تأويل النص القرآني وعلاقته بالثقافة الإسلامية

قراءة في تفسير الطبري

جامع البيان

د. محسن علي حسين

مقدمة:-

لا تطمح هذه الدراسة لقراءة التفسير الأثري للنص القرآني عند الطبري في كتابة "جامع البيان في تفسير القرآن" بقدر ما تطمح إلى الكشف عن قراءته التأويلية للنص بغية التوصل إلى معرفة دور العقل قديماً مع النص القرآني ومنهجية التعامل معه، والسؤال عن كيفية قراءتنا له اليوم، وإمكانية التأويل على وجه الخصوص، والبحث عن نقط الاتفاق والافتراق بين القراءات القديمة والمعاصرة، آخذين في الاعتبار المستجدات المتتالية وما تحققه لنا العلوم من اكتشافات جديدة جازمين أن التأويل لا يتغذى – اليوم – إلا بالاشتغال والتعويل على المنجزات المعرفية المتطورة التي تشكل محوراً أساسياً من محاور الثقافة الإسلامية والإنسانية لما لها من أثر فعال في التأويل، ومساعدة القارئ على الخروج من قيود وأسر التقليد، ومنع حصر مضامين الحقيقة في فهم المتقدمين من سلف هذه الأمة، لأن المستجدات المعاصرة تحتم على الأمة أن تقرأ التراث قراءة إجرائية فعالة تحقق التواصل الكوني وتفتح الباب للأسئلة الكثيرة- التي تطرحها مستجدات العصر- والتي تبحث عن إجابات مقنعة من خلال حوار حضاري يحترم ثقافة الآخر ومبادئه. (أبو زيد، 1996م، ص 11-12.)

وإذا كان التأويل هو الذي يثري الحوار الحضاري، كان لزاماً علينا أن نعود إلى التراث الفكري ونغوص في خباياه لنؤكد أن الثقافة العربية الإسلامية قامت على التأويل، وأن الفصل بين العقل والنقل لم يحدث في تاريخ الثقافة الإسلامية، وأن التأويل ضرورة ملحة احتاج إليها المولعون بالنقل كالطبري وغيره.

ولإبراز هذه السمة الثقافية في الحضارة الإسلامية قسمت البحث إلى تمهيد وقسمين وخاتمته بنماذج تطبيقية من تفسير الطبري تناولت في القسم الأول: قيام الثقافة الإسلامية على التأويل، وتناولت في القسم الثاني: منهج الطبري الأثري الذي لم يخل من استعمال العقل، ثم ذكرت أمثلة لبعض المسائل التي اضطر فيها الطبري للتأويل.

تمهيد:

قبل الدخول إلى صُلب البحث لابد من الإشارة بصورة موجزه إلى المعاني الأساسية لكل من المحكم والمتشابه في القران الكريم، وماذا يقصد بالتأويل، وربط هذين المصطلحين بمقاصد البحث ومداولاته

أولاً: المحكم والمتشابه في القران الكريم:

لهذين اللفظين إطلاقات في اللغة وإطلاقات في الاصطلاح فاللغويون يستعملون مادة الإحكام- بكسر الهمزة-في معان متعددة، لكنها مع تعددها ترجع إلى شي واحد، هو المنع. فيقولون: احكم الأمر أي: أتقنه ومنعهُ عن الفساد. ويقولون أحكمه عن الأمر أي رجّعهُ عنه ومنعه منه،ويقولون: حكم نفسه وحكم الناس أي: منع نفسه ومنع الناس عما لا ينبغي، ويقولون:احكم الفرس أي جَعل له حَكَمَة- بفتحات ثلاث - والحكمة ما أحاط بحنكي الفرس من لجامه تمنعهُ من الاضطراب.

وكذلك يستعمل اللغويون مادة التشابه فيما يدل على المشاركة في المماثلة والمشاكلة، المؤدية إلى الالتباس غالبا. يقال:تشابها واشتبها أي: أشبه كل منهما الآخر حتى التبسا.

ويقال: أمور مشتبهة ومشبهة أي:مُشكلة، والشُبهة - بالضم- الالتباس والمِثل، ويقال:شُبِّه عليه الأمر تشبيهاً لُبِّس عليه - بضم الأول وتشديد الثاني مع كسره في الفعلين - ومنه قول الله سبحانه وصفاً لرزق الجنة "وأتوا بهِ متشابهًا"البقرة25/2) ومنه قوله تعالى حكاية عن بني إسرائيل(الزرقاني، 166/16):"إنّ البقر تشابه علينا"البقرة:70/2)

إذاً فإحكام الكلام: إتقانه بتمييز الصدق من الكذب في أخباره

والرّشدُ من الغيِّ في أوامره: والمحكم منه ما كان كذالك.

وقد وصف الله القرآن كله بأنه محكم على هذا المعنى فقال:

"كتاب أحكِمَتْ آياتهُ من لدن حكيم خبير"هود:1/11)

فالقرآن كله محكم أي:إنه متقن فصيح يميّز، بين الحق والباطل والصدق والكذب، وهذا هو الإحكام العام.

وكل من المحكم والمتشابه بمعناه المطلق المتقدم لا ينافي الآخر

فالقرآن كله محكم بمعنى الإتقان وهو مُتَماثل يصدق بعضه بعضا،

فإن الكلام المحكم المتقن تتفق معانيه وإن اختلفت ألفاظهُ سواء ذالك في أوامره أو نواهيه وأخباره ،فلا تضاد فيه ولا اختلاف

قال تعالى"ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلا فاً كثيراً" النساء:82/4).

وهناك إحكام خاص وتشابه خاص ذكرهما الله في قوله تعالى

"هو الذي أنزل إليك الكتاب منه آيات محكمات هنّ أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبّعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والرّاسخون في العلم يقولون آ منا بهِ كلٌ من عندِ ربنا " آل عمران:7/3).

وفي معناهما وقع الاختلاف على أقوال أهمها:

أ- المحكم: ما عرف المراد منه- والمتشابه:ما استأثر الله بعلمه.

ب- المحكم: مالا يحتمل إلا وجهاً واحداً- والمتشابه: ما احتمل وجوها.

