الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ابن خلدون تيارت
كلية الآداب واللغات
قسم: اللغة والأدب العربي

فرع: الدراسات اللغوية تخصص: لسانيات الخطاب

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر موسومة بـــ:

تأويل القرآن الكريم بين قواعد التفسير وقراءة المحدثين

د. نصر حامد أبو زيد أنموذجا

إعداد: الطالبتين
– سرباح زهور.
– زيناوي فطيمة.

إشراف:
–أ. د. كراش بن خولة

أعضاء لجنة المناقشة:		
– د. موفق عبد القادر	أستاذ محاضر «أ»	رئيسا
– د. كراش بن خولة	أستاذ محاضر «أ»	مشرفا ومقرر
– د. بن يمينة رشيد	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا

السنة الجامعية:

1441–1442 هـــ الموافق لـــ 2019–2020 م

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

نحمد الله تعالى كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه ونشكره جزيل الشكر على عظيم فضله وكريم نعمائه **{وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللّهِ لَا تُحْصُوهَا}** النحل 18

ثم نتقدم بجزيل الشكر وعاطر الثناء والدعاء للأستاذ المحترم: **الأستاذ الدكتور كراش بن خولة** الذي لم يتوان لحظة في إسداء النصح والتوجيه لانجاز هذه المذكرة بالرغم من هاته الظروف الصعبة.

من لا يشكر الناس لا يشكر الله لذا وجب علينا أن نتوجه بالشكر الجزيل للأستاذ الفاضل: الدكتور المحترم **بالول أحمد** الذي زودنا بجملة من المصادر والمراجع، وفائق التقدير والاحترام لجميع أساتذتنا بجامعة ابن خلدون قسم اللغة العربية.

كما نقدم شكرنا لكل من ساعدنا على انجاز هذا العمل ولو بكلمة طيبة ونسأل الله تعالى أن يغفر لنا زلات وهنات هذه الدراسة.

فجزى الله الجميع خير الجزاء وسلك بنا وبهم سبيل أهل العلم وخدمة كتابه انه:

{هُوَ أَهْلُ التَّقْوَىٰ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ} المدثر 56

إهـــــــــــــداء

من أي أبواب الثناء سندخل وبأي أبيات القصيد نعبر وفي كل لمسة من وجودكم وأكفكم للمكرمات أسطر كنتما كسحابة معطاءة سقت الأرض فاخضرت، وكنتما ولازلتما كالنخلة الشامخة تعطي بلا حدود.

إلى نبع الحنان أمي الغالية وإلى سندي والدي العزيز.

أطال الله في عمرهما.

إلى عاشق الحرف العربي التي نزل بها القرآن الكريم.

إلى شموع حياتي: إخوتي وأختي وأبنائهم وأوزاجهم أدام الله ودهم.

إلى من نحت اسمه في قلبي وأسكنته فؤادي واختطفه الموت مني "ابني يوسف رحمه الله"

إلى رفيقاتي المتخلقات في وصفكن تتيه الكلمات بأطيب الذكريات من صحبتكن لن أجد ما دمت على قيد الحياة.

إلى أستاذي الدكتور "كراش بن خولة" جزاه الله عنا خير الجزاء.

إلى كل هؤلاء أهدي ثمرة جهدي المتواضع.

س.زهـور

إهداء

إلى من كرمها الرحمان بذكرها في القرآن وشرفها العدنان بقوله تحت أقدامها الجنان إلى من ربتني على الفضيلة والدين إلى الغالية على قلبي أمي "حفظها الله."

إلى من جرع الكأس فارغا ليسقيني، إلى من حصد الأشواك عند دربي ليعهد لي طريق العلم إلى أبي" رعاه الله وأطال في عمره"

دموع قلمي التي سالت على سطور مذكرتي أهديها إلى:

إخوتي عبد الله، جمال، على، زهرة، أحمد، نصر الدين، وبالأخص كريمة.

زوجات إخوتي: يمينة نعيمة بختة.

وإلى زهرة الفؤاد ومهجة القلب: نصر الدين مأمون، أنس عبد المؤمن، سراج الدين، بلقيس، إلياس، محمد، خلـــود، محمد طارق، هناء ياسمين.

إلى رفيقة الدرب في هذا العمل الغالية: زهور

إلى أستاذي الدكتور "كراش بن خولة" جزاه الله عنا خير الجزاء

إلى رفاق الدراسة والعمل.

ز.فطيمة

مقدمة

الحمد لله الذي أنزل الفرقان رحمة للعالمين، وجعله منارا للمهتدين ونورا للمستضيئين، وجعله زماما للفكر في شططه وقيادا للعقل في تمرده، ومرشدا للعلم في جولته، ومحارا للمفكر في حيرته، وملجأ للفيلسوف من ورطته، ودستورا للحاكم في حكمه، وربيعا للقلب في روضته، وعزاء للفقير في ضيعته، وواعظا للغني في بهجته، وأنيسا للمستوحش في وحشته، ونجيا للمؤمن في خلوته، وهدى للعالم برمته.

والصلاة والسلام على خاتم المرسلين، وسيد الأولين ولآخرين، معلم البشرية وهاديها إلى سواء السبيل، سيدنا محمد الصادق الوعد الأمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، صلاة وسلاما إلى يوم الدين وبعد:

إن القرآن الكريم أنزل ليكون كتاب هداية للناس أجمعين، إلى طريق الحق المبين، تقويما للعقول وتربية للنفوس وهذه الهداية تتطلب فهما للنص ومعرفة بدلالته ومراداته ولا يتأتى ذلك إلا من خلال التفسير والتأويل، فكان الرسول ﷺ المبين والمفسر الأول للنص القرآني إلا أنه لم يفسر القرآن كله وإنما بين ما يحتاج منه إلى بيان حتى يبقي الباب مفتوحا أمام التفسيرات التي تكون نتاج تطورات العصر ومستجداته ،ومع تقدم الزمن واختلاف البيئات والثقافات ظهرت الكثير من التفسيرات والتأويلات للنص القرآني ومع هذه الكثرة ظهرت عندنا إشكالية تأويل النص وفهمه ومدى انفتاح افقه وضوابط الفهم أي بمعنى آخر هل لهذا التأويل من ضابط يحمل المفسر أو المؤول على التمسك به أو أنه تأويلا مفتوحا من غير ضابط؟ تلك كانت هي الإشكالية التي بدأت نواتها في الفكر الإسلامي مع ظهور المذاهب بمختلف توجهاتها وثقافاتها وخصوصا العقلية منها إلا أنها نضجت واكتملت مع ظهور المدارس الحداثية المعاصرة المتأثرة بالغرب وفلسفته وثقافته فقد تعامل الغرب مع نصه المقدس بغض النظر عن التحريف فيه بعيدا عن سمة القداسة التي يجب أن يتسم بها فعومل على أنه نص بشري يؤول وينقد بناء كما أسلفنا على ثقافة المؤول وعلمه، وجاء الحداثيون العرب ونقلوا التجربة الغربية وطبقوها على النص القرآني تيمنا بالغرب، فبدأوا بتأليف الكتب والبحوث لإثارة هذه الإشكالية القديمة الجديدة محاولين أولا نقد التفسيرات السابقة ومن ثم الخروج عن كل ضابط والنظر إلى القرآن الكريم على أنه نص كأي نص قابل للنقد ومفتوح الأفق للتأويل. هذه الإشكالية احتاجت منا وقفة للبحث والدراسة؛ للوقوف على حقيقتها

وحيثيات تطورها ومعرفة أصولها وتوجه أصحابها وعلى هذا الأساس كان موضوع بحثنا موسوما بـــ"تأويل القرآن الكريم بين قواعد التفسير والقراءة المحدثين"، وكانت قراءة نصر حامد أبي زيد كنموذج تطبيقي لهذه لدراسة، وفق عدة إشكاليات رسمت الخطوط العريضة لهذا البحث من أهمها:

- كيف قاربت القراءات الحداثية تأويلها للقرآن الكريم؟ ما هي مرتكزاتها الإبستمولوجية؟

-ماذا أضافت هذه القراءات لتأويل للقرآن الكريم؟

-هل يمكن لقواعد التفسير أن تضبط عملية فهم وتأويل القرآن؟

هل القراءة الحداثية هي امتداد للتفسير والتأويل التراثيين أم أنها إقصاء وتجاوز لهما؟

من أي منطلق انطلق أبو زيد في قراءته للقرآن وما هي أهم النتائج المترتبة عن هذه القراءة؟

وتكمن أهمية هذا البحث في ارتباطه بالقرآن الكريم وما يمثله هذا الأخير في الفكر العربي الإسلامي، حيث يعد كل من التفسير والتأويل والقراءة كآليات منهجية تستخدم للولوج إلى النص القرآني قصد سبر أغواره واكتشاف معانيه.

أما الدافع في اختيارنا لهذا البحث تمثل في دافع موضوعي وهو رغبة منا في مقاربة قضية تأويل القرآن الكريم وبين قواعد التفسير، وكذا المقاربة بين التأويل في التراث والقراءة الحداثية، وآخر ذاتي نشأ إثر حضورنا لأحد الملتقيات في الجامعة التي تناولت القراءة الحداثية للقرآن الكريم وكذلك تناوُلنا في أحد المقاييس هذه المسألة مما أثار في أنفسنا الفضول لمعرفة هذه القراءة وعلاقتها بالتفسير والكيفية التي تتناول بها القرآن الكريم تأويلا وقراءة.

وقد اقتضت منا صيغة الموضوع تقسيم البحث إلى مقدمة وثلاثة فصول مذيلة بخاتمة، الفصل الأول عالجنا فيه مسألة التأويل من حيث المفهوم في اللغة واصطلاح السلف من المتقدمين والمتأخرين وكذا الحاجة إليه والمتمثلة في ترتيب القرآن وقضية المجاز والمتشابه في القرآن الكريم، أما الفصل الثاني فتناولنا فيه علم قواعد التفسير وبينا أهم الفروق بينه وبين علوم القرآن، ثم تعرضنا لأهميته ومصادر استمداده، وفي نهايته أوردنا بعض النماذج التطبيقية لقواعد التفسير، وفي الفصل الثالث خصصناه للقراءة الحداثية للقرآن الكريم، بينا

فيه مفهوم هذا المصطلح وظروف نشأته وعرضنا منهجا من مناهجه ألا وهو الهيرميونطيقا وكنموذج للقراءة الحداثية تناولنا المشروع التأويلي عند نصر حامد أبي زيد، ثم عرضنا بعض النماذج التأويلية مع مناقشتها وتحليلها، وختمنا بحثنا بخاتمة تضمنت أهم النتائج التي استخلصناها منه.

واعتمدنا في هذا البحث على المنهج التداولي الحجاجي الذي يتلاءم وفق ما اقتضته مفردات العنوان، كما اعتمدنا على جملة من المصادر والمراجع تنوعت بين التراث والحداثة من أهمها الإتقان في علوم القرآن للسيوطي والبرهان في علوم القرآن للزركشي، والإكليل في المتشابه والتأويل لابن تيمية، والقواعد الحسان في تفسير القرآن لأبن السعدي، و قواعد التفسير جمعا ودراسة لخالد عثمان السبت، ومفهوم النص دراسة في علوم القرآن والنص السلطة الحقيقة ، وإشكاليات القراءة وآليات التأويل لنصر حامد أبي زيد، وغيرها من المصادر والمراجع، وفي هذا المقام لا بد من ذكر الدراسات السابقة أو المتطرقة لهذا الموضوع والتي منها: – مذكرة ماجستير في الفلسفة العامة بعنوان مفهوم التأويل في الفكر العربي نصر حامد أبو زيد نموذجا لعلي الدريدي، ومذكرة ماجستير في التفسير وعلوم القرآن موسومة بالوحي القرآني في منظور القراءة الحداثية ليحي مصلح علي المسقري، قواعد التفسير بين التنظير و التطبيق عند الشيخ عبد الراحمان بن ناصر السعدي للطالب هشام شوقي وهي مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية.

وواجهتنا عدة صعوبات تجلت في خطورة وحساسية طرح الموضوع الذي يتناول القرآن الكريم بالدراسة والبحث، الأمر الذي يحتم على الباحث تحري الدقة والموضوعية لأن الأمر يتعلق بأقدس كتاب (القرآن الكريم) هذا من جهة، ومن جهة أخرى مسألة القراءات وتعدد روادها ومناهجها الأمر الذي صعب علينا الإلمام بجلها فاقتصرنا على بعضها إضافة إلى تعذر الإلحاق بالجامعة ومكتبتها، وحضور الحصص التأطيرية مع الأستاذ المشرف، بسبب الوضع الراهن.

وفي الأخير نتقدم بجزيل الشكر لكل من أسهم في انجاز هذا البحث، وخالص الشكر والامتنان للأستاذ الفاضل الدكتور كراش بخولة، الذي جاد علينا بنصحه وتوجيهاته، سائلين المولى عز وجل أن يوفقنا جميعا إلى ما فيه الخير والسداد والنصرة للغة

الضاد. ويعلم الله أننا لم ندخر أي جهد في سبيل إنجاز هذا البحث فإن أخطأنا فمن أنفسنا القاصرة والكمال لله وحده، وإن أصبنا فمن الله، والله ولي التوفيق والحمد لله رب العالمين.

الطالبتان:

سرباح زهور-زيناوي فطيمة

تيارت: يوم:23/جوان/2020

الفصل الأول:
تأويل القرآن الكريم

- ✓ المبحث الأول: مفهوم التأويل
- ✓ المبحث الثاني: الحاجة إلى التأويل
- ✓ المبحث الثالث: ضوابط التأويل

الفصل الأول: تأويـــل القرآن الكـــريم

المبحث الأول: مفهـــوم التأويـــل

توطئة:

يعد التأويل من أكثر العلوم أهمية في الفكر الإسلامي نظرا لارتباطه الوثيق بالقرآن الكريم، مما جعله يحظى بالدراسة والمناقشة من قبل العلماء، من خلال التدقيق في بيان مفهومه وأنواعه وضوابطه وهذا ما نحن بصدد دراسته في هذا الفصل.

1-1 – التأويـــل لغـــة:

التَأْوِيلُ مصدر على وزن تفعيل، وفعله الماضي رباعي وهو (أَوَّلَ)، نقول: أَوَّلَ يُؤَوِّلُ تَأْوِلاً.

وبالرجوع إلى الجذر الثلاثي لكلمة تأويل فإنها تسفر عن جذرين هما:

– (**أَوَلَ**: الهمزة والواو واللام أصلان: ابتداء الأمر وانتهاؤه، أما الأول فالأول وهو مبدأ الشيء، والمؤنثة الأولى، مثل فَعَل وفُعْلى، وجمع أُولى أولَيات مثل الأخرى).[1]

(**والأَوْلُ**: الرجوع ... وأوَّلَ الكلام تأوّله، دبَّره وقدّره، وأوّله وتأوّله فسّره. وتقول بعض العرب: أوّل الله عليك أمرك؛ أي جمعه.

والأوْل: بلوغ طيب الدهن بالعلاج)[2]... (ومنه قول الأعشى:

على أنها كانت تؤل حبها *** تأوّل ربعي السقاب فأصحبا

قال أبو عبيدة: تأول حبها أي تفسيره ومرجعه، أي أن حبها كان في قلبه فلم يثبت حتى أصحب فصار قديما كهذا السقب الصغير، لم يزل يشب حتى صار كبيرا مثل أمه)[3].

آل: جاء في المقاييس لابن فارس (قال الخليل: **آل** اللبن يؤول أولا وأُوُولا: خثر. وكذلك النبات ... و**آل** القطران إذا خثر، و**آل** جسم الرجل إذا نحف ... لأنه يحور ويحْري أي يرجع إلى تلك الحالة[4]، والشيء مآلا: نقص).[5]

1- ابن فارس أبي الحسين أحمد بن زكرياء ، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلامة هارون، دار الفكر للطبعة والنشر والتوزيع، 1399هـ/1979م، ج1، كتاب الهمزة، ص158.

2- ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري، دار الصادر، بيروت، مج11، ص:32-33.

3- المصدر نفسه، ص: 34.

4- ابن فارس المقاييس، ج1، ص160.

2- الفيروز أبادي مجد الدين محمد بن يعقوب ، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 1426-2005، ص923 5

وأَلْتُ عن الشيء: ارتددت، وفي الحديث من صام الدهر فلا صام ولا آل أي لا رجع إلى خير[1]، وآلَ الملك رعيته يؤولها أولا وإيالا ساسهم، وأحسن سياستهم، وولى عليهم، وألت الإبل سقتها، وتقول العرب في أمثالها:" أُلنا وإيل علينا ".

والآلُ السراب، والمهْمَهُ: القفر. الأصمعي: الآلُ والسراب واحد، وخالفه غيره فقال: الآلُ من الضحى إلى زوال الشمس، والسراب بعد زوال إلى صلاة العصر. واحتجوا بأن الأول يرفع كل شيء شخصه، وأن السراب يخفض كل شيء فيه حتى يصير لاصقا بالأرض لا شخص له[2].

والآلُ الخشب المجرد، وآلَ الجبل أطرافه ونواحيه[3]، وآلَ الرجل أهله وعياله[4]، (وآلَ الرجل شخصه، وكذلك آلُ كل شيء وذلك أنهم يعبرون عنه بآله وهم عشيرته، يقولون آل أبي بكر وهم يريدون أبا بكر[5]. ومنه قوله آلٌ على آلٍ تحمل آلاً.

فالآل الأول: الرجل، والثاني: السراب، والثالث، الخشب)[6].

والتأْويلُ عند الراغب الأصفهاني: (الرجوع إلى الأصل، ومنه الموئل: الموضع الذي يرجع إليه وذلك هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه علما كان أو فعلا)[7].

وهو أيضا: (المرجع والمصير ... وأولته: صيّرته إليه، وقال الجوهري: التأويل تفسير ما يؤول إليه الشيء، وقد أولته تأويلا وتأولته معنى)[8]. والتأويل: عبارة الرؤيا[9]

من خلال ما سبق يمكن القول أن الجذرين الثلاثين لكلمة تأويل آل وأول تنبثق منهما عدة معاني مشتركة ألا وهي: الابتداء والانتهاء، والرجوع، والتدبر، والتقدير، والتفسير، والجمع، والبلوغ بالعلاج، والمرجع، والمصير، والخثر، والارتداد، والسياسة، والسراب، والأطراف، والأهل.

1- ابن منظور ، لسان العرب، مج11، ص32.

2- المصدر نفسه، ص36.

3- ابن فارس، المقاييس، ج1، ص161.

4- ابن منظور، لسان العرب، ص37.

5- ابن فارس المقاييس، ج1، ص161.

6 - ابن منظور، لسان العرب، ص37.

7- الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تح: صفوان عدنان داوودي، دار القلم دمشق، دار الشامية بيروت، ط4، 1430/ 2009، ص99.

8- ابن منظور، لسان العرب، ص34.

9- الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ص923

1-2 -مفردة التأويل في القرآن الكريم

وردت مفردة التأويل في القرآن الكريم سبع عشر مرة في خمس عشر آية توزعت على سبع سور وهي: آل عمران وردت مرتين في آية (07) ، النساء وردت مرة واحدة: الآية (59)، وفي الأعراف مرتين في الآية (53) ، ومرة واحدة في سورة يونس الآية(39)، وثماني مرات في سورة يوسف (06) (12)،(36)، (37)، (44)، (45)،(100)،(101) ، ومرة واحدة في سورة الإسراء(35)، وفي الكهف مرتين(78)، (82).

من الآيات التي وردت فيها مفردة التأويل هي:

سورة آل عمران: قوله تعالى:﴿ **هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۖ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾[1]

إن كلمة التأويل الواردة في هذه الآية لها معنيين:

المعنى الأول: هو ما تؤول إليه حقائق الآيات الغيبية:

إذا كان التأويل هو بيان المرجع والعاقبة والمآل، ورد النص إلى صورته المادية الخارجية الواقعية، وتحديد ما تؤول إليه حقائق الآيات من الكيفيات والزمان والتفاصيل العملية، فهذا خاص بالله سبحانه وتعالى، ولا يعلمه الراسخون في العلم ولا يدركون حقيقة مآله وعاقبته ولا يقدرون على ردِّ وإرجاع النصوص إلى صورتها الفعلية. أما الذين في قلوبهم زيغ فإنهم يتبعون هذا المتشابه بهدف تأويله والفتنة في تأويله، ويريدون الوقوف على الصورة المادية للنصوص[2].

المعنى الثاني: التفسير والبيان:

فالتأويل -كما مرّ معنا – هو ردّ الشيء إلى غايته، وحمله على أصله، وإرجاعه إلى حقيقته، وتحديد عاقبته ومآله.

(وتأويل متشابه القرآن، -هو الآيات التي فيها اشتباه في المعنى وإشكال في الدلالة-لا يعلمه الناس العاديون ولا الذين في قلوبهم زيغ. إن الآية ذمت محاولة الذين في قلوبهم زيغ تأويل متشابه القرآن لأنهم لا يحسنون تأويله ورده إلى محكم القرآن، وبذلك يقعون في الفتنة. بينما مدحت الآية

1- آل عمران، [07].

2- صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 1416هـ/1996م ، ص112.

الراسخين في العلم، لحسن تأويلهم لمتشابه القرآن. فكيف أوله الراسخون في العلم؟ وكيف تحقق في تأويلهم له المعنى اللغوي الاشتقاقي؟

لقد قام الراسخون في العلم برد المتشابه إلى المحكم، وحمل المتشابه على الأصل المحكم، قاموا بإعادة الأخر المتشابهات إلى أصلها وهو أم الكتاب المحكمات، وفهموا الآيات المتشابهات على ضوء أصلها من الآيات المحكمات، وبذلك أحسنوا فهم الآيات المتشابهات...

وهذا الفعل منهم رد الشيء إلى غايته، وإعادة الكلام إلى أصله وحمله إلى مرجعه وأساسه، هذا هو المعنى اللغوي الاشتقاقي للتأويل)[1].

التأويل في سورة النساء: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾[2].

قال السدي في قوله:﴿ **فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ** ﴾ إن كان الرسول حيا. ﴿ **إِلَى اللَّهِ** ﴾ أي إلى كتابه، وأما ﴿ **وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً** ﴾، أي عاقبته[3].

التأويل هنا هو رد المتنازع فيه إلى كتاب الله وسنة نبيه والقرآن والسنة النبوية هما بمثابة المرجع والمآل الذي يجب أن ترد إليه الأمور المتنازع فيها.

﴿ **وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً** ﴾: أحسن ردا وعاقبة ومآلا ونهاية ومرجعا وحلا وحكما وبيانا[4].

سورة الأعراف:

قال تعالى: **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ ۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ۚ قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ** ﴾.[5]

1- صلاح عبد الفتاح الخالدي، المرجع السابق، ص134.

2- النساء، [59].

3- السدي الكبير أبي محمد إسماعيل بن عبد الرحمن (ت168هـ)، تفسير السدي الكبير، تحقيق: محمد عطا يوسف، دار الوفاء للطباعة والنشر، ط1، 1414-1993 ، ص.202

4- المصدر السابق، ص98.

5- الأعراف: [53].

قال السدي:(تأويله: فعواقبه، مثل واقعة بدر والقيامة وما وعد فيها من مواعد، وقوله ﴿ **الَّذِينَ نَسُوهُ** ﴾ فتركوه، فلما رأوا ما وعدهم أنبياؤهم استيقنوا، فقالوا: ﴿ **قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ**﴾).[1]

إذن التأويل المذكور مرتين في هذه الآية الكريمة هو رد معاني الآيات النظرية المخبرة عن مشاهدة القيامة إلى غايتها المادية وحقيقتها الواقعية، وبيان بعدها الواقعي، وذلك عند بدء عرض مشاهد القيامة فعلا، ومعايشة الناس لها واقعا.

التأويل في سورة يونس:

قال تعالى:﴿**بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ** ﴾[2].

﴿**وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ** ﴾ (معناه أنهم كذبوا به على البديهة قبل التدبر ومعرفة التأويل، ثم قال أيضا ويجوز أن يكون المعنى: و لم يأتهم بعد تأويل ما فيه من الإخبار بالغيوب أي عاقبتة حتى يتبين لهم أهو كذب أم صدق)[3]، فالأمر يتعلق بالتوقع، فالمراد هنا بالتأويل هو تأويلها آيات القرآن التي كذبوا بها، ومعنى تأويلها بيان نهايتها ومآلها، أو وقوع صورتها العملية.[4]

التأويل في سورة يوسف: سورة يوسف ذكرت فيها كلمة التأويل ثماني مرات أي نصف عددها في القرآن الكريم واللطيف في الأمر أن سورة يوسف تحدثت عن قصة النبي يوسف عليه السلام كاملة والألطف من ذلك أن القصة بدأت برؤيا يراها النبي يوسف وهو صغير وتنتهي بتحقق تلك الرؤيا على أرض الواقع.

الآية الأولى: قال تعالى:﴿ **وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** ﴾[5]

1- السدي، تفسير السدي الكبير ، ص262-263.

2- يونس، [39].

3- السمين الحلبي أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ج6، ص205.

4- صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن، ص79.

5- يوسف، [06].

الآية الثانية: قال تعالى:﴿ **وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِن مِّصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا ۚ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ۚ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ** ﴾[1]

(**تأويل الأحاديث**) أي تأويل الرؤى التي يراها الرائي في منامه، وسميت أحاديث لأن فيها معنى الحدوث، وهو (كون الشيء بعد أن لم يكن، عرضا ذلك أم جوهرا).[2]

و**التعبير** مختص بتعبير الرؤيا، وهو العابر من ظاهرها إلى باطنها، نحو قوله إن كنتم للرؤيا تعبرون، وهو أخص من التأويل، فالتأويل يقال فيه وفي غيره.[3]

الآية الثالثة: قال تعالى:﴿ **وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ ۖ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ۖ وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ ۖ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ ۖ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ** ﴾[4]

التأويل هنا لا يخرج عن إطار تعبير للرؤيا، تبعا للسياق، أما قوله: ﴿**مِنَ الْمُحْسِنِينَ** ﴾، فهي عند الزمخشري من الذين يحسنون تعبير الرؤيا.أي يُجيدونها، أو من العلماء لأنهما سمعاه يذكّر الناس ما علما به أنه عالم، أو من المحسنين إلى أهل السجن الذين غلبت عليهم صفة الإحسان، فقد روي عنه أنه إذا مرض رجل قام عليه، وإذا ضاق وسع عليه ، وإذا احتاج جمع له.[5]

الآية الرابعة: قال تعالى: قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي ۚ إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴾[6]

أظهر يوسف عليه السلام للسجينين علمه بتأويل الأحاديث واستشرافه للمستقبل، وأخبرهما بأن الله علمه[7].

1- يوسف، [21].

2- صلاح عبد الفتاح الخالدي، المرجع السابق، ص 48.

3-الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تح: صفوان عدنان داوودي، دار القلم دمشق، دار الشامية بيروت، ط4، 1430- 2009، ص543.

4- يوسف، [36].

5- الزمخشري جار الله أبي القاسم محمود بن عمر، الكشاف، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد عوض، مكتبة العبيكان، دمشق، ط1، 1998/1418ج3، ص283.

6- يوسف، [37].

7- صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن، ص45.

الآية الخامسة: قال تعالى: ﴿ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلامٍ ۖ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلامِ بِعَالِمِينَ ﴾[1]

لفظة التأويل أضيفت إلى الأحلام، (إما أن يريدوا بالأحلام المنامات الباطلة خاصة، فيقولوا ليس لها عندنا تأويل فإن التأويل، هو للمنامات الصحيحة الصالحة، وإما أن يعترفوا بقصور عملهم وأنهم ليسوا في تأويل الأحلام بناحرين).[2]

الآية السادسة: قال تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ ﴾[3]

أنا أخبركم بمن عنده علمه[4]، أي بمن يستطيع رد صورته الظاهرية المنامية إلى حقيقته الواقعية

الآية السابعة: قال تعالى:﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَا أَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ مِن بَعْدِ أَن نَّزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي ۚ إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ ۚ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾[5]

إنها رؤيا يوسف عليه السلام وهو صغير سجود الكواكب له هذا تأوليها أي عاقبتها ومآلها بأن أصبح عزيز مصر.

الآية الثامنة: قال تعالى: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾[6]

يذكر سيدنا يوسف فضل الله عليه بان علمه تأويل الأحاديث وتعبير الرؤيا وبأن أعطاه ملك مصر

التأويل في سورة الإسراء: قال تعالى:﴿ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾[7].

1- يوسف، [44].

2- الزمخشري ، الكشاف، ج3، ص290-291.

3- يوسف، [45].

4- الزمخشري ، الكشاف، ج3، ج3، ص292.

5- يوسف، [100].

6- يوسف، [101].

7- الإسراء، [35].

﴿ **وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً** ﴾: أحسن مردا.[1]فبعدما أمرت الآية المسلمين بإيفاء الكيل وإتمام الوزن، عقبت على هذا بأنه خير وأحسن تأويلا أن أي أحسن عاقبة، وأحسن مآلا وأحسن نهاية، وأحسن إرجاعا، أي أن التأويل في هذه الآية هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه علما كان أو فعلا.[2]

التأويل في سورة الكهف: قال تعالى:﴿ قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾[3]

وقال تعالى : ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ۚ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾[4]

إن المراد بالتأويل في هتين الآيتين هو إرجاع الأفعال التي قام بها الخضر وأنكرها موسى عليه السلام عليه، إلى ما تؤول إليه من خير في المستقبل.

فتأويل خرق السفينة هو نجاتها من الملك الغاصب، وتأويل قتل الغلام هو إراحة أبويه من كفر هو تأويل بناء الجدار هو المحافظة على كنز الغلامين اليتيمين حتى يكبرا[5].

إن هذه الأعمال لها صورتان، صورة ظاهرية تبدو من الخارج فتصور الحدث في وكأنه غير مقبول، فينكرها المشاهد كما أنكرها سيدنا موسى عليه السلام. وأخرى باطنية تبدو فيها على حقيقتها، والواقف على هذه الصور الخفية يعرف الحكمة من ورائها، ويعرف حقيقة مخالفة الظاهر لاتفاقه مع الباطن وحمل الظاهر على الباطن مطلوب، وهذا ما حصل مع الخضر والتأويل هنا هو رد الشيء إلى غايته العملية المرادة منه، قال ابن تيمية: التأويل هنا تأويل عمل لا قول[6].

نستخلص مما سبق أن التأويل في القرآن الكريم يحمل معان عدة منها أنه جاء مقاربا للتفسير والبيان وجاء بمعنى العاقبة والمصير والمآل وبمعنى تعبير الرؤيا وكلها تصب في تعريف الراغب الأصفهاني: رد الشيء إلى غايته المرادة منه علما أو فعلا.

1- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والاعلان، ط1، 1422هـ-2001م، مج5، ص 29.

2- صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن، ص87-88.

3- الكهف، 78.

4- الكهف، 82.

5 - المرجع السابق، ص65.

6- نجادي بوعمامة، النص في القرآن بين تأويل القدماء والمحدثين، دكتوراه دراسات نقدية، جامعة ابن خلدون تيارت،2013-2014، ص24-25.

1ـــ 3 –التأويل في السنة وفي اصطلاح المفسرين:

أـــ التأويل في السنة النبوية:

وردت كلمة التأويل في أحاديث النبي ﷺ بعدة معان منها التفسير والبيان وتعبير الرؤيا والمآل الذي تؤول إليه الأمور وبمعنى العاقبة والمصير ويمكن تصنيفها على النحو التالي:

–من الأحاديث التي وردت فيها كلمة التأويل بمعنى التفسير والبيان: دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس رضي الله عنهما: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل».[1]

فالتأويل كما هو ظاهر يراد به التفسير وبيان معاني الآيات القرآنية وتوضيح المراد منها[2]، وعن جماعة من الصحابة – رضي الله عنهم –عن النبي ﷺ قال:« يحمل هذا العلم من خلف عدوله ينفونه عن تحريف الغالين وتأويل الجاهلين وانتحال المبطلين » والمراد بالتأويل هنا هو التفسير المحرف.[3]

– من الأحاديث التي وردت فيها كلمة التأويل بمعنى المرجع والعاقبة والمصير: ما رواه سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه سئل عن معنى قوله تعالى : ﴿**قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ۗ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ**﴾[4].«فقال إنها كائنة ولم يأت تأويلها بعد»، أي لم يحدث مدلولها العملي الواقعي الذي هو عين تأويلها، والذي هو مصير المخاطبين وعاقبة أمرهم.[5]

– من الأحاديث التي وردت بمعنى تعبير الرؤيا: منه قال أنس بن مالك –رضي الله عنه – قال رسول ﷺ:«رأيت فيم يرى النائم ،كأنا في دار عقبة بن رافع فأتينا برطب ابن طاب، فأولتها بالرفعة لنا في الدنيا والعاقبة في الآخرة وأن ديننا قد طاب» [6].

1– الألباني ناصر الدين ، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، 1415هـ-1995م مج6، رقم:2589، ص173.

2– ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله المعافيري الاشبيلي، قانون التأويل، تحقيق محمد السليماني، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ص240.

3– سامي عطاء حسن، كلمة التأويل دلالتها وأطوارها، دراسات في علوم الشريعة والقانون، المجلد33، العدد1، ص227.

4– الأنعام، 65.

5– سامي عطاء حسن، مرجع سابق، ص227. (بتصرف)

6– الإمام مسلم، أبو الحسين بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، دار السلام، المملكة العربية السعودية، ط1، 1421هـ-2000م، كتاب الرؤيا، 2270/18.

وعن عبد الله بن عمر –رضي الله عنهما – عن رسول الله ﷺ قال:« بينما أنا نائم إذ رأيت قدحا آتيت به فيه لبن، فشربت منه حتى إني لأرى الري يجري في أظفاري ، ثم أعطيت فضلي لعمر بن الخطاب»، فقالوا : فما أولت ذلك يا رسول الله قال:« العلم» [1].

فتعبير شربه ﷺ اللبن وارتوائه منه هو العلم وتمكنه منه وكذلك الأمر بالنسبة لعمر بن الخطاب. فالتأويل هنا تعبير الرؤيا.

ب ــ التأويل في اصطلاح المفسرين

1ــ التأويل في عهد الصحابة:

الصحابة رضوان الله عليهم هم أول من تلقى القرآن الكريم عن النبي ﷺ، وهم أول من تدبر وفسر وأول بعد النبي، لذا من الطبيعي أن يكون التأويل شائعا بينهم، قال الآمدي (ت631هـ): وإذا عرفت معنى التأويل، فهو مقبول معمول به إذا تحقق بشروطه، ولم يزل علماء الأمصار في كل عصر من عهد الصحابة إلى زمننا عاملين به من غير نكير، ويدلنا على ذلك اجتهادات ابن عباس، وابن مسعود وغيرهما من أعلام الصحابة.[2]

(أخرج الطبري بسنده عن أبي العتاهية قال: كنا عند عبد الله بن مسعود جلوسا، فكان بين رجلين ما يكون بين الناس حتى قام كل واحد منهما إلى صاحبه، فقال رجل من جلساء عبد الله: ألا أقوم فآمرهما بالمعروف وأنهاهما عن المنكر؟ فقال آخر إلى جنبه: عليك بنفسك، فإن الله تعالى يقول:﴿ **عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ۖ لاَ يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ** ﴾[3]. قال فسمعهما ابن مسعود فقال: مـــه، لما يجيء تأويل هذه بعد)[4]. أي بمعنى لم تحدث بعد فالواقعة قد يأتي خبرها ولم تحدث بعد مثل هذه الآية، وقد تحث ويأتي خبرها كأخبار الأولين.

بالإضافة إلى ذلك هناك أخبار مروية عن كبار الصحابة والتي تحذر من شطط التأويل ومن ذلك قول عمر بن الخطاب: «ما أخاف على هذه الأمة من مؤمن ينهاه إيمانه، ولا من فاسق بين فسقه، ولكني أخاف عليها رجلا قد قرأ القرآن حتى أذلقه بلسانه، ثم تأوله على غير تأويله»[5]. أي فسره بغير علم ولا هدى ولا يستند إلى أي دليل شرعي، وقد تصدى كبار

1- صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، 2391/16.

2- سامي عطاء حسن، مرجع سابق، ص227.

3- المائدة، 105.

4- ابن العربي، قانون التأويل، ص241.

5- سامي عطاء حسن، كلمة التأويل دلالتها وأطوارها، 227.

