دراسة في أسس ومباني التأويل العرفاني على ضوء الروايات

السيد يدالله يزدان پناه(*)

تمهيد

لعل من الممكن القول إنّه بعد نزول الوحي كان الهاجس الأساس لعلماء المعارف الإسلامية فهمَ النصوص الدينية، وبخاصة فَهم مُراد المتكلم بالوحي. من هنا فقد أشار أكثرهم في آثارهم العلمية، بصورة متناثرة، إلى بعض مباحث منهجية (علم منهج) فَهم النصوص الدينية، وانتخب كل فريق منهجًا متناسبًا مع مبانيه وأصوله العلمية. وكذلك اختار أهلُ العرفان (العرفاء) لأجل فهم مراد المتكلم بالوحي، إلى جانب التفسير المتداول والذي هو السبيل لفهم الظاهر، منهجَ التفسير «الأنفسي» أو التأويل؛ منهجًا باعتقادهم هو السبيل الوحيد للولوج إلى الطبقات الباطنية للشريعة والوصول إلى معارفها وأسرارها الخفية.

كلمة «تأويل» مشتقّة على وزن تفعيل ومادّتها آل يؤول أولًا، وهي في اللغة بمعنى الرجوع إلى الأصل[1] أو المرجع[2]. وعلى الرغم من أنّ لفظة التأويل قد استخدمت مرارًا في كلام الوحي والنصوص الروائية، ولها في اللغة سابقة

(*) أستاذ الدراسات العليا في الفلسفة والعرفان في الحوزة العلمية في قم، من إيران، ترجمة عزة فرحات.

Scanned with CamScanner

طويلة، لكنّها من الناحية الاصطلاحية مفردة متأخرة وجديدة الظهور. ولهذه المفردة عند المفكرين في مختلف مجالات العلوم الدينية معانٍ متفاوتة. أشهر الآراء المطروحة في معنى التأويل رأيُ بعض علماء العلوم الرسمية كالمتكلمين وأهل الحديث والفقهاء والأصوليين. هؤلاء عرّفوا التأويل بأنّه «الانتقال من المعنى الظاهري إلى معنى خلاف الظاهر بوجود قرينة».

هذا المعنى للتأويل وجد طريقه إلى كتب اللغة بحسب الظاهر في أواخر القرن السادس الهجري بواسطة ابن الأثير (٦٠٦ م.ق.)، والذي كان متأثرًا بالاتجاه الكلامي لعصره. هكذا يُعرِّف ابن الأثير التأويل في النهاية في غريب الحديث والأثر: «نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما تُرك ظاهر اللفظ».[٣]

يقول العلامة الطباطبائي في تفسير الميزان في ذيل الآية السابعة من سورة آل عمران حول المعنى الأخير للتأويل، أي الحمل على خلاف الظاهر:

«وأما إطلاق التأويل وإرادة المعنى المخالف لظاهر اللفظ فاستعمال مولّد نشأ بعد نزول القرآن لا دليل أصلًا على كونه هو المراد من قوله تعالى ﴿...وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾»[٤].

إلى جانب هذه الرؤية الشهيرة تُطرح في هذا المجال ثلاث رؤى أُخرى: الأولى ترتبط بالباطنيين؛ هؤلاء اعتبروا أن التأويل يعني تنحية الظاهر جانبًا والأخذ بباطن الكلام[٥].

الرؤية الثانية ترتبط ببعض الفلاسفة السابقين كالفارابي وابن سينا والذين كانوا يعتقدون أنّ التأويل هو بمعنى فكّ رموز كلام الوحي وأسراره. بحسب نظرهم فإن لغة القرآن هي لغة الرمز والإشارة والمحاكاة، وتأويل الوحي هو بمثابة تعبير المنام والرؤيا. فكما أنّ المُعبِّر في تعبير الرؤيا وتأويلها لا يرى

الحجة للصورة الظاهرية ويقبلها فقط من باب الحكاية عن الواقع، كذلك فإن المؤوّل في تأويل القرآن يصل من صورة الألفاظ إلى حقيقتها المكنونة. إن قيمة ظاهر الألفاظ وفق هذه الرؤية هي بمقدار فكّ الرمز والحكاية لا أكثر[٦].

الرؤية الثالثة، والتي تتناسب أكثر مع المعنى اللغوي والاستعمال الديني لهذه المفردة، ترتبط بالعرفاء بالله. هذه الرؤية التي تفهم تأويل النص بمعنى سبر الغور وكشف الطبقات الباطنية لكلام الوحي، تعتبر ظاهر الكلام مثل طبقاته الباطنية مرادًا للحق، وتعدّ الوصول إلى الباطن من دون العبور من الظاهر خطأ.

وبخلاف رؤية بعض مفكري العلوم الإسلامية الذين يعتبرون التأويل أو التفسير العرفاني بسبب نقص المعرفة بأصوله ومبانيه وطرائق تطبيقه زائفًا ويعدّونه أحيانًا من مصاديق التفسير بالرأي، يؤمن أهل العرفان أنّ منهج التأويل العرفاني له جذور في الآيات القرآنية الكريمة وفي روايات المعصومين، وهو مورد تأييدهم سلام الله عليهم. في هذه المقالة، بعد التعريف الإجمالي بنوعين مهمين من أنواع التأويل العرفاني نبحث في أهم مباني وأصول كلٍ منهما على ضوء كلام المعصومين.

التأويل العرفاني وأنواعه

التأويل في نظر أهل العرفان هو نافذة نحو فهم أسرار النصوص الدينية ورموزها المستورة وطبقاتها الباطنية وبخاصة كلام الوحي. التأويل في اصطلاح العرفاء يعني السفر من ظاهر الكلام إلى باطنه وفهم طبقاته الباطنية. «في الحقيقة إنّ التأويل هو الوصول إلى عمق الكلام وسبر غوره والسير في باطنه وفهم لبّه»[٧].

وتفصيله أنّه بناء على الآيات القرآنية وروايات المعصومين فإنّ أصل القرآن وحقيقته، والتي كانت قبل النزول أمرًا واحدًا ومُحكمًا، هي في أمّ الكتاب أو اللوح المحفوظ (الزخرف ٤ والبروج ٢٢). هذه الحقيقة المُحكمة بسبب أنّها تجلي الذات الإلهية المقدسة فإنّ تحمّل أسرارها ومعارفها ليس في متناول

Scanned with CamScanner

عامة الناس (الحشر ٢١). من هنا فإنّ الله قد نزّل القرآن إلى أسفل مراتب فهم البشر حتى ينهل منه كلٌ بحسب ظرفية وجوده. وبعبارة مجازية فإنّ تنزّل القرآن من مقام اللدن وسماء المعرفة يمكن أن يُعتبر مثل نزول المطر من السماء بحيث يناله كل وادٍ وصحراء بمقدار سعتهما (الرعد ١٧).

