت مقالة أهل الكلام، فوجدتهم يقولون على الله مالا يعلمون، ويفتون الناس بما يأتون، ويبصرون القذى في عيون الناس، وعيونهم تطرف على الأقذاع، ويتهمون غيرهم في النقل، ولا يتهمون آراءهم في التأويل [3] ".

وفي سبيله للرد عليهم كان التحليل اللغوي للألفاظ والأساليب هو الوسيلة المثلى، وذلك لعدم رغبته في المنهج الجدلي، إيمانا منه بأن هذا المنهج هو الذي فرق على

---

[1] – من قضايا اللغة والنحو. علي النجدي ناصف / ٨٦.

[2] – دلالة الألفاظ. د/ أنيس / ١٨٤.

[3] – تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة / ١٥.

المسلمين دينهم، وجعلهم شيعا وأحزابا، فقال: " لم أعْدُ فى أكثر الرد عليهم طريق اللغة، فأما الكلام فليس من شأننا [1] ".

فالاحتكام إلى منطق اللغة ومعرفة دلالتها يقى من الانزلاق فى مستكره التأويلات والتخريجات البعيدة، كما يحد من إسراف المغرضين وعبثهم بدلالة النص الدينى الذى وصل إلى حد الإلغاز والالتواء.

ومن الامثلة التى توضح مسلك ابن قتيبة فى التأويل، قوله: " يقولون فى قوله تعالى: " وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الجِنِّ والإِنْسِ " (الأعراف/ ١٧٩): دفعنا وألقينا، واحتج من احتج منهم، فمن أتى بقول المثقب العبدى حكاية عن ناقته:

تقولُ إذا ذرأتُ لها وضيني : أهذا دينُهُ أبداً وَدِيني

وهو احتجاج باطل، وجهل باللغة وتصحيف، فمن المفروض أن يكون لفظ (ذَرَأْتُ) – فى البيت – بالدال – المهملة – لا بالذال، أى درأت، حتى توافق سياق الكلام فى البيت، فهى بمعنى (دفع) [2]... ويسترسل ابن قتيبة فى تحقيقه اللغوى راميا إلى تحديد دلالة الكلمة فى النص القرآنى قائلا: وأحسبهم سمعوا بقول العرب: أذرته الدابة عن ظهرها، أى ألقته، فتوهموا أن (ذرأنا) من هذه المادة، فلو كانت منها لقيل: (ولقد أذرينا لجهنم)، وإن كانوا سمعوا قول الله تعالى: " فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً فَتَذْرُوهُ الرِّيَاحُ " (الكهف / ٤٥) أى تنسفه وتلقيه، فتوهموه منه أيضاً، ولو أريد ذلك لكان: (ولقد ذرينا لجهنم). وليس يجوز أن يكون (ذرأنا) فى هذا الموضع إلا خلقنا، كما قال تعالى: " ذَرَأَكُمْ فى الأَرْضِ " وقال: " يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ " أى يخلقكم فى الرحم، ومنه قيل: ذرية الرجل لولده، وإنما هو خلق الله [3] ".

---

(١) ـ الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة / ١٢، ت: محمد زاهد، ط: السعادة، القاهرة / ١٣٤٩هـ.

(٢) ـ هكذا جاء فى اللسان والقاموس: (درأ). وجاء فيها: ذرأ بمعنى خلق. وقد فسرها القرطبى فى الآية بهذا المعنى جـ٤ / ٣٤٧، ط: الفتح الإسلامى، الاسكندرية.

(٣) ـ الاختلاف فى اللفظ لابن قتيبة / ١٦ ـ ١٧، بتصرف. وسيأتى مزيد من الأمثلة التى توضح وجهة ابن قتيبة فى الفصل الأخير من هذا البحث.

- <u>وممن أسهم في وضع هذه الأسس: أبو الفتح عثمان بن جني (ت/٣٩٢هـ)</u> حين عقد بابا (فيما يُؤمنه علم العربية من الاعتقادات الدينية) [1]. قال فيه: " وذلك أن أكثر من ضل من أهل الشريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطريقة المثلى إليها، فإنما استهواه (واستخف حلمه) ضعفه في هذه اللغة الكريمة الشريفة، التي خوطب الكافة بها ... وأصل اعتقاد التشبيه لله تعالى بخلقه منها، وجاز عليهم بها وعنها، وذلك أنهم لما سمعوا قول الله – سبحانه وعلا عما يقول الجاهلون علوا كبيرا – " يَا حَسْرَتَى عَلَى مَا فَرَّطتُ فِي جَنْبِ اللهِ " (الزمر / ٥٦) – وذكر عددا من الآيات المتشابهة ثم قال: – ولو كان لهم أنس بهذه اللغة الشريفة، أو تصرف فيها، أو مزاولة لها، لحمتهم السعادة بها ما أصارتهم الشِّقْوَةُ إليه بالبعد عنها – ثم يكشف عن وجهته في معالجة هذه الآيات قائلا –: وطريق ذلك أن هذه اللغة أكثرها جارٍ على المجاز، وقلما يخرج الشيء منها على الحقيقة ... فلما كانت كذلك، وكان القوم الذين خوطبوا بها أعرف الناس بسعة مذاهبها، وانتشار أنحائها، جرى خطابهم بها مجرى ما يألفونه ويعتادونه منها، وفهموا أغراض المخاطِب لهم بها على حسب عرفهم وعادتهم في استعمالها، وذلك أنهم يقولون: هذا الأمر يصغر في جنب هذا، أي بالإضافة إليه، و(قرنه به)، فكذلك قوله تعالى: " يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله " أي فيما بيني وبين الله، إذا أضفت تفريطي إلى أمره لي ونهيه إياي، وإذا كان أصله اتساعا جرى بعضه مجرى بعض... [2].
- وتظهر فلسفته اللغوية في مثال آخر، ففي تأويله لقول الله تعالى: " فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ " (البقرة / ١١٥) يقول: إنما هو الاتجاه إلى الله، ألا ترى إلى بيت الكتاب :

---

(1) ـ الخصائص جـ٣ / ٢٤٥.
(2) ـ الخصائص جـ٣ / ٢٤٥ ـ ٢٤٧.

أستغفرُ اللهَ ذَنْباً لَستُ مُحْصِيَهُ : رَبُّ العِبَادِ إليه الوَجْهُ والعَمَلُ

أى الاتجاه، فإن شئت قلت: إن الوجه هنا مصدر محذوف الزيادة، كأنه وضع الفعل موضع الافتعال ... وإن شئت قلت: خرج مخرج الاستعارة، وذلك أن وجه الشيئ أبدا هو أكرمه وأوضحه، فهو المراد منه، والمقصود إليه، فجرى استعمال هذا فى القديم – سبحانه – مجرى العرف فيه والعادة فى أمثاله، أى لو كان تعالى مما يكون له وجه لكان كل موضع تُوجِّه إليه فيه وجها لـه، إلا أنك إذا جعلت الوجه فى القول الأول مصدرا، كان فى المعنى مضافا إلى المفعول دون الفاعل، لأن المتوجَّهَ إليه مفعول فى المعنى، فيكون إذاً من باب قوله– عز وجل –: " لا يَسْأَمُ الإِنْسَانُ من دُعَاءِ الخيرِ " (فصلت / ٤٩) وقوله: " لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ " (ص / ٢٤) ونحو ذلك مما أضيف فيه المصدر إلى المفعول به [1] ".

– وممن اعتد اللغة أساساً فى التأويل: الشريف المرتضى (ت / ٤٣٦):

وهو من علماء اللغة والأدب والحديث والتفسير، يسوق تأويلاته على أساس لغوى، مع استفاضة فى البحث والاستدلال، متبعا – إلى حد ما – مذهب المعتزلة فى إخضاع البحث اللغوى لمنهجهم، وإن كان لا يظهر ذلك بوضوح، إلا أنه يبدى مهارة لغوية، ونفاذا فى تطبيق هذا المنهج.

ومن ذلك تأويله لقول الله تعالى: " كُلُّ شَيْئٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ " (القصص / ٨٨) فيشير إلى أن للوجه فى اللغة عدة معان:

الأول: الوجه المعروف من كل حيوان.

والثانى: الوجه: أول الشيئ وصدره.

والثالث: الوجه: القصد، يقول الفرزدق:

وأسْلَمْتُ وَجْهِى حينَ شُدَّت ركائبى : إلى آلِ مروانَ بَنَاةِ المكَارِمِ

---

[1] – السابق جـ٣ / ٢٤٧ – ٢٤٨.

الرابع: الوجه: الذهاب والجهة والناحية، يقول الشاعر:

أيُّ الوجوهِ اتَّجَهْتَ قلتَ لَهُمْ : لأيِّ وجْهٍ إلا إلى الحكَمِ

الخامس: الوجه: الذات، قال تعالى: " ويَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ " (الرحمن / ٢٧) ثم يقول: وكيف يسوغ للمشبهة أن يحملوا هذه الآية على الظاهر، ويقولون في معناها: أوليس ذلك يوجب أن الله تعالى يفنى ويبقى وجهه [1]، وهذا كفر وجهل. ففي قوله تعالى : " إنما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ " (الإنسان / ٩) محمول على أن هذه الأفعال مفعولة له، ومقصود بها ثوابه تعالى، وهكذا يكون لفظ (وجهه) في الآية (كل شيئ هالك إلا وجهه) أي ثوابه [2].

- وممن تعرض لهذه الظاهرة: ابن السيد البطليوسي (ت / ٥٢١هـ). وهو إمام في اللغة والنحو والأدب، وقد اختلف منهجه عن سابقه في التعرض للفرق الكلامية، أو حصر اتجاهاتها في تأويل النصوص، وإنما اتخذ منهجاً جديداً يُظهر من خلاله مواضع الخطأ التي تؤدي إلى تأويلات فاسدة ، وبمعرفة هذه المواضع

---

(1) – أخذا بظاهر هذه الآية والتي قبلها: " كل من عليها فان، ويبقى وجه ربك " الرحمن / ٢٦ – ٢٧.

(2) – ينظر: أمالي السيد المرتضى جـ٣ / ٤٦ وما بعدها. ت: السيد النعساني. القاهرة / ١٩٦٧م.

معرفة جيدة يمكن أن نميز التأويل الصحيح من الفاسد [1].

ومن هذه الموضوعات: المشترك اللفظي، سواء أفاد معنى متضادا أم لا، والتعرف على مواضع الحقيقة والمجاز، فكثيرا ما ينشأ غلط المتأولين من الجهل بهما، مما جعله يتعرض لأنواع المجاز بالتفصيل، إحساسا منه بأن هذا الطريق محفوف بمخاطر التأويلات الفاسدة، إذا لم ينل قسطا واقيا من التحقق والمعرفة.

ومن المواضيع التي ينشأ عنها الغلط في التأويل أيضا: العموم والخصوص، والإفراد والتركيب، وغير ذلك من المواضع التي يتناولها المبحث التالي مقرونة بالأمثلة.

- <u>وممن تعرض لهذه الظاهرة من الفلاسفة: ابن رشد (ت/ ٥٩٥هـ).</u> فقد بدأت نزعته الفلسفية من خلال العمل التشريعي، ويتميز منهجه بالموازنة بين الآراء من خلال العقل والنقل، لذا فقد اهتم بوضع قوانين للتأويل، وقد سبقه في هذا المجال من الفلاسفة الإمام الغزالي، حيث وضع رسالة أطلق عليها (قانون التأويل)، وقد ركز فيها على اتجاهات الفرق التي تناولته وعملت في ميدانه، ما بين متمسك بظاهر النقل، أو مغالٍ في الاتجاه العقلي،أو متوسط بينهما [2].

وقد فعل ابن رشد ذلك إحساسا منه بالتصادم الظاهري بين المنقول والمعقول، كما وضع قواعد يحفظ بها سلامة الدين ببيان ما يُؤوّلُ من النصوص الشرعية، ومتى يكون التأويل؟ ولمن يكون؟ ولمن يُصرّح به؟. ويلح ابن رشد على ضرورة وجود البرهان أو الدليل، فإن أدى البرهان إلى شيئ من المعرفة، فلا يخلو أن يكون قد سكت عنها الشرع، أو عرّف بها، فإن كان مما سكت عنها فلا تعارض، مقتنعا ببرهان العقل، أما إذا نطقت

---

(1) – ينظر: الإنصاف للبطليوسي / ١٠ وما بعدها. ت: أحمد صبر المحمصاني.

(2) – ينظر تفصيل ذلك في: قانون التأويل / ٦. وما بعدها. ت / محمد زاهد. القاهرة / ١٣٥٩هـ.

الشريعة بهذا الشيئ فلا يخلو أن يكون ظاهره موافقا لما أدى إليه البرهان أو مخالفا، فإن كان موافقا فلا تأويل، وإن كان مخالفا طُلب التأويل.

ولا شك أن البرهان لا يكون إلا من صاحب عقلية خاصة، لـذا فهـو لا يوافق على التصريح بالتأويل من العامة، فأصحاب البرهان يعرفون كيـف ومتى يستعملونه، وابن رشد عندما يوافق على التأويل فإنما يـديره علـى أسس لغوية، إذ يشترط صحة معرفة المجاز، وإدراك العادات اللغوية فـى اللسان العربى، وموافقة التأويل المؤيد بالبرهان مع الشرع، تلك هى قوانين التأويل العربى فى رأيه [1].

- <u>ومن أسهم فى ترسيخ هذه الأصول ابن تيمية :</u> وهو من علماء الفقـه والتفسير وغيرهما من علوم الدين، وصاحب منهج سلفى، وهو وإن كان لا يهضم الاتجاه العقلي فإنه لا ينكر تدخله فى التأويل.

ولابن تيمية جهد مشكور فى الدفاع عن النص القرآنى، وما اعتـراه مـن تأويلات باطلة ساقتها الفرق الكلامية، فقام بتصنيف هذه الفرق، مبينا منهج كل منها، ومفندا اتجاهاتها الباطلة، ثم يبين هذه الاتجاهـات بـالنظر إلـى تعاملها مع اللفظ والمعنى، فمن صرف عنايته إلى المعنى فقط أتى بمـا لا يحتمله اللفظ من دلالات، ومن صرف عنايته إلى اللفظ فقط قد يؤدى بـه إلى دلالة لا توافق سياق الكلام، وقد خطأ ابن تيمية كلا الاتجاهين، خاصة

---

[1] - ينظر: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال. لابن رشد / ٤٣ وما بعدها. ت / محمد عمارة. دار المعارف. القاهرة / ١٩٧٢م.

وأنه يقصد ألفاظ النص الديني من قرآن وحديث [1].

- وبعد: فمن خلال هذا العرض الموجز لهؤلاء العلماء - مع اختلاف تخصصاتهم ومذاهبهم، ما بين لغوي وأصولي وفلسفي، وسلفي ومعتزلي وغير ذلك - تبين أنهم جميعا يشتركون في المقومات اللغوية للتأويل، مع انفراد كل منهم ببعض المقومات الأخرى التي تناسب وجهته، فعلماء الشريعة والأصول لهم من المقومات ما يساعد على استنباط الأحكام الصحيحة، لذا فهم يهتمون بالسياق كثيرا في عملية التأويل، خاصة وأنهم يعولون في تأويلهم على البرهان أو الدليل، ولا يتحقق هذا إلا من سياق النص، أو الآيات الأخرى التي تؤكد المعنى وتوضحه، واللغوي وإن لم يصرح بمثل هذه المقومات إلا أنه يعترف بها ضمنا، لأنه بعد أن يكشف عن الوجوه المحتملة للنص أو اللفظ، كما في المشترك اللفظي أو المجاز، فإنه في النهاية يختار منها ما يناسب السياق في عملية التأويل من جهة، وما لا يتعارض مع النص الديني من جهة أخرى.

وخلاصة هذه المقومات:

١- معرفة وجوه اللغة معرفة دقيقة، والإلمام بكل جوانبها من بنية واشتقاق، وحقيقة أو مجاز، واشتراك لفظي وغير ذلك، فضلا عن إدراك العادات اللغوية المختلفة في اللسان العربي.

٢- تحرير الدلالة اللفظية، وعدم استغلالها في مساندة مذهب معين، فضلا عن الدقة المتناهية في معرفة دلالة الألفاظ، وعدم تداخلها نتيجة تشابه

---

[1] - ينظر: مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية / ٢٠ وما بعدها، ط : القرقي، دمشق ١٩٣٦م.

بعض الألفاظ، أو الخلط بينها فى الاشتقاق، وقد تأكدت هذه المقومات اللغوية عند علماء التأويل بلا استثناء.

٣- بيان الاتجاهات التى يسلكها متناول النص فى حصرٍ يمكن معه توضيح الاستعمال الصحيح لظاهرة التأويل، والاستعمال الباطل أو غير المقبول.

٤- موافقة النقل للعقل، أو الشرع للبرهان، فقد يتحتم التأويل عندما ينبئ ظاهر النص باختلاف مع العقل، مع ضرورة الدليل لترجيح المعنى المؤول إليه.

٥- تحديد الطبقات التى تتناول العمل التأويلى، والطبقات التى تتلقى التأويل، بمعنى ألا يتناوله وألا يذاع بغير أهله، وقد تأكدت الأصول الثلاثة الأخيرة عند علماء الأصول والشريعة أكثر من غيرهم.

وبعد معرفة هذه المقومات بصفة عامة يهمنا أن نقف بشيئ من التفصيل أمام المقومات اللغوية منها.

<u>المقومات اللغوية للتأويل:</u>

لعل ما سقناه من آراء بعض العلماء على اختلاف مشاربهم من لغويين ومشرعين

وفلاسفة يقضى بعدم التحيز إلى فئة بعينها، لا سيما إذا عرفنا أن الجانب اللغوى فى التأويل كان على قدر كبير من الأهمية عندهم جميعا، وأن الإلمام به لدى جميع المؤولين – على اختلاف مشاربهم – أساس للتأويل الصحيح، فالعربية حافلة بالألفاظ والأساليب التى تُحمل على غير ما ينبئ ظاهرها، فاللفظ عند تأويله يتجاوز دلالته اللغوية إلى دلالة أخرى تكمن وراءها، يقول الإمام عبد

القاهر: " إن المفسَّر له دلالتان: دلالة اللفظ على المعنى، ودلالة المعنى الذى دل اللفظ عليه على معنى لفظ آخر [1] ".

ويمثل له بقولهم: (هو كثير رماد القدر) ويقصد بها: (هوكثير القِرى) وهذا يعنى أنه كريم، فمعنى اللفظ فى الأولى غير معناه فى الثانية.

وهو وإن كان يشير إلى دلالات تتخذ معارض فى الكناية وما شابهها من أنواع البيان فإنه يتضح من خلال تلك الإشارة صعوبة صنيع المؤول، فهو مطالب باستقصاء النظر، وتتبع الشواهد والأدلة، والعلم بكل ظروف النص وملابساته، فضلا عن دقته وإلمامه بكل جوانبه ما أمكن.

وعلى هذا فهناك أصول لغوية يجب مراعتها عند التأويل. وأهمها:

١- <u>النظر إلى المعنى الكلى للنص</u>، لا إلى معنى الكلمة حال إفرادها، لأن الأسلوب قد يُغير من معنى اللفظ، حيث تتعدد معانيه بتعدد السياقات واختلافها، فالفعل (ضرب) مثلا فى قوله تعالى: " ضَرَبَ اللهُ مثلاً قريةً " بمعنى يختلف عنه فى قوله تعالى: " وإذا ضَرَبْتُمْ فى الأرْضِ "، وكلاهما يختلف عنه فى قوله تعالى : " فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فى الكهفِ "، إلى غير ذلك من السياقات المختلفة للفعل. "فالذى يحدد قيمة الكلمة فى كل الحالات .. إنما هو السياق،إذ إن الكلمة فى كل مرة تستعمل فى ظروف تحدد معناها تحديداً مؤقتاً، والسياق هو الذى يفرض قيمة واحدة بعينها على الكلمة، بالرغم من المعانى المتنوعة التى فى وسعها أن تدل عليها، والسياق أيضا هو الذى يخلص الكلمة من الدلالات الماضية التى تدعها الذاكرة تتراكم عليها، وهو الذى يخلق لها قيمة حضورية، ولكن الكلمة بكل المعانى الكامنة توجد فى الذهن مستقلة عن جميع الاستعمالات التى تستعمل فيها، مستعدة للخروج والتشكيل بحسب الظروف التى تدعوها [2] ".

---

[1] ـ دلائل الإعجاز / ٣٤١.

[2] ـ اللغة لجوزيف فندريس / ٢٣١- ٢٣٢ تعريب: الدواخلى والقصاص.

هذا من جهة اللفظ داخل السياق، وقياسا عليه يجب مراعاة الأساليب المكملة، أو القرائن المختلفة التى تحيط بالموضوع كله، بحيث يحدث ما يسمى بالترابط الموضوعى، وهذا إن كان مهما فى التأويلات اللغوية والأدبية فهو فى النصوص الدينية وأحكامها أكثر أهمية، ففيها الناسخ والمنسوخ، والمجمل والمفصل، والعام والخاص، وهناك التدرج فى الأحكام، إلى غير ذلك مما يجب معرفته، ومن الشواهد التى تجلى هذا الجانب وتوضح قيمة الترابط بين الآيات فى التوصل إلى حكم صحيح، قوله تعالى: " يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ " (البقرة / ٢١٩) وقوله تعالى: " قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ " (الأعراف / ٣٣). يقول البطليوسى: " إن النظر إلى كل آية على حدة قد لا يوصلنا إلى معرفة تحريم الخمر، ولكن بالنظر إلى الآيتين معا يتحقق لنا هذا التحريم عن طريق القياس القائل: كل إثم حرام، والخمر إثم، إذن الخمر حرام [1] ".

كما أن النظر إلى الآية الكريمة: " إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ " (المائدة / ٩٠) بمعزل عن آيات التحريم الأخرى – رغم دلالتها القاطعة على التحريم – يحول دون معرفة التدرج فى الحكم الشرعى [2].

فالتأويل الصحيح يتطلب معرفة الشيئ المراد تأويله فى جملة ما ورد عنه من نصوص، لا سيما التأويل فى الجانب التشريعى، لأن تقرير الحكم منوط به، ومتوقف عليه، فلا مناص إذن من البحث الدقيق، والإحاطة بكل ظروف النص المراد استنباط الحكم منه.

---

(1) – الإنصاف البطليوسى / ٦٩.

(2) – ينظر: تفسير القرطبى حـ٢ / ٣٦.

٢- عدم استخدام الألفاظ المشتركة في التأويل، لأنها متعددة الدلالة، فاستعمالها يزيد المعنى غموضاء وهو ما أكده ابن فارس حين أشار إلى أن الاشتراك من الأسباب المؤدية إلى الإشكال فى الكلام وعدم وضوحه [١].

ويقول ابن سنان الخفاجى: " إن الأسباب التى لأجلها يغمض الكلام على السامع ستة، منها: أن تكون الكلمة من الأسماء المشتركة فى تلك اللغة ، كالصدى الذى هو العطش، والطائر، والصوت الحادث فى بعض الأجسام... [٢] ".

ورغم أن السياق قد يقوم بتحديد المقصود من بين هذه المعانى، فإن " السياق قد يخفى أحيانا، فتنجم الغرابة عن ذلك، كما فى قوله – صلى الله عليه وسلم –: (توضئوا مما غيرت النار ولو من ثور إقط) فمما لاشك فيه أن الذين وجه إليهم المصطفى – صلى الله عليه وسلم – هذا الخطاب كانوا يعرفون المراد بالوضوء هنا، وهو غسل الفم واليد بعد الفراغ من الطعام لينظفا ويطيب ريحهما، كما قال ابن قتيبة [٣]، فلما طال العهد وبعدت الشقة، صار الناس فى عهد ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) لا يعرفون ذلك، وهل المقصود بالوضوء هو الوضوء بمعناه الشرعى، أو الوضوء بمعناه اللغوى، وهو مجرد النظافة [٤] ".

وقد يكون اللفظ مغرقا فى الإبهام، فيصلح لأكثر من معنى بطبيعته، مثل لفظ (الحين)، فيدل على وقت مبهم يصلح لجميع الأزمان ، طالت أو قصرت، فهو سنَة أو دهر، أو ستة أشهر، أو شهرين، أو كل صباح ومساء، أو المدة ، كقوله تعالى: " حَتَّى حِين " (يوسف / ٣٥) حتى تنقضى المدة التى أمهلوها، " ولاَتَ

---

[١] – ينظر: الصاحبى / ٧٥.

[٢] – سر الفصاحة / ٢٢١. ط: صبيح / ١٩٥٣م .

[٣] – ينظر: غريب الحديث لابن قتيبة حـ١ / ١٥٦ والنهاية لابن الأثير حـ٢ / ٨٥٦ (و ض أ).

[٤] – ينظر : فى الدلالة اللغوية د/ عبد الفتاح البركاوى / ١٩١ – ١٩٢.

حِينَ " (ص / ٣) و " حِينَ تُمْسُونَ وحِينَ تُصْبِحُونَ " (الروم / ١٧) أى ساعة [١].

وقد يكون الإبهام مدعاة لإرادة جميع المعانى المرادة من اللفظ ، إذا كان لها وجه من الصحة ومخرج فى التأويل، يقول الإمام الطبرى فى معنى (الحفدة) من قوله تعالى: " وجَعَل لكم مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً " (النحل / ٧٢) : الحفدة: الخدم والأعوان، وقيل: بنو المرأة من غير زوجها، وقيل: الأصهار، وأصل حفدة: مداركة الخطو والإسراع فى المشى، وإنما يفعل هذا الخدم، ويقال فى دعاء الوتر: (وإليك نسعى ونحفد) أى نسرع. وزاد القرطبى قول الأزهرى: الحفدة أولاد الأولاد، رواه ابن عباس. وقيل الأَخْتَان، قاله ابن مسعود وغيره ... قال الأصمعى: الخَتَنُ من كان من قِبَل المرأة، مثل أبيها وأخيها وما أشبههما، والأصهار منهما جميعا ... ويحتمل أن يكون أراد: وجعل لكم من أزواجكم بنين وبنات تزوجونهن، فيكون لكم بسببهن أختان ... وقال ابن العربى: الأظهر عندى فى قوله (بنين وحفدة) أن البنين أولاد الرجل لصلبه، والحفدة أولاد ولده [٢] ... ثم يعلق الطبرى على تلك المعانى قائلا: لم يدل الله بظاهر تنزيله، ولا على لسان رسوله ، ولا بحجة عقل، على أنه عنى بذلك نوعا من الحفدة دون نوع، وهذا من فضل الله علينا ومن نعمه، فالكل داخل، إذ له وجه فى الصحة، ومخرج فى التأويل [٣].

٣- <u>ضرورة التعرف على طبيعة ألفاظ اللغة وأساليبها</u> من حيث الحقيقة والمجاز، وغير ذلك من طرق القول ومآخذه، يقول ابن قتيبة: " وللعرب المجازات فى الكلام، ومعناها طرق القول ومآخذه ، ففيها: الاستعارة والتمثيل،

---

(١) ـ بصائر ذوى التمييز للفيروز أبادى حـ٢ / ٥١٠ ت / محمد على النجار. المكتبة العلمية. بيروت.

(٢) ـ تفسير القرطبى حـ٥ / ٥٤١ ـ ٥٤٢. وينظر: اللسان: (ع ف د)

(٣) ـ تفسير الطبرى حـ١٤ / ٩٨. وينظر: تفسير غريب القرآن لابن قتيبة / ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

والقلب، والتقديم والتأخير، والحذف، والتكرار، والإخفاء والإظهار، والواحد والجميع، وخطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص ... وبكل هذه المذاهب نزل القرآن [1]

والجهل بهذه الأساليب أو الخلط بينها في الاستعمال من شأنه أن يؤدي إلى تأويلات فاسدة، يقول ابن قتيبة: " ... وقدمت أبواب المجاز إذ كان أكثر غلط المتأولين من جهته [2] ".

وقد ينشأ هذا الغلط من استعمال الاستعارات والاشتقاقات البعيدة، "كما قال بعض الباطنية في لفظ (البقرة): إنه إنسان يبقر عن أسرار العلوم [3].

يقول الزركشي: وبقَرَهُ في اللغة: شقّهُ ووسّعه، وتعتبر استعارة بعيدة إن أطلقت على التبحر في العلم [4].

ويكشف الإمام عبد القاهر عن خطورة الجهل بهذه الأساليب، خاصة في التعامل مع النصوص الدينية، فيقول: " ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم أن يتوهموا .. في الألفاظ الموضوعة على المجاز والتمثيل أنها على ظواهرها، فيفسروا المعنى بذلك ويبطلوا الغرض، ويمنعوا أنفسهم والسامع معهم العلم بموضع البلاغة ومكان الشرف، وناهيك بهم إذا هم أخذوا في ذكر الوجوه ... هناك ترى ما شئت من باب جهل قد فتحوه، وزند ضلالة قد قدحوا به [5] ".

وأمثلة المجاز كثيرة، وسوف نتناوله بشيئ من التفصيل في نهاية البحث.

٤ – من الأصول اللغوية للتأويل: ألا يستخدم فيما ظهر معناه من الألفاظ والأساليب، وكان القصد منه واضحا، وإلا حمّلنا النص ما لا يحتمل، فضلاً عن

---

(1) ـ تاويل مشكل القرآن لابن قتيبة / ١٥. وينظر: مجلة معهد المخطوطات العربية م ١٢ جـ١ / ١٦١. مايو / ١٩٦٧.
(2) ـ تاويل مشكل القرآن / ٧٥. ت: السيد صقر.
(3) ـ البرهان في علوم القرآن. جـ٢ / ١٧٩.
(4) ـ دلائل الإعجاز / ٣٠٧. ت: محمد عبد المنعم خفاجي.
(5) ينظر: تفسير القرطبي جـ١ / ٣٥٨ وتفسير القرآن العظيم لابن كثير جـ١ / ١٠٨.

انحراف القصد منه، والبعد عن مراد الحق جل وعلا، ففي قوله تعالى: " إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً " (البقرة / ٦٧) نجد المعنى واضحا لا يحتاج إلى تأويل، حيث يأمر الحق سبحانه وتعالى بني إسرائيل أن يذبحوا بقرة – أيَّ بقرة – قبل أن يشددوا على أنفسهم في نوع البقرة ولونها فيشدد الله عليهم، وذلك ليضربوا القتيل ببعضها [١] ... إلخ القصة المعروفة، وقد أوّل الشيعة لفظ (البقرة) على أنها عائشة رضي الله عنها، لبغضهم إياها، وهذا كذب وافتراء.

قال بعض أهل العلم: كيف لا يُخشى الكذبُ على الله ورسوله من يَحملُ كلامه على التأويلات المستنكرة، والمجازات المستكرهة التي هي بالألغاز والأحاجي أولى منها بالبيان والهداية [٢].

فقد كان التأويل عند بعض الفرق الكلامية يُساق خاضعا لآرائهم ومعتقداتهم، ويقدمونه على المضمون الصحيح للنصوص الدينية أحيانا، وما من شك في أن هذه النصوص لم تكن إلا توجيها للإنسانية كلها، وهداية وإصلاحا للبشرية بأثرها، فلابد من مراعاة صرف النص الديني إلى مقصده الصحيح، يقول ابن تيمية: " والمتأول عليه وظيفتان: بيان احتمال اللفظ الذي ادعاه، وبيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر [٣] ".

٥- <u>عدم النظر إلى ظاهر اللفظ فقط</u> ، أو إلى المعنى فقط، فكلا النهجين خاطئ، لما يترتب عليه من خطورة بالغة في التأويل، تصل عند بعض الفرق إلى القول بالتجسيم، وعند بعضها الآخر إلى القول بالحلول، فلابد من مراعاة اللفظ والمعنى معا، فالأساليب العربية قد تأتي أحيانا ويراد بها غير ظاهرها، وعدم التنبه إلى ذلك يوقع في الخطأ، يقول – ابن فارس: " فمن سنن العرب مخالفة

---

(١) – ينظر : تفسير القرطبي جـ١/٣٥٨ ،وتفسير القرآن العظيم لابن كثير جـ١/١٠٨ .

(٢)– أعلام الموقعين لابن القيم جـ٤ / ٢١٥. المنيرة القاهرة.

(٣) – كليل في المتشابه والتأويل / ٢٣.

ظاهر اللفظ معناه ، كقولهم فى المدح: قاتله الله ما أشعره، فهم يقولون هـذا ولا يريدون وقوعه ، ومنه قول امرئ القيس يصف رامياً:

فَهْوَ لا تَنْمِي رَمِيَّتُه : مَالَهُ لا عُدَّ مِنْ نَفَرِهْ

يقول: إذا عُدَّ نفرُه لم يُعدَّ معهم ، كأنه قال: قتله الله ، أماته الله حتى لا يُعَدّ [1] ".

ويأتى على هذا النحو كثير من آى القرآن الكريم ، مثل قوله تعالى: " فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ " (الكهف/٢٩) ، فالله سبحانه لم يبح الكفر لأحد، ولا يرضاه منه، وإن كان ظاهر اللفظ يفيد ذلك. يقول القرطبى: " وليس هذا بترخيص وتخيير بين الإيمان والكفر، وإنما هو وعيد وتهديد، أى إن كفرتم فقد أعد لكم النار، وإن آمنتم فلكم الجنة [2] ".

