مقدمة كتاب: نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية

عبد القادر فيدوح ـ جامعة البحرين

هل استطاع العقل العربي في منظوره ــ الذي أسهمت الفلسفــة في تحريره ــ أن يقوم بالدور الفعال المستمر في معرفة الوجود بما هو موجود ؟ أم أن مفهومه لم يتجاوز العقل العملي المكتسب من وصايا الثوابت ؟ . وهل استطاعت الفلسفة العربية الاسلامية في نظرتها التأويلية أن تميز بين المعقول واللامعقول في تطوير الفكر الاسلامي تباعاً ؟. وقبل كل ذلك هل نستطيع الحديث عن الفلسفة العربية الإسلامية بمعزل عن العقيدة ؟. وإلى أي مدى استطاع هذا العقل أن يراهن على تحليل النص ؟ وأي نص ؟.

صحيح أن القدامى حاولوا في اجتهاداتهم استيضاح النص الشرعي واستنطاقه ، غير أن المسألة لم تكن بالأمر الهين في نظرهم بخاصة في حال تناول النــص بما ليــس في مقــدور أحد أن يتنــاوله إلا "**الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ**" "**آل عمران: من الآية٧**"" ،على قدر ما تسعه العقول التي تستطيع تشخيص محتملات اللفظ بالدليل استنباطاً وبرهاناً .

إن النظر في النص بالدراية كان يتطلب وصفاً خاصاً لتعزيز فكرة الوعي في التعامل مع بيان حقيقة المراد الشرعي وتوضيح بيان دليله . من هنا كان السلف يجدون صعوبة في إشكالية التقابل بين العقل والقرآن، وإمكان ضرورة التأويل من جهة ثانية ، من حيث كيفية ارتباط المعنى الباطني بالمعنى الظاهري، والتميز بين عقل الرواية وعقل الدراية ، بين السماع والنظر ، وبيان المعنى الصريح من المعنى المشكل . وفي خضم ذلك كان الصراع عند القدامى ماثلاً في الأذهان النقدية المختلفة مما جعل تعدد هذه الذهنيات تتفاوت بين تعطيل الفهم وإنتاج المعنى ، لذلك كان سياق الفهم يحتوي في ظلاله على السؤال الملح والمؤدي إلى فاعلية التأويل الذي لا يخضع لمنهجية معينة صرفة ، ولكنه يرتبط أساساً بتتبع إجراءات ذات توجيه داخلي ، يكون النص فيها هو الموجه الأساس لعملية التأويل . هذه العملية التي تسعى إلى ترجيح المحتملات وبيان دليل الحقيقة الخفية ، تضع في الاعتبار ، أيضاً ، مهمة الفهم الداخلي للحقيقة المختلفة .

صحيح أن سوء الفهم ــ بقصد أو بغير قصد ــ سرّب الكثير من التشويش في موروثنا الثقافي ، فتحول تأويل النص في ممارساته التحليلية إلى بحث متعدد

الجوانب في المقاييس والاصطلاحات ، بحسب الميول الذهنية ، والرغبة المعرفية ، على اعتبار أن المرتكز الثقافي هو الذي يتحكم في الموقف من النص ، وما أن تعددت الفرق والمذاهب حتى كثرت الاختلافات ، بخاصة في علم الفقه والمسائل السياسية . ولعل عامل السياسة أكثر العوامل تصدعاً لوحدة المسلمين مما نتج عن ذلك الجدل الحاد حول الإمامة بين السنة والشيعة . من هذا المنظور تشاكلت الرؤى ، وتعددت الاتجاهات ، فأهمل معظم القدامى الحقيقة التي لم يبلغوها في النص سوى ما نالوه من ظاهره ، فاتخذوا التأويل سبيلاً لهم على نحو من الأنحاء ذريعة لتسوغ مبادئهم ، ومن ثم أصبحت الأهداف التي كان الإسلام يسعى إلى تحقيقها صعبة المنال .في حين أن القرآن نفسه يدعو إلى أن الحقيقة هي مطلب شرعي تلزم معرفتها ، مع العلم أن حقيقة العقل في منظورها الإنساني لا تتعارض مع حقيقة الشرع .

لقد كان أهل الحديث في الحقب الأولى يعتمدون حقيقة واحدة هي حقيقة الوحي بالمأثور ، وكل من حاول تخطي ذلك في محاولة ترجيح العقل لفهم الشرع أدين واتهم في دينه ، ولم تدم الفترة طويلاً حتى دخل العرب الوعي المعرفي عبر مسار علم الكلام الذي فرق أكثر مما وحّـد، وأيقـظ الذهنيـات ــ سواء في اتجاهها الإيجابي أم السلبي ــ إلى المستجدات في مواجهة دور تعطيل العقل .