وبالتناسب مع مراتب الفهم فإنّ القرآن أيضًا تنزّل مرتبة تلو مرتبة حتى خرج بكسوة اللفظ العربي المبين. وعليه فلأجل الوصول إلى حقيقة القرآن، والتي ليست من سنخ الألفاظ والمفاهيم، يجب السفر من الظاهر والسير صعودًا مرحلة بعد مرحلة. إنّ كسوة القرآن بالألفاظ العربية هي ظاهر القرآن، وكل مرحلة من مراحل السير الصعودي بطونه التي بحسب بعض الروايات هي على سبع مراتب أو سبعين مرتبة وباعتبارٍ لا نهاية لها؛ كما أنّ مراتب التنزيل أيضًا هي باعتبارٍ مراتب سبعة وباعتبار آخر لا حدّ لها. يقول الإمام الخميني في تعليقاته على كتاب فصوص الحكم ومصباح الأنس حول تطابق مراتب نزول القرآن وصعوده:

فمراتب التنزيل سبعة كما أنّ مراتب التأويل سبعة، وهي بعينها بطون القرآن إلى سبعة أبطن إجمالًا وسبعين تفصيلًا بل سبعين ألف، وباعتبار لا حدّ له يقف عنده، والعالم بالتأويل من له حظٌ من المراتب، فبمقدارٍ تحقّقه بالمراتب له حظٌ من التأويل إلى أن ينتهي إلى غاية الكمال الإنساني ومنتهى مراتب الكمال فيصير عالمًا بجميع مراتب التأويل[٨].

إنّ ظاهر القرآن قابل للفهم من قبل جميع من لهم معرفة باللغة العربية. وعلم التفسير الظاهري يرفع الستار عن غوامضه، لكنّ الوصول إلى بطونه، والذي يتكفل به التأويل، رهين الطهارة والتقوى، وإنّ نصيب كل شخص من طبقات القرآن الباطنية هو بمقدار طهارته وتقواه. في الحقيقة فإنّ تأويل النص الديني وبخاصة تأويل القرآن، يعني رجوع الظاهر إلى الباطن. في تفسير المحيط

الأعظم والبحر الخضم وبعد نقل الروايتين: «إنّ للقرآن ظهرًا وبطنًا ولبطنه بطنًا إلى سبعة أبطن»[٩] «وما من آية إلّا ولها ظهر وبطن ولكل حرف حدّ ولكل حدّ مطلع»[١٠] يقول العلّامة السيد حيدر الآملي حول ظاهر القرآن وباطنه وطريق الوصول إليه: «وهذان الخبران دالان على أنّ للقرآن ظواهر تجب التفسير وبواطن تجب التأويل إلى أن يصل التأويل إلى نهاية المراتب السبع».[١١]

والجدير بالذكر أنّه من وجهة نظر أرباب المعرفة فإنّ التأويل متمّم للتفسير الظاهري ومكمّل له. وباعتقادهم فإنّ فهم ظاهر القرآن يسمى تفسيرًا ودرك أسراره الباطنية يسمى تأويلًا. يقول صدر المتألهين حول علاقة التفسير بالتأويل العرفاني: «ومما يجب أن يعلم أن الذي حصل أو يحصل للعلماء الراسخين والعرفاء المحققين من أسرار القرآن وأغواره ليس مما يناقض ظاهر التفسير، بل هو إكمال وتتميم له، ووصول إلى لبابه عن ظاهره وعبور عن عنوانه إلى باطنه وسرّه»[١٢].

لقد اعتبر صدر المتألهين في هذا البيان أنّ التفسير الأنفسي أو التأويل متممٌ للتفسير الظاهري ومكمّل له، وأنّ منهج إحرازه هو العبور من ظاهر الكلام والوصول إلى لبّه وباطنه.

إن التأويل بنظر أهل العرفان على أقسام عدّة منها تأويل النص الديني. وتأويل النص الديني أيضًا على أربعة أنواع أهمها:

١.التأويل الطولي،

٢.التأويل العرضي[١٣].

كل واحد من هذه الأنواع له أصوله ومبانيه ومنهجيته الخاصة. فيما يلي وضمن تعريف موجز بهذين النوعين من التأويل وشرح جزء من خصائصهما، ندرس ونحلّل بعضًا من أسسهما ومبانيهما على ضوء الروايات التي أشارت إلى هذين النوعين من التأويل[١٤].

Scanned with CamScanner

التأويل الطولي ومبانيه في روايات المعصومين عليهم السلام

التأويل الطولي هو أساس أنواع تأويل النص الأخرى وركيزتها. هذا النحو من التأويل هو العبور من الظاهر والوصول إلى طبقات الكلام الباطنية. ولا تناقض أو تهافت بين الطبقات الباطنية الواقعة في طول بعضها بعضًا وظاهر الكلام.

وبيان ذلك أنّ مفاد صريح بعض الآيات والأحاديث والسيرة العملية للمعصومين هو أنّ القرآن ذو بطون. والنقطة التي تستخلص من دراسة هذه النصوص هي أنّ معاني هذه البطون تقع في طول بعضها بعضًا كما أنّها يمكن أن تكون في عرض بعضها بعضًا أيضًا. ولازم عدم التهافت بين هذه المعاني الباطنية والمعنى الظاهري للكلام هو أنّ مجموع (معاني) الظاهر والباطن يشترك في أصل روح المعنى وحقيقته بحيث إنّ حقائق المستوى الظاهر هي المثال والأنموذج المتنزّل للحقائق الباطنية.

وباعتقاد العرفاء فإنّ أمثال هذه المفردات في القرآن والأحاديث تُستعمل، دون أن ينجرّ القول إلى المجا ز،في المراتب والبطون الأعلى استعمالًا حقيقيًّا؛ وبعبارة أخرى فإنّ روح المعنى وحقيقته حاضرة في جميع المراتب وبنحو حقيقي. ومن هنا فإنّ عملية التأويل تجري دون توجيه ظاهر الكلام أو الحمل على خلاف المعنى الظاهري. وأهل العرفان يسمّون العبور من ظاهر الكلام والوصول إلى الطبقات الطولية لمعانيه التأويل الطولي.

يرتكز التأويل الطولي على أسس ومبانٍ متعدّدة. من جملة مبانيه المهمة يمكن الإشارة إلى مسألة «وضع الألفاظ لروح المعنى». نبحث فيما يلي في واحد من الأحاديث التي تشير إلى التأويل الطولي.

من جملة الأحاديث التي تدلّ على جواز التأويل الطولي رواية ذريح المحاربي عن الإمام الصادق عليه السلام والتي نقلها صاحب بحار الأنوار من كتاب معاني الأخبار.

يسأل ذَرِيح الإمام الصادق عليه السلام فيقول: إِنَّ اللَّهَ أَمَرَنِي فِي كِتَابِهِ بِأَمْرٍ فَأُحِبُّ أَنْ أَعْلَمَهُ. قَالَ الإمام: وَمَا ذَاكَ؟ قال ذريح: قَوْلُ اللَّهِ عز وجل ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾. قَالَ الإمام: لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ لِقَاءُ الْإِمَامِ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ تِلْكَ الْمَنَاسِكُ.

وقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سِنَانٍ: أَتَيْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَقُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ قَالَ الإمام عليه السلام: أَخْذُ الشَّارِبِ وَقَصُّ الْأَظْفَارِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ. قَالَ عبد الله: جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّ ذَرِيحاً الْمُحَارِبِيَّ حَدَّثَنِي عَنْكَ بِأَنَّكَ قُلْتَ لَهُ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ لِقَاءُ الْإِمَامِ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ تِلْكَ الْمَنَاسِكُ. فَقَالَ عليه السلام: صَدَقَ ذَرِيحٌ وَصَدَقْتَ، إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَاهِراً وَبَاطِناً، وَمَنْ يَحْتَمِلُ مِثْلَ مَا يَحْتَمِلُ ذَرِيح[١٥]؟

بالتدقيق في مضمون هذه الرواية الشريفة نخلص إلى نقاط عدّة مهمة، نُشير فيما يلي إلى بعض منها:

أولًا: إطلاق كلمة الباطن على المعاني (التي تقع) في طول المعنى الظاهري

يقدّم الإمام الصادق عليه السلام في هذا الحديث تفسيرين مختلفين لمعنى آية واحدة. وهذان التفسيران يتناسب أحدهما مع السياق الظاهري للآية فيما يتهافت الآخر بحسب الظاهر مع السياق الأولي، ويوقعان ابن سنان في الشكّ والحيرة وهو يعرض هذه المشكلة بين يدي الإمام عليه السلام ويُجيبه الإمام بأن "صَدَقتَ" وكذلك "صَدَق ذريح"، ثم يُبيّن الإمام في مقام الاستدلال على علة إعطائه معنيين مختلفين لآية واحدة بالقول "إنّ للقرآن ظاهرًا وباطنًا"، ويحكي استدلال الإمام عن أنّ ذلك المعنى الذي أوقع ابن سنان في الشكّ ولم يكن متناسبًا بحسب الظاهر مع سياق الكلام الأولي هو المعنى الباطني للآية الشريفة.

وإذا ناقشنا هذه الرواية بالتوجه إلى حديث الإمام الباقر عليه السلام الذي قال إن ظهر القرآن هو التنزيل وبطنه هو التأويل[١٦]، يمكن اعتبار المعنى الذي

Scanned with CamScanner

يتناسب مع السياق الظاهري تنزيلًا للآية، والمعنى الذي لا يلتفت إليه الذهن من النظرة الأولى بل يحتاج فهمه إلى جهد وسعي وتشذيب للإضافات المادية تأويلًا لها. من هنا فإنّ هذه الرواية شاهد على استعمال كلمة "الباطن" في المعاني الباطنية التي تقع في طول المعنى الظاهري.

ثانيًا: وضع اللفظ لروح المعنى

من المناسب قبل تحليل الرواية الآنفة أن نذكر مقدمة حول روح المعنى وحقيقته. تُعدّ مسألة وضع اللفظ لأجل روح المعنى وحقيقته من أهم مباني التأويل الطولي وأسسه. وبحسب الظاهر فإنّ الغزّالي هو الذي صرّح للمرة الأولى بهذا المطلب مستلهمًا من كلمات العرفاء الذين سبقوه[١٧] واستفاد منه فيما بعد صدر المتألهين[١٨] ومن ثم الفيض الكاشاني[١٩]، والعلامة الطباطبائي[٢٠] والإمام الخميني في تفسير آيات الوحي الكريمة. يقول الإمام الخميني بشأن أهمية هذه الحقيقة في فهم أسرار القرآن: "هل بلغك إشارات الأولياء عليهم السلام وكلمات العرفاء (رضي الله عنهم)؟ إنّ الألفاظ وُضعت لأرواح المعاني وحقائقها. وهل تدبّرت في ذلك؟ ولعمري إنّ التدبر فيه من مصاديق قوله صلى الله عليه وآله «تَفَكُّرُ سَاعَةٍ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سِتِّينَ سَنَةً»، فإنّه مفاتيح المعرفة وأصل أصول فهم الأسرار القرآنية»[٢١].

ولأجل توضيح وشرح هذه المسألة التفتوا إلى هذا المثال[٢٢]: عند سُماع مفردة المصباح في هذه الأيام يستحضر ذهن الإنسان المصابيح أو اللمبات الكهربائية؛ مثلًا إذا قلت لشخص أضئ المصباح فإنّه يضغط على الزر الكهربائي المتصل بالمصباح. لكن في الماضي كان أناس كل عصر يتصوّرون عند سماع هذا اللفظ معنًى خاصًّا؛ فمثلًا في الزمان الذي كان الناس يستفيدون فيه من المصابيح الدهنية كان ذهنهم ينصرف بمجرد سماع لفظ المصباح إلى المصباح الدهني. وفي الزمان الذي كانوا يستفيدون فيه من المصابيح النفطية، كانت أذهانهم تنصرف إلى المصباح النفطي.

الآن يُطرح سؤال، وهو أنّه لماذا يُطلق منذ السابق وحتى اليوم لفظ المصباح على جميع هذه الوسائل حقيقةً مع الأخذ بعين الاعتبار أنّه في زمن وضع هذا اللفظ لهذا المعنى لم تكن هناك مصاديق أخرى له؟ أو ببيان آخر لأي معنًى كان قد وُضع لفظ المصباح في العهود الماضية حتى يُستعمل اليوم بنحوٍ حقيقي في المصابيح الكهربائية مع العلم أنّه حين وُضعت هذه المفردة لم يكن هناك مصباح كهربائي؟

والجواب هو أنّ لفظ المصباح قد وُضع لروح معنى المصباح وحقيقته. إنّ روح معنى المصباح وحقيقته هي أنّه شيء له النور والضياء؛ من هنا، يمكن إطلاق لفظ المصباح حقيقةً على كل أداة صُنعت لهذا الغرض. وفي الواقع فإنّ مفردة المصباح لها حقيقة وقوالب عدّة؛ وقد وُضع اللفظ لأجل تلك الحقيقة، وتغيير القوالب والصور لا يجعل استعمالها مجازًا.

الألفاظ التي استُعملت في النصوص الدينية قد وُضعت أيضًا لروح المعنى وحقيقته؛ أي أنّه إذا نُسبت ألفاظ السمع والبصر والتكلم و... إلى الله سبحانه وتعالى فهي استعمالات حقيقية؛ لكن لأنّ عامة الناس قد أنِسوا بعالم الحس والمادة ولا يملكون قدرة إدراك العوالم والحقائق الماورائية فإنّهم يعتبرون مثلًا وجود العين للبصر ووجود الأذن للسمع ووجود الفم والشفاه ومخارج الحروف لأجل التكلّم ضروريًّا. ويعدّون استعمال هذه الألفاظ فيما يتعلق بموجودات عالم المادة حقيقيًّا واستعمالها فيما يرتبط بموجودات العوالم الأخرى وذات الحق تعالى مجازيًّا. والحق أنّ وجود هذه الوسائل (الأذن، والعين، واللسان،...) ليس ضروريًّا لأجل حقيقة البصر والسمع والتكلم ولا دخالة لها فيما وُضعت له هذه الألفاظ.

