النصّ القرآني بين علماء التفسير وتأويل الصوفيّة

محمد حمراس

جامعة غليزان

دكتوراه في العلوم أستاذ محاضر

ملخص البحث

كثيرون هم الذين يرادفون التفسير بالتأويل، ولكن لم التغيير في المبنى إذا كان المعنى هو هو؟! التفسير ليس هو التأويل، إذ يقوم التفسير على ألفاظ النص شرحا وإيضاحا ببيان مرادها والقصد منها، وذلك بالوقوف على معانيها المعجميّة ودلالاتها حقيقة أو مجازًا للوصول إلى معنى يقوم على ظاهر الألفاظ كما هي في المعاجم من خلال الاستفادة من علمي أسبابِ النزول، والناسخِ والمنسوخ. والمنطلق في كلّ ذلك معنى لفظ "فسّر" الدال على بيان الشيء وإيضاحه. أمّا التأويل فموضوعه الدلالة وليس اللفظ، فهو إخبار عن حقيقة المراد لا ظاهرَ دليلِه، وهو أن يصرف النصّ الى معنى محتمل؛ إذ لا يستفاد من وضع العبارة كما هي في الظاهر ولكن يلجأ إلى الإشارة التي تشير إليها العبارة، من غير أن يتعارض أو يتناقض مع ما يشير إليه المعنى الظاهري للنص (وضع العبارة)، فالتأويل حفر في أعماق النص من خلال صَرف اللفظِ عن معناه المعجميّ، الظاهرِ والمعروف به، إلى معناه القلبي الخفي الذي قد لا يراه إلا من يستبطن الأشياء، فيكون بالتركيز على الإشارات والتلميح وليس بالمباشرة والتصريح، وهو ما برز فيه الصوفيّة الذين يرون أنّ الظاهر يناسب الشريعة فتركوه للفقهاء واعتمدوا هم الباطن الذي يسعون به إلى الحقيقة. وتحاول المداخلة الوقوف على تعالق القراءتين التفسيريّة والتأويلية للنص القرآني وأثر ذلك في إغناء النص القرآني الذي يستجيب لكل القراءات.

الكلمات المفتاحية: التفسير – التأويل – الظاهر – الباطن.

Quranic text between interpretation scholars and interpretation of mysticism
Many want to interpret. But why change the building if the meaning is it? The interpretation is therefore misinterpreted, as it is based on the words of the text by explaining their intent and intent by identifying their lexicographical meaning and connotations as a fact or a metaphor to arrive at a meaning based on the appearance of words as they are in lexicons by taking advantage of the science of the reasons for the descent, the transcript and the clone. In all of this, the meaning of the term "interpreted" is the statement and clarification of the thing. Interpretation, with connotation rather than pronunciation, is news about the fact that the evidence is not apparent, namely that the text should be diverted to a possible meaning; It would not be useful to state the phrase as it appeared, but to resort to the reference to it, without contradicting or contradicting the apparent meaning of the text. (Phrase placement), interpretation is etched deep into the text by distracting the term from its lexicon meaning, apparent and known, to its hidden heart meaning, which may only be seen by those who associate things, so that the focus is on references and insinuations rather than direct and utterance, which is what has emerged in which the Sufi see the appearance as appropriate to the sharia and leave it to the scholars and adopt them as the subconstitular in which they seek the truth. The intervention attempts to find out how the interpretation and interpretation of the Quranic text are related and how this has enriched the Quranic text, which responds to all readings.
Keywords: Interpretation - interpretation - apparent - subconscious

المقال:

النصّ القرآني بين علماء التفسير وتأويل الصوفيّة.

1 – مقدّمة

لا اختلاف بين الدارسين أن اللغة – في حقيقتها الأصليّة – وسيلة تواصل بين المتخاطبين؛ حيث يفهم السامع ما يريده منه المتكلّم، وتكون لغة المتكلّم/ المبدع حسب مستوى السامع/ القارئ، فقد يكون هذا الأخير لبيبا فيستخدم المتكلّم الإشارة. وقد يكون السامع دون ذلك فيستخدم المتكلّم العبارة. وبين الإشارة والعبارة يكون الخطاب. وكلامُ الله للنّاس كافّة، ﴿وما أرسلناك إلا كافّة للناس بشيرا ونذيرا﴾

(القرآن)، فهل خاطب الله خلقه بالإشارة أم بالعبارة؟ فهل الخطاب/النصّ القرآني عبارة تفسّر أم إشارة تؤوّل؟ السؤال محلّ اختلاف بين العلماء قديما وحديثا، أسال حبرا وما يزال. فما منشأ هذا الخلاف؟ وهل التفسير غير التأويل أم هما وجهان لعملة واحدة؟ وما الفائدة المرجوّة من الخلاف بين المتناقشين؟ والمداخلة تقف على هذه المعاني وتبيّن كيف قرأ المسلمون النصّ/ الخطاب القرآني، وعلام تقوم كلّ قراءة؟ وماذا تستفيد الأمّة من كلّ قراءة. وهل التأويلات الباطنيّة التي لا تتلاءم مع السياق تأويلات مقبولة؟ والتأكيد على تكامل القراءتين؛ الظاهريّة والباطنيّة مادامت كلّ واحدة منهما تحترم السياق الذي قيل فيه النصّ. والموضوع ليس جديدا فالدراسات فيه قديمة جديدة تساير اجتهادات الباحثين في قراءة النص القرآني والبحث عن معانيه الظاهرة والخفيّة التي لا يمكن أن تحصى لأنّ النصّ القرآني كلام الله الذي لو كان البحر مدادا لنفد قبل أن ينتهي الناس من الإحاطة به.

إنّ اللفظ القرآنيّ مقصود لذاته ولا ينوب عنه غيره في سياقه، فإذا ذكر الله تعالى لفظا في سياق معيّن، فلا يمكن أن يرادفه لفظ آخر يمكنه أن يؤدّي المعنى الذي أدّاه الأوّل، والشواهد كثيرة أكتفي بلفظ (المقابر) في قوله تعالى: ﴿ألهاكم التكاثر حتّى زرتم المقابر﴾. (القرآن، التكاثر: 1-2)

إنّ كلمة (التكاثر) التي على صيغة تفاعل التي تفيد المشاركة، والتكاثر طلب الزيادة في كلّ شيء، حيث يبدو وكأنه مشهد يتسابق فيه أهل الدنيا، مشغولون بمن يكون له الكثير من الحطام الزائل وهم في ذلك التنافس الذي يريد كلّ واحد فيه أن يكون له أكثر من غيره بلا توقّف، تنافسهم في أمور الدنيا بقلوب لاهية عن الآخرة. فلفظ التكاثر –طلب الكثرة باستمرار وبدون توقّف– لا ينتهي إلا بالموت. والمقابر غير القبور، لأنّ القبور على كثرتها هي جمع قبر، التي قد تشكّل مقبرة واحدة، أمّا المقابر فهي جمع مقبرة، ممّا يوحي بالكثرة الكثيرة. وهذا تنبيه للاهين، لأنّ كثيرا من السابقين أمثالهم جمعوا وتنافسوا في الجمع، فكانت المقابر نهاية لهم ولن يشذّوا عنهم.

وكما أنّ الناس ليسوا جميعا على قلب رجل واحد، كذلك هم ليسوا على عقل رجل واحد، فمنهم من لا يقدر على فهم الخطاب، فهو في حاجة إلى من يوضّحه له، لأنّ في الخطاب من العمق ما لا يقدر أن يصل إلى استيعاب ما به من معنى مقصود، وقد حدث هذا مع الصحابة الكرام فكانوا يسألون الرسول عليه الصلاة والسلام بعض القضايا التي لا يفهمونها في القرآن. وهنا يكون هذا القارئ/ السامع في حاجة إلى التوضيح. والتوضيح إمّا أن يكون بالتفسير أو بالتأويل. فهل لهما معنى واحد أم هما مختلفان؟ وإذا لم يكونا مترادفين فما الفرق بينهما؟

إنّ المتتبّع للقرآن يجد أنه استخدم لفظيْ التأويل والتفسير، حيث تكرّر الأوّل خمس عشرة مرّة منها قوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ، وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ (القرآن، آل عمران:7)، وأمّا التفسير فوجد مرّة واحدة هي قوله تعالى: ﴿لا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحقّ وأحسن تفسيرا﴾ (القرآن، الفرقان:33) وهذا يعني أنّ التسميّة مأخوذة من القرآن. ولا شكّ أنّ كثرة ألفاظ التأويل على التفسير يوحي بأهميّة التأويل وضرورة اللجوء إليه لبيان خفايا القرآن وخباياه، وما فيه من إشارات قد لا يدركها إلا قليل من الذين فتح الله عليهم.

ثمّ إن مغايرة المبنى إنّما تعني مغايرة المعنى، فالتفسير غير التأويل، هذا من حيث المبدأ؛ فقد وضع ابن قتيبة ت 276 هـ كتابين عَنْوَن الأول بـ(تأويل مشكل القرآن)، وسمّى الثاني (تفسير غريب القرآن)، وقال في مقدّمة تفسيره "... ثم نبتدئ في تفسير غريب القرآن، دون تأويل مشكله" (قتيبة، 1978) وقد يفهم من هذا أنّ التأويل غير التفسير وهو ما لا يمكن الاطمئنان إليه إذ نجده في كتاب التفسير يضع عنوانا (باب تأويل حروف كثرت في الكتاب)، وهو ما يعني أن التفسير والتأويل عنده لهما المعنى نفسه. كما نجد لفظ (التأويل) في عناوين كتب التفسير مثل كتاب الإمام الطبري ت 310هـ، (جامع البيان في تأويل القرآن)، والإمام الماتريدي ت 333هـ يسمّي تفسيره تأويلات القرآن أو تأويلات

أهل السنة، ويبدو أنّ الماتريدي يفرّق بين التفسير والتأويل، وكذا الإمام البيضاوي ت 685هـ الذي عنون كتابه: أنوار التنزيل وأسرار التأويل... فهل التفسير عند هؤلاء وغيرهم هو التأويل أم هناك فرق بين اللفظين؟

2 – بين التفسير والتأويل

لا شكّ أنّ معاني الألفاظ كانت متداخلة في العصور الأولى، فإذا أخذنا اللفظين التأويل والتفسير فإنّنا نجد أن المعنى فيهما واحد عند المفسّرين مثل أبي عبيدة ت 209هـ الذي يرى أنّ "التأويل: التفسير" (عبيدة، 1381 هـ) إذ لا فرق بين اللفظين عنده، وهو ما أشار إليه الأزهري ت 370هـ عندما قال: "... وأَخبرني الْمُنْذِرِيّ عَن أَحْمد بن يحيى قَالَ: المَعْنى وَالتَّفْسِير والتأويل وَاحِد" (الأزهري، 2001). والشيء نفسه نجده عند ابن فارس ت395هـ عندما يقول: "باب معاني ألفاظ العبارات التي يعبّر بها عن الأشياء: ومرجعها إلى ثلاثة وهي: المعنى، والتفسير، والتأويل. وهي وإن اختلفت فإن المقاصد بها متقاربة" (فارس، 1997). وهو ما بنى عليه شيخ المفسّرين الطبريّ كتابه ولذلك نقل فيه قول أبي جعفر: "وأما معنى التأويل في كلام العرب، فإنّه التفسير والمرجع والمصير" (الطبري، 2000) غير أنّ البحث العلمّي واصل سيره ليفرّق بين معنى اللفظين، فجعل لكلّ لفظ معناه الخاص به فـ "جعل التفسير للمعنى الظاهر والتأويل للمتشابه، ومنهم من قال التأويل صرف اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى آخر محتمل لدليل". (عاشور، 1984)

التفسير عند الطبري هو التأويل ولا فرق بينهما، بينما (الماتريدي) في كتابه (تأويلات أهل السنة) يفرّق بينهما إذ التفسير عنده غير التأويل؛ التفسير "للصحابة، –رضي الله عنهم–، والتأويل للفقهاء" (الماتريدي، 2005) وبهذا التفريق يكون التفسير سابقا زمنيّا للتأويل. فإذا كان نزول القرآن منجّما حسب الحوادث فإنّ الصحابة الذين شهدوا نزوله يدركون المشاهد التي نزل لأجلها، فعندما يوضّحون شيئا فإنّما

ينطلقون ممّا عاينوا، ومن ثمّ فهم يعلمون لِمَ نزلت الآية. فهم في تفسيرهم كأنّما يقدّمون شهادة، ولذلك جاء في قول العلماء "من فسّر القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار" (الماتريدي، تفسير الماتريدي). لأنّ التفسير تقديم شهادة عن الله فلا بدّ أن يكون دقيقا، فهو يوضّح قصد الله في العبارة، إذ يستعمل عبارة (عنَى اللهُ) أو (قصدَ اللهُ) فإن كان مخطئا فكأنّما قدّم شهادة زور، فيكون حكمه كشاهد الزور، فيجازى بالعقاب.