الصحابة والعلماء لمثل هذه التأويلات المخالفة للشريعة أو الناتجة عن خطأ في الفهم سواء كان متعمدا أم غير ذلك، كما فعل أبو بكر الصديق بالمرتدين الذين أولوا آية الزكاة على غير وجهها.[1]

2 ــ التأويل عند السلف المتقدمين:

التأويل عند السلف له معنيان:

أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وافق ظاهره أو خالفه، فيكون التفسير والتأويل عند هؤلاء متقاربان مترادفان –وهذا والله أعلم–هو الذي عناه مجاهد من أن العلماء يعلمون تأويل القرآن، ولهذا كان محمد بن جرير الطبري يقول في تفسيره: القول في تأويل قوله كذا وكذا، واختلف أهل التأويل في هذه الآية ونحو ذلك.[2]

وهذا النوع من التأويل إنما هو من باب العلم كالتفسير والإيضاح، بحيث يكون وجوده في القلب واللسان وجودا ذهنيا نفسيا ورسميا.[3]

ثانيهما:التأويل بمعنى الحقيقة التي يؤول إليها الأمر: وهو نفس المراد بالكلام(فإن كان الكلام طلبا"أمرا"كان التأويل نفس الفعل المطلوب، وإن كان الكلام خيرا كان تأويله نفس الشيء المخبر به)[4]،وأن كان نهيا كان التأويل نفس الفعل المنهي عنه، ويؤكد ابن تيمية على أن(هذا النوع من التأويل ينطوي على نفس الأمور الموجودة في الخارج سواء كانت ماضية أو مستقبلية فهي عبارة عن تلك الحقائق الثابتة في الخارج كما هي عليه صفاتها وأحوالها وشؤونها، ولا يمكن معرفتها بمجرد الكلام والإخبار، مالم يتصورها المستمع، أو يتصور نظائرها)[5].

(فمن تأويل الأوامر والنواهي قول عائشة رضي الله عنها: «كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي. يتأول القرآن تعني قوله

1– سامي عطاء حسن، المرجع نفسه، ص227.

2– ابن تيمية تقي الدين بن أحمد، الإكليل في المتشابه والتأويل، ص27

3– نجادي بوعمامة، النص في القرآن بين تأويل القدماء والمحدثين، ص26.

4 – ابن تيمية، مصدر سابق، ص28.

5– المصدر نفسه، ص28.

تعالى:﴿ **فَسَبِّح بِحَمدِ رَبِّكَ وَٱستَغفِرهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَا** ﴾. ومن هنا قال السلف إن السنة هي تأويل الأمر والنهي)[1].

3 ــ التأويل عند المتأخرين

يقول ابن تيمية: «فإن التأويل في عرف المتأخرين من المتفقهة والمتكلمة والمحدثة والمتصوفة ونحوهم هو: صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به ... والتأويل يحتاج إلى دليل والمتأوِّل عليه وظيفتان:

- بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي إدَّعاه
- بيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر»[2].

فالمعنى الراجح هو المعنى الظاهر الذي يتبادر إلى الذهن من أول وهلة، أما المعنى المرجوح فهو عكس الراجح وهو خفي يحتاج إلى دليل لكي يصل إليه المؤول، وكلما كان هذا الدليل قويا كان المعنى المرجوح راجحا أكثر والعكس صحيح. فالأمر يتعلق بغلبة الظن لدى المجتهد بأن هذا المعنى هو المعنى الذي يرنو إليه الشارع.

ضف إلى ذلك فإن المعنى الراجح يجب أن يكون احتمالا من ضمن احتمالات اللفظ المراد تأويله وليس غريبا عنه أو خارجا عن نطاقه.

أما بخصوص وظيفتي المؤول فيجب عليه أن يبين الدليل الذي به تم صرف المعنى الظاهر (الراجح) إلى المعنى الخفي(المرجوح)، وهذا الدليل – من خلال عديد تعاريف التأويل-لم يتم توضيح ماهيته أو طبيعته، يمكن أن يكون دليلا لغويا (نحويا أو صرفيا) أو بلاغيا أو فقهيا أو غير ذلك. ولكن على المؤول أن يوضح طبيعة هذا الدليل وهي الوظيفة الثانية للمؤول التي بينها ابن تيمية. وفي ذلك (قال الفخر الرازي(ت606هـ): «التأويل هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح مع قيام الدليل القاطع عن أن ظاهره محال»)[3]. فالدليل هو الذي يجعل المعنى الظاهر غير مناسب مما يسمح للمؤول بإثبات أن المعنى المرجوح هو المعنى الأصح.

---

1 – ابن العربي، قانون التأويل، ص242.

2– ابن تيمية، الإكليل، ص 27-28.

3– سامي عطاء حسن، كلمة التأويل دلالتها وأطوارها، 228.

من خلال هذه الجولة يتبين لنا أن معاني التأويل مرت بالعديد من التطورات عبر مختلف المحطات لكن القاسم المشترك بين هذه المعاني هو أن التأويل ما هو إلا محاولة الكشف عن المعنى الذي يقبع خلف ظاهر اللفظ عموما ومعنى الآية المرجوح خصوصا.

2ـــ المبحث الثاني: الحاجة إلى التأويل

2ـــ 1 ـــ ترتيب القرآن الكريم

أ-ترتيب النزول وترتيب المصحف:

يختلف ترتيب القرآن في النزول عن ترتيبه في المصحف اختلافا كبيرا، ومنشأ ذلك الاختلاف هو اختلاف الهدف المقصود من كلا الترتيبين.

ومن المعلوم أن القرآن الكريم نزل منجما على رسول الله صلى الله عليه وسلم، والذي يلقي الضوء على حكمة إنزاله مفرقا في هذه المدة ما أخرجه البخاري عن عائشة قالت: « إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء لا تشربوا الخمر. لقالوا: لا ندع الخمر أبدا، ولو نزل لا تزنوا. لقالوا: لا ندع الزنا أبدا» وإذا تدبرنا الناسخ والمنسوخ من المكي القرآن تبين لنا مدى علم عائشة رضي الله عنها بحكمة ترتيب النزول.[1]

ب-ترتيب الآيات والسور في القرآن:

ـــ ترتيب الآيات:

ترتيب الآيات في القرآن على الشكل الذي نراه اليوم في المصاحف توقيفي من رسول الله ﷺ ولا مجال للرأي فيه أو الاجتهاد، وقد نقل بعضهم الإجماع على ذلك، منهم الزركشي في البرهان، وأبو جعفر بن الزبير في كتابه المناسبات، إذ يقول: «ترتيب الآيات في السور واقع بتوقيفه ﷺ وأمره من غير خلاف بين المسلمين».أما السيوطي فيقول: «الإجماع والنصوص المترادفة على ترتيب الآيات توقيفي لا شبهة في ذلك، فكان جبريل ينزل بالآيات على رسول الله ويرشده إلى موضعها من السورة، فيقرأها النبي على أصحابه ثم يأمر كتاب الوحي بكتابتها في موضعها الذي حدده له جبريل».[2]

1- السيوطي الحافظ جلال الدين ، أسرار ترتيب القرآن، دراسة وتحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الاعتصام، ط1398،2-1978، ص25.

2- مصطفى ديب البغا، محي الدين ديب مستو، الواضح في علوم القرآن، دار الكلم الطيب، دار العلوم الإنسانية، دمشق، ط2، 1418-1998، ص76.

روى الإمام أحمد عن عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه قال: كنت جالسا عند رسول الله (ص) إذ شخص ببصره ثم قال: «أتاني جبريل فأمرني أن أضع هذه الآية في هذا الموضع من السورة:﴿ **إِنَّ اللهَ يأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي القُرْبَى**﴾»[1]

ـــ ترتيب السور:

(أما ترتيب السور فتوقيفي أيضا، تولاه النبي ﷺ كما أخبره به جبريل عن أمر ربه، وقد علم هذا الترتيب في عهد النبي وهو نفس الترتيب الموجود في مصاحفنا اليوم: وهو مصحف عثمان الذي تلقاه الصحابة جميعا بالموافقة والقبول.

قال ابن الحصار:« ترتيب السور ووضع الآيات مواضعها أنما كان بالوحي، كان رسول الله يقول ضعوا الآية كذا في الموضع كذا، وقد حصل اليقين من النقل المتواتر بهذا الترتيب من تلاوة الرسول ﷺ، مما أجمع الصحابة على وضعه هكذا في المصحف»).[2]

وقال البيهقي في المدخل: «كان القرآن على النبي ﷺ مرتبا سورة آية على هذا الترتيب إلا الأنفال وبراءة». لما روى الحاكم عن ابن عباس قال: «قلت لعثمان: ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني وإلى براءة وهي من المئتين فقرنتم بينها ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم. ووضعتموها في السبع الطوال»، فقال: «كان رسول ﷺلما يأتي عليه الزمان وهو يترل عليه من السور ذوات العدد، وكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض ممن يكتب له فيقول ضعوا في السورة التي فيها كذا وكذا. وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن نزولا، وكانت قصتها شبيهة بقصتها، فظننت أنها منها فقبض رسول الله ﷺولم يبين لنا أنها منها، فمن ثم قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر: بسم الله الرحمن الرحيم».[3]

من خلال ما سبق يتبين أن ترتيب الآيات في السور ترتيب توقيفي عن النبي ﷺ عن جبريل عليه السلام عن الله ﷻ وكذلك ترتيب السور في المصحف وأسمائها ولا مجال للاجتهاد فيه.

1- مصطفى ديب البغا، محي الدين ديب مستو، المرجع السابق، ص77.

2- المرجع نفسه، ص79.

3- السيوطي، أسرار ترتيب القرآن، ص25.

ـ2ـ 2 ـ المجـــــــاز:

1-تعريف المجـــــــاز.

-المجاز لغة:

جَوَزَ: الجيم والواو والزاء أصلان: أحدهما قطع الشيء، والآخر وسط الشيء. فأما الوسط فجوز كل شيء وسطه... وأما الأصل الآخر: جزت الموضع، سرت فيه، وأجزته خلفته وقطعته، وأجزته نفذته.[1]

وتجاوز الله عنه أي عفا، وأجاز له أي سوغ له ذلك، وتجوّز في صلاته أي خفف، وتجوز في كلامه أي تكلم بالمجاز، وقولهم: جعل فلان ذلك الأمر مجازا إلى حاجته أي طريقا ومسلكا.[2]

معاني المجاز في اللغة تدور حور القطع ووسط الشيء، والسير إلى موضع آخر والنفاذ إليه مما يفيد الانتقال والتحول من معنى مألوف إلى معنى أخر غير مألوف.

-المجاز اصطلاحا:

يقول عبد القاهر الجرجاني: «وأما المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول، فهي مجاز، وإن شئت قلت: كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى مالم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعا بملاحظة بين ما تجوز بها إليه، وبن أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها، فهي مجاز».[3]

وفي التعريفات: المجاز ما جاوز وتعدى عن محله الموضوع له إلى غيره لمناسبة بينهما إما من حيث الصورة أو من حيث المعنى اللازم المشهور، أو من حيث القرب والمجاورة كاسم الأسد للرجل الشجاع، وكألفاظ يكنى بها الحديث.[4]

من خلال التعريفين يتضح لنا أن المجاز هو استعمال اللفظ لغير ما وضع له بشرط وجود علاقة بين المعنى الأول والمعنى الثاني تسمى قرينة.

1- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج1،94

2- الجوهري إسماعيل بن حماد ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط4، 1990، ج3، ص870-871.

3- الجرجاني عبد القاهر ، أسرار البلاغة، تح: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة ط1، ص 351-352.

4- الشريف الجرجاني علي بن محمد السيد، معجم التعريفات، تح:محمد الصديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، باب الميم، ص170.

2-المجاز في القرآن بين الإثبات والإنكار:

كثر الحديث عن المجاز قديما وحديثا ومنهم من أجازه ومنهم من أنكره باعتبار أن القرآن لا يوجد فيه إلا الحقيقة فهو كلام الله المتره (وشبهتهم أن المجاز أخو الكذب والقرآن متره عنه، وأن المتكلم لا يعدل إليه إلا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير، وذلك محال على الله تعالى)[1].

أ- المجيزون للمجاز في القرآن الكريم

أولا: علماء اللغة والنحو

- سيبويه (ت180هـ): لم يرد سيبويه في كتابه "الكتاب" لفظ المجاز ولكنه أشار إليه في باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى لاتساعهم في الكلام والإيجاز والاختصار يقول: ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار لقوله تعالى جده:"﴿ **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا** ﴾"[2] إنما يريد أهل القرية فاختصر عمل الفعل في القرية كما كان عاملا في الأهل لو كان هاهنا، ويكون الإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى.[3]
- ثم جاء بعده أبو عبيدة(ت:209هـ) صاحب كتاب "مجاز القرآن"بالرغم من أن عنوان الكتاب مجاز القرآن إلا أنه لم يورد أي تعريف اصطلاحي له، فقد أورد فيه ظواهر مجازية عديدة إذ يقول: ففي القرآن كما في الكلام العربي من الغريب والمعاني ومن المحتمل من المجاز ما اختصر ومجاز ما حذف ومجاز كف عن خبره ومجاز ما جاء لفظ الواحد ووقع على الجميع ... وكل هذا جائز قد تكلموا به.[4]
- ومن الذين أجازوا المجاز "ابن جني" في كتابه الخصائص حيث عقد فيه بابا سماه "باب في الفرق بين الحقيقة والمجاز"، وذكر تعريفا لكل منهما، حيث عرف الحقيقة بأنها ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة، والمجاز ما كان بضد ذلك كما بين قيمة المجاز بقوله: «وإنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة وهي الاتساع، التشبيه، فإن عدم هذه الأوضاع كانت الحقيقة البتة»[5].

1- السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تح: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد للطباعة والنشر، المدينة المنورة،1462، ج4، ص1507.

2- يوسف، [82].

3- سيبويه أبو بشر عمرين عثمان بن قنبر، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1408-1988، ج1، ص212.

4- أبو عبيدة بن المثنى، مجاز القرآن، تعليق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، ج1، ص18-19.

5- ابن جني أبو فتح عثمان، الخصائص، تح: محمد علي النجار، الكتب المصرية، مصر، ج2، ص142.

ثانيا: علماء البلاغة:

لا يمكن أن نتناول قضية من قضايا البلاغة دون أن نمر على شيخها وإمامها، وصاحب نظرية النظم عبد القاهر الجرجاني، في كتابيه الخالدين دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة، (فقد حظيت فنون المجاز عنده بعناية الإعجاز أبان فيها قيمته وخصائصه، فمهد للاستعارة بكل ضروبها، والمجاز المرسل، وأفاض في تأسيس المجاز العقلي أو الحكمي الاسنادي أو المجاز في الإثبات).[1] ثم جاء أبو يعقوب السكاكي (ت226) الذي فصّل في البلاغة وقعد بما فيها المجاز في كتابه "المفتاح".

ب- المنكرون للمجاز:

مانعوا المجاز في بداية الأمر كانوا قلة لا تكاد تذكر، (سواء كان المنع في اللغة عامة أو في القرآن خاصة، وأسباب المنع في اللغة غير أسباب المنع في القرآن الكريم، والعمدة في منع المجاز اللغة يرجع أول ما يرجع إلى الإمام أبي إسحاق الإسفرائيني وإن نسب ذلك إلى غيره، والعمدة إلى منع المجاز في القرآن الكريم ... يرجع إلى داوود الظاهري وابنه أبي بكر محمد الظاهر، وفي هذه المرحلة لم يترك المانعون مصنفات يفصلون فيها القول عن أسباب المنع، وإنما نقلت عنهم إشادات تفيد مجرد المنع إلا في القليل النادر).[2]ومن بينها: قول الإسفرائيني: (أما اللغة فإنها تدل بوضع واصطلاح، والعرب نطقت بالحقيقة والمجاز على وجه واحد فجعل هذا حقيقة وهذا مجاز ضربا من التحكم، فإن اسم السبع وضع للأسد كما وضع للرجل الشجاع)[3]، وقد رد عليه السيوطي بقوله: المجاز لابد فيه من تقديم الحقيقة عليه، ولكن التاريخ غير معلوم عندنا، والجهل بالتاريخ لا يدل على عدم التقديم والتأخير.

أما عن إنكار المجاز في القرآن الكريم فان إنكاره في اللغة يستلزم إنكاره في القرآن وليس العكس، وينكر لشبهتين:

أولهما: (أن المجاز عند من يقول به لا يدل على معناه إلا بمعونة القرينة، وذا فيه تطويل بلا فائدة، وعدم القرينة يكون فيه إلباس.

ثانيهما: لو سلمنا أن في القرآن مجازا -والقرآن كلام الله -لقيل لله ((متجوز))، وهذا الوصف لا يطلق على الله باتفاق علماء الأمة.

1- عبد العظيم مطعني، المجاز في اللغة والقرآن بين الإجازة والمنع، مكتبة وهبة، القاهرة، ج2، ص1071.

2- عبد العظيم مطعني، المرجع السابق، ص617.

3-المرجع نفسه، ص 619.

رد عليه الأصوليون بقولهم:

– المجاز لابد فيه من قرينة فلا إلباس فيه إذن؟، وليس في المجاز تطويل بلا فائدة؛ بل فيه فوائد من أجل يصار إليه يعدل عن الحقيقة.

– أما امتناع إطلاق وصف ((متجوز)) على الله فليس عليه نفي للمجاز عن القرآن، وإنما أسماء الله توقيفية لابد فيها من الإذن الشرعي).[1]

ثم جاء ابن تيمية وقد كان من أشد المنكرين للمجاز في القرآن الكريم، وسبب هذه الحملة العنيفة هو إدخال المجاز–في عصره وفي عصور قبله–في مباحث العقيدة والتوحيد، وتأويل الصفات وبعض الآيات بما يتعارض مع النقل كما ادعوا أن للفظة ظاهر وباطن، وحملوا الألفاظ ما لم تحمل، وتعسفوا في التأويل بما يتماشى مع مذاهبهم حتى صار القرآن الكريم مصدرا رمزيا تستند إليه كل فرقة للدفاع عن أفكارها، كانت هذه الأسباب وغيرها أساسا لابن تيمية ليقيم عليه مبدأه المنكر للمجاز انطلاقا من عدة حجج منها:

- أن سلف الأمة لم يقولوا به مثل الخليل ومالك والشافعي وغيرهم من اللغويين والأصوليين وسائر الأئمة، فهو إذن حادث.
- إنكاره أن تكون اللغة وضعا أولا تفرع عنه المجاز باستعمال اللفظ في غير ما ضع له كما يقول مجوزوا المجاز.
- إنكار التجريد والإطلاق في اللغة، حتى يقال أن الحقيقة ما دلت كل معناها عن الإطلاق والخلو من القرائن، والمجاز ما دل على معناه بمعونة القيود والقرائن.
- مناقشة النصوص التي استدل بها مجوزا المجاز على وقوع المجاز في اللغة وفي القرآن الكريم.

أما ابن القيم الجوزية تلميذ ابن تيمية فقد سار على خطى أستاذه حيث حمل حملة عنيفة على المجاز وعلى مثبتيه، فقد أطلق على المجاز اسم "الطاغوت"في كتابه (الصواعق المرسلة) كما توسع في أسباب المنع حتى أوصلها إلى ما يزيد عن خمسين وجها، سالكا منهجا جدليا في إنكاره للمجاز متأثرا بشيخه ابن تيمية.[2]

ومن المنكرين في العصر الحديث نذكر الإمام محمد أمين الشنقيطي، حيث كتب رسالته: "منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز" والتي بين فيها موقفه من المجاز في القرآن الكريم، حيث

1– عبد العظيم مطعني ، المرجع نفسه، ص623–624.

2– المرجع نفسه، ص1106 (بتصرف).

يورد أدلة على إنكاره للمجاز في القرآن منها: أن كل مجاز كذب يجوز نفيه. يقول (كل مجاز يجوز نفيه ويكون نافيه صادقا في نفس الأمر فتقول لمن يقول: رأيت أسدا يرمي: ليس هو بأسد إنما هو رجل شجاع، فيلزم على القول بأن في القرآن مجازا، وأن في القرآن ما يجوز نفيه، ولا شك أنه لا يجوز نفي شيء من القرآن).[1] والحجة الثانية أن القول بالمجاز ذريعة لنفي صفات الكمال وجلال لله في القرآن، (وتوصل المعطلون لنفي ذلك فقالوا: لا يد، ولا استواء، ولا نزول، ونحو ذلك في الكثير من الصفات).[2]

من خلال تتبع المجيزين والمنكرين للمجاز كل طرف وله أسبابه وحججه ولكن يبقى المجاز ظاهرة لغوية ثابتة وإنكارها يترتب عليه إلغاء شطر كبير من الحسن كما قال السيوطي حتى وأن كان السبب حفظ الدين، بالمقابل فإن الانغماس في المجاز حد العبث في العقيدة بما يتماشى وأفكار الفرق الكلامية وتأويل القرآن بما يتنافي والعقيدة فهذا أمر مردود على أصحابه، والمجاز بريء منه، ولكن ينبغي التوسط بين الأمرين لأن اللغة حقيقة ومجاز وبما أن القران نزل بلسان عربي ففيه الحقيقة والمجاز.

3-أقسام المجاز:

يقسم علماء البلاغة المجاز قسمين: مجاز لغوي ويسمى مجازا في المفردة، ومجاز عقلي ويسمى مجازا في الجملة.

أ- **المجاز العقلي**: عرِّف بأنّه الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل إفادة للخلاف لا بواسطة وضع، كقولك :أنبت الربيع البقل، وشفى الطبيب المريض، وكسا الخليفة الكعبة، وهزم الأمير الجند، وبنى الوزير القصر.[3]وأشهر علاقاته:

1- الإسناد إلى الزمان: نحو قول الشاعر: «مَنْ سَرَّهُ زَمَنٌ سَاءَتْهُ أَزْمَانٌ»، أسند الإساءة والسرور إلى الزمن، وهو لم يفعلهما، بل كانا واقعين فيه على سبيل المجاز.[4]

2- الإسناد إلى المكان، نحو:﴿**وَجَعَلْنَا الأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ**﴾[1] فقد أسند الجري إلى الأنهار، وهي أمكنة للمياه، وليست جارية بل الجاري ماؤها[2].

1- محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، دار علم الفوائد للنشر والتوزيع، ص7.

2- المصدر نفسه، ص7.

3- السكاكي أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي، مفتاح العلوم، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1404-1987،ص 393.

4- أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، مؤسسة الهنداوي سي آي سي، ص301.

3- الإسناد إلى السبب، نحو:﴿**إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمَ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا**﴾[3] أسندت الزيادة إلى الآيات وفي الحقيقة أن زيادة الإيمان من الله عز وجل والآيات سبب في الزيادة.

4- الإسناد إلى المصدر، كقول أبي فراس الحمداني:

سَيَذْكُرُنِي قَوْمي إِذَا جدَّ جِدّهُمُ **** وفي الليلة الظلماء يفتقد البدر

أسند الجد إلى الجد أي(الاجتهاد) وهو ليس بفاعل له، بل فاعله الجاد، فأصله جد الجاد جَدًّا فحُذف الفاعل الأصلي وهو الجاد، وأسُند الفعل إلى الجد[4].

5- إسناد ما بُني للفاعل إلى المفعول، نحو: قوله تعالى: ﴿**فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ**﴾. فالعيشة ليست الراضية بل مرضي بها، حيث أقيم المفعول به مقام فاعله في تعلق الفعل.

6- إسناد ما بُني للمفعول إلى الفاعل، نحو: «جَعَلْتُ بَينِي وبينك حجابًا مستورا»، أي ساترًا، فقد جعل الحجاب مستورًا، مع أنه هو الساتر[5].

ب– المجاز اللغوي :ويكون في نقل الألفاظ من حقائقها اللغوية إلى معان أخرى بينها صلة ومناسبة. وهذا المجاز يكون في المفرد، كما يكون في التركيب المستعمل في غير ما وضع له.وهذا المجاز اللغويّ نوعان: أ الاستعارة :وهي مجاز لغويّ تكون العلاقة فيه بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي المشابهة.ب – المجاز المرسل:.

ب–1–المجاز المرسل: وهو مجاز تكون العلاقة فيه غير المشابهة[6]. وسمّي مرسلا لأنّه لم يقيّد بعلاقة المشابهة، أو لأنّ له علاقات شتى، منها:

–السببية: السَّببيَّة :وهي كون الشيء المنقول عنه سببًا، ومؤثرًا في غيره؛ وذلك فيما إذا ذكر لفظ السبب، وأريد منه المُسَبَّب، نحو: قول المتنبي: لَهُ إليَّ سَابِقَةٌ ** أَعُدُّ مِنْهَا وَلا أَعُدُهَا

فلفظ إياد أراد بها النعم والأفضال، وقد جرت العادة أن تستعمل اليد في العطية، لذلك صح استعمالها في النعمة بهذه الملابسة السببية.

1- الأنعام،[06].

2- أحمد الهاشمي، مرجع سابق، ص301.

3-الأنفال،[02].

4- أحمد الهاشمي، المرجع نفسه، نفس الصفحة

5- المرجع نفسه، ص 302.

6- المرجع نفسه، ص 298

-(**المسببة**: أن يذكر المسبب ويراد به السبب، نحو قوله تعالى:﴿ **وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا**﴾[1]؛ أي :مطرًا يسبِّب الرزق.

-**الكلِّيَّة:** وذلك فيما إذا ذُكر لفظ الكل وأريد منه الجزء، نحو قوله تعالى: ﴿**يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ**﴾[2]؛ أي أناملهم لاستحالة إدخال الأصبع كلِّه في الأذن.

-**الجزئية** :هي كون المذكور ضمن شيء آخر؛ وذلك فيما إذا ذُكر لفظ الجزء وأريد منه الكل، مثل قوله تعالى : ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ**﴾.[3]فالرقبة هي البد أو الأمة.

-**اللازِميَّة**: هي كون الشيء يجب وجوده، عند وجود شيء آخر، نحو: «طلع الضوء» أي الشمس، فالضوء مجاز مرسل، يوجد عند وجود الشمس، والمعتبر هنا اللزوم الخاص، وهو عدم الانفكاك)[4].

-(**الملزومية**: هي كون الشيء يجب عند وجوده وجود شيء آخر، نحو: ملأت الشمس المكان أي الضوء، فالشمس مجاز مرسل، علاقته "الملزومية" لأنها متى وُجدت وُجد الضوء.

-**الآليَّة**: هي كون الشيء واسطة لإيصال أثر شيء إلى آخر؛ وذلك فيما إذا ذُكر الاسم وأريد الأثر الذي ينتج عنه، نحو:﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ**﴾[5]؛ أي بلغة قومه.

-**التقييد ثم الإطلاق**: هو إطلاق لفظ ذي دلالة خاصة مقيدة على معنى أعم نحو: «مشفر زيد مجروح» فإن المِشْفَر لغة :شفة البعير، ثم أرُيد هنا مطلق شفة، فكان في هذا منقولا من المقيد إلى المطلق، ثم نُقِل من مطلق شفة إلى شفة الإنسان، فكان مجازًا مرسلا بمرتبتين، وكانت علاقته التقييد والإطلاق.

-**العموم**: هو كون الشيء شاملًا لكثير، نحو قوله تعالى:﴿**أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ**﴾[6]؛ أي النبي ﷺ فالناس مجاز مرسل، علاقته العموم)[7].

1- غافر، [13].

2- البقرة، [19].

3- النساء، [92].

4- أحمد الهاشمي، مرجع سابق، ص299

5- إبراهيم، [04].

6- النساء، [54].

7- أحمد الهاشمي، نفس المرجع، نفس الصفحة

-(**اعتبار ما كان**: هو النظر إلى الماضي؛ أي تسمية الشيء باسم ما كان عليه نحو :﴿**وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ**﴾[1]؛ أي الذين كانوا يتامى، ثم بلغوا، فاليتامى :مجاز مرسل وهذا إذا جرينا على أن دلالة الصفة على الحاضر حقيقته، وعلى ،(اعتبار ما كان) ما عداه مجاز.

-**اعتبار ما يكون**: هو النظر إلى المستقبل؛ وذلك فيما إذا أُطلق اسم الشيء على ما يؤول إليه، كقوله تعالى :﴿**إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا**﴾[2]؛ أي عصيرًا يؤول أمره إلى خمر؛لأنه حال عصره لا يكون خمرًا، فالعلاقة هنا اعتبار ما يؤول إليه.

-**الحالية**: هي كون الشيء حالًا في غيره؛ وذلك فيما إذا ذكر لفظ الحال وأريد المحل لما بينهما من الملازمة، نحو :﴿**فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾[3] فالمراد من الرحمة الجنة التي تحل فيها رحمة الله، ففيه مجاز مرسل، علاقته حالية.

- **المحلية**: هي كون الشيء يحمل فيه غيره؛ وذلك فيما إذا ذكر لفظ المحل وأريد به الحال فيه، كقوله تعالى: ﴿**فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ**﴾[4] والمراد من يحل في النادي.

- **المجاورة**: هي كون الشيء بدلًا عن شيء آخر، نحو:ركب الفرسان سروجهم أي خيولهم وأطلقت السروج على الخيول لكثرة مجاورتها إياها)[5].

ب-2-الاستعارة:

هي استعمال اللفظ في غير ما وُضع له لعلاقة "المشابهة" بين المعنى المنقول عنه والمعنى المستعمل فيه، مع "قرينة" صارفة عن إرادة المعنى الأصلي[6].

والاستعارة ليست إلا ضرب من التشبيه[7]؛ ولكنها أبلغ منه كقولك: رأيت أسدًا في المدرسة، فأصل هذه الاستعارة: رأيت رجلا شجاعًا كالأسد في المدرسة فحذفت المشبه لفظ رجلا، وحذفت الأداة الكاف، وحذفت وجه التشبيه "الشجاعة" وألحقته بقرينة "المدرسة" لتدل على أنك تريد بالأسد شجاعًا[8]. وأركان الاستعارة ثلاثة: مستعار منه، وهو المشبه به. ومستعار

1- النساء، [02].

2- يوسف، [36].

3- آل عمران، [107]

4- العلق، [17].

5- أحمد الهاشمي، مرجع سابق، ص299- 300.

6- المرجع نفسه، ص306.

7- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تح: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة دار المدني، جدة، ص20.

8- أحمد الهاشمي، مرجع سابق، ص306.

له، وهو المشبه. ويقال لهما: الطرفان. ومستعار، وهو اللفظ المنقول. فكل مجاز يبنى على التشبيه «يُسمى استعارة».

أقسام الاستعارة:

- باعتبار ذكر اللفظ المستعار وإضماره تنقسم إلى:

- **تصريحية:** أن يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به[1]،نحو قوله تعالى:﴿**كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ**﴾.[2] ظلمات والنور هما المشبه به، حيث استعيرت الظلمات للظلال، والنور للإيمان، ووجه الشبه الاهتداء وعدمه.
- **مكنية:** تذكر المشبه وتريد المشبه به، دالا على ذلك بقرينة تنتسب إليه، مع إضافة شيء من لوازم المشبه به، نحو قول أبي تمام: « لما انتضيتك للخطوب كفيتها» فالشاعر شبه ممدوحه بالسيف لأن كلاهما يلجأ إليه في الحروب والشدائد، ولكنه حذف المشبه به وأبقى شيئا من لوازمه وهو الانتضاء.
- باعتبار الطرفين أي المستعار والمستعار منه تنقسم إلى:

- **وفاقية:** إذا أمكن اجتماع الطرفين في شيء واحد نحو قوله تعالى:﴿ **أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ**﴾[3]، فأحييناه استعارة للهداية، والإحياء والهداية يمكن اجتماعهما في موصوف واحد لذا سميت وفاقية، لما بين الطرفين من توافق.
- **عنادية:** إذا لم يمكن اجتماع طرفي الاستعارة في شيء واحد مثل الكفر والموت في الآية السابقة في قوله تعالى: ﴿**مَيِّتًا**﴾.
- باعتبار اللفظ المستعار تنقسم إلى:

- **أصلية:** أن يكون المستعار اسم جنس كرجل وأسد وكقيام وقعود.[4]
- **تبعية:** ما تقع في غير أسماء الأجناس كالأفعال والصفات والحروف.[5]

- باعتبار الطرفين الحسي والعقلي تنقسم إلى:

1- السكاكي، مفتاح العلوم،ص383.

2- ابراهيم، [01].

3- الأنعام، [122].

4- السكاكي، المصدر السابق،ص380.

5- المصدر نفسه،نفس الصفحة

– **تحقيقية**: أن أن يكون المشبه المتروك شيئا متحققا إما حسيا أو عقليا[1]، والضابط لها أن يكون المستعار له أمرا محققا، سواء جرد من حكم المستعار له أم لم يجرد، بأن يذكر الاستعارة ثم يأتي بعدها بما يؤكد أمر المستعار له ويوضح حالته كقولهم:

– تَرَى الثِّيَابَ مِنَ الكَتَّانِ يَلْمَحُهَا "«*»" نُورٌ مِنَ البَدْرِ أَحْيَانًا فَيُبْلِيهَا

– فَكَيْفَ تُنْكِرُ أَنْ تُبْلَى مَعَاجِرُهَا "«*»" وَالْبَدْرُ فِي كُلِّ وَقْتٍ طَالِعٌ فِيهَا

لما استعار ذكر القمر، عقبه بذكر المعاجر وأنه يبليها بطلوعه فيها كل وقت، وذكره من أجل إيضاح أمر المستعار له وبيان حقيقته.

– **تخييلية**: أن يكون المشبه المتروك شيئا وهميا محضا، لا تحقق له إلا في مجرد الوهم، كقول الشاعر: وَإِذَا المَنِيَةُ أَنْشَبَتْ أَظافِرَهَا "«*»" أَلْفَيْتَ كُلَّ تَمِيمَةٍ لا تَنْفَعُ.

شبه الشاعر المنية وهي أمر غير حسي بالأسد الضاري وهو حسي، واستعار لفظ الأظافر من الصورة المحققة إلى المنية وهي الصورة المتخيلة[2].

2-4-بين المجاز والتأويل: مر بنا سابقا الخلاف واللغط بين العلماء حول المجاز، فمنهم مجاز ومنهم منكر، وأسباب الإجازة والمنع كثيرة، وكذلك الأمر بالنسبة للتأويل إلا أنه لم يصل حد الإنكار إنما الإنكار يقع في التأويل المفرط الذي لا يتوافق مع الكتاب والسنة، وبين المجاز والتأويل تتبادر عدة أسئلة منها: ما علاقة المجاز بالتأويل؟ هل المجاز جزء من التأويل أم هو التأويل نفسه؟

من خلال تعريف كل من المجاز والتأويل نحاول الكشف عن العلاقة بينهما. فالمجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له في اللغة بشرط وجود علاقة بين المعنى الأول والمعنى الثاني تسمى قرينة. أما التأويل فهو: رد الشيء إلى الغاية المرادة منه علما كان أو فعلا، أو هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح مع قيام الدليل القاطع عن أن ظاهره محال[3].

نلاحظ أن كلا التعريفان يتعلقان بصرف اللفظ فن ظاهره؛ أي في غير ما وضع له في اللغة، وفي المجاز يشترط وجود القرينة التي تربط المعنى الأول الظاهر بالمعنى الثاني المجازي الذي تم صرف اللفظ إليه، أما التأويل فيشترط وجود الدليل الذي يؤكد بأن المعنى الأول الظاهر محال؛ بمعنى أن الدليل والقرينة متناقضان.

1- السكاكي، المصدر السابق، ص374.

2- أحمد الهاشمي، مرجع سابق، ص307.

3- الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص99.

أما بالنسبة للمتلقي فإنه لا يجد صعوبة في فهم مراد المتكلم في المجاز، بل إن المجاز يعمل على تأكيد المعنى ووضوحه وجلائه ومن أمثلته ﴿**جِدَارً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ**﴾﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**﴾ ﴿**وَاخِفضْ لَهمَا جَنَاحَ الذُّلِّ**﴾ وغيرها كثير. أما التأويل فإنه يحتاج إلى جهد المجتهد للوصول إلى مقصود المتكلم، هذا فيما يخص المجاز عموما، لكن إذا نظرنا إلى نوع من المجاز وهو المجاز العقلي؛ الذي عرفه السكاكي بقوله: بأنّه الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل إفادة للخلاف لا بواسطة وضع. فهنا يتبين لنا أن هذا النوع من المجاز ضرب من التأويل؛ أي جز منه، ولما كان المجاز في عمومه استعمال اللفظ في غير ما ضع له فإنه يقارب التأويل كثيرا؛ لذا قيل: (بأن المجاز ضرب من التأويل على التحقيق، وهو واضح عند كل من تأمل معنى المجاز والتأويل)[1].