إنّ أهم مسألة في الوصول إلى روح معاني الألفاظ وحقيقتها هو إزالة وحذف الزوائد والانصرافات المادية عن معنى اللفظ، وهذا بمعنى أنّ نسبة التكلّم إلى الله لا يلزم منها تصوّر الفم والأسنان والصوت والمخارج المادية

Scanned with CamScanner

للحروف بالنسبة إليه تعالى أو في حقيقة القلم فلا دخالة لنوعه سواء كان خشبيًّا أو معدنيًّا[٢٣].

يُشير الغزالي في توضيح كتابة الحق والخط والقلم الذي به يكتب إلى مسألة تشذيب اللغة المادية ويقول: «وصور آدم أعني هذه الصورة مكتوبة بخط الله فهو الخط الإلهي الذي ليس برقم حروف إذ يتنزّه خطّه عن أن يكون رقمًا وحروفًا كما يتنزّه كلامه عن أن يكون صوتًا وحروفًا وقلمه عن أن يكون قصبًا وحديدًا ويده عن أن تكون لحمًا وعظمًا»[٢٤].

بعد عرض هذه المقدمة نشرع في تحليل حديث ذريح المحاربي وابن سنان. وكما قلنا قدّم الإمام الصادق عليه السلام في الرواية الآنفة تفسيرين متفاوتين حول الآية الشريفة ﴿ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ﴾ (الحج، ٢٩).

يبيّن الإمام الصادق عليه السلام في جوابه لابن سنان أن المقصود من قضاء التفث هو تقصير الشارب وقصّ الأظافر ورعاية النظافة الظاهرية، ذلك أنّ كلمة التفث في لغة العرب هي بمعنى قذارة الأظافر وغيرها. وقد فهم المفسرون من قضاء التفث في هذه الآية الشريفة إزالة ورفع قذارات البدن التي تحدث في أيام الإحرام؛ من قبيل قصّ الأظافر، وتقصير الشعر وحلقه والغسل و... واعتبره بعض المفسرين أيضًا كناية عن الخروج من الإحرام[٢٥]. ومن هنا فإنّ جواب الإمام الصادق عليه السلام لابن سنان يتطابق ويتناسب مع السياق الأولي والظاهري للكلام. لكن بنظرة تحقيقية إلى الآية الشريفة، وبعد تشذيب الزوائد المادية لكلمة "التفث" يمكن القول إنّ هذه المفردة تشمل بالإضافة إلى القذارة الظاهرية القذارة والشوائب المعنوية أيضًا، وإنّ طريق رفع القذارة الظاهرية هو النظافة الظاهرية أعمّ من قصّ الأظفار وغسل البدن وطريق رفع القذارة الباطنية والمعنوية هو لقاء الإمام عليه السلام.

ولهذا فسّر عليه السلام في حواره مع ذريح المحاربي ﴿ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ﴾ بلقاء الإمام؛ بالرغم من أنّه عند فضّ النزاع اعتبر كِلا المعنيين صحيحًا.

ولا شكّ أنّ استعمال مفردة "التفث" في معنى القذارة المعنوية بالقياس إلى معنى القذارة الظاهرية هو أخفى ويحتاج الوصول إليه إلى سعي وجهد مضاعف. وبالطبع ينبغي الالتفات إلى أنّ القذارة المعنوية هي مرتبة أعلى وأكثر بطونًا من القذارة الظاهرية وتقع في طولها. ومن هنا فإنّنا نطلق على هذا النوع من التأويل التأويل الطولي.

النقطة الأخرى التي تستخلص من هذه الرواية هي أنّ بعض المفسرين اعتبروا قضاء التفث كناية عن الخروج من الإحرام. ومع هذا الفرض لعله يمكن القول إنّ الخروج الباطني من الإحرام أو بتعبير آخر، إن الصحة الباطنية للحج أيضًا تتوقّف على مسألة الولاية.

ثالثًا: رعاية أصل الظهور

إحدى النقاط المهمة والأساسية في تأويل النص العرفاني مسألة رعاية أصل الظهور مصاحبًا مع تهذيب اللغة. والمقصود من رعاية أصل الظهور هو أنّ المعاني الباطنية أيضًا كما المعنى الظاهري تكون مفهومة من اللفظ، واللفظ يحمل بحسب القواعد اللغوية تلك المعاني. في الحقيقة، إنّ وجه الاختلاف بين التأويل العرفاني والتأويلات الباطنية هو مسألة إبقاء الظواهر نفسها. بالتأكيد يجب في مسألة إبقاء الظواهر الالتفات إلى موضوع روح المعنى وتهذيب اللغة. يقول صدر المتألهين بشأن المنهج التفسيري لأهل العرفان ورعاية هذا الأصل: "قد مرّ أن الأصل في منهج الراسخين في العلم هو إبقاء ظواهر الألفاظ على معانيها الأصلية من غير تصرّف فيها، لكن مع تحقيق تلك المعاني وتخليصها عن الأمور الزائدة وعدم الاحتجاب عن روح المعنى بسبب غلبة

Scanned with CamScanner

أحكام بعض خصوصياتها على النفس واعتيادها بحصر كل معنى على هيئة مخصوصة له يتمثل ذلك المعنى بها للنفس في هذه النشأة"[٢٦].

أكّد الغزالي أيضًا في آثاره العرفانية على أصل إبقاء الظواهر، وقال في ردّ الباطنية: "لا تظنّن من هذا الأنموذج وطريق ضرب الأمثال رخصة مني في رفع الظواهر واعتقادًا في إبطالها حتى أقول مثلًا لم يكن مع موسى نعلان ولم يسمع الخطاب بقول ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ حاشا لله، فإنّ إبطال الظواهر رأي الباطنية الذين نظروا بالعين العوراء إلى أحد العالمين"[٢٧].

ويكمل مستندًا إلى الرواية النبوية التي تقول إنّ للقرآن ظاهرًا وباطنًا وحدًّا ومطلعًا، وإلى قصة النبي موسى عليه السلام الذي أمر بخلع النعلين، ليبيّن نظريّته حول تأويل القرآن والتي تتطابق مع نظرية أهل العرفان فيقول: "موسى فَهِم من الأمر بخلع النعلين اطراح الكونين، فامتثل الأمر ظاهرًا بخلع نعليه، وباطنًا بخلع العالمين، فهذا هو الاعتبار أي العبور من شيء إلى غيره ومن ظاهر إلى سرّ"[٢٨].

