خطاب التأويل بين موهبة الفهم وهمّ التبليغ

The interpretation discourse between the gift of understanding and the concern for communication

- مقاربة تأويليّة حجاجيّة -

- An interpretive and argumentative approach-

د/ سليمان بوراس bouras slimane : slimanebou@gmail.com

قسم اللغة والأدب العربي جامعة محمد بوضياف بالمسيلة

د/ البشير عزوزي azzouzi elbachir ، elbachir.azzouzi@univ-bba.dz

قسم اللغة والأدب العربي جامعة البشير الإبراهيمي برج بوعريريج

تاريخ الإيداع: 2018/00/00 تاريخ القبول: 2018/00/00

ملخص: يعتبر علم الكلام حلقة مهمّة من حلقات التّراث الإسلاميّ لما قدّمه من دفع لحركة التّفكير وسيرورة المعرفة، فلا نكاد نجد فرعاً من فروع المعرفة الإسلاميّة إلّا ولعلماء الكلام إسهام بيّن فيه، بل هو الموجّه الأساس له في كثير من الفترات، من هنا أردنا أن نتلمّس أثر الانتماء الكلاميّ في بعض العلوم الإسلاميّة، خاصّة علمي التّفسير والأصول، وهذا الأثر هو اصطباغ هذه العلوم بصيغة الجدل الناتجة عن النّزعة الحجاجيّة المميّزة لعلماء الكلام. ولمّا كان علم الكلام ممارسة تأويليّة بالدّرجة الأولى فإنّ الحقيقة اللّغوية التي نستشفّها من هذا الأثر هي العلاقة بين الحجاج والتّأويل والتي أن أشار إليها فلاسفة اللّغة المعاصرين فإنّنا نراها مكتملة المعالم في جهود المفسّرين والأصوليّين التي ترجمت خصومة الفرق.

الكلمات المفاتيح :التّأويل؛ الكلام، الفرق، الخطاب، الحجاج؛

Abstract: The theological dissertation is an important link in our Islamic heritage, which is so abundant in its contribution to the evolution of thought and the advancement of the sciences. Impossible to ignore its impact on different theological disciplines, it has always played a major role in their development. In this context, we need to examine the effect of dissertation in some Islamic sciences, particularly the sciences of interpretation. This effect is the reflection of these sciences in the form of argument resulting from the distinctive will of the dissertation scholars. Since the science of dissertation is above all an interpretive practice, the linguistic truth that we discover of this effect is the inevitable relationship between argumentation and interpretation, To which some contemporary philologists refer, we consider it to be globally coherent in the efforts of intellectuals and fundamentalists who have interpreted their contention, it was his faithful incarnation.

Keywords: Interpretation; Dissertation, Difference, Speech, Argumentation.

أفرز النّبــوغ العربيّ ترفاً فكريّاً لا نظير له وتراثاً معرفيّاً لا مثيل له، خاصّة فيما يتعلّق بجانب الدّيــن والفلسفة واللّغة والأدب. وإذا كان السّياق المعرفيّ لتلك القرون يثبت أنّ الخطاب الإسلامــيّ مهما اختلف نوعه يمثّل خلاصةً تأويليّةً ومحصّلةً علميّةً هــي عُدّة الكــاتب ومرتكزه، كما يكشف عن شراسة الخلاف وشدّة الصّــراع اللّتين خيّمتا على ســائر فروع المعرفة، فإنّه لا مناص من اصطباغ الخطاب ـ مهما كان شكله وفنّه ـ بصبغة الاقناع إثباتاً للذّات في زخم الخطابات، لتغدو الأمّة برمّتها أمّةَ تأويل وإقنــاع، فُطرت عقول أعلامها عليهما وانجذبت نفوسهم إليهما، وكيف لا يكـــون الأمر كذلك في أمّة محتـــوم عليها التّفرّق، مكتوب عليها التّمزّق، والآية الظّاهرة في ذلك المذاهبُ والفرقُ والأهواءُ والمدارسُ وغيرها من علامات الاختلاف الذي ختم اللّه به على المسلمين.

وإذا كان الخلاف مهيمناً على الفضاء المعرفيّ الإسلاميّ فإنّ النّتيجة الحتميّة هي اصطباغ أكثر العلوم بصبغة دفاعيّة وروح إقناعيّة تضع في الحسبان الخصم الواقعيّ أو تتمثّل النّدّ المزعوم. وهذا راجع إلى طبيعة المحفّز الأوّل للعقل العربيّ، ونقصد بذلك القرآن الكريم الذي اعتُبر نصّاً محوراً يُحتكم إليه في جميع الأحوال –باعتباره مصدر الحقيقة المطلقة- يمتاز بلغته الطّبيعيّة التي جعلته (يتّصف بالانفتاح الذي يعتبر مزيّة فيه لا منقصة)[1] ممّا جعله مظنّةً للتّأويل ومدعاةً لاختلاف الأفهام سيما وأنّ اللّغة العربيّة تسلّم لنفسها بالالتباس والتعدّد بما تحويه من خصائص أساسيّة وسمات ضروريّة كالمجاز والمشترك والكناية وغيرها.

وعلى هذا انبنت المذاهب والفرق على ضرورة إتقان حرفة التّأويل لصَوْن الأصول التي تهدّدها تأويلات المخالفين، لنخلص في الأخير إلى أنّ الإقناع في العلوم العربيّة يمتزج بالتأويل امتزاج الرّوح بالجسد من جهة، كما ندرك مكامن النّبوغ، ومواطن التميّز ونقف أمام القفزة التي حقّقها المسلمون في مجالي الإقناع والتّأويل، فقد خلّصت الإقناع من مكبّلات المنطق ومحاصرات البرهان وجعلته ركناً أساسيّاً في فعل التّأويل؛ هذا الأخير الذي يسعى كلّ ممسك بمقاليده إلى وضع القوانين التي تضبط جموحه وتحدّ من خطره.