ومع ذلك ، فإن التأويل في موروثنا العربي لم يضف شيئاً يذكر بتكفل استمرارية التوحد ، إلا ما صار عليه المجتمع من مرجعية مشدودة بالنعرات الخلافية ، كما صار محكوماً بأفق المفاهيم الافتراضية المتعـددة لـدى الفقهـاء و العلماء ، فتعزّز الجدل الكلامي ، مما أسهم في تنوير الذهن و مجال التصورات و المفاهيم على أساس الاعتراضات، كل يتخذ سلّمه لإثبات رأيه من النص فيما يتصوره ، ومن الصّعب أن نتوهم التلازم بين الرأيين ، فماذا لو كانت مجموعة آراء !.. من هنا يبدأ بحث التأويل لاستلزامه الترجيح بالبرهان الظني الداعي إلى الاستبصار بنور الشريعة .

و في هذا الاتجاه نجد موروثنا المعرفي يتوزع بين عدة اتجاهات مختلفة المفاهيم لمعرفة خصوصية ما يدعو إليه النص الشرعي ، فهناك المذاهب الدينية بتشعباتها الكثيرة ، و الفقهاء ، و علماء الكلام ، و الفلاسفة الذين استفادوا من ظاهرة التأويل ، وأفادوا الفلسفة في طرق معان جديدة مكّنت المؤول من أن ينفذ إلى هذه الدلالات بحرص ورويه ، تبعاً للاختلاف في المطروحات ، ضمن هذا الاتجاه أو ذاك ، لأن طبيعة التأويل تستوجب الدخول في اجتهادات متنوعة في

العرض ، الأمر الذي يجعل من بعض الدارسين التعرض لانتقادات ، و يجتذب إليهم المغالطة، نتيجة ما تشابه عليهم من آيات الكتاب العزيز، فيحملون نص الآية على ما هو غير مراد من غير قرينة دالة ، ولا يحفلون ببرهان قطعي الدلالة بغرض "**ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ**" **آل عمران: من الآية٧**

لا خلاف في خصوصية الفهم الذي يدعو إلى طلب الحقيقة بالأدلة النقلية و العقلية ضمن سياق التأويل الصحيح . لكن الخلاف يكمن في ما تشابه على بعضهم ، فيحملون المحكم على المتشابه ، والمتشابه على المحكم ، بوجوه التأويلات الضالة . وعلى الرغم مما قد يتضح من هذه الوجوه المتباينة ، سواء بالميل إلى الحق أو الحيف عنه ، بين الفقهاء، و علماء الكلام، و الفلاسفة، إلا أن هناك تعاضدا ما يجمعهم ، فتقاسمهم موقع الوسطية في تناولهم أهم قضية في الفكر العربي الإسلامي ، وهي إمكانية الفهم التي تناولت النص بالتفسير والتأويل، ولعل هذا الطرح ما يبرر جهود الفلسفة الحديثة لإظهار أهمية التأويل عن طريق الفهم ، سواء من حيث "**كيفية فهم الشيء** " أم من حيث " **كيفية فهم الفهم** " ، أضف إلى ذلك توحّدهم في تناول قضية أصل العالم .

وإذا كان ذلك كذلك ، فقد أعطت حلولهم ، في خضم سياق آرائهم ، مفاهيم جديدة أثرت موروثنا الفكري ، وأعطته فكراً فلسفياً نابعاً من البيئة العربية الإسلامية ، بما يحمله هذا الفكر من مبررات عقلية وحجج فلسفية ، مستمدة من الشريعة الإسلامية أكثر مما هي مستمدة من التأثيرات الأجنبية .