ولقد وصلتنا روايات أيضًا عن أهل البيت عليهم السلام مصحوبة مع الحفاظ على المعنى الظاهري بتهذيب اللغة العرضية. على سبيل المثال في رواية عن هشام عن الإمام الصادق في جوابه على سؤال الزنديق حول ماهية الله يقول عليه السلام: "هو شيء بخلاف الأشياء، ارجع بقولي إلى إثبات معنًى وأنّه شيء بحقيقة الشيئية غير أنّه لا جسم ولا صورة ولا يُحسّ ولا يُجسّ ولا يدرَك بالحواس الخمس"[٢٩]. الإمام الصادق في هذا الحديث وضمن إثباته لحقيقة الشيئية لله فإنّه بعبارة "لا جسم ولا صورة..." يُبرز الانصرافات والزوائد المادية لكلمة الشيئية.

وفي الرواية نفسها يسأل الزنديق الإمام: "فتقول إنّه سميع بصير؟" وفي الجواب فإنّ الإمام مع إثبات صفتي "السميع" و"البصير" للحق تعالى يُزيل شوائبهما المادية ويقول: "هو سميع بصير، سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويُبصر بنفسه"[٣٠].

نشرع الآن بدراسة الرواية الآنفة وتحليلها لأجل استخراج النقطة المذكورة. كنّا قد قلنا في بيان حقيقة التأويل من وجهة نظر أهل العرفان أنّ طريق الوصول إلى باطن الكلام هو العبور من الظاهر والحفاظ عليه. وبناءً عليه يكون التأويل مكمّلًا للتفسير الظاهري ويكون كِلا المعنيين الظاهري والباطني صادقًا، كما أثبت الإمام الصادق في الرواية المذكورة صدقَ كِلا الراويين. لكن ينبغي الالتفات إلى أنّ المخاطبين بالمعنى الظاهري هم عامة الناس، في حين أنّ المعنى الباطني متوجّه للخواص ولا يملك كل فردٍ ظرفية قبوله واستيعابه. ولهذا كان المعصومون عليهم السلام يُراعون هذا الأصل في تعاملهم مع أفراد المجتمع على اختلافهم[٣١]. وكما قال الإمام الصادق عليه السلام لابن سنان في الرواية الآنفة "من يحتمل ما يحتمل ذريح؟!" فإن كلمة "تفث" في هذه الرواية أيضًا والتي تعني القذارة والوساخة يمكن أن تشمل كلا النوعين من القذارة أي المادية والمعنوية. وعلى هذا الأساس فإنّ تفسير مفردة "تفث" بلقاء الإمام هو في طول التفسير الظاهري يعني إزالة القذارة والشائبة الظاهرية ومتطابق مع المعنى اللغوي لهذا اللفظ.

بعد بحثنا في أهم مباني التأويل الطولي وأسسه في رواية ذريح المحاربي نشير إلى نموذج من التأويل الطولي في الروايات. الحديث المنظور هو رواية فضيل بن يسار عن الإمام محمد الباقر التي ينقلها الكليني في أصول الكافي في باب "في إحياء المؤمن".

يسأل فضيل بن يسار الإمام الصادق عليه السلام عن معنى قوله تعالى ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ (المائدة، ٣٢)؟ فيقول الإمام في جوابه: من حرقٍ أو غرق. فيسأل فضيل الإمام مرة أخرى: فمن أخرجها من ضلال إلى هدى؟ (هل أنّ هذا أيضًا نوع إحياء؟) فيجيبه الإمام عليه السلام : ذلك تأويلها الأعظم[٣٢].

Scanned with CamScanner

في هذا الحديث يتساءل فضيل حول اشتمال معنى الآية على الذي يُنقذ إنسانًا من الضلالة، ويُجيبه الإمام عليه السلام بعبارة «ذلك تأويلها الأعظم». إنّ مفردة التأويل في هذه الرواية وفي بعض الروايات الأخرى مرادفة لكلمة «المعنى» وكلمة «الأعظم» قرينة على أنّ المعنى الثاني بالمقارنة مع المعنى الأول يقع في مرتبة أعلى من فهم العوام.

ولذلك يفيد كلام الإمام عليه السلام هذا المعنى وهو أنّ نجاة الإنسان من الضلالة والذنوب هو المعنى الأتم والأكمل لهذه الآية. وبعبارة أخرى فإنّ المعنى الأول أي النجاة من الحرق والغرق هو معنى الآية العام والمتناسب مع سياقها والقابل للفهم من قبل أي مستمع؛ لكنّ فهم المعنى الثاني يحتاج إلى سعي وجهد أكثر، وهو أن النجاة من الجهالة والضلالة يُسمّى إحياءً أيضًا[٣٣].

التأويل العرضي ومبانيه في روايات المعصومين عليهم السلام

تبيّن أنّ التأويل الطولي هو العبور من ظاهر الكلام والوصول إلى طبقاته المتداخلة والطولية. يكون للفظ في التأويل الطولي معنًى واحد ولكنّه يترقى في كل مستوى بالتناسب مع مراتب الفهم بنحوٍ طوليٍّ، بحيث لا تتناقض معاني البطون المختلفة أو تتهافت مع معنى المستوى الأول وظاهر الكلام بل تقع في طوله. لكن في التأويل العرضي فإنّ اللفظ الواحد أو العبارة في المستوى الواحد من مراتب الفهم يكون له معانٍ متعددة بحيث إنّ جميع تلك المعاني تكون أيضًا مرادًا للمتكلم. بالطبع يمكن لكلٍّ من تلك المعاني العرضية أن تكون له مراتب طولية. للتأويل العرضي بالحد الأدنى شرطان وملاكان:

رعاية أصل الظهور والارتكاز العُرفي: يجب أن يكون مجرى عملية التأويل العرضي بنحوٍ يرتضيه ظاهر الآية والارتكاز العرفي[٣٤].

التوافق مع أسس وضوابط العقل والشرع: يجب أن يكون مجرى التأويل العرضي بنحوٍ لا يؤدي إلى تثبيت حكم يُخالف الحكم الكُلّيّ للعقل والشرع[٣٥].

من جملة الأحاديث التي تشير إلى التأويل العرضي وإلى أحد أهم مبانيه، أي السياقات المتعددة والمتحرّكة للقرآن، رواية جابر عن الإمام محمد الباقر عليه السلام والتي ينقلها العلامة المجلسي من المحاسن للبرقي[٣٦].