1ـ خطاب الكلام بين حراسة العقيدة وإغراءات التّأويل:

فتح علم الكلام الباب واسعاً لحريّة التّأويل، لكونه «**من العلوم الاعتقادية التي تشملها العلوم الملية، وهو يتعلّق بتقرير الاعتقادات المنقولة عن مبلّغ الرّسالة وتشييدها بالأدلّة المعقولة، وتأييدها وتوهين مخالفها بأساليب المناظرة المحمودة، بحيث يقع الانسياق والتّكليف القلبي ويثبت الإيمان والتّصديق ليحصل مع ذلك الانسياق أو**

التّكليف القاليّ.»[2] إذ انبرى لهذا العلم رجال جمعوا كثيراً من أنواع المعارف ممّا أكسبهم ثقة الخوض فيما هابته النّفوس وأحجمت عنه العقول، وتخطّوا الحدود التي نبّه عليها الأوّلون، ورأوا أنّ التّأويل ضرورة يفرضها مقتضيان اثنان:

1- مقتضى خارجيّ: وهو كلّ المحفّزات الخارجة عن الإسلام والتي أوجبت الكلام في العقائد الإيمانيّة إثباتاً وإبطالاً[3].

2- مقتضى داخليّ: فرضته لغويّة النّصوص الأصيلة التي يعتقد عليها المسلمون، والتي تنطوي على عراقيل لسانيّة تتيح غموضاً وعسراً في الفهم[4].

من هذين المقتضيين استمدّ علم الكلام شرعيّته، بل وجوب الخوض فيه وحماية الدّين ممّا يتربّص به من العقائد الباطلة المبثوثة في فلسفات الأمم، وكذا تخليص هذا العلم من طابعه السّياسيّ الذي التصق به في القرنين الأوّلين، ونقصد بذلك الخلاف حول الإمامة الذي أدّى إلى إراقة الدّماء، فتجاوز علماء الكلام هذه القضايا السّياسية «**وقدّموا عليها قضايا أخرى ذات طابع ميتافيزيقيّ تؤسّس الاجتماع على المعرفة بدل القوّة وتظهر الحقّ بالمنظرة والحجّة لا بإسكات الخصم وفرض الأمر الواقع عليه**»[5] ليتحوّل الصّراع إلى صراع قوى معرفيّة تنفتح على كلّ العلوم وتسّخر ذلك لعمليّة التّأويل التي هي أداة الصّراع وسبب الخلاف، وذلك أنّ علماء الكلام يعرّفون التّأويل على أنّه: «**عبارة عن احتمال يعضّده دليل يصير به أغلب الظنّ من المعنى الذي دلّ عليه الظّاهر.**»[6] فعلم الكلام في مراحل ازدهاره يمثّل في الحقيقة صراع تأويلات لغويّة وإيديولوجيّة، يسعى كلّ طرف من خلالها إلى اقتراح الحلـول التي تخلّص من ذاك الإشكـال العقدي الذي ارتمـى فيه المسلمـون، ليكتسب علم الكـلام طابعاً حجاجيّاً قائماً على عرض الآراء وتقويمها أو دحضها، وأصبح الحجاج «**رافداً من روافد الفعل التّأويليّ الذي يجريه المؤوِّل على النّصـوص؛ يستنطقها ويجلّي مستغلقها، إذ إنّ المؤوّل لحظة يحاجج خصمه الواقعيّ أو غريمه المفترض إنّما ينتصر لزعم تأويلـيّ على حساب زعم تأويلـيّ آخر اعتقد فساده»**[7] وآمن ببطلانه، وهذا التّنازع الحقيقيّ أو المفترض هو الذي يزكّي علم الكلام ويحافظ على سيرورته، فهذا العلم يقوم على وجهين مهمّين يثبتان علميّته ويحقّقان شرعيّته.[8]

- وجه علميّ: لا مكان لقيام خطاب كلاميّ يخلو من الاعتراض والدّفاع والاستدلال، فعلم الكلام يقوم على الدّعوى/الادّعاء والاعتراض ووجوه الاستدلال المختلفة، وهذه هي أركان علم الكلام التي رفعته إلى مقام العلميّة.

- وجه إيديولوجي: يجعل الحقيقة موضوع صراع بين أطراف متناقضة لا تقبل بفكرة اشتراك الجميع فيها، فيجتهد كلّ واحد منها في إثبات أنّه الحائز عليها.

ومثّلَ هذا الطّابعُ بوضوح تعالِي المتكلّمين في هذه المرحلة عن الصّراع الأوّل الذي فرضته العرقيّة وسيّرته السّياسة وغذّته المذاهب، كما يكشف عن سعيهم إلى تّأسيس علمٍ متأثّر بالفلسفة منهجاً ومصطلحاتٍ ومسائلَ، وهذا بالنّظر إلى ما يتمتّعون به من استعدادات علميّة ومواهب عقليّة متميّزة تخوّل لهم انتهاج سبيل الفلاسفة بل والتفوّق عليهم. ولقد تحقّق لهم ما أرادوا؛ فمن أهمّ ما قدّمه علم الكلام للفكر العربيّ أنّ أنشأ إنساناً مفكراً وأوجد عقلاً جريئاً، يحاول ربط الإنسان بإلهه وبالكونِ المحيط به مقدّماً تفسيرات وجوديّةً مقنعةً تنبني على الحجّة الباهرة والدّليل القاطع لأنّها تضع في الحسبان تأويلات الآخرين واعتراضات الخصوم، ليبذل المتكلّم قصارى عقله وخزائن نقله في «**دحض الأفكار والتّأويلات الكلاميّة والدّخول في جدل كلاميّ وفلسفيّ ولغويّ معها، ثمّ عرض التّأويلات الجديدة المرتبطة أساساً بعلاقة تلازميّة بين فهم إنسانيّ مبنيٍّ على قاعدة لغويّة-وجوديّة وإيمان ظاهراتيّ مبنيّ على التحام لا نهائيّ مع المعطى – المعنى في الخطاب الإلهيّ**»[9]. وعلى هذا الأساس غدا علم الكلام صراع تأويلات لغويّة وإيديولوجيّة، يزعم كل طرف منها تملّك الحقيقة ويدافع عن زعمه بما أوتي من تأويل. ومع هذا الحدث الكلاميّ الذي جعل الحجاج آلية تأويليّة نصطدم بمنعرج معرفيّ تنهتك فيه الأستار بين الحجاج والتّأويل، ويصبح الحجاج دافعاً مهمّاً في العمليّة التّأويليّة، بعد أن كان قائماً على المنطق والبرهان.