وإذا كان التأويل في اصطلاحه التقليدي يهدف إلى فهم حقيقة النص ، فإنه يُعنى في الفلسفة الحديثة " **بما وراء المنتج النصي** " وهذا يعني أنه في التراث التوقيفي قائم على تعزيز مقولة " **لا اجتهاد مقابل النص** " باعتماد التفسير بالمأثور، في حين هو في الفكر الفلسفي يضع المعرفة في حقيقتها موضع السؤال المستمر، أو بمعنى آخر، إن الفارق بينهما يكمن في أن طروحات التأويل عند أهل الحديث وعلماء الكلام ترتكز على مفهوم الألوهية ، وما يتبعها من وجوب المعرفة بالأدلة الشرعية ، بينما تكمن مباحث النظر التأويلي عند الحديث في استقصاء العقل باستقراء النص . من هنا يكتسي السؤال عند الفلاسفة المحدثين أهمية قصوى ، تتمثل في طلب الفهم المؤدي إلى إشباع طريق النظر في التفكير، والاستنتاج ، إلى أن يصل إلى سبل الاقتناع بأسس الإثبات . وهكذا نجد أن المقوم الشرعي والترجيح العقلي هما الوسيلتان الضروريتان لحقيقة التأويل

الفلسفي ، الأمر الذي سوغ لنا الخوض في هذه المغامرة ، لإمكان معرفة مساحة النص في حدود التأويل على ضوء ما رسمناه في هذا العنوان :

نظريـة الـتـأويـل

" في الفلسفة العربية الإسلامية"

ولعل معترضا يعترض على هذا العنوان الذي لا يعبر في نظرهم عن المستوى الرصين ، وبأننا أقحمنا الفكر العربي الإسلامي في هذا المستوى من الطرح المجحف من خلال إدراج مصطلح النظرية بمصطلح التأويل . غير أننا نعتقد ضمن سياق منظورنا أن مدلول النظرية هاهنا يعني ذلك المفهوم الذي توصل بأدواته المعرفية إلى البحث عن حقيقة النص وقيمته ، وفي هذه الحال يكون معناه بعد التنظير له معلوماً في مدلوله .

وإذا كانت النظرية هي التي تحصل بها معرفة الشيء على أتمه وكنهه بتوضيح رسم صورة المعلوم للمجهول ، فإنها، بالقياس إلى ذلك ، تأخذ مجرى التعامل مع النص على سبيل التوصيف بما يفيد البصيرة . والحاصل، أن ربط النظرية بالتأويل هو من قبيل رصد المفهوم التنظيري من مقولة الكيف ، بينما يكون حصول التصور بالتأويل من مقولة الإضافة ، لتتجسد الفاعلية بينهما في تجاوز حدود اليقين إلى المعنى الاجتماعي باستحضار تصور جديد يتلاءم مع التنظير له ، لما هو أبْين .

إن علة تناول ظاهرة التأويل في ضوء النظرية هو كون هذه الأخيرة ، في زعمنا ، فلسفة ظاهرية تبحث في مدلول الفهم بأوسع مجالاته ، بينما يكون التأويل فلسفة باطنية ، يدفع بنا إلى توظيف الفهم بتجاوز كل أشكال سوء الفهم في صورته الحاصلة من النص . أضف إلى ذلك إننا ننظر إلى التأويل من حيث مكامن القوة في باطنه ، ومواطن مجمل ما يشتمل الصريح المرجح ، قاطعين العزم من أجل كل هذا على إبراز أهمية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية بمختلف وجوهها و تجلياتها بدءاً من :

جذور فلسفة التأويل

في هذا العنوان ، الذي يشمل الفصل الأول من البحث ، نطل على أول تجربة في التأويل ، سواء من خلال جذوره التاريخية أم من حيث ارتباطه بالتفسير بالمأثور، الثابت عن الرسول ρ ، والمفضي إلى الفهم والإفهام بغرض الوصول إلى مقاصد الحقيقة الشرعية . و قد اختلط على أهل الحديث مصطلح التفسير بالتأويل ، واستعصى عليهم الفرق بينهما ، فما اهتدوا إليه بسهوله و يسر، ولكنهم اتفقوا في استعمالهما من حيث المعنى المؤدي إلى تفسير القرآن وبيان معناه ، سواء وافق ظاهره أو خالفه.

وقد نقلت لنا الدراسات قديمها و حديثها في هذا المجال نقولا كثيرة عن بيان معنى الفرق بينهما ، فتوسعوا في هذا الضرب بحسب الضوابط والأسانيد التي ذهبوا إليها ، و قد تجاوزا الاختلاف بين هذين المصطلحين إلى الاختلاف في المنهج المتبع ، فازدادت استفادة الناس من القرآن ، و إن تحول الخلاف إلى الميل النفسي ، و اتباع هوى المذاهب ، مما دفع بعض السلف إلى التحرج عن التفسير بالرأي ، لما في ذلك من خطر إسناد شيء إلى الله بغير إذنه ، ومن غير دليل ، والروايات الناهية عن التفسير بالرأي كثيرة ومعززة بالنصوص التي تخالف وجوه الإعجاز، ولا تستند إلى دليل نصي . وهذا ما يتعارض نسبياً مع من تولى النص من بطونه وأبعاده ، مستندين في ذلك إلى الأحرف والقراءات السبع . فما هي مساحة النص في ظل هذا المنظور؟. وما هي إمكانية الاجتهاد داخل النص ؟ والاجتهاد في مقابل النص ؟ وبأي معنى هو تأويل ؟ . هذه الأسئلة وغيرها كثير يبحث فيها الفصل الثاني :