ج- المحكم: ما استقل بنفسه ولم يحتج إلى البيان - والمتشابه: مالا يستقل بنفسه واحتاج إلى بيان يرده إليه.

يُمثِلون للمحكم في القرآن بناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه ووعده ووعده، وللمتشابه بمنسوخة وكيفيّات أسماء الله وصفاته التي في قوله تعالى "الرحمن على العرش استوى " طه:5/20). وقوله" كل شي هالك إلا وجهه"القصص:88/28).

وقوله " يد الله فوق أيديهم " الفتح:10/48) إلى غير ذالك من الآيات.

وكما وقع الاختلاف في معنى كل من المحكم والمتشابه الخاصين وقع الاختلاف في إمكان معرفة المتشابه، ومنشأ هذا الاختلاف، اختلافهم في الوقف على قوله تعالى "وما يعلم تأويله إلا الله"(آل عمران: 7/3).أو الوقف على قوله"والراسخون في العلم".؟؟!.

من رأى من العلماء أن الوقوف لازم على قوله " وما يعلم تأويله إلا الله" ينسبون معرفة المتشابه إلى الله تعالى فقط.

ومن رأى الوقف على قوله "والراسخون في العلم" ينسبون معرفة المتشابه إلى الله وإلى الراسخين في العلم، ويرون أن الواو في قوله " والراسخون" هي واو العطف وهي عطفت الراسخون على الله تعالى، فيشارك الراسخون الله تعالى في معرفة المتشابه.

ويمكننا تأصيل موقف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول:

إن معرفة المتشابه مقصورة على الله تعالى: ويرون أن الوقف لازم على قوله تعالى: " وما يعلم تأويله إلا الله " والواو في قوله " والراسخون في العلم " هي واو الاستئناف، وبذلك يحصرون معرفة المتشابه على الله تعالى فقط.

وأنصار هذا المذهب من الصحابة أبي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وكثير من التابعين.

المذهب الثاني:

إن معرفة المتشابه ليس مقصوراً على الله تعالى، وإنما هو في مقدور العلماء الراسخين في العلم، وهم بذلك يعلمون تأويل المتشابه، ومن يرون أن الوقوف على

"والراسخون في العلم" والواو في "والراسخون في العلم" هي واو العطف، وليس الاستئناف، وبذلك فإن الراسخين معطوفة على الله تعالى في معرفة متشابه القرآن.

ومن أنصار هذا المذهب: أبو الحسن الأشعري حيث كان يرى أن الوقف في الآية على قوله تعالى "والراسخون في العلم"

وقال أبو إسحاق الشيرازي[1]: ليس شيء استأثر الله تعالى بعلمه بل وقف عليه العلماء، لأن الله تعالى أورد هذا مدحاً للعلماء، فلو كانوا لا يعرفون معناه لشاركوا العامة.(عناية، 1993م، ص42-47).

وأيد هذا الرأي مجاهد من التابعين ورجحه الإمام النووي في شرح مسلم بقوله" إنه الأصح، لأنه يبعد أن يخاطب الله عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته".(عناية، 1993م، ص42-47)

المبحث الأول

دلالة تأويل النص القرآني وعلاقته بالثقافة الإسلامية

لقد ارتبطت قضية التأويل – في النص القرآني- بالخلاف حول المحكم والمتشابه الوارد ذكره في الآية السابعة من سورة آل عمران وهو قوله تعالى: " هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وما يذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُوا الأَلبَابِ " (آل عمران: 7/3).

في هذه الآية الكريمة أثبت النص القرآني وجود آيات تقبل التأويل، فاتخذها العلماء منطلقاً للتعامل مع النص القرآني كفضاء تأويلي يمكن أن يمارس الباحث فيه قراءات مغايرة للقراءات السابقة والمعاصرة أيضاً لأن النص متعدد المعاني، متشابك الدلالات في بنية لغوية تحترم العقل وتحثه على التفكير والتدبر، وإعمال الرأي. وترفض التعامل مع العقل الجامد الذي يكتفي بالتقبل والانفعال، ويقتصر دور على التلقين، وإعطاء الأجوبة النهائية والحقائق التي لا تقبل النقاش، وهو عمل سلبي يرفضه النص القرآني، ويدعو إلى قراءة حرة متفتحة تحمل عدة تساؤلات وتبحث هموم الناس، وتوجد لها الحلول المناسبة.

وكما أثبت النص وجود التأويل بمنطوق الآية السابقة من سورة آل عمران أثبته من خلال أسلوبه ونظمه بما حواه من وجوه البيان وخاصة المجاز الذي يستعمل فيه اللفظ في غير الوضع اللغوي فيحمل دلالات ذات معان متنوعة كلفظ "المثل" في القرآن فقد

(3) هو أبو إسحاق الشيرازي: إبراهيم بن علي بن يوسف من أشهر علماء الشافعية .ت: 647هـ.

شاع استعماله عند المفسرين من السلف كابن عباس، ومجاهد، وقتادة وغيرهم، وعند اللغويين كابي عبيدة والفراء على أنه مرادف "للتشبيه" من جهة، ويتسع للدلالة على معنى التصور من جهة أخرى. (ابن منظور).

واتساع الدلالة في اللفظ القرآني جعل العديد من الصحابة يخفى عليهم معاني بعض الآيات، فعمر بن الخطاب – رضي الله عنه – مثلاً، خفي عليه فهم بعض الآيات مثل قوله تعالى: " أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاء فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ " (البقرة: 266/2). فسأل عنها عمر من كان بحضرته من الصحابة – رضي الله عنهم– بقوله في من ترون هذه الآية فقالوا: الله أعلم، فغضب عمر وقال: قولوا نعلم أو لا نعلم، فقال ابن عباس في نفسي منها شيء، فقال عمر: يابن أخي قل ولا تحقر نفسك فقال ابن عباس: ضربت مثلاً لعمل، قال عمر: أي عمل، قال ابن عباس: لرجل غني عمل بطاعة الله ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أغرق أعماله(2).