ومّا تجدر الإشارة إليه أنّ **الخطاب الكلاميّ** الذي هيمن على الفكر الإسلاميّ وأولع به كثير من أعلام الإسلام وروّاد الفكر، يمثّل أعلى نصوص الإقناع وأخصبها مادّة في هذا المجال، فهو يمثّل بحقّ قذائف تَرامَى بها النّاطقون باسم المذاهب مشافهةً أو كتابةً، والعدّةُ في ذلك لغةٌ تمثّل أعلى ما انتهى إليه البيان، وخير ما جاد به اللّسان، ليصبح لهذا الخطاب أثرٌ لا يُطاوع وقوّة لا تُغلب.

ففي هذا المشهد المعرفيّ البارز نجد تعلّم اللّغة وإحكام القبضة على ألفاظها ومعانيها يعدّ من أوّل شروط المتكلّم لما أدركه أرباب الفرق من عظيم شانها وقهر سلطانها خاصّة في المناظرات التي تعتمد على الارتجال وقوّة البديهة وسرعتها، ولا تفسح المجال للتّفكير والبناء، وخير دليل على هذا اشتغال الفلاسفة والمتكلّمين باللّغة العربية وانقطاعهم لتعلّمها والدّربة عليها، إذ دعاهم إلى هذا ضرورتان؛ ضرورة فلسفية وضرورة تبليغيّة والثّانية أهمّ من الأولى، فكان أوفق الفلاسفة تعبيراً وأقواهم حجّة وأعمقهم تأثيراً أكثرهم دُربة على اللّغة، وخير مثال على ذلك الإمام الغزالي وتلامذته، وبالأخصّ منهم فخر الدّين الرّازي[10]، هؤلاء الذين أجادوا استعمال اللّغة وطوّعوها لخدمة فلسفتهم، فكانت أقوالهم تهوي على معانديهم قذائف ردّ ورسائل جدّ، إذ الحجج تتقوّى بإتقان صوغها، وحسن سبكها، وجودة ترتيبها، ولا

مناص لمدّعي الحجّة من قويم اللّسان، فلكَم خاب الحقّ بين فلتات اللّغة، ولكَم زُيّن الباطل بزينة البيان فلبس ثوب الحق وظهر صاحبه.

من هنا عُدّت نصوص المتكلّمين من عيون ما جادت به العربيّة نظماً ونثراً، ولا يمكن للنّفوس مهما اختلفت مداركها وتفاوتت مراتبها أن تنكر قوّة هاته النّصوص المعتمدة على العقل أوّلاً وما وصل إليه من فهم وتأويل ـ كما رأينا سابقاً ـ، ثمّ على طاقات اللّغة التي لا تحصى.

ممّا تجدر الإشارة إليه أنّ المتأمّل في البناء اللّغويّ لهذه النّصوص يجده يرتكز في كثير من الأحيان على الألفاظ الدّالة على الردّ والاستدلال والبرهان، إلّا أنّه يبقى بحاجة ماسّة إلى اللّغة ويتوسّل بها، فهذه الآليات والأساليب التي تعارف عليه أهل المناظرة والجدل ينبغي أن تلبس حلّة لغويّة مناسبة في شكل إبداعيّ تُستثمر فيه جميع إمكانات اللّغة الطّبيعيّة التي تحمل في طياتها أبعاداً استدلاليّة لا يمكن دفعها أو الاعتراض عليها.

وعلى صعيد آخر يُعتبر الخطاب الكلاميّ الموجّه للتحاجج محصّلةً لمعارف كثيرة جمعها المتكلّم طيلة سنين من الطّلب والاجتهاد الذي يكاد يحيط فيه بكلّ ما يشكّل الحراك العلميّ في عهده، كما يمثل ارتساماً لخلفيات عقديّة وفلسفيّة يؤمن بها ويسلّم لها ولا يمكن له بحال التّخلّي عنها أو التملّص منها، ممّا يجعلنا نسلّم «**أنّ الحجاج إنّما هو إجراء سياقيّ محض ينفعل بالعوامل اللّفظيّة كما يتأثّر بالأشراط الاجتماعيّة والعقديّة والرّمزيّة والمخياليّة**»[11]، وحامل لواء الكلام لا غنى له عن واقعه ولا مناص له من انتمائه؛ إذ إنّه يحاجج من أجله ومن أجل إصلاح فساد دينه ورأب خرم عقيدته، فقد رأينا أنّ كلّ فعل حجاجيّ على مستوى علم الكلام إنّما هو رشح تأويليّ ونتاج رحلة فكريّة، يعمل على تبليغها وإرسائها بكلّ ما أوتي من حجّة وما بلغ من معرفة، واللّغة هي العدّة الأساسيّة كما قدّمنا، لذلك نجدها لغة متكلّفة في كثير من الأحيان، وهذا التّكلّف إن عُدّ مصدر قوّة ودافعاً لسيرورة الخطاب وخلوده، فإنّه قد يجعل الخطاب الكلامي يحتاج إلى التأويل وعمق النظر حتى لا نقع في شراك الحيل اللّغويّة التي قد يمتطيها ضعيف الحجّة. وهنا نرى الجوّ العام ينذر بشبح (الآفات الخطابيّة التي تهدّد الحقل الكلاميّ، وتجعل طيفَ السّفسطة يخيّم من جديد وخطرَ المغالطة الذي حذّر منه الفقهاء يلوّح في الأفق)[12] جاعلاً الثّقة في كلام المتكلّمين تتهاوى وسلطان الفلاسفة ينهار أمام حرمة المقدّسات.