2 – 1 – التفسير

يعرّف التفسير – لغة – أنّه "مصدر فَسَّرَ –بتشديد السين– مأخوذ من الفَسر، وهو كشف المغطّى، وهو البيان أيضا، والتفسير كَشف المُراد عَنِ اللَّفْظِ المُشْكل، فالمادّة في معناها العام تدور حول الكشف مطلقا (منظور، 1414هـ). أمّا المعنى الاصطلاحي له فهو "علم يبحث عن مراد الله، سواء جاء ذلك تلميحًا أم تصريحًا" (الماتريدي، تفسير الماتريدي). وتكمن خطورته في أنّ المفسّر إذا جانب الصواب يكون آثما. والتفسير "اسم للعلم الباحث عن معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسّع" (عاشور، التحرير والتنوير) فالتفسير علم، وهذا يعني أنّ له قواعده التي تميّزه عن غيره، فهو يتعامل مع الألفاظ فيفسّرها، أو مع المعاني فيستنبطها، بمعنى أنّه علم يبحث في الألفاظ من حيث المعاني، وهو لذلك يختلف عن علم القراءات لاختلاف موضوع كلّ منهما.

التفسير –في الأصل– من التفسرة؛ وتعني الماء الذي ينظر فيه الطبيب والذي من خلاله يكشف عن الداء لدى المريض. وهو البيان والكشف، أي إظهار وكشف معنى الآيات القرآنيّة؛ فكما أنَّ الطبيب –بالنظر إلى ذلك الماء– يكشف عن علّة مريضه، فكذلك المفسّر يكشف عن شأن الآية وقصصها ومعناها والسبب الذي أُنزلت فيه. كما أنّ التفسير والتفسرة مصدر (فسّر) "لأنّ مصدر (فعّل) جاء أيضا على (تفعلة)، نحو جرّب تجربة، وكرّم تكرمة، وإن كان القياس في الصحيح من فعّل التّفعيل"

(الأندلسي) والقصد إيضاح النصّ القرآنيّ وما يحمله من ألفاظ وجمل إيضاحا تامّا لحقيقة المعاني فيه باعتماد الأساليب العربيّة المتّفق عليها كما هي في شعرهم ونثرهم على سبيل الحقيقة أو المجاز سواء أكانت هذه المعاني شائعة في استعمالاتهم كتفسير لفظ (الفلق) بالصبح، وتفسير لفظ (الطل) بالمطر الخفيف, أم غير شائعة كتفسير (أخفيها) في قوله تعالى "أكاد أُخْفِيهَا" (القرآن، طه:15) بمعنى (أظهر) إذ همزة الإزالة التي جعلته على وزن (أفعل) بدّلت المعنى على عكس ما كان عليه على وزن (فعل) الذي عرف به.

ويعدّ علم التفسير "رئيس العلوم الدينيّة ورأسها، ومبنى قواعد الشرع وأساسها، لا يليق لتعاطيه والتصدّي للتكلم فيه إلا من برع في العلوم الدينيّة كلّها؛ أصولها وفروعها، وفاق في الصناعات العربيّة والفنون الأدبيّة بأنواعها" (البيضاوي، 2000) بما له من مكانة عاليّة عند العلماء إذ لا يتعاطاه إلا العلماء الذين أخذوا بحظّ وافر من العلوم الدينيّة واللغويّة والأدبيّة؛ ذلك لأنّ صاحبه إنّما يقطع "على أنّ المراد باللفظ كذا، فإن قام دليل مقطوع به على المراد يكون تفسيرا صحيحا مستحسنا. وإن قطع على المراد، لا بدليل مقطوع به، فهو تفسير بالرّأي، وهو حرام؛ لأنّه شهادة على الله تعالى بما لا يأمن أن يكون كذبا" (البخاري، د ت) فالتفسير عندهم يكون بالعلم، ويكون لصحابة رسول الله، ولذلك أفتوا بحرمة التفسير بالرأي، قطعا للطريق لمن يفسّر القرآن من وجهة نظره، ورووا في ذلك جملة من الأحاديث منها "مَنْ قَالَ فِي القُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ" (الترمذي، سنن الترمذي، 1975) ومنها "من قال في القرآن برأيه فأصاب، فقد أخطأ" (الترمذي، سنن الترمذي) غير أنّ الحديث الثاني قال عنه الترمذيّ: إنّه غريب. كما أنّ الشيخ الألباني ضعّف الحديثين، ومع ضعف الحديثين إلا أنّه لا يجوز الكذب على الله استنادا إلى أن الكذب – أصلا – حرام، وهو حرام على رسول الله عليه الصلاة والسلام بنصّ صحيح "مَنْ تَعَمَّدَ عَلَيَّ كَذِبًا، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ" (البخاري م.، 1422هـ) ولذلك شدّد العلماء على من يفسّر

القرآن الكريم بالرأي ومن غير علم؛ لأنّهم رأوا أنّ التفسير" بيان لفظ لا يحتمل إلا وجها واحدا" (البخاري ع.، كشف الأسرار في شرح أصول البزدوي) وقد أثبت التفسير للصحابة لمعايشتهم للأحداث التي تحدّث عنها القرآن. لأنّ العلماء اتّفقوا على أنّ التفسير إنّما هو إخبار "عن شأن من نزل فيه، وعن سبب نزوله، وذلك علم الصحابة، رضي الله عنهم، لأنهم شهدوا ذلك، فهم يقولون فيه بالعلم" (البخاري ع.، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي)

يعتمد علم التفسير على علوم أخرى في الوصول إلى ما يريد وهي ما يسمّيها العلماء (الاستمداد) وكأنّ علم التفسير يطلب المدد والعون من علوم أخرى هي "علوم العربيّة، وعلم الآثار، ومن أخبار العرب، وأصول الفقه، قيل وعلم الكلام، وعلم القراءات" (عاشور، التحرير والتنوير) هذه العلوم يستفيد منها المفسّر في تعامله مع كتاب الله وبدونها لا يكون المفسّر معتدّا بتفسيره، ويقصد بالعربيّة "معرفة مقاصد العرب من كلامهم وأدب لغتهم سواء حصّلت تلك المعرفة بالسجيّة والسليقة ... أم بالتلقّي والتعليم" (عاشور، التحرير والتنوير) فالقرآن نزل بلسان عربيّ مبين على العرب الذين يتكلّمون هذا اللسان سجيّة وسليقة ورثوه أبا عن جدّ. ولذلك هم يفهمونه، حتّى إذا دخل الأعاجم الإسلام كان لا بدّ لهم أن يتعلّموا هذه اللغة دراسة وتحصيلا، فتعلّموا مجموع اللسان العربيّ من "متن اللغة، والتصريف، والنحو، والمعاني والبيان" (عاشور، التحرير والتنوير) وهي ما تساعد على فهم ألفاظ النصّ وسياقاتها المختلفة وفق أساليب العرب في التقديم والتأخير، والإيجاز والإطناب، والإظهار والحذف، ونظم على حسنه، وبلاغة على جمالها وقوّة حجّتها.

إنّ لعلوم البلاغة أهميّة كبرى في تفصيل معاني كتاب الله وتفسيره وإظهار إعجازه، ولا سيّما علمي المعاني والبيان أو ما عرف سابقا بعلم (دلائل الإعجاز) لأنّهما "وسيلة لإظهار خصائص البلاغة القرآنيّة وما تشتمل عليه الآيات من تفاصيل المعاني وإظهار وجه الإعجاز" (عاشور، التحرير والتنوير) ولذلك

شاع بينهم أنّه لا يمكن للباحث أن يكون متمكّنا من تفسير كتاب الله مالم يكن عارفا بفنّي المعاني والبيان متتبّعا مظانّهما لمعرفة لطائف الله واستيضاح معجزة نبيّه. ذلك أنّ "الواقف على تمام مراد الحكيم، تعالى وتقدّس، من كلامه مفتقر إلى هذين العلمين كلّ الافتقار، فالويل كلّ الويل لمن تعاطى التفسير وهو فيهما راجل" (عاشور، التحرير والتنوير). لأنّه يتعامل مع كلام الله الذي "يحتوي على مقاصد جليلة ومعاني غاليّة، لا يحصل الاطلاع على جميعها أو معظمها إلا بعد التمرّس بقواعد بلاغة الكلام المفرغة فيه" (عاشور م.) فكلام الله دقيق، واللفظ فيه هو نفسه المقصود دون غيره من الألفاظ المتقاربة التي قد تنوب عن غيرها في كلام البشر، ولا يمكن الوصول إلى ذلك إلا بعد الاطّلاع الواسع على علوم البلاغة كما بيّنها أصحابها، وإلا كان السالك فيه وهو غير متسلّح بعلوم البلاغة كساع إلى الهيجاء بغير سلاح فيكون "مخطئا غالبا، وإن أصاب نادرا كان مخطئا في إقدامه عليه" (عاشور م.، التحرير والتنوير)

إنّ غير المطّلع على أساليب العرب وطرائقهم في التواصل مع غيرهم لا يمكنه أن يفسّر كلام الله تفسيرا قائما على فهمه فهما صحيحا، وقد أشار (عبد القاهر الجرجاني) ت 471هـ إلى بعض هؤلاء فقال: " ومن عادةِ قومٍ ممَّن يتعاطى التفسيرَ بغير علمٍ، أن يتوهَّموا أبدا في الألفاظ الموضوعةِ على المجاز والتمثيلِ، أنها على ظواهرِها، فيُفسدوا المعنى بذلك، ويُبطلوا الغرضَ، ويمنعوا أنفسَهم والسامعَ منهم العلمَ بموضع البلاغة، ومكان الشرف. وناهيكَ بهم إذا هم أخذوا في ذكرِ الوجوه، وجعَلوا يُكثرون في غيرِ طائل، هناكَ تَرى ما شئتَ من بابِ جهلٍ قد فتَحُوه، وزنْدِ ضلالةٍ قد قَدَحوا به" (الجرجاني، 1992) ولا شك أنّ معرفة الحقيقة والمجاز باب من أهم أبواب البلاغة في علم البيان، واقتحامهم التفسير وهم يجهلون هذا الباب إفساد للمعاني التي يريدون فهمها ثمّ تفسيرها لغيرهم. وجهلهم لذلك معناه اقتحامهم التفسير بدون علم، وهو ما يجعلهم يفسدون في الوقت الذي يريدون الإصلاح والنتيجة أن أعمالهم جهل وضلالة.