وقد شعر المفسرون واللغويون منذ وقت مبكر لنشأة الثقافة العربية الإسلامية بتعدد الدلالات اللغوية للنص القرآني وأحسوا بالحاجة الأكيدة في كثير من الآيات إلى صرف اللفظ من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي، وضبطوا الجوانب التي تدخل في المجاز وعدوا منها الاستعارة والتمثيل، والتقديم، والتأخير، والتكرار، والحذف، والإخفاء والإضمار، والتعريض والإفصاح، والكناية والإيضاح(ابن قتيبة، 1973م، صص86–100) ومن ثم مارسوا قراءاتهم التأويلية.

والمتتبع لتفسير ابن عباس يلاحظ أن اجتهاداته متلبسة بالتأويل، ولم تخرج عن الجدل الديني الذي بدأ مع انشقاق الخوارج عن علي بن أبي طالب، وقد انتدب علي بن أبي طالب– الخليفة يومئذ– عبد الله ابن عباس لمناظرة الخوارج حول المفاهيم التي أدت بهم إلى الخروج عن الجماعة فناظرهم بتأويل الآيات التي أدت بهم إلى الخروج ليكشف لهم عن خطئهم ويظهر صواب الإمام علي – خليفة المسلمين – فردوا على ابن عباس بالمثل من خلال قراءاتهم التأويلية ليبينوا صحة موقفهم وخطأ الإمام علي، مما جعل علياً ينهى ابن عباس عن مجادلتهم بالقرآن لأنه حمّال لوجوه، وإنما عليه أن يجادلهم بالسنة.

روي عن ابن عباس: أن علي بن أبي طالب – رضي الله عنه– أرسله إلى الخوارج فقال: "اذهب إليهم فخاصمهم ولا تحاجهم بالقرآن فإنه ذو وجوه، ولكن خاصمهم بالسنة،

---

(7) جلال الدين السيوطي: الاتقان في علوم القرآن 168/2 ، ط شركة ومطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، مصر، والتفسير والمفسرون للذهبي 69/1–70 لم تذكر الطبعة ولا دار النشر، ولفظ الذهبي: أيود أحدكم أن يعمل عمره بعمل أهل الخير وأهل السعادة حتى إذا كان أحوج ما يكون إلى أن يختمه بخير حين فنى عمره واقترب أجله وختم ذلك بعمل أهل الشقاء فأفسده كله في وقت أحوج ما كان إليه ، وجامع البيان في تفسير القرآن للطبري 544/5–، ط: القاهرة 1971.

وأخرج من وجه آخر عن ابن عباس أنه قال له: " يا أمير المؤمنين فأنا أعلم بكتاب الله منهم، في بيوتنا نزل قال: صدقت، ولكن القرآن حمّال ذو وجوه، تقول ويقولون، ولكن خاصمهم بالسنة فإنهم لم يجدوا عنها محيصاً، فخرج إليهم فخاصمهم بالسنة فلم يبق بأيديهم حجة"(السيوطي، 16/185).

وقد اتصل التفسير عند ابن عباس بمعارف عصره كأسباب النزول ولغة العرب، متخذاً من الشعر عوناً كثيراً، مما سهل عليه تأويل المعنى، وروي عنه أنه قال: "الشعر ديوان العرب، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب، رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا ذلك منه"(الذهبي، 1/76)، ولم يهمل ابن عباس الأخبار التي تفسر مبهم القرآن المأخوذة من تاريخ الأمم، وخاصة الأمتين الكتابيتين اليهود والنصارى، ولا يمكن أن نعتبر الشعر وبقية المعارف التي استعان بها ابن عباس في تأويل القرآن من المأثور الخالص، لأن مرجعها إلى الفهم، وهي التي يمكن أن تجعل الفهم محل خلاف بين ابن عباس وغيره والتي من شأنها توسيع المفاد القرآني بما لدى كل واحد من المعارف. ومن هنا بدأ اختلاط التفسير بالمأثور بلون آخر من التفسير- وهو ما يمكن أن نطلق عليه اسم التأويل – يتسع لاختلاف الآراء وتنوعها، وتعدد الاجتهادات وتمايزها في قراءة النص القرآني تبعاً لاختلاف ما يرجع إليه المفسر من مصادر المعرفة المتاحة في عصر المؤول من فهم لغوي أو أخبار تاريخية وغير ذلك مما لم يؤثر في السنة النبوية(ابن عاشور ، 1974، صص27-29).

هذا بالنسبة لابن عباس، وكذلك الشأن بالنسبة لتلميذه مجاهد (ت 109هـ)(3) الذي لم يكن بعيداً عن التأويل، والمعروف بنزعته العقلية التي قادته إلى "تتبع التصورات الشعبية بالدرس والفحص والانتقال بنفسه إلى الأماكن التي يتصل بها شيء من الخوارق الخرافية. ليجد لنفسه تفسيراً لها عن عيان وشهادة(جولد تسيهر، 1983م، ص132) وقد أولَ المسائل التي تتعلق بالجبر والاختيار في الأفعال، وخالف فيه ظاهر النصوص في كثير من الآيات(الطبري، 1972م/172)، واختلف مع أستاذه ابن عباس في تعريف المتشابه على الرغم من اتفاقه معه في تعريف المحكم حيث يرى أن المحكم ما فيه من حلال وحرام، وما خالف ذلك فهو متشابه مثل قوله تعالى: " وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ " (البقرة 26/2) وقوله تعالى: "كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ " (محمد17/47) ففهم مجاهد – اعتماداً على التأويل – أن ظاهر الآيات يوهم أن الضلال

(12) شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي : طبقات المفسرين 308/2 ، ط القاهرة 1972م.

والهداية من الله، فعَدَّها من المتشابه، ورفض أن تؤخذ على ظاهرها وأوّلها حسب المنزع الاعتزالي(4).