1 خطاب التفسير أم جدل الفِرق:

إذا أردنا إثبات توسّل الخطابين ببعضهما وجدنا ذلك متحقّقاً دون مرية في خطاب التّفسير الذي لا يمكن لباحث إنكار قيمته أو التّشكيك في شرفه؛ إذ شرف العلم بشرف

المعلوم وما يتعلّق به، ويكفيه من ذلك تعلّقه بكلام البارئ سبحانه وتعالى، وأنّه علم الكتاب الحقّ؛ ذلك الكتاب المنزّه عن الريّب، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ديوان الحقائق وبحر الأسرار، إذ ذابت العقول في فهمه، وانقضت الأعمار في تدبّره، وكم حارت الأفهام في الظّفر بشيء من أسراره، وتاهت الأرواح في إدراك جانب من حقائقه، فاعتُصرت العقول وانفتحت القرائح، وبَدَت علوم كثيرة اتّخذت من التّفسير محرّكاً لها وموجّهاً، فكان بحقّ قطب المعارف والفنون وغوث العلوم في تلك القرون.

ومع كثرة الجهود التّفسيريّة اختلفت طرائق التّعــامل مع القرآن الكريم خاصّة مع تقدّم القرون، وتغيّر الظّروف العلميّة والسّياسيّة والاجتمــاعيّة، ظهر التّفسير بالأثــر والتّفسير بالرّأي والتّفسير الإشــاريّ واللّغويّ والموضوعيّ وغيرها، ممّا يدلّ علــى عظم الحفاوة بهذا الكتــاب الخالد.

إنّ النّاظر في هذه التّوجّهات جميعها ليشدّه السّعي الحثيث إلى الظّفر بالمعنى وتعضيده بالأدلّة، إذ كلّ توجّه من هذه التّوجّهــات له متّكؤه العقديّ وعضده الفقهــيّ الذي ينتمي إليه ويدافع عنه، ولا أشدّ حُجّة ولا أقوم دليلاً من القرآن الذي يزعم المفسّر أنّه يمتح منه الحقــائق التي «**يمضي في البرهنة على وجودها والانتصــار لها، وفق أنســاق استدلاليّة وأنمـاط حجاجيّة، تختلف آلاتها وتتباين وسائطها تَبايُن العقائد الرّافدة والتّصوّرات المصاحبة**»[13] التي يسلّم لها بدءاً وانتهاء.

ومن هنا اتّخذ المفسّرون سبيلاً إقناعيّاً ومنهجاً استدلاليّاً ينبنــي على الأخذ بالحسبان صنــوف الخصـــوم التي فرضتها مناهج المفسّريــن أوّلاً، وغذّاها الخلاف المذهبيّ ثانياً ثمّ عمّق الهوّة بينها ذاك النّسقُ العقديُّ المشروخ والسّجــال الفكريّ العدائــيّ الذي لا يؤمن بتعدّد الحقيقة ولا يرضــى بوجود المنـــازع.

وإذا شئنا تفصيــل ذلك وجـدنا في الأوّل مناهج تختلف تمــام الاختلاف في طريقة التّعـــامل مع القرآن الكريــم واستخراج الهدى منه، واستبطان الرّشد من آياته، واشتهر من ذلك: التّفسير بالمأثــور، التّفسير بالرّأي الذي فيه الجائز المحمود ومنه المتعدّي المذموم، تفسير الصّوفيّة، تفسير الفلاسفة، تفسير الفقهاء.[14]

جاءت هذه المدارس بعد قرابة القرنين من زمن النّزول؛ قرنان هابت النفوس فيهما خوضَ عبابِ التّأويل، وانحت العقول خلالهما إجلالاً للتنزيل، ورأى أهل الورع وصفوة القرون الإمساكَ عن القول في كتاب اللّه، ولزومَ ما ثبت عن نبيّه، وجمعَ ما انتهى إليهم من تفسير الأصحاب الذين بوّأهم صاحب الوحي وأجازهم ودعا لهم، مكتفين في كلّ ذلك بالرّواية.

ولمّا دعت الحــاجةُ وانحلّت عقدة التّدويــن حرص الرّعيل الأوّل من المفسّريــن على التزام دِيــن الأوّلين في كبح العقــول عن القول في الكتــاب بما لم يثبت في سنن خير القرون، والاكتفاء بالآثار المنقولة والاحتفاء بالرّوايات المسندة، «**والأخبار المرويّة (...) التي تفسّر آية أو تبيّن معنى لفظٍ قرآنيّ**»[15]، فسمّاهم المؤرّخون أهلَ **الرّواية والأثر**، واتّفقوا على أنّ هذا «**المنهج يستمدّ أسسه من علم الحديث**»[16]، ويمثل المنهجَ دون مريةٍ شيخُ المفسّرين أبو جعفر محمّد بن جرير الطّبريّ (ت310هـ) من خلال تفسيره المشهور (**جامع البيان في تأويل آيِ القرآن**)، فهو من وضع أصول هذا التّوجه وجعل من الرّواية حجّته البالغة على المعنى، مبالغاً في جمع الأسانيد التي تصله بمبدإ الخبر؛ « **حيث تكون الرواية المسندة حجّة سلطة، يقنع بها المحاججُ الطّرفَ المحجوج**»[17]، فالرّوايات المحشودة من طرف المفسّر دعوى فحواها كمالُ الأثر في الإحاطة بمعاني القرآن، وسدُّ باب الانعتاق من هذا الضّابط، وأنّ كل سعي لفهم كتاب الله دون الرّجوع إلى رمز الاستقامةِ والفهمِ مردودٌ على صاحبه، ومن هنا جمع الطّبري همّه وعلمه وحجّته لإثبات هذه الدّعوى، والدّراساتُ الحجاجيّة لتفسيره تكشف عن ضروب من الحجج تعود في غالبها إلى التّسليم بسلطة السّلف من صحب وتابعين.