فسّر الفرّاء، ت 207هـ قوله تعالى: "وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا نزّل علينا الملائكة أو نرى ربّنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوّا كبيرا" (القرآن، الفرقان:21) فقال: " وقوله: ﴿لا يَرْجُونَ لِقاءَنا﴾: لا يَخافونَ لقاءنا وهي لغة تِهامية: يضعونَ الرجاء فِي موضع الخوف إِذَا كَان معه جحد. من ذَلِكَ قول الله: ﴿مَا لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقارا﴾ أي لا تخافون له عظمة. وأنشدني بعضهم:

لا ترتجِي حِينَ تلاقي الذائدا ... أَسْبَعَةً لاقَتْ مَعًا أم وَاحِدَا

يريد: لا تَخافي ولا تبالي. وقال لآخر:

إِذَا لسعته النحل لَمْ يَرْجُ لَسْعَهَا ... وحَالَفَها فِي بيتِ نُوب عَوَامِلِ.

يُقال: نَوْب ونُوب. ويُقال: أَوْب وأُوب من الرجوع، قَالَ الفراء: والنُّوب ذكر النحل. وقوله: ﴿وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيراً﴾ جاء الْعُتُوُّ بالواو لأنه مصدر مصرح. وقال فِي مريم ﴿أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمنِ عِتِيًّا﴾ فَمَن جَعَله بالواو كَانَ مصدرًا محضًا. ومن جعله بالياء قَالَ: عاتٍ وعُتِيّ فلمّا جَمَعُوا بُني جمعهم عَلَى واحدهم. وجازَ أن يكون المصدر بالياء أيضًا لأن المصدر والأسماء تتفق فِي هَذَا المعنى: ألا ترى أنهم يقولون: قاعد وقوم قعود، وقعدت قعودًا. فلمّا استويا هَاهُنَا فِي الْقُعُود لَمْ يبالوا أن يستويا في العتو والعتيّ" (الفراء، 1955). فنرى الفراء يقف على معاني الكلمات التي تحتاج أن يقف عندها، فيفسّر كلمة (يرجون) بمعنى (يخافون)، ويأتي –تأكيدا لرأيه– بجملة من الشواهد دليلا على ما يزعم من كلام العرب؛ إذ البيت الأول لراجز لم أعثر على صاحبه، أمّا البيت الثاني فهو لأبي ذؤيب. وبعد شرح ألفاظ البيت يقف على كلمة (عتوّا) فيناقشها صرفيّا ويقارنها بكلمة أخرى جاءت في سورة مريم وهي (عِتيّا)، فيبيّن أنّ الواو للمصدر، والياء لاسم الفاعل معتمدا على اللسان العربي. فالفراء في معانيه يقف كثيرا على المفردات التي فيها بعض الغموض، أو إشكالات في الدلالة، أو الإعراب والتي هي في حاجة إلى أن يبيّنها ليفهمها القارئ

فهما صحيحا. وهو في تفسيره يعتمد المباحث اللغويّة من حيث المعجم والصوت والصرف والنحو والبلاغة مستأنسا بشعر العرب ونثرها وحكمها، وأمثالها، كما يأخذ بالقراءات المختلفة متواترها ومشهورها وشواذها وضعيفها. آخذا بالأصول المعتمدة لدى النحاة سماعا وقياسا وإجماعا.

وإذا أخذنا تفسير الزمخشري ت 538هـ –أي القرن السادس الهجري، بعد أكثر من ثلاثة قرون من تفسير الفرّاء– الآية نفسَها فنجد صاحب الكشّاف يقول في تفسيرها بعد ما يحدّد نصّ الآية: "أي لا يأملون لقاءنا بالخير لأنهم كفرة. أو لا يخافون لقاءنا بالشر. والرجاء في لغة تهامة: الخوف، وبه فسر قوله تعالى: (لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقارا) جعلت الصيرورة إلى دار جزائه بمنزلة لقائه لو كان ملقيا. اقترحوا من الآيات أن ينزل الله عليهم الملائكة فتخبرهم بأنّ محمدا صادق حتى يصدّقوه. أو يروا الله جهرة فيأمرهم بتصديقه واتباعه. ولا يخلو: إمّا أن يكونوا عالمين بأنّ الله لا يرسل الملائكة إلى غير الأنبياء، وأن الله لا يصح أن يرى. وإنّما علّقوا إيمانهم بما لا يكون. وإمّا أن لا يكونوا عالمين بذلك، وإنما أرادوا التعنّت باقتراح آيات سوى الآيات التي نزلت وقامت بها الحجّة عليهم، كما فعل قوم موسى حين قالوا: لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة. فإن قلت: ما معنى فِي أَنْفُسِهِمْ؟ قلت: معناه أنّهم أضمروا الاستكبار عن الحقّ وهو الكفر والعناد في قلوبهم واعتقدوه. كما قال: ﴿إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ ما هُمْ بِبالِغِيه﴾. (وَعَتَوْا): وتجاوزوا الحدّ في الظلم. يقال: عتا علينا فلان. وقد وصف العتوّ بالكبير، فبالغ في إفراطه يعنى أنهم لم يجسروا على هذا القول العظيم، إلا لأنهم بلغوا غاية الاستكبار وأقصى العتوّ، واللام جواب قسم محذوف. وهذه الجملة في حسن استئنافها غاية. وفي أسلوبها قول القائل:

وجارة جسّاس أبأنا بنابها ... كليبا غلت ناب كليب بواؤها.

وفي فحوى هذا الفعل دليل على التعجب من غير لفظ التعجب. ألا ترى أن المعنى: ما أشدّ استكبارهم، وما أكبر عتوّهم، وما أغلى نابا بواؤها كليب (الزمخشري، 2009).

نجد في هذا التفسير نوعا من التفصيل، إذ تغيّر القارئ الذي كان الفرّاء يتوجّه له بكلامه، وصار قارئا آخر، لذلك هو في حاجة إلى أن يفصّل عمّا قاله الفرّاء؛ فربط آية الفرقان بغيرها من الآيات الأخرى، فـ (لا يرجون) عنده بمعنى (لا يأملون) اللقاء بالخير، أو لا يخافون اللقاء بالشر ذلك لأنّهم كفرة. مؤكّدا ما قاله الفراء أنّ الرجاء عند تهامة هو الخوف، غير أنّه يفصّل في الأمور كثيرا بما يملك من دراية في علم الكلام، مثل ما نرى في قوله: (ولا يخلو: إما أن يكونوا عالمين ... أضمروا الاستكبار عن الحقّ وهو الكفر والعناد) ونلاحظ أنّ التفسيرين يقومان على شرح معاني الكلمات التي صارت غامضة عند كثير من القرّاء، وهما يشرحان الرجاء لأنّ المعنى اللغوي للرجاء هي الرغبة في شيء يمكن حصوله، هو أمل يريده الإنسان، بمعنى يراه شيئا كبيرا صعب المنال ولكن يمكن تحقيقه، هذا هو الأصل في الرجاء، غير أن قبيلة تهامة ترى في الرجاء الخوف، وجاء منفيّا أي لا يخافون لقاء الله لأنّهم يكفرون به، وأكثر من ذلك يطلبون مستهزئين إنزال الملائكة أو رؤية الله مباشرة، من هنا كان تفسير الزمخشري مستفيضا بإتيان عبارة (لا يخلو ...) ونلاحظ أنّ الفرّاء لم يشر إلى كلمة (أنفسهم) في الآية بينما وقف عندها الزمخشري ليؤكّد على إضمار الاستكبار عن كلّ ما هو حقّ، والاستكبار طلب التكبّر فهو تكبر على الحقّ، وتكبّر على الرسول وما جاء به من عند الله، وأتبعوا ذلك بتجاوز الحدّ الموصوف بالكبير. كما وقف الزمخشري على (لقد) فبيّن أنّ اللام فيها جواب قسم محذوف، ممّا يفيد تأكيد تشخيص حالتهم السيئة التي تجاوزوا فيها حدود المعقول حتّى تمّ فيها التعجّب من استكبارهم وعتوّهم من غير أن يذكر لفظ التعجب.

يقوم تفسير الزمخشري على شرح مفردات القرآن وبيان الحقيقة فيه والمجاز، وقد برع الزمخشري في هذا الفنّ من خلال كتابه أساس البلاغة، ولذلك احتوى تفسيره على فوائد لغويّة وبلاغيّة كثيرة؛ فقد أشار إلى تعدّد المعاني اللغوية للألفاظ، واختيار الألفاظ الدقيقة للمعنى، وإلى الفروق اللفظية بين الكلمات

إذ لكلّ لفظ معناه الذي لا يشاركه فيه لفظ آخر وإن كان من العائلة نفسها، كما كان يقف على الوجوه البلاغية التي تحتويها الآيات، مفرّقا بين حروف الجرّ في الآيات كما في وقوفه على قوله تعالى ﴿... وسخّر الشمس والقمر كلّ يجري لأجل مسمّى﴾ (القرآن، الرعد:2) وقد تكرّرت هذه الصيغة أيضا في سورتي فاطر الآية 13 وسورة الزمر الآية 06 وقوله تعالى: ﴿... وسخّر الشمس والقمر كلّ يجري إلى أجل مسمّى﴾ (القرآن، لقمان:22) إذ نرى في آيات الرعد وفاطر والزمر يستخدم حرف الجر (لـ) بينما في آية لقمان يستعمل حرف الجر (إلى) فيرى أنّ هذا ليس من تعاقب الحرفين،" ولكنّ المعنيين –أعني الانتهاء والاختصاص– كلّ واحد منهما ملائم لصحّة الغرض؛ لأنّ قولك يجرى إلى أجل مسمى: معناه يبلغه وينتهى إليه. وقولك: يجرى لأجل مسمى، تريد يجرى لإدراك أجل مسمى، تجعل الجري مختصا بإدراك أجل مسمى. ألا ترى أن جري الشمس مختص بآخر السنة، وجري القمر مختص بآخر الشهر، فكلا المعنيين غير ناب به موضعه، ذلِكَ الذي وصف من عجائب قدرته وحكمته التي يعجز عنها الأحياء القادرون العالمون" (الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل) فهو لا يرى أنّ الحرفين بمعنى واحد ولكن لكلّ حرف معناه الذي يؤدّيه بدقة في السياق الذي وضع فيه. كما أنّه يذكر أوجه القراءات في الآية التي فيها قراءات مختلفة. فتفسيره كثير الفوائد اللغويّة والبلاغيّة. أمّا في العقيدة فكان متكلّما ينظر إلى القضايا من وجهة نظر اعتزاليّة. وهو ما جعل علماء السنّة يرفضونه ويحذّرون منه. مثل ما جاء في هذا النص "ومع أنّ الزّمخشريّ، وإن كان صالحا عند أهل الحديث في نفسه؛ فهو عندهم داعية إلى الاعتزال، غير معروف بتحريم الرّواية عن المجاهيل في الحديث، دع عنك اللّغة، بل قد روى الموضوعات في (كشّافه) في فضائل السّور، مع الإطباق أنّه من أئمة اللّغة والعربيّة، والرّجوع إلى مصنّفاته في ذلك" (الوزير، د ت)