وإذا رجعنا إلى الحسن البصري (ت 110هـ) وجدناه يؤول الآيات التي عَدَّها مجاهد من قبيل المتشابه في رسالته التي صنفها في القدر فيقول: "وذلك أن الله جعل فيهم من القدرة ما يتقدمون بها ويتأخرون، وابتلاهم لينظر كيف يعملون، وأيبنو أخبارهم، فلو كان الأمر كما يذهب إليه المخطؤون لما كان إليهم أن يتقدموا ولا يتأخروا، ولما كان المتقدم أجر فيما عمل، ولا متأخر لوم فيما لم يعمل، لأن ذلك بزعمهم ليس منهم ولا إليهم، ولكنه من عمل ربهم، وإذاً لما قال: " وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ، الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ " (البقرة 2/26-27)(البصري، 1971م، 81/1).

ويفسر الحسن البصري قوله تعالى في سورة الأنعام " فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ" (الأنعام 125/6). فأول شرح الصدر بالثواب على الطاعة وضيقه بالعقاب على المعصية والكفر، ويجادل الجبرية قائلاً: فتأولوا بجهلهم على أن الله تعالى خص قوماً بشرح الصدر بغير عمل صالح قدموه، وقوما بضيق الصدر – يعني القلوب- بغير كفر كان منهم، ولا فسق ولا ضلال، ولا لهؤلاء سبيل إلى ما كلفهم من الطاعة، وهم مخلدون في النار طول الأبد، وليس ذلك... كما ذهب إليه الجاهلون والمخطئون، ربنا أرحم وأعدل وأكرم من أن يفعل ذلك بعباده... وإنما يذكر الله الشرح والضيق في كتابه رحمة منه لعباده، وترغيباً منه لهم في الأعمال التي يستحيون بها حكمته ولم يذكر لهم ليقطع رجاءهم ولا ليؤسهم من رحمته وفضله، لا ليقطعهم عن عفوه ومغفرته وكرمه إذا هم صلحوا(المرجع السابق، 1971م، 86/1-87). ورسالة الحسن من أقدم ما وصل إلينا في تأويل النص القرآني، وهي تشهد على صحة قيام فهم النص على أساس التأويل واتساعه لاختلاف الآراء، وكذلك كتاب الأشباه والنظائر في القرآن الكريم لمقاتل بن سليمان (ت 150هـ) يؤكد على قدم الخلاف في فهم النص، لأننا نجد فيه نقيض التأويل الاعتزالي الذي وجدنا بذوره عند الحسن البصري، وقد نسب إلى مقاتل القول بالإرجاء، وتجسد ذلك في كتابه، ورغم ذلك يقر بتعدد المعاني للفظ الواحد بحسب تعدد السياقات واختلافها، وقد أعتنى مقاتل بجمع دلالات معاني الألفاظ والعبارات والحروف القرآنية مستشهداً على كل معنى بآيات من القرآن الكريم، مما يبرز عقلية التأويل عنده، وقد أوّلَ بالفعل، ومن تأويلاتهِ لمعنى "اليد" في القرآن أنها على ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: اليد بعينها في قوله تعالى: " مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ " (ص 75/38).

---

(15) أبو الحجاج مجاهد بن جبر المخزومي: التفسير المسمى "تفسير مجاهد ، ص82 تحقيق عبد الرحمن الطاهر بن محمد السورتي مجمع البحوث الإسلامية – إسلام أباد (باكستان) وجامع البيان للطبري 177/6 ط القاهرة 1971م.

الوجه الثاني: اليد بمعنى المَثل: " وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ " (المائدة 64/5) فذلك مثل ضربه الله لليد في أمر النفقة.

الوجه الثالث: اليد هي الفعل في قوله تعالى: " يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ" (الفتح 10/48) أي فعل الله بهم الخير أفضل من فعلهم في أمر البيعة يوم الحديبية(ابن سليمان، 1975م، ص132).

وكذلك ذكر في كتابه: المعاني المختلفة للموت، وللظلمات والنور وللطيب والخبيث، والمستقر والمستودع، وغيرها من الألفاظ والعبارات(المصدر السابق، ص ص108-127).

والذي يهمنا في هذه الأمثلة للقراءات التأويلية الكثيرة التي لا يتسع البحث لذكرها، هو هذا الإحساس المبكر بتعدد الوجوه في النص القرآني مما أسس لثقافة إسلامية قائمة على التأويل، بدعوة صريحة من النص القرآني نفسه أجبر معظم الفرق الإسلامية – إن لم نقل جميعها– إلى حاجتها الملحة للتأويل، فاتسعت دائرة قراءة النص، واتسع الخلاف في قراءته.

لم يقتصر الخلاف في تأويل النص القرآني على بعض المفسرين واللغويين كأبي عبيدة معمر بن المثنى في كتابه "مجاز القرآن" والفراء في كتابه "معاني القرآن" وإنما شمل الفرق الكلامية الإسلامية، والمذاهب الفقهية حتى وصل هذا التأويل إلى الطوائف غير الإسلامية، من أهل الديانات الأخرى، الذين تساءلوا عن المراد من عدة معاني وردت في القرآن كتساؤلهم عن معنى "المثل" الذي ضربه الله، وعن معنى الكرسي الذي وسع السماوات والأرض(الطبري، 1973، 397/5) وإذا كان الخلاف في التأويل قد وقع بين ابن عباس وتلميذه مجاهد، وبين مجاهد والحسن البصري، وبين أبي عبيدة والفراء، وهم يعيشون في نفس العصر، أو في عصور متقاربة، فكيف يريد منا – البعض اليوم– أن يمنع اختلاف الرؤى، ويلزم الناس بفهم واحد لقراءة النص القرآني، وحمل الناس على قراءة واحدة سواء في التفسير أو في الفقه، أو في علم الكلام، وقد يذهب البعض الآخر إلى اعتبار قول المفسر، أو الفقيه أو المتكلم قولاً مقدساً لا يجوز مناقشته، أو الحياد عنه، ناهيك عن مخالفته، وربما قدموه على النص ذاته، وهذا هو مأزق قراءة النص القرآني، في نظر الباحثين ولا مخرج لنا منه إلا إعادة قراءته ورفض التقليد، ولا يعني هذا قطع صلتنا بالماضي ورمي تراث الماضي في البحر، بل إننا في أشد الحاجة لربط الحاضر بالماضي واستشراف المستقبل من خلال دراسة تراثنا الحضاري للاستفادة منه اليوم فنتحاشى سلبيات الماضي ونستشرف من خلال دراسته مسيرتنا المستقبلية، فمن لا ماضي له، لا حاضر له، ومن لا حاضر له لا مستقبل له، إذاً فربط الحاضر بالماضي واستشراف المستقبل من خلاله مسألة حتمية في دراسة النص القرآني، فلكل زمن احتياجاته ومشكلاته ولكل عصر رجاله ومجتهدوه.