هيمن هذا التّوجّه التّفسيريّ مدّة غير يسيرة، ســاعده على ذلك الجوّ العلميّ والدّينيّ العــام؛ حيث أُشربت العقول تقديس الأسلاف والانغلاق على ما أثر عنهم. ولكن الحركة العلميّة التي هزّت الفكر الإسلاميّ خاصّة مع نهاية القرن الرّابع، جعلت المسلمين ينعتقون انعتاقاً شبه تامّ من ربقة التّقليد الجامد وينفلتون من هاجس القداسة المفرط، فانطلقت العقول في الاجتهاد حتّى في المسائل التي ظلّت محظورة تحت طائل التّسليم والخضوع، ونقصد بذلك مسلّمات العقيدة التي تناهى إلى النّاس أنّها غير قابلة للبحث، وأنّ الإيمانَ بظاهرها واجب والبحث في حقيقتها بدعة، خاصّة ما يتعلّق بذات الخالق وصفاته وأفعاله.

إنّ هذا التّحرّر الذي أدّى بسرعة إلى «**جواز الاختلاف في الباري عزّ وجلّ (...) أفسح المجال أمام الاختلاف حول القرآن، واعتُقد أنّ كتاباً مثل القرآن وردت فيه تشريعات وأوامر ونواهٍ، لا بدّ وأن يشغل الفكر ويُختلف حوله؛**»[18] فهو يحمل في طيّاته خصائص، ويكتم بين أحرفه أسراراً أغرت الموسوعيّين لاقتحام لجّة الاجتهاد والقول فيه بما حباهم اللّه من ملكة الفهم العجيب والنّظر الثّاقب، وما خصّهم به من سعة الاطّلاع والمشاركة في سائر فروع المعرفة ممّا يُخوّل لصاحبه فهم ما لم يُفهم وعلم ما لا يُعلم، وخير الأدلّة على هذا أسماء التّفاسير التي تحمل في طيّاتها هواجسَ التحدّي ورغائبَ الإبداع وتملّكَ الأسرار التي طُويت عن كثير من الخلق، من ذلك مثالاً لا حصراً: **مفاتيح الغيب** للرّازي، **أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل** للبيضاوي، **مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل** للنّسفي، **البحر المحيط** لأبي

حيان، **الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل** للزمخشري. والتي تُنبئ عن جرأة صارخة في فكّ الملغوز واقتحام المحظور، ومن هنا كان لزاماً التّفريق بين اتّجاهين متناقضين من التّفسير الاجتهاديّ أو التّفسير بالرأي هما: الاتّجاه الجائز والاتّجاه المذموم، والحَكَم العدل في هذا التّفريق هو المتّكؤ العقديّ الذي يدفع المؤوِّل إلى الوفاء له والدّفاع عنه.

وهنا اصطبغ التّفسير بصبغة الجدل، واحتدم الخلاف بين المؤوّلين ليصير علم التّفسير معولاً من معاول علم الكلام، وحجّة على العقائد يصنعها المؤوّل في قالب نِحلته ويفصّلها على مقاس فرقته، فوعى المفسّر عظم المسؤوليّة المنوطة إليه والعبء المحمول عليه؛ إذ إنّه يتموضع واسطة بين قداسةِ النّص وأفهامِ النّاس، كما أنّه لسانُ المذهب وخطُّ دفاعه الأوّلُ، لذلك فإنّه يدرك أنّ التّأويل ليس فهماً لنفسه وإرضاءً لعقله، وإنّما الغـاية فكّ الملغوز لمن قصر به الفهـم، كما أنّه مكمن الدّليل وموطن الحجّة، ولذلك حدّد الزّمخشريّ إمامُ التّفسير بالرّأي ولسانُ الاعتزال كفاياتٍ أربعاً ينبغي توفّرها في المفسّر حتى يكون فهمه برهاناً وتأويله حجّةً، وهذه الكفايات هي:[19]

كفاية التّجميع: وهي قائمة على الأخذ والحفظ والجمع من علوم وظيفيّة في عمليّة الفهم وبناء المعنى، فيتّخذها آليات تدعم تأويله وتقوّيه.

- **كفاية التّحقيق:** وتمكّنه من إرجاع المادّة المحفوظة إلى أسانيدها، والأقوال إلى أصحابها، توثيقاً لآلياته التّأويليّة.
- **كفاية التّأويل:** وتتمثّل في القدرة على استبانة المعاني الخفيّة، بالانتباه إلى الإشارات الخفيّة، واشتغال القريحة، وفيها يتفاضل النّاس بحسب المواهب.
- **كفاية التّنسيق:** وتتمثّل في الصياغة النّهائيّة للمعاني المتوصّل إليها، في تماسك وتناسق تامّين، وهي الصّورة التي يخرج بها المعنى إلى المتلقّي في وضوح لا يحتاج إلى تأويل.

من هنا يتبيّن أنّ التّأويـل في نظر أشهـر المفسّرين لا يعنـي الفهم ولا فـكّ الملغـوز فحسب، وإنّما يركّـز على ضرورة الدّفـاع عن المعنـى وإبلاغه إلى المتلقّـي في صـورة لا تُردّ وقالب لا يُعاب.

والمتتبّع لخطاب التّفسير أو خطاب **الشّرح** الذي جاء متأخّراً عليه متأثّراً به يرى أنّ للتّأويل آليات هي أدلّة المعنى وركائزه؛ فالمؤوّل يبذل جهده في الاستدلال على المعاني بما أتاحته له موسوعيّته التي تخوّل له اقتحام عباب التّأويل، فهو إذ يبني خطابه التّأويليّ/ الإقناعيّ، يسخّر في ذلك «**كلّ الآليات الخطابيّة والموجّهات المقاميّة المتاحة والمفترضة، ليجعل الحطاب التّأويليّ -بما هو خطاب مصاحب- رشحاً فاعلاً يثبت النّص، لا بل يعرّفه**

ويسمّيه»[20] ليغدو الخطاب التّأويليّ محصّلة المعارف التي جمعها المؤوِّل وجعلها سنداً له في فهم النّصّ، جاعلاً إياها آليات تأويليّة وأدوات حجاجيّة، وقد قسّمها محمّد بازي إلى قسمين: آليات داخليّة (نصّيّة) وأخرى خارجيّة:[21]