وكذلك قوله تعالى: " ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ " (الدخان/٤٩) ، فضلا عن المتشابه من آيات القرآن الحكيم.

فمزية الكلام تأتى من جهة احتماله لمعان غير ظاهرة ، فهذا أدعى إلى التأنى وإعمال الفكر، الأمر الذى يثير فى النفس ملكة التأمل، والدقة فى استقصاء المعانى، واستشراف ما وراء النص من مقاصد .

" فمن المعروف أن إجلاء المعنى على المستوى الوظيفى (الصوتى والصرفى والنحوى) وعلى المستوى المعجمى فوق ذلك لا يعطينا إلا (معنى المقال) أو (المعنى الحرفى) كما يسميه النقاد، أو (معنى ظاهر النص) كما يسميه الأصوليون [3] ".

فالأخذ بظاهر الألفاظ يعد اجتزاء للاستعمال الحقيقى للغة، أو ما يمكن أن نطلق عليه أنه اعتداد بالمعنى المقالى دون المعنى المقامى.

---

[1] ـ الصاحبى / ٣٢٤.

[2] ـ تفسير القرطبى جـ ١ / ١٦٨.

[3] ـ اللغة العربية معناها ومبناها. د/ تمام حسان / ٣٢٧.

يقول الإمام الزركشي: " فمن أحاط بظاهر التفسير – وهو المعنى اللغوى للألفاظ – لم يكف ذلك فى فهم حقائق المعنى، ومثاله قوله تعالى: " وما رَمَيْتَ إذْ رَمَيْتَ ولكنَّ اللهَ رَمَى " (الأنفال / ١٧) فظاهر تفسيره واضح، وحقيقة معناه غامضة، فإنه إثبات للرمي ونفى له، وهما متضادان فى الظاهر، مالم يُفهم أنه رمَى من وجه ولم يرم من وجه، ومن الوجه الذى لم يرم ما رماه الله عز وجل [1] ".

فالتأويل يعمل على إيضاح المعنى وبيان مراميه، كما يعمل على اتساع مفاهيم النص، ويضيف إليه من المعانى ما يمكن أن يحتملها على هدى من منطق اللغة فى الاستعمال .

تلك هى الأصول اللغوية للتأويل، وبالجملة فإنه لابد للمؤول – حتى يكون مصيبا – أن يكون ملما بأدوات التفسير أو التأويل، وقد جمعها السيوطى فى خمسة عشر علما، وهى على سبيل الإجمال: اللغة والنحو والتصريف والاشتقاق والمعانى والبيان والبديع، والقراءات وأصول الدين وأسباب النزول، والقصص والناسخ والمنسوخ والفقه، والأحاديث المبينة لتفسير المجمل والمبهم، ثم ختمها بعلم الموهبة، وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علِم، وإليه الإشارة بحديث: (من عمل بما علم ورثّه الله علم مالم يعلم) [2].

مقومات المؤول:

لاشك أن المؤول يحمل على كاهله عبء إخراج النصوص على وجهها الصحيح، وهى مهمة ليست باليسيرة ، فالمفسر ناقل، والمؤول مستنبط ، لذا فإن مهمته شاقة، وتتطلب مهارات خاصة، ويزداد الأمر صعوبة إذا تصدى لتأويل نص من النصوص الدينية، لأن " كتاب الله بحره عميق، وفهمه دقيق، لا يصل

---

[1] – البرهان فى علوم القرآن جـ٢ / ١٥٣.

[2] – ينظر الإتقان جـ٢ / ٢١٤ – ٢١٥. .

إلى فهمه إلا من تبحر في العلوم، وعامل الله بتقواه في السر والعلانية، فالعبارات للعموم، وهي للسمع، والإشارات للخصوص وهي للعقل ... ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر [1] ".

فمن هذا النص نلمح أولى المهمات المنوطة بالمؤول، وهي إلمامه بظاهر النص وباطنه، لأن هذا العمل يتطلب الغوص وراء المعاني الكامنة في باطن النص، على أن تكون هذه المعاني ملائمة لأوضاع اللغة المعروفة في الاستعمال، فهو – إذن – مطالب باستقصاء النظر، وتتبع الشواهد والأدلة، والعلم بكل ظروف النص وملابساته، وإلى جانب المعرفة اللغوية الواسعة التي أشرنا إليها .

– كما يلزم المؤول أن يكون حياديا في عمله، غير متأثر بنزعات الفرق المختلفة، فهذا يثير الشك في كل ما يأتي به من شروح وتأويلات، لاسيما إن كان منتميا إلى فرقة من الغلاة الملحدين، الذين أساءوا إلى النص الديني، فهؤلاء يبتغون الفتنة، ويذهبون بكلام الله كل مذهب.

يقول ابن تيمية: " والمتأولون أصناف عديدة بحسب الباعث لهم على التأويل، وبحسب قصور أفهامهم ووفورها، وأعظمهم توغلا في التأويل الباطل من فسد قصده وفهمه [2]

فحياد المؤول من عدمه يتوقف على الباعث له على التأويل، فإما أن يكون بغرض الاستفادة من النص الديني، والانتفاع بكل طاقاته وإمكانياته، وإما أن يكون بغرض التوفيق فيما ظهر فيه تعارض بين النصوص، وبيان أهدافها ومقاصدها، وكلا الغرضين محمود لاغبار عليه .

أما إذا كان الباعث على التأويل هو الانتصار لمذهب معين، فإن هذا يحمل المؤول على الإتيان بمفاهيم بعيدة كل البعد عما يعنيه النص، ويتمحل في سبيل

---

[1] البرهان في علوم القرآن حـ٢ / ١٦٧.

[2] ـ أعلام الموقعين لابن القيم حـ٤ / ٢١٧. المنيرة القاهرة.

ذلك الأدلة والبراهين الزائفة، محاولا إثبات صحة هذا الاتجاه، ومثل هذه التأويلات غير مقبولة. يقول ابن القيم: " إذا سئل المفتى عن تفسير آية من كتاب الله ، أو سنة رسوله، فليس له أن يخرجها عن ظاهرها بوجوه التأويلات الفاسدة لموافقة نحلته وهواه ، ومن فعل ذلك استحق من الإفتاء .. الحجر عليه [1] ".

فالاتجاه الأول مقبول، وهو المقصود بالتوسط والاعتدال، والأخير مرفوض تماما، لما يشوبه من تحيز سافر، وانحراف عن القصد، أما الاتجاه الثانى الذى يهدف إلى التوفيق بين ما يظهر فيه التعارض، فإنه محفوف بالمخاطر أيضا، لأن طريقه متشعب، فإما أن تهديه وفرة فهمه ورجاحة عقله إلى محجة الصواب – وهذا هو المقبول منه – أو تذهب به إلى الشطط والغلو، وإما أن يكبو به قصور فهمه عن بلوغ الغاية، وهذا مكمن الخطورة فيه [2].

فقصور فهم المؤول يقعد به عن التصور الصحيح لمضمون النص، وبالتالى تصيح عبارته قاصرة عن الإخبار بالمراد، ويوضح السيوطى هذا الموقف بالمثال، قائلاً: " وقد رأيت بعضهم يفسر قول الله تعالى: " **قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون** " (الأنعام / ٩١) يفسرون (قل الله ثم ذرهم): إنها مُلْزَمَةٌ قول (الله) (أى دعهم لو اتركهم بعد أن تذكر الله) ولم يدر هؤلاء أن هذه الجملة قد حذف فيها الخبر، والتقدير: قل الله أنزله [3] ".

فقصور فهم المؤول وعدم إدراكه لقوانين اللغة قد حال بينه وبين صحة التأويل، كما أن وفرة المعارف نتيجة اتصال المؤول بثقافات أخرى غير الثقافة العربية

---

(1) – السابق جـ٤ / ٢١٢.

(2) – ينظر: ظاهرة التأويل وصلتها باللغة / ٨٩.

(3) – الإتقان فى علوم القرآن جـ٢ / ١٧٦.

والإسلامية – إذا لم تهده إلى الصواب – قد تجنح به إلى ركوب موجة الشطط والمغالاة، فيأتي بما لا يحتمله النص، وما لا تقره الشرائع، ولا تعهده العرب، وهذه أمور مرفوضة في التأويل، " فلا يستقيم للمتكلم في كتاب الله أو سنة رسوله أن يتكلف فيها فوق ما يسعه لسان العرب، وليكن شأنه الاعتناء بما تعنتى العرب به، والوقوف عند ما حدته [1] ".

فغلاة الشيعة وبعض المتصوفة قد حملوا النصوص فوق طاقتها، وقالوا بنظرية الحلول، وغير ذلك مما لم يكن معهودا عند العرب، نتيجة توسعهم في الثقافات المختلفة.

– ومما يلزم المؤول أيضا: أن يأتي بما يبرر به وجهة نظره من الأدلة والبراهين، تأكيدا لما ذهب إليه، فـ " المتأول عليه وظيفتان: بيان احتمال اللفظ الذي ادعاه، وبيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر [2] ".

فتأويل بلا دليل دعوى بلا بينة ، ورأى بلا حجة.

ثالثا : أنواع التأويل:

لعل من اليسير – بعد معرفة الأصول العامة للتأويل، ومقومات المؤول – أن نتبين المقبول منه وغير المقبول، غير أن الأمر لا يُترك لاجتهاد المتلقي دون أن يكون لهذا الحكم قواعد ينبني عليها، فقد اجتهد العلماء على اختلاف بيئاتهم في بيان أنواع التأويل، ولعل من الأجدى أن نسوق هنا ما ذكره المشتغلون بالنص الديني، لأنه الملائم لطبيعة هذا البحث من جهة، ومن جهة أخرى فهو عندهم أظهر، وباهتمامهم أخص.

وممن تعرض له بالتقسيم وتناوله تناولا عاما: الراغب الأصفهاني (ت / ٥٠٢هـ) فقسمه إلى قسمين: مستكره، ومنقاد.

---

(1) ـ الموفقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي جـ٢ / ٨٥، ت/ محمد عبد الله دراز. المكتبة التجارية بالقاهرة.
(2) ـ الإكليل في المتشابه والتأويل لابن تيمية / ٢٢.

أما المستكره فقسمه إلى أربعة أنواع:

الأول: لفظ عام يخصص في بعض ما يدخل تحته، نحو قوله تعالى: " إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِن تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ " (التحريم/٤) فقوله (وصالح المؤمنين) قد خصه البعض بعلي بن أبي طالب (وهو تأويل شيعي) يقول القرطبي: صالح المؤمنين: أبو بكر وعمر، لأنهما أبوا عائشة وحفصة، وقد كانا عونا له عليهما، وقيل: صالح المؤمنين: عليٌ – رضي الله عنه- على رأي، وقيل: خيار المؤمنين، وقيل: هم الملائكة، وقيل: صالح اسم جنس، كقوله تعالى: " والعَصْرِ إِنَّ الإِنسانَ لَفِي خُسْرٍ " قاله الطبري. وقريب منه ما قيل: إن(صالح المؤمنين) ليس لفظ الواحد، وإنما هو: صالحوا المؤمنين، فأضاف الصالحين إلى المؤمنين، وكتب بغير واو على اللفظ ، لأن لفظ الواحد والجمع واحد فيه [1] ".

فالتخصيص هنا غير مقبول، إذ لا مبرر له، يقول الإمام محمد عبده: " والتأويل المخالف للآية والشرع محظور، لأنه تأويل الجاهلين، مثل تأويل الروافض (وهي فرقة من الشيعة) قول الله تعالى: " مرجَ البَحرَينِ يَلتَقِيانِ " أنهما علىٌ وفاطمة، " يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان " يعني الحسن والحسين [2] ".

فمثل هذه التأويلات التي تخرج بالنص عن مقصده لتخدم بعض الاتجاهات الطائفية، أو لنصرة مذهب على آخر، معتمدة في ذلك على تفسير بعض النصوص بالرأي والهوى كلها تأويلات فاسدة وغير مقبولة.

والثاني: التوفيق بين الآراء المتباعدة عن طريق التأويل، ومثل هذا يعد تلفيقا بين الآيات، ويظهر هذا مثلا عند من زعم أن الحيوانات كلها مكلفة، معتمدا في ذلك على نوع من التوفيق – أو التلفيق – بين قوله تعالى : " وإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلاَّ

---

(1) – ينظر: تفسير القرطبي جـ١٠ / ١٤ بتصرف.
(2) – تفسير المنار جـ٣ / ٢١٣.

خَلاَ فِيهَا نَذِيرٌ " (فاطر / ٢٤) وبين قوله سبحانه: " وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَآئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم " (الأنعام / ٣٨) مخطئا في القياس أو في تشبيه المثلية، فقد أوّل قوله (أمم أمثالكم) على أن الدواب والطيور مكلفون، كما نحن مكلفون، " وغير هذا مما لا يصح، من أنها مثلنا في المعرفة، ولأنها تحشر وتنعم في الجنة، وتعوّض من الآلام التي حلت بها في الدنيا، وأن أهل الجنة يستأنسون بصورهم، والصحيح – كما قال القرطبي – ((لا أمم أمثالكم) في كونها مخلوقة دالة على الصانع – جل وعلا – محتاجة إليه، مرزوقة من جهته، كما أن رزقكم على الله [1] ".

الثالث: استعانة بعض المؤولين بأخبار ضعيفة في مساندة التأويل، كما فعل المشبهة في تأويل قوله تعالى: " يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ " (القلم / ٤٢) يقول الإمام الرازي – وقد ساق وجوها في تفسير الآية، منها –: " القول الرابع: وهو اختيار المشبهة، أنه ساق الله، تعالى الله عنه – ويستدلون على هذا بخبر – رُوي عن ابن مسعود عنه عليه الصلاة والسلام: " أنه تعالى يتمثل للخلق يوم القيامة حين يمر المسلمون، فيقول من تعبدون ؟ فيقولون نعبد الله، فيشهدهم مرتين أو ثلاثا، ثم يقول: هل تعرفون ربكم ؟ فيقولون سبحانه، إذا عرّفنا نفسه عرفناه، فعند ذلك يُكشف عن ساق، فلا يبقى مؤمن إلا خرّ ساجداً، ويبقى المنافقون ظهورهم كالطبق الواحد، كأنما فيه السفافيد ...

يقول الرازي: واعلم أن هذا القول باطل من وجوه:

١- أن الدلائل دلت على أن كل جسم محدَث، لأن كل جسم متناه، وكل متناه محدَث، ولأن كل جسم لا ينفك عن الحركة والسكون، وكل ما كان كذلك فهو محدث. ولأن كل جسم ممكن، وكل ممكن محدث.

---

[1] – تفسير القرطبي حـ٤ / ٣٨.

٢- أنه لو كان المراد ذلك لكان من حق الساق أن يعرف، لأنها ساق مخصوصة، معهودة عنده، وهي ساق الرحمن، أما لو حملناه على الشدة ففائدة التنكير: الدلالة على التعظيم، كأنه قيل يوم يكشف عن شدة، وأيّ شدة، أي شدة لا يمكن وصفها.

٣- أن التعريف لا يحصل بالكشف عن الساق، وإنما يحصل بكشف الوجه [1]".

وللمفسرين في تأويل الساق وجوه :

منها : أنها الشدة، أي تكشف الشدة أو القيامة عن ساقها، كقولهم: شمّرت الحرب عن ساقها، قال الشاعر:

فتى الحرب إنْ عضّتْ به الحربُ عَضَّها
وإن شَمَّرَتْ عَنْ سَاقِهَا الحَرْبُ شَمَّرا

أي عن كرب وشدة. وقال أبو عبيدة: إذا اشتد الحرب والأمر قيل: كشف الأمر عن ساقه، والأصل فيه أن من وقع في شيئ يحتاج فيه إلى الجد شمر عن ساقه، فاستعير الساق والكشف عنها في موضع الشدة .

ومنها : أن ساق الشيئ أصله الذي به قوامه ، كساق الشجرة ، وساق الإنسان، أي يوم يكشف عن أصل الأمر، فتظهر حقائق الأمور وأصلها .

وقيل: يكشف عن ساق جهنم، وقيل: عن ساق العرش، وقيل: يريد وقت اقتراب الأجل وضعف البدن، أي يكشف المريض عن ساقه ليبصر ضعفه ، ويدعوه المؤذن إلى الصلاة فلا يمكنه أن يقوم ويخرج، وجميع التأويلات السابقة – عدا الأخير – على أن اليوم في الآية هو يوم القيامة، أما التأويل الأخير فعلى أن هذا

---

[1] – مفاتيح الغيب م / ١٥ جـ٣٠ / ٦٧٢، دار الغد.

اليوم فى الدنيا، والذى عليه الجمهور أنه يوم القيامة [1].

الرابع: من التأويلات المستكرهه: ما يستعان فيه باستعارات واشتقاقات بعيدة، كما ذهب بعض الباطنية فى لفظ (البقرة) إلى أنه إنسان يبقر عن أسرار العلوم، وبقرَه – فى اللغة – شقَّه ووسَّعه [2]، قال الزركشى: وتعتبر استعارة بعيدة إن أطلقت على التبحر فى العلم [3]، وقد جاء فى اللسان: " التَّبَقُّر: التوسع فى العلم والمال، وكان يقال لمحمد بن على بن الحسين: الباقر، رضوان الله عليهم جميعاً، لأنه بقر العلم وعرف أصله، واستنبط فرعه، وتبقر فى العلم، وأصل البَقْر: الشق والفتح والتوسعة، بقرتُ الشيئ بَقْرا: فتحته ووسعته [4] ".

ويستطرد الراغب فى توضيح المواضع أو الميادين التى تتعامل مع هذه الأنواع من التأويل، فالأول ميدانه علوم الفقه، والثانى يختلط على من ضعف بصره بمقتضيات النظم العربى. والثالث مجاله علوم الحديث، وما قد يتسرب إليها من أخبار ضعيفة أو أحاديث موضوعة. والرابع وثيق الصلة بعلوم اللغة والبلاغة .

وهذا يؤكد على ضرورة توافر تلك المعارف والعلوم– التى أشار إليها السيوطى من قبل– لمن يتصدى لهذه الظاهرة .

أما التأويل المنقاد (٥) فيمكن إلحاقه بحالات ثلاث:

الأولى: ورود لفظ مشترك خلال النص، فيؤول البصر بالعين أو بالقلب، ومثل هذا الخلاف لا تشوبه البشاعة التى لمسناها فى التأويل المستكره.

---

(1) – ينظر: مفاتيح الغيب م / ١٥ حـ٣٠ / ٦٧٠ – ٦٧١. وتفسير القرطبى حـ١٠ / ٦٦. وينظر: الخصائص حـ٣ / ٢٥١.

(2) – اللسان: (بقر) حـ١ / ٣٢٤. ط: دار المعارف.

(3) – البرهان فى علوم القرآن حـ٢ / ١٧٩.

(4) – اللسان: (ب ق ر).

(5) – كما عند الراغب الأصفهانى، حيث قسمه إلى: مستكره ومنقاد كما سبق.

الثانية: قد يرد التأويل لأمر راجع إلى النظم، كما فى قوله تعالى: " وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ " (النور / ٤،٥) فالاستثناء عند الشافعى يرجع إلى الجمل كلها، ما لم يكن هناك دليل على إخراج بعضها.

وعند أبى حنيفة وأصحابه يعود إلى الجملة الأخيرة ، مستندين إلى القاعدة الأصولية التى تقرر عدم قبول شهادة الفاسق إلا بعد التوبة، وأن الاستثناء لا يعود إلى الجلد باعتباره عقوبة جسدية لا تسقط بالتوبة.

ويعلل القرطبى لهذا الخلاف مجوزا الرأيين معا فيقول: " وسبب الخلاف فى هذا الأصل أمران:

أحدهما: هل هذه الجمل فى حكم الجملة الواحدة للعطف الذى فيها ؟ أو أن لكل جملة حكمٌ نفسها فى الاستقلال ؟ وحرف العطف محسِّنٌ لا مُشرك ، وهو الصحيح فى عطف الجمل، لجواز عطف الجمل المختلفة بعضها على بعض على ما يعرف فى النحو.

والآخر: يُشَبَّه الاستثناء بالشرط فى عوده إلى الجمل المتقدمة، فإنه يعود إلى جميعها عند الفقهاء ، أو لا يُشَبَّهُ به ، لأنه من باب القياس فى اللغة، وهو فاسد على ما يعرف فى أصول الفقه – ثم قال – : والأصل أن كل ذلك محتمل ولا ترجيح... فإنه قد جاء فى كتاب الله كلا الأمرين، فإن آية المحاربة – (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ...) الآية – فيها عود الضمير إلى الجميع باتفاق، وآية قتل المؤمن خطأ فيها رد الاستثناء إلى الأخيرة باتفاق، وآية القذف – التى معنا – محتملة للوجهين [1] ".

---

[1] – تفسير القرطبى جـ٧ / ٧٢ – ٧٣.

الثالث: من التأويلات المنقادة ما يكون بسبب الإيجاز الذى يترتب عليه غموض المعنى، كما فى قوله تعالى: " وَإِنْ عَزَمُواْ الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ " (البقرة / ٢٢٧) فقد دار الخلاف فى تأويل الآية حول ما إذا كانت المرأة تُطلق بمضى مدة الإيلاء التى حددها القرآن الكريم بأربعة أشهر، أو بإنشاء تطليق جديد بعدها.

فذهب مالك إلى أنها لا تطلق بمضى مدة أربعة أشهر، ما لم يقع إنشاء تطليق بعد المدة، وعليه فقد أوّل قوله (سميع) فى الآية بقوله: وسميع يقتضى بعد مضى المدة، (بأن يكون هناك إنشاء تطليق جديد) .

وقال أبو حنيفة: (سميع) لإيلائه (أى لليمين التى آلى بها من زوجته فى أول الأمر، وليس للتى أنشأ بها طلاقا بعد مضى المدة) ... وقال ابن العربى: تحقيق الأمر أن تقدير الآية عندنا " للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر، فإن فاءوا " بعد انقضائها " فإن الله غفور رحيم. وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم " وتقديرها عندهم: للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا (فيها) .. أى قبل انقضائها – فإن الله غفور رحيم [1].

---

[1] – السابق حـ٢ / ٨٨ – ٨٩. وينظر فى هذه الإشكالية: مقدمة التفسير للراغب الأصفهانى / ٤٠٣ الملحق بكتاب (تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار) المكتبة الأزهرية القاهرة.

الفصل الثالث

التأويل: مجالاته وموقف اللغة منه

تكفل الحق سبحانه بتحديد مجالات التأويل في قوله تعالى: " هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم 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 آمنا به كل من عند ربنا " (آل عمران / ٧).

فالمتشابه – إذن – هو المجال الخصب لعملية التأويل، ومن المعروف أن العربية تمتاز بكثرة مفرداتها، وتنوع أساليبها، منها ما هو واضح المعنى، سهل المنال، تدركه جميع الأفهام، ومنها ما خفي معناه أو لم يخف ولكن يراد به غير ظاهره، فيحتاج إلى نظر وإعمال فكر، وعلى هذا النسق تجري النصوص الدينية، فهي تحاكي اللسان العربي بكل ما فيه من فنون القول ووجوه البيان، فمنها ما يحتاج إلى تأويل، ومنها ما لا يحتاج.

وبصرف النظر عن أهواء المغرضين وبدع المضللين من أصحاب التأويلات الفاسدة، فإن ما اتضح معناه وقرب فهمه من تلك الأساليب يعد من قبيل المحكم، وما غمض معناه واحتاج إلى توضيح وبيان فهو من قبيل المتشابه.

ونقول بغض النظر عن أصحاب التأويلات الفاسدة، لأن المعيار عندهم هو خدمة مبادئهم، وتحقيق أغراضهم المذهبية، فالمحكم عند بعضهم يعد متشابهاً عند خصومهم والعكس، فكل صاحب مذهب يدعي أن الآيات الموافقة لمذهبه محكمة، والموافقة لمذهب خصمه متشابهة، وهذا ما حمل الباحث على النظر

إلى المتشابة من الوجهة اللغوية، بسبب ما أحدثته بعض الفرق من خلط بين المحكم والمتشابه.

فالمعتزلي – مثلا – يرى أن قوله تعالى: " فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ " (الكهف/٢٩) آية محكمة " وأن قوله تعالى :"وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاء اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ " (التكوير/٢٩) من المتشابه، والسُّنِّي يقلب الأمر في ذلك [١].

فآية الكهف وإن كانت محكمة من الناحية اللغوية لوضوح ألفاظها، إلا أن المعتزلة لا ينظرون إلى ذلك بقدر ما ينظرون إلى أنها ترسي أصلا من أصول مذهب الاعتزال، وهو حرية الإرادة [٢].

وفي قوله تعالى: " فَمَن شَاء اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا " (الإنسان/٢٩) يقول الفخر الرازي: " اعلم أن هذه الآية من جملة الآيات التي تلاطمت فيها أمواج الجبر والقدر، فالقدري يتمسك بهذه الآية ويقول: إنه صريح مذهبي، ونظيره " فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر " والجبري يقول: متى ضمت هذه الآية – يعني آية الإنسان– إلى الآية التي بعدها " وما تشاءون إلا أن يشاء الله " خرج منه صريح مذهب الجبر... [٣] ".

وفي قوله تعالى: " هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا " (البقرة/٢٩) يقول بن تيمية: " إن أصحاب الجبر يقولون بخلق كل الأفعال، كالفساد والظلم وما إلى ذلك، كما يدل ظاهر الآية ... وأصحاب الاختيار يقولون بكون الفعل خلقا من الله، وإبداعا وإحداثا وكسبا من العبد، لوقوعه مقارنا لقدرته [٤] ".

---

(١) ـ ينظر: مفاتيح الغيب م / ٤ جـ٧ / ٨٥. والبرهان في علوم القرآن جـ٢ / ٧٦.

(٢) ـ ينظر: مفاتيح الغيب م / ١٠ جـ١٩ / ٢٠١.

(٣) ـ مفاتيح الغيب م / ١٦ جـ٣١ / ٩١.

(٤) ـ مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية جـ٥ / ١٤٢ ط: المنار. القاهرة / ١٣٤٩هـ.

ورغم هذا فإن هذه الآيات عند المعتدلين من أصحاب التفاسير قد جاءت موافقة لظاهر النص، دون تخريج أو تأويل، فالقرآن الكريم لم ينزل من أجل طائفة بعينها، ولم ينصر مذهبا على آخر، بل جاء صالحا للإنسانية كلها، وغذاء فكريا لكل متطلع إلى المعرفة ، فالبلغاء يغترفون من فصاحته ، والفقهاء من أحكامه ، والمتكلمون من براهينه ودلائله ، وأهل الآثار من قصصه وأخباره .

أما أن يوظف هؤلاء آيات القرآن لخدمة عقائدهم دون وازع من دين، أو خشية من عقاب، فهذا تحريف لمقاصد النص، وتزييف لمراد الحق سبحانه، وصدق الله العظيم " يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ".(البقرة/٧٥).

فهذه – إذن – تأويلات عقلية عقدية خالصة، لا علاقة لها بالجانب اللغوى، وما تتمتع به اللغة من ثراء وقدره على استيعاب أوجه الاستعمال والأساليب المختلفة، لذا فإن هذا النوع من التأويلات لا علاقة له بهذه الدراسة، لأنها ذات دلالة عقدية، غير قائمة على مدلولات ألفاظ اللغة وأساليبها وأوجه استعمالها فى المقام الأول.

<u>المحكم والمتشابه فى اللغة والاصطلاح:</u>

عرفنا أن التأويل إنما يكون فى المتشابه من آى القرآن الكريم، الأمر الذى يوجب معرفته والفرق بينه وبين المحكم.

<u>المحكم فى اللغة:</u> يقول الرازى " حاكَمْتُ و حكَمْتُ بمعنى رددت ومنعت، والحاكم يمنع الظالم من الظلم، وحَكَمةُ اللجام هى التى تمنع الفرسَ من الاضطراب، وفى حديث النخعى: أحْكِم اليتيم كما تُحكِم ولدك، أى امنعه من

للفساد، وقال جرير: " أحكِموا سفهاءكم، أى امنعوهم، وبناء مُحكم، أى وثيق يمنع من تعرض له، وسميت الحِكمة حكمة لأنها تمنع عمّالا ينبغى [1] ".

فاللغويون يستعملون هذه المادة ومشتقاتها فى معان متعددة، تدور كلها حول معنى عام، هو المنع، فيقولون: أحكم الأمر، أى أتقنه ومنعه من الفساد، ويقولون: أحكمه عن الأمر، أى رجعه عنه ومنعه منه، ويقولون: حكم نفسه وحكم الناس، أى منع نفسه ومنعهم عما لا ينبغى ... وأحكم الفرس جعل له حكمة تمنعه من الاضطراب ... وقيل: أتاه الله الحكمة أى العدل، أو العلم أو الحكم أو النبوة أو القرآن، لما فى هذه المذكورات من الحوافظ الأدبية الرادعة عما لا يليق [2].

المتشابه فى اللغة : تستعمل مادة (شبه): فيما يدل على المشاركة فى المماثلة والمشاكلة المؤدية إلى الالتباس غالبا ، يقال: تشابها واشتبها أى أشبه كل منهما الآخر حتى التبسا، ويقال: أمور مشتبهة ومُشْتَبِهة أى مشكلة، والشُبهة بالضم الالتباس والمِثل، ويقال: شُبِّه عليه الأمر تشبيها أى لُبِّس عليه، ومنه قوله تعالى وصفا لرزق الجنة " وأُتُوا به مُتَشَابِهاً " أى متفق المنظر مختلف الطعوم، ومنه حكاية عن بنى

إسرائيل:" إن البقر تشَابه علينا"...[3] ".

" ثم لما كان من شأن المتشابهَيْنِ عجز الإنسان عن التمييز بينهما، سمى كل مالا يهتدى الإنسان إليه بالمتشابه، إطلاقا لاسم السبب على المسبب، ونظيره المشكِل، سمى بذلك لأنه أُشكل، أى دخل فى شكل غيره فأشبهه وشابهه، ثم يقال لكل ما غمض وإن لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكل، ويحتمل أن

---

(1) ـ مفاتيح الغيب م / ٤ جـ٧ / ٨٣. وينظر: اللسان والتاج: (ح ك م). ومناهل العرفان فى علوم القرآن للشيخ الزرقانى جـ٢ / ١٦٦.

(2) ـ ينظر: اللسان والقاموس والتاج: (ح ك م).

(3) ـ ينظر: السابق: (ش ب ه).

يقال: إنه الذى لا يعرف أن الحق ثبوته أو عدمه، وكان الحكم بثبوته مساويا للحكم بعدمه في العقل والذهن ومشابها له، وغير متميز أحدهما عن الآخر بمزيد رجحان، فلا جرم سمى غير المعلوم بأنه متشابه [1] ".

وحتى لا يقع الخلط بين المعنى اللغوى للمتشابه وبين ما وُصِفَ به القرآن فى قوله تعالى: " الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها "، ينبغى أن يعلم أن المعنى مختلف، فقد جاء في كتاب الله ما يدل على أنه محكم بكليته ،قال تعالى:" كتاب أحكمت آياته "، وجاء فيه ما يدل على أنه متشابه بكليته ، قال تعالى: " الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثانى "، وفيه أيضا ما يدل على أن بعضه محكم وبعضه متشابه ، قال تعالى:" منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات "، ولا تعارض بين هذا كله، فمعنى كونه محكما أن الله سبحانه صاغه صياغة تمنع أن يتطرق إليه خلل أو فساد فى اللفظ والمعنى، كأنه بناء مشيد محكم يتحدى الزمن، ولا ينتابه تصدع ولا وهن، ومعنى كونه متشابها أنه يماثل بعضه بعضا فى هذا الإحكام، مماثلة مفضية إلى استحالة التمييز بين آياته وكلماته فى الحسن والإحكام والإعجاز، كأنه حلقة مفرغة لا يُدرى أين طرفاها.

ومعنى إحكام بعضه وتشابه بعضه الآخر : أن منه ما اتضحت دلالته على مراد الله تعالى منه وضوحا يمنع الخفاء عنه ، ومنه ما خفيت دلالته على هذا المراد ، لما فيه من وجوه مختلفة من المماثلة مستلزمة لخفاء هذا المعنى المراد [2].

---

[1] ـ مفاتيح الغيب جـ٧ / ٨٤.

[2] ـ ينظر: مفاتيح الغيب جـ٧ / ٨٣. ومناهل العرفان للشيخ الزرقانى جـ٢ / ١٦٧.

المحكم والمتشابه في الاصطلاح:

اختلفت كلمة العلماء في تحديد المعنى الاصطلاحي للمحكم والمتشابه، فنتج عن هذا الخلاف عدة تعريفات، نسوق طرفا منها لبيان إلى أى مدى كان هذا الخلاف.