إن الثقافة الإسلامية سلسلة متصلة الحلقات، فإذا انقطع الحاضر عن الماضي لا يمكن للدارس أن يتعرف على الحاضر، ويستشرف المستقبل، ويصير هذا الانقطاع –

بمثابة – ضبابة كثيفة تحول بين قراءة النص ومقاصده، ولا يمكن إضافة أي جديد إلى ما هو موجود.

إن المحافظة على مكانة النص القرآني بجعله القلب النابض للثقافة العربية الإسلامية، وربط النص بمقاصده يبرز لنا مرونته وصلاحيته الزمانية والمكانية، لأن النص القرآني لا يحده الزمان ولا المكان، ولذلك ختم الله تعالى به الرسالات السماوية فاستوعب بمرونته وصلاحيته لكل زمان ومكان كلما استجد ويستجد من المتغيرات. وهذا هو وجه من وجوه إعجازه.

أما إذا تمسكنا بالقراءة التقليدية للنص وقرأناه بعقلية العصور المتقدمة فلا شك إننا بهذا الفهم نكبله ونحكم عليه بالجمود وعدم اتساعه لمستجدات الحياة ومتغيراتها المتجددة وغير المتناهية، وندخل – بهذا الجمود – تشويشاً على النص القرآني ذاته، ويؤدي بنا إلى حالة من النكوص والعقم الفكري، ويلهينا عن الاشتغال بقضايانا المعاصرة والمستقبلية، وبالتالي يعمي أبصارنا وبصائرنا عن أن تمتد إلى أبعد من الماضي وينسينا استشراف المستقبل الذي يبنى على أسس ومناهج تستند إلى فهم عميق للتراث وهضم قضايا الحاضر، واكتساب القدرة على استشراف المستقبل.

وفي هذا الإطار كان اختياري للطبري كنموذج لقراءة التفسير الأثري للنص القرآني عنده وموقفه من التأويل.

من المعلوم سلفاً أن الشخص الذي يفسر نصاً من النصوص، يلون هذا النص بتفسيره إياه، لأن الذي يريد فهم أي عبارة من العبارات هو الذي يحدد معناها ومرماها وفق ثقافته ومستواه الفكري، بناءً على سعة أفقه العقلي، وليس في استطاعته أن يفهم من النص إلا ما يرمي إليه فكره ويمتد إليه عقله، وبمقدار فهمه وسعة مداركه يتحكم في النص ويحدد بيانه، وهذا أصل ملحوظ نجد آثاره جليه في كتب التفسير على اختلاف مشاربها، فما من كتاب منها إلا وقد وجدنا آثار شخصية صاحبه قد طبعت تفسيره بطابع خاص لا يصعب علينا إدراكه.

غير أن هذا الطابع الشخصي الذي يطبع به التفسير، إن ظهر لنا جلياً في التفسير بالرأي، فإنا لا نجده لأول وهلة على هذا النحو في التفسير بالمأثور، ولكن نستطيع أن ندركه ونتبينه بوضوح وجلاء إذا ما قدرنا أن المتصدي لهذا التفسير النقلي إنما يجمع حول الآية من المرويات ما يشعر أنها متجهة إليه متعلقة به، فيقصد إلى ما يتبادر لذهنه من معناها، ثم تدفعه الفكرة العامة فيها إلى أن يصل بين الآية وما يروى حولها في اطمئنان، وبهذا الاطمئنان يتأثر نفسياً وعقلياً، حينما يقبل مرويا ويعني به، ويرفض مرويا حين لا يرتاح إليه(الذهبي، 155/16).

وقبل عرض بعض النماذج من تفسير الطبري فضلت أن أشير إلى منهجه في التفسير.

المبحث الثاني

تأويل النص القرآني في تفسير الطبري

ذكرَ الطبري في مقدمة تفسيره الخطوط العريضة للمنهج الذي سار عليه في تفسيره، فبين أن الوجوه التي يتوصل من خلالها إلى معرفة تأويل القرآن ثلاثة:

الأول: ما لا يتوصل إلى فهمه إلا ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى: " وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ " (النحل 44/16)، وقوله تعالى: " وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ " (النحل 64/16).

ويتعلق بيان الرسول صلى الله عليه وسلم بتوضيح ما في القرآن من الحلال والحرام، والأوامر والنواهي، والندب، والإرشاد، وحدود الفرائض وغير ذلك من أحكام القرآن التي لا يدرك تأويلها إلا ببيانه صلى الله عليه وسلم.

الثاني: ما لا يعلم تأويله إلاّ الله، وذلك بما فيه من الأخبار عن آجال حادثة وأوقات آتية، كقيام الساعة والنفخ في الصور وما أشبه ذلك، فإن تلك الأحداث، وتلك الأوقات لا يعلم أحد حدودها ولا أوقاتها، ولا يعلم أحد من البشر تأويلها، إلا الخبر بأشراطها((الطبري، 1972، 1/26-32) وكأن الطبري يعترف بهذه العبارة بمقدرة الإنسان على التأويل.

الثالث: ما يعلم تأويله كل ذي علم باللسان العربي كإقامة إعرابه ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها والموصوفات بصفاتها الخاصة دون سواها، فإن ذلك لا يجهله أحد منهم.

هذه الخطوط الكبرى لمنهج الطبري، والمتأمل في تفسيره يلاحظ أنه يضيف إلى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم، والمعرفة باللسان، ما أثر عن الصحابة والتابعين وعلماء الأمة، ويعتبر أقوالهم في التفسير حجة لا يجوز تجاوزها إلى الرأي(الطبري، 1972، 1/32).