التأويل في الفكر الشيعي

لقد كانت الشيعة – خلاف السنة – أول ممن تطرق إلى باب التكلم بالتأويل بالاستناد إلى التفكير العقلي المحض ، كما أجمعت الدراسات التاريخية ــ الحديثة بخاصة ــ على أن العقل الشيعي كان يقوم على الاستدلال ، خلافاً للسنة الذين كانوا يعتمدون الرواية ، ومن هنا يمكن القول إن للشيعة الفضل في إثراء الأفكار العقلية للجانب الروحي في الإسلام . غير أن الحديث عن سياق التأويل في نظر الشيعة يقودنا إلى التباين الواضح والاختلاف في الرأي بين فرق الشيعة المتعددة . وقد حاولنا ما أمكن إنصاف الشيعة الإمامية الإثني عشرية لما لها من تقارب في الطرح مع المعتزلة والأشاعرة ، أما بقية الفرق الأخرى الغالية المنسوبة إلى الشيعة الإمامية ــ وهي منهم براء ــ بخاصة الإسماعيلية ، فإنها شطّت في آرائها

بالمبالغة في التأويل بدون دلالة مطابقة ، وهو ما يفيد إسناد الرأي بلا دليل صحيح ، مما يعني أن التأويل الذي تتبناه الإسماعيلية هو التأويل المجازي في علاقته الملازمة مع التصور الذاتي ، على خلاف الحكم بالنص عند أهل الحديث ــ مثلاً ــ الذين توقفوا عند حدود الرواية على نحو ما ورد في الأثر، في ذلك عن الرسول ε أو الصحابة أو التابعين . أو بحكم دلالة العقل كما عند المعتزلة والأشاعرة ، أو بحكم العلة الموجبة لوجود الشيء كما عند البرهانيين .

أن حصر دلالة النص على معناه المجازي عند الشيعة المتطرفة ــ من غير الإمامية ــ أدخلهم بنزعتهم الباطنية إلى الغلو، نهجاً منهم لتغير الظاهر بغير برهان ، وسندهم الوحيد في ذلك الاستقراء بالظن والأوهام من غير أدلة شرعية، ولا عقلية . وقد امتدّ بهم هذا النوع من التأويل الغالي إلى العقائد والأصول الواجب اتباعها في نظرهم وهي:" **التوحيد ، العدل ، النبوة ، الإمامة ، المعاد** " ، كما كانوا يزعمون بعصمة الإمام وألوهيته متسترين خلف أهل البيت بالعمل تحت اسمهم ، مما دفع الدكتور عبد الله سلوم السامرائي إلى القول بأنهم ذهبوا يفتشون في آراء العقيدة الشيعية عن مجالات يعملون تحتها كوسائل جديدة في نشاطهم المضاد ، فوجدوا في فكرة العصمة ، التقية والرجعة مجالاً لاستغلالها، والعمل خلفها من أجل الوصول إلى أغراضهم ، وأدركوا أن شرط ذلك يستلزم تحريف هذه الأفكار عن معانيها الحقيقية ، ليكون ذلك وسيلتهم لهدمها من ناحية، والوصول إلى أغراضهم الغالية من ناحية أخرى .

فإذا كانت الإسماعيلية عملت بخط يتعارض مع الإمامية الاثني عشرية فلأنها لا تُخضع تأويلاتها لضوابط معينة ، ولا تستند ــ في نظــر بعض الدراسات ــ إلا لمحذورين : إثبات وجود إمام ، وورود النص عليه . وإثبات انتقال العلم الإلهي إليه بالدليل والنص ، وأنه وارث العلم السماوي . وما ذلك في النظر السليم من شيء ، ولا نرى شكاً في أن هذه الآراء واضحة البطلان ، ثم كيف يجوز ذلك والنقل والعقل يبطله . وإذا اتضح أن تأويلات الشيعة الباطنية من سقط ما وقع فيه المفسرون والمؤولون فما التحديد الجوهري لحقيقة التأويل عند من اعتمد حجية العقل واستقلاليته ؟ وتجوز الاستدلال ؟ واستخدام المنطق في أصول الدين؟ وبماذا تميز الاتجاه الجديد الذي شق طريق الجدل الكلامي؟ وبأي وجه ينظر هذا الاتجاه إلى النص؟ هذا ما يستمده الفصل الثالث في مباحث:

التأويل في قرائنه الكلامية

والحاصل أن القاعدة الفكرية التي ينطلق منها التأويل في هذا المجال تملأ العقل قناعة عن طريق البحث والاستدلال باستخدام التفكير والنظر في أصول الدين . وقد جاء هذا الاتجاه في مقابل أهل الحديث الذين يغلبون النقل على العقل، ومنهم الأشاعرة الذين يقدمون الشرع على الإدراكات العقلية ، تأكيداً منهم على أن الشرع لا يكون بأي حال من الأحوال مخالفاً للعقل ، في حين رجّحت المعتزلة استقلالية العقل في الحكم ، لأن استعمال العقل للنظر في معرفة الله يكون قبل الواجب الشرعي في نظرهم ، وعلى هذا الرأي يقفون في مواجهة المعادي لحرية الفكر العقلي التي أدت بهم إلى الإيمان المطلق من خلال طرحهم الإرادة الحرة لدى الإنسان بخلق الأفعال منه ، من منظورها الطبيعي ، للوصول إلى القدرة التي للعبد ، ومن ثمة تعتبر حدوث المشيئة من ضروريات مذهبهم الذي يدعو إلى تفويض الأفعال إلى أصحابها ، لأن قدرة الفعل من الله لو كانت كذلك لكانت حادثة ، وهذا محال في نظرهم .

لقد كان التأويل في سياق المدارس الكلامية ينحصر في وجوب الاستدلال على الله جل شأنه بالنقل والعقل معاً ، على قدر من التفاوت بين من يجعل العقل ضرورة للتسليم إلى النص ، أو في استقلاليته المطلقة ، أومن اعتبر العدول من الحقيقة إلى التأويل ، من غير دليل صحيح وحجّة قطعية ، مجرد افتراء ، لأنه مدعاة للظن .

لكن سعة الإطلاع ، وغريزة الفحص في كل ما توصل إليه القدامى يحتاج في نظر المعرفة المتأخرة إلى ثبوت الحقيقة بطرق مصاديق البرهان في مقابل الحقيقة المدركة بالنص ، والمطابقة للعقل ، ومن هنا أصبح علم الكلام يطلب الجواب عن أسئلة متعلقة بالتأويل من الفلسفة .

فإذا كان علم الكلام يؤكد ، باستمرار ، على قيمة الإدراك العقلي ، لتفسير النص ، فكيف طرحت مسائل التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية ؟ ومن أي منبع يستمد مقوماته ؟ ألا يغنينا طرح التأويل في النص الشرعي عن محاولة البحث فيه في مجال الفلسفة ؟ وكيف يمكن أن يكون التأويل متضمناً التصديق في منظور مقاصد الشريعة ؟ وما هو دور العقل في مجال ظهور النسق التأويلي ؟ وما هي حدود التأويل ؟ هذه الأسئلة ، وغيرها كثير ، يحاول أن يجيب عنها الفصل الرابع :

التأويل و تحصيل البرهان

أن الطابع التبريري هو السمة الغالبة في هذا الفصل ، وبنظرة فاحصة على ظاهرة التأويل في الفكر الفلسفي العربي الإسلامي يجعلنا في لجّة إشكالية التوفيق بين الشريعة والحكمة ، وهي الإشكالية التي احتلت حيزاً معتبراً في موروثنا المعرفي ، وكان ابن رشد خير معبر عنها حين انتصر لمفهوم التأويل بالبرهان على حســـاب التأويل بالرواية.

ومن هنا أخذ الفلاسفة يعملون عقولهم في محاولة ربط الفكر الديني بالفكر الفلسفي ، بما تقوم به الأدلة على صحة هذا الربط الذي لا يكون إلا بالتأويل ، من حيث هو نظر في النص بالعقل ، سواء نظر إليه في اتجاهه الصحيح أو في اتجاه المغامرة بالظن ، وفي كلتا الحالتين يمكّن المؤول من شحذ ملكة العقل، وإعادة الاعتبار للاستنباط الذي أيقظ دعاة اليقين بالنقل ، إلى التفكير والتدبّر في الأمر ، وإثبات العلاقة بين العلة والمعلول بالبرهان . والسير في هذا الاتجاه من لوازم قبول التوفيق بين النقل والعقل ، وما نتج عنهما من تأويل بحسب مفهوم "**مقاصد الشريعة** " الذي طوره فقهاء المالكية ، وعلى رأسهم ابن رشد .