من خلال ما تقدم يمكن القول أن المجاز بكل أقسامه جزء مهم من البلاغة العربية، لولاه لما كان هناك متعة وجمال وإقناع في أي كلام، وبالرغم من استغلال بعض الفرق الكلامية لخصائص المجاز من أجل تأويل القرآن حسب أهوائهم، مما أدى ذلك إلى ظهور مانعين له ومنكرين له من اللغة القرآن، لأسباب دينية بحتة يبقى المجاز مصدر كل حسن وبلاغة وبيان فما بالك بالقرآن الذي هو أبلغ وأفصح كلام على الإطلاق.

2- 3 ــ المتشابـــــــه:

1ــ المتشابه لغة واصطلاحا: ــ لغة

جاء في مقاييس اللغة لابن فارس: الشين والباء والهاء أصل واحد يدل على تشابه الشيء وتشاكله لونا ووصفا[2]، والمشْتبهات من الأمور المشكلات، والمتشابهات المتماثلات، والتشبيه التمثيل[3]. والشبْه والشبَه والشبيه: المثل والجمع أشباه، وأشبه الشيءُ الشيءَ : ماثله، وفي المثل: من أشبه أباه فما ظلم. وأمور مشتبهة ومشبهة: مشكلة.[4] وتشابه الشيئان واشتبها واشتبهت الأمور وتشابهت: التبست لاشتباه بعضها بعضا، وشبه عليه الأمر: لبس عليه.[5]

1- حسن بن علي السقاف القرشي الهاشمي الحسني، صحيح شرح العقيدة الطحاوية، دار الامام الرواس، بيروت، لبنان،ط4، 1428-2007، ص153.

2- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج3، ص243.

3 - الجوهري ، الصحاح،مج6، مادة شبه، ص2236.

4- ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج4، مادة شبه، ص139

5- الزمخشري، أساس البلاغة، ص 493.

من خلال ما سبق يتضح أن المتشابه في اللغة يطلق على التماثل بين الأشياء والتي يشبه بعضها بعضا وعلى ما يلتبس من الأمور وما يشكل منها.

ـــ اصطلاحا:

المتشابه أن يشتبه اللفظ في الظاهر مع اختلاف المعنى، كما قال تعالى في وصف ثمار الجنة:﴿ **وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا**﴾ أي متفق المناظر ومختلف الطعوم، وقد يقال لكل ما غمض ودق متشابه، وإن لم تقطع الحيرة فيه من جهة الشبه بغيره كما يقال لأوائل السور متشابها لخفاء معناها وليس من جهة الشبه بغيرها والتباسها بها . والمتشابه مثل المشكل لأنه أُشكل؛ أي دخل في شكل غيره فأشبهه وشاكله.[1] وفي التعريفات: المتشابه هو ما خفي بنفس اللفظ ولا يرمى دركه أصلا.[2] وعند الفقهاء: هو ما لا ينبئ ظاهره عن مراده.[3]

من خلال هذه التعريفات يتبين لنا أن المتشابه يطلق على كل ما اتفق ظاهره واختلف معناه، وعلى كل ما غمض، وكل ما أُشْكِلَ، وكذلك ما لا ينبئ ظاهره عن معناه.

2ـــ المتشابه في القرآن الكريم:

-(يطلق المتشابه تارة في مقابل الإحكام لقوله تعالى:﴿ **مِنهُ ءَايَٰت مُّحكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰت**﴾[4]

-وتارة يطلق مقابل النسخ كقوله تعالى: ﴿ **فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلقِي ٱلشَّيطَٰنُ ثُمَّ يُحكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِ**﴾[5]

-وقد وصف الله القرآن كله بأنه متشابه كما في قوله تعالى:﴿**ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحسَنَ ٱلحَدِيثِ كِتَٰبا مُّتَشَٰبِها مَّثَانِيَ تَقشَعِرُّ مِنهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخشَونَ رَبَّهُم ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُم وَقُلُوبُهُم إِلَىٰ ذِكرِ ٱللَّهِ**﴾[6]

-ووصف بعضه بأنه متشابه كما في قوله نعالى: ﴿**هُوَ ٱلَّذِي أَنزَلَ عَلَيكَ ٱلكِتَٰبَ مِنهُ ءَايَٰت مُّحكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰت**﴾[7]

1- الخطيب الإسكافي أبو عبد الله محمد بن عبد الله الاصبهاني، درة التنزيل وغرة التأويل، دراسة وتحقيق: محمد مصطفى آيدين، جامعة أم القرى، ط1، 1422-2001، ج1، ص48.

2-الشريف الجرجاني، التعريفات، ص167.

3-الراغب الاصفهاني ، المفردات،443.

4- آل عمران، [7]

5- الحج، [52].

6- الزمر ،[22].

7- آل عمران، [07].

وتشابه الكلام هو تماثله وتناسبه، بحيث يصدق بعضه بعضا، وهذا هو التشابه المثبت لكل القرآن أو بعضه، أما التشابه المنفي عنه هو التضاد والتناقض الذي أخبر الله في قوله:﴿ **وَلَو كَانَ مِن عِندِ غَيرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱختِلَٰفا كَثِيرا**﴾[1] وفي قوله: ﴿ **إِنَّكُم لَفِي قَول مُّختَلِف ٨ يُؤفَكُ عَنهُ مَن أُفِكَ**﴾[2]

والمتشابه المثبت للقرآن الكريم قد يكون في اللفظ كالقرء فإنه يطلق على الطهر وعلى الحيض وقد يكون في المعنى كحقائق يوم القيامة، لقوله تعالى في وصف طعام أهل الجنة ﴿**وَأُتُواْ بِهِ مُتَشَٰبِهًا**﴾ وقد يكون في كلا الأمرين كما في البيان والإجمال والعموم والخصوص ونحو ذلك.)[3]

(ومن المتشابه مالا سبيل لأحد إلى معرفته كحقائق يوم القيامة والجنة والنار، ومنه ما يعرفه عامة الناس، مما معرفه العرب من كلامها، ومنه ما لا يعرفه إلا أهل الذكر الراسخون في العلم دون غيرهم، ومن هنا وقع الاختلاف في تأويل المتشابه في آية سورة آل عمران :﴿ **هُوَ ٱلَّذِي أَنزَلَ عَلَيكَ ٱلكِتَٰبَ مِنهُ ءَايَٰت مُّحكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰت فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم زَيغ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنهُ ٱبتِغَاءَ ٱلفِتنَةِ وَٱبتِغَاءَ تَأوِيلِهِۦ وَمَا يَعلَمُ تَأوِيلَهُۥٓ إِلاَّ ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلعِلمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّ مِّن عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلا أُوْلُواْ ٱلأَلبَٰبِ**﴾. ومنشأ الاختلاف في فهم المتشابه قراءة الوقف أو الوصل في قوله تعالى: ﴿**وَمَا يَعلَمُ تَأوِيلَهُۥٓ إِلاَّ ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلعِلمِ...**﴾ وكلاهما قراءتان صحيحتان ثابتتان.

- فقراءة الوقف على اسم الجلالة تدل على أن المتشابه لا يعلمه إلا الله وحده.
- وقراءة الوصل تدل على أن الراسخين في العلم يعلمون المتشابه، فتكون الواو عاطفة والراسخون معطوفا على اسم الجلالة، وجملة يقولون محل نصب.)[4]

وعليه فإن المتشابه في القرآن الكريم هو إما مقابل للمحكم، أو مقابل للنسخ، وتارة يطلق على القرآن كله أو بعضه أو يطلق على المتماثل من القرآن، وتارة بمعنى ما يقتصر علمه إلا على الله،

1- النساء، [82].

2- الذاريات، [8-9].

3- سعود بن عبد الله الفنيسان، إختلاف المفسرين أسبابه وآثاره، مركز الدراسات والإعلام دار اشبيلية، ط1، 1418-1997، ص156-157.

4- المرجع نفسه، ص157-158.

وأخرى ما يقتصر علمه على الراسخين في العلم، ومهما يكن المتشابه ظل مدخلا ومجالا خصبا للتأويل.

3 – المبحث الثالث: الحاجة إلى التأويل.

3-1- المقصديـــــة.

1-مفهوم المقصدية:

أ- المقصدية لغـــة

لمعرفة المعنى اللغوي لمصطلح المقصدية لابد من تقصي معاني الجذر الثلاثي في المعاجم العربية القديمة.

قصد: القاف والصاد والدال، أصول ثلاثة، يدل أحدهما على إتيان الشيء وأمه، والأخر على اكتناز في الشيء، والأصل الآخر: قصدت الشيء كسرته.[1]

وفي اللسان: القصد استقامة الطريق، قصد يقصد قصدا فهو قاصد، وقوله تعالى وعلى الله قصد السبيل أي على الله تبيين الطريق المستقيم، والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة، ... والقصد العدل ... وفي الحديث «القصد القصد تبلغوا» أي عليكم بالقصد من الأمور في القول والفعل وهو الوسط بين الطرفين، والقصد إتيان الشيء، والقصد في المعيشة: أن لا يسرف ولا يقتر. والقصيد من الشعر: ما تم سطر أبياته.[2]

وقال **ابن جني:** أصل قصد ومواقعها في كلام العرب الاعتزام والتوجه والنهود والنهوض نحو الشيء، على اعتدال كان ذلك أو جور، هذا أصله في الحقيقة وإن كان يخص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل، ألا ترى أنك تقصد الجور تارة كما تقصد العدل أخرى، فالاعتزام والتوجه شامل لهما جميعا.[3]

بعد عرض هذه المعاني اللغوية يظهر أن معاني الجذر الثلاثي قصد تتمحور حول: إتيان الشيء، الاعتزام والتوجه، الاعتدال، والاكتناز.

ب- المقصدية اصطلاحا: ظهرت المقصدية في سياق الانتقال من نحو الجملة إلى نحو النص، حيث تعد أحد أركان العملية التواصلية: المرسل والنص والمتلقي.

---

[1]- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج5، ص95.

[2]-ابن منظور، لسان العرب، مج13، ص353-354.

[3]- المصدر نفسه، ص355.

–**المقصدية عند علماء النص**: يقول عنها ديبوجراند بأنها (تضمن موقف منشئ النص من كونه صورة من صور اللغة قصد بها أن تكون نصا يتمتع بالسبك والالتحام، وأن مثل هذه النصية وسيلة من وسائل متابعة خطية معينة لوصول إلى غاية بعينها)[1]، وهي أيضا (جميع الطرق التي يتخذها المؤلف لاستغلال نصه من أجل تحقيق مقاصده)[2]و هي أيضا (تعبير عن هدف النص).[3]

المتتبع لهذه التعريفات يجد أن هناك للمقصدية عدة معان: فهي تعني تارة معنى المتكلم، وتارة إرادته، وتارة أخر الهدف.

– **في التراث العربي الإسلامي**:

عند علماء الأصول: تأتي المقصدية بعد معاني منها:

الأول:(الإرادة الجازمة، وإذا تعرى القول أو الفعل من القصد بهذا المعنى فإنه يدخل تحت باب الخطأ.

الثاني: الاختيار والطواعية في إتيان الفعل،... وإذا تعرى القول أو الفعل من القصد فإنه يدخل تحت باب الإكراه.

الثالث: الاعتقاد والنية، و وإذا تعرى القول أو الفعل من القصد بهذا المعنى فإنه يدخل تحت باب الهزل). [4]

من خلال تقصي هذه التعريفات نستخلص أن المقصدية في التراث تتمحور حول الإرادة والنية والعزم.

2–أنواع المقصدية:

– **مقصدية المتكلم (المؤلف)**:إذا كانت المقصدية هي معنى المتكلم (المؤلف) فهل له مقصد واحد؟ وإذا كانت المقصدية هي هدف المتكلم (المؤلف) أو إرادته فيما تتجلى هل في العنوان أم في النص أم في اللغة؟

---

[1]– روبرت ديبوجراند، النص والخطاب والإجراء، تر: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1418–1998، ص103.

[2]– حسام أحمد فرج، نظرية علم النص، رؤية منهجية في بناء النص النثري، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1438،1–2007، ص47.

[3]– سعيد بحيري، علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية للنشر لنجمان، ط1، 1997، ص146.

[4]– أبو العلاء بن راشد، عارض الجهل وأثره على أحكام الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، ص125–126.

يتشكل المقصد عند المتكلم ذهنيا أولا ثم يتحول إلى القول ثم الفعل حيث (يرتكز دور المقاصد بوجه عام على بلورة المعنى عند المرسل، إذ يستلزم منه مراعاة كيفية التعبير عن قصده، وانتخاب الإستراتيجية التي تتكفل بنقله مع مراعاة العناصر السياقية الأخرى)[1]، والمتكلم (المؤلف) يعتمد على اللغة اعتمادا شبه كلي من أجل إيصال مقصده، وغايته في ذلك هي إفهام المتلقي بمراده، وذلك هو أساس نجاح العملية التواصلية، (وكما يعبر المرسل عن قصده في الخطاب من خلال اللغة، فإن اللغة تحيل عليه لتحديد معنى الخطاب)[2]، (ويشترط ليعبر المرسل عن القصد الذي يوصل إليه أن يمتلك اللغة في مستوياتها المعروفة، ومنها المستوى الدلالي، وذلك بمعرفته بقواعد تركيبها وسياقات استعمالاتها، وعلى الإجمال معرفته بالمواضعات التي تنظم إنتاج الخطاب بها)[3]، كما أنه يغير في خطاباته وفقا لمقاصده.

وعليه فإن المتكلم أو المؤلف مطالب بالتحكم في زمام اللغة التي يستعملها وكذلك معرفته بالجهة التي يوجه إليها هذا الخطاب أو النص أو ما يصطلح عليه بالقارئ الضمني، وعليه فإن نوع المقاصد وطبيعة المتلقي تحددان نوع الخطاب.

- **مقصدية النص**: النص هو الفضاء الذي يحوي لغة المؤلف ويجسد مقاصده في صيغة حسية، وهو نقطة تماس بين المؤلف والقارئ، وبين القارئ والنص، ليبدأ التفاعل بين العناصر الثلاثة(المؤلف، القارئ، النص)، والنص (عبارة عن تعالقات قصدية بين الجمل، فمادامت الجمل والمقاطع النصية مترابطة فيما بينها داخل نسيج نصي؛ فإنها مترابطة قصديا ودلاليا أيضا)[4]، ولا يتم إدراك مقاصد النص إلا بالقراءة التحليلية (هذه القراءة التي تعير الاهتمام إلى المواضعات الفنية التي صيغ بها النص، هكذا يمكن تحليل الرمزية الصوتية والبحر والإيقاع وشكل الكتابة، والتوازنات الصوتية، والتوازي التركيبي، ومعاني المعجم، وكل مستوى من مستويات التمثيل يتجاوز الإدراك المباشر، يحاول فيه أن ينفذ إلى ما وراء المعنى الحرفي إلى استخلاص معاني مستقلة عن إرادة المتلفظ بها)[5]، فالنص يحوي مقاصد ثقافية واجتماعية أو دينية يريد المؤلف إيصالها إلى المتلقي الذي يفهم هذه الثقافة، بحيث تكون هذه الحمولة

---

[1]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، دار الكتب الجديدة المتحدة، بنغازي ليبيا، ط1، 2004، ص180.

[2]- المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[3]- المرجع نفسه، ص183.

[4]- عبد الكريم الشرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، ط1، 1428-2007، ص159.

[5]-محمد مفتاح، النص من القراء إلى التنظير، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، ط1، 1421-2000، ص80.

مشتركة بين المؤلف والقارئ، كما أن هذه الحمولة تحدد أيضا نوع القارئ. ومنه فإن مقصدية النص تتشكل من اللغة والسياق والثقافة، وهذه العناصر تؤهل النص بأن يكون النقطة الأولى في العملية التأويلية، (فالنص حسب **إيكو** ليس معيارا لتأويل فقط بل هو من يمنح إمكانية التأويل أصلا)[1].

صحيح أن النص يحمل قصد المؤلف وهذا لا يعني أن كل قصد فيه هو قصد له من جهة ولا قصد القارئ من جهة أخرى، لأن الأول يصعب تحديده، والثاني يتعدد بتعدد القرّاء.

- **مقصدية المتلقي (القارئ)**:مقصدية القارئ تبدأ مع شروعه في معالجة النص وهذه المعالجة عبارة عن قراءة؛ أي فك رموز وشفرات النص، ومعرفة الخلفية الثقافية والفكرية للنص، لذا يتوجب على القارئ المتلقي للنص أن يُعدّ نفسه ذهنيا وفكريا ونفسيا من أجل معالجة هذا النص، هذه المعالجة تسفر عن أمرين، أولهما: أن القارئ حين يتفاعل مع المؤلف فإنه يقوم بفعل التواصل، (القراءة فعل تواصلي)، وثانيهما أن القارئ حين يتفاعل مع النص فهو يقوم بفعل التأويل(القراءة فعل تأويلي)، حيث تمر هذه القراءة بعدة مراحل أهمها الفهم والشرح والتفسير، فالتركيب ثم التأويل،والقارئ حين يقرأ فهو يعيد بناء نص جديد، انطلاقا من استحضار ذهنية المؤلف ولغة النص الأصلي والسياقات المحيطة، وذاته القارئة، قد يضع القارئ مقصد مؤلف هدفا له وقد يبتغي مقصد النص، فهو في كلتا الحالتين ينتج مقصدا خاصا به، (وتبعا لذلك قد يلقي أضواء كاشفة على مكبوتات ومحبوسات من خلال مؤشرات نصية، وبهذا تزيد القراءة العالمة المبدعة على ما قصده المؤلف فتكشف عن مقاصده ومقصدياته)[2]بل قد يتفوق مقصد القارئ على مقصد الكاتب، وقد لا يبلغه، لكنه لن يخرج عن مقصد النص أبدا وإلا أصبح التأويل خارجا عن قواعد النص (القارئ قد يقوِل النص أو الخطاب ما لم يقل).[3]

مقاصد المؤلف ومقاصد النص يلتقيان عند مقاصد القارئ.

يمكن أن تستخلص أن المقصدية ركيزة هامة في الحركة الفكرية، وصار إنكارها غير ممكن، فمن خلالها يرتفع مستوى الكفاءة التأويلية، وهي نتقسم إلى مقصدية المتكلم (المؤلف)،

---

[1]– عبد الكريم الشرفي، مرجع سابق، ص66.

[2]– محمد مفتاح، النص من القراء إلى التنظير، ص78.

[3] – المرجع نفسه، نفس الصفحة.

ومقصدية النص، ومقصدية المتلقي، وهذه المقصديات مرتبطة ببعضها البعض، ارتباطا وثيقا وتقسيمها تقسيم شكلي لا غير، فالمؤلف يودع مقاصده في نصه، ليأتي المتلقي أو القارئ مستغلا اللغة ومختلف السياقات محاولا الكشف عن مختلف المقاصد التي يحملها النص قد يصل إلى مقاصد المؤلف وقد يتجاوزها، وهذا هو التأويل، إلا أن للنص حدود، يقبل العديد من القراءات ولكنه لا يقبل تأويلات متجاوزة له.

-3-1-السيـــــاق

1-مفهوم السيـــاق:

السياق لغة:

جاء في كتاب العين للخليل: سقته سياقاً، ورأيته يسوق سياقاً، أي: يترع نزعاً، يعني الموت. والساق لكل شجر وإنسان وطائر.[1]وفي المقاييس: السين والواو القاف أصل واحد وهو حد الشيء يقال ساقه سوقا وسياقا، والسَّـــيِّقة ما استيق من الدواب، ويقال سقت إلى امرأتي صداقها، وأسقته، والسوق مشتقة من هذا، لما يساق إليها من كل شيء، والجمع أسواق.[2]

وفي اللسان: ساق الإبل وغيرها يسوقها سوقاً وسياقاً وهو سائق وسواق. والسياق: المهر.[3]

وفي المعجم الوسيط: ساق الحديث، سرده وسلسله، وساوقه: تابعه وسايره وجاراه. وسياق الكلام: تتابعه، وأسلوبه الذي يجري عليه[4].

من خلال ما سبق نستنتج أن معاني كلمة سياق في اللغة تدور حول اللحوق والمتابعة والمسايرة والمجارات والتتابع.

وقد وردت هذه اللفظة في القرآن الكريم باستعمالات متعددة منها:

قوله تعالى: ﴿**حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَاباً ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ المَاء**﴾[5]، قال الشنقيطي رحمه الله في كتابه القيم أضواء البيان:"بين في هذه الآية الكريمة أنه يحمل السحاب على الريح، ثم

---

[1]-الفراهيدي الخليل بن أحمد، كتاب العين،تح: مهدي المخزومي، ابراهيم السمرائي، سلسلة المعاجم والفهارس، ج5، مادة سوق، ص190.

[2]- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج3، كتاب السين، مادة سوق،ص117.

[3]- ابن منظور، لسان العرب، ج10، مادة سوق، ص166.

[4]- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، 1425-2004، ص465.

[5]- الأعراف، [56].

يسوقه إلى حيث يشاء من بقاع الأرض، وأوضح هذا المعنى بآيات كثيرة كقوله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ**﴾[1] ،وقوله :﴿**أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الأرض الجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً تَاكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ أَفَلاَ يُبْصِرُونَ**﴾[2]" [3]

وقال تعالى: ﴿**وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْدًا**﴾[4]. قال الشيخ الطاهر بن عاشور: «السوق: تسيير الأنعام قدام رعاتها، يجعلونها أمامهم لترهب زجرهم وسياطهم فلا تنقلب عليهم. فالسوق: سير خوف وحذر»[5].

وقال تعالى في موضع آخر:﴿**وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا**﴾[6]، وقال تعالى: ﴿**كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ**﴾[7]، وقال تعالى: ﴿**وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ**﴾[8].

من خلال ما سبق نستنتج أن كلمة سياق لم ترد في القرآن بهذه الصيغة إنا وردت بصيغة الفعل ساق بصيغتي الماضي سقناه والمضارع يسوقه -نسوق-يساقون، وبصيغة المبني للمجهول سيق وبصيغة اسم فاعل سائق وكلها بمعنى الانتقال والسير والقيادة.

السيـــاق اصطلاحا:

بناء نصي كامل من فِقرات مترابطة، في علاقته بأي جزء من أجزائه أو تلك الأجزاء التي تسبق أو تتلو مباشرة فقرة أو كلمة معينة. ودائماً ما يكون سياقُ مجموعة من الكلمات وثيقَ الترابط بحيث يلقي ضوءاً لا على معاني الكلمات المفردة فحسب بل على معنى وغاية الفقرة بأكملها.[9]

1- فاطر، [9].

2- السجدة، [27].

3- الشنقيطي محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مج2، ص242.

4- مريم: [87].

5-محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس،1984، ج16، ص168.

6- الزمر، [68].

7- الأنفال،[6].

8- ق،[21].

9- إبراهيم فتحي، معجم المصطلحات الأدبية، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين، ص201-202.

السياق القرآني هو انتظام المعاني وتساوقها في وعاء الألفاظ القرآنية، على نحو يفيد الغرض المقصود، دون انقطاع.[1]

لكي نفهم هذا التعريف وجب أن نقف على بعض المصطلحات بالشرح والتحليل.

أ-(قولنا:"انتظام المعاني": أي أنها تنساب انسيابا منتظما لا نستشعر فيه بنوًا أو إنثلاما.

ب-وقولنا:"تساوقها": أي أن المعاني الجزئية تتابع وتترادف لشد المعنى الكلي في سياق المقطع أو سياق السورة.

ج- قولنا:"وعاء الألفاظ القرآنية": أي أن الألفاظ حوامل المعاني وخدم لها، فهي بمثابة اللبن الذي يقيم البناء وينشئ الصرح.

د- قولنا:"الغرض المقصود":أي المعنى الكلي الذي يفيد السياق القرآني ويترل مترلة المقاصد التترل، ولا شك أن المعني المتساوقة المنتظمة تتناصر على إبراز هذا المعنى وتجليته للقارئ المتدبر)[2].

2- أنواع السياق القرآني

ينقسم السياق إلى ثلاثة أواع هي: السياق العام وهو سياق السورة، السياق الخاص وهو سياق المقطع، وسياق الآية.

أ- السياق العام (سياق السورة):

سياق السورة هو مفتتح السورة إلى منتهاها، وهو على ضربين:

الأول: سياق ذو مقطع متعدد يتناول موضوعات شتى تؤول- تباينها- إلى ثابت دلالي كلي هو بمثابة القبلة التي تأوي إليها المعاني الفرعية، والمفاهيم الجزئية، ولا تقتصر هذه المعاني أو تلكم المفاهيم إلى رابط موضوعي أو ناظم فكري، لأن المقاطع مهما تعددت فإن كل مقطع يتضمن موضوعا متصلا بموضوع المقطع الذي قبله حتى تكتمل الوحدة العضوية للسورة الواحدة.

الثاني: سياق ذو مقطع غير متعدد يبنى على موضوع كلي واحد، لا تتفرع عنه جزئيات، ولا تتشعب عنه المعاني، وحكم هذا القسم حكم سياق المقطع، وبالتالي فحاكمية السياق في الترجيح الدلالي بين المعاني المحتملة في هذا القسم أشد وضوحا. إن جلاء سياق السورة لا يتأتى إلا برصد

1- المثنى عبد الفتاح محمد محمود، نظرية السياق القرآني، دار وائل، عمان، ط1، 2005، ص16.

2- قطب الريسوني، النص القرآني من تمافت القراءات إلى أفق التدبر، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، المملكة المغربية، ط1، 1431-2010، ص448.

مقاطعها ومفاصلها، وتفكيك كل مقطع أو مفصل إلى موضوعات، ثم إرداف ذلك كله بالبحث عن وجوه المناسبة، وصور الالتحام بين المقاطع من جهة على مستوى السياق الخاص مقطع.[1]

ب- السياق الخاص (سياق المقطع):

يعد المقطع عنصرا سياقيا فاعلا في النص القرآني، (حيث يعتبر وحدة موضوعية متكاملة لا تغفل بحال، والمقطع يدور حول موضوع واحد، والمعاني المحتملة فيه لابد أن تدور حول هذا الموضوع، فإن شذ معنى منها عن سياقه؛ رجِّح عليه معنى آخر منسجما مع السياق نفسه).[2]

وقد اعتنى الشاطبي* رحمه الله بسياق المقطع عناية بالغة، إلا أنه يسمي المقطع (قضية) التفاتا إلى أصل الدلالة اللغوية، وهو عنده بنية واحدة يرد أوله على آخره، وآخره على أوله، يقول: (الالتفات إلى أول الكلام وأخره بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها؛ فإن القضية وإن اشتملت على جمل؛ فبعضها متعلق بالبعض؛ لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه يتوصل به إلى مراده).[3]

والمقاطع نوعان:

- (**الأول**: مقطع استغرق السورة كلها، كسورة الكوثر نازلة في مقطع واحد، ويكون التناسب في أظهر، والتماس العلم والفقه منه أيسر، لاطراد سياقه، وتآلف أجزائه.
- **الثاني**: مقطع جزء من السورة ذات المقاطع المتعددة، كمقطع الصيام من سورة البقرة التي بين عطفيها مقاطع شتى كمقطع الحج، ومقطع أكل أموال الناس بالباطل، ومقطع القصاص).[4]

1-قطب الريسوني، مرجع سابق، ص449-450.

2- المثنى عبد الفتاح محمد محمود، مرجع سابق، ص108-109

*- إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي: أصولي حافظ ، من أهل غرناطة، كان من أئمة المالكية توفي سنة:(790 هـ - 1388 م) من كتبه (الموافقات في أصول الفقه – ط) أربع مجلدات، و (المجالس) شرح به كتاب البيوع من صحيح البخاري، و (الإفادت والإنشادات – خ) رسالة في الأدب، نشرت نبذة منها في مجلة المقتبس (المجلد الثامن) ، (الاتفاق في علم الاشتقاق) و (أصول النحو) و (الاعتصام – ط) في أصول الفقه، ثلاث مجلدات، و (شرح الألفية) سماه (المقاصد الشافية في شرح خلاصة الكافية – خ) في خمسة مجلدات ضخام، كتبت سنة 862 والنسخة نفيسة، ومخطوطة من (الجمان في مختصر أخبار الزمان) منسوبة إليه.

3- الشاطبي إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي أبو إسحاق، الموافقات، تح: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417-1997، ج3، ص413.

4- قطب الريسوني، المرجع السابق، ص451.

ج-سياق الآية:

الآيات أجزاء تؤلف المقطع، وسياق الآية لا ينفصل عن سياق المقطع، كما أن سياق المقطع لا ينفصل عن سياق السورة، وهكذا فإن كل جزء في النص القرآني – مهما دق- ينهض بدور وظيفي في السياق، ويعد لبنة في بناء النظم. والآية نوعان:

- **الأول:** آية مستقلة تقوم على معنى مكتمل قائم بذاته، لا يحتاج إلى رفد الآيات المجاورة، كآية الكرسي.
- **الثاني:** آية لا تستقل بذاتها في إفادة المعنى، وتحتاج إلى رفد الآيات المجاورة، وهذا هو النوع الشائع الغالب في القرآن الكريم.

وإذا ما أردنا النظر في (أية من الآيات التي ذكر في لفظ من ألفاظها معنيان أو أكثر، فنحن أمام خيارين؛ إما أن ننظر في الآية الواحدة، وعندها نستطيع أن نتوصل إلى الرأي المراد، وإما أن يضطرنا المقام إلى النظر في الآيات السابقة واللاحقة، وعندها نتوصل إلى الرأي الراجح من خلال الآيات المجاورة)[1].

من خلال ما مر يتبين أن المعنى الدلالي الذي تحمله الآية في حد ذاتها هو بعينه سياقها، وهذا المعنى إما يكون مكتملا بها أو غير مكتمل إلا بالنظر إلى آيات سابقات أو لاحقات بها، ومجموع سياق الآيات التي تدور حول موضوع معين هو سياق المقطع، ومجموع سياقات المقاطع يشكل سياق السورة، قد تحوي السورة على عدد من المقاطع أو قد تحتوي على مقطع واحد هذا راجع إلى طول أو قصر السورة.

3-ضوابط السياق:

إن للسياق تأثير كبير على الترجيح الدلالي للفهم النص القرآني فهو إما يجلي المعنى أو يرجح معنى على معنى بل إنه يدخل في كثير من الأحكام الشرعية فما هي ضوابطه؟

أ- **النقل:**

إن الضابط النقلي أولى أن يقدم من أي ضابط آخر؛ لأن الشارع أعرف بمراده ومقصوده، وبيانه مقدم على بيان غيره، أي تفسير القرآن بالقرآن، ثم (بيان الرسول ﷺ مفردات القرآن أو معانيه داخل في دائرة النقل المعصوم الذي لا يأتيه الباطل من بين يده ولا من

[1]- المثنى عبد الفتاح محمود، نظرية السياق القرآني، ص97.

خلفه، وحجة على السياق، وموجه للدلالة، وكذا ما صح عن الصحابة رضوان الله عليهم مما لا مدخل فيه للرأي والنظر الاجتهادي كالمروي عنهم في أسباب النزول وأخبار الغيب ممن لا يُعرف بأخذه عن بني إسرائيل، فإنه ضابط من ضوابط السياق لاتصاله بدائرة النقل المعصوم)[1].

لكن الدكتور المثنى عبد الفتاح يقتصر الضابط النقلي (ما صح عن سيدنا رسول الله (ص) في تفسير آية بعينها)[2]. أي لا يدخل ما صح عن الصحابة في تلك الدائرة.

لكن الدكتور قطب الريسوني يرفض فكرة الدكتور المثنى عبد الفتاح في اقتصار الضابط النقلي فيما هو داخل في دائرة العصمة أي تفسير الرسول ﷺ لآية بعينها، والمروي عن الصحابة ما كان في حكم المرفوع؛ ذلك (أن الصحابة رضوان الله عليهم حُفّاظ الوحي، والسنة، لازموا القرآن وصاحبوه ... واتفق لهم من العلم باللسان العربي، وخلوص السليقة، وصفاء الفطرة، وفهم مقاصد التنزيل، ومشاهدة القرائن الحالية، ما لم يتفق لغيرهم، فإذا صح منهم بيان لمبهم، وإيضاح لمجمل، ورفع لخفاء، فهو حجة على السياق، وضابط لدلالته، ولا سيما إجماعهم على اجتهاد واحد، إذ يمتنع أن يقولوا في كتاب الله تعالى بالرأي المذموم، والخطأ المحض، ويمسك الباقون عن تجلية الصواب والنطق به، أما مع اختلافهم وتنازعهم وجب الرد إلى الله ورسوله)[3].

أما ما فسره الصحابة رضوان الله عليهم استمدادا من اللغة، فهو حجة ملزمة؛ لأنهم أهل اللسان، وأرباب الفصاحة والبيان، يقول الزركشي:(فإن فسره من حيث اللغة فهم أهل اللسان فلا شك في اعتمادهم. وإن فسره بما شاهده من الأسباب والقرائن فلا شك فيه، وحينئذ إن تعارضت أقوال الجماعة من الصحابة فإن أمكن الجمع فذاك، وإن تعذر قدِّم ابن عباس؛ لأن النبي ﷺ بشره بذلك حيث قال: «اللَّهُمَّ عَلِمْهُ التأويل» وقد رجح الشافعي قول زيد في الفرائض لقوله ﷺ: «أَفْرَضُكُمْ زَيْد» فإن تعذر الجمع جاز للمقلد أن يجمع أيهما شاء)[4]

ب- **ضابط اللغة:**

إن التمكن من اللسان العربي، والأخذ بأساليبه، يعين على ضبط المقصود من السياق، ومعرفة المراد من الخطاب، بخلاف من أخذ العربية من غير منبعها الأصيل، ، فإن الشبة تدخله لجهله

---

[1]- قطب الريسوني، المرجع السابق، ص452-453.

[2]- المثنى عبد الفتاح محمود، نظرية السياق القرآني، ص131.

[3] - قطب الريسوني، المرجع السابق، ص453.

[4]- الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث القاهرة، ط3، 1403-1984، ج2، ص172.

باللسان، وبالتالي ينحرف عن مدلولات الألفاظ والأساليب الأصيلة. قال الرازي: (إن اللغة والنحو يجريان مجرى الأصل لتفسير النصوص)[1]. وتساهم اللغة في ضبط دلالة السياق من جهتين:

الأولى: تحقيق دلالة الألفاظ (باعتبار الوضع الافرادي المعجمي، حيث تحمل اللفظة بهذا الاعتبار معنى مشهورا معروفا لدى اللغويين، ومعاني أخرى أقل شهرة، والمتبادر إلى الذهن في العادة هو المعنى المشهور)[2]، والسياق هو الذي يحدد أيا من المعاني هذه المفردة هو المطلوب، فلفظ الشرك مثلا يرد على وجوه في سياقاته القرآنية:

- (الشرك بالله الذي يعدل به غيره بدلالة قوله سبحانه:﴿**وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا**﴾[3]
- الشرك بمعنى الطاعة لغير الله تعالى من غير عباده يقول تعالى:﴿**إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ**﴾[4]).[5]
- (الشرك في الأعمال بمعنى الرياء بدلالة قوله سبحانه:﴿ **فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا** ﴾[6].)[7]

- **الثانية: تحقيق التراكيب ونظم الكلام**؛ ذلك أن اللفظ قد يكون له مدلول أولي بالوضع حال إفراده، ثم يصير له مدلول آخر عند النظم، فلا يلتفت حينئذ للمعنى الإفرادي؛ لأن السياق حمَّل اللفظ معنى مختلفا لا يفهم إلا في إطار صيغته التركيبية، ودلالة السياق من أعظم القرائن على مراد الخطاب، ومقصود المتكلم، فتأمل قوله تعالى:﴿ **إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا** ﴾[8]، فالمراد هنا أن هذا القول من القبح بما كان، حتى صار عظيما في ذلك، فالعظمة هنا عظمة الذم لا عظمة المدح على حسب السياق[9].

---

[1]- قطب الريسوني، المرجع السابق، ص454.

[2]- المثنى عبد الفتاح محمود، السياق وأثره في الترجيح الدلالي، ص118.

4- النساء،[36].

[4]- إبراهيم، [22].

[5]- قطب الريسوني، المرجع السابق، ص455.

[6]- الكهف، [110].

[7]- المرجع السابق نفس الصفحة.

[8]- الإسراء، [40].