ونحن لا نوافق الطبري في رأيه هذا الذي رفع به اجتهاد الصحابة والتابعين وعلماء الأمة إلى مستوى أقوال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لأن ما ذهب إليه ليس حكماً عاماً عند جميع العلماء من مفسرين وفقهاء ومتكلمين الذين كادوا أن يجمعوا على أن ما أثر عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم، إن هي إلا اجتهادات لهم، اجتهدوها في ظروف معينة، صالحة لأزمنتهم خاصة وحلولاً لوقائع وأحداث وقعت في أزمنة بعينها، وهي آراء يجوز عليها الخطأ كما يجوز الصواب وفي الحالتين لسنا ملزمين بإتباعها سيما وقد وقع الاختلاف في عصرهم، ولم يعتب بعضهم على بعض، كما أن هؤلاء المجتهدين لم يلزموا غيرهم بإتباع رأيهم، ولم يدع أحد منهم أن اجتهاده حجة على غيره من المجتهدين سواء في عصره، أو في غير عصره، لأن كل مجتهد منهم قرأ النص القرآني فأوّل واستنبط حسب مقدرته العقلية، وما أدى إليه اجتهاده، وبقدر

القضايا المطروحة أمامه، ومذهب الصحابي، أو غيره في المسائل الاجتهادية لا يكون حجة على غيره من المجتهدين، سواء أكان إماماً، أو قاضياً، أو مفتياً(الآمدي، 1985، 585/4) فإذا كان اجتهاد بعض السلف لا يعد حجة على البعض الآخر، فكيف يجعله الطبري حجة على من جاء بعده، وهم لا يعيشون عصرهم، ولكل عصر مشكلاته ومستجداته ولهذا اعتبرنا رأي الطبري في السلفية تقليد لمن قبله، فلا يقبل رأي الطبري على علاته، فاجتهادات القدماء لا نستعين بها إلا إذا دعت الضرورة لذلك، مع تقديم اجتهاداتنا في قراءة النص لسد منافذ التقليد وتجفيف منابعه، ونربي في جيلنا الشخصية العلمية المتحررة من رق التقليد، ونعيد للنص عمقه وأصالته من خلال قراءته قراءة علمية معاصرة وبمنهجية أصيلة ملتمسين من النص الحلول لمشكلاتنا المعاصرة، مع حسن الظن والاستماع للآخر واحترام آرائه، فتتطور قراءة النص والبحث عن مقاصده، بحيث يتميز كل عصر برجاله ومجتهديه والبحث عن الحلول لقضايا عصرهم، وإن لم نفعل ذلك فقد خالفنا جوهر النص القرآني الذي نجد فيه مثل قوله تعالى: " قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا " (الكهف 109/18)، وقوله تعالى: " فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ " (التوبة 122/9).

بعد هذه الوقفة القصيرة لمناقشة الطبري نعود للحديث عن منهجه فإنه: كلما أراد أن يشرح آية من القرآن فيقول: "القول في تأويل قوله تعالى كذا " ثم يفسر الآية ويستشهد على ما قاله بما يرويه بسنده إلى الصحابة والتابعين من التفسير المأثور عنهم في هذه الآية، وإذا كان في الآية قولان أو أكثر، فإنه يعرض لكل ما قيل فيها، ويستشهد على كل قول بما يرويه في ذلك عن الصحابة والتابعين"(الذهبي، 210/1).

ولا يقتصر الطبري على مجرد الرواية، بل نجده يتعرض لتوجيه الأقوال ويرجح بعضها على بعض، كما نجده يتعرض لناحية الإعراب إذا دعت الحال إلى ذلك، كما إنه يستنبط الأحكام التي يمكن أن تؤخذ من الآية مع توجيه الأدلة وترجيح بعضها على بعض ويرجح ما يختار.

ويراعي الطبري في المرتبة الأولى الظاهر من معنى اللفظ الذي لا يجوز التحول عنه إلا إذا كانت هناك ضرورة تقتضي تفسيراً آخر(جولد تسيهر، 1983، ص 111).

وإذا كان الطبري قد تعرض لتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض فإن الطبري يكون بهذا العمل قد حدد اتجاهه، فوجه الأقوال بما يخدم وجهته التي حددها ورجح بين الأقوال بناء على ذلك.

كما أنه يتعرض لناحية الإعراب بقدر ما تدعوه الحاجة إلى ذلك.

وكان يكثر من جمع الروايات ملتزماً فيها بذكر سلسلة السند، وإن كان في الأعم الأغلب لا يتعقبها بالتصحيح والتضعيف إلا نادراً.

ولا تسلم رواياته من الإسرائيليات، فينقل أخبار القصص الإسرائيلي بأسانيده إلى كعب الأحبار ووهب بن منبه وابن جريج والسدى، ومحمد بن إسحاق(الذهبي، 214/16).

فإذا كان الطبري لا ينقد الروايات المنقولة في الأغلب، كما ذكرنا، فإننا نجده في عدة مواضع من تفسيره يستخدم آليات النقد المتاحة له في عصره فيسلطها على بعض الروايات، وعلى رجال السند ولم يسلم من نقده الثقات ممن روى عنهم كابن عباس ومجاهد(جولد تسيهر، 1983م، ص110) الذي يميل إليهم في فهم الآي، فعند تفسيره لقوله تعالى: " فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ " (البقرة 230) وبعد أن عرض للأقوال في تفسيرها اختار أحدها مستنداً إلى الإجماع فيقول: "فإن قال قائل فما الدلالة على أن معناها ما قلت؟

قلت: الدلالة على ذلك إجماع الأمة جميعاً على أن ذلك معناها(الطبري، 1972، 289/2-291) وكثير ما يعتمد على القراءات أيضاً في فهم النص القرآني لمعرفته بها، ويحتكم إلى المعروف من كلام العرب يتخذه سنداً مهماً في التأويل إلى جانب النقول المأثورة في التفسير حيث يعتمد على الشعر القديم فينتقي أحسنه ويوجه الأقوال حسب المذاهب النحوية.

ولا يهمل الأقوال الفقهية، وإنما يعرض لمختلف المذاهب ويختار لنفسه ما يشاء منها بعد الترجيح القائم على الأدلة.