1ـ الآليات التّأويليّة النّصّيّة: وهي كلّ المؤشّرات النّصيّة الدالّة التي ينطلق منها الفعل التّأويليّ، بل هي مداخل النّصّ ومفاتيح المعاني، وأبرزها:

- **المدخل اللّغوي:** الاهتمام باللّغة من ثوابت التّأويل، لأنّ النّص بمفرداته نسيج لغويّ، ولا بدّ للمؤوِّل من امتلاك ذخيرة لغويّة تمكنّه من تمييز استعمال المفردات حقيقة أو مجازاً، غريباً أو مألوفاً، وتعدّ هذه الآلية عمود القراءة التّأويليّة ونواتها.
- **المدخل الاشتقاقي:** بهذه الآليّة يتوسّع نظام التّأويل إلى توليد الدّلالات من الجذر اللّغويّ وفق قانون الاشتقاق.
- **المدخل النّحوي:** يعدّ هذا المدخل من أهمّ العناصر التّأويليّة خاصّة في الحضارة العربيّة الإسلاميّة، فالحالات الإعرابيّة هي الموجّه الأساس لعمليّة الفهم.
- **المدخل البلاغي:** ويتمثّل في الظّواهر البلاغيّة المختلفة التي لا يمكن لأي نص الخلوّ منها، وكثير من هذه الظّواهر تمتاز بانفتاح النّص على الاحتمالات التي لا ينبغي للمؤوِّل أن يسرف فيها أو يتجاوز حدود الحريّة الممنوحة له.

وعلى هذا الأساس فإنّ التّأويل مشروط ومضبوط بقيود لغويّة متناسبة منسجمة لو تعداها اتُّهمت شرعيّتُه ودحضت حجّته، هذه القيود اللّغويّة هي التي تسهم في الدّفاع عن الفهم، وتحقيق أعلى درجات المقبوليّة.

2ـ الآليات الخارجيّة: وهي المعطيات التي لا تتدخّل في بنية النّصّ، ولكنّها تؤدّي دوراً بارزا في عمليّة الفهم ومساندتها، وأهمّ هذه الآليات:[22]

- **المناسبات ومقام الخطاب:** هي الظّروف المشكّلة للنّصّ، والإحاطة بها تنير النّصّ وتساعد على تمثّله، إذ لا يمكن عزل النّصّ عن مقاماته ولنا في قضيّة **أسباب النّزول** دليل صارخ على شناعة عزل النّص عن سياقاته وظروفه.
- **النّصوص الموازية:** وهي كلّ الأشكال النّصيّة التي تُستدعى لتكمّل فعل الفهم وتعضّده وتدلّل عليه، ومن هنا تعتبر هذه النّصوص بمثابة الاستدلال على خطوات التّأويل المختلفة (الاستدلال على مسألةّ لغويّة أو نحويّة أو بلاغيّة).

- **المادّة الخبريّة:** تتمثّل في المادّة الخبريّة التي يوردها المؤوِّل لملء البياض وتوسيع المحتوى وتعضيده، لانّ استحضار هذه النّصوص يؤدّي إلى توجيه القراءة إلى بعض مقاصد الخطاب التي لم تدرك بالآليات السّابقة.

تكاد تتّفق خطابات التّفسير وخطابات الشّرح مهما تعددت مرجعيات أصحابها على هاته الآليات التي تثبت للتّأويل شرعيّته وتحقّق مقبوليّته، ويتفاوت صنّاع هذه الخطابات في القدرة على استحضار ما يُسهم في علم ما لم يُحط به علم والوصول إلى ما لم يصله فهم، خاصّة إذا سلّمنا لعلماء التّفسير بأنّ جُهدهم التّأويليّ إنّما هو مُنتهى سعيهم وعصارة علمِهم وخلاصة معارفهم، لننتهي إلى أنّ الطّابع الإقناعيّ للتّأويل في الخطابات المذكورة لا يحتاج إلى إثباتٍ كونها صُنعت من أجل الإقناع وصيغت من أجل الدّفاع، ليغدو فعل التّأويل في هذه الخطابات فعلاً يفتقد في كثير من الأحيان إلى البراءة والحياد، بل يستجيب لمسبقات معرفيّة ويحتكم إلى مكبّلات عقديّة ومذهبيّة وفكريّة تجعله لا يبحث عن المعنى فحسب، وإنّما يبحث عن الدّليل الذي يفحم به خصماً أو ينصر مذهباً أو يُظهر طائفة ويقهر أخرى، بل ويرضي به الهوى في كثير من الأحيان.

3ـ الاستدلال الأصوليّ وتقنين التّأويل:

انبرى الأصوليون لفهم الكتاب وتبوّأوا منزلة استخلاص الأحكام من نصوص الشّرع التي أنزلها اللّه وجعلها صالحة لكلّ زمان ومكان مهما تغيّرت المعطيات وتعدّدت الأفهام واشتدّت النّوازل، وذلك بما أودع اللّه فيها من مرونة تفتح باب الاجتهاد وتتماشى مع حوادث الأيّام ومستجّدات الحياة، ممّا جعل هذا العلم ضرورةً معرفيّةً وحاجةً شرعيّةً لا يمكن الاستغناء عنها ولا إنكار أثرها، فكثر طالبوه والمشتغلون به، ممّا أفرز مدارس تختلف في طريقة التّعامل مع النّصــوص الشرعيّة بالنّظر إلى اختلاف المنابع المعرفيّة التي ارتوى منها الأصــوليّ، فظهر تمايز كبير في عدد مصادر التّشريع وإمكانيّة الاحتجاج بنوع معيّن من الآيات والأحــاديث، وكذا في طريقة التّعامل مع اللّغة ومختلف ظواهرها وطرق الاستدلال[23]، ممّا يحتّم على الأصوليّ أن ينتصر لمذهبه وطريقته في استخراج الأحكام، وهذا ما جعل اجتهاده يتّسم بالصّرامة والانضباط والتّسليم التّام للقواعد التي صنعها أرباب المذهب واتّفقوا عليها وسمّوها (**قواعد تأويل النّصوص الشّرعيّة**، والتي ينبغي للأصوليّ أن يعمل على بيانها والتّصريح بها)[24] ، إذ هي الهادي في حركة الانتقال من النّص إلى الحكم (من اللّغة إلى الحكم)، ومن المنطوق إلى المسكوت عنه[25] ، سيما إذا وضعنا في الحسبان ما يحمله هذا الانتقال من آثار كبيرة على المجتمع الذي يسلّم لسلطة الأصوليّ خاصّة في القرون الأولى.