١- أن المحكم هو الواضح الدلالة، الظاهر الذى لا يحتمل النسخ، أما المتشابه فهو الخفى الذى لا يُدرك معناه عقلا ولا نقلا، وهو ما استأثر الله بعلمه، كقيام الساعة والحروف المقطعة فى أوائل السور، وقد عزى هذا الرأى للأحناف.

٢- أن المحكم ما عرف المراد منه إما بالظهور وإما بالتأويل، أما المتشابه فهو ما استأثر الله تعالى بعلمه، كقيام الساعة وخروج الدجال والحروف المقطعة... وينسب هذا الرأى إلى أهل السنة على أنه هو المختار عندهم. ويلاحظ عندهم أن ما عرف معناه بالتأويل فهو من قبيل المحكم، على خلاف المتعارف عليه من أن المتشابه هو الذى يحتاج إلى تأويل، لخفاء المراد منه.

٣- أن المحكم مالا يحتمل إلا وجها واحدا من التأويل، ويمكن حمل التأويل هنا على معنى التفسير، أما المتشابه فهو ما احتمل أوجها، ويعزى هذا الرأى لابن عباس، ويجرى عليه أكثر الأصوليين.

٤- أن المحكم هو ما استقل بنفسه ولم يحتج إلى بيان، أما المتشابه فهو الذى لا يستقل بنفسه، بل يحتاج إلى بيان، فتارة يبين بكذا، وتارة يبين بكذا، لحصول الاختلاف في تأويله، ويحكي هذا القول عن الإمام أحمد رضى الله عنه.

٥- أن المحكم هو السديد النظم والترتيب الذى يفضى إلى إثارة المعنى المستقيم من غير مناف، أما المتشابه فهو الذى لا يحيط العلم بمعناه

المطلوب من حيث اللغة، إلا أن تقترن بـه أمـارة أو قرينـة، ويندرج المشترك في المتشابه بهذا المعنى، وهو منسوب إلى إمام الحرمين.

٦- أن المحكم هو الواضح المعنى الذى لا يتطرق إليه إشكال، مأخوذ من الإحكام وهو الإتقان، أما المتشابه فنقيضه، وينتظم المحكم على هذا ما كان نصاً وما كان ظاهرا [١]، وينتظم المتشابه ما كان من الأسماء المشتركة، وما كان من الألفاظ الموهمة للتشبيه في حقه سبحانه، وينسب هذا الرأى إلى الإمام الطيبى.

٧- أن المحكم ما كانت دلالته راجحة، وهو النص والظاهر، أما المتشابه ما كانت دلالته غير راجحة، وهو المجمل والمؤول والمشكل، ويعزى هذا الرأى إلى الإمام الرازى، واختاره كثير من المحققين [٢].

وقد بسط الإمام الرازى هذا الرأى قائلا: " اللفظ الذى جُعل موضوعا لمعنى إما أن يكون محتملا لغير ذلك المعنى وإما ألا يكون، فإن كان غير محتمل لغيره فهو النص، وإن كان محتملا لغيره، فإما أن يكون احتماله لأحدهما راجحا، وإما ألا يكون كذلك، بل يكون احتماله لهما على السواء، فإن كان احتماله لأحدهما راجحا على الآخر سمي ذلك اللفظ بالنسبة للمعنى الراجح ظاهرا، وبالنسبة للمعنى المرجوح مؤولا، وبالنسبة للمعنيين أو المعانى المتساوية مشتركا، وبالنسبة إلى كل واحد منهما على التعيين مجملا، وقد يسمى اللفظ مشكلا إذا كان معناه الراجح باطلا، ومعناه المرجوح حقا.

إذا عرفت هذا فالمحكم ما كانت دلالته راجحة، وهو النص والظاهر، لاشتراكهما في حصول الترجيح، إلا أن النص راجح مانع من الغير، والظاهر راجح غير مانع منه.

---

(١) ـ سيأتى توضيح هذه المصطلحات وغيرها بعد قليل.

(٢) ـ ينظر: الإتقان حـ٢ / ٢ـ ٣. ومناهل العرفان حـ٢ / ١٦٨ ـ ١٧٠. وتفصيل رأى الرازى في: مفاتيح الغيب حـ٧ / ٨٤ ـ ٨٥.

أما المتشابه فهو ما كانت دلالته غير راجحة، وهو المجمل والمؤول والمشكل، لاشتراكهما في أن دلالة كل منها غير راجحة، وأما المشترك فإن أريد منه كل معانيه فهو من قبيل الظاهر، وإن أريد بعضها على التعيين فهو مجمل [1] ".

فمن الواضح أن تعريف الرازي وما لحقه من تفصيل هو أكثر التعريفات بيانا، وأحسنها إيضاحا وجلاء، لأن أمر المحكم والمتشابه عنده يرجع إلى وضوح المعنى المراد للشارع أو عدم وضوحه، وتعريفه جامع مانع من هذه الجهة، فلا يُدخل في المحكم ما كان خفيا، ولا في المتشابه ما كان جليا، لأنه استوفى وجوه الظهور والخفاء استيفاء تاما في تقسيمه الذي بناه على بيان الراجح والمرجوح من المعاني المنوطة باللفظ.

وقريب منه رأي الإمام الطيبي، غير أنه لم يستوف وجوه الظهور والخفاء استيفاء الرازي لها، وبرأي إمام الحرمين شيئ من الغموض، وكذلك رأي الإمام أحمد، فلا ندري ما مراده بالبيان الذي يحتاج إليه المتشابه ولا يحتاج إليه المحكم، ورأي ابن عباس رضي الله عنه الذي جعل المحكم لا يحتمل إلا وجها واحدا – وهو النص على الأرجح – قد أخرج للظاهر من المحكم وجعله من المتشابه، مع أن دلالته واضحة، واحتماله لغير معناه الراجح احتمال ضعيف لا يقدح في ظهوره ووضوحه.

أما الرأي المنسوب إلى أهل السنة فقد جاء مخالفا لظاهر الآية في المتعارف عليه من التأويل، حيث جعلوا المحكم يُعرف إما بالظهور وإما بالتأويل، وعلى هذا فإن المحكم يدخل فيه كثير من الأمور الخفية التي تحتاج إلى تأويل، على حين قصروا المتشابه على ما استأثر الله بعلمه، وعليه فيكون تعريف المحكم غير مانع، وتعريف المتشابه غير جامع، قياسا على الرأي الأرجح.

---

[1] – مفاتيح الغيب جـ٧ / ٨٤ – ٨٦ بتصرف.

كما أن تعريف الأحناف يقصر المحكم على النص، والمتشابه على ما استأثر الله بعلمه، وعليه يلزم أن يكون هناك أمور وسط لا تدخل فى المحكم ولا فى المتشابه، الأمر الذى يجعل التعريف غير جامع بالنسبة للمذهب المختار[1].

وبعد:

فمن الملاحظ على أصحاب هذه التعريفات أن بعضهم يضيق من دائرة المتشابه، فيقصره على ما استأثر الله بعلمه، ومنهم من يوسع دائرته، فيجعل منه مادة خصبة للبحث والتأمل، وإعمال الفكر وإجالة النظر لمن وصفهم الله سبحانه بالرسوخ فى العلم، ولكل وجهته:

فمن قصر علم المتشابه على الله سبحانه فإنه يقف فى آية آل عمران عند قوله تعالى: " وما يعلم تأويله إلا الله " وما بعده استئناف، وحجتهم – كما يقول السيوطى – إن " الأكثرين من الصحابة والتابعين وأتباعهم من بعدهم خصوصا أهل السنة ذهبوا إلى أنه لا يعلم تأويله إلا الله، ويؤيد ذلك أن الآية دلت على ذم متبعى المتشابه، ووصفهم بالزيغ وابتغاء الفتنة،

وعلى مدح الذين فوضوا العلم إلى الله تعالى وسلموا إليه [2] ".

ويسوق – على هذا – نماذج لبعض الصحابة والتابعين، ويبين كيف كانوا على حذر شديد من الخوض فى المتشابه، فقد سئل مالك بن أنس – رضى الله عنه – عن الاستواء بالنسبة لله تعالى، فقال: الاستواء معروف، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة، وكفّ عن تأويله، وهو ما عنته عائشة رضى الله عنها حين قالت: كان رسوخهم فى العلم أن آمنوا بمتشابهه ولا يعلمونه...

ومنه أيضا: موقف عمر بن الخطاب– رضى الله عنه– من عبد الله بن صُبَيْغ، حين قدم إلى المدينة يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر وقد أعد له

---

[1] – ينظر: مناهل العرفان حـ٢ / ١٧٢.

[2] – الإتقان حـ٢ / ٣ بتصرف.

عراجين النخل، فقال من أنت ؟ قال: أنا عبد الله بن صبيغ، فأخذ عرجونا فضربه به حتى دمى رأسه، ثم تركه حتى برأ، ثم عاد، ثم تركه حتى برأ، فدعا به ليعود، فقال: يا أمير المؤمنين: إن كنت تريد قتلي فاقتلني قتلا جميلا، فأذن له إلى أرضه، وكتب إلى أبي موسى الأشعري ألا يجالسه أحد من المسلمين [1].

أما الفريق الآخر الذي وسع من دائرة المتشابه، فقد حمل الآية على الوصل، وعطف (الراسخون) على لفظ الجلالة، وهؤلاء قد أشركوا العلماء في التأويل، وحجتهم: " أن الله تعالى لم يكلف الخلق بما لا يعلمون، وأن القرآن ينطوي على مقاصد أراد الله بيانها، ولا يتضح هذا القصد إلا بتدبر الفكر الإنساني لتلك الآيات، وإجالة العقل في آفاق معانيها حتى يستمد الكثير من معطياتها، وفي القرآن نفسه ما يحرك الهمم إلى معرفة كلام الله وتدبر معانيه، دون التفريق في ذلك بين محكم ومتشابه، فقال سبحانه: " كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ " (ص/ ٢٩) ... فلو كان القرآن كله محكما لا يحتاج إلى تأويل ونظر، لاستوت منازل الحق، ولم يظهر فضل العالم على غيره [2] ".

ويقول ابن رشد: " إذا لم يكن أهل العلم يعلمون التأويل لم يكن عندهم مزية تصديق توجب الإيمان به، كما جاء في قوله تعالى: " آمنا به كل من عند ربنا ... [3] ".

ومن الأسانيد ما ذكره السيوطي رواية " عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى: " وما يعلم تأويله إلا الله، والراسخون في العلم " قال: أنا ممن يعلم تأويله ".

---

(1) ـ ينظر: الإتقان جـ٢ / ٤.
(2) ـ معترك الأقران للسيوطي جـ١ / ١٥٨. ت: علي محمد البجاوي.
(3) ـ فصل المقال / ٤٣. ط: صبيح.

وعن مجاهد في قوله تعالى: " والراسخون في العلم " قال: يعلمون تأويله ويقولون آمنا به. وأخرج ابن أبي حاتم عن الضحاك قال: الراسخون في العلم يعلمون تأويله " لو لم يعلموا تأويله لم يعلموا ناسخه من منسوخه، ولا حلاله من حرامه، ولا محكمه من متشابهه، واختار هذا القول النووي، فقال في شرح مسلم: إنه الأصح، لأنه يبعد أن يخاطب الله عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته، وقال ابن الحاجب: إنه الظاهر [1] ".

ورغم ما بين الرأيين من خلاف إلا أنه يمكن التوفيق بينهما، خاصة إذا عرفنا أن المتشابه في القرآن الكريم ليس على درجة واحدة في الخفاء، فمنه ما يكون لخفاء في اللفظ فقط، أو لخفاء في المعنى فقط، أو لخفاء فيهما معاً [2]، وعلى هذا فهناك من المتشابه وجه يعلمه العلماء، يقول ابن عباس رضي الله عنه: " إن الله سبحانه وتعالى قد أنزل القرآن على أربعة أوجه: وجه حلال وحرام لا يسع أحدا جهالته– وأظنه يقصد به المحكم – ووجه يعرفه العرب، ووجه تأويله يعلمه العالمون، ووجه لا يعلم تأويله إلا الله [3] ".

وعلى هذا فهناك من المتشابه نوع يجتهد الراسخون من العلماء في معرفة معانيه، وتوضيح المقصود منه لعامة الناس، وهو ما تساعد الأدلة والقرائن من الآيات المحكمة والأحاديث الشريفة على استنباط الأحكام الصحيحة منه، وهو ما أوجب المزية للعلماء عن غيرهم.

ونوع لا يعلم حقيقته إلا الله سبحانه، وهو ما يتعلق بالأمور الغيبية، كالبعث والقيامة والثواب والعقاب، وغير ذلك مما لا سبيل لأحد من البشر إلى

---

[1] – الإتقان جـ٢ / ٣.
[2] – وسيأتي تفصيل هذا في العنوان التالي مباشرة.
[3] – مقدمة التفسير للراغب الأصفهاني / ٤٢٠ – والإتقان جـ٢ / ٢١٥.

معرفته، وهو ما دعا ابن تيمية إلى القول بأن التأويل فيه هو " عين المخبَر به إذا وقع، وليس تأويله فهم معناه [1] ".

أي ليس معناه الشرح والتفسير، وهذا الاستنتاج منه كان بعد دلول نظر في قوله تعالى: " بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ " [2].

فيقول: " هناك فرق بين الإحاطة بعلمه وبين إتيان تأويله، فتبين أنه يمكن أن يحيط أهل العلم والإيمان بعلمه ولم يأتهم تأويله، وأن الإحاطة بعلم القرآن ليست إتيان تأويله، فإن الإحاطة بعلمه معرفة معاني الكلام على التمام. وإتيان التأويل نفس وقوع المخبَر به، وفرق بين معرفة الخبر وبين المخبَر به، فمعرفة الخبر هي معرفة تفسير القرآن، ومعرفة المخبَر به هي معرفة تأويله [3] ".

المحكم والمتشابه ودلالة المصطلحات:

أشرنا سلفا – في سياق التعريفات للمحكم والمتشابهه – إلى تفصيل الإمام الرازي لأنواع المحكم والمتشابه، فذكر أن المحكم ما كانت دلالته راجحة، ومن أنواعه: النص والظاهر، أما المتشابه: ما كانت دلالته غير راجحة، ويشمل المجمل والمؤول والمشكل [4].

وقد تعرض هذان المصطلحان لتقسيمات الفلاسفة والمتكلمين وعلماء الأصول وغيرهم بما يتفق مع منهج وأهداف كل فريق، وأقرب هذه التقسيمات إلى القبول ما ذهب إليه علماء الأصول، لا سيما أن درجات الوضوح والخفاء في دلالة اللفظ عندهم تكون مناطا في تقرير الحكم الشرعي، لذا فهم يتبعون

---

(1) – الإكليل في المتشابه والتأويل / ١١.
(2) – يونس / ٣٩.
(3) – الإكليل / ١٧.
(4) – ينظر: مفاتيح الغيب جـ٧ / ٨٤ – ٨٥.

تقسيما أكثر دقة وتنوعا، بحيث يستوعب درجات الوضوح والخفاء فى مختلف الألفاظ، فالإحكام فى آيات القرآن ينقسم إلى [1].

١- النص: وهو ما يدل على معنى لم يحتمل غيره ولا يقبل التأويل، وهو قمة ثبوت الدلالة ووضوحها، فلا يتطرق الذهن معه إلى احتمال دلالى آخر للفظ، مثل قوله تعالى: " وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ " (النساء/١٢). فألفاظ العدد الواردة فى هذه الآية والتى قبلها (يوصيكم الله فى أولادكم... الآية) كلها قطعية الثبوت واضحة الدلالة، ولا مجال للاختلاف فى معناها، لذا فهى لا تقبل التأويل، وعلماء الأصول ينكرون أى تأويل يرفع النص إلا إذا ظهر دليل قوى، عندئذ يقبل التأويل ويصبح نوعا من النص يرادف الظاهر.

٢- الظاهر: وهو الذى يدل على معنى راجح، إلا أن المراد منه ليس هو المقصود من سياقه، وإنما معنى زائد على المعنى المتبادر من مدلول الصيغة [2]، كما فى قوله: " أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا " (البقرة / ٢٧٥). فالمعنى ظاهر، إلا أن المقصود هو التفرقة بين البيع والربا. وهو معنى قصد إليه الشارع لزيادة الوضوح فى معرض الرد على من قالوا " إنما البيع مثل الربا " فى أول الآية الكريمة.

وذهب القرطبى إلى أن هذه الآية من عموم القرآن الذى خُصص بما ذكر من الربا، وغير ذلك مما نُهى عنه ومُنع العقد عليه، كالخمر والميتة ... وهذا مذهب أكثر الفقهاء، وقال بعضهم: هو من مجمل القرآن الذى فُسر

---

[1] ـ ينظر: الموافقات فى أصول الشريعة لأبى إسحاق الشاطبى جـ٣ / ٩٣ وما بعدها. ت: محمد عبد الله دراز. المكتبة التجارية القاهرة.
واللسان والوسيط: (ن ص ص)

[2] ـ والظاهر ـ عند الفلاسفة ـ ما يبدو من الشيء في مقابل ما هو عليه في ذاته. الوسيط: (ظ هـ ر).

بالمحلل من البيع وبالمحرم، فلا يمكن أن يستعمل في إحلال البيع وتحريمه ،إلا أن يقترن به بيان من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم، وإن دل على إباحة البيوع في الجملة دون التفصيل، وهكذا فرق ما بين العموم والمجمل، فالعموم يدل على إباحة البيوع في الجملة والتفصيل مالم يخص بدليل، والمجمل لا يدل على إباحتها في التفصيل حتى يقترن به بيان، والأول أصح [1].

فالقول بكون الآية من عموم القرآن أو مجمله يخرجها من دائرة الإحكام إلى التشابه، مما يجعلها عرضة للتأويل على ما سيأتي.

٣- المفسَّر: وهو اللفظ الذي لا يحتمل التأويل، لوضوح المعنى فيه وتحديده، وإن كان حكمه يقبل النسخ، وهذا هو الفرق بينه وبين النص، مثل قوله تعالى: " فاجلدوهم ثمانين جلدة " فالعدد في الآية لا يحتمل زيادة أو نقصان، فلا يحتاج إلى تأويل، وعلى هذا يمكن إلحاقه بالنص من ناحية الوضوح إلا أن النص لا يقبل النسخ.

٤- المحكم: وهو لفظ لا يدخله التأويل من جهة المعنى، ولا يقبل النسخ من جهة الحكم، وهو يشبه النص إلا أنه أقوى منه، لأنه يتعلق بالأحكام الأساسية من قواعد الدين كالإيمان بالله وغير ذلك.

ومن هذا التفاوت في درجات الوضوح يمكن معرفة الألفاظ التي تقبل التأويل والتي لا تقبله، وهي من حيث الوضوح يأتي المحكم في المقدمة، ثم النص فالمفسر فالظاهر.

أما درجات الخفاء في الألفاظ المتشابهة فقد قسمها الأصوليون على النحو التالي:

---

[1] – ينظر: تفسير القرطبي جـ٢ / ٣٠٦ – ٣٠٧.

١- الخفي: وهو ما خفى المراد منه، ويحتاج فى إزالة الخفاء إلى نوع من التأمل، وإن كان ظاهر الدلالة، كلفظ (السارق) فى قوله تعالى: " والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا " فهذا اللفظ لا يطلق عند الأصوليين إلا على من يأخذ مال الغير خفية من حرز، أما الذى يقوم بسرقة القبور فيسمى (نبَّاشاً)، ومن يسرق مال الغير فى حال اليقظ يسمى (نشَّالاً)، وهى أحوال يتوقف على معرفتها وتحديد دلالتها تقرير حكم شرعى.

٢- المُشْكِل: وهو من قولهم: أشكَلَ الأمر: التبس، وأمور أشْكَال ملتبسة ، ومنه قيل للأمر المشتبه مُشكل، وأشكل علىّ الأمر اختلط ، وحرف مُشكِل مشتبه ملتبس[1]، وسمى بذلك لأنه أشكل أى دخل فى شكل غيره فشابهه وأشبهه .

وقد خص السيوطى (النوع الثامن والأربعين) من الإتقان[2] فى مشكل القرآن وموهم الاختلاف والتناقض، ساق فيه أمثلة كثيرة ، منها ما روى عن ابن جبير أن رجلا جاء إلى ابن عباس رضى الله عنه، فقال: رأيت أشياء مختلفة علىّ من القرآن، فقال ابن عباس: أشَكّ هو ؟ قال: ليس بشك، ولكنه اختلاف، قال: هات ما اختلف عليك من ذلك، قال: أسمع الله يقول: " ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلاَّ أَن قَالُواْ وَاللّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ " (الأنعام/٢٣) وقال: " وَلاَ يَكْتُمُونَ اللّهَ حَدِيثًا " (النساء / ٤٢) وقد كتموا. وأسمعه يقول: " فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءلُونَ " (المؤمنون / ١٠١) ثم قال: " فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءلُونَ " (الصافات / ٥٠) وقال: " أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ " حتى بلغ (طائعين) (فصلت / ٩ – ١٠) ثم قال فى الآية الأخرى: " أَمِ السَّمَاء بَنَاهَا " إلى أن

---

(١) ـ ينظر: اللسان (شكل) حـ٣ / ٢٣١٠.

(٢) ـ الإتقان فى علوم القرآن حـ٢ / ٣٣. وفى صور المشكل وأشباهه ينظر: الصاحبى لابن فارس / ٦٩ وما بعدها. والمزهر حـ١ / ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

قال: " وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا " (النازعات / ٢٧ – ٣٠) – يعني أنه سبحانه في سورة فصلت بدأ بخلق الأرض، ثم استوى بعد ذلك إلى السموات فسواهن، وفي آية النازعات بدأ بخلق السماء، ثم دحى الأرض بعد ذلك – وأسمعه يقول: " وكان الله " – أي بصيغة الماضي – .

فقال ابن عباس: أما قوله: " ثم لم تكن فتنتهم " فإنهم لما رأوا يوم القيامة وأن الله يغفر لأهل الإسلام، ويغفر الذنوب ولا يغفر شركا، ولا يتعاظمه ذنب أن يغفره ، جحد المشركون رجاء أن يُغفر لهم، فقالوا " والله ربنا ما كنا مشركين " فختم الله على أفواههم وتكلمت أيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون، فعند ذلك يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثا ".

وأما قوله: " فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون " فإنه إذا نفخ في الصور فصعق من في السموات والأرض إلا من شاء الله ، فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون، ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون ، وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون.

وأما قوله: " خلق الأرض في يومين " فإن الأرض خلقت قبل السماء، وكانت السماء دخانا فسواهن سبع سماوات في يومين بعد خلق الأرض، وأما قوله: " والأرض بعد ذلك دحاها " يقول: جعل فيها جبلا، وجعل فيها نهرا، وجعل فيها شجرا، وجعل فيها بحورا.

وأما قوله: " وكان الله " فإن الله كان ولم يزل كذلك، وهو كذلك عزيز حكيم، عليم قدير، ولم يزل كذلك ، فما اختلف عليك من القرآن فهو يشبه ما ذكرت لك [1] ".

---

[1] – الإتقان جـ٢ / ٣٦ – ٣٧.

وقال القاضي أبو بكر: لا يجوز تعارض آي القرآن والآثار وما يوجبه العقل، فلذلك لم يكن قوله تعالى: " الله خالق كل شيئ " معارضا لقوله: " وتخلقون إفكا " وقوله: " وإذ تخلق من الطين " لقيام الدليل العقلي على أنه لا خالق غير الله، فتعين تأويل ما عارضه، فيؤول (وتخلقون) على تكذبون، و(تخلق) على تصور [1].

وقد رد العلماء هذا التعارض إلى عدة أسباب:

الأول: وقوع المخبَر به على أحوال مختلفة وأطوار شتى، كقوله سبحانه في خلق آدم مرة: " من تراب " ومرة " من حمإ مسنون " ومرة " من طين لازب " ومرة " من صلصال كالفخار " فرغم اختلاف الألفاظ إلا أنها ترجع جميعا إلى جوهر واحد هو التراب، ومنه درجت هذه الأحوال.

الثاني: اختلاف الآيات باختلاف المواضع والأحوال، مثل قوله تعالى: " اتقوا الله حق تقاته " مع قوله " فاتقوا الله ما استطعتم " فتحمل الأولى على التوحيد، بدليل قوله تعالى بعدها " ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون " وتؤول الثانية على الأعمال، وقيل: الثانية ناسخة للأولى، ومن ذلك قوله تعالى: " فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة " مع قوله " ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم " فالأولى يفهم منها إمكان العدل، والثانية تنفيه، والجواب: أن الأولى في توفية الحقوق، والثانية في الميل القلبي، وهو ليس في قدرة الإنسان.

الثالث: الاختلاف من جهة الفعل، كقوله تعالى: " فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى " فقد أضاف القتل إليهم والرمي

---

[1] ـ السابق ذاته.

إليه – صلى الله عليه وسلم – على جهة الكسب والمباشرة، ونفاه عنهم وعنه باعتبار التأثير.

الرابع: الاختلاف من جهة الحقيقة والمجاز، كقوله تعالى: " وترى الناس سكارى وما هم بسكارى " أى سكارى من الأهوال مجاز، لا من الشراب حقيقة.

الخامس: اختلاف الآيات باختلاف الوجه والاعتبار، كقوله تعالى: " فبصرك اليوم حديد " مع قوله تعالى: " خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفى " قال قطرب: فبصرك أى علمك ومعرفتك بها قوية، من قولهم: بَصُر بكذا أى علم، وليس المراد رؤية العين، قال الفارسى: ويؤيد ذلك قوله تعالى: " فكشفنا عنك غطاءك [1] ".

٣- المجمل: – من أنواع المتشابه – وهو نقيض المبيّن، وعرفه السيوطى بأنه مالم تتضح دلالته، وردُّ ذلك إلى أسباب:

أ- الاشتراك : نحو قوله تعالى: " والليل إذا عسعس " فإنه موضوع لأقبل وأدبر، وقوله سبحانه: " ثلاثة قروء " فإن القرء موضوع للحيض والطهر، وهذا من الاشتراك بالتضاد. ومن غير التضاد قوله تعالى: " أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح " يحتمل الزوج والولي، فإن كلا منهما بيده عقدة النكاح [2].

ب- الحذف: ومنه قوله تعالى: " وترغبون أن تنكحوهن " (النساء / ١٢٧) فإنه يحتمل (فى) و (عن)، أى وترغبون عن أن تنكحوهن، ثم حذف (عن)، وقيل: وترغبون فى أن تنكحوهن، ثم حذفت (فى)، قال سعيد بن جبير

---

[1] – ينظر: الإتقان حـ٢ / ٣٥. والبرهان حـ٢ / ٢٧٠.

[2] – الإتقان حـ٢ / ٢٢ وينظر: تفسير القرطبى حـ٣ / ١٧٧ – ١٧٨.

ومجاهد: ويُرغب في نكاحها إذا كانت كثيرة المال، وحديث عائشة رضى الله عنها يقوى حذف (عن) فإن فى حديثها: وترغبون أن تنكحوهن رغبة أحدكم عن يتيمته التى تكون فى حجره، وحين تكون قليلة المال والجمال [1].

جـ- اختلاف مرجع الضمير: ومنه قوله تعالى: " إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه " (فاطر / ١٠) فإنه يحتمل عود الضمير فى (يرفعه) إلى الله سبحانه وتعالى، ويحتمل عوده إلى العمل، والمعنى: أن العمل الصالح هو الذى يرفع الكلم الطيب " بأن يتأول أنه يزيد فى رفعه وحسن موقعه إذا تعاضد معه، كما أن صاحب الأعمال من صلاة وصيام وغير ذلك إذا تخلل أعماله كلمُ طيب وذكرُ الله تعالى كانت الأعمال أشرف [2] ".ويحتمل عوده إلى الكلم، أى أن الكلم الطيب - وهو التوحيد - يرفع العمل الصالح، لأنه لا يصح العمل إلا مع الإيمان [3] ".

د- احتمال العطف والاستئناف: كموقع الواو فى (والراسخون) من قوله تعالى: " وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به " فيحتمل أن تكون عاطفة، أى والراسخون فى العلم يعلمون تأويله أيضا، ويحتمل أن تكون استئنافية، على أن يكون المراد اختصاص الحق سبحانه بهذا العلم، وإيمان الراسخين بذلك، مع عدم علمهم بتأويله.

هـ - غرابة اللفظ: نحو قوله تعالى: " فلا تعضلوهن" (البقرة /٢٣٢) ، ومعناه تحبسوهن، " حكى الخليل: دجاجة مُعضِل، قد احتبس بيضها، وقيل:

---

[1] - تفسير القرطبي جـ٣ / ٣٦٨.

[2] - السابق جـ٨ / ٢٥٠.

[3] - السابق والإتقان جـ٢ / ٢٢.

العَضل التضييق والمنع، وهو راجع إلى معنى الحبس، يقال: أردت أمرا فعَضلَتني عنه، أى منعتنى عنه وضيقت علىّ ... وفى حديث معاوية: مُعضلة ولا أبا حسن لها ، أى مسألة صعبة ضيقة المخارج [1] ".

و- عدم كثرة الاستعمال الآن: وهو يختلف عن الغريب فى أن أساليبه ليست غريبة الألفاظ ، وإنما هى واضحة ومشهورة، غير أن الأساليب المركبة منها ليست جارية فى الاستعمال، لأنها بهذا التركيب قد خرجت من الحقيقة إلى المجاز، ومن ذلك قوله تعالى: " ثانيَ عِطْفِهِ " أى متكبرا، وقوله سبحانه: " فأصبح يقلب كفيه " أى نادما.

ز- التقديم والتأخير: ومنه قوله تعالى: " ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى" أى ولولا كلمة وأجل مسمى لكان لزاما، وقوله سبحانه: " يسألونك كأنك حفى عنها " أى يسألونك عنها كأنك حفى [2].

تلك هى أسباب المجمل، وإن كان علماء الأصول يرون أن المجمل: هو مالا يدل على المراد منه بصيغته، ولا توجد قرينة تعين المراد، ولا مجال للعقل فى إدراكه، ويتوقف بيانه على الشارع نفسه، مثل كلمات: الصوم والصلاة، وما إليها من الألفاظ الشرعية التى نقلت إلى الإسلام بمعان اصطلاحية، فهى مجملات قامت السنة بتوضيحها.

٤- المتشابه : وهو أقصى درجات الخفاء فى الألفاظ المتشابهة عند الأصوليين، وهو لا يدل على المراد منه، كما أنه تتعذر معرفته، ولا توجد

---

[1] – اللسان: (ع ض ل) وينظر: تفسير القرطبى جـ٤ / ١٢٤.

[2] – الإتقان جـ٢ / ٢٢.

قرينة تساعد على معرفته، ولم يقم الشارع ببيانه وإنما استأثر بعلمه، وذلك مثل: أوائل السور، وألفاظ الصفات الواردة في حق الله تعالى .

وعلى هذا تكون درجات الخفاء في الدلالة اللفظية من الشدة إلى الخفة: المتشابه المجمل، المشكل، الخفي، كما يراها علماء الأصول.

أما في البيئة التشريعية فإننا نلمح اتجاها آخر يهدف إلى تقليل المتشابه قدر الإمكان، لاسيما وأن طبيعة العمل التشريعي تقوم أساسا على التكليف، ولا يناط التكليف إلا بما يفهم معناه، متخذين من النص الصريح في قوله تعالى: " منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات " دليلا على كثرة المحكم وقلة المتشابه، فأم الكتاب: معظمه، وربما تكون محاولة التقليل من المتشابه مردها إلى ما كانت تثيره المتشابهات من شكوك حول الإلهيات والسنن، وحول التشريع الإسلامي بصفة عامة [1]، فهناك من تمسك بظاهرها فوقع في التجسيم والتشبيه، وهناك من أساء التأويل لمساندة مذهب أو منهج معين فضلّ وأضل.

ورغم تضارب الآراء وكثرتها حول المحكم والمتشابه، ووصول بعضها إلى حد إنكار المتشابه كما يفهم من الاتجاه الظاهري، أو التقليل منه كما عند علماء التشريع وغيرهم، فإنه لا يمكن إنكار المتشابه في اللغة، فأنواعه وأشكاله ثابتة، وليس بمعزل عن ميدان الاستعمال اللغوي، من هذا نخلص إلى القول بأن التأويل يجد مجالا في الألفاظ التي تحمل أكثر من وجه دلالي، وفي الأساليب التي لا يفضي ظاهرها إلى مراد الشارع منها، ومثل هذه الألفاظ والأساليب يأتيها الخفاء إما من جهة لفظها، أو من جهة معناها، أو منهما معاً .

---

[1] ـ ينظر: ظاهرة التأويل وصلتها باللغة / ١٢٣ ـ ١٢٤.

أوجه المتشابه :

أولا: المتشابه من جهة اللفظ : ويكون إما مفردا أو مركبا، فالمفرد يعتريه الخفاء إما من جهة اشتراكه، أو من جهة غرابته، والمركب يعتريه الخفاء إما من جهة اختصاره، أو من جهة بسطه، أو من جهة نظمه، أى ترتيب الكلام فيه.