وخاض الطبري في المسائل الكلامية وخاصة فيما يتعلق بالعقيدة، ووجهها توجيهاً جدلياً، اعتمد فيه على الرأي، رغم أنه ينكر على من يفسر القرآن بالرأي.

ومن خلال جدله في المسائل الكلامية في العقائد يمكن أن نشير إلى مايأتي:

من خلال هذه اللمحة المختصرة لمنهج الطبري في تفسيره تبين أنه مفسر أثري شهد له بذلك ابن خلدون(ابن خلدون، 1974م، ص786) وجولد تسيهر(جولد تسيهر، 1983، ص108) ودائرة المعارف الإسلامية والذهبي وغيرهم ممن درس جامع البيان في تفسير القرآن للطبري، وهناك شبه إجماع على أنه استعمل لفظ "التأويل" كمرادف "للتفسير" لأنهما يقضيان إلى نفس المراد من الكشف والإبانة والإفصاح الحسي والمعنوي، صحيح أنهما من المترادفات ولكن بينهما فروقاً – أيضاً- في الاستعمال، فإن التفسير أعم من التأويل(السيوطي، 221/2) (و (الزرقاني 473/1) ويكثر استعماله في بيان معاني الألفاظ، والتأويل أخص من التفسير، ويستعمل في بيان المعقولات، والتأويل تكثر فيه الاحتمالات التي تقبل الترجيح وقد لا تقبله أحياناً – في المشترك مثلاً – إلى غير ذلك من الفروق التي لا أظن أنها تخفى على أمثال الطبري، فيسوي تسوية مطلقة بين التأويل والتفسير، ولا يمكن أيضاً أن يخفى عليه أن النص القرآني حمّال ذي وجوه، لا يكشف عنها إلا التأويل، وفعلاً هناك ما يثبت أنه يفرق بين التأويل والتفسير، ذلك أن القرآن استخدم لفظ "التأويل" حسب سياقاته المختلفة في النص، فمرة يستعمله في صرف معنى اللفظ عن الظاهر المستحيل، ومرة في بيان المتشابه، ومرة في الكشف

عما سيحدث في المستقبل، ومرة في تصديق الرؤيا وشرحها، ومرة في توضيح الأفعال والأقوال وفي بيان العاقبة، وما إلى ذلك من الاستعمالات وفي كل هذا يوضح أن الطبري لم يسوّ تسوية مطلقة بين اللفظين، مما يدل على أنه يؤول، بالمعنى المخالف للتفسير كلما اضطر إلى ترك الظاهر، ويتجلى لنا ذلك بوضوح في تأويله لهذه المسائل الثلاث.

أفعال الإنسان بين الجبر والاختيار، ومسألة الاستواء، ومسألة علم الله سبحانه.

1- أفعال الإنسان:

من الملاحظ أن الطبري كلما ورد في القرآن نص ما، يفيد أن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء لا يفتأ يستعمل كلمات في غاية المرونة يتبين منها أنه لا يرى أن أعمال الناس غير صادرة عن حرية واختيار، بل يرى أنه ينبغي أن يفهم من هداية الله الناس رحمته لعباده باللطف والتوفيق للعمل الصالح الذي يريده العبد حراً مختاراً، ومن إضلال الله خذلانه للعباد على طبق ما ذكر، وهو يكرر ذلك في كل المواضع المناسبة له بصيغ مختصرة، أو مطوّلة، وهذا يدل على ميوله التأويلي التي لا تبعد عن التأويل الاعتزالي على حد قول جولدتسيهر(جولد تسيهر، 1983م، ص ص116-117). ويظهر ذلك جلياً في مجادلته للقدرية في مسألة الهداية والضلال فبعد جداله معهم يقول: "ولكن القرآن نزل بلسان العرب... ومن شأن العرب إضافة الفعل إلى من وجد منه(الطبري، 1972، 65/1) وإن كان مسببه غير الذي وجد منه أحياناً إلى مسببه وإن كان الذي وجد منه الفعل غيره، فكيف بالفعل الذي يكتسبه العبد كسباً، ويوجده الله جل ثناؤه عيناً منشأة، بل ذلك أحرى أن يضاف إلى مكتسبه كسباً بالقوة منه عليه، والاختيار منه له، وإلى الله جل ثناؤه بإيجاده عينه وإنشائها تدبير(المرجع السابق، 43/1)فالطبري هنا يلفت الانتباه إلى المجاز العقلي الذي يثبت فيه الفعل إلى ا لمتسبب دون الموجد، فإن الفعل من خلق الله وإن كان المتسبب في كسبه الإنسان قوة واختياراً.

وعند تفسيره لقوله تعالى في سورة الأنعام: " وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ " (الأنعام 35/6)، قال: "يقول تعالى ذكره إن الذين يكذبونك من هؤلاء الكفار يا محمد فيحزنك تكذيبهم إياك لو أشأ أن أجمعهم على استقامة من الدين، وصواب من محجة الإسلام حتى تكون كلمة جميعكم واحدة، وملتكم واحدة لجمعتهم على ذلك. ولم يكن بعيداً عليّ لأني القادر على ذلك بلطفي، ولكن لم أفعل ذلك لسابق علمي في خلقي ونافذ قضائي فيهم من قبل أن أخلقهم وأصوّر أجسامهم فلا تكونن يا محمد من الجاهلين، خلقه بلطفه وإن من يكفر به من خلقه إنما يكفر به لسابق علم الله فيه ونافذ قضائه بأنه كائن في الكافرين به اختياراً لا اضطرارا فإنك إذا علمت صحة ذلك لم يكبر عليك إعراض من أعرض من المشركين" (المرجع السابق، 117/5-118).

2- الاستواء:

يفسر الطبري قوله تعالى في سورة البقرة: " ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (البقرة 29/2) بما يفهم منه التأويل للاستواء، ويخرج به

عن ظاهر المعنى. فيعدد الأقوال التي وردت في الاستواء والتي بلغت خمسة أقوال وهي: الفعل والإقبال، وعمد إلى.. والعلو والارتفاع، وبعد عرضه للخلاف يقول: "وأولى المعاني بقوله جل ثناؤه "ثم أستوى إلى السماء فسوّاهن" علا عليهن وارتفع فدبرهن بقدرته وخلقهن سبع سموات"(الطبري، 1972م، 150/1).