وإذا انتقلنا إلى القرن السابع الهجري مع القرطبي ت 671هـ نجده يفسّر الآية بالوقوف أيضا على

معاني الألفاظ مستشهدا بنصوص من الشعر العربي ففي تفسيره لكلمة (لا يرجون لقاءنا) يقول: "يريد لا يخافون البعث ولقاء الله، أي لا يؤمنون بذلك" (القرطبي، 1964) فنراه يفسّر اللقاء بالبعث أو لقاء الله، ثمّ يؤكّد معنى يرجون التي هي يخافون ببيت أبي ذؤيب السابق الذكر مع فرق بسيط في الرواية حيث حذف الضمير من الفعل لسع؛ فقد جاء عند الزمخشري (لسعتْهُ النّحل) وعند القرطبي (لسعتْ النّحل)، ثمّ ذكر معنى(يرجون) فبيّن أن هذا الفعل له معان أخرى هي: (لا يبالون) مؤكّدا المعنى ببيت شعري لخبيب بن عدي الأنصاري الذي يروى بروايات مختلفة منها لعمرك ما أرجو ... ومنها ولست أبالي. وذكر أنّ معنى (لا يرجون) أيضا (لا يأملون) مستشهدا ببيت الأسود الدؤلي القائل: أَتَرْجُو أُمَّةٌ قَتَلَتْ حُسَيْنًا ... شفاعة جده يوم الحساب.

ثمّ يواصل التفسير كلمة كلمة مبيّنا معنى كلّ كلمة وأحيانا يستشهد بآيات أخرى في المعنى نفسه كما في تفسيره لقول الله: ﴿أو نرى ربّنا﴾ فيفسرها قائلا: "عيانا فيخبرنا برسالته. نظيره قوله تعالى:" وقالوا لن نؤمن لك حتّى تفجّر لنا من الأرض ينبوعا" (القرطبي، الجامع لأحكام القرآن) ويكمل بقيّة الآية فيقول في تفسير قوله تعالى: ﴿لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرا﴾ "حيث سألوا الله الشطط، لأنّ الملائكة لا تُرى إلا عند الموت أو عند نزول العذاب، والله تعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار، فلا عين تراه. وقال مقاتل: "عَتَوْا" عَلَوا في الأرض. والعتو: أشدّ الكفر وأفحش الظلم. وإذا لم يكتفوا بالمعجزات وهذا القرآن فكيف يكتفون بالملائكة؟ وهم لا يميّزون بينهم وبين الشياطين، ولا بدّ لهم من معجزة يقيمها من يدّعي أنه ملك، وليس للقوم طلب معجز بعد أن شاهدوا معجزه، وأن ﴿يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين﴾ يريد أنّ الملائكة لا يراها أحد إلا عند الموت، فتبشّر المؤمنين بالجنّة، وتضرب المشركين والكفّار بمقامع الحديد حتّى تخرج أنفسهم" (القرطبي، الجامع لأحكام القرآن) حيث يثبت أنّ في طلبهم إنزال الملائكة ورؤية الله جهرة شططا، ثم يأتي بالحجج على ما يقول فالملائكة لا تُرى إلا

عند خروج الروح، ولا يمكن رؤية الله لأنّه فوق الإدراك لأنّه ليس كمثله شيء، ويستفيد من آراء من سبقوه من التابعين في شرح معنى عَتَوا على أنّه شديد الكفر وأفحش الظلم ليدلّ بذلك على أنّ الكفر والظلم درجات. والذين ضُرِب على قلوبهم فينكرون ما في هذا القرآن من إعجاز ولا يكتفون بما فيه، فقطعا لا يمكنهم أن يكتفوا برؤية الملائكة التي لا يعرفونها. والرؤية الوحيدة التي تكون فهي التي قبيل الوفاة حيث لا حياة بعدها آخذا ذلك من قوله تعالى ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ لَا بُشْرى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ﴾ (القرآن، الفرقان:22) فرؤية الملائكة ليست في متناول البشر واليوم الذي يرون فيه الملائكة هو اليوم الذي يسوقهم فيه زبانيّة العذاب إلى جهنّم وهو "تهكم بهم لأنّ ابتداءه مطمع بالاستجابة وآخره مؤيس بالوعيد". (عاشور م.، التحرير والتنوير)

ومع أن القرطبي يفسّر القرآن كلّه إلا أنّه يركّز على آيات الأحكام أكثر من غيرها من غير أن يفرّط فيما قام به المفسّرون فيذكر أسباب النزول، ويبيّن غريب الألفاظ، ويتحدّث عن القراءات، دون أن ينسى الإعراب الذي يقصد به تفسير ألفاظه وتوضيح معانيه وبيان غريبه. وكثيرا ما يلجأ إلى اللغة مستشهدا فيها بأشعار العرب كما رأينا سابقا. معتمدا الأمانة العلميّة بإرجاع النصوص إلى أصحابها؛ كما بيّن ذلك في المقدّمة حيث قال: "وشرطي في هذا الكتاب: إضافة الأقوال إلى قائليها، والأحاديث إلى مصنّفيها، فإنّه يقال: من بركة العلم أن يضاف القول إلى قائله. وكثيرا ما يجئ الحديث في كتب الفقه والتفسير مبهما، لا يعرف من أخرجه إلا من اطّلع على كتب الحديث، فيبقى من لا خبرة له بذلك حائرا، لا يعرف الصحيح من السقيم، ومعرفة ذلك علم جسيم، فلا يقبل منه الاحتجاج به، ولا الاستدلال حتّى يضيفه إلى من خرّجه من الأئمّة الأعلام، والثقات المشاهير من علماء الإسلام" (القرطبي، الجامع لأحكام القرآن) وهو منهج علميّ يحرص عليه البحث العلميّ الحديث باعتماد التهميش لإرجاع النصوص إلى أصحابها. ومن لم يفعل ذلك فيكون قد خان الأمانة العلميّة.

فالتفسير بعد ذلك هو التعامل مع غريب القرآن فتوضّح ألفاظه الغريبة كما في قوله تعالى: ﴿ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام﴾ (القرآن، المائدة:103) فهنا لا بدّ للمفسّر أن يقف عند هذه الكلمات موضّحا شرحها معتمدا على المعجم اللغوي لها أو المأثور من قول الصحابة وإلا فلا يمكن فهمها، والقرطبي يفسّر هذه الآية بقوله: " قَوْلُهُ تَعَالَى:" ﴿مِنْ بَحِيرَةٍ وَلا سائِبَةٍ﴾ مِنْ" زائدة. والبحيرة فعيلة بمعنى مفعولة، ... وفي الصحيح عن سعيد بن المسيّب: البحيرة هي التي يمنع درّها للطواغيت، فلا يحتلبها أحد من الناس ... وقيل: البحيرة لغة هي الناقة المشقوقة الأذن... وَالسائبة البعير يُسَيَّب بنذر يكون على الرجل إن سلّمه الله من مرض، أو بلّغه منزله، أن يفعل ذلك، فلا تجس عن رعي ولا ماء، ولا يركبها أحد ... فأمّا الحام فمن الإبل، كان الفحل إذا انقضى ضرابه جعلوا عليه من ريش الطواويس ... وأمّا الوصيلة فمن الغنم إذا ولدت أنثى بعد أنثى سيّبوها (القرطبي، الجامع لأحكام القرآن) فمثل هذه الأمور لا بدّ من توضيحها للقارئ الذي لا يعرف ثقافة ذلك العصر لمجتمع بدويّ له ألفاظه الخاصّة به، فيشرح المفسّر هذه الكلمات ليفهم القارئ معنى الآية والمقصود منها.

ويكون التفسير أيضا بشرح معاني القرآن فيفصّل الموجز منه كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزكاة﴾ إذ يفصّل المفسّر في معنى الإقامة والإيتاء حتّى يوضّح المقصود منهما. كما قد يكون في تضمين قصّة أشار إليها القرآن لا يمكن أن يفهمها القارئ إلا بمعرفتها والوقوف على تفاصيلها كقوله: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ في الكفر﴾ فلا بدّ للمفسّر أن يقف عند قصّة تحويل الأشهر الحرم لأجل الغزو حتى يفهم القارئ معنى الآية. وكذا آية ﴿... وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظهورها﴾ (القرآن، البقرة:189) لا يمكن فهمها ما لم يطّلع القارئ على قصتها في أن المُحرم بالحجّ أو العمرة لا يمكنه أن يدخل بيته من بابه ولا يحول بينه وبين السماء شيء إذ "كان الأنصار إذا حجّوا وعادوا لا يدخلون من أبواب بيوتهم، فإنّهم كانوا إذا أهلّوا بالحجّ أو العمرة يلتزمون شرعا ألا يحول بينهم وبين السماء حائل،

فإذا خرج الرجل منهم بعد ذلك، أي من بعد إحرامه من بيته، فرجع لحاجة لا يدخل من باب الحجرة من أجل سقف البيت أن يحول بينه وبين السماء، فكان يتسنّم ظهر بيته على الجدران ثمّ يقوم في حجرته فيأمر بحاجته فتخرج إليه من بيته. فكانوا يرون هذا من النسك والبرّ". (القرطبي، الجامع لأحكام القرآن) فلا بدّ من ذكر القصّة لفهم الآية فهما صحيحا.

2 – 2 – التأويل

التأويل من "الأَوْل: الرجوع. آل الشيء يَؤُولُ أَوْلًا ومَآلًا: رجع. وأوّل إِليه الشيء: رجعه. وألت عن الشيء: ارتددت" (منظور، لسان العرب) وذكر له فيه معنى آخر هو التفسير حيث جاء فيه: "والتَّأويل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصحّ إلا ببيان غير لفظه" (منظور، لسان العرب) فالتأويل لغة له معنيان، الأوّل: الرجوع والعودة والإيّاب، والثاني: تفسير الغامض.

أمّا اصطلاحا فقد تغيّر معناه بين السلف والخلف؛ فالقدامى/السلف رأوا فيه معنيين؛

- الأول لا يخرج عن التفسير كما رأينا سابقا.

- أمّا الثاني فهو "نفس المراد بالكلام، فإن كان الكلام طلبًا كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبرًا كان تأويله نفس الشيء المخبر به" (الماتريدي، تفسير الماتريدي) إنّ التأويل هنا "فيه نفس الأمور الموجودة في الخارج، سواء أكانت ماضية أم مستقبلة، فإذا قيل: طلعت الشمس، فتأويل هذا هو نفس طلوعها، ويكون التأويل من باب الوجود العينيّ الخارجيّ فتأويل الكلام هو الحقائق الثابتة في الخارج بما هي عليه من صفاتها وشؤونها وأحوالها وتلك الحقائق لا تعرف على ما هي عليه بمجرّد الكلام والإخبار إلا أن يكون المستمع قد تصوّرها، أو تصوّر نظيرها بغير كلام وإخبار؛ لكن يعرف من صفاتها وأحوالها قدر ما أفهمه المخاطب إمّا بضرب المثل وإمّا بالتقريب وإمّا بالقدر

المشترك بينها وبين غيرها وإمّا بغير ذلك" (تيمية، 1995) فيكون التأويل كما – يراه ابن تيميّة – هو الحقائق التي يجدها المرء في الواقع العيني ولا يكفي الكلام لمعرفتها مالم يكن المخاطب قد أفهمه إياها باعتماد المثل أو أي وسيلة أخرى من وسائل الإيضاح التي يعتمدها المخاطب قصد توضيح ما يريد للسامع ويكون بذلك تفسيرا. والحاصل أنّ التأويل تفسير باعتماد كلّ وسائل الإيضاح المعينة على الفهم.