١- المفرد : ويأتيه الخفاء من جهتين:

أ- الاشتراك اللفظي: وهو دلالة اللفظ على معنيين أو أكثر دلالة متساوية، وهذه المعاني إما أن تكون متضادة أو غير متضادة.

فمن الاشتراك بالتضاد قوله تعالى: " والليل إذا عسعس " (التكوير / ١٧)، فأوّله قوم على أنه الإقبال، وآخرون على أنه الإدبار، " قال أبو عبيد: يقال: عسعس الليل إذا أقبل، وعسعس إذا أدبر، وأنشد لعلقمة بن قرط التيمي:

مُدَّرِعَاتِ الليل لما عَسْعَسَا : وادَّرَعَتْ منه بَهِيماً جِنْدِسَا [1]

أى أقبل، وقال بعضهم: عسعس إذا ولّى، قال علقمة التيمي:

حتى إذا الصبحُ له تَنَفَّسَا : وانجاب عنها ليلُها وعَسْعَسَا [2]

وفي الأضداد للسجستاني: " زعموا أن ابن عباس رحمه الله قال: عسعس أدبر ... – ثم قال –: " وكل شيئ من ذا الباب في القرآن فتفسيره يُتَّقَى، وما لم يكن في القرآن فهو أيسر خطبا [3] ".وكأنه يفضل عدم التعرض لألفاظ القرآن بالتأويل، خوفا من مخالفة مراد الحق سبحانه وتعالى.

---

[1] – البهيم: الأسود الذى لا يخالطه بياض. والجندس : الشديد السواد.

[2] – الأضداد للأصمعي / ٧ – ٨.

[3] – الأضداد للسجستاني / ٩٧– ٩٨.

ومن ذلك قوله تعالى: " ومَتَاعاً لِلمُقْوِين " (الواقعة / ٧٣). فالمقوى الذى لا زاد معه ولا مال، يقال: قد أقوت الدار من أهلها أى خلت، ويقال: بات فلان القَوَاء – أى بالقفار – بمعنى أنه لا طعام عنده، قال الله عز وجل: " متاعا للمقوين " ... والمقوى: الكثير المال، يقال: أكثرٌ من فلان فإنه مُقْوٍ، والمقوى الذى له دابة قوية وظهره قوى [1] ".

فالمقوى يكون بمعنى الفقير وبمعنى الغنى، يقال: أقوى الرجل إذا لم يكن معه زاد، وأقوى إذا قويت دابته وكثر ماله، قال المهدوى: والآية تصلح للجميع، لأن الدار يحتاج إليها المسافر والمقيم، والغنى والفقير [2].

ومن المشترك بغير التضاد: قوله تعالى: " وغَدَوْا علَى حَرْدٍ قَادِرِينَ " (القلم / ٢٥) قال أبو عبيدة: " ومن مجاز ما جاءت له معان مختلفة فتأولته الأئمة بلغاتها، فجاءت معانيه على وجهين أو أكثر، قوله تعالى: " وغدوا على حرد قادرين " ففسروه على ثلاثة أوجه، قال بعضهم: على قصد، وقال بعضهم: على منع، وقال آخرون: على غضب وحقد [3]".

وفى قوله تعالى: " وَ سَيِّداً وحَصُوراً " (آل عمران/٣٩) يقول أيضا: " الحصور له غير موضع، والأصل واحد، وهو الذى لا يأتى النساء، والذى لا يولد له، والذى يكون مع الندامى فلا يُخرج شيئا، قال الأخطل:

وشارِبٍ مُرْبِحٍ للكاسِ نَادَمَنِي : لا بالحَصُورِ ولا فيها بِسَوَّارِ

أى الذى لا يساور جليسه كما يساور الأسد، والحصور أيضا الذى لا يُخرج سرا أبدا، قال جرير :

---

[1] – الأضداد للأصمعى / ٨. وينظر: أضداد الأنبارى / ١٣٢.

[2] – ينظر: تفسير القرطبى جـ٩ / ٤٥٥.

[3] – مجاز القرآن لأبى عبيدة جـ١ / ١٣. وتفسير القرطبى جـ١٠ / ٦١.

ولقد تَسَقَّطَنِي الوشاةُ فصادفوا : حَصِرا بسركِ يا أميمُ ضَنِينا (١)

ومن ذلك لفظ (اليمين) فى قوله تعالى: " فراغ عليهم ضربا باليمين " (الصافات/٩٣) أى أقبل إبراهيم – عليه السلام – على أصنام قومه ضاربا لها باليمين من يديه لا بالشمال، أو ضاربا لها ضربا شديدا بالقوة، لأن اليمين أقوى الجارحتين، أو ضاربا لها بسبب اليمين التى حلفها، وأشار إليها القرآن الكريم فى قوله تعالى: " وتالله لأكيدن أصنامكم " (الأنبياء / ٥٧) كل ذلك جائز(٢)، ولفظ اليمين مشترك بينها، وقيل: باليمين بالعدل، واليمين هاهنا العدل، ومنه قوله تعالى: " لأخذنا منه باليمين" أى بالعدل(٣).

ب– <u>الغرابة :</u> ومما يأتيه التشابه من غرابة لفظه وندرة استعماله، لفظ (الأبّ) فى قوله تعالى: " وفاكهة وأبّاً "(عبس/٣١) فقيل: هو ما تأكله البهائم من العشب، قال ابن عباس والحسن: الأبّ كل ما أنبتت الأرض مما لا يأكله الناس، وما يأكله الآدميون هو الحصيد، وقيل: الأبّ: الثمار الرطبة، وقال الضحاك: هو التين خاصة ... وقيل: كل نبات سوى الفاكهة، وقيل: الفاكهة رطب الثمار، والأبّ يابسها، وسئل أبو بكر الصديق – رضى الله عنه – عن تفسير الأب، فقال: أىّ سماء تظلنى، وأىّ أرض تقلنى إذا قلت فى كتاب الله مالا أعلم، وقال أنس: سمعت عمر بن الخطاب – رضى الله عنه– قرأ هذه الآية ثم قال: كل هذا قد عرفناه، فما الأبّ ؟ ثم رفع عصا كانت بيده وقال: هذا لعمر الله التكلف، وما عليك يا ابن أم عمر ألاّ تدرى ما الأبّ، ثم قال: اتبعوا ما بُيِّن لكم من هذا الكتاب، ومالا فدعوه (٤).

---

(١) ــ مجاز القرآن جـ١/٩٢ .

(٢) ــ ينظر : الخصائص جـ٢/٢٥٥ .والبرهان فى علوم القرآن جـ٢/١٧٤ .

(٣) ــ تفسير القرطبى جـ٨/٣٦٣ .

(٤) ــ السابق جـ١٠/٣٢٠ .

ومنه قوله تعالى: " فأقبلو إليه يَزِفُونَ " (الصافات/٩٤). فقال بعضهم: يزفون: يسرعون، وقال قتادة: يمشون، وقيل: يمشون بجمعهم على مهل آمنين أن يصيب – إبراهيم – أحدَ آلهتهم بسوء، وقيل: المعنى يتسللون تسللا بين المشى والعدو، ومنه زفيف النعامة، وقال الضحاك: يسعون، وقيل: يُرعدون غضبا، وقيل: يختالون، وهو مشى الخيلاء [1].

٢ – المركب :

وهو ما كان بخلاف المفرد، ويأتيه التشابه أو الخفاء إما من جهة اختصاره أو من جهة بسطه، أو من جهة نظمه وترتيبه.

ولا يتحدد البسط والاختصار بطول الجملة أو قصرها، وإنما بما ترمز إليه من معان، فإن كانت معانيها أقل من ألفاظها فذلك البسط، وإن كانت أكثر فهو الاختصار.

أما ما يأتى من جهة النظم فإنما يكون بالتقديم والتأخير وغير ذلك.

أ- فمن المتشابه لاختصاره قوله تعالى: " وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع " (النساء / ٣) .

والأصل: إن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى لو تزوجتموهن فانكحوا من غيرهن ما طاب لكم من النساء، ومعناه أنكم إذا تحرجتم من زواج اليتامى مخافة أن تظلموهن فأمامكم غيرهن فتزوجوا منهن ما طاب لكم، وقيل: إن القوم كانوا يتحرجون من ولاية اليتامى ولا يتحرجون من الزنا، فأنزل الله

(١) تفسير القرطبى جـ٨/٣٦٤ . واللسان (ز ف ف) .

الآية، ومعناه إن خفتم الجور في حق اليتامى فخافوا الزنا أيضا، وتبدلوا به الزواج الذى وسع الله عليكم فيه، فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع [1].

ب-ومن المتشابه بسبب بسطه قوله تعالى: " ليس كمثله شيئ "(الشورى/١١) قيل: الكاف زائدة، فلو قيل: ليس مثله شيئ كان أظهر للسامع [2]، ولكن الكاف الزائدة هنا حققت نفى المثلية، فهى لم تستعمل فيما وضعت له أصلا وهو التشبيه، ولكنها حققت عدم تكرار الصورة فى غير المتصف بها، يقول الإمام النسفى: " إن كلمة التشبيه كُررت لتأكيد نفى التماثل، فتقديره: ليس كمثله شيئ، وقيل: (مثل) زيادة، وتقديره: ليس كهو شيئ، كقوله تعالى: " فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا " (البقرة/١٣٧) وهذا لأن المراد هو نفى المثلية [3] ".

وقد أشار الإمام الرازى إلى بعض الإشكالات حول هذه الآية والرد عليها قائلا: " فى ظاهر هذه الآية إشكال، فإنه يقال المقصود منها نفى المثل عن الله تعالى، وظاهرها يوجب إثبات المثل لله، فإنه يقتضى نفى المثل عن مثله لا عنه، وذلك يوجب إثبات المثل لله تعالى.

وأجاب العلماء عنه بأن قالوا: إن العرب تقول: مثلك لا يبخل، أى أنت لا تبخل، فنفوا البخل عن مثله، وهم يريدون نفيه عنه، ويقول الرجل: هذا الكلام لا يقال لمثلى، أى لا يقال لى، قال الشاعر: (ومثلى كمثل جُذوع النخيل) (٤)

---

(١) ــ مناهل العرفان جـ٢/١٧٤ ــ ١٧٥ .ويقارن بـ : تفسير القرطبى جـ٣/١٢ .

(٢)- معترك الأقران للسيوطى جـ١ / ١٤٤

(٣)- مدارك التنزيل وحقائق التأويل. جـ٤ / ٩٧. ط: صبيح.

(٤) – البيت لأوس بن حجر، وهو معروف فى رواية الرازى وصوابه وتمامه كما فى تفسير القرطبى جـ٨ / ٦٢٠. وقتلى كمثل جُذوع النخ ... بل يغشاهم مطرّ منهمر

والمراد منه المبالغة، فإنه إذا كان ذلك الحكم منفيا عمن كان مشابها بسبب كونه مشابها له، فلأن يكون منفيا عنه كان ذلك أولى، ونظيره قولهم: سلام على المجلس العالي، والمقصود أن سلام الله إذا كان واقفا على مجلسه وموضعه فلأن يكون واقعا عليه كان ذلك أولى، فكذا هاهنا قوله تعالى: " ليس كمثله شيئ " والمعنى ليس كهو شيئ، على سبيل المبالغة من الوجه الذى ذكرناه [1] ".

جـ- ومن التشابه فى المركب بسبب نظمه وترتيبه، قوله تعالى: "**الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما** " (الكهف/١-٢) فإن الخفاء هنا جاء من جهة الترتيب بين لفظ (قيما) وما قبله، ولو قيل:(أنزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا) لكان أظهر أيضا [2]، يقول الإمام القرطبى: " زعم الأخفش والكسائى والفراء وأبو عبيد وجمهور المتأولين أن فى أول هذه السورة تقديما وتأخيرا، وأن المعنى: الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب قيما [3]... ".

ومن ذلك قوله تعالى: " **فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا** " (التوبة/٥٥) يقول السيوطى: هذا من تقاديم الكلام، وتأويله: لا تعجبك أموالهم ولا أولادهم فى الحياة الدنيا، إنما يريد الله ليعذبهم بها فى الآخرة [4].

ويلحق بهذا النوع – أى ما كان التشابه فيه من جهة اللفظ – " فواتح السور المشهورة – بالحروف المقطعة مثل: ألم، المر، حم، ص، ق، ... إلخ – لان التشابه والخفاء فى المراد منها جاء من ناحية ألفاظها لا محالة [5] ".

---

(1) ـ مفاتيح الغيب حـ٢٧ / ١٤.
(2) ـ معترك الأقران حـ٢ / ١٤٤. ومناهل العرفان حـ٢ / ١٧٥.
(3) ـ تفسير القرطبى حـ٦ / ١٣٤.
(4) ـ ينظر: الإتقان حـ٢ / ١٦.
(5) ـ مناهل العرفان حـ٢ / ١٧٥.

ثانيا: المتشابه من جهة المعنى:

ويتعلق هذا النوع بآيات الصفات الخاصة بالحق سبحانه، وكذا بالأمور الغيبية، كأهوال القيامة ونعيم الجنة وعذاب النار، وغير ذلك مما لا سبيل للعقل البشرى إلى إدراكه ومعرفة حقيقته. وهذه الآيات لا إشكال فيها من جهة دلالة ألفاظها على المعانى الموضوعة لها فى أصل اللغة، وإنما الإشكال فى إدراك حقيقة المعنى الذى يريده الحق سبحانه وتعالى منها أو تصوره ، بعيدا عن غرابة الألفاظ أو اشتراكها ، أو الإيجاز والإطناب، وغير ذلك مما يرتبط باللفظ ارتباطا مباشراً .

وللعلماء فى هذا النوع مذاهب مختلفة، أشهرها مذهب السلف، ويسمى مذهب المفوِّضة، أى تفويض المعنى فى هذه المتشابهات إلى الله وحده، بعد تنزيهه سبحانه عن ظواهرها المستحيلة فى حقه تعالى، ويستدلون على ذلك بأدلة عقلية تكفل بها علماء الكلام، وأخرى نقلية أشرنا إلى طرف منها فى صدر هذا المبحث.

وهذا لا يعنى جهل السلف بمعانى الآيات المتشابهة وألفاظ الصفات، لكن يفهمون معانيها ويثبتون حقائقها لله تعالى من غير تأويل أو صرف عن الظاهر، فهم ينهجون منهجا ظاهريا بعيدا عن منزلقات التأويل، خاصة فيما يتعلق بألفاظ العقيدة والصفات، فهم يؤمنون بها على أنها وحى من عند الله ، مع تفويض معناها إلى الله سبحانه وتعالى.

هذا فيما يتعلق بموقفهم من تأويل أصحاب المذاهب المنحرفة، أما التأويل اللغوى الذى يسير على هدى من منطق اللغة ونهجها فلم ينكره أصحاب المذهب الظاهرى، بدليل أنهم لم ينكروا تأويلات الرسول – صلى الله عليه وسلم – وصحابته وتابعيه، بل كانوا يشاركون فى هذا النوع من التأويل إذا

لزم الأمر، فقد رد الإمام أحمد بن حنبل على الجهمية [1] بطريق التأويل، وذلك في آيات المعية، ففي قوله تعالى: " يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم " (النساء/١٠٨) يقول ابن حنبل: أي بعلمه فيهم. وفي قوله تعالى: " إنني معكما أسمع وأرى " (طه/٤٦) يقول ابن حنبل: أي في الدفع عنكما، وفي قوله تعالى: " وأنتم الأعلون والله معكم " (محمد/٣٥) يقول ابن حنبل: في النصر لكم على عدوكم [2].

فالتأويل اللغوي الصحيح الذي لا يعارض العقل والنقل ضروري حتى عند المنكرين للتأويل، ما كانت الحاجة ماسة إلى ذلك، يقول ابن حزم الظاهري: " إن الأحكام المختلف فيها (قد) فرض علينا تتبعها، وابتغاء تأويلها، وطلب حكمها الحق فيها .. والعمل بها [3] ".

أما الخلف فقد لجأوا إلى التأويل، وحجتهم أنه يبعد كل البعد أن يخاطب الله سبحانه وتعالى عباده بما لا يفهمون، وما دام ميدان اللغة متسعا للتأويل وجب التأويل، بيد أنهم اختلفوا فيه إلى فريقين:

الأول: يؤول من غير تعيين، ويقول إن المراد من استواء الحق سبحانه مثلا في الآيات الكريمة إثبات أنه سبحانه متصف بصفة سمعية لا نعلمها على التعيين، وتسمى صفة الاستواء.

والآخر: يُعيّن ذلك، ويقول: المراد بالاستواء هنا الاستعلاء والقهر من غير معاناة ولا تكلف، لأن اللغة تتسع لهذا المعنى، ومنه قول الشاعر:

قَدِ استَوَى بِشْرٌ عَلَى العِراقِ : مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ ودَمٍ مُهْرَاقِ

---

(١) ـ نسبة إلى جهم بن صفوان، وهي تشبه المعتزلة في التنزيه المطلق الذي يؤدي إلى نفي الصفات عن الله تعالى.

(٢) ـ ينظر : عقائد السلف/٩٧ ت : علي الشنار . نقلا عن : الرد على الزنادقة والجهمية لابن حنبل /١٩٧١ م .

(٣) ـ الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم جـ٨/١٩ تصحيح : أحمد شاكر . الخانجي . القاهرة /١٣٤٨ هـ .

أى استولى وقهر، أو دبّر وحكم، فكذلك يكون معنى النص الكريم " الـرحمن على العرش استوى " أى استولى على العرش، وحكم العالم بقدرته، ودبـره بحكمته ومشيئته [1] . ويقولون بمثل هذا فى قوله تعالى: " وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ " " ولتُصنَعَ علَى عَيْنِي " " يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِم " " والسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ " " يَخَافُونَ رَبَّهُم من فَوْقِهِم " إلى غير ذلك من آيات الصفات.

وقد اعتمد ابن جنى فى تحليله اللغوى لهذه الآيات على المجاز، وهى النزعة الغالبة عند أهل الاعتزال فى تأويلهم لهذه الآيات.

فقد عقد ابن جنى – فى خصائصه – بابا (فيما يؤمنـه علـم العربيـة مـن الاعتقادات الدينية) عرض فيه وجهة نظره فـى تأويـل هـذا النـوع مـن المتشابهات، واستهله بالتنبيه على أن الخطأ فى معرفة المراد من هذه الآيات إنما يرجع إلى الجهل باللغة [2].

ففى قوله سبحانه: " فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ " يقول: إنما هو الاتجاه إلى الله، ألا ترى إلى بيت الكتاب:

أستغفر اللهَ ذَنْباً لَسْتُ مُحْصِيَهُ : ربَّ العِبادِ إليه الوجهُ والعَمَلُ

أى الاتجاه، فإن شئت قلت: إن الوجه هنا مصدر محذوف الزيادة، كأنه وضع للفَعْلَ مَوضع الافتعال، ... وإن شئت قلت: خرج مخرج الاستعارة، وذلك أن وجه الشيئ أيدا هو أكرمه وأوضحه، فهو المراد منه والمقصود إليه، فجـرى استعمال هذا فى القديم سبحانه مجرى العرف فيه والعادة فى أمثالـه، أى لـو كان تعالى مما يكون له وجه لكان كل موضع تُوجِّه إليه فيه وجها لها، إلا أنك إذا جعلت الوجه فى القول الأول مصدرا كان فى المعنى مضافا إلى المفعـول دون الفاعل، لأن المتوَجَّه إليه مفعول (فى المعنى، فيكون) إذاً من باب قولـه

---

[1] – ينظر: الإتقان حـ٢ / ٦ ومناهل العرفان حـ٢ / ١٨٦.

[2] – وقد سبق نص ابن جني في ذلك في المبحث الثاني (مقومات التأويل) وينظر: الخصائص حـ٣ / ٢٤٥.

تعالى: " لا يسأم الإنسان من دعاء الخير " ... " ونحو ذلك مما أضيف فيه المصدر إلى المفعول به [1] ".

ثالثا: ما كان التشابه فيه راجعا إلى اللفظ والمعنى معا:

وليس المقصود هنا خفاء معانى الألفاظ أو غرابتها، وإنما المراد خفاء المعنى العام المراد من النص، أو أن ظاهر النص لا يفضى إلى تحديد المعنى المراد، لذا فإنه يحتاج إلى تأويل، ومن ذلك قوله تعالى: " **وليس البرُّ بأن تأتوا البيوت من ظهورها، ولكن البرّ من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها** " (البقرة / ١٨٩) فظاهر الآية لا يفضى إلى المقصود منها، فمن لا يعرف عادة العرب فى الجاهلية لا يستطيع أن يفهم النص الكريم على وجهه، فقد ورد أن ناساً من الأنصار كانوا إذا أحرموا بحج أو عمرة لم يدخل أحد منهم حائطا ولا دارا ولا فسطاطا من بابه، فإذا كان من أهل المدر نقب نقبا فى ظهر بيته يدخل ويخرج منه، وإن كان من أهل الوبر خرج من خلف الخباء، فنزل قوله سبحانه: " وليس البرُّ بأن تأتوا البيوت من ظهورها... [2] " الآية. فالخفاء فى اللفظ من جهة اختصاره، ولو بسط لقيل: ليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها إذا كنتم محرمين بحج أو عمرة ، أما الخفاء من جهة المعنى فيرجع إلى عدم معرفة المراد من النص [3].

ومن ذلك قوله تعالى: " **لا إكراه فى الدين** " (البقرة / ٢٥٦) فقد أولها البعض على أن " هذا خصوص فى أهل الكتاب، لا يُكرهون على الإسلام إذا أدوا

---

(١) ـ الخصائص حـ٣ / ٢٤٥ ـ ٢٤٨. وينظر تخريجه لبقية الآيات فى نفس الموضع.

(٢) ـ ينظر: تفسير القرطبى حـ٢ / ٦٧٢. وتفسير ابن كثير حـ١ / ٢٢٥. ط: عيسى الحلبى.

(٣) ـ تفسير المنار حـ٤ / ١٦. وقد يكون التشابه من جهة الزمان كما فى الناسخ والمنسوخ. ينظر: متشابه القرآن للقاضى عبد الجبار حـ١ / ٢٠. ت: عدنان محمد. ط: دار التراث / ١٩٦٠م. وقد يكون التشابه من جهة الحكم، أو من جهة العموم والخصوص وغير ذلك. ينظر: تفسير القرطبى حـ٢ / ٢٤١ ـ ٢٤٢ والإنصاف للبطليوسى / ٩٥.

الجزية، وذهب آخرون إلى أنها عامة، ثم نسخت بقول الله تعالى: " **يـا أيهـا النبى جاهد الكفار والمنافقين** " [1] (التوبة / ٧٣) إلى غير ذلك من الآراء.

[1] ـ ينظر: تفسير القرطبى حـ٢ / ٢٤١ ـ ٢٤٢. والإنصاف للبطليوسى / ٩٥.

الفصل الرابع

نماذج من التأويلات اللغوية:

١- قال تعالى: " فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ " (البقرة / ١١٥).

احتج المجسمة بهذه الآية على أن لله تعالى وجها، وحجتهم – كما يقول الإمام الرازى – من وجهين:

الأول: أن الآية تدل على ثبوت الوجه لله تعالى، والوجه لا يحصل إلا لمن كان جسما.

والثانى: أنه تعالى وصف نفسه بكونه واسعا، والسعة من صفات الأجسام [1].

وقد حاولوا تطويع اللغة لهذا الرأى بقولهم: إن من حق المضاف أن يكون غير المضاف إليه فى حقيقة اللغة، فله تعالى وجه، ولا يكون الوجه هو نفسه، أى ذاته سبحانه وتعالى.

ويرد الإمام الرازى حجتهم بمنطق العقل أيضا قائلا: الآية من أقوى الدلائل على نفى التجسيم وإثبات التنزيه ... ولو كان تعالى جسما، وله وجه جسمانى، لكان وجها مختصا بجانب معين وجهة معينة، فما كان يصدق قوله تعالى: " فأينما تولوا فثم وجه الله " فلما نص الله تعالى ذلك علمنا أنه تعالى منزه عن الجسمية .

وعن موقف اللغة فقد أشرنا منذ قليل إلى ما ذكره ابن جنى بصدد هذه الآية [2]. وقال الإمام القرطبى: " اختلف الناس فى تأويل الوجه المضاف إلى الله تعالى فى القرآن والسنة، فقال الحذاق: ذلك راجع إلى الوجود، والعبارة عنه بالوجه من مجاز الكلام، إذ كان الوجه أظهر الأعضاء فى

---

[1] – مفاتيح الغيب م/ ٢ جـ٤ / ٣٦٤ – ٣٦٥.

[2] – وذلك فيما يأتيه التشابه من جهة المعنى. وينظر: الخصائص جـ٣ / ٢٤٧.

الشاهد، وأجلها قدرا، وقال ابن فورك: قد تذكر صفة الشيئ والمراد بها الموصوف توسعا، كما يقول القائل: رأيت علمَ فلان، ونظرت إلى علمه، وإنما يريد بذلك: رأيت العالم، ونظرت إلى العالم، كذلك إذا ذكر الوجه هنا، والمراد مَنْ له الوجه، أي الوجود، وعلى هذا يتأول قوله تعالى: " إنما نطعمكم لوجه الله "، لأن المراد به: الله الذى له الوجه – أى الاتجاه والقصد – وكذلك قوله: " إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى " أى الذى له الوجه، قال ابن عباس: الوجه عبارة عنه عز وجل، كما قال: " ويبقى وجه ربك " ... وقيل المراد بالوجه هنا الجهة التى وجهنا إليها وهى القبلة، وقيل: الوجه القصد، كما قال الشاعر:

أستغفر الله ذنبا لستُ محصيَهُ : ربُّ العباد إليه الوجهُ والعملُ

وقيل: المعنى فثم رضا الله وثوابه ، كما قال : " إنما نطعمكم لوجه الله " أى لرضائه وطلب ثوابه، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: (من بنى مسجدا يبتغى به وجه الله بنى الله له مثله فى الجنة) أى خالصاً له [1] ".

ويؤكد الإمام الرازى صحة هذا التأويل لغويا فقال " واعلم أن هذا التفسير صحيح في اللغة ، إلا أن الكلام يبقي ، فإنه يقال لهذا القائل : فما معني قوله تعالى :" فثم وجه الله" مع أنه لا يجوز عليه المكان، فلابد من تأويله بأن المراد : فثم قبلته التى يُعبد بها، أو ثم رحمته ونعمته وطريق ثوابه، والتماس مرضاته [2] وهذه التأويلات – لا شك – أقرب إلى النفس وأولي بالقبول من القول بالتشبيه أو التجسيم الذى ذهب إليه "جماعة من غلاة الشيعه ... حين قالوا: إن معبودهم صورة ذات أعضاء وأبعاض، إما روحانية أو جسمانية، يجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار، ولكن ليس كالأعضاء المعروفة [3] " تعالي الله عما يقولون علوا كبيرا. فهذه المسائل العقدية كان لها خطرها في الدين

---

(1) – تفسير القرطبي جـ١ / ٤٤٤ – ٤٤٥.
(2) – مفاتيح الغيب جـ٤/٣٦٥.
(3) – الملل والنحل للشهرستاني جـ١ /١٢٩

الإسلامى، الذى ارتبط فى فهم شريعته باللغة، تلك التى هضم المغرضون حقها فى الدلالة، وكان من الأولى أن يتبع هؤلاء وجها مناسبا من وجوهها بما لا يدع مجالا للقول بالتشبيه أو التجسيم، خاصة فيما يتعلق بالذات العلية من صفات.

٢- قال تعالى " واتخذ الله إبراهيم خليلا" (النساء /١٢٥):

فقد أول المفسرون كلمة (خليلا) إلى عدة وجوه، ولكل وجه سنده فى الاستعمال اللغوى .

فأولها بعضهم بمعنى المُحِبّ، " قال ثعلب : إنما سمى الخليل خليلا، لأن محبته تتخلل القلب فلا تدع فيه خللا إلا ملأته، وأنشد قول بشار :

(قد تخللتْ مسلكَ الروحِ منى)

...وخليل فعيل بمعنى فاعل، كالعليم بمعنى العالم ، وقيل هو المفعول، كالحبيب بمعنى المحبوب، وإبراهيم كان محبا لله ومحبوبا .

وأولها بعضهم بمعنى الاختصاص، فالله عز وجل اختص إبراهيم فى وقته للرسالة، واختاره النحاس، قال : والدليل على هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم :(وقد اتخذ الله صاحبكم خليلا) يعنى نفسه، وقال صلى الله عليه وسلم :(لو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا) أى لو كنت مختصا أحدا بشيئ لاختصصت أبا بكر رضى الله عنه.

وأولها بعضهم بمعنى المحتاج، فإبراهيم خليل الله ،على معنى أنه فقير محتاج إلى الله تعالى ، كأنه الذى به الاختلال، قال زهير بمدح هرم بن سنان:

وإنْ أتاهُ خليلٌ يومَ مَسْغَبةٍ .. يقولُ لاغائبٌ مالي ولا حَرِمُ

وأول بعضهم الخليل بأنه الذى يوالى فى الله ويعادى فى الله، والخُلة بين الآدميين الصداقة، مشتقة من تخلل الأسرار بين المتخالّين ، وقيل هى من الخَلّة، فكل واحد من الخليلين يَسُدّ خَلّة صاحبه .. قال صلى الله عليه وسلم: (الرجل على دين خليله، فلينظر أحدكم من يخالل) وقد أحسن من قال :

مَنْ لَمْ تكُنْ فى اللهِ خُلَّتُهُ : فَخُلَّتُهُ منهُ عَلَى خَطَرِ [1].

وقد أجاد ابن منظور في تأويله لمعني الخلة حينما ترتبط بالحق سبحانه وتعالي، متناولا تلك المعاني في تعليقه على حديث المصطفي صلي الله عليه وسلم: (إنى أبرأ إلى كل ذى خُلَّةٍ من خُلَّته) فقال : " والخليل الصديق، فقيل بمعنى مُفاعل، وقد يكون بمعنى مفعول، قال: وإنما قال ذلك لأن خُلته – صلى الله علية وسلم – كانت مقصورة على حب الله تعالى، فليس فيها لغيره متسع ولا شركة من محَابّ الدنيا والآخرة، وهذه حال شريفة لايُنالها أحد بكسب ولا اجتهاد، فإن الطباع غالبة، وإنما يخص الله بها من يشاء من عبادة، مثل سيد المرسلين صلوات الله وسلامه علىهم أجمعين، ومن جعل الخليل مشتقا من الخَلّة، وهى الحاجة والفقر، أراد أننى أبرأ من الاعتماد والافتقار إلى أحد غير الله عز وجل ... وقولهم فى إبراهيم خليل الله، قال ابن دريد: الذى سمعت فيه أن معنى الخليل الذى لصفى المودة وأصْفَاها، قال: ولا أزيد فيها شيئا ،لأنها فى القرآن ... قال الزجاج : الخليل المحب الذى ليس فى محبته خلل، وقوله عز وجل: " واتخذ الله إبراهيم خليلا " أى أحبه محبة تامة لا خلل فيها، قال: وجائز أن يكون معناه الفقير، أى اتخذه محتاجا فقيرا إلى ربه [2] ".

ويشير صاحب تفسير المنار إلى دقة هذا اللفظ فى الاستعمال القرآنى قائلا : " إن إبراهيم قد اتخذه الله خليلا بأن مَنَّ عليه بسلامة الفطرة، وقوة العقل، وصفاء الروح، وكمال المعرفة بالوحى والفناء فى التوحيد، فأين أنتم من ذلك ؟ ولاتكاد توجد كلمة في اللغة تمثل هذه المعانى

غير كلمة (خليل) ولما لوازم هذه الكلمة فى استعمال البشر التى هى خاصة بهم فينزه الله عنها بأداة العقل والنقل [3] .

---

[1] – تفسير القرطبي جـ٣ /٣٦٦ – ٣٦٧.
[2] – اللسان : (خلل) جـ ٢ / ١٢٥٢.
[3] – تفسير المنار جـ٥ / ٣٥٨.

فاللفظ – كما نرى – يحتمل طائفة من المعاني العقدية والايمانية عندما تتعلق الخلة بالحق سبحانه، إلى جانب دلالته على المعاني السابقة، مع الدقة المتناهية في الدلالة عليها جميعا .

٣- قال تعالى :" ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء "(النحل ٩٣)

لقد أدى التشابه في هذه الآية بأصحاب التأويلات العقدية إلى أن يقولوا فيها برأيهم، فأهل الجبر يتخذون منها دليلا على أن الله سبحانه قد أجبر العباد على كل شيء، حتي أفعال المعاصي فينسب من يشاء إلى الضلال، وينسب من يشاء إلى الهدى، واتجاههم هذا لا يصح في اللغة ولا في العقل، ولو قام هؤلاء بتحليل الآية لغويا – كما قال ابن قتيبة – لوجدوا أنه " لم يكن في ذلك نسبة – لأحد إلى الضلال أو الهدى – فلو كانت هناك نسبة لأصبح الفعل (يُضَلِّهُم) أي ينسبهم إلى الضلال [١] " فالفعل (يُضِل) في الآية من الثلاثي المزيد بهمزة في أوله (أضَلَّ) بوزن (أفْعَل) وباستقراء معاني هذه الصيغة [٢] لم نجد من بينها معنى النسبة التي بنى الجبرية حكمهم عليها، بينما وُجد هذا المعني في صيغة (فَعَّل) بتضعيف العين، يقول سيبويه: " فأما خطَّأته فإنما أردت: سميته مخطأ – يعني نسبته إلى الخطأ – كما أنك حيث قلت: فسَّقْته وزنَّيْته، أي سميته بالفسق والزنا [٣] " نسبة إلى فعلهما.