[9]- المرجع السابق، ص456.

يعمل السياق على اختيار أي من المعاني التي تحملها المفردة هو الأنسب، كما يعطي اللفظة حمولة دلالية إضافية، ومعاني لم تكن من ضمن احتمالات اللفظة مما يساهم في اتساع اللغة.

ج- ضابط العقل والحس:

للعقل والحس دلالة في فهم السياق القرآني، ولا يصح أن يحمل الكلام على يخالفهما، فأي احتمال يحتمله اللفظ يتصادم مع صريح العقل وسليم الحس، فإنهما يسقطانه[1]، وقد راعى علماؤنا هذا الضابط في فهم وتفسير كلام الله عز وجل ومن ذلك مبدأ تخصيص العام بدلالة العقل والحس كقوله تعالى:﴿ **فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ** ۖ ﴾ [2]، يفهم من الآية أن كل إنسان يشهد الشهر وجب عليه الصيام، ولكن بالعقل نميز أن الصبي والمجنون لا يشملهم هذا التكليف، فقد خصصهم العقل بعدم التكليف.أما في قوله تعالى على لسان الهدهد عن بلقيس: ﴿ **وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ** ﴾[3]إذ تحكم دلالة الحس أنها لا تحوز من الأشياء إلا ما يحوزه في الغالب أرباب الحكمة والسلطان.

د-ضابط الجو العام للسورة:

لكل سورة جوا خاصا يسود فليها من أولها إلى منتهاها، وإذا أطال الباحث النظر في سورة من السور لمس حقيقة هذا الجو، وتفيأ ظلاله، وارتوى من معينه، ويعد هذا الضابط ضابطا استئناسيا؛ وذلك لأن أقوال البلاغيين تختلف وتتباين فيما بينها في استشعار هذا الجو، وقد أطلق الدكتور محمد أبو موسى عليه اسم "**حركة المعنى**"[4] إذ يقول:(ومنة وجوه بلاغة القرآن غير المدروسة كما ينبغي، حركة المعنى داخل السورة، ومراقبة نموه وامتداده، وذهابه وارتداده، وهذا باب من أخفى أبواب البلاغة وأغمضها، ولا يصغره عندك ما تراه من خوض العامة والخاصة، وقولهم على البديهة، وإصابتهم أحيانا، لأن هذا من تيسير الله لكلامه سبحانه،قرب منه قدرا من المعاني فأنه مشترك بين الناس، ثم بعد ذلك تأتي المراتب مرتبة بعد

---

[3]-المثنى عبد الفتاح، مرجع سابق، ص129.

[2]- البقرة، [185].

[3]- النمل، [23].

[4]- قطب الريسوني، مرجع سابق، ص 457

مرتبة، حتى تكون هنالك مرتبة في الفهم خاصة بالراسخين من أهل العلم، وهذا الجزء المضنون به على غير أهله هو ما يتجه إليه العمل والنظر، وتتوخاه البحوث؛ فإن أصابت وإلا قاربت أو مهدت الطريق لسالك يصيب أو يقارب. واعلم أن علاقة فواتح السور بخواتيمها هي أصل هذا الباب الذي هو التعرف على حركة المعنى وامتداده؛ وقد تلقط المناسبة بين المطلع والخاتمة بسرعة؛ كأن يقول في "سورة الأحزاب": إن مطلعها النهي عن طاعة الكافرين والمنافقين، وخاتمتها:﴿ **لِّيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ** ﴾[1])[2]. هذه لفقرة على وجازتها تؤصل لهذا الضابط من عدة وجوه:

– (إن حقيقة الجو الخاص بكل سورة، وهو المعنى المتحرك المهيمن عليها في ذهابه وإدباره، مما لا يخطئه البلاغي المتذوق.

– هذا الفن المضنون به على عامة الناس ويقوم عليه إلا الراسخون في العلم وهم عند الدكتور أبي موسى أهل البيان والبلاغة والتذوق.

– إن مفتاح الجو الخاص بكل سورة هو إدراك التناسب بين مطالع السور وخواتمهن).[3]

3-3-الانسجـــــــام الدلالـــي.

1-مفهوم الانسجام (Coherence).

الانسجام لغة: (سجم) السين والجيم والميم أصل واحد، وهو صبُّ الشيء من الماء والدمعِ، يقال سَجَمت العين دَمعَها. وعين سَجوم، ودمع مسجوم. ويقال أرض مسجومة.[4]

وجاء في لسان العرب لابن منظور؛ سجمت العين الدمع والسحابة الماء تسجمه سجما وسجوما وسجمانا: وهو قطران الدمع وسيلانه، قليلا أو كثيرا... وانسجم الماء والدمع فهو منسجم إذا انسجم فهو منصب...وأسجمت السحابة دام مطرها.[5]

من خلال تقصي معاني الجذر (سَجَمَ) نجد أنها تدور حول: الصب والقطران والسيلان، وكلها متعلقة بالماء أو الدمع أو المطر وهذا يوحي بالتتابع والتوالي وعدم الانقطاع، وإذا أسقطنا هذه

---

[1]-الأحزاب، [73].

[2]- المثنى عبد الفتاح، المرجع السابق، ص147.

[3]- قطب الريسوني، مرجع سابق، ص 458، بتصرف.

[4]- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج3، كتاب السين، ص136-137.

[5]- ابن منظور، لسان العرب، مج12، مادة(سجم)، ص280-281.

المعاني على الكلام نجد أن الانسجام ما هو إلا خروج الكلام بشكل متتابع، ومنحدر يشبه الماء المنسجم.

الانسجام اصطلاحا:

ظهر الانسجام في التراث العربي، فقد عرّفه السيوطي بقوله:(هو أن يكون الكلام لخلوه من العقادة متحدرا كتحدر الماء المنسجم، وكاد لسهولة تركيبه وعذوبة ألفاظه أن يسهل رقه والقرآن كذلك، قال أهل البديع: وإذا قوي الانسجام في النثر جاءت فقراته موزونة، بلا قصد لقوة انسجامه).[1]

ظهر مصطلح الانسجام عند الغرب بلفظ(Coherence) وأول من تطرق إليه هو **دي بو غراند**(1980) (حيث عرفه بأنه معيار يختص بالاستمرارية في عالم النص)[2]،كما اعتبر :"**فانديك**"(Vandik)-في تحليله لنص- الانسجام بأنه (التماسك الدلالي بين الأبنية النصية الكبرى)[3]، كما يرى أن (تحليل الانسجام يحتاج إلى تحديد نوع الدلالة التي ستمكننا من ذلك، وهي دلالة نسبية، أي أننا لا نؤول الجمل أو القضايا بمعزل عن الجمل والقضايا السابقة، فالعلاقة بين الجمل محددة باعتبار التأويلات)[4].في حين يعرفه **جون ماري سشايفر** بأنه هو الذي (يضمن التتابع والاندماج التدريجي للمعاني حول موضوع الكلام، وهذا يفترض قبولا متبادلا للمتصورات التي تحدد صورة لعالم النص المصمم بوصفه بناء عقليا)[5].

بينما يترجمه **سعد مصلوح** "بالحبك" وهو يعني الاستمرارية الدلالية التي تتجلى في منظومه المفاهيم والعلاقات الرابطة بين هذه المفاهيم.[6]ويرى **محمد الخطابي** أن الانسجام يتطلب من المتلقي صرف الاهتمام جهة العلاقات الخفية التي تنظم النص وتولده، بمعنى تجاوز رصد المتحقق فعلا (أو غير المتحقق) أي الاتساق إلى الكامن (الانسجام)[7].

---

[1]- السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، ج5، ص 1740.

[2]- جميل عبد المجيد، البديع في البلاغة العربية واللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة، للكتاب، 1998، ص81

[3]- سعيد حسن بحيري، علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، الشركة المصرية، لونجمان، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت،1997، ص220.

[4]- محمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991، ص34.

[5]- جون ماري سشايفر، النص ضمن كتاب العلاماتية وعلم النص، ترجمة: منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2004، ص133.

[6]- صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، ص94.

[7]- محمد خطابي، مرجع سابق، ص 6.

من خلال هذه التعريفات يتبين أن الانسجام هو ذلك الترابط الدلالي، واستمرارية المعنى، وانتظام للأفكار، وليس رصفا عشوائيا للجمل، حيث يلعب المتلقي دورا أساسيا في معرفة مدى انسجام النص من عدمه من خلال المعرفة القبلية والتأويل.

2-آليات الانسجام

أ-المناسبة: هي أحد علوم القرآن الكريم، ويختص بالبحث في تماسك الآيات والسور القرآنية وتلاحمها، وارتباط بعضها ببعض، وقد عرفه البقاعي بقوله: «هي علم تعرف به علل التركيب، وموضوعه: أجزاء الشيء المطلوب علم مناسبته من حيث الترتيب، وثمرته: الاطلاع على الرتبة التي يستحقها الجزء بسبب ماله بما وراءه وما أمامه من الارتباط والتعلق الذي هو كلحمة النسب»[1] وأنواعها:

1-مناسبة بين السور: هي البحث في العلاقة بين السورة وما قبلها؛ والبحث في فواتيح السور وخواتيمها.

2-مناسبة بين الآيات: هي البحث عن علاقة آية بآية أخرى متقدمة حيث يشرع المفسر في البحث عن المناسبة حيث تنقطع الصلة بين آية وآية أخرى.

ب- **التغريض:** يقصد بالتغريض الموضوع الرئيسي الذي يتمحور حوله الخطاب، ويعرفه كل من **براون ويول** (أنه نقطة بداية قول ما، ولما كان الحطاب ينتظم على شكل متتاليات من الجمل، ومتدرجة لها بداية ونهاية؛ فإن هذا التنظيم يعني الخطية، سيتحكم في تأويل الخطاب، بناء على ما سيبدأ به المتكلم أو الكاتب، سيؤثر في تأويل ما يليه، وهكذا فإن عنوانا ما سيؤثر في تأويل النص الذي يليه. كما أن الجملة الأولى من الفقرة الأولى لن تقيد فقط تأويل الفقرة، وإنما بقية النص)[2].

ومن الطرق التي يتم بها التغريض نذكر ما يلي:

- العنوان: العتبة الأولى للنص، ويعد وسيلة قوية للتغريض، لأنه يثير لدى القارئ توقعات قوية حول ما يمكن أن يكون موضوع الخطاب، بل كثيرا ما يتحكم العنوان في تأويل المتلقي.
- تكرار أسم شخص واستعمال ضمير يحيل إليه، أو تكرار جزء من اسمه

[1]- البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 1995، ج1،ص5.

[2] - محمد خطابي، مرجع سابق، ص59.

– استعمال ظرف زمان يخدم خاصية من خصائصه، أو تحديد دور من أدواره في فترة زمنية...

ج-**موضوع الخطاب أو البنية الكلية:** إنّ أوّل ما يقوم به المتلقي هو إدراك موضوع الخطاب والنّظر في بنيته الكلّية أن كانت دلالية أو معجمية أو تركيبية أو تداولية وبهذا يتمكّن القارئ في التحكّم في دلالات النص وموضوعه.

والمقصود ببنية الخطاب (حسب"براون ويول"أنه: مجموع الجزء التخاطبي،أما بالنسبة لفانديك: فإن مفهوم بنية الخطاب ليس إلا أداة عملية لمقاربة بنية أكثر تجريدا هي البنية الكلية).[1] فموضوع الخطاب يعني إلى حد ما العناصر المهمة الموجودة في الخطاب، ويرى فان ديك: (أنّ انسجام الخطاب يظهر في ردة فعل القارئ بقبوله للنص وعدم قبوله يعني افتقر إلى بنية كلية توحده .ولكي نحصل على البنية الكلية لأيّ متوالية حسبه يجب أن نقوم بتنفيذ مجموعة من العمليات تتمثل في الحذق، الاختيار، التعميم، التركيب أو البناء)[2]. ويعتبر محمد خطابي موضوع الخطاب:(هو البنية الدلالية التي تصب فيه مجموعة من الآيات بتضافر مستمر عبر متواليات قد تطول وتقصر حسب ما يتطلبه الخطاب؛ من إيجاز أو إطناب أو شرح وتمطيط ...إلخ)[3]

ولا يختلف اثنان أنّ الوصول إلى بنية خطاب ما يختلف من شخص إلى آخر حسب اختلاف المرجعيات الثقافية والنقدية والمنهجية، فالقارئ الحلقة المهمة في تحديد إطار موضوع الخطاب إلا أن النص القرآني لديه خصوصية من حيث انه مترل من الله تعالى فهو يحمل معاني ودلالات مقصودة، فالقارئ لا يصنع معانيه ولا يشارك فيها، إنما يتلقاها جاهزة، فعليه بإدراك معانيه ومحاولته فهمها عن طريق التفسير والتأويل.

وعليه فإن موضوع الخطاب مظهر وآلية من آليات الانسجام وهو الذي يحدد ما إذا كان النص منسجما أم لا، وموضوع الخطاب هو الذي يسعى القارئ إلى بلوغه، كما يعتبر عنصر أساسي معتمد في تفسير أي نص.

---

[1]– محمد خطابي، لسانيات النص، ص279.

[2]– بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، أغسطس، 1992، ص238.(بتصرف)

[3]– المرجع نفسه، ص180.

ملخص الفصل الأول:

التأويل من المصطلحات المختلف عليها في علوم الدين والقرآن عند المسلمين وهو في اللغة يتمحور حول: الابتداء والانتهاء، والرجوع، والتدبر، والتقدير، والتفسير، والمرجع، والمصير، أما في القرآن الكريم والسنة النبوية فهي مقاربة للتفسير والبيان وجاءت بمعنى العاقبة والمصير والمآل وبمعنى تعبير الرؤيا، ولا يختلف كذلك المعنى عند الصحابة والسلف المتقدمين أما عند المتأخرة فالتأويل هو صرف اللفظ الراجح إلى معنى مرجوح لدليل يقترن به.

وقد ظهرت الحاجة إليه انطلاقا من عدة قضايا منها ترتيب القرآن الكريم الذي اعتبر مدخلا من مداخل التأويل حيث ظهر اللغط حول ترتيب النزول وترتيب المصحف، والمتتبع لذلك كله يدرك تماما أن الترتيب توقيفي من عند الله سبحانه وتعالى خاصة فيما يتعلق بالآيات في السور وترتيب السور وذلك لِما وجد في القرآن من تناسق لا مثيل له والله أعلم بكتابه من خلقه، أما بالنسبة المتشابه فهو في القرآن ما ظهر لفظه وخفي معناه وهو بذلك يتقارب مع التأويل فهو إما مقابل للمحكم، أو مقابل للنسخ، ، ويأتي بمعنى ما لا يعلمه إلا الله، أو الراسخين في العلم.ومن القضايا المتعلقة بالتأويل كذلك نجد المجاز فهو والتأويل يشتركان في نقل اللفظ من حالة دلالية إلى حالة دلالية أخرى، ويتميّز المجاز بأنه نقل من حالة الوضع اللغوي التي تسمّى الحقيقة إلى دلالة غير حقيقية، ولا يشترط في التأويل أن يكون النقل من الحقيقة، ومع ذلك فقد كان أوائل اللغويين يستعملون المجاز مرادفاً للتأويل، ومن العلماء من أنكر وجود المجاز هروباً من ظاهرة التأويل.

والتأويل لابد فيه من ضوابط وإلا حمِّل اللفظ فوق ما يحتمل أو تم لي عنق النص بما يخدم مصالح المؤول، لذلك وجب مراعاة السياق الذي نزل فيه القرآن دون الغوص فيه، كما أن المقصيدية لابد منها ولا يمكن إنكارها بدءا من مقصدية المخاطب وفي القرآن تعلو كل المقاصد مرورا بمقصدية النص وما تحمله اللغة من دلالات، وصولا إلى مقصدية المتلقي وهي في النص القرآني تابعة ونابعة من المقصديتين السابقتين بل وخادمة لهما، دون أن ننسى آلية الانسجام وما تلعبه من دور في فهم النص القرآني وضبط التأويل بما يخدم الشريعة الإسلامية.

فالتأويل هو أداة الوصول إلى الحقيقة المحتملة المرجوحة، ولا يكون ذلك إلا بضوابط وآليات، فإن تحرر من تلك الضوابط صار لغطا وليا للنصوص.

الفصل الثاني:
قواعد التفسير

- ✓ المبحث الأول: في التعريفات.
- ✓ المبحث الثاني: الفروقات.
- ✓ المبحث الثالث: نشأة علم قواعد التفسير ومباحثه واستمداده.
- ✓ المبحث الرابع: التأليف في قواعد التفسير وأهميتها وأنواعها.

الفصل الثاني: قواعد التفسير

1-المبحث الأول: في التعريفات:

توطئة:

هذا المصطلح بتركيبه الإضافي مكون من لفظتين: "قواعد، وتفسير". ولكي نعرف هذا المركب "قواعد التفسير" لابد لنا أن نعرف بادئ ذي بدأ كل جزء من أجزائه على حده؛ من حيث المعنى اللغوي، والاصطلاحي، ثم بعد ذلك نذكر تعريف هذا المركب كعَلَم أو لقب لعِلم مستقل.

1-1- تعريف القاعدة:

-القاعدة لغة:

قال ابن فارس(ت365ه): القاف، والعين، والدال أصل مطرد يقاس ولا يخلف، وهو يضاهي الجلوس وإن كان يتكلم في مواضع لا يتكلم فيها الجلوس، وقواعد الهودج: خشبات أربع معترضات في أسفله.[1]

وقال الراغب الأصفهاني(ت503ه): قواعد البناء أساسه، وقواعد الهودج خشباته الجارية مجرى قواعد البناء.[2]

وقال ابن منظور(ت711ه): القاعدة أصل الأس، والقواعد: الإساس بالكسر والجمع أس، قال الزجاج القواعد أساطين البناء الذي تعمده، وقواعد الهودج هي الخشبات الأربع المعترضة في أسفله تركب عيدانه فيها وقواعد السحاب: أصولها معرضة في آفاق السماء وقاعدة الباب هي الأصل الذي تبنى عليه مسائله.[3]

وقال الفيروز أبادي(ت817ه): قواعد الهودج خشبات أربع تحته، ركّب فيهن.[4]

---

[1]- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج5، ص108.

[2]- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص679.

[3]- ابن منظور، لسان العرب، مج3، ص361.

[4]-الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ص311.

إذا تتبعنا أقوال اللغويين بدءا من ابن فارس وانتهاء بالفيروز آبادي؛ وجدنا أن اللغويين يتفقون على معنى واحد للقاعدة وهو المعنى الأول وهو الأساس؛ لأن الأحكام تبنى عليه كما يبنى الجدار على الأساس.

-القاعدة اصطلاحا:

ذكر أهل العلم للقاعدة في الاصطلاح تعاريف متعددة وكثيرة سنذكر منها ما نجده أكثر دقة وأدل على المعنى المقصود، حيث عرفها بعضهم بقوله: القواعد "القضايا الكلية" والقضايا جمع قضية؛ القضية قول يصح أن يقال لقائله أنه صادق فيه أو كاذب فيه، والكلية: أي المحكوم على جميع أفرادها، فالقاعدة:(هي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها).[1]

وقيل أيضا: هي حكم أغلبي تنطبق على معظم جزئياته[2].

وقال **الكفوي (ت1094هـ)**: (هي قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها).[3]

ومن المعاصرين "خالد السبت" حيث عرفها بأنها (هي حكم كلي يتعرف به على أحكام جزئياته)[4]، موضحا بعض محترزات هذا التعريف إذ يقول: («وقولنا حكم كلي لا يرد عليه أن كثيرا من القواعد لها استثناءات وأحكام تند عنها لأن العبرة بالأغلب، والنادر والشاذ لا يخرم القاعدة».

قال الإمام "**الشاطبي**" رحمه الله: «الأمر الكلي إذا ثبت فتخلق بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجه عن كونه كليا ... وأيضا فالجزئيات المختلفة قد يكون تخلفها لحكم خارجة عن مقتضى الكلي فلا تكون داخلة تحته أصلا»). ويضيف قائلا: «أما قولنا"يتعرف به" هذا التعبير أدق من تعبير بعضهم ب"ينطبق" لأن استخراج الحكم المندرج تحت القاعدة لا يكون أمرا بديهيا بل يحتاج إلى إعمال الذهن وشيء من التفكير والتأمل. وقولنا "على

---

[1]- الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، 219-226.

[2]- مصطفى احمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام، دار الفكر دمشق، ط1، 1418-1998، فصل79،ص 965.

[3]-الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى، الكليات، تح: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1419، ص 728.

[4]-خالد عثمان السبت، قواعد التفسير جمعا ودراسة، دار بن عفان، القاهرة، ط3، 1432-2010، ص23

أحكام جزئياته" ولم نقل على جميع جزئياته؛ لأن كثيرا من القواعد أغلبية وذلك لوجود مستثنيات خارجة عنها»).[1]

والقاعدة بمدلولها تشمل كل ما يطلق عليه قاعدة في العلوم كافة كالقاعدة الأصولية: (الأمر يقتضي الوجوب) والقاعدة النحوية: (الفاعل مرفوع) والقاعدة الفقهية: (لا ضرر ولا ضرار) والقاعدة الترجيحية (القول بالتأسيس مقدم على القول بالتأكيد) وغيرها من القواعد.[2]

تترادف القاعدة عند بعض العلماء مع الأصل والقانون والمسالة والضابط، فالقاعدة هي ثمرة ونتيجة لا يتوصل إليها إلا بمجهود علمي كبير.

لو نظرنا إلى هذه التعاريف لوجدنا أنها متقاربة، فقولهم هي حكم كلي أو حكم أغلبي فالمعنى واحد، والخلاف بينهم ما هو إلا خلاف صوري أو شبه اصطلاحي؛ إذ أن صاحب النظرة الكلية يرى أن المستثنيات من القاعدة لا تدخل تحت حكم القاعدة، بينما الآخر الذي يقول أن القواعد أغلبية يرى أنها تستحق أن تكون أغلبية حتى لا تشمل مستثنياتها، فإن لكل قاعدة استثناء.

القاعدة في الاستعمال أ القرني:

قد استعمل القرآن الكريم لفظة قواعد في أربعة مواضع:

-أما الموضع الأول فقد استعمل فيه بمعنى: المسنات من النساء (والقاعدة من النساء: التي قعدت عن الولد وعن الزواج، والجمع قواعد قال ابن الأثير: القواعد: جمع قاعدة وهي المرأة الكبيرة المسنة وفي التنزيل: ﴿ **وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لاَ يَرْجُونَ نِكَاحًا** ﴾[3])[4]

---

[1]-خالد عثمان السبت، مرجع سابق، ص24-25.

[2]- حسن بن علي بن الحسين الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية،دار القاسم، الرياض، ط1، 1417-1996، ص38.

[3]- النور،[60].

[4]- الزبيدي محمد مرتضى (ت1205)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار مكتبة الحياة، بيروت، مادة قعد، ج2،50، (بتصرف يسير)

-في الموضع الثاني: فقد استعمل فيه بمعنى: الأساس والأصل لما فوقه، قال تعالى:﴿**وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ**﴾[1] ومعنى يرفع: يثبت ويبني)[2]

-(في قوله تعالى:﴿ **فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ**﴾[3]أي: بمعنى اجتثته من أصله وأبطل عملهم)[4]

-وأما في الوضع الرابع في(قوله تعالى:﴿ **وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** ﴾[5]،أي: مراكز يقفون عليها)[6]

1-2-مفهوم التفسير:

أ-معنى التفسيرفي الغة:

قال **ابن فارس** (ت395ه) في معجم مقاييس اللغة: الفاء والسين والراء؛كلمة واحدة تدل على بيان الشيء وإيضاحه، من ذلك الفسر: يقال فسَرْت الشيء وفسَّرته،وقال كذلك وأما اشتقاقه فمن الفسر، ثم ساق بسنده إلى الخليل قال: الفسر من البيان واشتقاقه من فسر الطبيب الماء إذا نظر فيه ، ويقال كذلك، الفسر والتفسرة نظر الطبيب إلى الماء وحكمه فيه.[7]

وذهب **الراغب الأصفهاني(ت503ه)** إلى أن (الفسر يستعمل لإظهار المعنى المعقول، أما والسفر لإبراز الأعيان للأبصار[8]. والتفسير قد يقال فيما يختص بمفردات الألفاظ وغريبها، وفيما يختص بالتأويل.

---

[1]- البقرة ، [127].

[2]- الراغب الأصفهاني ، مفردات في غريب القران ، مادة قعد، 3/ 722.

[3]- النحل، [26].

[4]- الحافظ ابن كثير، عمدة التفسير مختصر تفسير القرآن الكريم، تح: الشيخ أحمد شاكر، إعداد: أنور الباز، دار الوفاء، ج2، ص377.

[5]- آل عمران، [121].

[6]- المحلي جلال الدين محمد بن أحمد، السيوطي جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر،تفسير الجلالين، دار البيان الحديثةط1، 1422-2002، ص73.

[7]- ابن فارس، مصدر سابق، ج4، ص504.

[8]- الراغب الأصفهاني، مصدر سابق، (مادة فسر)، ص632

أما **ابن منظور(ت711ه)** فقال: «الفسر كشف المغطى، والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل».[1]

وقال **أبو حيان الأندلسي (ت774ه)**: «يطلق التفسير أيضا على التعرية للانطلاق، قال ثعلب: تقول فسرت الفرس عريته في خصره وهو راجع إلى معنى الكشف فكأنه كشف ظهره بهذا الذي يريده منه من الجري».[2]

وقال **الزركشي (ت794ه)**: «وأما التفسير في اللغة فهو راجع إلى معنى الإظهار والكشف وأصله في اللغة من التفسرة».[3]

وعرفه **الألوسي (ت1260ه)**: «فالتفسير تفعيل من الفسر وهو لغة البيان والكشف، والقول بأنه مقلوب السفر مما لا يفسر له وجه، ويطلق التفسير على التعرية للانطلاق؛ يقال فسرت الفرس إذا عريته لينطلق، ولعله يجع لمعنى الكشف كما لا يخفى بل كل تصاريف حروفه لا تخلوا من ذلك كما هو ظاهر لمن أمعن النظر».[4]

هكذا يتبين لنا أن التفسير يستعمل في معناه اللغوي للدلالة على الإبانة والكشف والإظهار.

ب-التفسير في الاصطلاح:

جاءت تعاريف كثيرة عن علماء التفسير في معنى التفسير والمراد الاصطلاحي منه، وأشهر هذه التعاريف ما يلي:

تعريف أبو حيان الأندلسي(ت754ه): (التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن الكريم، ومدلولاتها وأحكامها الافرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حال التركيب وتتمات لذلك....

---

[1]- ابن منظور، مصدر سابق، مج5، ص55.

[2]- أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي ، تفسير البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي أحمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993، ج1، ص2400.

[3]- الزركشي البرهان في علوم القرآن، ص13.

[4]- الألوسي أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1270-1854، ج1، ص5.

وشرح هذا التفسير **إبراهيم الأنباري** في كتابه الموسوعة القرآنية بقوله وقولنا: علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن هو علم القراءة، وقولنا: مدلولاتها أي مدلولات تلك الألفاظ، وقولنا: أحكامها الافرادية والتركيبية؛ هذا يشمل على التصريف والبيان والبديع، وقولنا: ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب ويشمل ما دلالته بالحقيقة وما دلالته بالمجاز... وقولنا: تتمات لذلك، هو معرفة النسخ وسبب النزول والقصة توضح ما أبهم في القرآن).[1]

وقد نقل **الإمام الألوسي(ت)** في تفسيره روح المعاني هذا التعريف ثم شرحه.

أما **بدر الدين الزركشي(ت794ه)** يقول في التفسير: «علم يعرف فهم كتاب الله المترل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه».[2]

كما عرفه **السيوطي(ت911ه)** قائلا: «هو علم نزول الآيات وشؤونها وأقاصيصها والأسباب النازلة فيها، ثم ترتيب مكيها ومدنيها، وبيان محكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفصلها، وحلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وغيرها وأمثالها ونحو ذلك»[3]

وعرفه **الطاهر بن عاشور(ت1393ه)** حيث قال: «التفسير علم يبحث فيه عن القرآن الكريم وما يستفاد منها باختصار أو توسع».[4]

تعريف **الكافيجي(ت879ه)** في كتابه "التيسير في قواعد التفسير" إذ يقول:« وأما التفسير في العرف؛ فهو كشف معاني القرآن وبيان مراده، والمراد من معاني القرآن أعم؛ سواء كانت لغوية، أو شرعية، وسواء كانت بالوضع، أو بمعرفة المقام وسوق الكلام، وبقرائن الأحوال، نحو السماء والأرض، والجنة والنار، وغيره ذلك نحو الأحكام الخمسة، ونحو خواص التركيب اللازمة لها بوجه من الوجوه».[5]

---

[1]- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، وقد نقله عنه الكفوي في الكليات ، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، ص26.

[2] - الزركشي بدر الدين ، البرهان في علوم القرآن، ص13.

[3]- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص164.

[4]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص11.

5- لكيفاجي محمد بن سلمان ا (788ه-879ه) تح: ناصر بن محمد المطرودي، التيسير في قواعد التفسير ،دار القلم،دمشق، دار الرفاعي، الرياض، ط1، 1990/1410، ص124-125.

وبهذا يتضح لنا أن المعنى الاصطلاحي للتفسير هو البحث عن معنى الآية من القرآن الكريم ومدلولاتها، كما يرى بعض المفسرين أن التفسير هو معالجة الألفاظ القرآنية من حيث النطق بها وطريقة استعمالها داخل السياق اللغوي وهذا ما أشار إليه كل من أبو حيان والسيوطي والألوسي والزركشي وبن عاشور والكافيجي.

ج-التفسير في الاستعمال القرآني:

ونجد تعاريف أخرى للتفسير نحو:

- استشهد **ابن منظور(ت711ه)** بقوله تعالى:﴿ **وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا** ﴾[1]؛ أي: أ حسن تفصيلا وبيانا لهم.[2]
- وقال تعالى:﴿ **وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ** ﴾[3]؛ أسفر الصبح إذا أضاء، وسفرت المرأة سفورا إذا كشفت وجهها وأظهرته، فالفسر والسفر يتقاربان معناهما كتقارب لفظيهما، ولكن جعل الفسر لإظهار المعنى المعقول، وجعل السفر لإبراز الأعيان للأبصار، فقيل سفرت المرأة عن وجهها وأسفر الصبح، ولذلك قال بعض العلماء: الفسر مقلوب من السفر.[4]
- لم ترد كلمة التفسير في القرآن الكريم إلا مرة واحدة، وجاءت بمعنى البيان والشرح.

1- الفرقان، [33].

2- جلال الدين بن محمد أحمد المحلي، جلال الدين عبد الرحمان السيوطي، تفسير الجلالين، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1426 هـ -2005م، 363.

3- المدثر، [34].

4- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص143.

1-3- قواعد التفسير*:

وأما تعريف قواعد التفسير "باعتباره لقبا" على فن معين من العلم، فهو:(الأحكام الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط معاني القرآن العظيم، ومعرفة كيفية الاستفادة منها)[1] وعرفت أيضا بأنها (ما يستند إليه من الأدوات العلمية المنهجية في تناول النص القرآني، ويتوصل بها إلى بيان معانيه واستخلاص فوائده) هذا التعريف أدخل فيه صاحبه جميع الأدوات العلمية التي يعتمد عليها في التعامل مع النص القرآني، وهو معنى واسع جدا ويشمل عدة علوم. [2]

وقواعد التفسير هي الأمور الكلية المنضبطة التي يستخدمها المفسر في تفسيره.[3]

لا ريب أن أحسن ما يعين على فهم كلام الله وتدبر معانيه؛ الاعتناء بالقواعد والضوابط الجامعة في التفسير التي استخرجها العلماء؛ لأنها تجمع المتفرق، وترد الفروع إلى أصولها. قال شيخ الإسلام **ابن تيمية** رحمه الله: «لابد أن يكون مع الإنسان أصول كلية ترد إليها الجزئيات، ليتكلم بعلم وعدل ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت، إلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات، فيتولد الفساد العظيم». ومن أجل ذلك اعتنى العلماء رحمهم الله بتدوين القواعد المعينة على تفسير كلام الله، وفهمه والاستنباط منه.[4]

---

*-منظومة المعين في الميسر لمبتغي قواعد التفسير، تأليف سيد محمد بن محمد مختار

معنى قواعد الأصول والأسس *** مفردها قاعدة وهي الأس

وهي في الاصطلاح حكم كلي *** ليس الشذوذ عنه بالمخل –

به تعرف على الأحكام *** جزئيه الداخل في النظام –

كلمة التفسير في اللسان *** جاءت لمعنى الكشف والبيان –

– وما به يبحث عن الأحوال *** كتابنا بغية الاستدلال

[1]– خالد عثمان السبت، مرجع سابق، ص30.

[2]– مصطفى فوضيل، نظرات في مصطلح قواعد التفسير، مقال نشر في ملتقى أهل التفسير، الرابط: htt//WWW.bayan-alquran.net/roms.

[3]– الطيار، فصول في أصول التفسير، دار ابن الجوزي، الرياض، ط3، 1420، ص87.

[4]– علي بن محمد بن حسين العمران، قواعد التفسير عند الإمام ابن القيم في بديع القواعد، دكتوراه دراسات إسلامية، جامعة العلوم والتكنولوجيا، ص01.

بهذا صار علم قواعد التفسير، علما مستقلا بذاته من علوم القرآن له موضوعاته، ومباحثه، وغايته، وغرضه، وفائدته.[1]

فقواعد التفسير تعين قارئها ومتأملها على فهم كلام الله عز وجل، وتضبط فهمنا لكتاب الله من الزلل والخطأ، كما تعين المفسر على فهم واستنباط وأداء مهمة التفسير على الوجه الأفضل.

2- المبحث الثاني: الفروقات.

2-1- الفرق بين القاعدة والضابط:

لا يحسن بنا التطرق إلى الفروقات قبل أن نتعرف على مفهوم الضابط في اللغة والاصطلاح، بعدما كنا قد تعرفنا على مفهوم القاعدة سابقا.

أ-تعريف الضابط في اللغة والاصطلاح:

-الضابط لغة: الضابط اسم فاعل من ضبط، وكلمة ضبط ثلاثية من أصل صحيح، وتجمع على: ضبطة، وضابط. [2]

ومن معاني الضبط في اللغة :

1) **اللزوم:** يقال ضبط الشيء: لزومه لزوما شديدا، أو للزوم بلا مفارقة.[3]

2) **الحفظ والحزم،** يقال: ضبط الشيء حفظه، وبالغ في حفظه بالحزم، ومنه الرجل ضابط أي حازم.[4]

3) **الإحكام والإتقان:** أي إحكام الشيء وإتقانه، يقال: فلان لا يضبط عمله، أي لا يتقنه، ولا يقوم بما فوض إليه، وضبط الكتاب صححه.[5]

وجاء في تعريف الضبط عند **الجرجاني:**(سماع الكلام كما يحق سماعه، ثم فهم معناه الذي أريد به، ثم حفظه ببذل مجهوده والثبات عليه بمذاكرته غلى حين أدائه إلى غيره).[6]

---

[1]- سميح الحق رشاد، قواعد التفسير نشأتها وتطورها، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام أباد، ص151.

[2]-ابن فارس، مقاييس اللغة، ج2، ص302.

[3]-ابن منظور، لسان العرب، مج7، ص304.

[4]- المصدر نفسه، مج2، ص340.

[5]- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مصر، مكتبة الشروق الدولية، باب الضاد، ص353.

[6]- الشريف الجرجاني، التعريفات، ص119-120.

ومنه فإن الضابط في اللغة هو الحزم والإتقان والإحكام.

– تعريف الضابط في الاصطلاح.

الضابط عند العلماء (هو الحكم الكلي الذي ينطبق على جميع جزئياته)[1]

والضبط: هو التعريف التام بالشيء المقصود من غير لبس أو إبهام.