وأمّا الخلف –وهم الفقهاء، والمتكلّمون والصوفيّة وغيرهم– فالتأويل عندهم "صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به" (الماتريدي، تفسير الماتريدي) والمقصود بهذا التعريف هو صرف معاني الألفاظ الموجودة في النصّ المقروء ذات المعاني الظاهرة العامّة الراجحة إلى معان أخرى مرجوحة، كأن يتمّ تخصيص ما هو عام؛ إذ العام يستغرق كلّ أفراد الجنس، وهذا يعني أنّ المعنى في هذه الحالة راجح، فإذا خصّص المعنى وصار دالا على بعض الأفراد دون غيرهم بحيث صرف اللفظ من كونه عاما /راجحا وهو الاستغراق إلى معنى خاص/مرجوح وهو جزء من الأفراد. سمّي هذا تأويلا، وهذا لا يكون إلا في وجود دليل في النصّ يدعو إلى ذلك، فإن انعدم الدليل كان التأويل فاسدا غير صحيح، أو لعبا. فالتأويل إذا قراءة جديدة للنصّ لا تكتفي بالموجود الظاهر بل "حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فإن حمل لدليل فصحيح، أو لِمَا يظنّ دليلا ففاسد، أو لا لشيء فلعب لا تأويل" (السيناوني، 1928) فهو أن يجعل لمعنى النصّ الذي هو ظاهر معنى آخر لم يكن ظاهرا من قبل بإخراج باطنه المخفيّ عن العامة إلى أن يصبح ظاهرا لهم.

والتأويل عند المعاصرين "يطلق على ما تؤول إليه حقيقة الأمر في ثاني حال ، وهذا هو معناه في القرآن نحو قوله تعالى: ﴿ذلك خيرٌ وأحسن تأويلا﴾ (النساء: 59)، ﴿ولمَّا يأتهم تأويله﴾ (يونس: 39)، ﴿يوم يأتي تأويله يقول الَّذين نسوه من قبل﴾ (الأعراف: 53)؛ أي ما تؤول إليه حقيقة الأمر في

ثاني حال". (الأشقر، العقيدة في الله، 1999) فهناك ظاهر للحقيقة في الحالة الأولى، يكاد يراه جلّ الناظرين، غير أنّ هذه الحقيقة تخفي وراءها حقيقة أخرى خاصّة لا يكاد يراها إلا من أوتي الحكمة وفصل الخطاب وهي الحالة الثانية التي أشار إليها النص (حقيقة الأمر في ثاني حال). وهنا يكمن ما فتح الله به للمجتهدين باعتماد الدليل القاطع، وإلا كان التأويل مجرّد لعب كتأويل غلاة الروافض لقوله تعالى: "إنَّ الله يأمركم أن تذبحوا بقرة" (البقرة: 67) فجعلوا البقرة أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وهذا التأويل إنّما هو تلاعب بكتاب الله؛ لزعمهم أنّ باطن القرآن يخالف الظاهر بل لكلّ آية سبعة بواطن، بل سبعين باطنا بل أكثر من ذلك وكلها لتأكيد إحدى الفكرتين: إمّا إثبات إمامة أئمّتهم، أو الطعن في مخالفيهم وتكفيرهم.

أشار القرآن إلى هؤلاء في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ، وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (القرآن، آل عمران:7) فمن كانت قلوبهم مريضة زائغة إلى الباطل فيتركون المحكم ويتمسّكون بالمتشابه هدفهم الفتنة وتأويله بغير ما هو عليه حسب انتماءاتهم وخلفياتهم واعتقاداتهم البعيدة عما يطلبه السياق. والذي يدرك تأويل هذه الآيات هو الله وحده، وأمّا الراسخون في العلم المتمكّنون منه يقيسون متشابهه على محكمه ويقولون لإدراك حقيقته على أساس أنّه من الله الذي لا تناقض في كلامه. فالراسخون في العلم بنصّ القرآن هم "الذين يحكّمون المحكم ويؤمنون بالمتشابه" (الأشقر، التأويل خطورته وآثاره، 1992) على خلاف بين العلماء هل الوقف في الآية عند (الله) أم عند (العلم). فإن كان الوقف عند (العلم)، فالراسخون في العلم يعلمون تأويله أيضا.

من الذين اعتمدوا التأويل منهجا في قراءة النصوص رجال الصوفيّة حيث غلبت عليهم النظرة

الباطنيّة للأشياء، وتبحّروا في دقائق أحوال النفس وسلوكيّاتها، وهو ما جعلهم يلجأون إلى غير العقل "في المعرفة الذوقيّة وأداتها ومنهجها، وإلى الكلام عن الذات الإلهيّة من حيث صلتها بالإنسان وصلة الإنسان بها" (الغنيمي، د ت) وهو ما عمّق كلامهم حتّى صار لا يدرك إلا بالتفرّغ إليه والوقوف على جزئيّاته من خلال الاطّلاع على مصطلحاتهم وطريقة تعاملهم مع النصوص حتّى صار لهم "آداب مخصوصة بهم واصطلاحات في ألفاظ تدور بينهم؛ إذ الأوضاع اللّغويّة إنّما هي للمعاني المتعارفة. فإذا عرض من المعاني ما هو غير متعارف اصطلحنا عن التّعبير عنه بلفظ يتيسّر فهمه منه. فلهذا اختصّ هؤلاء بهذا النّوع من العلم الّذي ليس لواحد غيرهم من أهل الشّريعة الكلام فيه" (خلدون، تاريخ ابن خلدون، 1988)

اختلف أهل الصوفيّة عن الفقهاء وإن كانوا جميعا من أهل الطاعات والعبادات، فأهل الفقه "يأتون بالطّاعات مخلصة من نظر الفقه في الأجزاء والامتثال" (خلدون، تاريخ ابن خلدون) في حين أهل التصوّف "يبحثون عن نتائجها بالأذواق والمواجد ليطّلعوا على أنّها خالصة من التّقصير أو لا" (خلدون، تاريخ ابن خلدون) ذلك أن أهل الشريعة يبحثون في صواب القول وصحّته في المحكم والمتشابه بتأويل آيه وتفسير مشكله، وكذا الحلال والحرام، من خلال العامّ والخاصّ والمجمل والمفصّل، والناسخ والمنسوخ باعتماد الظاهر من القول، أمّا الصوفيّة فيعتمدون الباطن، وطريقتهم تقوم أساسا على محاسبة النفس الأمّارة ومجاهدتها لتصل بها إلى أعلى الأحوال والمقامات من خلال الخلوة وكثرة الذكر وما "يتبعها من كشف حجاب الحسّ والاطّلاع على عوالم من أمر الله، ليس لصاحب الحسّ إدراك شيء منها" (خلدون، تاريخ ابن خلدون) وهم يرون أنّهم أضافوا إلى علوم الشريعة العلم الربانّي الذي "انقدح في قلوب الأولياء حين استنارت بالعمل بالكتاب والسنة؛ فكلّ من عمل بهما انقدح له من ذلك علوم، وأدب، وأسرار، وحقائق تعجز الألسن عنها" (الشعراني، 1315هـ) فتأويلهم إضافة عرفانيّة وليست رفضا لظاهر كما

يزعم المتطرفون والغلاة من المذهب الباطني.

ويجب أن نشير إلى أنّ موضوع التصوّف هو "الذات العليّة لأنّه يبحث عنها باعتبار معرفتها، إمّا بالبرهان، أو بالشهود والعيان، فالأوّل للطالبين، والثاني للواصلين" (عجيبة، د ت) ولا شكّ أنّ الطالبين هم أهل الفقه والشريعة أو من يستخدمون العقل والحواس في الوصول إلى الحقيقة من خلال ظواهر النصوص الشرعيّة، أي الشريعة في ظاهرها كما يفهمها العقل، وأمّا الواصلون فهم أهل الباطن الذين لا يولون عناية بالعقل الذي عندهم والذي لا يوصل إلى الحقيقة. فهم لا يعتمدون الحواس الذي لا ترى بعيدا ولا ترى ما تحت الأشياء، ذلك أنّ الإنسان عندهم نموذج ربّانيّ وحقيقته "سرّ من أسرار الله، لا يجوز أن يوضع في الكتاب على وجه التصريح، وإنّما يذكر على وجه الإشارة والتلويح" (عجيبة، الفتوحات الالهية في شرح المباحث الأصلية، د ت) لأنّ الله في رأيهم لم يعتمد التصريح بل اعتمد الإشارة والتنبيه، فساروا هم أيضا في قراءتهم للقرآن على هذا الفهم، فلم يكتفوا بالمباشرة والتصريح، ولذلك ألّحوا في تأويلهم على الإشارة والتلميح.

التأويل عندهم – ويسمونه التفسير الإشاري – "بيان عاقبة الاحتمال بالرّأي دون القطع" (البخاري ع.، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي) أي أنّ قراءتهم للنصّ القرآني قراءة احتماليّة لا قطعيّة بحيث تستبطن خفايا النصّ، فترى فيه الجوهر الذي لا يراه عامّة القرّاء الذين يدقّ عليهم فهمه، وهم وحدهم أهل التجريد من يتاح لهم كشف الجوهر المخفيّ؛ بسبب ما عودوا أنفسهم عليه بالمجاهدة والصبر.

أهل التجريد هؤلاء هم الذين اتّسعت أفكارهم فضاقت عباراتهم، لا يعتمدون المنطق المحدود ولا الظاهر المكشوف، فسبيلهم إلى الحقيقة القلب، وهو وحده ما ينير لهم دروبا مغلقة ودهاليز مظلمة، ولا يمكنهم فعل ذلك بدون مجاهدة شاقّة يسعون من خلالها بصبر وتفانٍ لتكون قراءاتهم "إشارة قدسية، ومعارف سبحانية، تنكشف من سجف العبارات للسالكين، وتنهل من سحب الغيب على قلوب العارفين"

(الألوسي، 1415هـ)

إنّه علم الإشارة القدسيّة، والمعارف السبحانيّة التي تقوم على تنزيه الله. والإشارة الموصوفة بالقدسيّة، إشارة ربّانيّة يتدرّج فيها صاحبها في مدرج السالكين لتصفو نفسه وترقّ، وكلّما صفت تخلّصت من شوائب الدنيا واهتماماتها وانكشفت لها المعارف القلبيّة، وهتكت الأستار التي تخفي عنها الحقائق الإيمانيّة. فالإشارة القدسيّة، قد تكون من المتكلّم، صاحب الخطاب الذي تحمل رسالته مستويات مختلفة، أعلاها لغة الإشارة، التي تقوم على غير المباشرة. أمّا المعارف السبحانيّة فتكون من السامع أو القارئ، الذي لا يكتفي بظاهر القول، إنّما ينفذ ببصيرته إلى أعماق الخطاب ليزيح الأغلفة التي تحجب الصَّدَفة التي لا يمكن الوصول إليها إلا بالنظرة الثاقبة التي يرتقي بها صاحبها إلى "عالم الملكوت الذي منه تستنزل أرواح المعاني" (الغزالي، د ت)، ولذلك فهم لا يكتفون بالقراءة السطحيّة للقرآن إنّما يقرأونه على أنّه خطاب إشاريّ لا خطاب مباشر.