وينكر الشيخ الحملاوي من معاني (فعَّل): " نسبة الشيء إلى أصل الفعل، كفسَّقْتُ زيدا أو كفَّرته، نسبته الى الفسق أو الكفر [٤] ".

---

[١] – الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية و المشبهة لابن قتيبة /١٤.

[٢] – ينظر : الكتاب حـ ٤ / ٥٥ – ٥٩ وشرح الشافية حـ١ / ٨٦ – ٨٨. وقد جمع كاتب هذا البحث لصيغة (أفعل) واحدا وعشرين معنى في بحث بعنوان (أثر بين الاشتقاق والدلالة) ليس من بينها معنى النسبة.

[٣] – الكتاب حـ٤/٥٨.

[٤] – شذا العرف /٤١. المكتبة العلمية : بيروت.

وعليه كان مقتضى السياق فى الآية أن يكون (يُضَلِّلُ من يشاء) من (ضَلَّلَ) حتى تصح النسبة التى يقصدها أهل الجبر، أما وقد قال الحق سبحانه: (يُضِلُّ من يشاء) فلا نسبة فيه إذن، ويكون المعنى: " يخذل من علم أنه يختار الكفر ويصمم عليه، ويلطف بمن علم أنه يختار الإيمان، يعنى أنه بنى الأمر على الاختيار ...ولم يبنه على الإجبار [1] ". لأن الإجبار من شأنه أن يبطل التكليف، وهذا يتعارض مع تكليف الله للعباد، ورغم وجاهة هذا الرأى المنسوب إلى أهل الاعتزال إلا أنه من الأجدى أن نستنير برأى محايد، يقول القرطبي: " ولكن يضل من يشاء بخذلانه إياهم، عدلا منه فيهم، ويهدى من يشاء بتوفيقه إياهم، ولا يُسأل عما يفعل، والآية ترد على أهل القدر" [2] ولله در ابن جني حين قال معلقا على تلك التأويلات الباطلة: " إن أكثر من ضل من أهل الشريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطريقة المثلى إليها، فإنما استهواه (واستخف حلمه) ضعفه فى هذه اللغة الكريمة الشريفة التى خوطب الكافة بها ... ولو كان لهم أنس بهذه اللغة ... أو تصرف فيها أو مزاولة لها، لحمتهم السعادة بها ما أصارتهم الشقوة إليه بالبعد عنها [3].

<u>٤- قال تعالى : " وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها " (الإسراء/١٦)</u>

الإشكال فى الآية حول قوله (أمرنا)، فظاهر الآية يوهم الأمر بالفسق من قِبَل الحق سبحانه، وهذا محال فى حقه تعالى، فقد ذكر المفسرون وعلماء اللغة لهذا اللفظ عدة معان: فالأمر نقيض النهي وهو الطلب، والأمر: الوعد، قال تعالى: " أتى أمر الله " وفى قوله تعالى: " أمرنا مترفيها " قرئ: آمرنا بالمد، أى أكثرنا، وقرئ أَمَّرْنَا

---

[1] - الكشاف حـ ٢ / ٥٣٤.

[2] - تفسير القرطبي حـ ٥ / ٥٦٦.

[3] - الخصائص حـ٣ / ٢٤٥ - ٢٤٦.

بالتشديد أى سلطنا، وقرئ أمرنا بكسر الميم بوزن علمنا بمعني كثرنا أيضا، وهى لغة ،[1] وتأويل الآية على هذه القراءات : أن المعني في قراءة (آمرنا) هو أكثرنا، يقال: آمره الله وأمره، أى كثّر نسله وماشيته، وتأويلها: أكثرنا جبابرتها وأمراءها ففسقوا فيها، ومنه الحديث: (خيرُ المالِ مُهْرَةٌ مأمورةٌ أو سِكّة مأبورة) أى كثيرة النتاج والنسل، وعلي قراءة التشديد (أمّرنا) يكون المعنى: سلطنا شرارها فعصوا فيها، وقرأ الحسن (أمِرنا) بكسر الميم على مثال علمنا، قال ابن سيده: وعسي أن تكون هذه لغة ثالثة، قال الجوهرى: معناه أمرناهم بالطاعة فعصوا، قال: وقد تكون من الإمارة [2]، قال: وقد قيل: إن معنى أمرنا مترفيها : كثّرنا مترفيها ... والعرب تقول: أمِرَ بنو فلان، أى كثروا .... قال الأعشى:

مَرِفُونَ ولا تُونَ كلَّ مباركٍ : أمِرُونَ لا يرثون سَهْمَ المُقْعَدُ

أما قراءة التخفيف – وهى قراءة حفص – (أمَرْنا) من الأمر بمعنى الطلب فتأويلها: أمرناهم بالطاعة إعذارا وإنذاراً وتخويفا ووعيدا ففسقوا [3] . فالمأمور به محذوف، وهو الطاعة، يقول المرتضي فى أماليه: " أمرنا مترفيها: المأمور به محذوف، فربما يكون الأمر بالطاعة ... ويؤكد هذا الوجه قوله تعالى فى الآية السابقة: " وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا " .. [4] " . وهذا ما رجحه المفسرون.

ورغم أن كل معني من المعاني المذكورة له ما يؤيده في اللسان العربي، إلا أن الرجوع إلى المحكم من الآيات الكريمة يقطع الطريق أمام كل حجة وما تحتمله من قوة أو ضعف، والآية المحكمة التى يمكن الرجوع إليها هنا هي قوله تعالي: " وإذا

---

[1] – ينظر : السبعة لابن مجاهد / ٣٧٩. ت : شوقي ضيف. وشواذ القرآن / ٧٩. واللسان : (أمر) جـ ١/١٢٦.

[2] – ورد هذا المعنى فى الصحاح ، غير أن محققه قال : لم يذكر فى شيئ من أصول اللغة والتفسير أن أمرنا مخففا متعديا بمعنى جعلهم أمراء. الصحاح (أمر) جـ ٢ / ٥٨١ .

[3] – ينظر : تفسير القرطبي جـ ٦ /٢٨- ٢٩. وتفسير الرازى جـ١٩/ ٤٢-٤٣. واللسان : (أمر).

[4] – أمالى المرتضي جـ ١ / ٢.

فعلوا فاحشه قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء " (الأعراف /٢٨)

٥- قال تعالى: " وثيابك فطهر " (المدثر/٤)

ذكر المفسرون وعلماء اللغة للفظ (الثياب) عدة معان، فقالوا: الثياب: العمل، والقلب، والنفس، والجسم، والأهل، والخُلُق، والدين، والثياب الملبوسات [1].

وفي تأويل الثياب بهذه المعاني في الآية الكريمة يقول الإمام القرطبي: " فمن ذهب إلى القول الأول – يعني العمل – قال: تأويل الآية: وعملك فأصلح ... قال: وإذا كان الرجل خبيث العمل قالوا: إن فلانا خبيث الثياب، وإذا كان حسن العمل قالوا: إن فلانا طاهر الثياب، ومنه قول الشاعر:

لا هُمَّ إن عامرَ بنَ جهم : أوْدَى حَجَاً في ثيابِ دُسْمِ

أي قد دنسها بالمعاصي، ومنه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم: (يحشر المرء في ثوبيه اللذين مات عليهما) يعني عمله الصالح والطالح.

ومن ذهب إلى القول الثاني – يعني القلب – قال: إن تأويل الآية وقلبك فطهر، قاله ابن عباس وابن جبير، ودليله قول امرئ القيس:

وإن كنتِ قد ساءتكِ مني خليقةٌ : فسُلّي ثيابي من ثيابك تَنْسُلِ

أي قلبي من قلبك، قال الموارديّ: ولهم في تأويل الآية – على هذا المعنى – وجهان: أحدهما: معناه وقلبك فطهر من الإثم والمعاصي، قاله ابن عباس وقتادة.

والثاني: وقلبك فطهر من الغدر، أي لا تغدر فتكن دنس الثياب، وهذا مروى عن ابن عباس، واستشهد بقول غيلان الثقفي:

فإني بحمدِ الله لا ثوبَ فاجرٍ : لبستُ ولا من غَدْرَةٍ أتقنَّعُ

---

[1] – اللسان والتاج : (ثوب) .

ومن ذهب إلى القول الثالث – وهو النفس – قال: تأويل الآية ونفسك فطهر، أى من الذنوب، والعرب تكني عن النفس بالثياب ... ومنه قول عنترة:

فشككتُ بالرمحِ الأصمِّ ثيابَهُ : ليسَ الكريمُ على القنا بمحرَّمِ

وقال لمرئ القيس:

ثيابُ بني عوفٍ طَهارى نقيةٌ : وأوجُهُهُم بيضُ المسافرِ غُرَّانُ

أى أنفس بني عوف.

ومن ذهب إلى القول الرابع – وهو الجسم – قال: تأويل الآية وجسمك فطهر، أى من المعاصي الظاهرة – قال الرازى: " ويحمل لفظ الثياب على مجازه، وذلك أن يحمل على الجسم، لأن العرب ما كانوا يتنظفون وقت الاستنجاء، فأمر عليه السلام بذلك التنظيف [1] " – ومما جاء عن العرب في الكناية عن الجسم بالثياب قول ليلي الأخيلية وذكرت قيلا:

رَمَوْهَا بأثْوابٍ خِفافٍ فلا ترى : لها شَبَهاً إلا النعامَ المنفَّرا

أى ركبوها فرموْها بأنفسهم.

ومن ذهب إلى القول الخامس – وهو الأهل – قال: تأويل الآية وأهلك فطهر من الخطايا بالوعظ والتأديب، والعرب تسمي الأهل ثوبا ولباسا وإزاراً، قال الله تعالي " هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وأَنْتُم لِبَاسٌ لَهُنَّ "، قال الموارذى: ولهم في تأويل الآية – على هذا المعني – وجهان: أحدهما: معناه ونساءك فطهر باختيار المؤمنات العفائف.

والثاني: الإستمتاع بهن فى القبل دون الدبر، فى الطهر لا فى الحيض.

ومن ذهب إلى القول السادس – وهو الخُلُق – قال: تأويل الآية وخُلُقك فحسِّن ...لأن خُلق الإنسان مشتمل على أحواله اشتمال ثيابه على نفسه، قال الشاعر:

---

[1] – مفاتيح الغيب م / ١٥ جـ ٣ / ٨٢٧.

ويَحيَى لا يُلامُ بِسُوءِ خُلْقٍ : ويحيي ظاهرُ الأثوابِ حُرُّ

أي حسن الخلق.

ومن ذهب إلى القول السابع – وهو الدين – قال: تأويل الآية ودينك فطهر، وفي الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام: (ورأيت الناس وعليهم ثياب، منها ما يبلغ الثدي، ومنها مادون ذلك، ورأيت عمر بن الخطاب وعليه ثياب يجره، قالوا يا رسول الله، فما أولّت ذلك ؟ قال: الدين).

وروى ابن وهب عن مالك رضي الله عنه أنه قال: ما يعجبني أن أقرأ القرآن إلا في الصلاة والمساجد لا في الطرق، قال الله تعالى: " وثيابك فطهر " يريد مالك: أنه كنى عن الدين بالثياب.

ومن ذهب إلى القول الثامن – وهو الثياب الملبوسات – قال: ولهم في تأويله أربعة أوجه: أحدها: معناه وثيابك فألْقِ، ومنه قول إمرئ القيس:

(ثيابُ بني عوفٍ طَهارَى نَقِيَّةٌ)

والثاني: وثيابك فقصر وقصر، فإن تقصير الثياب أبعد من النجاسة، فإذا انجرت على الأرض لم يُؤمَن أن يصيبها ما ينجسها، قاله الزجاج وطاوس.

الثالث: وثيابك فطهر من النجاسة بالماء، قاله ابن سيرين وابن زيد والفقهاء.

الرابع: لا تلبس ثيابك إلا من كسب حلال لتكون مطهرة من الحرام [1] "هذا ولم يرجح العلماء معنى على آخر، فلكل منها ما يؤيده في اللسان العربي، ولايأباه العقل، لذا قال ابن العربي: " ليس بممتنع أن تُحمل الآية على عموم المراد فيها بالحقيقة والمجاز [2] ".

فإن تعدد الآراء نتيجة اختلاف المؤولين لم يكن مذموما، خاصة في الألفاظ المشتركة، طالما أنها تصل في النهاية إلى تأويل صحيح، وصحة التأويل لا تعتمد

---

(1) ـ تفسير القرطبي جـ١٠ / ١٧٨ ـ ١٨٠ ويقارن بمفاتيح الغيب جـ٣٠ / ٨٢٦ ـ ٨٢٧ واللسان والتاج : (ثوب).

(2) ـ تفسير القرطبي جـ١٠ / ١٨٠.

فقط على قوة الدليل، بل تمتد إلى ما بعد الانتهاء من التأويل، حيث يشترط موافقة الدلالة الجديدة التى آل إليها اللفظ للتركيب الأسلوبى.

فما عملية التأويل وما يصحبها من قوة الدليل إلا طرق موصلة إلى صحة الحكم وقبول المعنى، ويؤكد الإمام الشاطبي ذلك حين اشترط فى المعنى الذى يؤول إليه اللفظ: " أن يكون راجعا إلى معنى صحيح فى الاعتبار، متفق عليه فى الجملة، وأن يكون موضع اللفظ قابلا للمعنى المؤول إليه من الناحية اللغوية بوجة من وجوه الدلالة، حقيقية أو مجازية أو كنائية ... جاريا فى ذلك على سنن اللغة العربية [1]".

وإذا خالف التأويل هذه الشروط ولم يكن منسجما مع سياق النص القرآنى كان مردودا، ففى قوله تعالى: " وعصى آدمُ ربَّه فغوى " (طه / ١٢١) ذكر القرطبي التأويل الصحيح، وردَّ الفاسدَ قائلا: " فغوى، أى ففسد عليه عيشه ... وقال الطبرى: فغوى: ففسد عيشه بنزوله إلى الدنيا، والغى: الفساد، وهو تأويل حسن، وهو أولى من تأويل من يقول: (فغوى) معناه ضل، من الغى الذى هو ضد الرشد، وقيل: معناه جهل موضع رشده، أى جهل أن تلك الشجرة هى التى نُهى عنها، والغىّ الجهل، وعن بعضهم: (فغوى) فبشم من كثرة الأكل[2]، وقال الزمخشرى: وهذا وإن صح على لغة من يقلب الياء المكسور ما قبلها ألفا، فيقول فى (غوِى) وفَتِىَ وبَقِىَ : (غَوَى) وفَتَى وبَقَي، وهم بنو طيئ، تفسير خبيث [3]". فتأويل الغى بالضلال أو البشم – وإن كان له وجه من اللغة – تأويل غير مقبول، ولا يليق بمقام النبوة ، رغم أن الإمام الرازى قد ذكر أن هذه الواقعة كانت قبل النبوة.

٦- قال تعالى: " وامسحوا برءوسكم " (المائدة /٦).

---

(١) – الموافقات فى أصول الشريعة للإمام الشاطبي صـ ٣/٩٩ .

(٢) – ففى اللسان والقاموس: (غوى) : غوى الفيصل : بشم من اللبن :أو منع الرضاع فبذل وكاد يهلك ، والبشم : التخمة ، وأصله فى البهائم (بشم).

(٣) – تفسير القرطبي جـ ٦ / ٤٢٠. ويُنظر : مفاتح الغيب جـ ٢١ / ٦١.

فمن التأويلات التي تلحق الحروف – نظرا لاشتراكها – ما دار حول حرف الباء في الآية الكريمة من خلاف، وفقا لاختلاف العلماء في القدر الممسوح من الرأس.

" فقد أجمع العلماء على أن من مسح رأسه كله فقد أحسن وفعل ما يلزمه، والباء – على هذا – مؤكدة زائدة ليست للتبعيض، والمعنى وامسحوا رءوسكم، وقيل: دخولها هنا كدخولها في آية التيمم، في قوله تعالى: " فامسحوا بوجوهكم "(النساء/ ٤٣) فلو كان معناها التبعيض لأفادته في ذلك الموضع ، وهذا قاطع .

وقيل: إنما دخلت لتفيد معنى بديعا، وهو أن الغسل لغة يقتضي مغسولا به، والمسح لغة لا يقتضي ممسوحا به، فلو قال: وامسحوا رؤسكم لأجزأ المسح باليد إمراراً من غير شيئ على الرأس، فدخلت الباء لتفيد ممسوحا به وهو الماء، فكأنه قال: وامسحوا برءوسكم الماء، وذلك فصيح في اللغة من وجهين: إما على القلب، كما أنشد سيبويه (والبيت لأبي خراشة):

كَنَوَاحِ ريشِ حمامةٍ نَجْدِيةٍ : ومَسَحْتُ بِاللَّثَتَيْنِ عَصْفَ الإِثْمِدِ [1]

واللثة هي الممسوحة بعصف الإثمد فقلب.

وإما على الاشتراك في الفعل والتساوي في نسبته، كقول الشاعر:

مثلُ القَنَافِذِ هَدَّاجُونَ قد بلغت : نَجرانَ أو بلغت سوءاتهم هَجَرُ

... وقال الشافعي: احتمل قول الله تعالى: " وامسحوا برءوسكم " بعض الرأس ومسح جميعه، فدلت السنة أن مسح بعضه يجزئ ، وهو أن النبي – صلى الله عليه وسلم – مسح بناصيته، وقال في موضع آخر – رداً على مساواتها بالباء في آية التيمم – : فإن قيل: قد قال الله عز وجل : " فامسحوا بوجوهكم " في التيمم، أيجزي بعض الوجه فيه ؟ قيل له: مسح الوجه في التيمم بدل من غسله، فلابد أن يأتي بالمسح على جميع موضع الغسل منه، ومسح الرأس أصل،

---

(1) – نواح: جمع ناحية ، حنقت بلزه ، وهو مقدم العنق ، شبه به الفم في الرقة والاستدارة.

فهذا فرق ما بينهما [1] ". فالمعنى على القول بتوكيد الباء أو تبعيضها واضح ، وقد ترتب عليه اختلاف فى الحكم من حيث القدر الممسوح ، أما تأويلها بالاستعانة فيتضمن ملحظا بديعا، وإن لم يترتب عليه اختلاف فى الحكم، إلا أنه أفاد معنى جديدا لا يأباه سياق الآية ولا يرفضه، وهو بيان الكيفية التى يتم بها المسح ، لأنه لما كان مسح الرأس ممكنا بغير الماء، كما فى الحديث الشريف: (امسح رأس اليتيم وأطعم المسكين) أكدت الباء فى الآية على ضرورة أن يكون هناك ممسوحا به وهو الماء، وقد أشار ابن هشام إلى أن الباء فى الآيه تحتمل هذا المعنى، بل هو الظاهر فيها، فقال: " ...التبعيض، أثبت ذلك – المعنى – الأصمعى والفارسى والقتبى وابن مالك، قيل: والكوفيون، وجعلوا منه (قوله تعالى): " عينا يشرب بها عباد الله "(الانسان/٦) وقول أبي ذؤيب:

شَرِبْنَ بماءِ البحرِ ثم ترفَّعَتْ : متى لُجَجٍ خُضْرٍ لَهُنَّ نَئِيجُ

وقوله [2] : (شُرْبَ النَّزِيفِ ببردِ ماءِ الحَشْرَجِ)

قيل: ومنه: " وامسحوا برءوسكم " والظاهر أن الباء فيهن – أى فى البيتين – للإلصاق، وفي آية الوضوء للاستعانة، وأن في الكلام حذفا وقلبا، فإن (مسح) يتعدى إلى المُزَال عنه – وهو الرأس أُزيل عنها الحدث – بنفسه، وإلى المُزِيل – وهو الماء – بالباء، فالأصل: امسحوا رءوسكم بالماء [3] ".

٧– الم – ص – ق – ن:

اختلف أهل التأويل في الحروف المقطعة التى في أوائل السور، قيل: هي سر الله في القرآن، ولله في كل كتاب من كتبه سر، فهي من المتشابه الذى انفرد الله تعالي

---

[1] – تفسير القرطبى حـ٣ / ٤٧٢.

[2] – قيل لجميل أو لعمر بن أبي ربيعة أو لعبيد بن أوس الطائى ، وصدره:(فلثمت فاها آخذا بقرونها)والنزيف : قيل المحموم يُمنع الماء ، وقيل الخمر، والحشرج : كوز ، وقيل ترمل فيه ماء. حاشية الأمير على المغني حـ١/٩٨.

[3] – مغني اللبيب حـ١ / ٩٨.

بعلمه، وقيل: إن الحروف المقطعة في القرآن اسم الله الأعظم، إلا أنا لا نعرف تأليفه منها. وقيل: هي إشارة إلى حروف الهجاء، أعلم الله بها العرب حين تحداهم بالقرآن أنه مؤتلف من حروف هي التي منها بناء كلامهم، ليكون عجزهم عنه أبلغ في الحجة عليهم، إذ لم يخرج عن كلامهم. وقيل: هي رموز لأسماء أخذت منها وحذف بقيتها، كقول ابن عباس: الألف من الله، واللام من جبريل، والميم من محمد – صلى الله عليه وسلم – وقيل: الألف يرمز إلى اسم (الله)، واللام من (لطيف)، والميم من (مجيد)، وقد تكلمت العرب بالحروف المقطعة، كقول القائل:

(قفلت لها قفي فقالت قاف)

أراد: قالت ووقفت. وقال زهير:

بالخير خيرات وإن شراً فا : ولا أريد الشر إلا أن تا

أراد: وإن شراً فشر، وإلا أن تشاء.

وقيل: هي أقسام أقسم الله عز وجل بها لشرفها وفضلها، وهي من أسمائه كما قال ابن عباس، إلى غير ذلك من الآراء .[1] والله أعلم بمراده منها.

والقول الأول – وهو أنها مما استأثر الله عز وجل بعلمه – مذهب أهل السلف الذين يفوضون الأمر فيها لله، دون الخوض فيها، وبقية الآراء تناسب مذهب الفلاسفة والمتكلمين، الذين يرون أنه لا يجوز أن يرد في كتاب الله ما لا يكون مفهوما للخلق، وساقوا على ذلك كثيرا من الأدلة العقلية والنقلية.

والذي يهمنا في المقام الأول من سوق هذا المثال هو الإشارة إلى نوع معين من التأويلات، وهي التي تتعلق بالرموز القرآنية، والتأويل – كما نعلم – يقوم بتوضيح المعنى وبسط الدلالة، وقد رأينا قدر الدلالات التي تتضح من خلال تلك الكلمات

---

[1] – ينظر : مفاتيح الغيب جـ٢/٣٥٦ وما بعدها ط : دار الغد العربي . وتفسير القرطبي جـ١ / ١٢٦ وما بعدها : دار الفتح الإسلامي . والتبيان في أقسام القرآن لابن القيم / ٢٠٤ ت / محمد حامد الفقي . المطبعة التجارية بالقاهرة.

القليلة، أو الحروف المقطعة، والهدف هو معرفة قصد الخطاب، وبيان مراد المتكلم.

واللغة كثيرا ما تتجه إلى التعبير عن المراد بطريق الرمز، ويهمنا من الرموز بصفة عامة ما يتعلق باللغة، فقد يستعمل المتكلم الرمز فيما يريد إخفاءه عن الناس، والإفضاء به إلى بعضهم، فيختار رمزا لغويا، كلمة أو حرفا من الحروف المعجمية، أو اسما من أسماء الطيور – مثلا – أو الوحوش أو غير ذلك، ويصطلح البعض على مفاهيم تحملها تلك الرموز تكون معروفة ومفهومة فيما بينهم.

وفي القرآن الكريم من الرموز أشياء عظيمة القدر، منها الأقسام التي وردت في القرآن، كقوله سبحانه : " والتين والزيتون وطور سدين، وهذا البلد الأمين " فأقسم الحق سبحانه بهذه الأمكنة الثلاثة العظيمة التي هي مهد أنبيائه ورسله، أصحاب الشرائع العظام والأمم الكثيرة، فالتين والزيتون المراد بهما نفس الشجرتين المعروفتين ومنبتهما هو أرض بيت المقدس، فإنها أكثر البقاع تينا و زيتونا، ثم أقسم بالطور، ثم بالبلد الأمين وهي مكة مظهر خاتم أنبيائه ورسله، سيد ولد آدم، وقد ترقي في هذا القسم من الفاضل إلى الأفضل ، فبدأ بموضع مظهر المسيح ، ثم ثنى بموضع مظهر الكليم ، ثم ختم بموضع مظهر عبده ورسوله وأكرم الخلق عنده (صلوات الله عليهم أجمعين) [1].

فهذا المثال – وما سبق من الحروف المقطعة – يوضح إلى أى مدى كانت هذه الإشارات أو الرموز تحمل من المعانى الخفية التي لا يصل إليها إلا أهل الفكر والنظر، فتأويلهم لهذه الرموز يكشف ما تحمله من معني، وما تهدف إليه من قصد. أما الرموز التي تعتبر لغة خاصة ودليلا على مفاهيم يمليها مذهب أو معتقد، فإنها تظهر عند المتصوفة وبعض الفرق الكلامية.

---

(1) – ينظر : البرهان في وجوه البيان . لأبي الحسن اسحاق بن وهب الكاتب / ١١٢. ت / د / حفني شرف . ط / الشباب . القاهرة /١٩٦٩م. والتبيان في أقسام القرآن لابن القيم / ٤٢.

فقد " عمد الصوفية – وهم بسبيل الاهتمام بالدين والتمسك به – إلى إقحام آرائهم في القرآن والحديث بطريق التأويل، وهم فى تأويلهم للكتاب يعتقدون بأن وراء المعنى الحرفي للآيات – وهو معنى لا أهمية له في الظاهر – حقائق فلسفية عميقة، تستخلص بالتفسير المجازى، فقد أورد القرآن – قوله تعالي – "واضرب لهم مثلا أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون، إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا إنا إليكم مرسلون، قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيئ إن أنتم إلا تكذبون، قالوا ربنا يعلم إنا إليكم مرسلون [1] ". ومن الثابت أن هذه الآيات المنزلة لا تدل على حادث ذى شأن أكثر مما يفهم من المعنى الظاهر، لكن المتصوفة رأوا أن القرية ليست سوى الجسم، وأن المرسلين الثلاثة هم: الروح والقلب والعقل، وعلى هذا الأساس فالقصة كلها وما ذكر فيها من تكذيب للرسولين الأولين، وظهور الثالث، ومسلك أهل المدينة نحوهم، ثم ما نزل بهم من عقاب كل هذا يؤول تأويلا مجازيا [2] ".

فعلى الرغم من وضوح المعنى فى ألفاظ هذه الآيات إلا أن المتصوفة تنظر إليها على أنها من الرموز التي يستشفون منها دلالات خاصة عن طريق التأويل، وإن كانت هذه المفاهيم لا تخضع لمعايير لغوية ،إلا أنها تؤدى وظيفة دلالية خاصة بهم، وهذا دأب أصحاب التأويلات الخاصة، كبعض الفرق الكلامية التى تنحو هذا المنحى، مثل غلاة الشيعة الذين يصلون بتأويل النصوص إلى حد تأليه الأئمة [3]. ومن الأمثلة التى يُغرق أصحابها فى الرمزية، والتى تصل إلى حد التطرف فى التأويل، أن " شيخ الإسلام سراج الدين البلقينى سئل عن رجل قال فى قوله تعالى:

---

[1] – سورة يس /١٣– ١٦.

[2] – العقيدة والشريعة فى الإسلام لجولدزيهر / ١٤٠. ت / محمد يوسف موسى وآخرين. ط / دار الكاتب. القاهرة / ١٩٤٦م .

[3] – ينظر : ظاهرة التاويل وصلتها باللغة د/ سيد أحمد عبد الغفار / ١٨٤.

(من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه) [1] أن معناه (مَنْ ذَلّ) أى من الذل، و(ذى) إشارة إلى النفس، و(يَشْفَ) من الشفاء، وجواب (مَن) هو (ع) فعل أمر من الوعى، فأفتى بأنه ملحد، وقد قال الله تعالى: "إن الذين يلحدون فى آياتنا لا يخفون علينا [2] ". قال ابن عباس: هو أن يوضع الكلام على غير موضعه [3] ".

وإذا كان للشيخ البلقينى من المتصوفة إلا أن مذاهب التصوف تختلف، فمنهم من يوفق بين الشريعة والحقيقة، كأصحاب (الرسالة القشيرية) والإمام الغزالي، ومنهم من يتخذ التصوف سلما لإنكار الشريعة، وربما يكون هؤلاء هم الذين حرفوا النصوص إلى هذا الحد.

فهذه الأشكال الرمزية – من حروف وكلمات – يجد فيها المؤولون متسعا لتحريف المفاهيم، وزيغ المقاصد أكثر مما في الأساليب العادية، فالرمز كثيرا ما نجد فيه تحرراً من القيود اللفظية أو الأسلوبية، لذا فإن التحكم في الدلالة المقصودة عن طريق الرمز أمر في غاية الصعوبة، فقد نتمكن من الوصول إلى دلالة صحيحة وقد لا نتمكن، وإذا كان علماء اللغة يعتبرون أن الألفاظ اللغوية كلها رموز للمعاني، إلا أنني أقصد هنا الرمز اللغوى الذى يحمل أبعاداً دلالية تحتاج إلى مزيد من النظر والفكر.

وأمثال هذه التأويلات التى أتت بها الفرق الكلامية، وتناولت فيها الألفاظ على سبيل الاستعارة التى تنشأ تحت ظروف معينة، ولم تكن الدلالة فيها نابعة من داخل الألفاظ، لا تعد نوعا من التطور الدلالي، يقول ماريوباى: " أما الاستعارة التى

---

(1) – البقرة / ٢٥٥.

(2) – فصلت /٤٠.

(3) – الإتقان فى علوم القرآن حـ ٢ / ١٨٤.

تكون وليدة الحاجة والضرورة، فلا نكاد نلمح لها أثرا في تطور الدلالات أو تغيرها، بل هي مجرد تنمية لألفاظ اللغة وإضافة جديدة فيها [1] ".

أهمية الدليل في مساندة التأويل الصحيح :

بات من الواضح أن الكلام المستقل بذاته في ظهور المراد منه ليس في حاجة إلى دليل، أما ما أشكل فهمه، واحتاج إلى غيره في بيان المقصود منه فمجاله التأويل، وبالتالي يصبح في حاجة ماسة إلى الدليل الذي يساند التأويل الصحيح، يقول ابن الأثير: " الأصل في المعنى أن يحمل على ظاهر لفظه، ومن يذهب إلى التأويل يفتقر إلى دليل، كقوله تعالى: " وثيابك فطهر" فالظاهر من لفظ الثياب هو ما يلبس، وقد تأول من ذهب إلى أن المراد هو القلب لا الملبوس، وهذا لابد له من دليل، لأنه عدول عن ظاهر اللفظ [2] ".

فالدليل يمثل جانب الثقل المرجح لأحد المعاني المحتملة، ويعمل على الاقتناع بها، غير أن الأدلة ليست كلها على وزن واحد، إذ تتراوح بين القوة والضعف، مما يترتب عليه الحكم بقرب التأويل أو بعده ، وصحته أو فساده ، فالدليل يصبح قادرا على صرف اللفظ المراد تأويله إذا كان قويا في الظهور عليه، أما إذا كان ضعيفا فإنه يفقد القدرة على مساندة التأويل، وإذا جاء مساويا لظهور اللفظ في الدلالة دون ترجيح أصبح الموقف متردداً بين الاحتمالين على السواء.

أنواع الدليل :

بعد أن فرق الإمام الرازي بين المحكم والمتشابه، وبيّن أن المتشابه هو ما يُحمل فيه اللفظ على معناه المرجوح قال: " صرف اللفظ عن الراجح إلى المرجوح لابد فيه من دليل منفصل، وذلك الدليل المنفصل إما أن يكون لفظيا وإما أن يكون عقلياً [3] ". ثم يوازن بينهما موضحا أن الدليل العقلي أقوى في الحجة من الدليل اللفظي"

---

[1] ـ أسس علم اللغة لمريوباى / ١٤٩.

[2] ـ المثل السائر لابن الأثير : جـ ١ / ٧٤ ; وقد سبق ماجاء في هذه الآية من تأويلات في النماذج اللغوية .

[3] ـ مفاتيح الغيب جـ ٧ / ٨٦ .