وممّا تنبغي الإشـــارة إليه أنّ الأصولِيّيـــن صنعوا قواعد ـ وإن سلّمنا باختلافها من مذهب لآخر ـ فإنّها تبقى ظـــاهرة لا لبس فيها ولا غمـــوض يعتريها، وهذا ينبئ عن شدّة حذر الأصوليّ في التّعامل مع النّص القرآني الذي تتّفق جميع المذاهب والفرق على أنّه المصدر الأوّل من مصادر التّشريـــع، فلقد أتاحت له لغة النّصّ المحور فرصة الاجتهـــاد/ الاستدلال الذي لا يمسّ بقداسة هذا النّصّ ولا يخوض في مسلّماته؛ إذ«**لمّا كان هذا الاستدلال ينطلق من خطـاب لغويٍّ، هو خطـاب المشرّع، كان الانتقـــال من المنطـوق به إلى المسكـوت عنه استدلالاً طبيعيّاً**»[26]، يحتكم إلى ما تراهن عليه اللّغة الطّبيعيّة التي بُني عليها، وهنا يظهر جهد الأصوليّ في السّعي إلى ضبط جموح الخطاب الطّبيعيّ وإلى تقنينه، وهذا ما اعتبره فلاسفة اللّغة المعاصرين تأسيساً لنظريّة لسانيّة تفسّر أحد وجـوه الاستدلال الطّبيعـــيّ وتُقنّنه.

وممّا يلاحظ هنا أن الجدل الأصولي الدي ترجم صراع المذاهب الفقهيّة يتّسم بالسّماحة إذا ما قارنّاه بالجدل الكلاميّ الذي يترجم صراع الفرق، ممّا أفرز أمراً بالغة الأهمّية، وهو أنّ المخالف في الفقه والأصول لا يرمي مخالفه بتهم التّفسيق والزّندقة كما هو الحال في الجدل الكلاميّ الذي أفضى في بعض الأحيان إلى التّفرّق والاقتتال، ومن هنا ظلّ الجهد الأصوليّ يتورّع عن دائرة المتكلّمين، غير أنّنا نجد بعض الأصوليّين المفتونين بعلم الكلام يقحمون شيئا من مسائله في كتبهم الأصولية كالمجاز وقضيّة اللّفظ والمعنى، ممّا يؤكّد وفاءهم لانتمائهم العقديّ الذي ظلّ يتملّكهم.

ولطالما نبّه الأصوليّون والفقهاء الأوّلون على خطر علم الكلام في المساس بقداسة النّصّ، ممّا يؤدّي إلى فساد العقائد وتحريك الثّوابت وزعزعة المسلّمات[27]، إلاّ أنّ هوس التأويل ونزعة الجدل خيّمت على المراحل المتأخرة لعلم الأصول وخير أدلّتنا الغزاليّ الرازي وغيرهم.

خاتمة:

إنّ التراث الإسلاميّ جدير بالبحث والتنقيب لاستخراج مكنوزه واستبطان مكنونه، وخاصة جهود علماء الكلام المتناثرة في بطون التفاسير ومطوّلات الأصول، ممّا يؤكّد لنا أنّ التفسير وجد للدّفاع عن المتّكئ العقديّ والتّدليل على الرّأي الكلاميّ، كما أنّ أعلام الأصول لم يستطيعوا التخلّص من نزعة الكلام.

ويمكن إيجاز نتائج البح فيما يلي:

- يمثّل علم الكلام وخصومةُ الفرق دليلاً واضحاً على درجة الوعي التي وصلها المسلمون وقمّة الموسوعيّة التي بلغوها.
- حرّر علم الكلام العقول وعلّمها طريقة التّفكير ليصبح علماً يضاهي فلسفة اليونان، بل ويفوقها دقّة وصرامة وأثراً.
- أسهم الخلاف الفكريّ والجدل العقديّ في نشوء مدارس التّفسير ودفع حركة الاعتناء به إلى درجة ملفتة للنّظر.
- كبّل الانتماء العقديُّ المفسّرين وجعل من جهد التّفسير جدلاً تأويلياً لا يؤمن بالخصم ولا يرضى بتشارك الحقيقة، ممّا جعل ثقة المسلمين في المسرين تهتزّ وتسليمهم لهم يتهاوى.
- وسّع علم التّفسير الهوّة بين الفرق ممّا جعل إعادة النّظر في تصنيف مدارس التّفسير ضرورة ملحة؛ إذ يجب تصنيف الجهود التّفسيريّة حسب مستندها العقديّ الذي تنطلق منه وتدافع عنه.
- جاهد الأصوليون والفقهاء لتخليص التّأويل الأصوليّ من نزعة الكلام وهوس الجدل، إلّا أنّ متكلّمي الأصول أقحموا كثيراً من مسائل العقيدة في مباحث الأصول كالمجاز والزيادة وغيرها.
- إذا كانت ظلال علم الكلام واضحة على علم الأصول فإنّ هذا لا يمنع تميّز الخلاف الأصوليّ عن الخلاف الكلاميّ بطغيان السماحة على الأوّل، واتّسام الثّاني بالعداء وتبادل التّهم.
- يحتاج هذا الموضوع إلى دراسات واسعة تتبّع أثر الخلاف الكلاميّ على بقيّة العلوم كاللّغة والتّاريخ وغيرها.

قائمة المراجع:

1) أحمد محمّد سالم، **نقد الفقهاء لعلم الكلام بين حراسة العقيدة وسيرورة التّاريخ**، دار رؤية، مصر، 2008.