هذه المعارف السبحانيّة إنّما تنكشف من (سجف العبارات للسالكين)؛ والسجف هو الساتر أو الحجاب، فالعبارة كأنّها ستار يخفي المعنى ويغطّيه، حيث لا يصل إلى المعنى المستور المخفي إلا ذوو القلوب العارفة التي تنهل من سحب الغيب التي جعلها الله خالصة لأهل صفوته. فأعطاهم "غيبيّة أسرار خطابه، ولطائف مكنون آياته، وتجلّى من كلامه بنعت الكشف والعيان والبيان لقلوبهم وأرواحهم وعقولهم وأسرارهم" (الكبرى، 2009) فهم يرون أنفسهم أنهم خاصّة الله، انفردوا عن غيرهم من أهل الظاهر بفهم خطابه وما أودع فيه "من غوامض أسراره، ولطيف إشاراته من علوم المتشابهات ومشكلات الآيات" (الكبرى، التأويلات النجمية في التفسير الإشاري الصوفي) فأدركوا حقائقه، وعلموا دقائق نوادره بعدما صفت أرواحهم بكشوفات أنوار الجمال وتقدّست فهومهم بسناء الجلال. فكانت قراءتهم له مختلفة عن أهل الحواس والظاهر، كانت فتوحات فتحها الله عليهم نتيجة طلبهم قربه والتفاني في سلوك مدارجه

فأطلعهم "على غيبيّات عرائس الحكم والمعارف والكواشف ومعاني فهم الفهم، وسرّ السرّ، الذي ظاهره في القرآن حكم، وفي باطنه إشارة وكشف" (الكبرى، التأويلات النجمية في التفسير الإشاري الصوفي) سبيلهم إلى ذلك القلوب المطمئنّة للارتواء من عين اليقين.

طلب أهل الظاهر والرسوم من القرآن ناسخه ومنسوخه، وفقهه وعلمه، وحلاله وحرامه، وحدوده وأحكامه متبحّرين في جمال أسلوبه ودقّة تعبيره فكان علمهم به لاستقامة الحياة وتوازنها، وطلب أهل الباطن من القرآن إشاراته المخفيّة وسرّه الدفين بل سرّ سرّه الذي لا يكاد ينتبه إليه إلا من حباهم الله بحبّه من المقرّبين؛ أصفياء وأولياء وصدّيقين، فنطقوا "بإشارات شافيّة، وعبارات كافيّة من قلوب صافيّة وعقول راسخة، وأرواح عاشقة وأسرار مقدّسة" (الكبرى، التأويلات النجمية في التفسير الإشاري الصوفي) وهم كغيرهم من الناس يتفاوتون في حبّهم لله، وتمسّكهم بالمجاهدات فلا يكون العطاء من الله إلا بقدر المجاهدة فيه، ولا يكون الفتح إلا بقدر المعايشة للقرآن وإيجاد الحلاوة فيه فهم "في إدراك إشارة القرآن بالتفاوت، كتفاوتهم في درجات المعاينات والمكاشفات والحالات والمداناة، ورؤية المغيّبات، وما لاح لأسرارهم من أنوار الأزليّات والأبديّات، وما بلغوا فيما نطقوا وأخبروا قعر بحار القرآن، لأنّه صفات الرحمن، ولا يدرك جميع حقائقه أهل الحدثان" (الكبرى، لتأويلات النجمية في التفسير افشاري الصوفي) لأنّه كلام الكامل الذي لا ينتهي معينه وهو للخلق كلهم إلى أن يرث الله الأرض.

إنّ التأويل وما يقوم عليه من أمور الباطن لا يتناقض مع أمور التفسير الذي يقوم على الظاهر ولكن هو امتداد له والوصول من خلاله إلى أعماق النصّ وقد أشار الإمام الغزالي ت 505هـ إلى تشعب العلوم الدينيّة وتقسيماتها في علاقتها بالقرآن سمّاها علوم الظاهر والباطن فسمّى علوم الظاهر بالصَّدَف، وعلوم الباطن بالجوهر واللباب حيث "يقف بعض الواصلين إلى الصَّدَف على الصَّدَف، وبعضُهم يفتُق الصَّدَفَ ويطالع الدُرّ، فكذلك صَدَفُ جواهر القرآن وكِسْوَتُه اللغة العربية" (الغزالي، جواهر القرآن،

1996) فعلوم الظاهر والتي سمّاها علم القِشر والصَّدَف والكِسْوَة، قد "انشَعَبَ من ألفاظه علم اللغة، ومن إعراب ألفاظه علم النحو، ومن وجوه إعرابه علم القِراءات، ومن كيفية التصويت بحروفه علم مخارج الحروف" (الغزالي، جوار القرآن) وهذه كلّها لها علاقة بظاهر القرآن تجعلك تقرأ القرآن قراءة صحيحة للوصول إلى المعنى الظاهر المراد من النصّ. وهذه كلّها تجعلك تستمتع بجمال الصدفة ورونقها من غير أن تصل إلى جوهرها، وبداية ذلك الصوت "إذْ أولُ أجزاء المعاني التي منها يَلْتَئِمُ النطق هو الصوت، ثم الصوت بالتَّقطيع يصير حرفا، ثم عند جمع الحروف يصير كلمة، ثم عند تَعَيُّنِ بعض الحروف المجتمعة يصير لغة عربية، ثم بكيفية تقطيع الحروف يصير مُعْرَبا، ثم بِتَعَيُّن بعض وجوه الإعراب يصير قراءةً منسوبةً إلى القِراءات السبع ثم إذا صار كلمة عربية صحيحة مُعْرَبَةً صارت دالة على معنى من المعاني فَتَتَقَاضَى للتفسير الظاهر" (الغزالي، جواهر القرآن) فهذه لا شكّ مطلوبة في المرحلة الأولى للقراءة وبداية الفهم وبيان ما يطلبه النص ظاهرا، ولكنّها في رأيه غير كافيّة، هي مرحلة يقف عندها أهل الظاهر لا تشفي غليل أهل الباطن ولا تروي ظمأهم للمعرفة الحقة التي ينشدونها من غير أن يعيبوا عليهم علمهم، بل يرونه مهمّا ولكن غير كاف.

علم الظاهر مراتب، فكما أنّ للصدفة وجه وباطن، فوجهها الخارجيّ قريب من الأحجار بينما وجهها الداخلي قريب من جوهرها، وكذلك القرآن، له وجهه البراني وهو الصوت، ويتولاه صاحبُ علم الحروف وهي رتبة أولى، ثمّ يليه في الرُتبة علم لغة القرآن الذي يختص بتُرْجُمان القرآن وما يقاربه من علم غريبِ الألفاظ، ثمّ يليه بعد ذلك علم إعراب اللغة، وهو النحو، ثم يليه عِلْمُ القِراءات، ثمّ بعد ذلك يأتي علمُ التفسير الظاهر، وهو الطبقة الأخيرة من الصَّدفة القريبة من مُمَاسَّة الدُّرّ (الغزالي، جواهر القرآن) ولأنّ التفسير الطبقة الداخليّة التي تلامس الدرّ يظن أنّها الدرّ لشبهه به وليست كذلك، فهو – أي التفسير على أهميّته ومرتبته العاليّة وعزّته– وإن تشابه مع الدرّ، فليس هو الدرّ. والمقصود بالدرّ

هو التأويل/التفسير الإشاري. وهذا يعني أنّه مرتبة عاليّة لا يصل إليها إلا من جاهد نفسه وحاصرها فألزمها حدّها. فوفّقه الله إلى التأويل الذي ما هو إلا "زيادة فهم في القرآن المجيد، واختصاص من الله لعباده" (لكبرى) وما أرسل موسى –عليه السلام– وهو أعلم الناس في وقته، كونه رسول الله إلى قومه، في بساط التشريع الظاهر – إلى السيّد الخضر إلا لـ "أنّ الحقّ جلّت عظمته أرسله ليعلّمه العلم اللدنّيّ المبسوط أشعّته من القرب الذاتيّ، الحاصل لجوهريّة روحانيّة الخضر، وبه يكون العارف عارفا". (الكبرى، التأويلات النجمية في التفسير الإشاري الصوفي)

لا يخفى أنّ مستنبطي الأحكام الظاهرة الذين يمّموا نحو التفسير تصنيفا وتأليفا أكثر بكثير إذا ما قورنوا بأهل الباطن الذين يطلبون الحقّ بالقلب لا بالعقل لأنّ علمهم أمر جسيم، وليس في متناول كلّ عليم، فهو "مسلك أدقّ، وخطب جليل، إذ هو بحر لا يُدرَك ساحلُه، وسراط أقلّ من أن يسلم سالكه، ولا يعبره إلا من أتى الله بقلب سليم، أو وَفْقٍ من الله عظيم" (البقلي، 2008) فهؤلاء يعدّون أنفسهم صفوة الله وخلصاءه، انقطعوا إليه حبّا وإجلالا، وتفانوا في عشقه هياما وجمالا فلم يروا غيره أهلا للحب والجمال، وعاشوا في حضرته بروح شفّافة فكانوا الأصفياء، وتسامت أرواحهم طالبة الأنوار الشفافة فكانوا أهل العشق والوصال فسلّمهم "غيبة أسرار خطابه، ولطائف مكنون آياته ... وأعلمهم علوم حقائقه ونوادر دقائقه، وصفّى دروج عقولهم بكشوف أنوار جماله" (البقلي، عرائس البيان في حقائق القرآن) هو عطاء الله لأصفيائه، يفتحه عليهم نتيجة مجاهداتهم بعد عروجهم في مدارج الصفاء والشفافيّة، فهم يؤمنون أنّ ما أُعطَوْه سرّ خصّهم الله به دون غيرهم بعد ما طلبوا حضرته، وعاشوا له فجعلهم يرون بنوره. هكذا يرون أنفسهم وإن كان غيرهم يرى فيما يزعمون مجرّد ادّعاء.