لأن الدلائل اللفظية لا تكون قاطعة البتة، لأن كل دليل لفظي موقوف على نقل اللغات، ونقل وجوه النحو والتصريف، وموقوف على عدم الاشتراك، وعدم المجاز، وعدم التخصيص، وعدم المعارض النقلي والعقلي، وكان ذلك مظنونا، والموقوف على المظنون أولى أن يكون مظنونا، فثبت أن شيئا من الدلائل اللفظية لا يكون قاطعا – ثم يوضح قوة الدليل العقلي قائلا –: وقد علمنا في الجملة أن استعمال اللفظ في معناه المرجوح جائز عند تعذر حمله على ظاهره ، فعند هذا يتعين التأويل، فظهر أنه لا سبيل إلى صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح إلا بواسطة إقامة الدلالة العقلية القاطعة على أن معناه الراجح محال عقلا [1] .

ولعل فيما سقناه في تأويل قوله تعالى: " واتخذ الله إبراهيم خليلا " ومساندة ذلك التأويل بالدليل اللفظي ما يؤكد ذلك، فمن أوّل لفظ (الخليل) بالفقير قد نهج نهجا لغويا في الدليل على أن الخليل من (الخَلَّة) وهي الحاجة، وهو تفسير لغوي صحيح، كما ورد في معجمات اللغة [2].

ومن أوّل الخليل بالمحب، فمن الخُلّه – بضم الخاء المعجمة – وهي المحبة والمودة التي تتخلل النفس وتمازجها. فالمادة اللغوية واحدة ، وتطلق على الفقير والصديق والمحب، ويسوق كل فريق دليله الذي يظهر فيه الاستعمال اللغوي للكلمة، فالقائلون بمعنى الفقر احتجوا بقول زهير في مدح هرم من سنان:

(وإن أتاه خليل يوم مسغبة ... البيت)

ومن ذهب إلى معنى المحبة احتج بقول الآخر:

(قد تخللت مسلك الروح مني)

---

[1] – السابق ذاته .

[2] – ينظر : اللسان والقاموس : (خ ل ل).

ورغم صحة ذلك من الناحية اللغوية إلا أن هذه الأدلة حجة على مـن قالهـا، لأن السياق وحده هو الذى يحدد معنى الكلمة فى شعر زهير، ويجعلها بمعنى الفقيـر، وعند الآخر بمعنى الصديق أو الحبيب ، فكيف بسياق الكلمة فى الآية القرآنيـة ؟! وتحديد الدلالة فيها يتطلب – إلى جانب السياق – مراعاة أن الكلام فـى حـق الله تعالى يوجب مراعاة أدلة أخرى، كالوقوف تأدبا أمام ألفاظ القرآن الكريم، والقـول فيها بما يتناسب مع تنزيه الذات العلية عن أفعال العباد..الخ .

الفصل الخامس

التأويل وعلاقته بالمجاز

المجاز في القرآن الكريم:

قبل أن نوضح علاقة التأويل بالمجاز ينبغي الإشارة إلى موقف العلماء من وقوع المجاز في القرآن الكريم، فقد لخص الإمام السيوطي وجهتهم في ذلك، فقال: " وأما المجاز فالجمهور .. على وقوعه فيه – أي في القرآن الكريم – وأنكره جماعة من الظاهرية، وابن القاص من الشافعية، وابن خويزمنداد من المالكية، وشبهتهم أن المجاز أخو الكذب، والقرآن منزه عنه، وأن المتكلم لا يَعدِلُ إليه إلا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير، وذلك محال على الله تعالى [1] ".

وقد حدث هذا الخلاف في الوقت الذي نبتت فيه فكرة المجاز عند المعتزلة، فعارضتها أصوات قوية آملة في موت الفكرة، وقالت: لم المجاز ؟ ألم يكن من الأولى أن يعبر القرآن عن أهدافه تعبيرا مباشرا، بدلا من هذا التجوز الموهم في الدلالة، وإذا كان من المعلوم أن المتكلم لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا إذا ضاقت به الحقيقة، فهل يمكن أن يوصف الله عز وجل – وهو الذي لا يعجزه شيئ – بذلك ؟ .

وقد دفع هذا التساؤل علماءَ الظاهرية – كداود من علي الأصبهاني (ت /٢٧٠هـ) وابن أحمد (ت / ٢٩٧هـ) وابن القاص من الشافعية (ت / ٣٣٥هـ) – وغيرهم إلى إنكار المجاز، وقالوا: إنه أخو الكذب، والقرآن منزه عنه، وأن المتكلم لا يعدل عن الحقيقة إليه إلا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير، وذلك محال على الله تعالى، كما سبق في نص السيوطي. وقد جرى ابن حزم الأندلسي (ت / ٤٥٦هـ) مجرى داود الظاهري ، لكن

---

(1) ـ الإتقان حـ٢ / ٣٦. ومعترك الأقران حـ١ / ٢٤٦. والبرهان في علوم القرآن حـ٢ / ٢٥٥.

جمهور أهل السنة والأشاعرة والمعتزلة رأوا خلاف ذلك، فالمجاز عندهم ليس عجزا في التعبير، بل هو مظهر من مظاهر العبارة وقد نزل القرآن بلسان عربي مبين، وفيه ما في لغة العرب من المجازات كما أن المجاز ليس كذبا كما يدعي المنكرون، ويقول ابن قتيبة – وهو من أهل السنة –: " لو كان المجاز كذبا لكان أكثر كلامنا فاسدا، لأنا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة ... ونقول: كان هذا الفعل منك في وقت كذا وكذا، والفعل لم يكن و إنما كُون [1] ".

ويرى في موضع آخر أن العرب تقول إذا أرادت التهويل في مهلك رجل عظيم: " أظلمت الشمس له وكسف القمر لفقده، وبكت الريح والسماء والأرض، يريدون المبالغة في وصف المصيبة التي حلت به، وأنها قد شملت وعمت، وليس ذلك بكذب، لأنهم جميعا متواطئون عليه، والسامع له يعرف مذهب القائل فيه، وهكذا يفعلون في كل ما أرادوا أن يعظموه ويستقصوا صفته ... [2] ".

ومن أشد من يدفعون شبهة الكذب عن المجاز بصفة عامة، وعن وقوعه في القرآن بصفة خاصة الإمام عبد القاهر الجرجاني، يقول – وهو أشعري –: " من قدح في المجاز وهمّ أن يصفه بغير الصدق فقد خبط خبطاً عظيماً، ويهدف لما لا يخفى، ولو لم يجب البحث عن حقيقة المجاز والعناية به حتى تحصل دروبه، وتضبط أقسامه إلا للسلامة من هذه القالة، والخلاص مما نحا نحو هذه الشبهة لكان من حق العاقل أن يتوفر عليه،

---

[1] – تأويل مشكل القرآن / ٩٩.

[2] – السابق / ١٢٢.

ويصرف العناية إليه، فكيف وبطالب الدين حاجة ماسة إليه من جهات بطول عدها [1] ".

المثبتون للمجاز وموقفهم من التأويل:

بداية نشير إلى أن ثمة خلاف بين المثبتين للمجاز في القرآن الكريم، وأن هذا الخلاف يتوقف عليه جرأة البعض على التأويل من عدمه.

وأكثر التأويل لا يكون إلا في الأساليب المجازية، وقد أثبته وسلم به جمهور أهل السنة والمعتزلة، غير أن المعتزلة يذهبون في القول به إلى أقصى حد، لأنهم فلاسفة يخلعون على العقل أسنى درجات القداسة، ويلحون على القياس والاستنباط والنظر، أما أهل السنة وأصحاب الحديث فهم مؤمنون بالنقل، ويقدمونه على القياس والنظر، لذلك فهم يتعاملون مع المجاز بحذر، ويتوقفون – في القول به – عند حدود معينة، ومن هنا فهم يقبلون على

التأويل حينا، ويتراجعون عنه أحيانا.

ولإثبات هذه الحقيقة نسوق بعض النماذج لنوعين من التأويلات في الآيات التي وقع فيها المجاز.

الأول: آيات الصفات التي تعرضت لإسناد صفات الحوادث إلى الله سبحانه وتعالى، كالعين في قوله تعالى : " واصنَعِ الفلكَ بأعيُنِنَا " (هود / ٣٧) " واصبِرْ لحُكْمِ ربِّك فإنَّكَ بأعيُنِنَا " (الطور/٤٨). واليد في قوله تعالى: " وقالَت اليهودُ يَدُ الله مَغلولَةٌ " (المائدة / ٦٤) " قُلْ إنَّ الفضْلَ بيَدِ الله يُؤتيه من يَشَاءُ " (آل عمران / ٧٣) إلى غير ذلك من الوجه والجنب

---

[1] – أسرار البلاغة / ٣٣٩.

وبقية الأعضاء التي ورد ذكرها في القرآن الكريم مضافة إلى الله عز وجل.

والآخر: الآيات التي تستنطق الجمادات والطيور وغيرهما، كنطق السماء والأرض، وكلام جهنم، وتسبيح الطير والجبال، وكذلك الآيات التي تسند الكلام إلى الخالق جل وعلا، والحوار الذي يدور بينه وبين الكائنات، وغير ذلك.

أما الأول: فأهل السنة يأخذون فيه بظاهر الآيات، دون أن يُعملوا فيها فكرهم، أو يجهدوا أذهانهم، فابن قتيبة – وهو يمثل أهل السنة والحديث – يرى أن هذه الآيات وأضرابها تمضي على الحقيقة، وليس فيها شيء من المجاز، ولعل هذا هو الذي جعل بعض العلماء يتهمونه مرة بأنه من المشبهة، وأخرى بأنه من الكرامية – وهم غلاة الشيعة – ويمكن القول بأن هذا التفسير بالحقيقة لم يكن واضحا كل الوضوح في كتابه (مشكل القرآن) ، وإنما يشير إليها ولا يعلنها صراحة، كما فعل في كتابة (اختلاف اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة) [1].

وقد تعرض البحث لبعض هذه الآيات بالعرض والتحليل، واختلاف وجهات النظر بين الظاهرية وأهل السنة والمعتزلة أثناء الحديث عن أنواع المتشابه، وبالتحديد في (المتشابه من جهة المعنى) بما يغني عن إعادته هنا.

وهذا الطابع من التفسير قد تعرض لهجوم عنيف من قبل المعتزلة، الذين يتناولون مثل هذه الآيات بالتأويل حتى تتفق وجلال الله سبحانه وتعالى، وتنأى به عن صفات الحوادث ومشاركة التخييل، فصرفوا الكلام عن

---

[1] – ينظر: أثر النحاة في البحث البلاغي د/ عبد القادر حسين / ٨٦. دار نهضة مصر للطباعة والقرآن والصورة البيانية له أيضا / ١٣٦. ط / رابعة. دار المنار.

وجهه وعدوه مجازا، " واعتبروا التفسير بالحقيقية هنا ضربا من السذاجة يساعد على نشر التصورات الشعبية، مما دعا أهل السنة إلى أن يعدلوا عن موقفهم، ويقتربوا من موقف الخصوم، ثم الإيمان بأن هذه الألفاظ لا سبيل إلى إدراك كنهها إلا بالتأويل [1] ".

أما الآخر: وهو الآيات التي تسند الكلام إلى الخالق سبحانه، وكذلك إلى الطيور والجمادات وغيرها مما ليس من طبيعته النطق، مثل قوله تعالى: " فما بكت عليهم السماء والأرض " (الدخان / ٢٩). فهذه الآية الكريمة توضح كيف كان السلف الصالح يفهمون هذه الألفاظ بمعناها الحقيقي دون أن يتسرب شيئ منها إلى المجاز، وكيف كان أهل السنة والمعتزلة يتناولون نفس الآية في مرونة متفاوتة، دون التقيد بظاهر الألفاظ والاكتفاء بمدلولاتها.

فابن عباس – من السلف – يفسرها بقوله: " لكل مؤمن باب في السماء يصعد فيه عمله، وينزل منه رزقه، فإذا مات بكى عليه الباب، وبكت عليه آثاره ومصلاه، والكافر لا يصعد له عمل، ولا يبكي له باب في السماء ولا أثرٌ في الأرض [2] ".

ولكن ابن قتيبة – من أهل السنة والحديث – لايسير على هذا المذهب في التفسير بالظاهر، بل يدرك ما تعارف عليه العرب حين يهلك رجل عظيم الشأن، عام النفع، فيقولون .. أظلمت الشمس له، وكسف القمر لفقده وبكته الريح والبرق، والسماء والأرض، يريدون المبالغة في وصف المصيبة ...[3] ". أما الزمخشري – وهو معتزلي – فيتناول الآية في مرونة أكثر،

---

(1) – ينظر تفصيل ذلك مع كثير من الأمثلة في: الصورة الأدبية د/ مصطفي ناصف ، فقد خصص فصلا لذلك بعنوان: (المؤثرات الروحية في الاستعارة / ٧٤ – ٨٨. دار نهضة مصر للطباعة).

(2) – تأويل مشكل القرآن / ١٢٩.

(3) – تأويل مشكل القرآن / ١٢٧. وينظر تفصيل ذلك في: تفسير الطبري حـ٢٥ / ٧٤.

واتساع أبعد مما رأيناه عند ابن قتيبة، فذكر أن من تقاليد العرب أن ينعوا عظماءهم وأحباءهم بمثل هذا الأسلوب الداعي لمشاركة الجمادات في الأسي بفقد العظيم، وما هذا الأسلوب بجارٍ على الحقيقية، وإنما هو ضرب من التمثيل والتخييل، قصد به المبالغة في عظمة المصاب وشدة الوجد عليه، مستشهدا على ذلك بالحديث والشعر.

يقول: " إذا مات رجل خطير قالت العرب في تعظيم مهلكه، بكت عليه السماء والأرض، وبكته الريح، وأظلمت له الشمس وفي حديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (ما من مؤمن مات في غربة غابت فيها بواكيه إلا بكت عليه السماء والارض).

وقال جرير يرثي عمر بن عبد العزيز:

حُمِّلْتَ أمرا عظيما فاصطبرتَ له : وقمتَ فيه بأمرِ الله ياعمر

الشمسُ طالعةٌ ليست بكاسفةٍ : تبكي عليك نجومُ الليلِ والقمرُ

وذلك على سبيل التمثيل والتخييل، مبالغة في وجوب الجزَع والبكاء عليه، وكذلك ما يروى عن ابن عباس – رضي الله عنهما –: من بكاء مصلى المؤمن وآثاره في الأرض، ومصاعد عمله، ومهابط رزقه في السماء تمثيل، ونفى ذلك عنهم في قوله تعالى: " فما بكت عليهم السماء والأرض " فيه تهكم بهم وبحالهم المنافية لحال من يعظم قدره، فيقال فيه: بكت عليه السماء والأرض. وعن الحسن: فما بكى عليهم الملائكة والمؤمنون، بل كانوا بهلاكهم مسرورين، يعني فما بكى عليهم أهل السماء وأهل الأرض [1] ".

فالزمخشري كابن قتيبة لم يجد بداً من تفسير المعنى وإبرازه عن طريق المجاز، ولم يجد في كلام ابن عباس ما يصلح حمله على الحقيقية، وإنما

[1] – الكشاف للزمخشري جـ٤ / ٢١٨– ٢١٩.

. ٢٧٧

هو ضرب من التمثيل والتخييل، ولكن ابن عباس – رحمة الله – أخذ الكلام على ظاهره، ولم يتكبد مشقة فى تأويل بعض الأساليب المجازية التى لا يقنع معناها إلا باللجوء إلى المجاز.

وينقل ابن قتيبة صورة أخرى من الجدل بينه وبين المعتزلة فى هذا النوع من الآيات، ويبدى تحفظا شديدا فى القول بالمجاز، يقول: وذهب قوم – يعنى المعتزلة – فى (قول) الله (وكلامه) إلى أنه ليس قولا ولا كلاما على الحقيقة، وإنما هو إيجاد للمعانى، وصرفوه فى كثير من القرآن على المجاز، وقالوا فى قوله سبحانه للسماء والأرض: " ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين " (فصلت / ١١) لم يقل الله، ولم يقولا، وكيف يخاطب الله معدوما ؟ وإنما هذه عبارات لكونهما فكانتا ... قال عنترة فى فرسه:

فازْوَرَّ منْ وَقْعِ القَنَا بِلَبانِه : وشكا إلىَّ بِعَبْرَةٍ وتَحمْحُمِ

لما كان الذى أصابه يُشتكى منه، ويُستعبر مثله جعله شاكيا مستعبرا، وليس هناك شكوى ولا عَبرة [1] ".

ومثل ذلك فى قول الله تعالى: " إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ " (النحل/٤٠) وقوله: " وكَلَّمَ اللهُ موسَى تكْلِيماً " (النساء / ١٦٤) ولكن ابن قتيبة يذهب إلى العكس من ذلك فيقول: " وما فى نطق جهنم ونطق السماء والأرض من العجب، والله تعالى يُنطق الجلود والأيدى والأرجل، ويسخر الجبال والطير بالتسبيح، فقال تعالى: " إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالإِشْرَاقِ، وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ " (ص / ١٨-١٩). وقال: " يا جِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُ والطَّيْرَ " (سبأ /١٠) أى سبحن معه... وقال فى جهنم: " تكادُ تميزُ من الغَيْظِ " (الملك /٨). أى تتقطع غيظا عليهم... وروى فى الحديث أنها تقول: قطِ قطِ، أى حسبى،

---

(١) – تأويل مشكل القرآن/ ٧٨- ٧٩.

وهذا سليمان عليه السلام يفهم منطق الطير وقول النمل، وهذا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – تخبره الذراع المسمومة، ويخبره البعير أن أهله يُجيعونه ويُدئبونه، وفى أشباه لهذا كثيرة [1] ".

ومرة أخرى يناقش ابن قتيبة تفسيرات المعتزلة بنفس سلاحهم، وهو الاعتماد على اللغة، فهو يوافق على أن (القول) يقع فيه المجاز، إذ تقول العرب: قال الحائط، وقال البعير، ولكنه يؤكد أن (الكلام) لا يقع فيه مجاز، فلا تقول العرب فى مثل هذا (تكلم) إذ لا يعقل الكلام إلا بالنطق، خلا موضع واحد وهو أن تتبين فى شيئ من الموات عبرة وموعظة، فتقول: خبر، وتكلم، وذكر، لأن ذلك معنى فيه، فكأنك كلمته، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن أفعال المجاز – كما يقول – لا تجيئ منها المصادر، ولا تؤكد بالتكرار أو غيره، وإلا كانت أفعالا حقيقية لا مجاز فيها، وعلى هذا الأساس فإن القول فى الآية (إنما قولنا لشيئ...) ليس من قبيل المجاز، لأن الآية أكدت القول بالتكرار، وأكدت المعنى بإنما، وأما قوله تعالى: "وكلم الله موسى تكليما" الذى يدخله المعتزلة فى دائرة المجاز فليس منها، وإنما هو من قبيل الحقيقة لأن الآية استخدمت الفعل (كلم)، وهو لا يكون مجازا إلا فى حالة واحدة معروفة ليست منها الآية، فضلا عن أن فعل التكليم قد أكد باستخدام المصدر، فخرج الفعل بذلك من نطاق المجاز، ودخل فى دائرة الحقيقة الذى ينبغي أن تفهم بالنظر إلى قوله تعالى: " وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء " (الشورى/٥١) أى أن كلام الله لموسى كان وحيا أو من وراء حجاب [2] ".

---

[1] – السابق / ٨٣- ٨٤.

[2] – ينظر: السابق / ٨٠- ٨٣.

مما سبق يتضح أن التأويل يرتبط بالمجاز ارتباطا وثيقا، فالمعتزلة قد حملوا كل ما سبق من آيات الصفات وغيرها مما يسند فيه الفعل إلى غير فاعله الحقيقي على المجاز، وبالتالي فهو عندهم يحتاج إلى تأويل.

أما السلف وأهل السنة فيفوضون الأمر في آيات الصفات إلى الله سبحانه، أما غيرها من الآيات المشار إليها فيفسرونها على الحقيقة في كثير من الأحيان، خاصة في الأفعال التي تأتي منها المصادر فتؤكد بها، أو تؤكد بالتكرار كما ذكر ابن قتيبة، وما عداها يحمل على المجاز.

<u>أطوار المجاز وعلاقته بالتأويل:</u>

أجمع العلماء على أن أول من تكلم بالمجاز هو أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت / ٢٠٧هـ) في كتابه (مجاز القرآن). ولم تكن كلمة المجاز عنده بالمعنى الاصطلاحي المعروف الآن، وهو ما يقابل الحقيقة، وإنما كانت تعني توضيح الكلمة وتفسير معناها، أي الجواز باللفظ من الغموض إلى الوضوح، مما يدل على أن فكرة المجاز لم تكن واضحه في ذهنه تماما كما نجدها عند المتأخرين [١]، فيقول مثلا في قوله تعالى: " فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك [٢] ": مجازه إذا علوت على السفينة، وفي قوله تعالى: " الرحمن على العرش استوى[٣] " أي علا. وفي قوله تعالى: " إن هو إلا رجل به جنة"[٤] مجازها الجنون، وهما واحد. وفي قوله تعالى: "تنبت بالدهن"[٥] مجازه تنبت الدهن ، والباء زائدة [٦].

---

[١] ـ ينظر: علم البيان د/ عبد الفتاح لاشين / ١٩٩. ط: دار المعارف / ١٩٩٥م. والقرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية د/ عبد العال سالم مكرم / ٢٤٥. ط: دار المعارف. والقرآن والصورة البيانية د/ عبد القادر حسين / ١٣٤.

[٢] ـ المؤمنون / ٢٨.

[٣] ـ طه / ٥.

[٤] ـ المؤمنون / ٢٥.

[٥] ـ المؤمنون / ٢٠.

[٦] ـ ينظر: مجاز القرآن حـ١ / ٤٧، ١١٦، حـ٢/ ٥٦ ـ ٥٧.

وفي قوله تعالى: " فإن خفتم ألا تعدلوا[1] " مجازه أيقنتم، وفي قوله تعالى: " ومن عاد فينتقم الله منه[2] " مجازه فمن عاد فإن الله ينتقم منه. وعلى هذا النمط يسير أبو عبيدة في صحف الكتاب كله، حتى الآيات التي يبدو فيها المجاز واضحا، فإنه يكتفي بتفسيرها وبيان معناها، دون أن يبين كيفية التجوز في الآية، كما في قوله تعالى: " وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم[3] ". يقول مجازه مجاز المختصر، أشربوا في قلوبهم للعجل: حب العجل. وفي قوله تعالى: " واسأل القرية [4] ". مجازها أهل القرية... فالمجاز عنده ليس كشفا لوجوه البيان كما يعنيه البلاغيون، وإنما يقيد طريق الجواز إلى فهم ألفاظ القرآن، فهو تفسير لغريب ألفاظ القرآن، ومعجم لمعانيه.

<u>لما الجاحظ</u> (ت/٢٥٥هـ) فيعد أول من تناول المجاز تناولا بلاغيا، فقد مهد السبيل لمن جاء بعده في تناولهم للحقيقة والمجاز في القرآن الكريم، وفي سبيل ذلك نراه يأتي باللفظة الواحدة في استعمالين مختلفين، أحدهما حقيقي والآخر مجازي ، حتى يتبين الفرق بين الأسلوبين، فقد أفرد في كتابه (الحيوان) بابا في المجاز والتشبيه بالأكل، ففي قوله عز وجل: " إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما [5] ". وقوله عز اسمه: " سماعون للكذب أكالون للسحت[6] " يقول: وقد يقال لهم ذلك، وإن شربوا بتلك الأموال الأنبذة ولبسوا الحال، وركبوا الدواب، ولم ينفقوا منها درهما واحدا في سبيل الأكل، وقد قال عز وجل: " إنما يأكلون في بطونهم نارا " وهذا

---

(1) ـ النساء / ٣.
(2) ـ المائدة / ٩٥.
(3) ـ البقرة / ٩٣.
(4) ـ يوسف / ٨٢.
(5) ـ النساء / ١٠.
(6) ـ المائدة / ٤٢.

مجاز آخر... وإذا قالوا: أكله الأسد، فإنما يذهبون إلى الأكل المعروف، أما إذا قالوا: أكله الأسْوَدُ – الأقعى – فإنما يعنون النهش واللدغ والعض فقط. وقد قال الله عز وجل: " أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا[1] "..."[2].

فقد وجد الجاحظ أن كلمة (الأكل) تستعمل حقيقة ومجازا، حقيقة فى معناها المعروف، وهو ازدراد الطعام، ومجازا حين لم يُرَدْ بها الأكل الحقيقى، وإنما يراد بها ما يلابس الأكل من الإنفاق أو الإخفاء، وإضاعة المال وذهابه كما يذهب الطعام فى الجوف فلا تبقى منه بقية.

ومما تجدر الإشارة إليه أن دراسة الجاحظ للمجاز تعد صورة صادقة لبحوث المعتزلة، فقد اختلف مع أهل الظاهر والسلف فى المجاز، وخاض معهم بسببه المعارك، واتهمهم بالنقص فى الإدراك، وعدم الفهم أو الإلمام بدقائق الأسلوب القرآنى، فضلا عن أساليب العرب. ففى القرن الثالث حاول المعتزلة تخليص العقيدة من كل ما لابسها من سوء فهم، وكان مبدأ التوحيد عندهم منطلقا أساسيا لبحثهم فى المجاز، دفاعا عن الألوهية من كل ما يمكن أن يقوم حولها من فهم يؤدى إلى التجسيم أو التشبيه[3]. وقد واجهو كل النصوص القرآنية أو الأحاديث الشريفة التى تتعارض مع عقيدتهم، أما الأحاديث فقد تحللوا مما خالف عقيدتهم منه بالطعن فى متن الحديث أو سنده، وقد جرح النظّامُ أبا هريرة وابن مسعود وغيرهما من رواة الحديث، مما كان له آثاره السيئة عند ابن قتيبة [4]. أما القرآن فلم يكن لهم من سبيل إلى نقده، لكنهم حرروا عقولهم واستخدموها فى تأويل

---

(1) – الحجرات / ١٢.
(2) – الحيوان جـ٥ / ٢٥، ٣٢. وينظر: فقه اللغة وسر العربية للثعالبى / ٣٣٦ – ٣٣٧. ط: الحلبى.
(3) – ينظر: علم البيان. د/ عبد الفتاح لاشين / ١٢٠.
(4) – ينظر: تأويل مختلف الحديث. لابن قتيبة /٢١ وما بعدها.

الآيات المتشابهة، وخرجوا بها عن ظاهرها حتى تتوافق مع عقيدتهم، وكانوا في تأويلاتهم يعتمدون على الأساس اللغوي، فكانوا يحملون الآيات الدالة على التصوير والتشبيه والتي لا يليق ظاهرها بمقام الألوهية على وجوه تكون أبعد ما يكون عن التجسيم والتشبيه، استنادا على أدلة اللغة المستمدة من الشعر القديم والموروث عن لغة العرب، وكانوا في ذلك يتكئون على ما روى عن ابن عباس عن النبي – صلى الله عليه وسلم –: " إذا اشتبه عليكم شيئ من القرآن فاطلبوه في الشعر[1] ".

ففي قوله تعالى " الرحمن على العرش استوى " يقول القاضي عبد الجبار رداً على المجسمة: " قالوا: الاستواء إنما هو القيام والانتصاب، وهما من صفات الأجسام، فيجب أن يكون الله جسما " ومما قال في الجواب: إن الاستواء هنا بمعنى الاستيلاء والغلبة، وذلك مشهور في اللغة، قال الشاعر :فلما علونا واستوينا عليهمُ : تركناهمُ صرعى لنسرٍ وكاسرِ

وقال آخر:

قد استوى بِشرٌ على العراق : من غير سيفٍ ودَمٍ مهراق...[2] ".

ويعول الجاحظ على اللغة كثيرا في تأويلاته وخاصة باب المجاز، شأنه في ذلك شأن المعتزلة، وقد لاحظنا هذا في الآيات السابقة، ويسوق مثالا آخر يؤكد فيه هذا المنحى، ففي قوله تعالى: " يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه[3] ". يقول: " العسل ليس شرابا، وإنما هو شيئ يحول بالماء شرابا، أو بالماء نبيذا، فسماه شرابا، إذ كان منه يجيئ الشراب، ومن حمل اللغة على هذا المركب لم يفهم من العرب قليلا ولا كثيرا، وهذا الباب

---

(1) – ينظر: مجالس ثعلب /٢١٧.
(2) – متشابه القرآن / ٧٤. وتنزيه القرآن عن المطاعن / ٣٥١. وهما للقاضي عبد الجبار.
(3) – النحل / ٦٩.

مفخرة العرب فى لغتهم، وبه وبأشباهه اتسعت، فهل سمعتم بأحد أنكر هذا الباب، وطعن عليه هذه الحجة [1] ؟

فالآيات التى يوهم ظاهرها التشبيه والتجسيم تحمل دلالتين عند المعتزلة: دلالة ظاهرة، وهى المعنى الأول، ودلالة باطنة، وهى المعنى الثانى المجازى المستتر وراء المعنى الأول. كالاستواء واليد الجارحة والعين، وغير ذلك مما تشير إليه الصورة الحسية على جهة اللزوم أو التضمن، ويصلون إلى هذا المعنى الثانى بالرجوع إلى اللغة، أو تحكيم القياس العقلى، والربط بين الآيات المتشابهة والآيات المحكمة، وفهم المتشابهة على ضوء المحكمة، وكل هذا يؤدى إلى التحول عن الدلالة الظاهرة للآيات المتشابهة إلى الدلالة المجازية.

المجاز عند ابن قتيبة: عرف ابن قتيبة (٢٧٦هـ) المجاز بقوله: " وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها طرق القول ومآخذه [2] " أى فنون الكلام.

وقد وردت بعض الإشارات التى تدل على أن ابن قتيبة لم ينهج نهج أبى عبيدة فى فهمه للمجاز على أنه بمعنى التفسير، ولكن فهمه على أن مقابل للحقيقة كما فعل الجاحظ، وإن كانت أبواب المجاز عنده أوسع مما هى عليه عند المتأخرين، ومن تلك الإشارات قوله – فى حمل قول الله وكلامه على المجاز –: " وذهب قوم – يعني المعتزلة – فى (قول) الله (وكلامه) إلى أنه ليس قولا ولا كلاما على الحقيقة، وإنما هو إيجاد للمعنى، وصرفوه فى كثير من القرآن إلى المجاز [3] ". وقد تعرض البحث – منذ قليل – إلى ما دار بين ابن قتيبة والجاحظ من جدل حول قوله تعالى: " ثم

---

(1) – الحيوان جـ٥ / ٤٢٦.
(2) – تأويل مشكل القرآن / ١٥.
(3) – السابق / ٢٨.

استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين " وقوله سبحانه: " إنما قولنا لشيئ إذا أردناه أن نقول له كن فيكون " وموافقته لهم في حمل القول فيهما على المجاز، ومخالفته لأبي عبيدة الذي حمل هذه الآيات على الحقيقة [1].

كما يتعرض في نهاية (باب القول في المجاز) لمن يزعم أن في القرآن ألوانا من الكذب، لأنهم ظنوا أن المجاز والكذب صنوان، والقرآن لا يخلو من المجاز، فهو بالتالي لا يخلو من الكذب، مستدلين على ذلك بقول الله تعالى: " فوجدا فيها جداراً يُريدُ أن ينقضَّ فأقامَهُ[2] " وقوله تعالى: " واسألِ القريَةَ[3] " والجدار لا يريد، والقرية لا تُسأل ....

فينبري للرد عليهم بلا هوادة، مظهرا فساد رأيهم في قسوة بالغة قائلا: " فهذا من أشنع جهالاتهم، وأدلها على سوء نظرهم وقلة أفهامهم، ولو كان المجاز كذبا، وكل فعل ينسب إلى غير المجاز باطلا كان أكثر كلامنا فاسداً، لأنا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة ... ولو قلنا للمنكر لقوله تعالى: (جداراً يريد أن ينقض) كيف أنت قائلا في جدار رأيته على شفا انهيار، رأيت جداراً ماذا ؟ لم يجد بداً من أن يقول: جداراً يهمُّ أن ينقض، أو يقارب أن ينقض، وأيّاً ما قال فقد جعله فاعلا، ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى في شيئ من لغات العجم إلا بمثل هذه الألفاظ [4] ".

وعلى الرغم من تلك الإشارات التي تدل على أن المجاز عند ابن قتيبة هو ما يقابل الحقيقة لا ما يقابل التفسير، فإن معنى المجاز البياني لم يكن واضحا عنده كل الوضوح، فقد أدخل فيه جل ألوان البلاغة تقريبا، بما في

---

(1) ـ ينظر: السابق / ٧٨ ـ ٧٩. ومجاز القرآن لأبي عبيدة جـ٢ / ١٩٦.
(2) ـ الكهف / ٧٧.
(3) ـ يوسف / ٨٢.
(4) ـ تأويل مشكل القرآن / ٩٩ ـ ١٠٠.