وبعد هذه التعاريف يمكننا تعريف ضوابط التفسير هنا بأنها:(الميزان الصحيح الذي يسمح بمعرفة ما هو مطابق أو غير مطابق للقصد).[2]

ب –الفرق بينهما: من أهم الفروقات التي ذكرها بعض أهل العلم من المتقدمين والمتأخرين ما يلي:

- ✓ القاعدة تجمع فروعا وأبوابا شتى، والضابط يجمعها من باب واحد، وعليه فالقاعدة أوسع من الضابط[3]، وممن قال بهذا الرأي الإمام السيوطي(ت911ه) في كتابه الأشباه والنظائر «إن القاعدة تجمع فروعا من أبواب شتى، والضابط يجمع فروعا من باب واحد»[4]. وأيضا ما جاء في حاشية" البناني": القاعدة لا تختص بباب بخلاف الضابط، كما جاء في الأشباه والنظائر لابن سبكي: «الضابط أقل شمولا من القاعدة»، القاعدة تصاغ بعبارة موجزة، وألفاظ تدل على العموم والاستغراق – غالبا– أما الضابط فلا يغلب فيه ذلك.[5]
- ✓ الخلاف الواقع في الضابط من حيث قبوله أو رده أكثر من الخلاف الواقع في القاعدة؛ لأن القواعد يقع الخلاف غالبا في بعض تفاصيلها لا في أصلها، أما الضوابط فيقع الخلاف كثيرا في أصولها وذلك لكونها محدودة فهي كالأجزاء بالنسبة للقاعدة.[6]

---

[1]– محمد عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الاسلامية، دار النفائس، عمان، ط1، 2006، ص15.

[2]– خالد عبد الرحمان العك، أصول التفسير وقواعده، دار النفائس ، بيروت، ط2، 1406-1986، ص133..

[3]– خالد عثمان السبت، مرجع سابق، ص31.

[4]– السيوطي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1399-1979، ص208-217.

[5]– أمحمد عبد الحفيظ عليجة، الضابط الفقهي مفهومه العلاقة بينه وبين القاعدة الفقهية دراسة تحليلية استقرائية، مجلة البحوث القانونية،ص102.

[6]– خالد عثمان السبت، مرجع سابق، ص33.

- ✓ رقعة الاستثناءات على القاعدة أوسع بكثير من رقعة الضوابط؛ لأن الأخيرة تضبط موضوعا واحدا، فلا يتسامح فيها باستثناء كثير، وهذا خلاف القواعد التي يندرج تحتها عدة موضوعات، مما جعل الباب للاستثناءات فيها مفتوح.[1]

❖ وذهب آخرون إلى عدم التفريق بين القاعدة والضابط وأنهما مصطلحان دالان على معنى واحد، فنجدهم يعرفون القاعدة بالضابط، والضابط بالقاعدة، ومنهم من يصرح بالترادف بينهما، من بين هؤلاء:

- (**الفيومي**: حيث يصرح في "المصباح" بعدم الفرق بين القاعدة والضابط بقوله: «القاعدة في الاصطلاح بمعنى الضابط، وهي الأمر الكلي المنطبق على جميع أجزائه».
- **التهانوي***: في "الكشاف" يصرح بالترادف بين القاعدة والضابط بقوله: «القاعدة ... مرادف الأصل والقانون والمسالة، والضابطة والمقصد». ويقول في تعريف الضابط: « الضابطة حكم كلي ينطبق على جزئيات»)[2]
- قال **البركني** معلقا على **ابن النجيم** في التفريق بينهما: «أما أنا فقط أطلقت في كتابي هذا على كل من القاعدة والضابط لا مشاحة في الاصطلاح».[3]

2-2 الفرق بين التفسير وقواعد التفسير.

هناك علاقة مشتركة بين مصطلحي التفسير وقواعد التفسير؛ ذلكم أن التفسير – كما سبق ذكره – هو إيضاح المعاني وشرحها والمبني على تلك الأصول والضوابط المسماة بالقواعد.

---

[1]- أمحمد عبد الحفيظ عليجة، ص110.

*- هو محمد علي التهانوي، ولد بعد (1158هـ- 1745م) محمد علي بن شيخ علي بن محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي السني الحنفي التهانوي، باحث هندي وعالم موسوعي ولغوي من أئمة القرن الثاني عشر للهجرة .والتهانوي نسبة إلى مسقط رأسه «تهانة بهون» من ضواحي دلهي، وقبره فيها اليوم، ترك التهانوي ثلاثة مصنفات: «أحكام الأراضي» في بيان أنواع الأراضي، وهو مخطوط لم يطبع. و«سبق الغايات في نسق الآيات» في .وأشهر هذه المؤلفات وأهمها كتاب «كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم» وهو ما أكسب التهانوي شهرته، ومما دفعه إلى تصنيفه أنه وجد كتباً تشرح مصطلحات بعض العلوم، ولم يقف على كتاب جامع للعلوم كلها .

[2]- أحمد بن محمد الفيومي، المصباح المنير، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط1، 1997، ص195.

[3]- محمد البركني، قواعد الفقه، مطبعة الصدق، كرانشي، باكستان، ط1، 1407، ص50.

وقواعد التفسير هي تلك (الضوابط والكليات التي تُلتزم كي يتوصل بواسطتها إلى المعنى المراد)[1]. ومن خلال ذلك يظهر أن هدف التفسير هو الإيضاح والبيان، وهدف قواعد التفسير هو التوصل إلى التفسير والبيان، فالقواعد التفسيرية آلة وأداة للتفسير.

وقد بين الدكتور "خالد العك" الفرق بين التفسير وقواعده بقوله:«هو أن الأصول هي المناهج التي تحدد وتبين الطريق الذي يلتزمه المفسر في تفسيره للآيات الكريمة، أما التفسير فهو إيضاحه مع التقيد بهذه المناهج»[2].

فأصول التفسير وقواعد التفسير مع التفسير كالنحو بالنسبة للنطق العربي، والكتابة العربية، فكما أن النحو ميزان يضبط القلم، واللسان، ويمنع صاحبه من الخطأ في النطق والكتابة، فكذلك قواعد التفسير هي ثوابت وموازين تضبط الفهم لكلام الله عز وجل، وتمنع المفسر من الخطأ في تفسيره...[3]

وذكر الباحث "هشام مومني" أوجه العلاقة بين قواعد التفسير والتفسير، حيث يقول:

1- (أن القواعد وسيلة وأداة، والتفسير ثمرتها ومقصدها.

2- أن التفسير محتاج إلى قواعد مضطر إليها، أما فهي فإنها لا يلزم أن تكون محتاجة إليه بنفس الدرجة.

3- أن القواعد التفسيرية تصحح التفسير وتقوم الموجود منه، ويترجح بها الراجح، ويندفع بها المرجوح، ومنها استمد ما يسمى بالقواعد الترجيحية.

4- أن التفسير من مصادر استمداده قواعد التفسير).[4]

ومنه نخلص إلى أن القواعد التفسيرية هي جزء وأساس من العملية التفسيرية، والتفسير ميدان لإعمال القواعد وتوظيفها.

---

[1]- خالد عثمان السبت، مرجع سابق، ص39.

[2]- خالد عبد الرحمان العك، مرجع سابق، ص30.

[3]- خالد عثمان السبت، مرجع سابق، ص33.

[4]- سعود الفهد العجمي، قواعد التفسير إشكالية المفهوم والعلاقة دراسة تقويمية، دراسات العلوم الشريعة والقانون، مجلد46، العدد1، 2019، ص735.

2-3- الفرق بين قواعد التفسير وعلوم القرآن:

هناك من يرى أن قواعد وعلم التفسير، وأصول التفسير وعلوم القرآن شيء واحد، وأنها مرادفة لبعضها البعض؛ وقواعد التفسير فالمراد بها تلك الكليات والضوابط المخصوصة والتي سبق تعريفها، أما "علوم القرآن" فهي عبارة عن جميع العلوم المتعلقة بالقرآن الكريم من وجوه شتى حيث عرفه **الزرقاني***بقوله:«بأنه مباحث تتعلق بالقرآن الكريم من ناحية نزوله وترتيبه وجمعه وكتابته، وقراءته وتفسيره وإعجازه، وناسخه ومنسوخه ودفع الشبه عنه».[1]

كما ذكر د."خالد العك" في كتابه نقلا عن ابن العربي -رحمه الله- في تعريفه لعلوم القرآن «قد ركب العلماء على هذا كلاما، فقالوا: أن علوم القرآن خمسون علما وأربعمائة وسبعة آلاف علم وسبعون ألف علم على عدد كلم القرآن»[2]

وقال "**ابن أبي دينار**"-رحمه الله-: «وعلوم القرآن ما يستنبط منه بحر لا ساحل له»[3]

فيشمل ذلك: علم التفسير، وعلم القراءات، وعلم الرسم العثماني، وعلم غريب الألفاظ، وعلم الإعجاز، وعلم الناسخ والمنسوخ، وعلم المحكم والمتشابه ... إلى غير ذلك من العلوم الكثيرة التي توسع العلماء في بحثها.[4]

وتعتبر قواعد التفسير جزءا من أشرف وأهم العلوم القرآنية والنسبة بينهما هي نسبة الجزء إلى الكل... هذا وقد تطلق قواعد التفسير على جملة علوم القرآن وهذا ما يكون من باب إطلاق الجزء على الكل، وإما لكون علوم القرآن والكتب مصنفة في ذلك تشمل على قواعد كثيرة من قواعد التفسير منثورة في أبواب مختلفة.[5]

---

*- محمد عبد العظيم الزُّرْقاني (بضم الزاي) :(1367 هـ - 1948 م) من أهالي الجعفرية في المحافظة الغربية من مصر. ونسبته إلى زرقان وهي بلدة تابعة لمحافظة المنوفية. ولد في مطلع القرن الرابع عشر الهجري من علماء الأزهر بمصر. تخرج بكلية أصول الدين، وعمل بها مدرسا لعلوم القرآن والحديث. وتوفي بالقاهرة. من كتبه)مناهل العرفان في علوم القرآن - ط) و (بحث - ط) في الدعوة والإرشاد .

[1]- الزقاني محمد بن عبد العظيم (ت1367) ، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الفكر، لبنان،1416،ط1، ص26.

[2]- خالد العك، مرجع سابق، ص39.

[3]- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج4،ص479.

[4]- خالد العك، مرجع سابق، ص39

[5]- خالد عثمان السبت، مرجع سابق، ص32.

عند النظر في موضوع قواعد التفسير نجد أنها مستمدة من علوم القرآن، وعلوم القرآن تتناول كل ما يتعلق بالقرآن الكريم من مختلف الجوانب.[1]

وهناك من المؤلفين من رأى جواز إطلاق أصول التفسير على علوم القرآن من باب إطلاق الجزء على الكل، قال الشيخ مناع القطان –رحمه الله–: «وقد يسمى هذا العلم – أي علوم القرآن– بأصول التفسير؛ لأنه يتناول المباحث التي لابد للمفسر من معرفتها للإسناد إليها في تفسير القرآن.[2]

ومما تقدم في تعريف علوم القرآن، وقواعد التفسير يتبين لنا جليا أن الفارق بينهما هو أن علوم القرآن تشمل قواعد التفسير، فالأول أعم والثاني أخص.

2–4– الفرق بين التأويل والتفسير.

إن مسألة التفريق بين التفسير والتأويل لقيت جدلا كبيرا بين العلماء، فبعضهم يرى أنهما مصطلحان مترادفان، والبعض الآخر يرى أنه لا ترادف في مفردات القرآن الكريم من هذا الفرق نجد أن:

أولا: نذكر بما سبق أن عرضناه من معنى التأويل والتفسير.

(فالتأويل هو: الرد والإرجاع وبيان العاقبة والمآل.

والتفسير هو: الكشف والبيان والظهور)[3].

التفسير: بيان معاني القرآن الكريم من باب الجزم والقطع، والتأويل بيان معاني القرآن من باب الاحتمالات وقد شرح ذلك الألوسي في تفسيره روح المعاني حيث قال: «التفسير هو القطع بأن مراد الله تعالى كذا والتأويل ترجيح أحد الاحتمالات بدون قطع»[4]

التفسير: بيان معان الألفاظ القرآنية الظاهرة، والتأويل: بيان باطن الألفاظ القرآنية (فقال بعضهم: والتفسير بيان وضع اللفظ إما حقيقة أو مجازا؛ أي تفسير اللفظ الظاهر، أما التأويل تفسير باطن اللفظ أي كشف المغطى أو المعنى الخفي، فالتأويل إخبار عن حقيقة

---

[1]– سعود الفهد العجمي، مرجع سابق، مجلد46، العدد1، 2019، ص734.

[2]– سعود الفهد العجمي، مرجع سابق ، ص733.

[3]– صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن، ص170.

[4]– الألوسي أبي الفضل شهاب الدين السيد محمد (ت128)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الإحياء للتراث العربي، مصر، ج1، ص05.

المراد والتفسير إخبار عن الدليل المراد، ومثال ذلك في قوله تعالى:﴿ **إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ** ﴾[1] تفسيرها: لفظة "المرصاد" تحمل معنى الرصد والمراقبة بمعنى أن الله عز وجل يراقب ويرصد كل ما يفعله الظالمون، أما تأويلها: فالآية تحذر من التهاون بأمر الله تعالى، والاستعداد للعرض عليه يوم الحساب.[2]

وأيضا في التفريق بينهما قالوا: أن التفسير يخالف التأويل بالعموم والخصوص فقط ويجعل التفسير أعم مطلقا، وذهب الألوسي إلى القول أن (التفسير أعم من التأويل وأكثر استعمالا في الألفاظ ومفرداتها في كتب الإلهية وغيرها. والتأويل في المعاني والجمل في كتب خاصة).[3]

التفسير: ما يتعلق بالرواية، والتأويل ما يتعلق بالدراية لأن التفسير هو بيان المعاني القرآنية من خلال الاعتماد على أسانيد صحيحة إما عن النبي عليه الصلاة والسلام أو عن الصحابة الكرام والتابعين، أما التأويل فملحوظ فيه الترجيح أحد محتمالات اللفظ بالدليل ويعتمد على الاجتهاد ويتوقف أيضا على الفهم الصحيح.[4]

التفسير: هو بيان المعاني التي يستفاد من وضع العبارة، والتأويل: هو بيان المعاني التي تستفاد بطريق الإشارة حيث ذكر ذلك الألوسي في تفسيره حيث يقول: «التأويل إشارة قدسية ومعارف سبحانية تنكشف من سحب العبارات للسالكين، وتنهل من سحب الغيب على قلوب العارفين والتفسير غير ذلك»[5]

ولقد ورد التأويل مرادفا لمعنى التفسير عند أكثر مفسري القرآن الكريم فقد نقل عن الخليل أن: «التأول والتأويل تفسير الكلام الذي يختلف معانيه ويستدل يقول الله تعالى:﴿ **يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ** ﴾[6]، فقيل إلى بيانه ومعانيه وتفسيره»[7]

---

[1]- الفجر، [14].

[2]- صلاح عبد الفتاح الخالدي، مرجع سابق، ص171.

[3]- الألوسي، مصدر سابق، ص5

[4]- فهد عبد الرحمان الرومي، أصول التفسير ومناهجه، مكتبة التوبة، الرياض، 1416، ط4 ، ص10-11.

[5]- أحمد رشيد حسين، إشكالية التأويل للنص القرآني بين الضوابط التفسيرية والقراءة الحداثية، ص5.

[6]- الأعراف، [53].

[7]-عواطف كنوش المصطفى التميمي، المعنى والتأويل في النص القرآني، دار الصفاء، عمان، الأردن، ط1، 2010، ص22.

أما قتيبة فقد قال عن نفس الآية: أي: هل ينظرون إلا عاقبته يريد ما وعدهم الله من أنه كائن يوم القيامة.[1]

قال أبو العباس أحمد بن يحي بن ثعلب: «التأويل والمعنى والتفسير واحد» ومنه دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن عباس :«اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» وقول مجاهد: «الراسخون في العلم يعلمون تأويله» يعني القرآن وقول جرير الطبري في تفسيره «فإن المراد في التأويل هنا هو التفسير».[2]

والرأي الراجح الذي نتوصل إليه هو أن التفسير والتأويل من العلوم التي أنشئت لخدمة القرآن الكريم، بهما نتوصل إلى الفهم الصحيح للقرآن الكريم.

المبحث الثالث: نشأة علم قواعد التفسير ومباحثه واستمداده:

3-1-نشأة علم قواعد التفسير

تمهيد:

إن ما يقال في نشأة أصول الفقه وعلومه وقواعده بشكل عام هو نفسه ما يقال في نشأة قواعد التفسير.

لو حاولنا تتبع بعض المراحل التاريخية في الفترة الزمنية التي نشأ فيها هذا العلم، الحقيقية على وجه التحديد، لوجدناه جاء متأخرا نوعا ما وذلك لأسباب كثيرة نذكر منها ما يلي:

أولا: عدم حاجة أهل القرون الأولى إلى هذه القواعد لامتلاكهم الآلات التي يفقهون بها كلام الله تعالى، وذلك ما جاء في قول الدكتور عبد الرحمان خالد العك حيث قال: «... وكان لهم من سليقتهم العربية ومعرفتهم لأسباب النزول وطبيعة الحال التي نزل فيها الوحي، وإدراكهم لأسرار لقرآن الكريم، بما عرفوا من النبي عليه الصلاة والسلام، ومن لغتهم ما أغناهم عن وضع قواعد لتفسير القرآن الكريم»[3]. لذلك لم يحمل إلينا تاريخهم المضيء نماذج أو مؤلفات تتعلق بهذا العلم أثناء هذه الفترة.

---

[1]- عواطف كنوش المصطفى التميمي، المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[2]- رواه الإمام أحمد في مسنده، ج1،ص266. والطبري الكبير:12506/10614، المصدر السابق أصول التفسير ومناهجه، ص 8-9.

[3]- خالد عبد الرحمان العك، مرجع سابق، ص34.

ثانيا: قلة تدوينهم للتفسير ويرجع ذلك إلى نهيه عليه الصلاة والسلام أول الأمر عن كتابة شيء غير القرآن أن يلتبس عليهم كلامه بالآيات القرآنية، ثم أذن لهم بالكتابة بعد أن أمن عليهم اللبس.[1]

ثالثا: وكذلك من بين الأسباب ما قاله "الذهبي"، يرى بعض العلماء أن التفسير ليس من العلوم التي يتكلف لها الحدّ لأنه ليس قواعد وملكات ناشئة عن مزاولة القواعد كغيره من العلوم التي أمكن أن تشبه العلوم العقلية».[2] ومن هنا يظهر أثر غياب أصول علم التفسير لأنه برر عدم الحاجة إلى وضع حدّ بأنه ليس له قواعد وملكات كغيره من العلوم. وهذه من أهم الأسباب التي جعلت علم قواعد التفسير يتأخر في نشأته كعلم مستقل إلى حدود القرن الثامن، ومع ذلك فإنه لا يمنع أن يقال بأن بواكير هذا العلم بدأت تظهر منذ العصر النبوي على يد أفضل الخلق عليه الصلاة والسلام، ثم بدأ على يد أئمة التفسير من الصحابة والتابعين –رضوان الله عليهم–فكانت نشأة " قواعد التفسير" مواكبة لنشأة علم التفسير إلا أنها كانت منثورة ومتفرقة ضمن كتب التفسير ثم ازدادت بازدياد كتب التفسير.

في القرن الثاني الهجري: دخلت قواعد التفسير طورا جديدا إذ ظهرت جملة منها مدونة في أول كتاب ظهر في أصول الفقه وهو "**الرسالة**" للإمام الشافعي –رحمة الله –وكذا كتاب "أحكام القرآن" له أيضا.

في القرنين الثالث والرابع الهجريين: اتسع نطاق التدوين لقواعد التفسير في كتب التفسير والأصول واللغة ك"تأويل مشكل القرآن" لابن قتيبة، وكتاب "جامع البيان" للإمام الطبري، و"أحكام القرآن" للطحاوي، و"أحكام القرآن" للجصاص، و"الصاحبي" لابن فارس.[3]

تتسم هذه المرحلة بالاكتفاء بالإشارة إلى هذا العلم في ثنايا الكتب، وبداية البحث في وضع ضوابط وقواعد كلية للتفسير، دون الدعوة إلى ضرورة تحقيق استقلاله العلمي، فعلى الرغم من أن التفسير أول العلوم الإسلامية وجودا إلا أنه كان آخرها بلورة على

---

[1]– عمر بن حماد، الحاجة إلى علم التفسير، مقال منشور في ملتقى أهل التفسير، ص403.55-1983، ج1، ص19.

[2]–فهد عبد الرحمان بن سلمان الر ومي، منهج المدرسة العقلية في التفسير، الرياض، ط2، ص 19.

[3]– خالد السبت، مرجع سابق، ص41-43، وريمة مشومة، أصو ل التفسير عند الامام ابن عطية الاندلسي، من خلال تفسيره المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دكتوراه علوم القرآن والحديث، 2016-2017، جامعة الحاج لخضر باتنة، ص21-25.

مستوى التأسيس النظري والتقعيد؛ إذ لم يتم بحث "قواعد كلية للتفسير" بشكل مستقل حتى مطلع القرن الخامس.[1]

في القرنين الخامس والسادس الهجريين: ظهرت مؤلفات كثيرة في التفسير وأصول الفقه واللغة أمثال: "الأحكام" لابن الحزم، "البرهان" للحويني، و"أصول الفقه" للسرخسي، و"المستصفى" للغزالي، و"المحرر الوجيز" لابن عطية، و"فنون الأفنان" لابن الجوزي.

في القرنين السابع والثامن الهجريين: ظهرت مؤلفات جديدة حافلة بالقواعد؛ كمؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، و"البحر المحيط" لأبي حيان، وكتفسير القرطبي، وتفسير ابن كثير، والزركشي في "البرهان في علوم القرآن"، و"المنثور في قواعد الفقه"، و"البحر المحيط في أصول الفقه"، ومؤلفات ابن رجب.

وفي القرن الرابع عشر هجري: وقفنا على تدوين مستقل في قواعد التفسير وهو كتاب "القواعد الحسان لتفسير القرآن" للعلامة عبد الرحمان بن سعدي رحمه الله، وألف خالد عثمان السبت كتابه "قواعد التفسير" تتبع من خلاله قواعد التفسير من مظانها، فجمع متفرقها، ونظم شتاتها.

ومن هنا يتضح لنا أن قواعد التفسير كانت مبثوثة في عديد من كتب التفسير وعلوم القرآن، وكتب الأصول، وأن المؤلفات فيه حتى وإن جاءت بمسميات أصول التفسير أو قواعد التفسير، إلا أنه يغلب على مواضيعها أحد مباحث العلوم السابقة، بيد أنه يلاحظ أن ملامح هذا العلم بدأت تتضح من خلال جهود العلماء ومؤلفاتهم الحديثة.

3-2- مباحث القواعد التفسيرية:

أ- موضوعه: إن موضوع أي علم هو ذلك المعنى العام الذي يشتمل كل مسائله التي يتخذها دائرة لبحثه، دون غيره من العلوم، وموضوع هذا العلم هو كما قال الدكتور خالد السبت في كتابه، قواعد التفسير هو القرآن الكريم، إذا أردنا تحري الدقة فإننا نقول موضوعه تفسير القرآن[2]

[1]- خالد عثمان السبت، مرجع سابق، ص41-42-43.

2- خالد عثمان السبت، مرجع سابق، ص39.

-وقيل أيضا: «بما أن القواعد تعتمد المفسر وقبلياته التي يحملها من البيئة العلمية، والنص الذي يراد كشف غوره العميق تناسبت، القواعد التفسيرية بتهيئة محركات بآليات الفهم والتبيين عما يصل إليه المفسر، بمعنى يكون المفسر (آدابه ومصادره) والنص بشكل تراتبي هو لفهم التفسير»[1]

وذهب خالد العك إلى أن موضوع علم قواعد التفسير هو "موضوع هذا العلم كلام الله سبحانه الذي هو منبع كل حكمة ومعدن كل فضيلة، وشرف العلم وجلالته باعتبار موضوعه وغايته؛ فهو اشرف العلوم وأعظمها"[2]

ولذلك فإن موضوع علم قواعد التفسير هو كلام الله سبحانه وتعالى الذي هو منبع كل حكمة ومعدن كل فضيلة، وذلك من معرفة الضوابط والكليات التي يجب إتباعها في بيان المراد من كلام الله ومعرفة الضوابط والكليات العامة التي لا يجوز الخروج عنها في بيانه.[3]

ب- غايته: لكل علم من العلوم غاية يهدف إليها، فعلم التجويد مثلا يهدف إلى تجويد النطق الصحيح بألفاظ القرآن الكريم، وعلم الرسم يهدف إلى تجويد كتابة ألفاظ الوحي، وعلم اللغة يهدف إلى عصمة اللسان والبنان من اللحن في لغة القرآن الكريم، وعلم أصول التفسير يهدف إلى بيان أصح الطرق في التفسير[4]

وغاية قواعد التفسير: هي معرفة معاني النظم القرآني وتوضيح حقيقة كتاب الله لِيُفَازَ به إلى سعادة الدنيا والآخرة[5]،

وغاية هذا العلم ضبط التفسير بوضع القواعد الصحيحة والطرق السليمة والمناهج السديدة للتفسير، والشروط المحكمة والآداب الفريدة للمفسر.[6]

1- صباح خيري، راضي العرداوي، مدخل لفهم قواعد التفسير القرآني،جامعة الكوفة كلية الفقه، مجلة الكلية الاسلامية ،العدد40، مج2، 584.

2- خالد العك، المرجع السابق، ص31.

3- الصديق بن حسين الفنوجي البخاري (ت1307هـ)، فتح البان في مقاصد القررآن، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، 1419-1996،ج1،ص11..

4- غاية علم أصول التفسير وفضله وفائدته، htt//wwtenidiadat.com louhichi anis

5- فاضل عبد العباس النعيمي، محاضرات بعنوان موضوع علم التفسير وغايته والفائدة من دراسته، كلية العلوم الإسلامية، 2-21-2012.

6- فهد بن عبد الرحمان الرومي، بحوث في أصول التفسير ومناهجه، مكتبة التوبة، الرياض، ط4، 1419، ص12.

وقيل أيضا: «أن غايته هي فهم معاني القرآن الكريم كي تمتثل فيحصل الفوز في الدارين، وليس لتحصيل بعض الفوائد والمكاسب وإنما الامتثال[1]

وهناك غايات أخرى لهذا العلم من بينها:

1- يساعد ويعين المفسر على استنباط الأحكام الشرعية بالاعتماد على قواعد هذا العلم

2- ينمي الملكات ويقوي ويوسع مدارك الدارسين حتى يصبحوا قادرين على تطبيق هذه القواعد والكليات على آيات القرآن الكريم فيتوصلوا بذلك إلى المعاني الصحيحة البعيدة عن الشذوذ والغرابة.

ج-بيان شرفه:

وشرف كل علم بشرف موضوعه، وغايته، وشدة الاحتياج إليه، وقواعد التفسير هو حائز لجميعها؛ فإن موضوعه كلام الله تعالى خير كلام وأشرفه وأعذبه وأصدقه وأعدله وأبينه، وغايته فهم معاني القرآن الكريم المشتمل على الهدى والحكمة والشفاء والرحمة، فهو سبيل رضا الرحمان، والترقي في درجات الكمال لأنه كيف يهتدي به من كان لفهم أصوله جاهلا وعن مناهج علمائه غافلا[2]

ولقد لخصها خالد السبت في ثلاثة أوجه:

1- من جهة الموضوع إن موضوعه كلام الله تعالى الذي هو أجل الكتب وأعظمها وأشرفها.

2- من جهة مقصوده وغايته، وهي الاعتصام بحبله للوصول إلى السعادتين.

3- من جهة عظم الحاجة إليه، إذ أن كل فلاح ديني أو دنيوي مفتقر إلى العلوم الشرعية وهي متوقفة على العلم بكتاب الله تعالى إذ هو أصلها.[3]

د-ميزة القواعد: تتميز القواعد بالإيجاز في الصياغة مع عموم المعنى وسعة الاستيعاب إضافة إلى جزالة اللفظ وقوته.[4]

1- خالد السبت، مرجع سابق، ص43.

2- غاية علم أصول التفسير وفضله وفائدته، htt//wwtenidiadat.com louhichi anis

3- خالد عثمان السبت، مرجع سابق، ص135.

4- محمد بن عبد العزيز الخصري، مقدمة في قواعد التفسير htt//midad.com

3-2-مصادر استمداد هذا العلم.

إن كل علم لابد له من مصادر يستمد منها وجوده، والتي تشكل المنابع التي تديم بقاءه، وتختلف مصادر الاستمداد من علم إلى آخر، وتتنوع بحسب طبيعة العلم، وقد أشار محمد طاهر بن عاشور إلى ذلك بقوله: «استمداد العلم يراد به توقفه على معلومات سابق وجودها على وجود ذلك العلم عند مدونيه لتكون عونا لهم على إتقان ذلك العلم».[1]

لقد استمد العلماء هذه القواعد واستخرجوها من مصادر وعلوم متعددة هي كالآتي:

1-القرآن الكريم:

إن القرآن الكريم (هو أصدق مرجع، وأصح مصدر يرجع إليه في تقنين القوانين، واستخراج الأصول؛ لأن العرب لم تشهد كتابا أحيط بالعناية، واكتشف بالرعاية منذ زمن مبكر فحوفظ على تراكيبه، وأحصيت كلماته وحروفه، وكيفية ترتيله واللهجات مع إتقان متناه في التلقين، ودقة بالغة في الأخذ والأداء مثل القرآن الكريم).[2]

ولقد (أنزله الله تعالى ليتعبد عامة الناس بتطبيقه لوضوحه وبيانه ... ليتعبد العلماء بالاجتهاد فيه والاستنباط منه).[3]

حيث يقول (إنما نزل لتكليف الخلق للعمل بمضمونه فكثير من قواعد التفسير استنبطها العلماء من القرآن الكريم؛ وذلك باستقراء بعض القضايا منه كقاعدة إرجاع المتشابهات إلى المحكمات مستفادة من الآية السابعة من سورة آل عمران قال تعالى:﴿**هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ**﴾).[4]

1- محمد طاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص18.

2- مهدي المخزومي المدرسة الكوفية ونهجها في دراسة اللغة والنحو، مكتبة مصطفى الحلبي وأولاده، القاهرة، مصر، ط2، 1958، ص51.

3- الطوفي سليمان بن عبد القوي الصرصري البغدادي، الإكسير في علم التفسير، تح: عبد القادر الحسين، مكتبة الآداب، القاهرة، ص33-34.

4- ليث عبد الحسين العتابي، قواعد التفسير وأصولها المنهجية- دراسة في الأصول المنهجية للقواعد التفسيرية، 2019/05/22، htt//kalema net/hom/article/ptunt.

2- السنة النبوية:

إن السنة النبوية هي (المصدر الثاني من مصادر الاستمداد في الشريعة، وفي باقي العلوم الشرعية، بل وبكل ما يتعلق بها بشكل عام، وتتأكد في مورد القواعد التفسيرية بشكل خاص لأنها المبينة لما أجمله القرآن الكريم، والشارحة والمفسرة والمؤكدة لكثير من الآيات القرآنية)[1]. وذلك أن بعض قواعد التفسير استنبطت من أحاديث النبي ﷺ مثل قاعدة التعامل مع الإسرائيليات، وأنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام، فمنها ما يقبل مطلقا، ومنها ما يرد مطلقا، ومنها ما يتوقف فيه بين القبول والرد.[2]

وفي هذه القاعدة جاءت أحاديث متعددة دلت عليها قوله صلى الله عليه وسلم: «حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»[3]، وقوله: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم»[4] فجمع العلماء بين هذه الأحاديث وغيرها واستخرجوا القاعدة التي سبق ذكرها وهي من قواعد التفسير.

3-أقوال الصحابة والتابعين:

إن (بعض ما أُثِر عن الصحابة رضي الله عنهم في الكلام عن التفسير، بحيث أنه يمكن أن تعرف منه بعض الأصول التي يسيرون عليها في استنباط المعاني)[5]، حيث إن بعض أقوالهم في آيات معينة تعد بمثابة قواعد تصلح لتفسير تلك الآية وغيرها، فجعلها العلماء قاعدة في التفسير، قال بعضهم في منظومته:

مصادر التفسير بالأصحاب *** ما جاء في السنة والكتاب

فمقتضى اللسان مأخوذ عن *** أهل الكتاب فالذي فهم عن

4-قواعد اللغة العربية:

أما علم العربية ف(المراد به معرفة مقاصد العرب من كلامهم، وأدب لغتهم، فإن القرآن كلام عربي فكانت قواعد العربية طريقا لفهم معانيه، وبدون ذلك يقع الغلط وسوء

---

[1]- ليث عبد الحسين العتابي، المرجع السابق.

[2]- محمد أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات في التفسير، مكتبة السنة، ط4، 1408، ج1، ص135.

[3]- صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم الحديث: 3461، ص857.

[4]- صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب لا يسأل أهل الشرك عن الشهادة، ص655.

[5]- سميع القاسم، قواعد التفسير نشآتها وتطورها، ص154.

الفهم، والمعني بقواعد العربية؛ مجموع علوم اللسان العربي؛ وهي فن اللغة والتصريف، والنحو، والمعاني، والبيان وغير ذلك)[1]، وقيل أيضا: (اللغة والبيان والنحو والتصريف، لأن علوم اللسان هادية للصواب في الكتاب والسنة، فحقيقتها إذ أنها فقه التعبد بالألفاظ الشرعية الدالة على معانيها كيف تؤخذ وتؤدى)[2]، وذلك لأن القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين فوجب الاعتماد في تفسيره على قواعدها وكلياتها.

ومنه فاللغة العربية الخالصة من أهم مصادر الاستمداد في مجال بناء وفهم قواعد التفسير بل هي قطب رحى الاجتهاد.

5- كتب علوم القرآن:

(كتب علوم القرآن مثل: البرهان والإتقان، ومقدمات بعض كتب التفسير كالتحرير والتنوير، ومقدمة كتاب التسهيل لابن جزي الكلبي، ومقدمة تفسير ابن عطية والقرطبي وابن كثير ... إلخ. حيث يذكر المفسر في المقدمة أصولا وكليات يعتمد عليها في تفسيره).[3]

وبعض مباحث علوم القرآن هي قواعد في التفسير، كمبحث الإسرائيليات، ومبحث العمومة والخصوص، وغيرهما من المباحث.

6- كتب أصول الفقه:

(فعلم أصول الفقه مؤهل لضبط العملية التفسيرية، على اعتبار أنه علم محكم البناء من حيث مصطلحاته وقواعده ومناهجه، وأن الأساس الذي يبنى عليه من حيث التدوين والتصنيف، إنما هو حل لمشكلة الفهم، سواء من حيث مقاصده الدلالية، أو متعارضاته الإشكالية)[4]، وذلك لأن أصول الفقه عبارة عن (قواعد كلية تستنبط بها الأحكام الشرعية، وهذه القواعد تبحث في الكتاب والسنة فكانت كالآلة للمفسر في استنباط الأحكام، وهذه هي وظيفة قواعد التفسير، فنتج عن ذلك أن كثيرا من قواعد التفسير هي قواعد أصولية،

---

[1]- خالد العك، مرجع سابق، ص43.

[2]- خالد عثمان السبت، مرجع سابق، ص40.

[3]- سميع القاسم، قواعد التفسير نشآتها وتطورها، ص155.

[4]- محمد البويسفي، الحاجة إلى التفسير، جريدة المحجة ،العدد:226، 16أفريل 2008، htt//:bouy esfy.word press.com.

ويقول خالد السبت في كتابه "قواعد التفسير" عن أصول الفقه بأنها: «أصول الفقه لأن حقيقتها استقراء كليات الأدلة حتى تكون عند المجتهد نصيب عين، وعن الطالب سهلة الملتمس»[1]

وقد أكد السكاكي في مفتاح العلوم على أن علم أصول الفقه والبلاغة مؤهلين لضبط العملية التفسيرية، حيث قال:«ولله در التنزيل، لا يتأمل العالم آية إلا أدرك لطائف لا تتسع الحصر... لأن المقصود لم يكن مجرد الإرشاد لكيفية اجتناء ثمرات علمي المعاني والبيان، وأن لا علم في باب التفسير بعد علم الأصول أقرأ منها على المرء لمراد الله من كلامه»[2].

لذا ينبغي الاهتمام بهذا العلم لأنه يؤصل علوم الشريعة، ويضبطها ويعطينا القدرة على المحاجة والمدافعة عن الحق ويعصمنا من الزلل.

7- علم العقيدة والتوحيد:

يعتبر علم العقيدة والتوحيد من مصادر استمداد علم قواعد التفسير وذلك لأن كثيرا من آيات القرآن الكريم تتحدث عن العقيدة الإسلامية، فلزم من ذلك أن توجد قواعد مأخوذة من علم العقيدة ليتعامل بها مع هذا النوع من الآيات.[3]

لم نذكر كتب التفسير مع أنها مشحونة بالقواعد بسبب أن وجود القواعد فيها إنما هو عبارة عن تطبيقات للقواعد، وليس المقصود من ذكرها تقريرها.