يصف الشيخ البقلي رحلة المجاهدة التي عاشها باحثا عن الوصول الذي جعله يقف في حضرة القرآن فيقول: "إنّ أطيار أسراري لمّا فرغت من الطيران في المقامات والحالات، وارتفعت من ميادين

المجاهدات والمراقبات، ووصلت إلى ميادين المكاشفات والمشاهدات، جلست على أغصان ورد المداناة

وشربت شراب الوصال، وسكرت برؤية الجمال، وولهت في أنوار الجلال وصحت من مقام القدس بذوق الأنس وتلقّفت من فلق الغيب شقائق دقائق القرآن، ولطائف حقائق العرفان، فطارت بأجنحة العرفان، وترنّمت بألحان الجنان في أحسن البيان بهذا اللسان في رموز الحقّ التي أخفاها على فهوم أهل الرسوم" (البقلي، عرائس البيان في حقائق القرآن) تسامٍ نحو العلاء؛ انتقالٌ عبر المقامات والأحوال، بمجاهدة النفس ومراقبتها، وصولا إلى المكاشفات والمشاهدات. على أنّ المكاشفات ليست مكاشفات العيون التي بالأبصار ولكنها مكاشفات القلوب التي بالاتصال، ولذلك تمّ له القرب والوصال وتمّت الغيبة وسكر باللقاء وصار جاهزا لأن يرى في الخطاب القرآني ما لا يراه غيره. وحتى إن سبقه غيره إلى التأويل فإنه يرى في القرآن أن "كلامه الأزلي لا نهاية له في الظاهر والباطن ولم يبلغ أحد من خلق الله إلى كماله وغاية معانيه، لأنّ تحت كلّ حرف من حروفه بحرا من بحار الأسرار، ونهرا من أنهار الأنوار" (البقلي، عرائس القرآن في حقائق القرآن)

لا شكّ أنّ لكلّ قارئ تأويله الذي يميّزه عن غيره، لكلّ قارئ صوفيّ فتح يفتحه الله عليه حسب درجة إيمانه ويقينه، ومدى عشقه وتفانيه في تواصله مع الله، لذلك جاءت تأويلاتهم مختلفة عمّا ألفه القرّاء لكتب التفسير، وربّما يرفض البعض تأويلهم، بل اتّهم بعضهم بأوصاف وصلت إلى الكذب الزندقة والكفر؛ مثل ما حدث مع صاحب كتاب (حقائق التفسير) أبي عبد الرحمن السلّميّ ت 412هـ الذي "اتّهم بالابتداع والتحريف والقرمطة والتشيّع ووضع الأحاديث على الصوفية" (القشيري، لطائف الإشارات، 2000) وهذا يعني أنّ الكتاب يحتوي على أمور مرفوضة عند أهل الظاهر من أهل السنّة، وأنّ ما فيه – في رأيهم – وإن كانت معانيه صحيحة إلا أنه أخطأ الدليل، وقال أهل الظاهر عن تفسيره الإشاري إنّه غير محمود وقال عنه الإمام الواحدي ت 468هـ "فإنْ كان قد اعتقد أنّ ذلك تفسير فقد كفر"

(الصلاح، 1407هـ) وقال عنه الذهبيّ "أتى السّلمى في حقائقه بمصائب وتأويلات للباطنية نسأل الله العافية" (الذهبي، 1998) غير أنّ أهل الباطن يرونه تأويلا عرفانيّا اعتمده كثير ممن جاء بعده بل ويُعدّ – عندهم– من أمهات المراجع التي اتّكأ عليها التفسير الإشاريّ.

ممّا جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾ (القرآن، النساء:66) قوله: "قال محمد بن الفضل –رحمه الله–: اقتلوا أَنْفُسَكُمْ بمخالفة هواها، أَو اخرجوا مِن دِيَارِكُمْ، يعني أخرجوا حب الدنيا من قلوبكم، ما فعلوه إلا قليل في العدد كثير في المعاني، وهو أهل التوفيق والولايات الصادقة" (السلّمي، 2001) رأى السلمّي في مطالبتهم قتل أنفسهم مخالفتهم هوى أنفسهم؛ فهذه النفس التي تشتهي المحرّمات والملذّات يجب مخالفتها، وفي مخالفتها قتل لها، والخروج من الديار هو إخراج حبّ الدنيا من القلوب حتى لا يجتمع مع حبّ الله ورسوله. فَهِم المقصود من الآية ولم يعتمد ظاهر المعنى في القتل والخروج كما فعل المفسّرون أهل الظاهر.

إذا أطّلعنا على رأي المفسّرين غير العرفانيّين للآية وجدنا معنى القتل والخروج عندهم "أَن يقتل أحد نفسه بنفسه ... [أو] ليقتل بعضكم بعضا فإنّ المؤمنين يقاتلون قومهم وأقاربهم من المشركين في الجهاد المأمور به بدليل قوله: (ولو أنّهم فعلوا ما يوعظون به...) الآية. والمراد بالخروج من الديار الهجرة، أي كتبنا عليهم هجرة من المدينة، وفي هذا تنويه بالمهاجرين والمجاهدين" (عاشور م.، التحرير والتنوير) فصاحب التحرير اعتمد المعنى القاموسي للألفاظ كما هي في المعاجم وربط الآية بأسباب النزول فكانت الآية عنده ردّا على المنافقين واليهود ذلك أنّ "المنافق لمّا لم يرض بحكم النبيء –صلّى الله عليه وسلّم– وأراد التحاكم إلى الطاغوت، وقالت اليهود: ما أسخف هؤلاء يؤمنون بمحمّد ثمّ لا يرضون بحكمه، ونحن قد أمرنا نبيئنا بقتل أنفسنا ففعلنا، وبلغت القتلى منّا سبعين ألفا. فقال ثابت بن

قيس بن شمّاس: لو كُتب ذلك علينا لفعلنا، فنزلت هذه الآية تصديقا لثابت بن قيس" (عاشور م.، التحرير والتنوير) فأهل العقل والظاهر بحثوا عن المعنى المعروض مباشرة بينما رأى أهل الباطن المقصود من الآية، فالآية عندهم تشير ولا تقول، ومع ذلك فهم لم يرفضوا المعنى الظاهريّ الذي هو عندهم لكافة الناس، ولذلك لجأوا إلى المعنى الباطني لأنّ القرآن في رأيهم يشير ولا يصرّح والإشارة للبيب.

يتعرّض القشيري ت 465هـ للآية نفسها فبعد ما يذكر معناها الظاهريّ الذي لا يختلف فيه كثيرا عن غيره يتعرّض إلى الجانب الإشاريّ في الآية فيقول: "والأمر، على بيان الإشارة، يرجع إلى مخالفة الهوى وذبح النفوس بمنعها عن المألوفات، والخروج من ديار تقبّل النّفس، ومفارقةُ أوطانٍ، إرادة الدنيا". (القشيري ع.) فكأنّه يرى تفسير وجه الآية الظاهري مجرّد تحصيل حاصل ليس إلا؛ إذ قتل النفس ما هو إلا إشارة إلى مجاهدة النفس الأمّارة بالسوء بمخالفة ما تريد وترغب، وأمّا الخروج فهو ترك الدنيا من أجل الآخرة إذ طالما تمسّك الإنسان بوطنه فلا يريد أن يتركه حتّى ادّعى أنّ نفسه لتنازعه حبّ وطنه ولو شغلت بالخلد، وهكذا هي الدنيا التي يلهث من أجلها ولا يريد أن يتركها. والنفيّ عن الأوطان شبيه بالقتل إذ يصحبهما ألّم لا يريده الإنسان.

يقف البقلي ت 606هـ على هذه الآية بعد قرن ونصف من القشيري فيقول: "شكا الله سبحانه عن أحبّائه بهذه الآية، وتقصيرهم من بذل نفوسهم لرضائه إعلاما منه للمحبّين أنّهم لن يصلوا إليه إلا بإيثار مراده على مرادهم، وهذه الشكاية لا تكون من محلّ إيمانهم لأنّهم بحمد الله على الصدق والإخلاص والإيمان واليقين وصلوا إليه، لكن أخبر عن معارضة نفوسهم عند نزول البأس إلا الأقويّاء والمستقيمين في المحبّة بقوله: ﴿إلا قليل منهم﴾، ثمّ أخبر أنّ قتل النفوس بالرياضات والمجاهدات والهجرة من الخطايا والذنوب وهجران السوء من أمرات محبّة الله" (البقلي، عرائس البيان في حقائق القرآن) فالآية عنده تحريض للمؤمنين الصادقين وعتاب لهم، وتنبيههم بأنّ الوصول لا يكون إلا بالمجاهدة وإيثار مراد الله

لا مراد أنفسهم، والقتل عنده أيضا قتل معنويّ للنفوس بالمجاهدة والصبر على الطاعات، وهجر الخطايا والذنوب، وهو كما نرى تفسير إشاريّ لا ظاهريّ؛ يقف على المقصود المخفيّ لا على الظاهر المعلوم. والتأويل نفسُه نجده عند نجم الدين الكبرى ت 618هـ حيث يقول: "﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمُ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ بسيف الصدق والمجاهدة ومعاندتها، ﴿أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُمْ﴾ بالفناء في عالم البقاء المعني" (الكبرى، التأويلات النجمية في التفسير الإشاري الصوفي) حيث يرى في القتل إشارة إلى محاربة النفس ومجاهدتها، لذلك قال قتلها بسيف الصدق والمجاهدة ومعاندتها، بمنعها مما ترغب فيه، وإلزامها طاعة الله ورسوله.

وإذا ما قارنا بين هذا التأويل وتفسير الزمخشري للآية نفسها نجد الزمخشري يقول بعد أن يذكر الآية: "أي لو أوجبنا عليهم مثل ما أوجبنا على بنى إسرائيل من قتلهم أنفسهم، أو خروجهم من ديارهم حين استتيبوا من عبادة العجل ما فَعَلُوهُ إِلَّا ناس قَلِيلٌ مِنْهُمْ وهذا توبيخ عظيم. والرفع على البدل من الواو في: (فَعَلُوهُ). وقرئ: إلا قليلا، بالنصب على أصل الاستثناء" (الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل) فنلاحظ أن الزمخشري مهموم بمعرفة معاني الألفاظ وربطها بأسباب التنزيل، متحدّثا عن الجانب الإعرابي فيها من خلال السبب في رفع (قليل) وهل يمكن أن تكون بمعنى الاستثناء الحقيقي. مستحضرا قصّة موسى عليه السلام مع السامريّ صاحب العجل ومطالبة بني إسرائيل بالتوبة، لتحسُنَ توبتهم ويقبل الله منهم، عليهم أن يقتلوا أنفسهم، وهو ما لم يشغل بال البقلي أو الكبري اللذين كان همّهما إظهار ما كانت تخفيه الآيات، وما يريده الله من هذه الآية وغيرها، وهو ما لا يظهر إلا لمن فتح الله عليه من الذين يعيشون للآخرة فالقتل إنّما هو حصر للنفس ومجاهدتها من خلال المحاسبة والمخالفة لما تبتغيه ويرى في الخروج هجرة للمعاصي بترك ملذّات الدنيا الفانيّة، وهو ما تشير إليه الآية ولا يفهمه إلا النبيه.