ذلك موضوعات هي من صميم علم المعاني والبديع، فقال في صدر باب القول في المجاز: "وللعرب المجازات في الكلام... فمنها الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والإخفاء والإظهار، والتعريض والإفصاح، والكناية والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص.... [1] "ولعل هذا كان شائعا في عصرهم قبل أن تقسم البلاغة إلى علومها المعروفة الآن.

- ويفاجئنا المبرد (٢٨٥هـ) - بعد ذلك - في كتابه (الكامل) وفي آخر باب منه تحت عنوان (آيات من القران الكريم وبيان ما فيها من المجاز) بالعودة بالمجاز إلى سيرته الأولى، بدلا من أن يظفر بما أحرزه هذا الباب من تقدم على يد الجاحظ وغيره ويبنى عليه، وإنما عده ضربا من التفسير للمعنى.

وإبانة للقصد برد المحذوف من الكلام، فقال: "ونذكر آيات من القرآن ربما غلط في مجازها النحويون، قال الله عز وجل: (إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه [2]). مجاز الآية أن المفعول الأول محذوف ومعناه: يخوفكم من أوليائه، وفي القرآن: (فمن شهد منكم الشهر فليصمه [3]) والشهر لا يغيب عنه أحد، ومجاز الآية: فمن كان منكم شاهدا بلده في الشهر فليصمه، والتقدير (فمن شهد منكم)

---

[1] ـ السابق / ١٥.
[2] ـ آل عمران / ١٧٥.
[3] ـ البقرة / ١٨٥.

أى فمن كان شاهدا في شهر رمضان فليصمه، نصبَ الظروف لا نصب المفعول به ...[1] ".

ومع هذا لا ينبغى أن نتهم المبرد وغيره ممن تمسكوا بظاهر اللفظ وحقيقته وساروا على منهج السلف وأهل السنة الذين يؤثرون الحقيقة على المجاز بأن العلاقة بين اللفظ ودلالته المجازية كانت غائبة عنهم، يقول د/ مندور : " لم يكن الذين رفضوه – أى المجاز – فى العبارات القرآنية بغافلين، أو بمنحطة أفكارهم دونه، ولكن إحساسهم الدينى كان يربأ بهم أن يتحولوا بالألفاظ القرآنية عن مجالاتها الظاهرة، وكأنهم ينشدون نمطا لغويا خاصا، مع أنه بلسان عربى مبين [2] ".

- **المجاز عند ابن جنى (٣٩٢هـ)**

ترك ابن جنى فيمن جاء بعده أثراً كثيرا بما ذكره من التفريق بين الحقيقة والمجاز، فالحقيقة عنده: ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه فى اللغة، والمجاز ما كان بضد ذلك [3].

ثم يذكر أن المجاز يُعدَل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة، وهى: الاتساع والتوكيد والتشبيه، فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البته، ثم أخذ فى تطبيق هذه الأوصاف على كثير من الأمثلة، ومنها قول الله سبحانه: " وَلَنَجْعَلَهُ فى رَحْمَتِنَا [4] " قال: " هذا مجاز، وفيه الأوصاف الثلاثة، أما السعة فلأنه كأنه زاد فى أسماء الجهات والمحالّ اسما، هو الرحمة، وأما التشبيه فلأنه شبه الرحمة – وإن لم يصح دخولها – بما يجوز دخوله،

---

(١) ـ الكامل للمبرد جـ٤ / ١٢٧ ـ ١٢٨. ت/ محمد أبو الفضل إبراهيم. ط: دار الفكر العربى.
(٢) ـ اللغة بين العقل والعاطفة د/ مصطفى مندور / ٥٧. ط: منشأة المعارف الاسكندرية / ١٩٧٤م.
(٣) ـ الخصائص جـ٢ / ٤٤٢.
(٤) ـ الأنبياء / ٧٥.

فلذلك وضعها موضعه، وأما التوكيد فلأنه أخبر عن العرض بما يخبر به عن الجوهر، وهذا تعالٍ بالعرَض وتفخيم منه، إذ صيَّر إلى حيز ما يُشاهد ويُلمس ويُعاين[1] ".

ويتوسع ابن جنى فى المجاز، فيدخل فيه أشياء لم يعدها المتأخرون منه، لأنها عندهم داخلة فى علم المعانى، فيقول: " ومن المجاز كثير من باب الشجاعة فى اللغة، من الحذوف والزيادات والتقديم والتأخير، والحمل على المعنى، وللتحريف[2] ".

وقد عبر ابن جنى عن هذا التوسع صراحة فى باب تالٍ لهذا الباب يقول فيه: " اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لاحقيقة، وذلك عامة الافعال، نحو: قام زيد، وقعد عمرو[3]..." ثم يوضح أن المجاز إذا اكثر لحق بالحقيقة، الأمر الذى أوقعه فى حيرة عندما تعرض لتأويل قوله تعالى: (وكلم الله موسى تكليما) بتطبيق المجاز عليها، فقال: " وأما قول الله عز وجل – وذكر الآية – فليس من باب المجاز فى الكلام، بل هو حقيقة، قال أبو الحسن: خلق الله لموسى كلاما فى الشجرة فكلم به موسى، وإذا أحدثه كان متكلما به، فأما أن يحدثه في شجرة أو فم أو غيرهما فهو شيئ آخر، لكن الكلام واقع، ألا ترى أن المتكلم منا إنما يستحق هذه الصفة بكونه متكلما لاغير، لا لأنه أحدثه فى آلة نطقه، وإن كان لا يكون متكلما حتى يحرك به آلات نطقة... وأما القديم سبحانه فإنه قادر على إحداث الكلام على صورته الحقيقية، وأصواته الحيوانية فى الشجرة والهواء، وما أحب سبحانه وشاء[4] ". ثم نراه يثبت المجاز صراحة فى نفس الآية بعد ذلك

---

(1) – الخصائص حـ٢ / ٤٤٣.
(2) – السابق حـ٢ / ٤٤٩.
(3) – السابق حـ٢ / ٤٤٧.
(4) – السابق حـ٢ / ٤٥١ – ٤٥٥.

فيقول: " ومثل توكيد المجاز.. قام زيد قياما، وجلس عمرو جلوسا، وذهب سعيد ذهابا، ونحو ذلك، لأن قولنا: قام زيد، ونحوه: قد قدمنا الدليل على أنه مجاز، وهو مع ذلك مؤكد بالمصدر، فهذا توكيد المجاز كما ترى، وكذلك أيضا يكون قوله سبحانه: (وكلم الله موسى تكليما) من هذا الوجه مجاز على ما مضى[1] ".

فمن الواضح أن لابن جنى فى هذه الآية موقفين:

الأول: وافق فيه مذهب السلف، بحمل (الكلام) في الآية على الحقيقة لا المجاز، وهو ما عبر عنه ابن قتيبة من قبل بقوله: " إن (الكلام) لا يقع فيه مجاز، ولا تقول العرب – في مثل هذه الحالة – (تكلم) ، إذ لا يُعقل الكلام إلا بالنطق بعينه، خلا موضع واحد، وهو أن تتبين فى شيئ من الموات عبرة وموعظة، فتقول: خبَّر، وتكلم، وذكر، لأن ذلك معنى فيه، فكأنه كلمك... ومن جهة أخرى فإن أفعال المجاز لا تجيئ منها المصادر، ولا تُؤكد بالتكرار أو غيره، وإلا كانت أفعالا حقيقية لا مجاز فيها... وأما قوله تعالى: (وكلم الله موسى تكليما) الذى يدخله المعتزلة فى دائرة المجاز فليس منها، وإنما هو من قبيل الحقيقة، لأن الآية استخدمت الفعل (كلم) وهو لا يكون مجازا إلا فى حالة واحدة معروفة – ذكرها ابن قتيبة فى صدر هذا النص – ليس منها هذه الآية، فضلا عن أن فعل التكلم قد أكد باستخدام المصدر، وهو التكليم، فخرج الفعل بذلك عن نطاق المجاز، ودخل فى دائرة الحقيقة [2] ".

---

(1) – السابق جـ٢ / ٤٥٦.
(2) – تأويل مشكل القرآن / ٨٠ – ٨٣.

وموافقة ابن جنى لابن قتيبة فى هذا الرأى راجع إلى كونه عالما لغويا، وأن الأصول اللغوية التى أخرجت هذه الآية من دائرة المجاز لا تخضع للاتجاهات المذهبية.

أما الموقف الثانى لابن جنى من الآية فقد غلب عليه فيه مذهبه الاعتزالى، فيعرض قول أبى الحسن ليبرز المجاز فى الآية عن طريق خلق الله للكلام فى الشجرة أو الهواء، فهو اتجاه يوافق مذهب الاعتزال فى إنكار الكلام النفسى لله تعالى[1].

فمن الواضح أن المعتزلة يحملون الكلام هنا على المجاز، متبعين فى ذلك الطرق اللغوية والعقلية ليبرروا اتجاههم، كما ظهر فى رأى شيخهم أبى الحسن الذى ذكره ابن جنى، كما أن لأبى الحسن رأيا آخر يسوقه ابن القيم[2] وهو احتجاجه بقول سيبويه الذى يجيز فى مثل هذا أن يكون (تكليما) – فى الآية – مفعولا مطلقا، وإن لم يكن منعوتا فى اللفظ، فيحتمل أن يريد (تكليما ما) أى على أى صورة، فيقدر هنا صفة للمصدر محذوفة. وينكر ابن القيم هذا الرأى قائلا: " رأى أبى الحسن غير حسن، فإن الآية صريحة فى أن المراد تكليم أخص من الإيحاء، فإنه ذكر أنه أوحى إلى نوح والنبيين من بعده، وهذا الوحى هو التكليم العام المشترك، ثم خص موسى باسم خاص وفعل خاص، وهو – كلم تكليما – ورفع توهم إرادة التكلم العلم عن الفعل بتأكيده بالمصدر، وكل من كان له أدنى ذوق فى الألفاظ ودلالتها على معانيها يجزم بأن هذا السياق يقتضى تخصيص موسى بتكليم لم يحصل لغيره، وأنه ليس تكليما ما، أما الذى دعا المعتزله إلى هذا القول هو ما اختاره سيبويه من حذف صفة المصدر وإرادتها [3]

---

(1) – ينظر: ظاهرة التأويل وصلتها باللغة / ١٧٢.
(2) – ينظر: بدائع الفوائد لابن القيم جـ٢ / ٧٨.
(3) – السابق ذاته.

وما ذهب إليه ابن القيم أكده ابن قتيبة من قبل، وأجمع عليه النحاة، يقول القرطبي: " إن الله تعالى لما قص في كتابه بعض أسماء أنبيائه ولم يذكر أسماء بعض، ولمن ذكر فضل على من لم يُذكر، قالت اليهود: ذُكر محمد والأنبياء ولم يُذكر موسى [1] ، فنزلت: (وكلم الله موسى تكليما)، و(تكليما) مصدر معناه التأكيد، يدل على بطلان من يقول: خلق لنفسه كلاما في شجرة فسمعه موسى، بل هو الكلام الحقيقي الذي يكون به المتكلم متكلما، قال النحاس: وأجمع النحويون على أنك إذا أكدت الفعل بالمصدر لم يكن مجازا، وأنه لا يجوز في قول الشاعر: (امتلأ الحوض وقال قطني) أن يقول: قال قولا، هكذا لما قال (تكليما) وجب أن يكون كلاما على الحقيقة من الكلام الذي يُعقل[2] ".

<u>أما ابن فارس</u> (ت/٣٩٥هـ) – وكان معاصرا لابن جني – فيرى أن الحقيقة أكثر من المجاز، وهي " الكلام الموضوع موضعه، الذي ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم فيه ولا تأخير، كقول القائل: أحمد الله على نعمه وإحسانه، وهذا أكثر الكلام، وأكثر آي القرآن، وأكثر شعر العرب[3]. ثم يسوق على هذه الكثرة مثالا واحدا من نثر الكلام، وآخر من القرآن الكريم، وبيتين من الشعر، دون أن يقدم الدليل على هذه الكثرة، بخلاف ابن جني حين ذكر " أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة [4] ".

فإن يساند هذا الرأي بحجة قوية تجبرنا على الأخذ به، أو على التأمل فيه ورغم هذا فلا نستطيع القول بأن فكرة المجاز عند ابن فارس كما كانت عند أبي عبيدة، والذي كان يعني الجواز باللفظ من الغموض إلى

---

[1] – يعني في آية النساء: " إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده... الآية / ١٦٣. ولم يذكر فيها موسى ، فلما قالت اليهود ما قالت أنزل الله عز وجل الآية التالية ، وخص موسى فيها بالتكليم.

[2] – تفسير القرطبي جـ٣ / ٤٠٧.

[3] – الصاحبي / ٣٢١- ٣٢٢.

[4] – الخصائص جـ٢ / ٤٤٧.

الوضوح، عن طريق تفسيره وكشف غامضه وبيان غريبه، وهذا لا يعنيه ابن فارس بحال من الأحوال، لأن الكلام الموضوع موضعه ليس مجازا عنده، وإنما هو حقيقة وإن احتاج إلى تفسير وإيضاح.

واستمر المجاز هكذا يتناقله العلماء ما بين موسع لدائرته، أو مضيق لها، حتى استقر الأمر عند السكاكى (ت/٦٢٦هـ) ليضع القسم الثالث من كتابه (المفتاح) فى علمى المعانى والبيان، ويقرر لهما الحدود والتعريفات[1]، كما يحدد أيضا موضوعات كل علم من هذين العلمين، ثم يضيف إليهما علم البديع، الذى يُصار إليه لقصد تحسين الكلام وأقسامه المعنوية واللفظية [2].

بهذا نرى كيف كانت نظرة هؤلاء العلماء إلى الحقيقة والمجاز، وكيف كان ارتباط التأويل بالمجاز، وكيف توسع المعتزلة فى التأويل لتوسعهم فى المجاز، فإذا كان المجاز هو استعمال اللفظ فى غير ما وضع له، فإن التأويل – كما يقول الإمام الغزالى – يشبه أن يكون صرفا للفظ عن الحقيقة إلى المجاز[3].

والمجاز من هذا الوجه يساعد التأويل إلى حد كبير، خاصة فيما نحن بصدده من الحديث عن الدلالة، إذ يقدم له الوجه الدلالى الثانى للألفاظ، فالتأويل يتم بصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز، بحثا عن القصد أو المعنى المراد، لأن الألفاظ المجازية تحمل أكثر من معنى يضيفه السياق، يقول الفخر الرازى: " فإذا كان – اللفظ – له حقيقة واحدة، ثم دل دليل

---

(1) – ينظر: مفتاح السكاكى / ٧٧، ط: مصطفى الحلبى.
(2) – السابق / ٢٠٠.
(3) – المستصفى من علم الأصول حـ١ / ٣٨٧.

على أنها غير مرادة وجب حمل اللفظ على مجازه، ثم ذلك المجاز إن كان واحداً تعين صرف اللفظ إليه صونا عن التعطيل[1] ".

ويشير ابن القيم إلى مدى الترابط بين التأويل والمجاز ومجال استعمالهما، فيقول: " المجاز والتأويل لا يدخل في المنصوص، وإنما يدخل في الظاهر المحتمل له، وهنا نكتة ينبغي التفطن لها، وهي أن كون اللفظ نصا يعرف بشيئين، أحدهما: عدم احتماله لغير معناه وضعا كالعشرة. والثاني: ما اطرد استعماله على طريقة واحدة في جميع موارده، فإنه نص في معناه لا يقبل تأويلا ولا مجازا، وإن قدر تطرق ذلك إلى بعض أفراده، وصار هذا بمنزلة الخبر المتواتر[2] لا يتطرق احتمال الكذب إليه، وإن تطرق إلى كل واحد من أفراده بمفرده.

وهذه عصمة نافعة تدلك على خطأ كثير من التأويلات في السمعيات التي اطرد استعمالها في ظاهرها، وتأويلها والحالة هذه غلط، فإن التأويل إنما يكون لظاهر قد ورد شاذا مخالفا لغيره من السمعيات، فيحتاج إلى تأويله ليوافقها، فأما إذا اطردت كلها على وتيرة واحدة صارت بمنزلة النص وأقوى، وتأويلها ممتنع[3] ".

فهذا النص يعد تحديدا للمجال الذي يستعمل فيه المجاز والتأويل، فثبوت المعنى إما أن يكون عن طريق النص في الظاهرة اللغوية، أو عن طريق الاستعمال واطراده، فإذا ثبتت الدلالة بذلك فلا مجاز ولا تأويل، إذ المعنى ظاهر والدلالة ثابتة، وما عدا ذلك فإنه يقبل المجاز والتأويل[4].

---

(1) ـ أساس التقديس في علم الكلام. للفخر الرازي/ ٢٢٧. القاهرة / ١٣٢٨هـ.

(2) ـ في الأصل: خبر التواتر. وهذا التصحيح من المحقق.

(3) ـ بدائع الفوائد لابن القيم جـ١ / ٢١.

(4) ـ وقد سبق توضيح المصطلحات التي تحتاج إلى تأويل في مبحث: مجالات التأويل.

نخلص مما سبق إلى أن العلاقة بين التأويل والمجاز تتمثل فـــى النقـــاط التالية:

أولا: إن دائرة التأويل أوسع من دائرة المجاز، وذلك على الرغم من اتساع دائرة المجاز عند كثير من العلماء كما سبق، فإذا وضعنا فى الحسبان مـــا قرره ابن قتيبة من أن (الكلام) فى الآيات القرآنية لا يقع فيه مجاز، وإنما يقع فى القول فقط، وما قرره أيضا – ووافقه النحاة عليه – من أن أفعـــال المجاز لا تجيئ منها المصادر، ولا تُؤكد بالتكرار أو غيره، وإلا كانت أفعالا حقيقية لا مجازية[1].

فهذه المواضع رغم أنها لا تقبل المجاز إلا أنها تقبل التأويل، كما سبق فى قوله تعالى: (وكلم الله موسى تكليما). وقولـــه أيضـــا: " وذروا البيـــع ": فتأويلها إيجاب السعى للصلاة، لأن ترك البيع أو تحريمه فى هذا الوقـــت إنما هو بغرض تأدية الصلاة وعدم الشغل عنها، هذا عند من حرم البيع، ورأى بعض العلماء أن البيع فى الوقت المذكور جائز، وتأول النهى عنـــه ندبا، واستدل بقول الله تعالى: " ذلكم خير لكم[2] ".

فالألفاظ – كما نرى – قد وردت فى الآيتين على حقيقتها، ومع ذلك لـــم يمتنع التأويل فيهما.

هذا فضلا عن استعمال السلف والمتقدمين لفظ التأويل بمعنـــى التفســـير، سواء كانت الآية المفسرة من قبيل الحقيقة أو المجاز. كما فعـــل الإمـــام الطبرى فى تفسيره[3].

فالمجاز – إذن – يعد طريقا من طرق التأويل، حيث يتفقان فى أن كليهما يصرف اللفظ عن معناه الحقيقى إلى معنى آخر، وينفرد التأويـــل أحيانـــا

---

(1) – ينظر: تأويل مشكل القرآن / ٨٠ وما بعدها. وتفسير القرطبى جـ٣ / ٤٠٧.
(2) – ينظر: تفسير القرطبى جـ٩ / ٦٢٠. والآية من سورة الجمعة / ٩.
(3) – سبق توضيح ذلك فى صدر هذا الكتاب عند العلاقة بين التفسير والتأويل.

بعدم صرف اللفظ عن حقيقته، وإنما تفهم الدلالة الثانيـــة مـــن مضـــمون الكلام، وهو ما يعرف بدلالة اللزوم، كما في قوله سبحانه (وذروا البيع)، فإن الأمر به على الحقيقة، وترك البيع مطلوب، سواء كان الترك علـــى التحريم أو الجواز، ولكن يفهم منه أن الترك غير مطلوب لذاته، ولكن من أجل الحرص على أداء صلاة الجمعة.

ثالثا: يتفق المجاز مع التأويل في: أن لكل منهما دلالتين، دلالـــة أولـــى، وتسمى في الأسلوب البلاغي دلالة حقيقية، وتسمى فـــي التأويـــل دلالـــة ظاهرة، ودلالة ثانية، وتسمى في الأسلوب الأول مجازية، وفـــي الثـــاني باطنة، والمجازية والباطنية يسميان معنى المعنى، ويتفقان في احتياج كل منهما إلى قرينه مانعة من إرادة المعنى الأول، ففي قوله تعالى مثلا: " يد الله فوق أيديهم[1] " يرى علماء البيان أن في الآية مجازاً مرسلا علاقتـــه السببية، إذ اليد سبب في القدرة، وهو ما يوافق التأويل الصحيح للآيـــة، إذ المراد: قدرة الله فوق قدرتهم، لاستحالة أن يكون لله سبحانه وتعـــالى يـــد كأيدينا.

وفي قوله سبحانه: " يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباســـا يـــوارى ســـوآتكم وريشا [2] ".

يرى علماء البيان أن المنزل عليهم ليس هو اللباس، وإنما هو الماء المنبت للزرع، وهذا يتخذ منه الغزل، ومن الغزل يتخذ اللباس، فاللباس مســـبب عن نزول المطر. والمجاز في الآية مجاز مركب، لـــذا ســـماه بعضـــهم: المجاز على المجاز.

---

(1) ـ الفتح / ١٠.

(2) ـ الأعراف / ٢٦.

وجاء التأويل فى الآية موافقا لنفس المعنى، يقول البطليوسى: " ومعلوم أن الله تعالى لم ينزل من السماء ملابس تلبس، وإنما تأويله – والله أعلم – أنه أنزل المطر، فسمى المطر لباسا، إذ كان سبب ذلك على مذهب العرب فى تسمية الشيئ باسم الشيئ إذا كان منه بسبب، وهذا يسميه أصحاب المعانى التدرج [1] ".

وينفرد التأويل فى بعض الأحيان بخلوه من القرينة، وذلك إذا استعملت الألفاظ على حقيقتها، كما فى المواضع التى حددها ابن قتيبة سلفا، أو فى التأويلات الفاسدة كما عند غلاة الشيعة والمجسمة وغيرهم.

ثالثا: إن التأويل يدخل المجاز بنوعيه: مجاز الإفراد، وهو ما يعرف بالمجاز اللغوى، ويشمل الاستعارة والمجاز المرسل، وفيهما يستعمل اللفظ فى غير ما وضع له مع وجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقى لعلاقة ما، فإن كانت المشابهة فهى الاستعارة، وإن كانت غير المشابهة فهى المجاز المرسل، كما فى تأويل اليد بالقدرة، واللباس بالمطر فى المثالين السابقين. كما يدخل المجاز العقلى أيضا، وهو مجاز الإسناد أو التركيب، يقول السكاكى: "فالمجاز العقلى هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل، إفادة للخلاف لابو ساطة وضع، كقولك: أنبت الربيع البقل[2] ".

فالمجاز ليس فى (أنبت) وحده، ولا فى (الربيع) وحده، بل فى إسناد الفعل إلى غير فاعله الحقيقى، الأمر الذى يخضع هذا المثال وأشباهه للتأويل.

أثر الخلافات التأويلية فى التنوع الدلالى :

---

[1] – الإنصاف للبطليوسى / ٤٠.

[2] – مفتاح العلوم للسكاكى / ١٦٦.

عرفنا – فيما سبق – أن المجاز قد دخل في متاهات الفرق والاعتقادات الدينية ، مابين مثبت ومنكر ، والمثبت مابين موسع لدائرته أو مضيق لها كما أنهم قد ربطوا بين التأويل والمجاز بصورة كبيرة ، لدرجة أن كل تأويل يشبه أن يكون صرفا للفظ عن الحقيقة إلى المجاز ، كما ذكر الإمام الغزالي[1] .

فالمجاز يساعد التأويل إلى حد كبير، خاصة فيما نحن بصدده من الكلام عن الدلالة ، إذ يقدم له الوجه الدلالي الثاني للألفاظ ، فالتأويل يتم بصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز بحثا وراء القصد ، إذ الألفاظ في حالة المجاز لابد أن تحمل أكثر من معنى يضيفه السياق ، فإذا كان اللفظ له حقيقة واحدة ثم دل دليل على أنها غير مرادة وجب حمل اللفظ على المجاز، ثم إن المجاز إن كان واحدا تعين صرف اللفظ إليه صونا عن التعطيل[2] .

والذي لامراء فيه أن التأويل كان محل جدل ونزاع كبيرين بين متناوليه ، ولم تكن الخلافات في حقيقة الأمر إلا نتيجة رعاية تامة واهتمام بالغ يعطيه العلماء للنص ، بحثا عن الدلالة التي تستقيم مع النظم ، وقد اختلفت الطرق المؤدية إلى ذلك ، وتباينت وجهات النظر، فتعددت الدلالات ، واتسع النطاق الدلالي بوجه عام ، خاصة حول الألفاظ التي تحمل أكثر من معنى ، وما كان محلا للخلاف فهو محل للتأويل، " فالمعنى المحمول على ظاهره لايقع في تفسيره خلاف ، والمعنى المعدول عن ظاهره إلى التأويل يقع فيه خلاف ، إذ باب التأويل غير محصور، والعلماء متفاوتون في هذا

---

(1) – ينظر : المستصفى من علم الأصول جـ١ / ٣٨٧ .

(2) - ينظر : أساس التقديس . للفخر الرازي / ٢٢٧ .

فقد يأخذ بعضهم وجها ضعيفا من التأويل فيكسوه بعبارته قوة تميزه من غيره من الوجوه القوية ، فإن السيف بضاربه "[1].

هذا ولم يكن الخلاف فى التأويل راجعا إلى التعدد الدلالي للألفاظ فحسب ، وإنما كان نتيجة اختلاف المدارك والثقافات والاتجاهات المذهبية أيضا ، مما كان له دخل كبير فى طريقة التناول للألفاظ والوقوف على دلالتها ، الأمر الذى جعل كل واحد يأخذ برأيه على مقتضى نظره .

ويشير ابن جنى إلى الخلافات التى تدور حول تفسير النص أو تأويله ، نتيجة اختلاف الثقافات والمدارك لدى المتأولين فيقول : " أن يتفق اللفظ البتة ، ويُختلف فى تأويله ، وعليه عامة الخلاف ، نحو قولهم هذا أمر لايُنادى وليده ، فاللفظ غير مختلف فيه ، ولكن يختلف فى تفسيره ، فقال قوم : إن الإنسان يذهل عن ولده لشدته، فيكون هذا كقول الله تعالى: " يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ"(الحج /٢) وقوله :" يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ، وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ" (عبس/٣٤ – ٣٥) .(والآى فى هذا المعنى كثيرة) . وقال قوم : أى هو أمر عظيم، فلا ينادَىَ فيه إلا الرجال والجِلة. وقال آخرون.. أى ليس هذا اليوم يوم أُنس ولهو، إنما هو يوم تجرد وجد. وقال آخرون – وهم أصحاب المعانى – : أى لا وليد فيه فيُنادى، وإنما فيه الكفاءة والنَّهضَةُ (جمع ناهض).. وعلى ذلك عامة ما جاء فى القرآن وفى الحديث ، وما وردت به الأشعار وفصيح الكلام، وهذا باب فى نهاية الانتشار[2] .

فالخلاف هنا قد نشأ من اختلاف وجهات النظر التى تبحث عن هدف النص ومقصد الخطاب منه، وهذا الاتجاه يلحق النصوص الدينية، فألفاظ

---

(١) ـ المثل السائر . لابن الأثير جـ١ / ٧٤ .

(٢) الخصائص . جـ٣ / ١٦٤ .

القرآن لها قطعية الثبوت، وبعضها ظنى الدلالة، وما يدور حولها من خلافات وأقوال إنما مرده إلى أن كل واحد من متناولى النص يذكر معنى، ربما يراه قريبا من فهم السائل وأليق بحاله، أو يذكر معنى يحاول فيه الإشارة إلى مقصوده ونصرته.

وقد وُجد هذا التفاوت فى الفهم منذ زمن النبى – صلى الله عليه وسلم – " فقد أنكر الرسول على من فهم قول الله تعالى: " مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ " أن هذا الجزاء إنما هو فى الآخرة، وأنه لا يسلم أحد من عمل السوء، وبين أن هذا الجزاء قد يكون فى الدنيا.. وليس فى اللفظ تقييد الجزاء بيوم القيامة[1] ". وهذا الخلاف فى الفهم جعل الرسول –

عليه السلام – يبين الهدف منه ومقصد الشارع فيه.

وقد قسم ابن قتيبة هذه الخلافات إلى قسمين: اختلاف تغاير، واختلاف تضاد، فيقول: " اختلاف التضاد لا يجوز، وليست واجدا بحمد الله فى شيىء من القرآن إلا فى الأمر والنهى من الناسخ والمنسوخ ، واختلاف التغاير جائز، وذلك مثل قوله تعالى: " وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ " (يوسف /٤٥) أى بعد حين، و"بعد أمة " أى بعد نسيان (على قراءة) والمعنيان جميعا وإن اختلفا صحيحان، لأنه ذكر أمر يوسف عليه السلام بعد حين، وبعد نسيان له...[2] ".

وإذا قلنا إن اختلاف المدارك والاتجاهات والثقافات له أثره فى التنوع الدلالى للفظ الواحد، فإنما ينطبق بذلك – فضلا عن الفرق الكلامية المختلفة – أصحاب البيئات العلمية المختلفة، فبيئة الفقهاء لهم طريقتهم فى تناول

---

(1) أعلام الموقعين . لابن القيم . جـ ١ / ٣٠٦ .

(2) تأويل مشكل القرآن / ٣١ .

النصوص، فالارتباط باللفظ وتأويله يقتصر على استنباط الحكم، أو محاولة التوفيق بين النصوص وما تعارفت عليه البيئات الأخرى، مما لا يصادم أصلا من أصول الشريعة ، أو يعطل مقصدا من مقاصدها، ومن ذلك اختلافهم حول قوله تعالى: " وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ "(المائدة /٦) والمفهوم اللغوى لحرف الباء. وقد ساق الآمدى طرفا من هذا الخلاف فقال: " ذهب بعض الحنفية إلى أن قوله تعالى : " وامسحوا برؤسكم " مجمل، لأنه يحتمل مسح جميع الرأس، ويحتمل مسح بعضه، وليس أحدهما أولى من الآخر.. ومنهم من قال: إنه بحكم وضع اللغة ظاهر فى مسح جميع الرأس، وهو مذهب مالك والقاضى عبد الجبار وابن جنى، نظراً منهم إلى أن الباء فى اللغة أصل فى الإلصاق .. وقد دخلت على المسح، وقرنته بالرأس، واسم الرأس حقيقة فى كله لا بعضه، ولهذا لا يقال لبعض الرأس رأس، فكان ذلك مقتضيا مسح جميعه لغة، وهذا وإن كان هو الحق بالنظر إلى أصل وضع اللغة ، غير أن عرف استعمال أهل اللغة الطارئ على الوضع الأصلى حاسم عليه، والعرف من أهل اللغة فى اطراد الاعتبار جار باقتضاء إلصاق المسح بالرأس فقط، مع قطع النظر عن الكل والبعض[1]

فإذا كان الاختلاف هنا حول تقرير حكم من أحكام الوضوء، إلا أنه قد أصبح موقفا لغويا من جهة، وموقفا بين اللغة وعرف الاستعمال من جهة أخرى، أما الموقف اللغوى فيدور حول معنى الباء، وهل هى للتبعيض أو

(١) الإحكام فى أصول الأحكام . للآمدى جـ ٢ /١٦٩ . وقد سبق عرض هذا المثال بصورة أوضح فى عرض النماذج اللغوية للتأويل .

للإلصاق، ومما رجح معنى الإلصاق موافقته لعرف الاستعمال الذى يقضى إلصاق المسح بالرأس كله[1] .

أما بيئة المتكلمين فقد كانت أشد خلافا من سابقتها، ويتمثل ذلك فى حوارهم الذى يعتمد على النص الدينى، خاصة حول المتشابه منه، بل امتد الخلاف فى هذه البيئة إلى المحكم أيضا، فما يراه بعضهم محكما يراه خصومهم متشابها، وما يرونه متشابها يراه الآخرون محكما، وقد مرت أمثلة من هذا القبيل، وما ذلك إلا لأن الفرق الكلامية كانت تعمل جاهدة على تطويع النصوص من أجل مساندة الاتجاهات التى يسلكونها، غير مكترثين بوضوح النصوص أو غموضها من الناحية اللغوية.

ومما زاد من هذا الخلاف، وبعث على تنوع الآراء، واختلاف وجهات النظر – فى البيئات الدينية بخاصة – أن القرآن الكريم لم يتعرض للتفاصيل والجزئيات التى تتعلق بكثير من الأحكام والمعاملات وشئون الحياة ، فكانت تأتى عامة أو مجملة، وهذا يعطى النص مرونة أمام متناوليه، ويصبح المجال رحبا لكثير من الدلالات التى يحتملها النص أو لا يحتملها، على أن يُختار الأوفق منها للتطبيق والعمل به فى أى زمان، وعلى أى مكان.