ولما كان التأويل حصيلة خالصة من قوة الحصيف ، فإنه لا مجال للشك في أن الدعائم التأويلية مقرونة بالعقائد الدينية ــ في نظر ابن رشد بخاصة ــ وليس التأويل الفلسفي إلا ثمرة من ثمار التأويل الديني ، وأن التأويل الصحيح ليس إلا اجتهاداً قائماً على استحكام العقل ، بتشخيص أحد محتملات اللفظ بالدليل استنباطاً، وهذا لن يتأتى في نظر ابن رشد ومن تبعه من الفلاسفة المسلمين إلا للعلماء الحقيقيين ، لأنهم أعرف الناس بمقاصد الشريعة ، وأقربهم وسيلة للإصلاح الديني ، وبيان حقيقة المراد على ما يقتضي الحال ذكره بالنص والبرهان ، من حيث لا غنى لأحدهما عن الآخر ، لذا كان ضرورة الأخذ بالتأويل ، لدى الخاصة ، على قدر ما تسعه عقولهم ، في مقابل ما تناله جميع الأفهام التي تعتبر التأويل من قبيل المعاني المرادة باللفظ . أما واقع الأمر في المنظور الفكري فهو مما استأثر الفلاسفة بعلمهم لبيان المعنى المشكل بالاستنباط والنظر.

أما يقين المتصوفة ــ الشطر الآخر من الفلسفة الروحية ــ فإن لهم رأيا مغايرا للفلسفات الأخرى ، في سبيل معرفة الحقيقة ، وغاية الوجود ونهايته . من هنا ، كان سعينا حثيثا لمعرفة طريق المريد والمراد ، والوصول إلى معنى الكمال المطلق.

ولعلّ في في هذه الفرضية ما يسوّغ طرحنا ظاهرة :

المعراج الصوفي والتأويل الذوقي

وهو الفصل الخامس في هذا البحث الذي يسعى إلى المعرفة التأويلية التي تقوم على أساس من الذوق الروحي ، على اعتبار أن مركز المعرفة الصوفية نابع من فيض القلب ، لا ترجيح العقل .

وإذا كنا وضعنا هذا الفصل في خاتمة البحث ، فلأن المتصوفة ــ في منظورنا ــ نعتبرهم خارج طبقات الفكر الإسلامي بشأن التأويل الفكري ، فهم ينأون بأنفسهم عن العقل والنقل معا ، ويعتمدون رحلتهم المعرفية على البصيرة لا على الفهم ، منطلقين من أهمية **الإنسان الكامل** في الوجود ، بوصفه خليفة الله، وموضع نظر الحق .

ولعلّ في رحلتنا هذه ، مع من خاضوا تجربة سفر الاصطفاء ، ما يجعلنا نبعد فكرة الاستدلال لذات الحق بالعقل ، وإبعاد إعمال الفكر المنطقي.وهو الأمر الذي يدعونا إلى تتبع التأويل ــ في منظور المتصوفة ــ بالمعرفة الإشراقية ، بفعل مكابدة النفس ، في بحر الروح ، وتصفية الباطن ، بما يشرق على قلب الصوفي الذي يؤوّل الأشياء في إدراكها تأويلا ذوقيا ، قاصدا بذلك تصفية النفس ، وتحصيل المعرفة المؤدية الى الذات الإلهية .

أما وقد حاولنا ــ في بحثنا هذا ــ إظهار ما أوجبه المنهج الاستقرائي لتثبيت المنظور التأويلي في موروثنا المعرفي ، فإننا على اقتناع تام بإرشاد المتلقي إلى بعض المواضع المشكلة ، وإلى ما تيسر النظر من تقريب المعاني المجملة ، فكانت زبدة ذلك هذا البحث الذي صرفت فيه قوّتي بمقدار ما أوتيت من المقدور ، معرضاً عن الإسهاب في الجدل من ذوي المجادلين من أهل الكلام.

ولا أزعم أني قد بلغت الغاية فيما أوردته ، لأن البحث أوسع من أن يحيط بحد ، ولا ينحصر بحسب فهم كل ذي فهم.

وفق كل ذي علم عليم .

البحرين ٢٠٠٤/٣/٢٢