2) رشيد الخيّون، **جدل التّنزيل مع كتاب خلق القرآن للجاحظ**، مدارك للنّشر والتّعريب، بيروت-لبنان، ط1، 2011

3) حمّو النّقّاري، **منطق الكلام، من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجيّ الأصوليّ**، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010.

4) حمّو النّقاري، **المنهجيّة الأصوليّة والمنطق اليونانيّ من خلال أبي حامد الغزالي وتقيّ الدّين بن تيميّة**، دار رؤية، القاهرة، ط1، 2010.

5) حمو النّقاري، **معجم مفاهيم علم الكلام المنهجيّة**، المؤسّسة العربيّة للفكر والإبداع، بيروت، ط1، 2016.

6) علي الشّبعان، **الحجاج والحقيقة وآفاق التّأويل –قراءة في الأشكال والاستراتيجيات-**، دار الكتاب الجديد المتّحدة، لبنان، ط1، 2010.

7) **طه عبد الرّحمان، تجديد المنهج في تقويم التّراث**، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 1994.

8) عمارة النّاصر، **اللّغة والتّأويل، مقاربات في الهرمنوطيقا الغربيّة والتّأويل العربيّ الإسلاميّ**، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007.

9) محمّد بازي، **التّأويليّة العربيّة، نحو نموذج تساندي في فهم النّصوص والخطابات**، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010.

10) محمّد بازي، **صناعة الخطاب، الأنساق العميقة للتّأويليّة العربيّة**، كنوز المعرفة، الأردن، ط1، 2015

11) محمّد بوهلال، **إسلام المتكلّين**، دار الطّليعة، بيروت-لبنان، ط1، 2006.

12) محمّد الذّهبي، **التّفسير والمفسّرون**، دار الحديث، مصر، ط1، 2012.

13) نائلة السليني، **التّفسير ومذاهبه حتى القرن 7هـ**، مركز النّشر الجامعي، تونس، 1999.

14) هيثم سرحان، **استراتيجيّة التّأويل الدّلالي عند المعتزلة**، نادي تراث الإمارات، ط1، 2012.

1 حمو النّقاري: منطق الكلام؛ من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010.ص 37

2- حمو النّقاري: منطق الكلام؛ من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، ص 47.

3- ينظر: المرجع نفسه، ص 51.

4- ينظر: المرجع نفسه، ص 62. و: هيثم سرحان، استراتيجيّة التّأويل الدّلالي عند المعتزلة، نادي تراث الإمارات، ط1، 2012، ص21.

5- هيثم سرحان، استراتيجيّة التّأويل الدّلالي عند المعتزلة، ص77.

6- حمو النّقاري، معجم مفاهيم علم الكلام المنهجيّة، المؤسّسة العربيّة للفكر والإبداع، بيروت، ط1، 2016.

7- علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التّأويل –قراءة في الأشكال والاستراتيجيات-، دار الكتاب الجديد المتّحدة، لبنان، ط1، 2010. ، ص463.

8- ينظر: محمّد بوهلال، إسلام المتكلّمين، دار الطّليعة، بيروت-لبنان، ط1، 2006.ص 105.

9- عمارة النّاصر، اللّغة والتّأويل، مقاربات في الهرمنوطيقا الغربيّة والتّأويل العربيّ الإسلاميّ، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007، ص143-144. وتجدر الإشارة إلى أنّ كثيراً من علماء الكلام هم من أصحاب التّفاسير المشهورة، وفي هذا ما يؤكّد الطّابع العلميّ لعلم الكلام وعلوّ كعب أصحابه، ومن أمثلة ذلك الرّازيّ والزّمخشريّ وابن عربيّ، وغيرهم.

10- ينظر: طه عبد الرّحمان، تجديد المنهج في تقويم التّراث، المركز الثّقافي العربيّ، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 1994، ص ص 145_146.

11- علي الشّبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التّأويل، ص 468.

12- ينظر: حمّو النقاري، منطق الكلام، ص178-179.

13- علي الشّبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التّأويل –قراءة في الأشكال والاستراتيجيات-، دار الكتاب الجديد المتّحدة، لبنان، ط1، 2010. ص19.

14- ينظر: محمّد الذّهبي، التّفسير والمفسّرون، دار الحديث، مصر، ط1، 2012، ج1، ص15.

15- نائلة السليني، التّفسير ومذاهبه حتى القرن 7هـ، مركز النّشر الجامعي، تونس، 1999، ص 37.

16- المرجع نفسه، ص ن.

17- علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التّأويل، ص 85، ونقصد بالطرف هنا من خالف منهج الرّواية والأثر.

18- رشيد الخيّون، جدل التّنزيل مع كتاب خلق القرآن للجاحظ، مدارك للنّشر والتّعريب، بيروت-لبنان، ط1، 2011، ص11.

19- ينظر: محمّد بازي، التّأويليّة العربيّة، نحو نموذج تساندي في فهم النّصوص والخطابات، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010، ص ص 44-45.

ومحمّد بازي، صناعة الخطاب، الأنساق العميقة للتّأويليّة العربيّة، كنوز المعرفة، الأردن، ط1، 2015، ص ص157-158.

20- علي الشّبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التّأويل، ص 474.

21- ينظر: محمّد بازي، التّأويليّة العربيّة، ص ص 159-173. وأيضاً محمّد بازي، صناعة الخطاب، ص 49 إلى ص85.

22- ينظر: المرجعين السّابقين، ص ص 174-183، و: ص ص66-86، على التّوالي.

23- ينظر على سبيل المثال: حمو النّقاري، منطق الكلام، من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجيّ الأصوليّ، ص ص 369 -389.

24- حمّو النّقاري، المنهجيّة الأصوليّة، دار رؤية، القاهرة، ط1، 2010، ص13. بتصرّف

25- ينظر: المرجع نفسه، ص21.

26- حمّو النقّاري، المنهجيّة الأصوليّة، ص ن.

27- أحمد محمّد سالم، نقد الفقهاء لعلم الكلام بين حراسة العقيدة وسيرورة التّاريخ، دار رؤية، مصر، 2008، ص36.