3 – الخاتمة

إنّ ما يمكن أن نصل إليه من خلال تفسير المفسّرين وتأويل الصوفيّة أنّ التفسير يقوم على علم اللغة القائم على شرح مفردات الألفاظ ومعلولاتها ومن لا يكون عالما بها فلا يحقّ له التفسير بل ينكّل به كما قال الإمام مالك، ولا بدّ للمفسّر من علم النحو لمعرفة أحكام هذه اللغة من حيث الإفراد والتركيب، ثم معرفة علم البلاغة بفروعه الثلاثة لمعرفة خواص التراكيب اللغويّة في علاقتها بالمعنى، ومن حيث اختلافها بيانيّا، ووجوه تحسين شكل الكلام من خلال عملية البديع، كما يقوم التفسير على معرفة المبهم والمجمل وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ من خلال معرفة علم الحديث، وما يؤخذ من أصول الفقه كالإجمال والتبيين، والخاص والعام، والمطلق والمقيّد، ودلالة الطلب أمرا ونهيا. وما يؤخذ من علم الكلام فيما يجب على الله وفيما يجوز وما يستحيل حتّى لا يتورّط المفسّر، وكذا علم القراءات لمعرفة كيفيّة النطق وترجيح ما يمكن ترجيحه، ويضاف إلى ذلك علمي التصريف والاشتقاق، وزاد بعضهم علم الفقه، والموهبة وهو بعد ذلك علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم. (الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني) تلك هي أساسيّات التفسير التي يجب أن يحيط بها المقدم على كتاب الله مفسّرا، وعليه أن يكون متبحّرا في علوم اللغة/اللسان "مترقيّا منه إلى ذوق العرفان، وله في رياض العلوم الدينية أوفى مرتع، وفي حياضها أصفى مكرع يدرك إعجاز القرآن بالوجدان لا بالتقليد وقد غدا ذهنه لما أغلق من دقائق التحقيقات أحسن إقليد فذاك يجوز له أن يرتقي من علم التفسير ذروته ويمتطي منه صهوته (الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني)

وأمّا تأويل الصوفيّة "فهو من باب الإشارات إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة وذلك من كمال الإيمان ومحض العرفان" (الألوسي، روح المعاني في تفسير القرن العظيم والسبع المثاني) من غير أن تكون القطيعة بين الظاهر والباطن. فرفض الظاهر

اعتقاد بعض المذاهب التي سمّاها الألوسي – ومن على رأيه – الباطنيّة الملاحدة، وهذا يعني أن ليس كلّ من اعتمد الباطن على مذهب واحد؛ فالصوفيّة اعتمدوا الباطن من غير أن ينكروا الظاهر بل رأوا أنّ الظاهر ضروريّ للوصول إلى الباطن ومن يدّعي غير ذلك فهو كمن يريد أن يصل إلى الداخل من غير المرور بالباب. وينقل الألوسي نصّا أخرجه ابن أبي حاتم من طريق الضحاك لابن عباس يقول فيه "القرآن ذو شجون وفنون، وظهور وبطون، لا تنقضي عجائبه، ولا تبلغ غايته فمن أوغل فيه برفق نجا ومن أوغل فيه بعنف هوى، أخبار وأمثال، وحلال وحرام، وناسخ ومنسوخ، ومحكم ومتشابه، وظهر وبطن، فظهره التلاوة وبطنه التأويل فجالسوا به العلماء وجانبوا به السفهاء" (الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني) فإن صحّ هذا النصّ فإنّ الصوفيّة لا ينكرون التفسير ولكن لا يكتفون به. والتفسير الإشاري عندهم غير الباطني عند غيرهم الذين يبطلون الظاهر.

يجب أن نشير أيضا إلى أنّ التصوّف اختلط بالفلسفة ممّا أفسدت عليه موضوعه، فكثيرا ما تناول الفلاسفة موضوع التصوّف المرتبط بالقرآن والسنّن وجعلوه موضوعا كلاميّا أبعده عن ذلك. فقد بيّن الإمام رشيد رضا نقلا عن أستاذه الشيخ محمد عبده وأيّدهما محمد حسين الذهبي في كتابه (تفسير ابن عربي للقرآن حقيقته وخطره) أنّ ما يعرف بتفسير ابن عربي هو في الحقيقة ليس لابن عربي ولكن هو للقاشاني الباطني حيث اشتبه على الناس فيه كلام الباطنية بكلام الصوفية، وفيه من النزعات ما يتبرأ منه دين الله وكتابه العزيز (رضا، 1947) وقد ذكر نماذج من تأويلاته كما في قوله تعالى في سورة الواقعة الآية 60: (نحن خلقناكم فلولا تصدّقون) "بإظهاركم بوجودنا وظهورنا في صوركم" (عربي، د ت) فمثل هذا التفسير مدسوس – كما يرى محقّق تفسير القشيري إبراهيم بسيوني – على ابن عربيّ، ولا يمكن أن يعدّ هذا تفسيرا إشاريّا لكتاب الله، بل هو فلسفة متأثرة بأفكار غير إسلاميّة مستمدّة من ثقافات أخرى.

إنّ الفرق شاسع بين رؤية الفلاسفة الذي جاءوا بفكرة وحدة الوجود وبين رؤيا الصوفيّة القائمة على منهج قلبيّ عرفانيّ وضع أسسه أهل المعرفة القلبية من خلال المجاهدات والأحوال "للوصول إلى وحدة الشهود" (القشيري ع.، لطائف الإشارات) ويبقى العبد عبدا طامعا في رحمة ربّه محاولا أن يعلو بروحه ليحلّق في سماء العشق الإلهيّ من غير أن يكون الحلول أو الاتحاد، ولكن إيمان وشفافيّة وصدق وهيام وتنزيه لله الذي لا إله إلا هو.

فإذا كان التفسير يبحث في ما يريده الله – تلميحًا أو تصريحًا – للكشف عن المعاني الحسية والعقلية فإنّ التأويل لا يبحث عن قصديّة الله في ما يقول، ولا يقدّم شهادة وإنّما يعطي تصوّرا، من خلال فتح زوايا متعدّدة لإعمال نظره في النصّ باعتماد القلب لاستخلاص ما يراه من وجوه كثيرة مختلفة يحتملها سياق النصّ مع إمكانية ترجيح رأي على آخر من دون أن يكون هذا الرأي قطعيّا.

المصادر والمراجع

القرآن.

1. ابن عربي. (د ت). تفسير ابن عربي (الإصدار د ط). غير موجودة.
2. أبو القاسم الزمخشري. (2009). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (الإصدار 3، المجلد 3). بيروت: دار المعرفة.
3. أبو الوفا الغنيمي. (د ت). مدخل إلى التصوف الإسلامي (الإصدار 3). القاهرة، مصر: دار الثقافة للنشر والتوزيع.
4. أبو حامد الغزالي. (1996). جواهر القرآن (الإصدار 2). بيروت، لبنان: دار إحياء العلوم.
5. أبو حامد الغزالي. (د ت). مشكاة الأنوار (الإصدار د ط). القاهرة، مصر: الدار القومية للطباعة والنشر.
6. أبو حيان الأندلسي. (بلا تاريخ). البحر المحيط في التفسير (الإصدار د ط، المجلد 1). بيروت، لبنان: دار الفكر.
7. أبو زكريا الفراء. (1955). معاني القرآن (الإصدار 1، المجلد 2). (أحمد يوسف النجاتي، و محمد علي النجار، المحررون) مصر: دار المصريّة للتأليف والترجمة.
8. أبو عبد الرحمن السلّمي. (2001). حقائق التفسير (الإصدار 1، المجلد 1). (سيّد عمران، المحرر) بيروت، لبنان: دار الكتب العلميّة.
9. أبو عبد الله القرطبي. (1964). الجامع لأحكام القرآن (الإصدار 2، المجلد 13). القاهرة، مصر: دار الكتب المصرية.
10. أبو محمد البقلي. (2008). عرائس البيان في حقائق القرآن (الإصدار 1، المجلد 1). (أمد فريد المويدي، المحرر) بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
11. أحمد بن تيمية. (1995). مجموع الفتاوى (الإصدار د ط). المدينة النبوية، السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
12. أحمد بن عجيبة. (د ت). الفتوحات الالهية في شرح المباحث الأصلية (الإصدار د ط). (عبد الرحمن حسن محمود، المحرر) عالم الفكر.
13. أحمد بن عجيبة. (د ت). إيقاظ الهمم في شرح متن الحكم. دار المعارف.
14. أحمد بن فارس. (1997). الصاحبي في فقه اللغة (الإصدار 1). بيروت، لبنان: دار المعارف.
15. أحمد نجم الدين الكبرى. (2009). التأويلات النجمية في التفسير الإشاري الصوفي (الإصدار 1، المجلد 1). بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
16. جمال الدين بن منظور. (1414هـ). لسان العرب (الإصدار 3، المجلد 5). بيروت، لبنان: دار صادر.

17.حسن السيناوني. (1928). الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظزمة في سلك جامع الجوامع (الإصدار د ط، المجلد 2). تونس، تونس: مطبعة النهضة.

18.رشيد رضا. (1947). تفسير المنار (الإصدار د ط، المجلد 1). القاهرة، مصر: دار المنار.

19.شمس الدين الذهبي. (1998). تذكرة الحفاظ (الإصدار 1، المجلد 3). بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

20.عبد الرحمن بن خلدون. (1988). تاريخ ابن خلدون (الإصدار 2). بيروت، لبنان: دار الفكر.

21.عبد العزيز البخاري. (د ت). كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (الإصدار د ط، المجلد 1). دار الكتاب الإسلامي.

22.عبد القاهر الجرجاني. (1992). دلائل الإعجاز (الإصدار 3). (شاكر محمود أحمد، المترجمون) القاهرة، مصر: مطبعة المدني.

23.عبد الكريم القشيري. (2000). لطائف الإشارات (الإصدار 3، المجلد 1). مصر: الهيئة المصريّة العامة للكتاب.

24.عبد الله بن قتيبة. (1978). تفسير غريب القرآن (الإصدار د ط). بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

25.عبد الوهاب الشعراني. (1315هـ). لوافح الأنوار في طبقات الأخيار (الإصدار د ط، المجلد 1). مصر: مكتبة محمد المليجي الكتبي وأخيه.

26.عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح. (1407هـ). فتاوى ابن الصلاح (الإصدار 1). (موفق عبد الله عبد القادر، المحرر) بيروت، لبنان: مكتبة العلوم والحكم.

27.عز الدين بن الوزير. (د ت). الروض الباسم في الذب عن سنّة أبي القاسم (الإصدار د ط، المجلد 1). دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.

28.عمر سليمان الأشقر. (1992). التأويل خطورته وآثاره (الإصدار 1). عمان، الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع.

29.عمر سليمان الأشقر. (1999). العقيدة في الله (الإصدار 12). عمان، الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع.

30.محمد الأزهري. (2001). تهذيب اللغة (الإصدار 1، المجلد 8). بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي.

31.محمد البخاري. (1422هـ). صحيح البخاري (الإصدار 1، المجلد 1). (الناصر، محمد زهير بن ناصر، المحرر) دار الطوق النجاة.

32.محمد الترمذي. (1975). سنن الترمذي (الإصدار 2، المجلد 5). (إبراهيم عطوة عوض، المحرر) بيروت: دار الغرب الإسلامي.

33.محمد الطاهر بن عاشور. (1984). التحرير والتنوير (الإصدار د ط، المجلد 1). تونس: الدار التونسية للنشر.

34.محمد الطبري. (2000). جامع البيان في تأويل القرآن (الإصدار 4، المجلد 6). (شاكر أحمد محمد، المحرر) مؤسسة الرسالة.

35.محمد الماتريدي. (2005). تفسير الماتريدي (الإصدار 1، المجلد 1). بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

36.محمود الألوسي. (1415هـ). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (المجلد 16). بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

37.معمر أبو عبيدة. (1381 هـ). مجاز القرآن (الإصدار 1381هـ). (محمد فؤاد سركيز، المحرر) القاهرة، مصر: مكتبة الخانجي.

38.ناصر الدين البيضاوي. (2000). أنوار التنزيل وأسرار التأويل (الإصدار 1). دمشق، سوريا: دار الرشيد.