في هذا الحديث يسأل جابر بن زيد الإمام محمد الباقر عليه السلام عن تفسير آية ويُجيبه عليه السلام، ثم يسأله مرة أخرى عن تفسير الآية نفسها فيُعطي الإمام جوابًا آخر مختلفًا عن المرة الأولى، فيقول جابر: جُعِلْتُ فِدَاكَ كُنْتَ أَجَبْتَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ بِجَوَابٍ غَيْرِ هَذَا قَبْلَ الْيَوْمِ، فيقول الإمام الباقر عليه السلام: يَا جَابِرُ إِنَّ لِلْقُرْآنِ بَطْناً وَ لِلْبَطْنِ بَطْنٌ وَ لَهُ ظَهْرٌ وَ لِلظَّهْرِ ظَهْرٌ يَا جَابِرُ وَلَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ عُقُولِ الرِّجَالِ مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ إِنَّ الْآيَةَ لَتَكُونُ أَوَّلُهَا فِي شَيْءٍ وَآخِرُهَا فِي شَيْءٍ وَهُوَ كَلَامٌ مُتَّصِلٌ يُتَصَرَّفُ عَلَى وُجُوهٍ[٣٧].

يتضمّن جواب الإمام لجابر مقاطع عدّة تشير بالحد الأدنى إلى ثلاث نقاط مهمة تُعتبر من جملة مباني وأسس التأويل العرضي. فيما يلي نتناول بالشرح والتوضيح هذه النقاط الثلاثة:

أولًا: إطلاق كلمة الباطن على المعاني (التي تقع) في عرض المعنى الظاهري

المطلب الأول الذي يتم تناوله في هذه الرواية هو اشتمال القرآن على ظاهر وباطن. إنّ مفردتي «ظهر» و«بطن» تتضمّنان جميع أنواع التأويل العرفاني، لكن لبيان سبب حمل هذه الرواية على المعاني التي تقع في عرض المعنى الظاهري يجب القول: إنّ صدر الرواية، والذي يؤدي إلى حيرة جابر، يحكي عن اختلاف المعنى في تفسيري الإمام الباقر، لأنّه لو كان التفسيران المنقولان مصداقَين من مصاديق حقيقة واحدة وفي طول بعضهما بعضًا وكان يمكن

Scanned with CamScanner

الجمع بينهما ما كانت حيرة جابر لتبرز وما كان هناك من داعٍ لإجابة الإمام بالعبارات المذكورة في المقطع الثالث.

يستند الإمام الباقر عليه السلام في المقطع الأول من جوابه لجابر إلى مسألة اشتمال القرآن على ظهر وبطن. وهذا الاستناد، إن لم نقل صراحةً فبالحد الأدنى ظهورًا، له دلالة على أنّ أحد المعاني المنقولة من قبل الإمام هو جزء من معاني الكلام الباطنية والمستورة بحيث إنّه لا يُفهم من السياق الأولي والظاهري للكلام. والشاهد على هذا المُدّعى المطلب الذي يذكره الإمام في تتمة الرواية وفي المقطع الثالث[٣٨].

بناء عليه وبضميمة صدر الآية (السؤال بِحَيرة عن المعنيين المختلفين للآية الواحدة) والتي لها ظهور في التأويل العرضي ووجود معانٍ متعددة في عرض بعضها بعضًا وبالتوجه إلى استدلال الإمام الذي يتحدث عن مسألة اشتمال القرآن على ظاهر وبطون متعددة في المعنى وكذلك بالتوجه إلى الرواية الأخرى المروية عن الإمام الباقر والتي تعتبر ظهر القرآن هو التنزيل وبطنه هو تأويله[٣٩] نخلص إلى هذه النتيجة وهي أنّ إطلاق عنوان التأويل على وجوه المعاني الواقعة في عرض المعنى الظاهري والتي تبقى مستورة عن ذهن المخاطب بكلام الوحي في النظرة الأولى هو صحيح أيضًا، وقد أشير إليه في كلام أهل البيت عليهم السلام.

وهكذا، فجميع الروايات التي تعتبر بصورة مطلقة أنّ القرآن مشتمل على ظاهر وباطن[٤٠] هي بالإضافة إلى اشتمالها على التأويل الطولي تشمل أنواعًا أخرى من التأويل العرفاني، وبخاصة التأويل العرضي.

ثانيًا: التفكيك الاتصالي لكلام الوحي

يوجد بين مسألة التفكيك الاتصالي لكلام الوحي ومسألة السياقات المتحركة للقرآن، والتي سوف نطرحها في النقطة التالية، ارتباط وثيق، ويُعدّ كلّ منهما من المباني المهمة للتأويل العرضي. إنّ التفكيك الاتصالي للقرآن

والذي يُستخلص من المقطع الرابع في جواب الإمام الباقر، أي «وهو كلام متصل متصرّف على وجوه»، يحكي عن خاصيّة مهمة وحصريّة بالقرآن الكريم، وهذه الخاصيّة هي أنّ كلام الوحي في عين اتصاله وارتباطه ببعضه بعضًا فيه نوع انفكاك بحسب السياقات المتعددة بحيث تبرز وجوه متعددة في المعنى (متصرف على وجوه).

في مسألة التفكيك الاتصالي لا يكون الحديث عن كلمة واحدة فقط، بل يكون الحديث في البين عن الجملة والسياقات المتعددة للكلام أيضًا؛ كأن يكون للآية بحسب السياق الظاهري معنى، ويكون للآية نفسها بحسب الآيات التالية أو السابقة أو الجو العام لعدة آيات أو السورة أو كل القرآن، معانٍ أخرى. أما المعنى الذي يستفاد من السياق الظاهري للكلام فيكون ظاهر تلك الآية، وأما المعاني المتعددة التي تُنال بالتوجه إلى السياقات التفكيكية وتكون بالمقارنة مع المعنى الظاهري مخفية ومستورة ويحتاج كشفها إلى اجتهاد أكثر، فتُعتبر هي الباطن. وحيث إنّ مسألة التفكيك الاتصالي لكلام الوحي تتشابك مع مسألة السياقات المتحركة للقرآن فإنّنا نبحثها في النقطة الثالثة أكثر.

ثالثًا: السياقات المتحرّكة للقرآن

أحد المباني المهمة لعملية التأويل العرضي هو البحث حول سياقات القرآن المتحركة والسيّالة. ويتوقف القبول بهذه المناقشة على القبول بمسألة التنظيم والترتيب الحكيم لكلام الوحي. في الحقيقة يرتكز المجرى العلمي والفنّي لعملية التأويل العرضي في الآيات القرآنية على هذا المبدأ.

لقد استفاض علماء العلوم القرآنية في الحديث عن الحكمة تنظيم وترتيب آيات القرآن وسوره[٤١]. وبحسب اعتقاد بعض العلماء والمفسرين فإنّ ترتيب آيات السورة الواحدة وكذلك ترتيب السور المختلفة قد تمّ من قبل الله تبارك

Scanned with CamScanner

وتعالى، وتنظيمها وترتيبها موافق للحكمة الإلهية؛ وبعبارة أخرى فإنّ نحو التنظيم والترتيب للآيات والسور القرآنية هادفٌ، والله بحكمته قد نظّم سور وآيات وحتى كلمات القرآن بشكل خاص.