ويمكن أن نقول أن هذه العلوم تحتوي على مباحث وقواعد لعلم قواعد التفسير، لكن تحتاج إلى بناء نظري ناظم يحدد وينظم العلاقة بين مكوناته، متى وكيف تعمل هذه القاعدة؟ أو هذا الأصل وما هي مستويات ذلك؟ هل كل القواعد على مستوى واحد في الكفاية التفسيرية؟... أي فلسفة علم التفسير، ليرتقي إلى مستوى العلوم الناضجة من حيث المصطلحات والقواعد والمناهج. إن هذا الخيط الناظم كفيل بإعادة العقل الإسلامي إلى رشده في التعامل مع نصوص الوحي، بناءا على علم قواعد التفسير يكفينا هما العبث

---

[1]- خالد عثمان السبت، مرجع سابق، ص40.

[2]- السكاكي، مفتاح العلوم، ص421.

[3]- خالد العك، مرجع سابق، ص45، (بتصرف).

بالنصوص الشرعية وليِّ أعناقها، كما يضبط لنا عملية الفهم عن الله تعالى واستنباط الأحكام الشرعية من مظانها.[1]

المبحث الرابع: التأليف في قواعد التفسير وأهميتها وأنواعها.

4-1-المؤلفات في قواعد التفسير:

لقد حاولنا في هذا الفرع استقصاء جميع المؤلفات في قواعد التفسير؛ من مخطوطات ومطبوعات وهي مأخوذة من كتاب قواعد التفسير لخالد السبت، فوفق إلى حد كبير حيث رتبها زمنيا ثم تكلم على مضمونها فقال ما ملخصه:

1) **قواعد التفسير** تأليف أبي عبد الله محمد بن أبي القاسم الخضر محمد بن علي بن عبد الله المعروف بابن تيمية الحرَّالي، الملقب بفخر الدين الخطيب، الواعظ الفقيه الحنبلي، ولد في حران سنة 542هـ وتوفي بها سنة 621هـ، وهذا الكتاب لم يصل إلينا وإنما ذكره صاحب كشف الظنون بالعنوان المشار إليه، وقال في مفتاح دار السعادة: ومن التفاسير قواعد لابن تيمية ثم ذكر شيئا من ترجمة المؤلف، وقال: وله تفسير القرآن الكريم وكأنه يقصد هذا الكتاب لأنه لم يذكر له غيره، فإن كان كذلك فالموافقة في العنوان فقط.

2) **المنهج القويم في قواعد تتعلق بالقرآن الكريم** تأليف شمس الدين بن الصائغ محمد بن عبد الرحمان الحنفي (ت:777هـ) وذكره صاحب كشف الظنون ولم يذكر شيئا من المعلومات عنه والله أعلم[2].

3) **قواعد التفسير لابن الوزير** (مخطوط) هكذا ذكره في فهرس التيمورية وابن الوزير المشار إليه هنا هو محمد بن إبراهيم الوزير اليماني (ت:840هـ) –رحمه الله تعالى- وبعد تطلب الكتاب وقفت عليه فإذا هو فصل من كتاب "إيثار الحق على الخلق" للمؤلف نفسه(مطبوع) وهو الفصل الواقع بين (ص156-157) بعنوان فصل في "الإرشاد إلى طريق المعرفة لصحيح التفسير"، وقد تحدث فيه المؤلف عن طرق

[1]- محمد البويسفي، مرجع سابق.

[2]- خالد عثمان السبت، قواعد التفسير، ج1، ص 43.

التفسير ومراتبه وأنواعه، بهذا لا يعتبر هذا الكتاب من المؤلفات في قواعد التفسير (حسب الاصطلاح الخاص)[1].

4) **التيسير في قواعد علم التفسير**. تأليف: محمد بن سلمان الكافيجي (ت:879هـ)، وهو كتاب في علوم القرآن طبع سنة 1410هـ.

5) **القواعد الحسان لتفسير القرآن**، تأليف الشيخ عبد الرحمان بن ناصر السعدي (ت: 1376هـ) وقد طبع الكتاب طبعات عدة، وذكر فيه المؤلف –رحمه الله– إحدى وسبعين قاعدة مع ذكر أمثلتها. وبعد دراسة القواعد التي ذكرها المؤلف –رحمه الله– وجدتها أنواعا:

فمنها قواعد في التفسير حقيقية تقارب العشرين قاعدة.

ومنها ما يصلح أن يسمى قواعد قرآنية، وليست من قواعد التفسير كالتي تعرف من خلال تتبع منهج القرآن في بعض القضايا كمقابلة الوعد بالوعيد وأهل الإيمان بضدهم ... وهكذا.

ومنها فوائد ولطائف ليست بقواعد، ومنها قواعد فقهية مستنبطة من القرآن، وفي الجملة يمكن أن نقول إن هذا الكتاب قد وضعه مؤلفه –رحمه الله– في قواعد التفسير، إلا أنه توسع فيما اختاره من القواعد فعد معها كثيرا من القواعد والفوائد المستنبطة من القرآن والتي لا تدخل في قواعد التفسير.

6) **أصول التفسير وقواعده:** تأليف خالد بن عبد الرحمان العك، وهو مطبوع وموضوعه علوم القرآن.[2]

7) **قواعد التدبر والأمثال لكتاب الله عز وجل:** تأليف عبد الرحمان حنبكة الميداني، وهو كتاب مطبوع في (840) صفحة مع الفهارس، وقد ذكر فيه المؤلف أمورا يراعيها القارئ لكتاب الله كي يحصل له التدبر، وهذه الأمور عبارة عن فوائد وتوجيهات ووصايا مع الإشارة إلى بعض الحكم المتعلقة بنصوص التأويل، وقد كتب هذا المؤلف بـــأسلوب إنشائي مع استطراد في الأمثلة دون توثيق للمادة العلمية،

[1]– خالد عثمان السبت، مرجع سابق، ص43.

[2]– المرجع نفسه، ص 44-45.

لكن يمكن أن نستخلص من هذا الكتاب أشياء قليلة تناسب موضوعنا قواعد التفسير بعد صياغتها صياغة لائقة.

8) **قواعد وفوائد لفقه كتاب الله تعالى**: تأليف: عبد الله بن محمد الجوعي، وهو كتاب مطبوع يقع في 144 صفحة مع الفهارس، وهذا العنوان يتضمن –كما هو ظاهر من العنوان–لطائف وفوائد مستنبطة من القرآن الكريم، إضافة إلى بعض قواعد التفسير، أشار المؤلف في مقدمة كتابه إلى أنه قيدها من كتب متفرقة إلى أن قال:«كثير من الفوائد لم أعزها وذلك لأنها مما علق في الذهن مما قرأته أو سمعته من بعض العلماء فيتعذر عزوه» وهذا الذي لم يعزوه المؤلف هو الغالب على الكتاب إذ العزو فيه قليل جدا.

هذا ما ذكره خالد السبت وهناك كتب أخرى لم يتطرق إليها منها:

9) **كتاب قواعد الترجيح عند المفسرين**: للدكتور حسين بن علي الحربي وهو في الأصل رسالة علمية قدمت لنيل درجة الماجستير، وقد طبع هذا الكتاب طبعته الثانية سنة: 1429هـ- 2008م، في مجلدين، وقد ذكر فيه مؤلفه القواعد التي يرجع إليها المفسر في الترجيح بين أقوال المفسرين في الآية الواحدة، وهو كتاب نافع جدا.

10) **كتاب دراسات في أصول التفسير**: للدكتور محسن عبد الحميد، وقد طبع هذا الكتاب سنة:1979م، وقد قسم كتابه إلى ثلاثة أنواع من القواعد، قواعد لغوية، قواعد نقلية، قواعد عقلية، وهو عبارة عن مباحث في أصول التفسير.

11) **كتاب: بحوث في أصول التفسير"** للدكتور محمد الضباع، وقد صدرت طبعته الأولى سنة:1988م[1].

12) **كتاب: "قواعد التفسير جمعا ودراسة"** للدكتور خالد بن عثمان السبت، وهو في الأصل عبارة عن رسالة علمية حصل بها على درجة الدكتوراه، وقد طبع هذا الكتاب طبعته الأولى سنة: 1426هـ في مجلدين، ذكر فيه المؤلف حوالي مائتين وثمانين قاعدة من القواعد التي يرجع إليها المفسر في تفسيره لكتاب الله، ثم لما رأى

[1]– خالد عثمان السبت، مرجع سابق، ص45.

صاحبه أنه كتاب طويل لا يصلح لكل الناس اختصره في مختصر مفيد، وهذا الكتاب يعتبر من أحسن الكتب التي ألفت في علم "قواعد التفسير" في العصر الحديث.

13) **كتاب "بحوث في أصول التفسير"** للدكتور علي بن سليمان العبيد، وقد تناول فيه مؤلفه أهم مسائل أصول التفسير باختصار، وهو كتاب في الموضوع، اشتمل على خمسة فصول من بينها قواعد التفسير وذكر فيها إحدى وعشرين قاعدة، وهو كتاب لطيف الحجم يقع في 182صفحة، طبعته الأولى عام: 1418هـ.[1]

4-2-أهمية علم قواعد التفسير وفوائده:

لما تشعبت العلوم وتناثرت تفاصيلها وجزئياتها بحيث أصبح من الصعوبة بمكان الإحاطة بجزئيات فن واحد من فنون العلم، فضلا عن الإحاطة بجزئيات الفنون المختلفة، عمد العلماء إلى استقراء وإبراز الأصول الجامعة والقضايا الكلية التي ترجع إليها تلك الجزئيات، تيسرا للعلم وإعانة على حفظ ما تناثر من جزئياته، مع اختصار الكثير من الجهد والوقت، إضافة إلى تربية ملكة الفهم وضبطه بضوابط تحجزه عن الخطأ.[2]

أما عن بيان أهمية معرفة قواعد التفسير فنسوق النصوص الآتية لبيان ذلك:

قال **الزركشي** رحمه الله في المنثور في القواعد: «أما بعد فإن ضبط الأمور المنتشرة المتعددة في القوانين المتحدة؛ هو أوعى لضبطها، وهي إحدى حكم العدد التي وضع لأجلها، والحكيم إذا أراد التعليم لابد أن يجمع بين بيانين، إجمالي تتشوف إليه النفس، وتفصيلي تسكن إليه».[3]

وقال **الشيخ السعدي** –رحمه الله-:«ومعلوم أن الأصول والقواعد للعلوم بمنزلة الأساس للبنيان، والأصول للأشجار، لا نبات لها إلى بها، والأصول تبنى عليها الفروع، والفروع تثبت وتتقوى بالأصول، وبالقواعد والأصول يثبت العلم ويقوى، وينمى نماء

---

[1]-خالد عثمان السبت، مرجع سابق،ص-45، (بتصرف يسير)

[2]- المرجع سابق، ص36.

[3]- الزركشي بدر الدين بن محمد بن بهادر، المنثور في القواعد، تح: فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط1، 1402،ج1،ص65-66.

مطردا، وبها تعرف مآخذ الأصول كما أنها تجمع النظائر والأشباه التي من جمال العلم جمعها، ولها من الفوائد الكثيرة غير ما ذكرنا»[1]

وقال أيضا في بيان أهمية القواعد:

فاحرص فهمك للقواعد *** جامعة المسائل الشوارد

فترقى في العلم خير مرتقى *** وتقتفي سبيل الذي قد وفقا[2]

هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن أهميتها تعرف بأهمية موضوعها وهو القرآن الكريم، إذ هو أصل العلوم، وفيه خير العاجل والآجل، فإذا فهمه العبد فهما صحيحا حاز علما عظيما لا يدانيه علم البتة.[3]

فمن عرف قواعد التفسير حصلت له فوائد كثيرة تتمثل فيما يلي:

1-أن لهذه القواعد تكون لطالب العلم ملكة تجعله يحسن اختيار الأقوال المختلفة، حتى ما كان مختلفا اختلاف تنوع.

2-تنفتح له معاني قرآنية كثيرة.

3-يصير بيده آلة تمكنه من الفهم والاستنباط.

4-إن فهم هذه القواعد وحفظها يساعد المفسر على فهم مناهج المفسرين، ويمكنه من إتباع طريقتهم ومنهجهم في تفسير القرآن، أي ضبط التفسير بقواعد صحيحة.

5-إنها تضبط الأمور المنتشرة وتنظمها في سلك واحد، مما يمكن من إدراك الروابط بين أقوال المفسرين ويزود المطلع عليها بتصور سليم يدرك به الصفات الجامعة لهذه الأقوال.

إذن هذه هي التي جعلت معرفة القواعد عموما وقواعد التفسير خصوصا أمرا مهما، (فهي بمثابة القوانين التي تشكل دستورا لتنظيم المعرفة، كما وتشكل عاصما من الخطأ لدى الباحث فكريا وعلميا).[4]

---

[1]- عبد الرحمان بن نصر السعدي، طريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد والضوابط والأصول، دار البصير ، الاسكندرية، مصر، 5-6.

[2]-الشيخ ابن السعدي، منظومة القواعد الفقهية، ص5، البيت7.

[3]- سميح الحق رشاد،مرجع سابق،ص 152.

[4]- ليث عبد الحسين العتابي، مرجع سابق.

4-3-أنواع قواعد التفسير:

لقواعد التفسير أنواع متعددة، ويمكن تلخيصها في قواعد عامة وأخرى خاصة، أو قواعد عامة وقواعد ترجيحية، ويقصد بالقواعد العامة القواعد التي تشمل التفسير والعلوم الأخرى كالفقه وأصوله، والقواعد الخاصة هي القواعد التي تخص علم التفسير، أما القواعد الترجيحية فهي التي يستفاد منها في الموازنة والمقارنة بين الأقوال المتعارضة ومن ثم ترجيح بعضها على بعض.

نعرض لهذا التقسيم بالتفصيل من خلال كتاب قواعد التفسير لخالد السبت فيما يلي:[1]

يمكن أن تتنوع القواعد بالنظر إلى ناحيتين:

الأولى: شمولية القاعدة لأبواب متعددة.

الثانية: ما تحظى به القاعدة من وفاق أو خلاف، فالقاعدة بالنظر إلى الأول على نوعين:

- أحدهما: قواعد تدخل في أبواب مختلفة تقل أو تكثر لكنها تقتصر على باب واحد، ومنها ما يتعلق بعامة الأبواب أو كلها مثل: لا ضرر ولا ضرار.

- الثاني: قواعد تختص بباب واحد، وهذه أيضا تتفاوت فمنها ما يضم جزئيات كثيرة جدا، ومنها الذي يجمع قدرا قليلا من الجزئيات مثل: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهذه تختص بباب واحد هو باب النزول.

ثم إذا نظرنا إلى القواعد بالنظر الثاني، وهو الملحوظ فيه جانب الوفاق والخلاف نجد أنها على قسمين كذلك.

-الأول: القواعد التي حصل الوفاق عليها، أو فيها شيء من الخلاف لكنه ضعيف، وهي التي يعبر عنها غالبا بالجمل الخبرية وبصيغة الجزم كقولنا: التأسيس مقدم على التوكيد، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

-الثاني: القواعد التي اشتهر فيها الخلاف وقوى، وهي التي يعبر عنها غالبا بصيغ الاستفهام كقولنا: هل الأمر يقتضي التكرار؟ أو قولنا هل الزيادة على النص نسخ؟

أما فيما يخص التقسيم الآخر الذي هو باعتبار الغاية فهو على نوعين:

---

[1]- خالد عثمان السبت، مرجع سابق، ص46-47.

الأول: قواعد عامة يستفاد منها في فهم القرآن كقاعدة:«المفرد المضاف يفيد العموم» كقوله تعالى:﴿ **وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ**﴾[1]، وقوله:﴿ **وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا** ۗ ﴾[2].

المقصود بنعم الله: فإنها تشمل النعم الدينية والدنيوية.[3]

الثاني:(قواعد ترجيحية يستفاد منها في الموازنة بين الأقوال ومعرفة الراجح منها والمرجوح كقاعدة «القول الذي تؤيده قرائن السياق مرجح على ما خالفه» كقوله تعالى: ﴿ **مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ** ﴾[4] أي بعلمه قالوا: لأن الله افتتح الآية بالعلم وختمها بالعلم، وقوله:﴿**كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا** ۖ ﴾[5])[6].

ويكون الترجيح بين الأقوال إذا تعارضت أو عارض بعضها نصا أو إجماعا، أو لم يكن بينها تعارض ولا مع غيرها لكن كان بعضها أولى من بعض.[7]

4-4-نماذج من قواعد التفسير:

تتنوع القواعد الخادمة لفهم القرآن واستنباط أحكامه وأسراره؛ وهي (قواعد إذا التزم بها أحد تمكن من تفسير ووضح لديه الطريق، أو بتعبير آخر هي أسسه التي يثبت عليها، وقوانينه التي يجري عليها، فإن جرى عليها التفسير كان سليما أو محتملا لمراد الله وإن لم يكن جازما به، وإذا كان بعيد اعتل ذلك التفسير).[8]

ولقد عمد المفسرون في تفاسيرهم إلى توظيف عدد منها كالقواعد المتعلقة بعلم القراءات، الذي يعد من أكثر العلوم ارتباطا بالقرآن الكريم، والقواعد المتعلقة بالنسخ والمترادف، وأسباب النزول، وأخرى متعلقة بالسنة النبوية وبالأثر، وكذا قواعد متعلقة

---

[1]- الضحى، [11].

[2]- إبراهيم، [34].

[3]-السعدي عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، القواعد الحسان المتعلقة بتفسير القرآن، اعتنى به: خالد بن عثمان السبت، دار الجوزي، 1307-1376، ص23.

[4]- المجادلة،[7].

[5]- الأنبياء،[30].

[6]- حسين بن علي الحربي، مرجع سابق، ج1،ص301

[7]- محمد بن عبد العزيز الخضيري، مقدمة في قواعد التفسير، التصنيق التفسير والمفسرون، 70/شوال/1428 -2007/11/08، htt://midad.com

[8]-علي بن سالم الرواحي، مبادئ علم قواعد التفسير، 17مايو2018، htt//alwatan.com

بالسياق، والقواعد الفقهية والأصولية، وأخرى بالقواعد اللغوية والإعرابية، وجاءت هذه القواعد متنوعة منبثقة من علوم شتى، تزيد عن ثمانين وثلاثمائة قاعدة، منها أصلية وأخرى تبعية من خلال ثمانية وعشرين مقصدا التي أحصاها خالد السبت في كتابه "قواعد التفسير جمعا ودراسة" وجاء في كتاب القواعد الحسان لتفسير القرآن" للشيخ عبد الرحمان ناصر بن السعدي ما يربو عن واحد وسبعين قاعدة، بين فيها أصولا وكليات يحتاج إليها كل من أراد فهم كلام الله، كما حوى تفسير ابن عطية الأندلسي " المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز" ما يقارب أربع وستين قاعدة ردا على بعض الأقوال التفسيرية، وترجيحا لأخرى، وبيان أن العملية التفسيرية ينبغي أن تكون قائمة على قواعد وأصول ضابطة لها معينة على معرفة المراد من كتاب الله تعالى.

أما كتاب "القواعد الترجيحية" لحسن بن علي الحربي قسم القواعد إلى ثلاثة أقسام: قواعد متعلقة بالنص القرآني، وقواعد متعلقة بالسنة، وقواعد متعلقة بلغة العرب، علما أنه لم يذكر الجانب الأصولي والعقلي في تحصيل المعارف القرآنية.

وفيما يلي سنتطرق لعرض بعض النماذج من هذه القواعد التي سبق ذكرها، وستكتفي بأربع قواعد مع إيراد أمثلة تطبيقية موضحة لها؛ وذلك نظرا لكثرة هذه القواعد وسعتها:[1]

- **القاعدة الأولى: ما يتعلق بالعموم في القرآن الكريم وفيه قاعدتان:**

أ-الخبر على عمومه حتى يأتي ما يخصصه.

ب-العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

شرح القاعتين مع الأمثلة:

الخبر على عمومه حتى يأتي ما يخصصه

أخبار الله في القرآن تأتي في كثير من الأحيان عامة غير مخصصة، وقد يذكر بعض المفسرين أقوالا هي في معناها مخصصة لهذا العموم، فيقال في مثل هذا:(الخبر على عمومه حتى يأتي ما يخصصه)، مثال ذلك قوله تعالى:﴿ **وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ** ﴾[2].

[1]- محمد بن عبد العزيز الخضيري، مرجع سابق.

[2]- البلد، [03].

قيل: آدم وولده.

وقيل: إبراهيم وولده.

وقيل: عام في كل والد وما ولد.

قال ابن جرير الطبري: «والصواب من القول في ذلك ما قاله الذين قالوا: إن الله أقسم بكل والد وولده، لأن الله عم كل والد وما ولد».

– القاعدة الثانية: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

أي إذا وردت الآية على سبب خاص فإنها لا تقصر عليه، بل ينظر إلى عموم لفظها، ومثالها: قوله تعالى:﴿ **إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ** ﴾[1]،

–قيل نزلت في العاص بن وائل السهمي.

–وقيل نزلت في عقبة بن أبي معيط.

–وقيل نزلت في جماعة من قريش

قال ابن جرير الطبري:«وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب أن يقال إن الله تعالى ذكره أخبر أن مبغض رسول الله ﷺ هو الأقل الأذل المنقطع عقبه، فذلك صفة كل من أبغضه من الناس، وإذا كانت ألآية نزلت في شخص بعينه»

– **القاعدة الثالثة:**إذا اختلف المعنى الشرعي والمعنى اللغوي، فالمقدم المعنى الشرعي إلا بدليل؛ لأن القرآن نزل لبيان الشرع لا لبيان اللغة.

مثالها قوله تعالى:﴿ وَلا **تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا** ﴾[2]، فالصلاة هي في اللغة الدعاء، وفي الشرع: صلاة الجنازة والمقدم المعنى الشرعي، فإن دل الدليل على اعتبار المعنى اللغوي دون الشرعي وجب الأخذ به كما في قوله تعالى:﴿ **خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ** ۖ ﴾[3]؛ أي ادع لهم، ودليله حديث عبد الله بن أبي أوفي حيث قال: «اللهم صل على آل فلان! فأتاه أبي بصدقته فقال: اللهم صل على أبي أوفي!»[4].

---

[1]– الكوثر، [03]

[2]–التوبة، [84].

[3]– التوبة، [103].

[4]- محمد بن عبد العزيز الخضيري، مرجع سابق.

- **القاعدة الرابعة:** تحكيم السياق عند الاختلاف:

مثالها قوله تعالى:﴿ **عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ ۖ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ۚ** ﴾[1]، -قيل هو الولد.

- وقيل هي ليلة القدر.

-وقيل ما أحله الله لكم ورخص لكم، والأول أرجح لمناسبته السياق، حيث جاء عقب قوله:﴿ **فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ** ﴾.[2]

ملخص الفصل الثاني:

إن علم التفسير من أجل العلوم الشرعية، ومن أفضلها على الإطلاق؛ وذلك لعلاقته بأفضل كتاب نزل من عند العليم الخبير.

ولقد أصاب كثيرا من الحقيقة من قال: «العلوم ثلاثة: علم نضج وما احترق وهو علم الأصول والنحو؛ وعلم لا نضج ولا احترق وهو علم البيان والتفسير؛ وعلم نضج واحترق وهو علم الفقه والحديث، إلا أن الأخيرة لا يوافق عليها»[3].

غير أن علم قواعد التفسير علم بكر؛ مازال لم ينضج كباقي العلوم الشرعية؛ بل إنه مازال في بداية نشأته لذلك فإن مصطلحاته ومفاهيمه لم تتحدد بعد و لم يفصل العلماء في معانيها.

وإذا كان شأن التقعيد حاضرا في عدد من العلوم فإن "علم التفسير" لم يشذ عن ذلك بغض النظر عن الكم والكيف، مقارنة بقواعد علوم حازت على قصب السبق! اهتماما وتدوينا، ولما كان الحال كذلك صح العزم على تتبع تلك القواعد من مضانها ونظمها في سلك واحد لتكون قريبة المأخذ سهلة التناول، نظرا للحاجة الملحة إلى بيان معاني القرآن الكريم فقد جاءت قواعد التفسير لرسم المنهج العلمي في التعامل مع النص القرآني، وأقوال المفسرين مستنبطة من النصوص الشرعية وتطبيقات المفسرين، واشتمل هذا الفصل على التأصيل لمفهوم قواعد التفسير؛ لفك التشابك مع غيره من العلوم كعلوم القرآن وأصول التفسير؛ وإزالة الإشكاليات الواردة فيه وفق الأطر العلمية، وبيان أن ليس

---

[1] - البقرة،[187].

[2]- محمد بن عبد العزيز الخضيري، مرجع سابق.

[3]-خالد عثمان السبت، مرجع سابق، ص2.

هناك فرق يذكر من الناحية الواقعية بين الضوابط والقواعد، وبيان الفروق بين أفراد مفهوم قواعد التفسير والتفسير من جهة وبينها وبين علوم القرآن من جهة أخرى، وأن هذا العلم جزء من علوم القرآن الذي يعد جزء من علم التفسير، إن أصول التفسير هو علم رديف لقواعد التفسير، ومعرفة نشأة هذا المصطلح بالإضافة إلى مصادر استمداده وبيان شرفه وثمرته واستعراض بعض نماذج قواعد التفسير التي عنيت بالتفسير مع ذكر بعض الأمثلة التطبيقية.

الفصل الثالث:
القراءة الحداثية للقرآن الكريم

- ✓المبحث الأول: القراءة الحداثية.
- ✓المبحث الثاني: التأويل عند المدرسة الحداثية الهرمنيوطيقيا (Herméneutique)
- ✓ المبحث الثالث: المشروع التأويلي عند نصر حامد أبي زيد

الفصل الثالث: القراءة الحداثية للقرآن الكريم

تمهيد:

عندما نقرأ مختلف الآراء التي طرحها رواد الحداثة في الفكر العربي المعاصر، نجد أن القضية المركزية التي تدور حولها، هي إعادة قراءة التراث كشرط ومنطلق أساسي للحداثة المرجوة، ومحور هذه العملية هو قراءة النص القرآني باعتباره كمحور للتراث ومصدر رئيسي له، حيث أصبح القرآن الكريم محور اشتغال أبحاث كثيرة، مما ترتب عنه ما عرف بالقراءات الحداثية للقرآن الكريم، وقد ارتأينا أن نسلط الضوء على هذه القراءات بالإجمال وعلى الهيمونيوطيقا كمنهج من مناهج هذه القراءات واخترنا قراءة الدكتور نصر حامد أبو زيد كنموذج للبحث في هذا الفصل.

1-المبحث الأول: القراءة الحداثية.

1-1- مفهوم القراءة الحداثية نشأتها ودوافعها:

أ-مفهوم القراءة

لمعرفة مفهوم هذا المصطلح وجب التعرف على مفهوم كل من شقيه القراءة ثم الحداثة.

-**المستوى اللغوي:** جاء في لسان العرب: قرأت الشيء قرآنا: جمعته وضممته بعضه إلى بعض[1]... وقارأهُ مُقَارَأَةً وقراءً بغير هاء: دارسه[2]. وعليه فإن معان القراءة في اللغة تدور بين الجمع والضم والدراسة.

لكن القراءة التي نقصدها وإن كان لها جذور في التراث إلا أنها تعد وافدا غربيا حتى في لمحتها اللغوية؛ لأنها ترجمة عربية لكلمة "lecture" الفرنسية وانتقل إلى العربية في سياق عملية المثاقفة والتبادل المعرفي، واكتسى أهمية لدى الباحثين.

على هذا المستوى لا تتعد القراءة أن تكون فعل التعرف على الحروف وتجميعها بغية فهم العلاقة بين ما هو مكتوب (ce qui est écrit) وما هو منطوق (ce qui est dit) ففي تعريف "روبير دو ترانس" (robert de trans) «القراءة عملية يراد بها إيجاد الصلة لغة الكلام

[1] – ابن منظور، لسان العرب، مج5، ص128.

[2] – المصدر نفسه، ص129.

والرموز الكتابية، ويفهم من هذا المصطلح أن عملية القراءة ذات ثلاث عناصر هي: المعنى الذهني، اللفظ الذي يؤديه، الرمز المكتوب»[1]

–المستوى الاصطلاحي:أما المستوى الاصلاحي فنعني به كل ما يخص مستويات القراءة الأدبية والنقدية، والقراءة الاستكشافية التي تجعل من النص مجالا للكشف الاستنباط، إن القراءة هي في حقيقتها نشاط فكري لغوي مولد للتباين، منتج للاختلاف فهي تتباين بطبيعتها، عما تريد قراءته ، وشرطها، بعلة وجودها وتحققها أن تكون كذلك، أي مختلفة عما تقرأ فيه، ولكن فاعلو في الوقت نفسه ومنتجة بالاختلافها، ولاختلافها بالذات)[2]

ب–مفهوم الحداثة:

–لغة: قال ابن فارس: الحاء والدال والثاء أصل واحد، وهو كون الشئ لم يكن.[3]

وفي لسان العرب:"الحديث نقيض القديم، والحدوث نقيض القِدْمَة...الحدوث كون الشيء لم يكن.

ومنه يتضح أن الحداثة في اللغة تعني وقوع الشيء بعد أن يكن وما هو نقيض للقديم.

–معنى الحداثة في الاصطلاح:

أولا:عند الغربيين: يصف **(فبير ماكس)** الحداثة "بفك السحر" إذ تلاها تفكك التصورات الدينية للعالم تفككا أوجد في أوربا ثقافة لا دينية، ويسمي هذا الأمر: عملية عقلانية.[4]

ويرى **آلان تورين**:« أن من المستحيل إطلاق كلمة (حديث) على مجتمع يسعى قبل كل شيء لأن ينتظم ويعمل طبقا لوحي إلهي أو جوهر قومي».[5]

ويقول:« تحل فكرة الحداثة فكرة ((العلم)) محل فكرة ((الله)) في قلب المجتمع، وتقتصر الاعتقادات الدينية على الحياة الخاصة بكل فرد، من جهة، وجهة ثانية، إنه لا يكفي أن تكون هناك تطبيقات

[1] – مليكة دحامنية، فصول في القراءة والتأويل من خلال نماذج غربية معاصرة، دكتوراه في الأدب العربي، جامعة الجزائر2، 2010–2011)، ص25.

[2] – علي حرب، قراءة مالم يقرأ، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء العربي، بيروت، العد، 60–61، جانفي، فيفري، 1989، ص41 .

[3] – ابن فارس، مقايس اللغة، ج2، ص36.

[4] – نقلا عن هبرماس، القول الفلسفي للحداثة، تر: فاطمة الجيوشي، منشوارات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية ،1995، ص7.

[5] –آلان تورين، نقد الحداثة، تر: أنور مغيث، مصر، لّمجلس الأعلى للثقافة 1997، ص 29.

تكنولوجية للعلم كي نتكلم عن مجتمع حديث، ينبغي أيضا حماية النشاط العقلي من الدعايات السياسية أو من الاعتقادات الدينية»[1]

من خلال هذين التعريفين يتبين لنا أن الحداثة في المفهوم الغربي هي الثورة على الموروث الديني والاجتماعي، والاعتماد على العقل البشري في تفسير الكون والحياة والإنسان، كما أنها ثورة مستمرة على كل قديم سبقها، فهي حركة عبثية على كل ما هو سائد ومتواصل، أو بمعنى آخر تعني عدم الاستقرار على شيء في كل شيء.

ثانيا: عند العرب: لقد كان مطلع القرن العشرين مسرحا للحداثة حيث تمثلت في صفات مختلفة في الشعر والكتابة وفي النمط العيش، وفي الفكر ومنطلقاته حيث يقول عنها "عبد المجيد الشرفي" أنها «ليست مفهوما إجرائيا أو اجتماعيا أو سياسيا أو تاريخيا. إنها إنجاز نمط حضاري تختلف جذريا عن الأنماط الماضية أو التقليدية»[2] أي أنها نمط يرفض السائد ويتجاوزه ونقصد بالسائد هنا الدين حيث يصف دور الإسلام في الحداثة قائلا:« إنه في الواقع دور مزدوج :دور العائق في تبني الحداثة، ودور الحافز على رفع التحدي الذي يمثله الغرب الغازي في نفس الوقت، لقد مثَّل الإسلام عنصر مقاومة للحداثة لأن كل تغير يطرأ على بنية المجتمع يعد تنكرا للإسلام»[3]، فالإسلام هنا رافض للحداثة لأنها تحاول إحلال محله، والحداثة تتعارض مع الإسلام لأنه يعد عائقا في سبيل تحقيقها على حد قول الشرفي.

أما " **أدونيس** "فيعرف الحداثة عامة فيقول:« الحداثة رؤيا جديدة وهي جوهريا رؤيا تساؤل واحتجاج، وتساؤل حول الممكن واحتجاج على السائد، فلحظة الحداثة هي لحظة التوتر أي التناقض والتصادم بين البنى السائدة في المجتمع، وما تتطلبه حركته العميقة التغيرية من البنى التي تستجيب لها وتتلاءم معها»[4]، ويقول أيضا:« الحداثة هي الخروج من النمطية والرغبة الدائمة في خلق المغاير».[5]

---

[1] – المرجع نفسه، ص30-31.

[2] – عبد المجيد الشرفي، الاسلام والحداثة، الدار التونسية للنشر، تونس، ط2، 1991، ص28.

[3] – عبد المجيد الشرفي، مرجع نفسه، ص31.

[4] – عبد الله محمد الغذامي، ثقافت النقد وقراءة التنميط والقصر، مجلة نزوة، تصدر عن مؤسسة عمان للصحافة والنشر، والإعلان، عمان،ع 32، 2006 ، ص9.

[5]– جمال شحيد، وليد قصاب، خطاب الحداثة في الأدب، مرجعية الأدب الحداثي، دار الفكر، دمشق، ط1، 2005،ص49 .

أي أن الحداثة لدى "**أدونيس**" تعتبر مفهوما متبدلا متحركا كحركة ثورية تغيرية ذات طابع تغييري جذري لا مهادن ينفصل عن القديم كليا، ولا يتقاطع معه، وعليه من شروط الحداثي أن يخالف السائد والمألوف، ويثور على الثابت من مبادئ وأخلاق ودين وغيرها ...

وخلاصة القول من خلال هذه التعريفات المختلفة والمتنوعة لمصطلح الحداثة وتعد آراء النقاد العرب حول مفهومها فإن الحداثة نظرة فلسفية شاملة مبنية على استخدام العقل،والثورة على ما هو سائد خاصة التراث وبالأخص الدين، كما يبدوا لنا أن هناك أيضا قاسم مشترك بين المفهوم العربي للحداثة والمفهوم الغربي، ومنه فإن الحداثة مهما كان تنوعها لدى النقاد في اختلاف الآراء حولها، إلا أنها تعني التغيير في أي مجال.

ج–مفهوم القراءة الحداثية: لقد ذهب الحداثيون مذاهب لا حصر لها في معنى القراءة، فهي عند "أبي زيد"«محكومة بجدلية الإخفاء والكشف»[1]، أي أنها عملية تكشف دلالات وتخفي أخرى كانت قائمة، أما "محمد الطالبي" فيضع القراءة في مقابل الاجتهاد حيث يقول:«لا بد أن نوفر فضاء ثقافيا ... يسمح بتطوير قراءة النص، وهو ما اصطلح عليه في لغة الفقهاء بالاجتهاد»[2]، أي أن الطالبي يحاول إحلال القراءة محل مصطلح الاجتهاد، ناسفا بذلك كل القواعد والضوابط المرتبطة به، فاسحا المجال لهذا المصطلح الجديد. ولا يختلف عنه كثيرا "عبد المجيد الشرفي" إذ يقول:« لئن آثرنا تجاوز مصطلحي التفسير والتأويل إلى استعمال مصطلح القراءة فلأنّ التعامل مع النص التأسيسي ... يحتمل نظريا بحكم أزليته عددا لا متناهيا من المعاني، فسمة الإطلاق فيه تجعله يستوعب قراءات»[3] فالقراءة عند "الشرفي" هي تجاوز لمصطلحي التفسير والتأويل؛ لأن كلا المصطلحين لا يعبران عن الدلالات اللامتناهية للنص القرآني عكس القراءة التي تفي بالغرض.