ويذكر الأستاذ / أحمد أمين حادثة تصور حاجة المجتمع الإسلامى إلى تلك المرونة فى النص الدينى، وما يفيد المجتمع من تعدد الآراء واختلاف وجهات النظر، فيقول: " كان رجل من خراسان نصرانيا فأسلم ثم ارتد ، فأمر المأمون بحمله إلى بغداد فسأله: ما الذى أوحشك من الإسلام ؟ قال المرتد: أوحشنى ما رأيت من كثرة الاختلاف فى دينكم! قال المأمون: فإن

---

[1] ينظر : ظاهرة التأويل وصلتها باللغة /١٧٧ .

لذا اختلافين: أحدهما: كالاختلاف في الأذان[1] ، وتكبير الجنائز، والاختلافات في التشهد وصلاة الأعياد، ووجوه القراءات، واختلاف وجوه الفتيا وما إلى ذلك، وليس هذا باختلاف، إنما هو تخيير وسعة وتخفيف... والثاني: كنحو الاختلاف في تأويل الآية من كتابنا، وتأويل الحديث عن نبينا، مع إجماعنا على أصل التنزيل، واتفاقنا على عين الخبر.

فإن كان الذي أوحشك هذا حتى أنكرت كتابنا، فقد ينبغي أن يكون اللفظ بجميع ما في التوراة والإنجيل متفقا على تأويله كالاتفاق على تنزيله ؛ ولا يمكن بين الملتين اختلاف في شيئ من التأويلات .. ولو شاء الله أن ينزل كتبه، ويجعل كلام أنبيائه ورسله لا يحتاج إلى تفسير لفعل، ولكنا لم نر شيئا من الدين والدنيا ندفع إلينا على الكفاية ... فرجع الرجل إلى الإسلام[2]

فإذا كان الاختلاف يعمل على وجود التخيير والسعة والتخفيف، فإنه بذلك يكون من علامات المرونة والاتساع الدلالي للألفاظ العربية، والتأويل هو الذي ساعد على تعدد تلك الاتجاهات الدلالية حول النصوص [3] .

ولا شك أن هذا الخلاف قد أزكته طبيعة العمل في كل بيئة، فالبيئة اللغوية هدفها اللفظ والدلالة، والتشريعية هدفها تحديد الحكم وتقريره ، أما بيئة المتكلمين فتهدف من وراء التأويل – في الأعم الأغلب – إلى خدمة أغراضها ومذاهبها، ولو كان ذلك على حساب اللفظ والمعنى، وكل هذا لا يعدو أن يكون خلافا حول تأويل النصوص ، فهو السبيل إلى إدراك المعاني والتوصل إلى مقاصدها.

---

[1] يعني كون الأذان مثنى مثنى ، أما الإقامة فتكون ألفاظها مفردة .
[2] ينظر : ضحى الإسلام . أحمد أمين . جـ ١ / ٣٨١ – ٣٨٢ .
[3] ينظر : ظاهرة التأويل وصلتها باللغة / ١٧٨ .

وأخيرا فإن الخلاف طابع من طبائع البشر، يرجع إلى تباين أفكارهم، وما فطروا عليه من ميل إلى الجدال والنزاع ، ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك.

ويزداد هذا الخلاف نتيجة الدلالات الهامشية التى تختلف فى أذهان الناس إزاء اللفظ الواحد، وهو ما أشار إليه علماء اللغة المحدثون من وجود دلالات هامشية تختلف باختلاف أصحابها فى أفكارهم وتخيلاتهم وتجاربهم وغير ذلك . وهو ما أشار إليه البحث قبل ذلك فى دلالة التأويل.

١ــ الإتقان فى علوم القرآن للإمام السيوطى . ط / الحلبى/١٩٥١ م .
٢ــ الإتقان فى علوم القرآن للإمام السيوطى . ت :محمد أبو الفضل إبراهيم . دار التراث . ١٩٨٥ م .
٣ ــ أثر النحاة فى البحث البلاغي د/ عبد القادر حسين . دار نهضة مصر للطباعة .
٤ــ أحكام القرآن لأبى بكر الرازى . الهيئة المصرية العامة . القاهرة . ١٣٤٧ هـ .
٥ــ الإحكام فى أصول الأحكام . للآمدى . ط : صبيح . القاهرة ١٩٦٨ م
٦ ــ الإحكام فى أصول الأحكام .لابن حزم الأندلسى .الخانجى القاهرة ١٣٤٥هـ .
٧ ــ الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة . لابن قتيبة .ت/ محمد زاهر . دار السعادة . القاهرة ١٣٤٩ هـ .
٨ ــ أساس البلاغة . للإمام الزمخشرى . دار صادر بيروت .
٩ ــ أساس التقديس فى علم الكلام . للفخر الرازى . القاهرة . ١٣٢٨ هـ .
١٠ ــ أسس علم اللغة . لماريوباى . ت/ أحمد مختار عمر . طرابلس ليبيا /١٩٧٣ م .
١١ ــ الأضداد . لمحمد بن قاسم الأنبارى . ت/ محمد أبو الفضل إبراهيم . المكتبة العصرية . صيدا بيروت .١٩٨٧ م .
١٢ ــ الأضداد . للأصمعى (ضمن ثلاثة كتب فى الأضداد) ت/ أوغست هفنر. دار الكتب العلمية بيروت.
١٣ ــ الأضداد . للسجستانى (ضمن ثلاثة كتب فى الأضداد) .

١٤ ــ أعلام الموقعين عن رب العالمين . لابن القيم . المنيرية . القاهرة
١٥ ــ الأمالي . للشريف المرتضى . ت/ السيد محمد . الخانجي القاهرة /١٩٠٧ م .
١٦ ــ الإنصاف لابن السيد البطليوسي ت/ أحمد عمر المحمصاني . القاهرة /١٩١٩ م .
١٧ ــ بدائع الفوائد . لابن القيم . المنيرية القاهرة .
١٨ ــ البرهان في علوم القرآن .بدر الدين الزركشي . ت/ محمد أبو الفضل إبراهيم . الحلبي . القاهرة /١٩٥٧ م .
١٩ ــ البرهان في وجوه البيان . لابن وهب الكاتب . ت/ حفني محمد .مطبعة الشباب . القاهرة /١٩٦٩ م.
٢٠ ــ بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز .للفيروزآبادي . ت/ محمد علي النجار. المكتبة العلمية بيروت .
٢١ ــ بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار . د/ عبد الفتاح لاشين .دار الفكر العربي. القاهرة/١٩٧٨ م.
٢٢ ــ تأويل مشكل القرآن . لابن قتيبة . ت/ السيد أحمد صقر . الحلبي . القاهرة ١٩٥٤ م .
٢٣ ــ تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة . ط / كردستان . القاهرة /١٩٢٦ هـ .
٢٤ ــ تاج العروس من جواهر القاموس . محمد مرتضى الزبيدي . الخيرية . القاهرة/١٣٠٦ هـ .
٢٥ ــ تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري . ت / أحمد عبد الغفور عطار. ط : ثالثة . القاهرة /١٩٨٢ م.

٢٦ــ التبيان فى أقسام القرآن . لابن القيم . ت/ محمد حامد الفقى . المطبعة التجارية . القاهرة . ٢٧ــالتعريفات . للشريف الجرجانى . ت/ إبراهيم الإبيارى . دار الكتاب العربى . بيروت . ١٩٨٥ م .
٢٨ ــ التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للفخر الرازى . دار الغد العربى . ١٩٩١ م.
٢٩ ــ تفسير الطبرى (جامع البيان عن وجوه تأويل آى القرآن) ت/ الشيخ : محمود شاكر . دار المعارف بمصر .
٣٠ ــ تفسير القرآن العظيم . لابن كثير .مكتبة التراث الإسلامى /١٩٨٠
٣١ ــ تفسير القرطبى (الجامع لأحكام القرآن) دار الفتح الإسلامى . الإسكندرية .
٣٢ــ تفسير المنار للإمام محمد عبده . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة /١٩٧٢ م
٣٣ ــ الحيوان . للجاحظ ت/ الشيخ عبد السلام هارون . مكتبة مصطفى البابى الحلبى القاهرة .
٣٤ ــ الخصائص لابن جنى . ت/ محمد على النجار . عالم الكتب . بيروت . ط: ثالثة /١٩٨٥ م .
٣٥ ــ دراسات فى دلالة الألفاظ والمعاجم اللغوية . د / عبد الفتاح البركاوى .ط : ثانية / ٢٠٠٥ م .
٣٦ ــ دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجانى ت / محمد عبده والسيد رشيد رضا . ط : المنار.١٣٦٦ هـ .
٣٧ ــ دلالة الألفاظ . د/ إبراهيم أنيس . الأنجلو المصرية .ط : رابعة ١٩٨٠ م .

٣٨ ــ دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث . د/ عبد الفتاح البركاوى /١٩٩١ م .
٣٩ ــ دور الكلمة فى اللغة . ستيفن أولمان . ترجمة د/ كمال بشر . القاهرة . د .ت .
٤٠ ــ الرد على الباطنية للإمام الغزالى ط: ليدن / ١٩١٦ م .
٤١ ــ الرسالة للإمام الشافعى . ت/ أحمد شاكر . المكتبة العلمية . بيروت .
٤٢ــ السبعة فى القراءات . لابن مجاهد . ت: د/ شوقى ضيف . دار المعارف بمصر ط / ثانية .
٤٣ــ سر صناعة الإعراب لابن جنى . ت/ حسن هنداوى . دار القلم . دمشق /١٩٨٥ م
٤٤ ــ سر الفصاحة لابن سنان الخفاجى مطبعة صبيح /١٩٥٣ م .
٤٥ ــ شذا العرف فى فن الصرف . للشيخ أحمد الحملاوى . القاهرة . د ت .
٤٦ ــ شرح شافية ابن الحاجب للعلامة الرضى . محمد نور الحسن وآخرين . دار الكتب العلمية بيروت . ١٩٧٥ م .
٤٧ ــ شواذ القرآن لابن خالويه . مكتبة المتنبى . القاهرة . د ت .
٤٨ ــ الصاحبى فى فقه اللغة وسنن العربية فى كلامها لابن فارس . ت/ السيد صقر . عيسى البابى الحلبى القاهرة /١٩٧٧ م .
٤٩ــ صحيح مسلم بشرح الإمام النووى . المطبعة المصرية بالقاهرة . د ت .
٥٠ ــ الصورة الأدبية . د / مصطفى ناصف . دار نهضة مصر للطباعة

٥١ ــ ضحى الإسلام . أحمد أمين . لجنة التأليف والترجمة والنشر . القاهرة /١٩٥٢ م .
٥٢ ــ ظاهرة التأويل وصلتها باللغة . للسيد أحمد عبد الغفار . دار المعرفة الجامعية . الأسكندرية .
٥٣ ــ علم البيان . د/ عبد الفتاح لاشين . دار المعارف /١٩٩٥ م .
٥٤ ــ علم الدلالة . أحمد مختار عمر . عالم الكتب . القاهرة / ١٩٨٨ م
٥٥ ــ علم اللغة العام . لدى سوسير . ترجمة / يوئيل يوسف عزيز . الموصل /١٩٨٨ م
٥٦ ــ عيون الأخبار لابن قتيبة . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة / ١٩٧٣ م .
٥٧ ــ غريب الحديث لابن قتيبة . القاهرة /١٩٣٠ م .
٥٨ ــ فجر الإسلام . أحمد أمين .
٥٩ ــ فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال . لابن رشد . ت / محمد عمارة . دار المعارف . القاهرة / ١٩٧٢ م .
٦٠ ــ فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال . لابن رشد . ط / صبيح . القاهرة ١٩٣٥ م .
٦١ ــ الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم الظاهرى . الخانجى . القاهرة .
٦٢ ــ فقه اللغة وسر العربية للثعالبى . منشورات دار مكتبة الحياة . بيروت .
٦٣ ــ فى الدلالة اللغوية . د / عبد الفتاح البركاوى . ط : أولى / ٢٠٠٠
٦٤ ــ القاموس المحيط للفيروزآبادى . ط : ثانية . مؤسسة الرسالة . بيروت / ١٩٨٧ م .

٦٥ ــ قانون التأويل للإمام الغزالي . ت / محمد زاهر الكوثري . ط / الأنوار . القاهرة /١٩٤٠ م .
٦٦ ــ القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية . عبد العال سالم مكرم . دار المعارف .
٦٧ ــ القرآن والصورة البيانية . د / عبد القادر حسين . ط: رابعة . دار المنار .
٦٨ ــ الكامل في اللغة والأدب للمبرد . ت / محمد أبو الفضل إبراهيم . دار الفكر العربي . د ت .
٦٩ ــ الكتاب لسيبويه . ت / عبد السلام هارون . ط : ثالثة /١٩٨٢ م .
٧٠ ــ كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية والعربية لأبي حاتم الرازي . ت / الهمداني . دار الكتب . القاهرة / ١٩٥٧ م .
٧١ ــ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري . دار الكتب العلمية بيروت / ١٩٩٥م .
٧٢ ــ الكليات لأبي البقاء الكفوي . ت/ عدنان درويش ومحمد مصطفى. وزارة الثقافة . دمشق /١٩٨٢ م.
٧٣ ــ لسان العرب لابن منظور . ط : دار المعارف . ت/ عبد الله على الكبير وآخرين . ١٩٨١ م .
٧٤ ــ اللغة . لجوزيف فندريس . تعريب / الدواخلي والقصاص . ١٩٥٠
٧٥ ــ اللغة العربية معناها ومبناها . د/ تمام حسان . ط: ثانية / ١٩٧٩
٧٦ ــ متشابه القرآن . للقاضي عبد الجبار. ت / عدنان محمد . دار التراث . القاهرة /١٩٦٠ م .
٧٧ ــ المثل السائر . لابن الأثير. ت : د/ أحمد الحوفي ود / بدوي طبانة . ط: أولى .القاهرة /١٩٥٩ م .

٧٨ ــ مجاز القرآن . لأبى عبيدة . ت / محمد فؤاد سزكين. الخانجى . القاهرة . د ت .
٧٩ ــ مجالس ثعلب .ت / عبد السلام هارون . القاهرة /١٩٦٠ م .
٨٠ ــ المزهر فى علوم اللغة وأنواعها للسيوطى . ت/ محمد جاد المولى وآخرين . دار إحياء الكتب العربية . القاهرة ١٩٥٨ م .
٨١ ــ المستصفى من علم الأصول للإمام الغزالى . ط : بولاق . القاهرة ١٣٢٢ هـ .
٨٢ ــ معجم تهذيب اللغة . للأزهرى . ت : عبد السلام هارون . القاهرة /١٩٦٤ م .
٨٣ ــ معانى القرآن للفراء . ت : محمد على النجار وآخرين . الهيئة المصرية العامة للكتاب /١٩٧٢ م .
٨٤ ــ معترك الأقران فى إعجاز القرآن . للسيوطى . ت : محمد على البجاوى . دار الفكر العربى . القاهرة /١٩٦٩ م .
٨٥ ــ المعنى اللغوى . د/ محمد حسن جبل . مكتبة الآداب . القاهرة /٢٠٠٩ م .
٨٦ ــ معيار العلم . للإمام الغزالى . ط: رابعة . دار الأندلس . بيروت . د ت .
٨٧ ــ مغنى اللبيب لابن هشام المصرى . وبهامشه حاشية الأمير . ط : عيسى البابى الحلبى .
٨٨ ــ مفاتيح العلوم . للخوارزمى . ط : الشرق . القاهرة .
٨٩ ــ مفتاح السعادة ومصباح السيادة . لطاش كبرى زاده . ت : كامل بكرى وآخرين . ط : القاهرة .
٩٠ ــ مفتاح العلوم للسكاكى . ط : التقدم العلمى . القاهرة /١٣١٦ هـ .

٩١ ــ المفردات فى غريب القرآن للراغب الأصفهانى . ت: محمد سيد كيلانى . القاهرة / ١٩٦١ م .
٩٢ ــ مقاييس اللغة لابن فارس . ت: عبد السلام هارون . ط : ثالثة . القاهرة /١٩٦٩ م .
٩٣ ــ المقتضب . لأبى العباس المبرد . ت :محمد عبد الخالق عضيمة . القاهرة /١٣٨٦ هـ .
٩٤ ــ مقدمة التفسير . للراغب الأصفهانى . المكتبة الأزهرية . القاهرة /١٣٢٩ هـ (الملحق بكتاب : تنزيه القرآن عن المطاعن . للقاضى عبد الجبار) .
٩٥ ــ مقدمة فى أصول التفسير لابن تيمية . مطبعة الترقى . دمشق /١٩٣٦ م .
٩٦ ــ الملل والنحل للشهرستانى . المطبعة الأدبية . القاهرة /١٣٢٧ هـ (الملحق بكتاب الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم) .
٩٧ ــ من أسرار اللغة . د/ إبراهيم أنيس . القاهرة /١٩٧٨ م .
٩٨ ــ من قضايا اللغة والنحو . على النجدى ناصف . القاهرة /١٩٥٧ م
٩٩ ــ الموافقات فى أصول الشريعة . لأبى إسحاق الشاطبى . ت : محمد عبدالله دراز . المكتبة التجارية . القاهرة .
١٠٠ ــ النهاية فى غريب الحديث والأثر . لابن الأثير . ت : محمود الطناحى . القاهرة /١٩٦٥ م .

فهرس الموضوعات

المقدمة :

التمهيد : ويتضمن مفهوم الدلالة فى اللغة والاصطلاح .

وأنواعها عند اللغويين والمناطقة .

الفصل الأول: التأويل : مفهومه وعلاقته بالتفسير .

التأويل فى اللغة .

التأويل فى الاصطلاح .

تحليل التعريفات والنتائج المستخلصة .

التطور اللغوى لمصطلح التأويل .

التأويل فى الاستعمال القرآنى .

الفرق بين التفسير والتأويل ، والمراحل التى مر بها مصطلح التأويل .

علاقة التفسير والتأويل بالمعنى .

المقصود بدلالة التأويل .

الفصل الثانى : التأويل : أهميته ومقوماته وأنواعه .

أولا : أهميته .

ثانيا : مقومات التأويل عند ابن قتيبة / وعند ابن جنى /

وعند الشريف المرتضى /

وعند البطليوسى / وعند ابن رشد / وعند ابن تيمية /

المقومات اللغوية للتأويل .

مقومات المؤول .

ثالثا : أنواع التأويل .

الفصل الثالث : التأويل : مجالاته وموقف اللغة منه .

المحكم والمتشابه فى اللغة / وفى الاصطلاح /

الترجيح بين التعريفات والتعقيب عليها .
المحكم والمتشابه ودلالة المصطلحات .
مصطلحات المحكم : النص/ الظاهر / المفسر / المحكم /
مصطلحات المتشابه : الخفي / المشكل وجهات الإشكال / المجمل وأوجه الإجمال /
المتشابه / وينقسم إلى :
١ ــ المتشابه من جهة اللفظ /
٢ ــ المتشابه من جهة المعنى/
٣ ــ المتشابه من جهتهما معا /
الفصل الرابع : نماذج من التأويلات اللغوية .
أهمية الدليل في مساند التأويل الصحيح .
الفصل الخامس : التأويل وعلاقته بالمجاز .
المجاز في القرآن الكريم .
المثبتون للمجاز وموقفهم من التأويل .
أطوار المجاز وعلاقته بالتأويل .
المجاز عند أبي عبيدة / وعند الجاحظ / وعند ابن قتيبة / وعند المبرد /
وعند ابن جني / وعند ابن فارس /
أثر الخلافات التأويلية في التنوع الدلالي .
الخاتمة :
فهرس المراجع :
فهرس الموضوعات :

الخاتمة والنتائج :

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبى بعده، وعلى آله وصحبه ومن دعا بدعوته وسار على نهجه إلى يوم الدين...

وبعد:

فإن التأويل ظاهرة قديمة، ترجع فى قدمها إلى قدم النصوص الدينية المنزلة على سائر الأنبياء والمرسلين[1]، وذلك لاشتمالها – كما فى القرآن الكريم – على نصوص يختلف ظاهرها عن المراد منها ، فكانت فى حاجة ماسة إلى وسيلة تكشف عما وراءها من معان، فكان التأويل، غير أنه بدأ فى البيئة الإسلامية بمعنى المصير والمآل، ثم كان فى عهد السلف مرادفا للتفسير، واستمر كذلك حتى بداية القرن الرابع الهجرى ، فصار مصطلحا له دلالته ومغزاه، وأخذت البيئات الفكرية تتداوله كل وفق ما يقتضيه طبيعة عملها. ففى بيئة المشرعين كان التأويل عاملا مهما من عوامل الرأى ، يستنبط من النص الدينى ما يساير أحداث الحياة المتجددة، ويبين للناس أحكام الشريعة وأهدافها، حتى يتم التفاعل بين كلمة الشريعة وأفعال العباد، كما يقوم التأويل فى هذه البيئة بالتوفيق بين ما يقتضيه النص وما يستقر به العرف الإجتماعى.

وفى بيئة المفسرين كان للتأويل أثره فى عرض أوجه الدلالة التى يحتملها النص، كما كان له أهميته فى تتبع ما خفى معناه من

---

(1) – ينظر: أعلام الموقعين لابن القيم جـ٤ / ٢١٦.

للنصوص، واحتاج إلى إعمال فكر وتدبر، حتى يصل في النهاية إلى كشف هذا الخفاء وبيان المعنى المقصود.

أما بيئة المتكلمين من الفرق المختلفة فقد اتخذوا من التأويل في أول الأمر سبيلا للدفاع عن العقيدة ، ثم ما لبث أن اتخذ عند هذه الفرق اتجاهات خاصة، مكنتهم من الجرأة على النصوص، فذهبوا بها إلى ما يناصر مذهبهم، ويدحض آراء معارضيهم، عندئذ اتخذت ظاهرة التأويل لونا آخر يمكن أن نطلق عليه (التأويل العقدى)، فمعظم كلامهم قد انصب على ألفاظ العقيدة والصفات، غير آبهين بألفاظ اللغة ودلالاتها وما يقتضيه اللسان العربى في الاستعمال.

أما الفلاسفة فموقفهم أشبه بموقف قاض عادل، ينظرون إلى أقوال تلك الفرق المختلفة، ويحاولون التوفيق بينها وبين ما تقتضيه الحقائق الشرعية، فاتخذوا التأويل وسيلة إلى التقريب بينها وبين ما يوافق العقل، حالة وجود خلاف ظاهر بينهما، فظاهر الشريعة " لا يخلو.. أن يكون موافقا لما أدى إليه البرهان فيه، أو مخالفا، فإن كان موافقا فلا قول، وإن كان مخالفا طُلب تأويله [1] ".

وبالنظر إلى طرق التأويل في هذه البيئات المختلفة، وكذلك عند المنتمين إلى الفرق الكلامية أمكن للباحث التوصل إلى مقومات التأويل الصحيح، وإن اختلفت هذه المقومات باختلاف مشاربهم،

---

(1) ـ فصل المقال لابن رشد / ٣٢. وينظر: ظاهرة التأويل وصلتها باللغة / ١٩٥ ـ ١٩٦.

إلا أنها تؤدى فى النهاية إلى معرفة صحيح التأويل من فاسده ، لا سيما وأنهم مشتركون جميعا فى اعتبار اللغة مقوما أساسيا من مقومات التأويل، وما عداها فيعبر عن وجهة كل فريق.

ثم تناول البحث المناخ اللغوى للتأويل، فهو يعمل من خلال الألفاظ المتشابهة، أو التى يدق فيها المعنى، غير أن المناخ اللغوى للتأويل قد انقلبت معاييره لدى الفرق الكلامية، فبعضهم يعتبر المحكم متشابها، والمتشابه محكما، وهم فى ذلك يحتكمون إلى عقائدهم المذهبية، لا إلى منطق اللغة وهديها، لذلك فيجب – إلى جانب مراعاة المقومات اللغوية – مراعاة الدليل الذى يقف حارسا بل وشاهدا على صحة التأويل، لاعتماده على السياق من جهة، وعلى معطيات اللغة من جهة أخرى.

وهذا الاهتمام بالنص المؤول إنما كان من أجل التوصل إلى دلالة صحيحة، فالتأويل أحد الوسائل المهمة للكشف عن المعنى، غير أنه يعمل من خلال الدلالات الثوانى، لأنه يبحث عن باطن اللفظ لا عن ظاهره ، فيعمل على صرف اللفظ عن معناه الظاهر أو الحقيقى إلى معناه المجازى ، فهو يشبه المجاز إلى حد كبير.

وبناء على ما سبق فإن هذا البحث يهدف إلى إثبات عدة حقائق وهى:

(١) – إثبات أن التأويل ظاهرة لغوية قبل أن يكون ظاهرة عقدية وهذا لا يعد زيغا عن الحق ، ولا تعصبا للغة ، لأن هذا لا يمنع

أصحاب العقائد من استعمال التأويل، شريطة تناولهم للغة على وجهها الصحيح ، فهى كالكلأ المباح لكل متكلم بها.

فالتأويل اللغوى يخضع لمقتضيات اللغة ، أما التأويل العقدى فيخضع لمتطلبات العقيدة والمذهب ولو كان على حساب اللغة.

(٢) – إن تقسيم الدلالة إلى مركزية وهامشية عند علماء اللغة المحدثين يصلح لاحتواء دلالتى التأويل الصحيحة والفاسدة، فالصحيحة بمثابة الدلالة المركزية، أما الفاسدة فتتطابق مع الدلالة الهامشية، ووصف الدلالة الصحيحة بالمركزية قد يتعارض مع المتعارف عليه من أن الدلالة المركزية دلالة حقيقية، بينما دلالة التأويل مجازية ، لأنه يبحث فى الدلالات الثوانى ، أما المركزية فهى بمثابة الدلالة المعجمية أو الوضعية للألفاظ . وقد رد البحث هذا التعارض، إذ جعل المدار فى وصف دلالة التأويل بكونها مركزية حقيقية أو من الدلالات الثوانى إنما يكون باعتبارين، فهى حقيقية بالنسبة لقصد المتكلم، مجازية بالنسبة للمعانى الوضعية للألفاظ ، وقد سبق تحقيق ذلك.

(٣)– أدت ظاهرة التأويل إلى جرأة كثير من أصحاب المذاهب على النصوص، واستخراج معان جديدة تضاف إلى المعجم الدلالى للألفاظ ، وإن كانت أواصر القربى بين هذه الدلالات وألفاظها ضعيفة ، أو تكاد تكون معدومة ، فهى – بلا شك – أشبه بالدلالات الهامشية للألفاظ ، فهى متروكة لخيال وفكر

وثقافة أصحابها، كل يكسو اللفظ دلالة من وحى خياله وتجاربه الخاصة، لذا فقد وجدت هذه الدلالات تربة خصبة فى الألفاظ المستعملة فى الشائعات والقضايا السياسية الكبرى وساحات القضاء، كل يؤول النص وفق ما تقتضيه طبيعة عمله.

(٤) – كثيرا ما يهدف التأويل إلى إدراك روح النص، أو ما يمكن تسميته بروح القوانين التشريعية، فالاجتهاد فى فهم النص من خلال التأويلات المتعددة يجعل المتلقى فى فسحة من أمره ، فيختار ما يناسبه من التأويلات ، ما لم يتعارض مع نص محكم أو حكم صريح ، فكثيرا ما تتدخل الظروف المحيطة بالنص فى توجيه الحكم ، بمعنى أن يراعى– إلى جانب المعنى المقالى– معنى المقام أيضاً، فيؤول النص على غير ظاهره بما يتفق مع الظروف التى يعيشها المجتمع الإسلامى، فقد عطل عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – حد السرقة فى قوله تعالى: " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما [1] " الأية، بما يتناسب مع ظروف المجتمع الإسلامى فى عام المجاعة، فلم يقطع يد السارق ، لأنه قد راعى كل الظروف المحيطة بالواقعة [2]. وهو فى هذا لم يخالف القاعدة الشرعية، وإنما جاء تصرفه مؤيدا بقاعدة الاضطرار، التى دلت عليها النصوص المحكمة.

---

(1) – المائدة / ٣٨.

(2) – ينظر: فجر الإسلام / أحمد أمين / ٢٣٨.

(٥)- أفرطت بعض الفرق في استنباطها لدلالة التأويل، كالمعتزلة والروافض، ووقف بعضهم موقفا سلبيا أمام ظاهر النص، فاتصف تأويلهم بالتقصير، كالمشبهة والخوارج[١]، وفي الحالتين إجحاف بحق الدلالة في تأويل النص الديني، وإن كان هذا النص يحتوى على أبعاد دلالية، منها ما يُنال عن قرب، ومنها ما تحيل دلالته إلى دلالة أخرى تحتاج إلى نظر وفكر، وكلا الفريقين – المغرق في باطن النص، والمفرط في الظاهر – غالط ، وقد جعل الله التوسط منزلة العدل، ونهى عن الغلو[٢].

يقول الإمام الغزالي: " والرأى في هذا المقام الاقتصاد بين طرفي التفريط والإفراط ، فإن الإطناب لا ينفك عن إملال ، والإيجاز لا يخلو عن إخلال ، فالأولى الميل إلى الاختصار، فلرب كلام قلّ ودلّ وما أملّ [٣] ".

فالتوسط في التأويل يمثل المنهج السليم، الذى يحفظ لهذه الظاهرة مكانتها في اللغة، وأهميتها في توضيح الدلالة، وحتى يحظى التأويل بالوسطية والاعتدال لابد من مراعاة الجوانب التالية:

(أ) – استعمال التأويل من خلال نص متكامل غير مبتور، حتى يساعد السياق في تحديد الدلالة الصحيحة والوصول إليها.

---

[١] – ينظر: الملل والنحل للشهرستاني جـ١ / ١٦.

[٢] – ينظر: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة / ٤٥.

[٣] – الرد على الباطنية للإمام الغزالي / ٢.

(ب) – عدم الغلو فى تحديد الدلالة أو التقصير فى توضيحها، حتى لا نحمل النص فوق طاقته، أو نبخس النصوص حقها.

(ج) – ألا تتعارض الدلالة المستنبطة من التأويل مع أوجه الاستعمال العربى للغة.

(د) – مساندة التأويل بالأدلة القوية الواضحة.

(ه) – عدم اللجوء إلى التأويل إلا إذا دعت إليه الضرورة ، بأن يقع الإشكال فى اللفظ أو المعنى أو فيهما معا .

فهرس الموضوعات

	ص
المقدمة :	أ- هـ
التمهيد : ويتضمن مفهوم الدلالة فى اللغة والاصطلاح .	
وأنواعها عند اللغويين والمناطقة .	١-٥
الفصل الأول: التأويل : مفهومه وعلاقته بالتفسير .	٦-٣٧
التأويل فى اللغة .	٦
التأويل فى الاصطلاح .	٧
تحليل التعريفات والنتائج المستخلصة .	٩
التطور اللغوى لمصطلح التأويل .	١٢
التأويل فى الاستعمال القرآنى .	١٣
الفرق بين التفسير والتأويل ، والمراحل التى مر بها مصطلح التأويل .	١٧
علاقة التفسير والتأويل بالمعنى .	٢٦
المقصود بدلالة التأويل .	٢٨
الفصل الثانى : التأويل : أهميته ومقوماته وأنواعه .	٣٨-٦٩
أولا : أهميته .	٣٨
ثانيا : مقومات التأويل عند ابن قتيبة / ٤٤	
وعند ابن جنى / ٤٦ وعند الشريف المرتضى / ٤٧	
وعند البطليوسى / ٤٨ وعند ابن رشد / ٤٩ وعند ابن تيمية / ٥٠	
المقومات اللغوية للتأويل .	٥٢
مقومات المؤول .	٦٠
ثالثا : أنواع التأويل	٦٣
الفصل الثالث : التأويل : مجالاته وموقف اللغة منه .	٧٠-١٠١

المحكم والمتشابه فى اللغة / ٧٢ وفى الاصطلح / ٧٥
الترجيح بين التعريفات والتعقيب عليها . ٧٨
المحكم والمتشابه ودلالة المصطلحات . ٨١
مصطلحات المحكم : النص/ ٨٢ الظاهر /٨٢ المفسر / ٨٣
المحكم / ٨٣
مصطلحات المتشابه : الخفى / ٨٤ المشكل وجهات الإشكال /٨٤
المجمل وأوجه الإجمال / ٨٧
المتشابه / ٨٩ وينقسم إلى :
١ ــ المتشابه من جهة اللفظ / ٩١
٢ ــ المتشابه من جهة المعنى/ ٩٧
٣ ــ المتشابه من جهتهما معا / ١٠٠
الفصل الرابع : نماذج من التأويلات اللغوية . ١٠٢-١٢١
أهمية الدليل فى مساند التأويل الصحيح . ١١٩
الفصل الخامس : التأويل وعلاقته بالمجاز . ١٢٢- ١٦٤
المجاز فى القرآن الكريم . ١٢٤
المثبتون للمجاز وموقفهم من التأويل .
أطوار المجاز وعلاقته بالتأويل .
المجاز عند أبى عبيدة / وعند الجاحظ / وعند ابن قتيبة /
وعند المبرد /
وعند ابن جنى / وعند ابن فارس /
أثر الخلافات التأويلية فى التنوع الدلالى .
الخاتمة :
فهرس المراجع :