لكنّ مقصودنا في هذه المناقشة هو نوع خاص من الترتيب والتنظيم متلائم مع خاصيّة التفكيك الاتصالي للقرآن كما أشار إليه الإمام الباقر عليه السلام في المقطع الثالث من الحديث المذكور بعبارة «إنّ الآية لتنزل أولها في شيء وأوسطها في شيء وآخرها في شيء».

وبيانه أنّ كل كاتب وخطيب حكيم يختار نظمًا في ترتيب جمله وعباراته حتى لا ينقطع تسلسل الكلام ويفهم المخاطَب مقصوده بسهولة ويُسر. ومن هنا فإنّه في كل موضع يحتمل فيه الإبهام وانقطاع ارتباط الكلام مع ما قبله وما بعده يستفيد من الجمل التوضيحية وعلامات الترقيم لرفع ذلك الإبهام. وتتم مراعاة هذا المبدأ من قبل الكتّاب والخطباء على الدوام، ما خلا تلك الموارد التي يهدف فيها المتكلم كاتبًا أو خطيبًا إلى وضع المخاطَب في حالة من الحيرة والإبهام. ولا شكّ أنّه في موارد قليلة وبخاصة عندما تتحوّل الأمور المعقولة والعلوم الحضورية إلى علوم حصولية وأمور محسوسة يمكن أن يقع الإبهام في الكلام أيضًا، لكن وضع المخاطَب في الحيرة والإبهام في هذه الموارد لا يكون عمديًّا بل سببه ضيق الخناق.

وحيث إنّ كلام الوحي يجب أن يُجيب عن الاحتياجات المادية والمعنوية لجميع الناس على اختلاف قابلياتهم فإنّه يتميّز حصرًا بخاصية فريدة وهي أنّه يقبل المعاني المتعددة بحسب السياقات المختلفة. يمكن لآية ما بحسب السياق الظاهري والأوّلي أن تُفيد معنًى، ويمكن بحسب الآية السابقة لها أو التالية أو بحسب الجو العام للسورة أو جوّ مجموع آيات القرآن أن تفيد معانيَ أخرى. في الواقع فإنّ كلام الوحي قد نُظّم بنحوٍ أنه يتحمّل، ضمن الترابط والاتصال بين جميع أجزائه، نوعًا من

الانفكاك المعنوي (في المعنى) بحسب السياقات المتعددة. والنقطة المهمة هي أنّ السر وراء استعمال هذا النوع من النظم ليس ضيق الخناق، بل هو كما أشرنا رعاية قابلية كل فرد من أفراد البشر. في الرواية المذكورة، وبعد أن يُبيّن الإمام خاصية القرآن الأولى، أي اشتماله على ظاهر وباطن، وكون تفسيره بعيدًا عن عقول عامة الناس، يُشير إلى خاصيّته الثانية أي مسألة السياقات المتحركة ويقول أنّه يمكن لآية واحدة أن تُفيد بالتوجّه إلى أوّلها معنًى ما، وبالتوجّه إلى وسطها أو ذيلها معنًى آخر، لأنّ كلام القرآن في عين اتصاله وارتباطه هو ذو وجوه ومعانٍ متعددة.

بعد أن استعرضنا بعض أسس هذا النوع من التأويل ومبانيه نُشير إلى نموذجين من عملية التأويل العرضي في روايات المعصومين، أحدهما يرتبط بالتأويل العرضي في الجمل والآخر يرتبط بهذا التأويل في الكلمات.

﴿أَفَعَيِينا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فى لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَديد﴾ (ق، ١٥)

السياق الظاهري للآية والآيات السابقة واللاحقة لها يدور حول خلق الناس مجدّدًا في القيامة. يبيّن الله سبحانه وتعالى للمنكرين: كما أنّ الخلق الأول لم يُعيِنا، فإنّ الخلق الجديد في القيامة ليس مستحيلًا كذلك.

يسأل جابر بن يزيد الإمام الباقر عليه السلام عن معنى هذه الآية الشريفة ويُجيبه الإمام: «يا جابر تأويل ذلك أنّ الله عزّ وجلّ إذا أفنى هذا الخلق وهذا العالم وسكن أهل الجنة الجنة وأهل النار النار جدّد الله عالمًا غير هذا العالم وجدّد خلقًا من غير فحولة ولا إناث، يعبدونه ويوحّدونه، وخلق لهم أرضاً غير هذه الأرض تحملهم وسماءً غير هذه السماء تُظلّهم. لعلك ترى أنّ الله إنما خلق هذا العالم الواحد وترى أنّ الله لم يخلق بشرًا غيركم! بلى والله لقد خلق الله ألف ألف عالم وألف ألف آدم، أنت في آخر تلك العوالم وأولئك الآدميين»[٤٢].

Scanned with CamScanner

وكما ترون فإنّه ﷺ قد عدل في تفسير هذه الآية عن السياق الظاهري الذي يحكي عن إعادة إحياء البشر وفسّر الآية بمعنى إيجاد عالم جديد عند قيامة العالم السابق.

النقطة التي يجدر التنبّه لها هي أنّ الإمام الباقر ﷺ في شرح هذه الآية قد استعمل اصطلاح التأويل، وبالالتفات إلى أنّ تفسير الإمام هو معنًى في عرض معنى السياق الأولي للآية، يمكن اعتبار هذا الحديث الشريف نموذجًا عن عملية التأويل العرضي في كلام أهل البيت.

النموذج الآخر لعملية التأويل العرضي في كلام أهل البيت ﷺ هو نقل معانٍ متعدّدة في عرض بعضها بعضًا لكلمة الصمد في الآية الشريفة ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ (الإخلاص، ٢)؛ من قبيل: «الصمد الذي لا جوف له» والتي تشير إلى كون الحق تعالى «بسيط الحقيقة» أو «الصمد الذي قد انتهى سؤدده» أو «الصمد السيد المصمود إليه في القليل والكثير» أو «السيد المُطاع الذي ليس فوقه آمر ولا ناه»[٤٣]. طبعًا بالرغم من أنّ بعض هذه المعاني هو من باب التطبيق على المصداق إلّا أنّ بعضها الآخر يُشير إلى معاني هذه المفردة؛ معانٍ ليس فيها أي جامع ووجه اشتراك حتى يقال إنّها استُعملت في المعنى الجامع. فقط في حال فرض جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد يمكن اعتبار هذه المعاني في عرض بعضها بعضًا معنى للآية. يقول آية الله العظمى الشيخ بهجت في هذا المجال:

إذا حُلّت مسألة استعمال اللفظ في أكثر من معنًى واحد، فإنّ كثيرًا من مسائل الآيات والروايات يُحلّ أيضًا. جاء في الرواية حول ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ أنّ الصمد «على خمسة أوجه»، أي خمسة معانٍ. وهذا يعني أن كل معنى من تلك المعاني مرادٌ؛ معانٍ لا جامع مشترك بينها، مثل «الصمد المصمود إليه في الحوائج، والصمد الذي لا جوف له» يعني بسيط الحقيقة. هذه المعاني ليس بينها أي جامع أو وجه اشتراك حتى يُقال إنّها استعملت في المعنى الجامع والمشترك المعنوي[٤٤].