3- علم الله:

وعند تفسير قوله تعالى: " وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ " (البقرة 143/2).

يقول الطبري " فإن قال قائل: أو ما كان الله عالماً بمن يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه إلا بعد إتباع المتبع، وانقلاب المنقلب على عقبيه حتى قال: ما فعلنا الذي فعلنا من تحويل القبلة. قيل: إن الله جل ثناؤه هو العالم بالأشياء كلها قبل كونها، وليس قوله " وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه" يخبر أنه لم يعلم ذلك إلا بعد وجوده فإن قال: ما معنى ذلك؟ قيل له: معناه عندنا فإنه ما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا ليعلم رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم– وأولياؤه إذا كان رسول الله وأولياؤه من حزبه، وكانت من شأن العرب إضافة ما فعله أتباع الرئيس إلى الرئيس، وما فعل بهم إليه نحو قولهم فتح عمر بن الخطاب سواد العراق وجبى خراجه، وإنما فعل ذلك أصحابه(الطبري، 1972م، 91/1).

الخاتمة:

وفي الختام تقول إن منطقة النصوص المتشابهات التي اقتضت حكمة الشارع هكذا محتملات، تتسع لأكثر من فهم وأكثر من رأي، ما بين موسع ومضيق، وما بين قياسي وظاهري، ومتشدد ومترخص، وواقعي ومفترض.

وفي كل هذا فسحة وسعة لمن أراد الموازنة والترجيح، وأخذ أقرب الآراء إلى الصواب، وأولاها بتحقيق مقاصد الشريعة، فقد يصلح رأي لزمن ولا يصلح لآخر أو يصلح لبيئة ولا يصلح لأخرى، أو يصلح لحال ولا يصلح لغيره، ويمكننا أن نأخذ بما نراه أرجح وأقوى، وأقرب إلى تحقيق المصلحة بالنظر إلى ظروف المجتمع والبيئة والعصر، دون أن ينكر علينا فقيه واحد، لأن من المتفق عليه أنه لا إنكار على مجتهد في المسائل الاجتهادية.

ومن هنا لم يجد المحققون من فقهاء المسلمين في مختلف العصور أي غضاضة أو حرج في إعلان وجوب تغير الفتوى، بتغير الأزمنة والأمكنة، والأعراف والاحوال، لأن الشريعة الإسلامية مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ومصالح كلها، فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، ومن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل، لأن للتأويل قوانينه وأسسه وقواعده فلا يكون صحيحاً إلا بها بعيداً عن الشطط والهوى.

وهكذا يتبين لنا أن التأويل ضرورة لابد منه لكل مفسر أو فقيه في كل عصر لا يمكن الاستغناء عنه عند قراءة النصوص على ضوء المستجدات لكل عصر.

كما أن التأويل أيضاً يمكننا من أن نتساءل عن أي حقيقة نبحث عنها في وسط تراكم التأويلات وتضاربها، ويمدنا بمسلمة لاشك فيها، وهي أن التأويل يعد من أشكال التحرر الفكري من أسر التقليد والجمود.

كما ثبت لنا أن الحقيقة ذات بنية متعددة، ومختلفة الحالات ولا يمكن لأي أمة في الأرض أن تبدع في إنتاجها الفكري وهي مكبلة بأغلال التقليد، واقفة عند فهم السلف للنصوص دون اعتبار لمشكلاتنا المعاصرة فيفضي – في نظرنا- إلى الجمود وعدم استيعاب المتغيرات المعاصرة، لأن لكل عصر مشكلاته ولكل بيئة ثقافتها ولكل زمن رجاله، ولذلك فلابد للنص -حتى يستوعب المتغيرات- من قراءة جديدة على ضوء المتغيرات المعاصرة آخذين في الاعتبار ثوابت العقيدة ومقاصد الشريعة.

المراجع والمصادر:

1- ألأمدي: سيف الدين: الأحكام في أصول الأحكام. ط(1) بيروت 1405هـ - 1985م.
2- جولد تسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي. ط (2) بيروت 1403هـ- 1983م.
3- البصري: الحسن: رسالة في القدر: ضمن رسائل العدل والتوحيد، ط. دار الهلال، القاهرة، 1971م.
4- ابن خلدون عبد الرحمن: المقدمة. ط بيروت، 1974م.
5- الداوي: شمس الدين محمد-بن علي بن أحمد: طبقات المفسرين. ط القاهرة، 1972م.
6- الذهبي محمد حسين: التفسير والمفسرون، بدون دار النشر والطبعة.
7- الزرقاني: محمد عبد العظيم: مناهل العرفان. ط دار إحياء الكتب العربية عيسى ألبابي الحلبي.
8- أبو زيد: نصر حامد: الاتجاه العقلي في التفسير، ط(3) المركز الثقافي العربي، بيروت 1996م.
9- بن سليمان مقاتل: الأشباه والنظائر في القرآن الكريم. ط القاهرة 1975م.
10- السيوطي جلال الدين: الإتقان في علوم القرآن. ط شركة ومطبعة الحلبي وأولاده بمصر.
11- الطبري محمد بن جرير: جامع البيان في تفسير القرآن، ط القاهرة، 1972م.
12- ابن عاشور محمد الفاضل: التفسير ورجاله. ط دار الشروق 1974م.
13- أبن قتيبه أبو عبد الله محمد بن مسلم: تأويل مشكل القرآن، ط (2) القاهرة 1393هـ- 1973م.
14- عناية: غازي: محكم ومتشابه القرآن، دار ابن حزم ط. الأولى 1414هـ - 1993م.
15- المخزومي أبو الحجاج مجاهد بن جبر: تفسير مجاهد: تحقيق عبد الرحمن الطاهر بن محمد السورتي "مجمع البحوث الإسلامية إسلام أباد "باكستان".
16- ابن منظور: جمال الدين: لسان العرب مادة (مثل).