حتى الآن لم نقف على تعريف دقيق للقراءة الحداثية، فهي تعني إما الكشف والإخفاء، وإما الاجتهاد، وأحيانا هي تجاوز للتفسير والتأويل، ولو طُفنا على كل الحداثيين العرب لوجدنا العديد من التعريفات المختفلة، وإضافة إلى هذه المعضلة هناك مسألة تعدد المصطلحات، فهذه القراءة يطلق عليها القراءة الحداثية، ومرة المعاصرة، وأخرى الجديدة، فهل كلها تصب في المفهوم ذاته؟

أ–القراءة الجديدة: (تعني استخدام النظريات الحديثة في تأويل النص القرآني

---

[1] – نصر حامد أبو زيد، الخطاب الديني رؤية نقدية، دار المنتخب العربي، بيروت لبنان، 1992، ص58.

[2] – محمد الطالبي، عيال الله أفكار جديدة في علاقة المسلم بنفسه والآخرين، دار سراس، تونس، ط2، 1992، ص68.

[3] – عبد المجيد الشرفي وآخرون، في قراءة النص الديني، دار التونسية للنشر، تونس، ط2، 1990، ص94.

-أو هي استنطاق القرآن ذاته، إجاباته الشافية وحلوله لتحديات كل عصر وجيل أسئلته، باعتباره الكتاب المنزل تبيانا لكل شيء إلى يوم القيامة، والقراءة هنا لها مدلولان:

المدلول الأول: إطلاق الفكر في فهم القرآن دون الرجوع إلى شيء من أَفْهَام السابقين من رجال المأثور والمعقول، أو التقيد بقواعد القرآن، أو شيء من الضوابط التي وضعها علماء أصول الفقه وعلوم القرآن.

المدلول الثاني: تعني إعمال الفكر في فهم القرآن فهما جديدا ينبني على ما سبق من الأَفْهَام وينطلق وفق الضوابط والقواعد المعلومة، وضمن الثوابت التي لا تتغير).[1]

يبدو أن المدلول الأول هو الذي تبناه الحداثيون الذين آثروا القطيعة مع التراث، أما المدلول الثاني فهو الذي تبناه المعتدلون الذين فضلوا الانطلاق من التراث.

ب-القراءة المعاصرة: هي الطريقة التي اتخذت النظريات الفلسفية الغربية المعاصرة منهجا لفهم وتفسير القرآن الكريم، يقول خالد العك: «إنما يراد منها الانسلاخ عن أصالة القرآن والإسلام».[2]

إذن فالقراءة الحداثية والمصطلحات الرديفة لها تعني كل قراءة ألغت القواعد والضوابط الشرعية واللغوية لـــتأويل وفهم القرآن الكريم، معتمدة في ذلك على النظريات والفلسفات والمناهج الغربية، جاعلة من القرآن الكريم نصا مفتوحا على كل القراءات وقابلا لمختلف التأويلات لكن دون الرجوع إلى التراث، حتى وإن خالف ذلك أصول الدين والشريعة.

1-2-نشأة القراءة الحداثية ودوافعها:

بما أن القراءة الحداثية وافد غربي، ظهرت أول ما ظهرت مطبقة على النصوص الأدبية والعلوم الإنسانية، ثم انتقلت إلى دراسة وتأويل النصوص الدينية المتمثلة في التوراة والإنجيل، ومن ثم انتقلت إلى العالم العربي الإسلامي لأجل تطبيقها على القرآن الكريم. لذلك كان من الأجدر أن نتحدث عن نشأتها عند الغرب ثم نتناول نشأتها عند العرب.

---

[1]- عيادة أبو أيوب الكبيسي، مرجع سابق، ص64.

[2] - خالد عبد الرحمان العك، القرآن والفرقان قراءة إسلامية معاصرة ضمن الثوابت العلمية والضوابط المنهجية، الحكمة للطباعة والنشر، دمشق، ط2، 1996، ص51.

أ–نشأتها عند الغرب:

مما لا شك فيه أن التوراة والإنجيل كتب سماوية، إلهية المصدر لقوله تعالى:﴿ **نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ**﴾[1] ، لكنها حرفت لقوله تعالى: ﴿ **مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ**﴾[2]، هذه الكتب المقدسة (التوراة والإنجيل) كانت حكرا على رجال الدين فقط من قساوسة ورهبان وأحبار وحاخامات، كما أنها كانت بلغات غير اللغات متداولة، إما بالسريالية أو العبرية أو الآرامية أو القبطية...، ورجال الدين هم وحدهم المخولون بقراءة وتفسير هذه الكتب حتى وإن كان ذلك دون فهم محتواها، إلى أن قامت طائفة من **البروتيستانت*** بإعداد الكثير من الترجمات للكتاب المقدس (الإنجيل) مما أدى إلى تمكين العديد من الناس الاطلاع على هذه الكتب، (وقد وقد ضاعف من انتشاره تطور فن الطباعة وكثرة الطبعات لمختلف الترجمات بما فيها الترجمات إلى اللغات العامية، فأصبح بمتناول كل فرد كيفما كان مستواه الفكري)[3]،فلوحظ عدم الاختلاف هذه الكتب مع الكتب اللاتينية القديمة، والأفكار التي يوردها الكتاب تعرف انقطاعا وتداخلا وسوءا في الترتيب وتكرار للأحداث، كما يغيب التسلسل التاريخي في كثير من قصصه وأحاديثه.

في ظل هذا اللغط والفوضى العارمة صار لزاما وضع حد لذلك كله، فلم يكن هناك بد من إسقاط (المناهج النقدية التي اعتادوا تطبيقها على نصوص الإغريق واليونان القدماء –الأدبية والعلمية – والتي مكنتهم من معرفة مدى صحة الكتب المنسوبة لهؤلاء العلماء الأقدمين وملاحمهم كأفلاطون وأرسطو وهوميروس وغيرهم)[4].

ومن الأوائل الذين طبقوا المنهج النقدي هو الفيلسوف الهولندي "**باروخ اسبينوزا**" رائد مدرسة نقد الكتاب المقدس، وقد كانت هذه المدرسة تنظر إلى الكتب المقدسة على أنها نصوص

---

[1] –آل عمران، [03].

[2] – النساء، [46].

* – اسم عام يطلق على مئات الطوائف والفرق النصرانية كالبروتستنتية وليدة حركة الإصلاح الديني المعروفة في أوربا، وكلمة البروتستانت كلمة لاتينية معناها "المحتج "، وقد استخدمت أول مرة عام1529 حينما احتج بعض الألمان على محاولة الكنيسة الكاثوليكية الحد من نشاط اللوثرين ثم أطلق الاسم بعد ذلك على جميع الطوائف والفرق النصرانية التي اختلفت مع الكنيسة الرومانية الكاثوليكية وخرجت عليها .(الموسوعة العربية العالمية مج4/ ص376)

[3] – ينظر: الكلاّم يوسف العياشي، القراءات الحداثية للقرآن الكريم ومناهج نقد الكتاب المقدس، مجلو البيان ، الرياض، ط1، 1434، ص18.

[4] –المرجع نفسه، ص19.

بشرية؛ تخضع في نقدها لما تخضع له النصوص البشرية من حيث التأثر بالبيئة وبالظروف الزمنية والمكانية، التي ظهرت فيها تلك النصوص، حيث قام هذا الفيلسوف بتفسير ست رموز كان قد أشار إليها عالم يهودي يدعى(أبراهام بن عزرا الأندلسي الذي لم يستطع البوح يومها واكتفى بالرمز إليها حتى فسرها اسبينوزا واستخلص منها أن التوراة المنسوبة إلى موسى عليه السلام ليست له وبالتالي ليست وحيا كما يعتقد اليهود)[1].

إضافة إلى ذلك كله فلقد أراد الغرب معرفة إلى أي مدى تخالف الكتب المقدسة الواقع العلمي الجديد؛ لذلك كان لزاما عليهم استخدام منهج نقدي علمي من أجل معرفة الحقيقة.

ب– نشأتها عند العرب: تتميز بمرحلتين:

- **المرحلة الأولى: الموصولة[2]**

وهي التي بدأت مع الشيخ "محمد عبده"، حيث شهدنا ممارسة فعلية للتفسير والتأويل مستفيدة من معطيات العصر، وكان محمد عبده قد نعى على العلماء عدم الاستفادة من العلوم الغربية الحديثة، وعندما شرع في تفسيره تأوّل القرآن طبقاً لتلك العلوم، والنظريات العلمية، (حتى أقرّ بالداروينية وصيرها مقولة قرآنية، وتأوّل المعجزات تأويلاً وضعيا يجافي المأثور من العقل)[3]. كما سنجد امتداد ذلك لاحقاً مع "طنطاوي جوهري" في تفسيره "الجواهر"، وهو تفسير حاول أن يبرهن فيه طنطاوي على أن كل العلوم في الغرب موجودة في القرآن، (فالمانعين لهذا التفسير لا حظوا جنوح صاحبه، بل ولعه الشديد بإخضاع الآيات القرآنية وقهرها لكي تحمل الكثير من مسائل العلوم الكونية)[4] حتى قيل فيه أنه (جواهر للعلوم لا جواهر التفسير)[5]. ثم مع أبي زيد الدمنهوري في كتابه "الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن"، والذي خَلُصَ فيه إلى استنطاق القرآن بما يتلاءم مع أفكار العالم المعاصر، في المرأة والحدود،... الخ، إلى أن جاء المصطلح معبّراً عن نفسه في عنوان «التفسير العصري» مع مصطفى محمود في بداية السبعينات .

---

[1] – الكلاّم يوسف العياشي، مرجع سابق، ص22.

[2] – قطب الرسوني، النص القرآني من قهافت القراءة إلى أفق التدبر، ص205

[3] – قطب الريسوني، المرجع نفسه، ص206.

[4] – عبد المجيد عبد السلام المحتسب، اتجاهات التفسير في العصر الراهن، منشورات مكتبة النهضة الإسلامية، عمان، الأردن، ط3، 1402–1982، ص288.

[5] – قطب الريسوني، مرجع سابق،ص 206.

- **المرحلة الثانية: المفصولة**[1]

(ويحيلنا إليها مصطلح "القراءة" نفسه؛ الذي يشير إلى مصادر منهجيّة معاصرة هي مناهج النقد الأدبي واللسانيات الحديثة، فنحن هنا إذن أمام استخدام لـــ «مناهج» و«أدوات» جديدة في دراسة القرآن، يمكن تقدير بدايتها في نهاية السبعينيَّات وبداية الثمانينيات حيث كانت المناهج الأدبية واللسانية قد أخذت حضورها إلى جانب الدراسات الأخرى في العالم العربي، وبدأت تتسرّب إلى كل شيء، فكان لنا أن نرى عام (1979م) «العالمية الإسلامية الثانية» لأبي القاسم حاج حمد، والتي اعتمد فيها على مزيج من المقولات اللسانية والفلسفية، ربما لأوّل مرّة، وفي الثمانينيّات ظهرت محاولة أركون في «قراءة» التراث الإسلامي، وتأويل النص الديني، ويعتبر أركون أكثر مَن توسَّع في استخدام المناهج الحديثة وخصوصاً اللسانية، وحسن حنفي الذي حاول أن يؤسِّس لتفسير معاصر اعتماداً على معطيات العصر المنهجية، ثم محمد شحرور في «الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة» الذي اعتمد فيه على خليط من البنيوية والتاريخية، ونصر حامد أبو زيد الذي طرح في «مفهوم النّص» منهجه القائم على التأوّيلية (herméneutique) من خلال نقد تراث علوم القرآن ... وغيرهم) [2].

حيث نلاحظ انتقالا مباشرا من التفسير إلى القراءة ومن الانطلاق من التراث إلى القطيعة معه.

-1-3-أقسام القراءة الحداثية : يقسمها جابر عصفور إلى :

أ-(القراءة الانتقائية: وهي القراءة التي تنتقي من التراث ما يتناسب مع العصر وتترك ما لا يتناسب معه، كما أنها تنفي العناصر السالبة التي لم تعد صالحة للعصر، وتبقي العناصر الموجبة، وهذه القراءة عندهم لا يمكن الأخذ بها إلا من منظور يقوم على التسليم بأن التراث عمل إنساني خالص؛ أي نفي القداسة عنه واعتباره من أنتاج بشري، ويمثل هذه القراءة "زكي نجيب محفوظ "و"فهمي جدعان")[3].

ب-القراءة التثويرية: التي تهدف إلى تقديم: مشروع رؤية جديد" تنتقل "من التراث إلى الثورة" حسب تعبير "طيب تزيني"، أو من "العقيدة إلى الثورة" حسب تعبير"حسن حنفي" ، أو من خلال "الثابت إلى المتحول"حسب أدونيس"، أو من"الضرورة إلى الحرية" حسب تعبير

---

[1] – قطب الريسوني، المرجع السابق، ص207.

[2]– ظاهرة القراءة المعاصرة للقرآن وآيديولوجيا الحداثة، موقع الحوار المتمدن، http://www.altasamoh.net/Article.asp

[3]– جابر عصفور، قراءة التراث النقدي، عين للدراسات والبحوث الإنسانية الاجتماعية، ط1، 1994، ص52.

"حسن مروة" فالتعبيرات مختلفة حسب التوجهات والإيديولوجيات والخلفيات ولكن الهدف واحد هو إقصاء التراث[1].

ج–القراءة التنويرية: وهذه القراءة تهدف أولا إلى الكشف عن تكوين العقل العربي حسب محمد عابد الجابري، أو الكشف عن المستويات الخطابية السائدة في الفكر العربي حسب تعبير محمد أركون، وكلاهما يهدف إلى معرفة بنية العقل العربي ومن ثَم تفكيكها؛ إذن هذه القراءة هي قراءة تفكيكية[2].

اللافت في هذه القراءات مع كثرتها أنها تهدف إلى نقد التراث وبالتالي إنتاج معرفة جديدة، فالقراءة الانتقائية توحي بالعودة إلى التراث لكنها إما تنتقي ما يناسب توجهها فيكون على سبيل القاعدة للانطلاق كأفكار المعتزلة والباطنية أو ما يكون على سبيل النقد كرسالة الشافعي، في حين أن التثويرية تدعو إلى ثورة وتجاوز للتراث أما التنويرية فهي تهدف إلى تفكيك بنية هذا التراث ومن ثم إنتاج قراءة جديدة لذلك سميت بالتنويرية.

1-4–خصائص القراءة الحداثية:

1–**العقلنة أو (العقلانية)**: وهي (الإقرار بأولوية العقل)[3]، والقراءة الحداثية تعتمد على العقل في تعاملها مع النصوص، حتى فيما يتعلق بالقضايا الغيبية التي وردت في أحاديث قطعية الدلالة، وكذا استبعادهم للسنة النبوية في عملية الفهم وانتقاد كل علوم القرآن والتفاسير أو التراث الإسلامي ككل باستثناء ما يوافق توجهات رواد التجديد. مما ترتب عن ذلك تسوية القرآن الكريم بباقي النصوص البشرية ونزع صفة القداسة عنه، وإخضاعه لمناهج غربية غريبة عن لغته والثقافة التي نزل فيها وانتمائها إلى دائرة دينية أخرى.

2–الأنسنة:(Humanisme) تتفرع عن خاصية العقلنة، أو هي نابجة عنها؛ (هي مركزية إنسانية تنطلق من معرفة الإنسان، موضوعها تقويم الإنسان وتقييمه والاستبعاد كل ما من شأنه تغريبه عن ذاته، سواء بإخضاعه لحقائق أو لقوى خارقة للطبيعة البشرية)[4] بمعنى أن الإنسان محورا لتفسير الكون بأسره، وتؤكد على إنكار أي معرفة من خارج الإنسان؛ كالدين أو

---

[1]– المرجع نفسه، ص53.

[2]– جابر عصفور، مرجع سابق، ص53، (بتصرف).

[3]– جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، ص261.

[4] –أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط2،2001، مج1، ص569.

الوحي، فعندما يراد فهمه لابد من الانتقال من الوضع الإلهي إلى الوضع الإنساني، والأنسنة جاءت كرد فعل ضد الكنيسة وموروثها المقدس والذي ينظر للإنسان على أنه مدنس، ونقلت إلى الفكر الإسلامي للثورة على مبدأ أن الإنسان ناقص والكمال لله وحده، بالرغم من أن الإسلام كرم الإنسان. وتهدف إلى تحرير الإنسان من أي سلطة خارجة عن ذاته، وتحريره أيضاً من التبعية للدين، فهو الذي يجب أن يضع المعايير والمقاييس التي ينبغي أن يسير عليها في حياته، ويرسم طريقه القيمي والفكري بعيداً من أي سلطة لا تمثّل إرادته البشرية.

3-**الغموض**: لقد عد الغموض سمة بارزة في القراءات الحداثية، وذلك لاستخدامهم عدة مناهج؛ إما قصدا؛ لإضفاء خاصية الغموض، وإما خلطا، بحجة أن النص القرآني يحتاج إلى مناهج متعددة في دراسته، كاستعمال البنيوية والتفكيكية ونظرية التلقي في آن واحد، رغم أن بعضها قام على أنقاض بعض[1].

4-**الثورة على القديم والقطيعة مع التراث**: تعتبر الحركة النقدية للتراث أهم ما يميز القراءة الحداثية، وذلك تيمنا بالحركة النقدية للكتب المقدسة التي قامت عند الغرب والتي أسفرت عن كونها أي (التوراة والإنجيل) كتب محرفة، وبالتالي فقدت سلطتها على العقل وعلى الإنسان هذا من جهة.وكون هذا الموروث يقف حجر عثرة أمام التطور الإنساني، ذلك أن الحداثة هي إنها إنجاز نمط حضاري تختلف جذريان عن الأنماط الماضية أو التقليدية[2] لذلك وجب تجاوز هذا النمط القديم.

1-5-ضوابط القراءة الحداثية:

هناك ضوابط يجب التقيد بها من أجل الحفاظ على المسار السليم لقراءة القرآن من جهة، وصون قداسة القرآن الكريم من جهة أخرى ويمكن تقسيمها إلى نوعين رئيسين ما يتعلق بالقارئ وما يتعلق بالنص.

أ-ما يتعلق بالقارئ:

1-**العلم**: ويجب أن يلم بعلوم عدة منها.

---

[1]- فاطمة الزهراء الناصري ،مقال بعنوان:القراءة الحداثية للنصّ القرآني: دراسة نظرية حول المفهوم والنشأة والسمات والأهداف.

[2] - عبد المجيد الشرفي، الاسلام والحداثة، الدار التونسية للنشر، تونس، ط2، 1991، ص28.

– **العلم باللغة العربية:** ولأن القرآن نزل بلغة العرب (فلابد لقارئ النص القرآني أن يكون عالما باللغة العربية وعلومها معرفة تيسر له فهم خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال إلى حد يميز به بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه، وعامه وخاصه، ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده، ونصه وفحواه، ولحنه ومفهومه).[1]

–**العلم بالقرآن الكريم:** من لا يعرف القرآن لا يعرف الشريعة الإسلامية، قال الشاطبي: «إن الكتاب قد تقرر أنه كلية الشريعة وعمدة الملة وينبوع الحكمة وآية الرسالة ونور الأبصار والبصائر وأنه لا طريق إلى الله سواه».[2]

–(**العلم بالسنة النبوية:** ولكون السنة النبوية هي المصدر الثاني من مصادر الشريعة الإسلامية، والأصل الثاني من أصول التشريع والأحكام في الإسلام ولن يتسنى لأي مفسر وقارئ فهم القرآن دون الرجوع إليها، وقد بين القرآن الكريم مكانة السنة حيث قال تعالى: ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا**﴾[3]، وقوله أيضا: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۖ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا**﴾.[4])[5]

–**العلم بأحوال الصحابة وأقوالهم:** لأنهم أول من تلقى الوحي بعد رسول الله ﷺ وفيهم نزل، وأول من فسر وأول وفهم وطبق شرائعه، لقد عاش بينهم النبي ﷺ، وكانوا صحابته وشهدوا المواقع كلها معه، لقد رباهم النبي على يديه ومات ﷺ وترك لهم خلافته في حفظ القرآن، وتبليغ الدعوة للعالم.فقد تميزوا عن غيرهم بـــ:

-(مشاهدة الوحي ومعاينة نزوله ومعرفة القرائن والأحوال

-تميزوا بالربانية ، فقد كانوا موصلي العلاقة بالله عز وجل متعلقة قلوبهم به

-تميزوا باختيار الله لهم ليكونوا أصحاب محمد ﷺ فهم خير القرون).[6]

---

[1]– أحمد رحماني، قضية قراءة النص القرآني، ص107.

[2]– الشاطبي، الموافقات، ج3، ص343.

[3]– الحشر، [07].

[4]– النساء، [59].

[5]– أحمد رحماني، قضية قراءة النص القرآني، ص109.

[6]– المرجع نفسه، ص111.

-(**العلم بالمعرفة العامة**: كالعلوم الاجتماعية والعقلية والكونية وما يتصل بالثقافة العامة كالتاريخ والجغرافيا وعلم الاجتماع وعلم النفس والفلك والمنطق كل هذه العلوم وغيرها مما يساعد على تفسير القرآن تفسيرا يتصل بحياة الناس.

2- **القدرة العقلية**: وهي أن يكون المفسر أو المجتهد موهوبا ذا قدرات عقلية ممتازة، قوي الاستدلال حسن الاستنباط قادرا على الترجيح إن تعارض الأدلة عنده عارفا باختلاف الأقوال على حقيقته إذ كثيرا ما يكون الاختلاف اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد.

3-فهم الواقع المعاصر: وهو الإلمام الواسع بالوقائع الحاصلة والإدراك التام للتغيرات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الواقعة، ولا يجوز له بحال من الأحوال تجاهلها لأنه حينئذ لن يكون موفقا في قراءة النص لعدم إحاطته بالواقع الذي يعيش فيه)[1].

4-العقيدة

-**صحة الاعتقاد**: فإن العقيدة لها أثرها في نفس صاحبها وكثيرا ما تحمل ذويها على تحريف النصوص والخيانة في نقل الأخبار كتأويل الآيات المخالفة لعقيدته وتحميلها باطل مذهبه لإلزام الناس بطريقته ومذهبه.

- **صحة المقصد** : واضعا في نيته أن يتقدم إلى النصوص الدينية قصد طاعة الله وإرضائه أولا ثم إرشاد الأمة وهدايتها من مزالق الحياة ومشكلاتها حتى يعينه الله في أمره ذلك ويهديه لأقوم السبل وأحسنها قال تعالى:﴿ **وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ**﴾.[2]

5-الأخلاق: هي زينة المرء، وقد وضعها ﷺ ميزانا للقرب منه فقال: «أقربكم مني يوم القيامة أحسنكم خُلقا»، والعلم المحكوم بالأخلاق هو الذي يبني الأمم ويغير أحوال الناس وإلا صار مصدرا للانفلات والتدهور الحضاري فما بالك بأسمى العلوم وهو مدارسة وقراءة كتاب الله، وتتمثل الأخلاق في: الصدق، الأمانة (خاصة العلمية)، التواضع عامة وللعلماء خاصة، العدل...)[3]

ب-ما يتعلق بالنص:(ويشترط في التعامل مع النص الديني في هذا القسم ما اشترطه علماء الأصول من قواعد ضابطة وشروط لازمة، وما أكده الفقهاء من منهج في التعامل مع القرآن في التفسير كتفسير القرآن بالقرآن ثم بالسنة ثم بأقوال الصحابة وجعلها خطوات للتفسير الأمثل

---

[1]- أحمد رحماني، قضية قراءة النص القرآني، ص 113-114. (بتصرف)

[2]- العنكبوت، [69].

[3]- أحمد رحماني، مرجع سابق، ص 115. (بتصرف)

للنص القرآني)[1]، بما في ذلك احترام قداسة المخاطب (الله عز وجل)، الخطاب (القرآن) لأنه يختلف عن النصوص البشرية من ناحية الشكل والمضمون والغاية، المتلقي الأول (النبي محمد ﷺ لأنه المختار لتبليغ الرسالة.

ج–ما يتعلق بالمنهج:

–(التمييز فيها بين الملازمة للسياق التاريخي أو مفارقتها تعاليًا عنه، ذلك أن الاجتهاد الإنساني تجريدًا يدور بين هذين الأمرين الناظمين، مع الاختلاف في النسبة فقط.

– النظر فيها من زاوية كونها تحافظ على خصوصية نصّ وحي القرآن، أو تصادرها إلغاءً، بطرق مباشرة أو غير مباشرة.

– التمييز فيها بين ما ثبتت علميته موضوعيًّا وبين ما زال في طور الفرض والافتراض؛ إذ المعابر المنهجية تتقيد بهذا الأمر.

– النظر إليها من زاوية كونها تحافظ على صفتها الإجرائية، أم أنها تتعداها لتحكم على النصّ المقروء–القرآني– بحكمٍ ما)[2].

1–6الفرق بين التأويل والقراءة:

إن التداخل بين مصطلحي القراءة والتأويل واضح وجلي، حتى أنه يطلق في كثير من الأحيان على عملية التأويل بالقراءة التأويلية؛ كونهما يتقاطعان في الاشتغال على النصوص اللغوية، إضافة إلى نشودهما نفس الغاية وهي سبر أغوار النص، واستخراج معانيه بالإضافة إلى استنطاق المسكوت عنه، فالقراءة بمعناها القديم والتقليدي (عملية يراد بها إيجاد المعنى النصي للفظ الذي يؤديه الرمز المكتوب).[3]

إن القراءة التي تتداخل ومعنى التأويل هي ليست قراءة تقليدية تعني ذلك المعنى البسيط الذي يمر به البصر على السطور، بل إنها فعل خلاق يقرب الرمز من الرمز، ويضم العلامة من العلامة، ويسير في دروب ملتوية جدا من الدلالات نصادفها حينا ونتوهمها حينا فنختلقها اختلاقا»[4]

---

[1]– أحمد رحماني، المرجع نفسه، ص119.

[2]– زياد بن حمد العامر، القراءات المعاصرة للقرآن الكريم، 19جمادى الأول 1439، *http://almoslim.net*

[3]– روبير دوترانس، تر: أنطوان فوزي، نقلا عن سعيد عواشرية، الفهم واستراتيجياته المعرفية، المجلس الأعلى للتربية، د.ط، 2004، ص15.

[4]–حسن الواد، من قراءة النشأة إلى قراءة التقبل، مجلة فصول المعرفية، العدد1، أكتوبر نوفمبر ديسمبر، 1984، ص115.

أما التأويل فيعتبر قراءة احترافية؛ وهو أعلى درجة من القراءة فمتى يكون التأويل مقنعا يجب أن تكون القراءة مضاعفة، ففي التأويل قراءة واحدة لا تكفي لبيان المعنى ووضوحه، ومنه فالقراءة هي أولى مراحل التأويل، كما يعتبر التأويل أرقى مرتبة من القراءة؛ لأنه يمثل بلوغ الدرجة القصوى من الفهم لمسالة معقدة؛ ولأن «القراءة كثيرا ما تكون عن المؤلف وحالته الذهنية، ونياته ومقاصده وميوله إلى درجة أن نفهم النص يأخذ طابعا مستقلا ويعتبر التأويل جهدا عقليا يحاول الوقوف على النصوص في انفتاحها اللانهائي لاستكشاف الدلالة التي ترتبط بمفهوم القراءة، ومن ثم تصبح العلاقة بين القراءة والتأويل جدلية تقوم على التفاعل بين النص والمؤثر فيه، والقارئ الذي يحدد آليات القراءة وإجراءاتها المنهجية» [1]

ومن هنا يتضح لنا أن التأويل والقراءة مصطلحان متقاربان حيث يخضع كل منهما للآخر.

المبحث الثاني: التأويل عند المدرسة الحداثية (الهرمنيوطيقيا Herméneutique)

توطئة:

لقد ساقت الحداثة بنسختيها الغربية والعربية الإسلامية عددا من النظريات لقراءة النص بصورة عامة والنص القرآني بصورة خاصة ومن النظريات الحداثية الغربية المعاصرة التي طرحت في مجال قراءة وفهم وتأويل النصوص وخصوصا النصوص الدينية ، والتي تشكل العماد للقراءة الحداثية ما يعرف ب (الهرمنيوطيقا) التي كان لها حضورا مؤثرا ومهما في البحوث المعاصرة حول المعرفة الدينية وتفسير النص القرآني، وربما كانت الأكثر تأثيرا في هذا المجال من غيرها من النظريات، وقد اعتمدت هذه الهرمنيوطيقا على مجموعة من الأسس والمرتكزات شكلت بمجملها الأساس الذي تستند عليه في فهمها وتأويلها للنصوص الدينية، وسنأتي على بيان ذلك، ولكن بعد أن نقف أولا عند بيان جذرها اللغوي وحدها الاصطلاحي .

2-1-المفهوم والنشأة

1-المفهوم:

تعني كلمة هيرمونيطيقا (Hermeneutique) علم أو فن التأويل[2]،« أما عن اشتقاقها فهي تعود إلى الكلمة اليونانية (Hermenevein)؛ بمعنى يفسر ويوضح ،والاسم

[3]- عقلية مصطفى، التأويل وتحليل المحتوى، في البحث العلمي والإنساني والاجتماعي، مجلة الوحات للبحوث والدراسات، االعدد4، 2009،ص3.

[2] – عبد الكريم الشرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 1428-2007، ص17.

(Hermeneia) ويعني تفسير، ويبدو أنَّ كليهما يتعلق لغويًا بالإله هرمس (Hermes) رسول آلهة الأولمب الرشيق الخطوة، الذي كان بحكم وظيفته يتقن لغة الآلهة ويفهم ما يجول بخاطر هذه الكائنات الخالدة، ثم يترجم مقاصدهم، وينقلها إلى أهل الفناء من بني البشر، ويذكر كلٌّ من اطَّلع على الإلياذة والأوديسا أنَّ هرمس كان ينقل الرسائل من زيوس (كبير الآلهة) إلى كل من عداه وبخاصةٍ من جنس الآلهة، ويترل بها أيضًا إلى مستوى البشر»[1]، أي أنها تحيل إلى معنى الترجمة.

إذا فالهيرمينوطيقا من الناحية اللغوية تدور حول معني التوضيح والتفسير والترجمة.

أما إصطلاحا: فثمة تعريفات عدة مختلفة للهرمنيوطيقا كما تطورت عبر الأزمنة، ظهرت "هيرمينوطيقا" لأول مرة سنة 1654[2]. وفي علم اللاهوت تدل الهيرمينوطيقا على فن تأويل وترجمة الكتاب المقدس، وقد اتسع في القرن الثامن عشر والقرن العشرين ليشمل مناهج فهم النصوص الدينية والدنيوية على حد سواء[3]

هي عند «شلايرماخر (schleiermacher) تعني فن امتلاك كل الشروط الضرورية للفهم»[4]

منذ البداية (كانت الكلمة تشير إلى علم التأويل وبخاصة مبادئ التفسير النصي القويم، غير أن حقل الهرمنيوطيقا قد تم تأويله (بترتيب زمني تقريبًا)إلى:

- (نظرية تفسير الكتاب المقدس
- ميثودولوجيا فقه اللغة العام
- علم كل فهمٍ لغوي
- الأساس المنهجي للعلوم الإنسانية الروحية
- فينومينولوجيا الوجود والفهم الوجودي
- أنساق التأويل (سواء الاستجماعي أو التحطيمي) التي يستخدمها الإنسان
- للوصول إلى المعنى القابع وراء الأساطير والرموز)[5].

---

[1] – عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامر، مؤسسة الهنداوي سي آي سي، ص15.

[2] – عبد الكريم الشرفي، مرجع سابق، ص17

[3] – عادل مصطفى، مرجع سابق، ص16.

[4] – عبد الكريم الشرفي، مرجع سابق، ص17.

[5] – عبد الكريم الشرفي، مرجع سابق، ص39

كل تعريف من هذه التعاريف يبين مرحلة من مراحل تطور هذا المصطلح وهي كالتالي:

2-النشأة والتطور

المرحلة الأولى :الهرمنيوطيقيا نظرية تفسير الكتاب المقدس

في المراحل الأولى لظهور الهرمنيوطيقيا كان الكتاب المقدس هو محورها وارتبطت به، وكانت تقوم على اكتشاف قصد المؤلف وفهم النص وإزالة العقبات التي تعترض طريق الفهم، وهي مرحلة تتقارب كثيرا مع المعنى التقليدي للتفسير، ومع ظهور حركة الإصلاح الديني ، وانتشر الفكر البروتستانتي، وأدى ذلك إلى قطع صلة المسيحيين البروتستانت بالكنيسة في روما، والقضاء على مرجعية تلك الكنيسة في تفسير الكتاب المقدس، زادت الحاجة الملحة لوضع قواعد ومنهجية معينة لتفسير الكتاب المقدس، وهذا الاحتياج كان السبب الرئيس لهذا الاتجاه؛ لكي يتكفل بمهمة القيام بطرح منهج ومنطق لتفسير الكتاب المقدس، وكان أول كتاب صدر في هذا المجال يحمل اسم الهيرميونطيقا من تأليف"دان هاور"، طبع عام 1654م[1]، وقد عرّف فيه مصطلح الهرمنيوطيقا بأنه (مجموعة من القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني "الكتاب المقدس")[2]. وقد كانت مهمتها تبدأ حينما تتعثر عملية الفهم، وتتوقف المسيرة الطبيعية والعادية لها، بسبب وجود بعض الغموض في النص. والملاحظ هنا أنها نشأت من خلال علماء اللاهوت والكنيسة بمعنى أن تفسيرهم للكتاب المقدس كان من وجهة نظر كنسية مؤمنة بكتابهم وكان الاهتمام بقصد المؤلف هنا محوريا في فهم النص[3].

المرحلة الثانية :الهرمنيوطيقيا الرومانسية

يعد المفكر الألماني شلايرماخر(1768-1834) أهم مؤسسي الهرمنيوطيقيا الحديثة ويعزى له إعادة تصور الهرمنيوطيقا على أنها«علم الفهم» أو «فن الفهم»، يتضمن مثل هذا المفهوم نقدًا جذريًا لوجهة النظر الفيلولوجية (الفقهية اللغوية)؛ لأنه يسعى إلى تجاوز مفهوم الهرمنيوطيقا على أنها مجموع قواعد وجعلها مترابطة نسقيا، أي جعلها علمًا يصف الشروط اللازمة للفهم في

---

[1]- دلال بنت كويران بن هويمل البقيلي السلمي ،التجديد في التفسير في العصر الحديث مفهومه اتجاهاته وضوابطه، دكتوراه التفسير وعلوم القرآن، جامعة أم القرى،1435-2014، ص226.

[2] – نصر أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط1، 2014، ص13.

[3]– دلال بنت كويران بن هويمل البقيلي السلمي، مرجع سابق، ص227.

أي حوار كان، كانت ثمرة هذا السعي أنه أسس لهيرمونيطيقا عامة يمكن لمبادئها أن تقدم أساسًا لتأويل النصوص بجميع أنواعها وبهذا يكون تعريفها على أنها دراسة الفهم ذاته.[1]

فتحت جهود شلايرماخر آفاقاً جديدة لفهم الأدب الكلاسيكي، لكنها أدت إلى دراسة الكتاب المقدس من وجهة نظر علمانية، وإحداث تغير في فهم الكتاب المقدس بوصفه نصا يحلل من وجهة نظر ثقافية وتاريخية أكثر منها لاهوتية[2].

المرحلة الثالثة: الهرمنيوطيقيا منهج للعلوم

يرى دلتاي أن عملية الفهم تتلخص في الانتقال والتسرب إلى نفسية المبدع التي تحتفظ بالمعنى، فمهمة المفسر هي إعادة إنتاج التجربة كما عاشها المبدع، وبهذا التحديد تتحول التجربة الذاتية للآخر إلى حالة موضوعية يمكن فهمها، ليس باعتبارها تجربة حياة مشتركة، بل تجربة الحياة كما عاشها الآخر ونلحَظ هنا بذور المنهج التاريخي؛ حيث يشترط أن يعيش المفسر في عصر النص، ويفسره وفق ظروف وأحوال ذلك العصر، وهذا راجع إلى الظروف التي برزت فيها هذه النظرية، وهي الفلسفة الوضعية، ومحاولة إخضاع كل العلوم للتجريب بغض النظر عن مادة تلك العلوم، ولذلك حاول دلتاي أن يضع منهجاً عاماً لدراسة العلوم الإنسانية، يصل من خلاله للفهم الموضوعي، (لأن العلوم تضطلع بتفسير الطبيعة بينما تنصرف الدراسات الإنسانية إلى فهم تعبيرات مناحي الحياة. فاتجه إلى الهيرمونيطيقا بوصفها مبحثًا معنيًّا بالتأويل، وبالتحديد تأويل موضوع تاريخي دائمًا وهو النص وجد فيها الأساس الأكثر إنسانيةً وتاريخية لمحاولته الرامية إلى صياغة منهج إنساني حق للعلوم الروحية "الإنسانية، الثقافية") .[3]

المرحلة الرابعة :الهرمنيوطيقيا الفلسفية

نشأت الهرمنيوطيقا الفلسفية في القرن العشرين، وبدأت من مارتن هايدغر(1889-1676) وأعماله الفلسفية، ولكنها تطورت وطرحت كنظرية علمية لتفسير النص من قبل تلميذه جورج هانز غادامير (1900 – 2002) ، وقد أحدثت تحولاً رئيسياً وجدياً في اتجاه التأويلية

[1] – عبد الكريم الشرفي، مرجع سابق، ص42.