الخلاصة

تبيّن لنا مما مرّ أنّ لعملية التأويل والتفسير العرفاني جذر في كلام المعصومين ﷺ، وأنّ هؤلاء العظماء قد أشاروا في الأحاديث والروايات إلى بعض أصوله ومبانيه وأسسه وقد استفادوا من المنهج التأويلي في تفسير آيات القرآن الكريمة. ولذلك يثبت بطلان قول الذين يعتبرون هذين النوعين من التفسير والتأويل العرفاني من مصاديق التفسير بالرأي ومذمومَين ويفترضون أن منهج تفسير أهل العرفان مخالفٌ لمنهج تفسير أهل البيت ﷺ.

Scanned with CamScanner

الهوامش

(١) الراغب الأصفهاني، حسين بن محمد (١٩٩٦)، مفردات وألفاظ القرآن، بيروت، دار القلم، ص ٩٩.
(٢) ابن منظور، محمد بن مكرم (١٤٠٥ ق)، لسان العرب، طهران، أدب الحوزة، ج ١١، ص ٣٤.
(٣) ابن الأثير الجذري، مبارك بن محمد (١٤٢٦ ق)، النهاية في غريب الحديث والأثر، بيروت، المكتبة العصرية، ج ١، ص ٧٨.
(٤) الطباطبائي، السيد محمد حسين (١٤١٧)، الميزان في تفسير القرآن، الطبعة الخامسة، قم، جامعة المدرسين، ج ٣، ص ٢٨.
(٥) ابن الأثير الجذري، النهاية في غريب الحديث، ١٤٢٦ ق، ج ١، ص ٧٨)
(٦) ابن سينا، حسين بن عبد الله (١٤٠٤)، الشفاء (الإلهيات)، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ص ٤٤٣؛ نفسه، ١٣٧٥، ص ١٥٧.
(٧) يزدان پناه، سيد يدالله (١٣٨١)، رمز وراز تأويل عرفاني أز ديدگاه أهل معرفت، كنگره انديشه هاى اخلاقى- عرفانى امام خمينى (رمز وسرّ التأويل العرفاني من منظار أهل العرفان، مؤتمر الأفكار الأخلاقية-العرفانية عند الإمام الخميني، ص ١١.
(٨) الموسوي الخميني، التعليقات على شرح فصوص الحكم ومصباح الأنس، (١٤١٠)، قم، پاسدار إسلام، ص ٥٠
(٩) الفيض الكاشاني، محسن (١٤١٥)، تفسير الصافي، الطبعة الثانية، طهران، صدر، ج ١، ص ١٩.
(١٠) ابن حزم الظاهري، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، بيروت، دار الكتب العلمية، ص ٢٨٧.
(١١) الآملي، حيدر بن علي (١٣٨٥)، تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم، قم، نور على نور، ج ١، ص ٣٠٢.
(١٢) صدر المتألهين (١٩٩٩)، مفاتيح الغيب، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي، ص١٣٣-١٣٤.
(١٣) لمزيد من الاطلاع: يزدان پناه، رمز وراز تأويل عرفاني، مصدر سابق، ١٣٨١.
(١٤) لمزيد من الاطلاع: المصدر نفسه.
(١٥) المجلسي، محمد باقر (١٣٦٦)، بحار الأنوار، الطبعة الثالثة، طهران، المكتبة الإسلامية، ج٨٩، ص ٨٣؛ االكليني، محمد بن يعقوب (١٤٠٧ ق)، الكافي، الطبعة الرابعة، طهران، دار الكتب الإسلامية، ج ٤، ص ٥٤٩.
(١٦) المجلسي، بحار الأنوار، ج٨٩، ص ٩٧.
(١٧) الغزالي، أبو حامد (١٤٠٩)، جواهر القرآن ودرره، قم، دار الكتب العلمية، ص ٣٦.
(١٨) صدر المتألهين، مفاتيح الغيب، مصدر سابق، ص ٩٧.
(١٩) الفيض الكاشاني، تفسير الصافي، مصدر سابق، ج ١، ص ٣١.
(٢٠) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ١، ص ١٠.
(٢١) الموسوي الخميني، روح الله (١٣٧٦)، مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، الطبعة الثالثة، طهران، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ص ٥٠.
(٢٢) الفيض الكاشاني، تفسير الصافي، مصدر سابق، ج ١، ص ٣١-٣٢.

(٢٣) الغزالي، جواهر القرآن ودرره، مصدر سابق، ص ٣٦.
(٢٤) الغزالي، (١٤١٦)، مجموعة الآثار (مشكاة الأنوار)، بيروت، دار الفكر، ص ٢٨٣.
(٢٥) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٢٠.
(٢٦) صدر المتألهين، مفاتيح الغيب ص ١٤١.
(٢٧) الغزالي، مجموعة الآثار (مشكاة الأنوار)، مصدر سابق، ص ٢٨٣.
(٢٨) المصدر نفسه.
(٢٩) الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج ١، ص ٨٣.
(٣٠) المصدر نفسه، ج ١، ص ٨٣.
(٣١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٤٠١.
(٣٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢١٠-٢١١.
(٣٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٣٨-١٣٩.
(٣٤) ابن عربي، محي الدين (١٩٩٤)، الفتوحات المكية (المجلد الرابع)، الطبعة الثانية، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج ٤، ص ٢٥؛ القونوي، صدر الدين محمد بن إسحاق (١٣٨١)، إعجاز البيان في تفسير أُمّ القرآن، قم، بستان كتاب، ص ١٨٧.
(٣٥) القونوي، صدر الدين محمد بن إسحاق (١٣٨١)، إعجاز البيان في تفسير أُمّ القرآن، مصدر سابق، ص ١٨٧.
(٣٦) المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج٨٩، ص ٩٤- ٩٥.
(٣٧) المصدر نفسه، ج٨٩، ص ٩١).
(٣٨) المصدر نفسه، ج٨٩، ص ٩٤.
(٣٩) المصدر نفسه، ج٢٣، ص١٩٧.
(٤٠) المصدر نفسه، ج٨٩، باب ٨.
(٤١) معرفت، محمد هادي (١٤١٦ ق)، التمهيد في علوم القرآن، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ج٥، ص ٣٢٣- ٣٣٢.
(٤٢) الصدوق، محمد بن علي (١٤٠٣ ق)، الخصال، قم، جامعة المدرّسين، ج٢، ص ٦٥٢.
(٤٣) الصدوق، محمد بن علي (١٣٩٨)، التوحيد، قم، جامعة المدرّسين. ص ٩٠ و ٩٤.
(٤٤) رُخشاد، محمد حسين (١٣٨٢)، در محضر آية الله العظمى بهجت، قم، مؤسسه فرهنگى سماء، ذيل النقطة ٤٧٣.

Scanned with CamScanner