[2] – دلال بنت كويران بن هويمل البقيلي السلمي ،مرجع سابق، ص228.

[3] – عبد الكريم الشرفي، مرجع سابق، ص43.

وأهدافها ووظائفها، وكان لها النفوذ الأكبر في أذهان الباحثين العلمانيين في عصرنا الحاضر في محاولاتهم لقراءة القرآن من الأساس[1].

أصبحت عملية الفهم عند "هايدغر" مرتبطة مباشرة بوجود الإنسان، أي قدرة المرء على إدراك ممكنات الوجود ضمن سياق العالم الحياتي الذي وجد فيه، إذ أن (الفهم ليس شيئا يفعله الإنسان بل هو شيء يكونه)[2]"، أي الفهم شكل من أشكال الوجود في العالم (Dasein)، وبهذا دحّض هايدغر فكرة (الذات – الموضوع) التي كانت سائدة، وأكد على أن الذات بوجودها في العالم هو أن تفهم الموضوع، وليس هناك موضوع منفصل عن الذات، لأنه مسألة آنية.

واصل غادامير نهج أستاذه هايدغر، ولكنه اختلف معه في المنهج، وفي كتابه (الحقيقة والمنهج)يتقدم غادامير بالهرمنيوطيقا خطوة أخرى إلى الأمام، إلى المرحلة اللغوية فيدفع بأطروحته التي تفيد أن الوجود الذي يمكنه فهمه هو اللغة، فالهيرميونطيقا هي التقاء بالوجود من خلال اللغة، وينتهي المطاف بغادامير إلى أن يؤكد الصبغة اللغوية للواقع الإنساني نفسه، أما المسألة الأخرى التي أثارها غادامير فهي (الأحكام المسبقة) و (المعرفة المكتسبة على مدى حياة الفرد)، والتي دعا دلتاي إلى التخلص منها أثناء محاولة فهم نص ما، حيث يؤكد غادامير على أن عملية الفهم تبدأ أولاً من بوابة الذات، وتلعب الأحكام المسبقة دوراً أساسياً فيها. ابتكر غادامير مصطلح (انصهار الآفاق) ،ويعني أن أي عملية فهم لابد أن تبنى أساس الهرمنيوطيقا، وألا تحصر نفسها في آفاق الماضي "التاريخ" ، أي تاريخ انبثاق النص، بل هي حوار بين آفاق المؤول الحاضر وآفاق الماضي للنص، ولا يتم الحوار إلا بعد انصهار الآفاق (الماضي والحاضر)، وبذلك تحقق الفهم.[3]

2-2-أسس ومرتكزات الهيرمونيطيقا

تعد (الهرمنيوطيقا) باعتبارها قراءة تأويلية من المناهج الغربية، التي استخدمت في تأويل النصوص المقدسة، بواسطة الحداثيين العرب والمسلمين، وأنها تقوم على أسس ومرتكزات خاصة تميزت بها، ثم إسقاطها على النص الشرعي، وعليه سنذكر أهم هذه المرتكزات بإيجاز:

---

[1]- دلال بنت كويران بن هويمل البقيلي السلمي، مرجع سابق، ص233.

[2] – عبد الكريم الشرفي، مرجع سابق، ص44.

[3] – المرجع نفسه، ص 46.

– موت المؤلف:

إن أساس هذه النظرية يعتمد على كون أن الكاتب هو منشئ النص، هذه وظيفته، وهي وظيفة لا يجوز أن تمتد إلى أبعد من ذلك بحيث لا يكون له وجود مستقبلي إلا به، ذلك أنّ النص بعد إنشائه يستقل بوجودٍ خاص به، ويستطيع أن يكون حرا تام التحرر عن صاحبه، فحسب هذه النظرية فإنّه يتم الفصل بين صاحب النص أي قائله (المؤلف)، وبين نصه (قوله)، وبذلك تنقطع الصلة بينهما، وتصبح اللغة هي التي تتكلم وليس(المؤلف)، إلى درجة يصل الأمر فيها إلى أن (قراءة كتاب ما، هي النظر إلى مؤلفه كأنه قد مات، وكأن الكتاب عمل بعدي وبالفعل تصبح العلاقة مع الكتاب تامة وثابتة بشكل ما عندما يموت الكاتب؛ آنئذٍ لا يمكن لهذا الأخير أبدا أن يجيب، وما يبقى هو قراءة عمله فقط)[1]

–انعدام القراءة البريئة: (كل قراءة إساءة قراءة)

(من الأفكار التي شاعت بعد سيطرة الحداثة وما بعدها، وعُدت من مرتكزات وأسس التأويل الهرمنيوطيقي؛ هي مبدأ اعتبار أن قراءة النصوص لا يمكن أن تكون بريئة، بمعنى انه ليس بمقدور القارئ والمتلقي لها أن يتعامل معها على أنها نصوص شفافة صريحة وواضحة المعاني، بل يتعامل معها على أساس أن كل قراءة للنص هي إساءة قراءة أو سوء فهم.

وتقوم هذه الفكرة على أساس اليأس من تحصيل اليقين، فوفق هذا المبدأ فان إساءة القراءة أو سوء الفهم، وعدم تحصيل يقينية المعنى أمر متكرر ومستمر، بحيث تعد كل قراءة للنص هي إساءة قراءة له وهكذا، إلا أن فكرة إساءة القراءة وحاجتها إلى قراءة أخرى لا تختلف في الحقيقة مضمونا عن القول بان كل القراءات صحيحة، فهما يشتركان في أنهما ينتظران قراءة أخرى بتفسير آخر للنص، بحيث تحول القراءة الأولى إلى إساءة قراءة وهكذا)[2]

وعليه فان إساءة القراءة لا تعني قراءة خاطئة أو غير صحيحة وإنما هي عملية الخروج عن المألوف لكل قراءة.

---

[1] – بول ريكور، من النص إلى الفعل أبحاث التأويل، تر: محمد برادة، حسان بورقية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط1، 2001، ص106.

[2] – احمد رشيد حسين احمد، إشكالية التأويل للنص القرآني بين الضوابط التفسيرية والقراءة الحداثية، ص14.(بتصرف)

– الرمزية

من المبادئ الأساسية التي تؤمن بها الهرمنيوطيقا، في قراءتها للنصوص، هي أن النص يستند في أساسه على اعتبار أن اللغة هي نظام من الرموز والعلامات والإشارات، لذلك فالرمزية هي سمته الأساسية، والتي هي:(شيء يعتبر ممثلا لشيء آخر أو بتعبير أكثر تخصصا فإن الرمز كلمة أو تعبير آخر يمتلك مركبا من المعاني المترابطة)[1] فيحضر الرمز هنا كأسلوب للتعبير، بدلا من التعبير المباشر، لذلك تكون الرمزية ملامسة بل منخرطة في الخطاب الحداثي عموما والهرمنيوطيقي خصوصا إلى درجة أن الإنسان في الخطاب الحداثي يحيا بالرمز، وما يهمنا هو إسقاط الرمزية على النص الشرعي لا سيما النص القرآني، الذي جعله الخطاب الحداثي وعن طريق مدخل الهرمنيوطيقيا عبارة عن مجموعة رموز، أو مجازات، لكي يستطيع أن يرمز بها لما يريد، ويضمنها بما يرغب، فالرمزية تتيح للقارئ حرية أوسع في تقويل النص، لذلك فانه يتعامل مع القرآن الكريم كتعامله مع الإنجيل، كونهما مجموعة مجازات عالية تتكلم عن الوضع البشري، وان هذه المجازات لا يمكن أن تكون قانونا واضحا[2]، (مما ينتج عن ذلك تعدد معانيه، بل قابليته على التعدد باستمرار والتشظي إلى ما لا نهاية)[3]، فتكون كل قراءة هي إساءة قراءة، والقراءة برمتها رمزية.

– لا نهائية المعنى أو (صراع التأويلات)

لا نهائية المعنى نتيجة طبيعة بعد القول بـــ(موت المؤلف) وغياب مقاصده وكذلك عدم وجود (قراءة بريئة)، وكون النصوص مجرد رموز، فان كل ذلك سينتج عنه القول بلا نهائية المعنى وجعل النص أفقا مفتوحا للتأويل حيث تتعدد هذه الأخيرة بتعدد القراء، فتكون مهمة القارئ مع النص هنا؛ هي أن يتمكن من إبداع نصوص أخرى إلى جانب النص الأصلي، بحيث تجعلنا ندور في معنى لا نهائي، فالنص لم يبقى له معنى، والمعاني التي تلحق به ليست للنص، وإنما هي معاني ألصقها القارئ بالنص[4].

---

[1] – إبراهيم فتحي، معجم المصطلحات العربية، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين، التعاضدية العالمية للطباعة والنشر، صفاقصي، الجمهورية التونسية، ص171.

[2] – احمد رشيد حسين احمد، مرجع سابق، ص15.

[3] – المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[4]– المرجع نفسه، ص16.

– النسبية

النسبية هي من النسبي الذي هو في مقابل المطلق، فإذا كان المطلق يدل على التام أو الكامل، دلّ النسبي على الناقص، أو المحدود، وعليه تكون النسبية هنا هي(الاعتقاد بعدم وجود معايير مطلقة، أو معان، أو حقائق مطلقة، وبأن قوة أي من هذه المعايير، أو المعاني، أو الحقائق، قوة نسبية؛ بمعنى: أنها تتوقف على الظروف أو السياقات، أو العلاقات)، وترتبط النسبية ارتباطا وثيقا بمرتكز اللانهائية المعنى كون كلا المصطلحين يشتركان في مبدأ أنه ليس هناك ثوابت في قراءة النصوص، وبالتالي ليست هناك معايير مطلقة لها، وإنها تتسم بالنقص والمحدودية، لا بالكمال والإطلاق، لذا نجد الخطاب الحداثي الهرمنيوطيقي التأويلي، يتعامل حتى مع النص الشرعي والقرآني بنفس هذا التوجه النسبي[1] .

– التناص (التعالق النصي)

يشير التناص إلى أن النص ليس منغلقا ومنكفئا على نفسه بل هو عبارة عن تعالق عدة نصوص تؤثر بطريقة مباشرة أو غير مباشرة في النص المتناص؛ أي هو مجال لآثار نصوص أخرى أو أصدائها، ويفهم من ذلك أن التناص عملية تفاعل نص وإفادته من نص أو نصوص أخرى لإنتاج المعنى، فكل نص ما هو إلا نسيجا جديدا من استشهادات سابقة، فالنص بذلك ليس ذاتا مستقلة أو مادة موحدة، ولكنه سلسلة من العلاقات مع نصوص أخرى يقول رولان بارت:(النص مصنوع من كتابات مضاعفة، وهو نتيجة لثقافات متعددة تدخل بعضها مع بعض في حوار، ومحاكاة ساخرة، وتعارض، لكن ثمة مكان تجتمع فيه هذي التعددية، وهذا المكان ليس الكاتب كما قيل في وقت قريب إنه القارئ).[2]

–الفراغات :

أو قراءة ما بين السطور، وهي مقولة تعني أن النص يحفل بفجوات ومناطق صمت، وإن وجود تلك الفجوات والصوامت تعطي إشارة ودلالة أن النص غير مكتمل؛ لأنه (لا يقول الحقيقة بل يخلق حقيقيته)[3]، إن هذه الفراغات في النص تمنح القارئ أو المتلقي للنص الحرية في تقويل النص، واستنطاقه، وهي التي تمنح النص لانهائية المعنى، مع تغييب دور المؤلف، حسب

---

[1]– احمد رشيد حسين احمد، المرجع نفسه، ص 17.

[2] – رولان بارت، هسهسة اللغة، تر: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1، 1999، ص83.

[3] – علي حرب، نقد النص، ص15.

مقولة (موت المؤلف)، والمهم هنا أن القراءة الحداثية الهرمنيوطيقة، قد تعاملت مع النص الشرعي والقرآني وفق هذه المقولة (الفراغات)، وان الأساس، أو السبب الكامن وراء إسقاط تلك المقولة عليه، هو عدم الثقة الكاملة بالنصوص، وخصوصا النصوص التي تتصف بالقوة والمتانة الذاتية، وأهمها النصوص الإلهية والمقدسة، وذلك لنفوذها وسطوتها وهيمنتها، وهذا ما صرح به دعاة الحداثة من المسلمين[1] فقالوا (نحن لا نثق بالنصوص كل الثقة ، ليس لأنها تتصف بالضعف والركاكة أو لا تحسن استخدام الأدوات والمناهج التي تستخدمها بل بالعكس؛ نحن لا نثق بها بسبب من قوتها بالذات أي بقدر ما تقدم نفسها كسلطة معرفية أو كلامية وبقدر ما تغدو أصلا ثقافيا ...ذلك أن الكلام القوي يمارس سلطته في الحجب والمنع والاستبعاد)[2]، وسر قوة تلك النصوص، كامن في ما وراء النص، فيما لم يقله النص، ولم يصرح به، وعليه (فلا ينبغي التعامل مع النصوص بما تقوله، وتنصُّ عليه، أو بما تعلنه وتصرح به، بل بما تسكت عنه، ولا تقوله، بما تخفيه وتستبعده).[3]

ولذا على قارئ النص الشرعي ومفسره ومؤوله، وفق مقولة الفراغات أن يملئ فجوات النص، وبعبارة فنية تقويل النص ما لم يقله، وهذا ما تنادي به الهيرميونطيقا.

هذه كانت أهم مرتكزات الهيرميونطيقا أو التأويلية أو القراءة الحداثية، وهي لا تمت بالصلة بتاتا بالتأويل القديم وضوابطه أو التفسير وقواعده، كما أنها تدعو إلى تحرير النص، ودراسته دراسة موضوعية تلغي تماما قداسته ومقاصده وسياقاته التي نزل فيها، نحو أنسنته وتسويته بباقي النصوص البشرية ونسبية أحكامه وشرائعه.

2-3-نظرية المعنى والمغزى

تعد نظرية (المعنى والمغزى) من النظريات الغربية، التي يستند عليها الفكر الحداثي، بل نستطيع القول أنها من أهم أسس ومرتكزات القراءة التأويلية (الهرمنيوطيقا)، التي تؤمن أن القراءة الجديدة للنص تنطلق من مغزاها لا من معناها؛ باعتبار أن النص له معنى ومغزى.

---

[1]- احمد رشيد حسين احمد، مرجع سابق، ص19.

[2] -علي حرب، مرجع سابق، ص276.

[3] - المرجع نفسه، ص15.

أ-المقصود بالمعنى: هو الدلالة اللغوية للنص، وهو (الثابت الذي يمكن الوصول إليه من خلال تحليل النصوص).[1]

أما (**المغزى**): فهو المعنى الكامن في النص الذي يمكن الوصول إليه من خلال فحص الاحتمالات العديدة التي يمكن أن يعنيها النص، وهو معنى غير ثابت، بل متغير...يقوم على أنواع العلاقة بين النص والقارئ).[2]

وبتطبيق هذه النظرية على النص الشرعي(القرآني)، فانه يفهم منها أن (المعنى يمثل الدلالة التاريخية للنصوص في سياق تكوينها وتشكلها، وهي الدلالة التي لا تثير كثير خلاف بين متلقي النص وقرائه، لكن الوقوف على دلالة المعنى وحدها يعني تجميد النص في مرحلة محددة وتحويله إلى إرث أو شاهد تاريخي فقط)[3] ، أما المغزى فهو محصلة عصر غير عصر النزول؛ أي أنه يقوم على العلاقة بين النص والواقع، والواقع متجدد ومتغير ولما كان المغزى يؤخذ من المعنى وأنه في بطن كل معنى يوجد مغزى، فعليه إن التأويل ينطلق أساسا من المغزى، وليس من المعنى، حيث الملاحظ بناءا على هذه الرؤية يمكن استخلاص ثلاثة مستويات للدلالة في النصوص الدينية والشرعية وهي:

- ✓ (**المستوى الأول**: مستوى الدلالات التي ليست إلا شواهد تاريخية لا تقبل التأويل المجازي، أو غيره.
- ✓ **المستوى الثاني**: مستوى الدلالات القابلة للتأويل المجازي.
- ✓ **المستوى الثالث**: مستوى الدلالات القابلة للاتساع على أساس المغزى، الذي يمكن اكتشافه من السياق الثقافي الاجتماعي الذي تتحرك فيه النصوص، ومن خلاله تعيد إنتاج دلالاتها)[4]

ب-الفرق بين المعنى والمغزى

من خلال ما مر معنا تبين أن هناك جملة من الفروقات بين المعنى والمغزى نذكر منها:

---

[1] – نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص48.

[2] – المرجع نفسه، نفس الصفحة. (بتصرف يسير)

[3] – نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص221.

[4] – احمد رشيد حسين احمد، مرجع سابق، ص23.

- (المعنى الثابت هو المعنى الذي يمكن الوصول إليه من خلال تحليل النص، أما المتغير فهو المغزى.
- إن المغزى يقوم على أنواع من العلاقة بين النص والقارئ، أما المعنى فهو قائم في العمل نفسه، وحين نزعم أن معنى النص قد تغير بالنسبة لمؤلفه، فأننا نقصد المغزى على أساس أن المؤلف في هذه الحالة تحول إلى قارئ، ومن ثم تغيرت علاقته بالنص.
- إن المعنى ذو طابع تاريخي؛ أي أنه لا يمكن الوصول إليه إلا بالمعرفة الدقيقة لكل من السياق اللغوي الداخلي والسياق الثقافي الاجتماعي الخارجي. أما المغزى، فإنه وان كان لا ينفك عن المعنى، بل هو ملامس له، منطلق منه، إلا أنه ذو طابع معاصر؛ بمعنى انه محصلة لقراءة عصر غير عصر النص.
- المعنى يتمتع بقدر ملحوظ من الثبات النسبي، أما المغزى، فهو ذو طابع متحرك مع تغير آفاق)[1].

2-4-الفرق بين الهرمنيوطيقا والتأويل:

- الهرمنيوطيقا هي طريقة لحلّ وفك الرموز؛ وهي طريقة في شرح الغامض من النصوص وبيان المعاني التي تحتملها، اختصت في البداية بشرح وتفسير النصوص الدينية ثم انتقلت إلى شرح وتفسير النصوص غير الدينية؛ كالظواهر الفنية والأدبية، وكذلك التأويل ارتبط بفهم وتفسير النصوص الدينية خاصة في الثقافة الإسلامية ليمتد إلى النحو وعلم الكلام والبلاغة والمجاز.

- إن الهيرميونطيقا لا تتخذ من (الأسطورة) و(الرمز) موضوعًا لها وحسب، بل وتتضمن مقدّمات فلسفية أيضًا، إّنها تهدف إلى تأسيس منهج أو طريقة تأويلية ذات قيمة عالمية، أو ما يسمى بالهرمنيوطيقا الكلية أو الشاملة تشمل (المقدس وغير المقدس)، أما التأويل فقد تطور عبر التاريخ حتى قيد بضوابط تفاديا للتأويل المغالط أو ما يعرف بالتأويل المذموم

- الهيرميونطيقا "علم التأويل" وإذا شئنا أن نمنحها تعريفًا عاما وشاملا قلنا إّنها تمثِّل "نظرية تأويل النصوص" في حين أن التأويل يعد كمجال تطبيقي لهذه النظرية[2].

---

[1]- احمد رشيد حسين احمد، المرجع نفسه، ص24.

[2]- مليكة دحامنية، فصول في القراءة والتأويل، ص 48 (بتصرف).

– (إن التأويل والهيرميونطيقا يعملان على حل وفك رموز أي نص يقتضي ذلك، إلا أن تلك العملية تقتضي شروطا ومبادئ موضوعية يمكن العمل وفقها في العملية التأويلية منها:

– التقيّد بالنص: المؤوِّل مطالب بالاهتمام بما يوجد داخل النص وأن ينظر إليه من خلال أفقه الخاص؛ فكلّ نص يُؤوَّل من خلال منظوره الأصلي والخاص باعتباره علما مستقلاً، فالهرمنيوطيقا لا تنطلق في عملية تأويلها للنصوص من مبادئ خارجة عن النص، بل تلتزم بالنص نفسه.

– التوفيق بين الصحة الشرعية للنص ومبدأ تعدد التأويلات، على المؤوِّل أن يتخذ مواقف مشروعة في حال اختلاف التأويلات وصراعها، ذلك أنّ مسألة تقبّل تعددية المعاني ضرورة لابد منها، ولا يمكن تجّنبها في قضية التأويل)[1].

المبحث الثالث: المشروع التأويلي في فكر نصر حامد أبي زيد

توطئة:

يرى أبو زيد أن الحضارة العربية الإسلامية هي (حضارة نص)[2]، ولما كان التأويل هو المسلك الوحيد لفهم هذا النص؛ فيصح إذن أن نقول أنها (حضارة التأويل)[3]، باعتباره الوجه الآخر للنص والآلية التي بها نصل إلى المعنى أو مغزى النص، لذلك شغل التأويل حيزا مهما من أعمال الدكتور الفكرية، وهذا المبحث مخصص لدراسة المشروع التأويلي في فكر الدكتور نصر حامد أبي زيد، وآلياته، ودوافعه التي من أجلها انكب على هذا المشروع، وكذا النتائج المترتبة عن هذه الدراسة.

3-1-دوافع وأسباب نصر حامد أبي زيد لتطبيق المنهج الجديد على القرآن:

يعتبر أبو زيد دراساته في مجال القرآن الكريم والتأويل تكملة لما بدأه من سبقه في هذا المجال؛ ممن يعتبر سيره في هذا المسار هو تتبع لخطاهم وتقمص نظرتهم للنص القرآني التي تدعو لوجوب استنطاقه مجددا لمواكبة الرهانات الجديدة التي تواجه المسلم في العصر الحديث إذ يقول:«في دراسة الفلسفة أصابني الإحباط في أول محاضرة، فقررت الالتحاق بقسم اللغة العربية، وعندي تصميم بحكم قراءتي في الأدب أن أتفوق فأكون سعيدا، ثم أواصل دراستي العليا حتى

[1]– مليكة دحامنية، فصول في القراءة والتأويل، ص 49، (بتصرف).

[2] – نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2014، ص219.

[3] – المرجع نفسه، نفس الصفحة.

الدكتوراه، لأكون أستاذا بها بتأثير فكر الإخوان المسلمين ، الذي تأثرت به في صباي الأول بكتابات سيد قطب، ومحمد قطب بصفة خاصة، كنت مفتونا بكتابات القطبين عن القرآن والفن، وتفسير سيد قطب (في ظلال القرآن) كان مدهشا ومذهلا بالنسبة لي، وإلى جانب فكر الإخوان كنت قارئا للعقاد وطه حسين ونجيب محفوظ...»[1].

إلى جانب هؤلاء تأثرت بكتابات كل من الشيخ محمد عبده وبعده أمين الخولي، ومحمد أمين خلف الله، وشكري عياد، وعائشة عبد الرحمان، حيث يقول هذا في حوار أجراه في 17 أكتوبر سنة 2002: «هذا الخط في الدراسات القرآنية يبدأ مع الشيخ محمد عبده الذي تكلم عن التمثيل في القرآن الكريم واعتبر أن القصص القرآني تمثيلات بما فيها قصة آدم وخروجه من الجنة، والتمثيل هنا بمفهوم بلاغي –الشيخ محمد عبده– وإن استخدم لغة تقليدية فقد وضع الأساس لهذا التوجه، وجاء بعده أمين الخولي عندما اعتبر أدبية القرآن هي سمة أساسية التي تسبق أي سمة أخرى، وأن التحليل الأدبي وفن التأويل يسبقان أي تحليل فلسفي أو فقهي، هذا المنهج طبقته عائشة عبد الرحمان في "التفسير البياني"، ومحمد أحمد خلف الله في رسالة "الفن القصصي في القرآن الكريم"، وشكري عياد في رسالة الماجستير، وأنا اعتبر نفسي تواصلا مع هذا الخط في سياق تطور النظرية الأدبية وعلم النصوص عندما كتبت مفهوم النص»[2]

ومن أهم الأسباب التي جعلت "نصر حامد" يسلك هذا المسلك ويوجه جهوده نحو القرآن الكريم ما يلي:

- أنه يعتبر الخوض في مجال قراءة وتأويل القرآن مغامرة للعقل لا مناص من تجربتها.
- إن القرآن هو تواصل بين الله والإنسان، وبالتالي وجب على هذا الإنسان أن يؤوله ويفهمه بمفهومه الخاص؛ على اعتباره أنه هو المقصود من هذا الوحي.
- وجوب طرح إجابات جديدة وعدم الاستكانة إلى للإجابات الجاهزة والمعبئة التي تصيب العقل ببعض الأعراض كالجمود الفكري.
- نظرته للعلم والحياة كونهما يطرحان إشكالات جديدة وهي أسئلة مصيرية تستلزم إعادة البحث.

---

[1]– رضا غنيم، مقال بعنوان: نصر حامد أبو زيد: تأثرت بكتابات سيد قطب وهذه أسباب فشل التنوير في العالم العربي، الجمعة2015/03/10.

[2]– نصر حامد أبو زيد، القرآن نص تاريخي وثقافي، الحوار المتمدن، العدد 3065، 70-70-2010، ص02-03.

- العلم بالإسلام في نظره يتطلب أدوات معرفية فهو عنده يجب أن يدرس العلم بشكل أكثر علمية ودقة.

تعقيب:

لقد شكلت هذه الأسباب والدوافع لدى أبي زيد أولويات دفعته لينجز هذه الدراسة، رغم علمه بالمخاطرة التي يقدم عليها لكن علي حرب يعلق عليه بقوله:« فلا يمكن مناهضة هذه السلطة السلفية على أرضها؛ بل تناهض بغلبة مفهوم الإنسان على مفهوم الله؛ أي بغلبة المحاديث على المفارق، والشاهد على الغائب، والراهن على الأزلي، والمدني على الشرعي، والمعقول على الحرام، كونه- نصر حامد أبو زيد – جاء بمنهجه وفكره لتصديع جدران الأصوليين وخلخلة مسلماتهم، فلا ينبغي أن يستند عليها بعد مهاجمتها وانتقادها، هذا هو مأزق نصر "حامد أبي زيد" فهو يبقي على مفهوم الوحي الإلهي ويريد في الوقت نفسه أن يعمل على تكوين وعي علمي بالتراث».[1]

فالتكوين العلمي بنظر علي حرب يتناقض مع مفهوم الوحي الإلهي.

3- 2-منهجـــه التأويلي:

انطلاقا من إدراكه للأهمية البالغة التي يكتسبها النص القرآني في بناء حضارتنا العربية الإسلامية، جعل الفيلسوف العربي المعاصر " نصر حامد أبو زيد" هاجسه المحوري الاشتغال على طرح وفهم مختلف المسائل المتعلقة به، لعل أهمها :البحث عن قراءة جديدة له تقوم على استخراج معاني ومدلولات نصوصه بشتى الآليات والمناهج التي ترتبت عن التقدم العلمي في الفترة المعاصرة وذلك (بإعادة ربط الدراسات القرآنية بمجال الدراسات الأدبية والنقدية بعد أن انفصلت عنها في الوعي الحديث والمعاصر نتيجة لعوامل كثيرة أدت إلى الفصل بين محتوى التراث ومناهج الدرس العلمي)"[2]

فأبو زيد يشيد بمناهج النقد الأدبي ويؤكد على أن التراث والنص القرآني تحديدا؛ يمكن أن يقرأ بمختلف آليات الفهم المعاصر وعلى رأسها الهيرمونيطيقا، التي أكد أنها طرحت إشكالية قراءته ومعضلة تفسيره منذ القديم وعبر مختلف العصور وإلى غاية يومنا هذا.

---

[1]- نصر حامد أبو زيد، القرآن نص تاريخي وثقافي، الحوار المتمدن، ص211.

[2]- حمادي الهواري، النص القرآني وآليات الفهم المعاصر، دكتوراه فلسفة، جامعة وهران، 2012-2013، ص202.

ويطرح أبو زيد إشكالية العلاقة بين النص القرآني والآليات والمناهج المعاصرة قائلا: «هل تطبيق المناهج الغربية على القرآن الكريم تتناقض معه؟» مؤكدا أن ذلك مشروع مطلوب، انطلاقا من أن (المسلمون الأوائل العظام أنتجوا نظرياتهم اللغوية في فهم إعجاز القرآن في سياق تأثرهم بثقافات العالم كتأثرهم بكتابي الشعر والخطابة لأرسطو؛ واستنادا إلى أن المنهج مجرد وسيلة أو "هو ميزان يمكن أن نزن به الذهب وأن نزن به القطن أيضا الأهمية ليست في الموزون وإنما في الميزان" أي أن المنهج مشترك وعام ينطبق على النص القرآني وعلى غيره من النصوص، وهنا يكون تطبيق المناهج الغربية على النص القرآني لا حرج فيه، بل مطلوب وضروري حسب فيلسوفنا)[1].

ينتهج أبو زيد منهجا جديدا حيث يتعاطى مع التراث الإسلامي من حلال الانطلاق من مجموعة من المسلمات والاتكاء على يبعض المناهج اللسانية والفلسفية الغربية، وقد رسخ جهوده في:

أ – في التعامل مع النص القرآني:

انطلاقا من سعيه لإخراج النص القرآني من دائرة القداسة إلى محيط الدراسة أكد أبو زيد أن مهمته الأولى كباحث في مسالة تطبيق المناهج المعاصرة في ميدانه، هي البحث في ماهية القرآن كنص لغوي لا تتعارض مناهج النقد الأدبي المتأخر.

وقد استجمع أبو زيد جل آرائه موقفه من القرآن وكيف تعامل معه في كتابه "مفهوم النص" حيث اعتبر أن (أهم ما يشتمل عليه القرآن هو طبيعته اللغوية وعليه فإن المنهج الأنسب للتعامل مع النص القرآني هو المنهج الألسني باعتبار أن القرآن منتج ثقافي ومنتج لغوي قبل كل شيء)[2] وعليه يتضح جليا أنه ينطلق في تعامله مع النص من خلال وجوب تأويله لمبدأين أساسين هما:

1- على اعتباره أنه نص لغوي:

لقد اهتم أبو زيد بالبحث في طبيعة النص القرآني قصد الكشف عن مفهومه ودراسته دراسة علمية لذلك انطلق من اعتبار النص القرآني نص لغوي حيث أكد أن (القرآن الكريم نص لغوي يمكن أن نصفه بأنه يمثل في الثقافة العربية نصا محوريا)[3]، وصرح أنه (لقد تحول النص القرآني

---

[1]– حمادي الهواري، المرجع نفسه، ص203.

[2] – نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ص24

[3]– نصر حامد أبو زيد، المصدر نفسه، ص9.

في الثقافة إلا أن يكون هو "نص" المعيار النص الذي يمثل النظام اللغوي تمثيلا دقيقا)[1] ، ومن خلال القولين يؤكد الفيلسوف أن القرآن يمثل نصا لغويا.

ولقد اعتمد أبو زيد في دراسته للنص من جانبه اللغوي على مبادئ اللسانيات الحديثة وذلك من خلال اتكاءه على بعض آراء اللساني "دي سوسير" وخاصة فيما يتعلق بالعلاقة الجدلية بين الدال والمدلول واللغة في سياقها الثقافي.

كما أن (دراسة العلامات حققت لنفسها الاستقلالية والوجود كعلم مستقل له كيانه على يد دي سوسير بفعل الاهتمام المتزايد بحقل اللغة، حتى أصبح هذا الأخير مدار كثير من الدراسات ومعه بدأت ملامح نظام العلامات بالتشكيل والتجدد من خلال كونه:

- العلم الذي يجمع مختلف أنساق العلامة، واللغوية واحدة منها.
- العلامة لم تعد تشير إلى الخارج، بقدر ما ترجع إلى الداخل، من خلال الدال والمدلول.
- تعدد اللغات يؤكد اعتباطية العلامة.
- علم اللغة يدرس العلامة في اللغة (Langue)وليس الكلام (Parole).
- البناء أو نسق العلامات لا يفسر وجود المعنى.

يعمل أبو زيد جاهدا على أرضنة السيمولوجيا كمنهجية غربية في العقل العربي، علها تسعفه في استكشاف وفتح مغاليق هذا التراث أو على الأقل إحداث ارتجاج فيه من خلال تصادم مع مثل هذه الآليات القرائية المستحدثة، للوصول إلى بناء وعي علمي بالتراث وحقيقة راهن وضعه الثقافي المأزوم، وأبو زيد رفض التفرقة بين القرآن والنص القرآني الذي يعتبره كغيره من النصوص الشعرية، والنثرية جزءا من الثقافة العربية، ويجعل هاجسه المركزي تحديد مفهوم النص القرآني في التراث كأساس للوعي العلمي به لذلك يدعو إلى تجاوز الاعتبار الديني في فهمه إلى الاعتبار اللغوي الذي ينطلق من أن النص القرآني لغوي يفهم بالدراسة الأدبية أو من حيث كونه نصا لغويا من حيث بنائه وتركيبه ودلالته وعلاقته بالنصوص في ثقافة معينة.

[1]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص190-191.

2- على اعتباره منتج ثقافي:

يعرِّف أبو زيد "النص القرآني" بأنه منتج ثقافي؛ إذ يقول:«إن النص في جوهره وحقيقته منتج ثقافي»[1]، أي أن مفهوم النص القرآني عند أبي زيد هو منتج ثقافي وفي نفس الوقت هو منتِج، فكونه منتَجا (بالفتح) من حيث تشكله، وكونه منتِجا (بالكسر) حين يستثمر قوانين إنتاج الدلالة ويساهم في تغيير الثقافة وإعادة تشكيلها.

إن نصر حامد أبي زيد يعتبر كون النص منتجا ثقافيا قضية بديهية لا تحتاج إلى إثبات، ذلك لأن النص القرآني كما يقول:« قد تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد عن عشرين عاما»[2] حين نقول تشكلت فإننا نقصد (وجودها المتعين في الواقع والثقافة بقطع النظر عن وجود سابق لها في العلم الإلهي أو في اللوح المحفوظ).[3]

إذ أن قوله منتج ثقافي يعني استبعاد المرسل "الله" سبحانه وتعالى من دراسته العلمية، إذ يقول:«ولما كان المرسل في حالة القرآن لا يمكن أن يكون موضوعا للدرس العلمي، فمن الطبيعي أن المدخل العلمي لدرس النص القرآني مدخل الواقع والثقافة الذي ينظم حركة البشر المخاطبين بالنص وينتظم المستقبل الأول للنص وهو الرسول، والثقافة التي تتجسد في اللغة، بهذا المعنى يكون البدء من دراسة النص بالثقافة والواقع بمثابة بدء بالحقائق الأمبريقية، ومن تحليل هذه الحقائق يمكن أن نصل إلى فهم علمي لظاهرة النص»[4]

ويحدد مفهوم الواقع (Réalité)عنده بأنه «الحقائق التي تعرفها من التاريخ وهو الحقيقة العينية الملموسة التي يمكن الحديث عنها، وعلينا أن نضع في الاعتبار أن الواقع مفهومه واسع يشمل الأبنية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، ويشمل المتلقي الأول للنص ومبلغه كما يشمل المخاطبين بالنص» .[5]

فالواقع عند أبي زيد هو حركة البشر الذين نزل النص من أجلهم، ومنهم المتلقي الأول وهو الرسول ﷺ، وأما الثقافة عنده فهي اللغة التي نزل القرآن بها، لذلك لا بد في دراسة النص من

---

[1] – نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص09.

[2] –المرجع نفسه، ص22.

[3] – المرجع نفسه، ص 25

[4] – المرجع نفسه، ص24.

[5] – نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص26.

البدء بالثقافة والواقع باعتبارهما حقائق بديهية، والانتقال من خلالها إلى فهم علمي لظاهرة النص الذي سيصبح بعد ذلك منتجا للثقافة حين يصبح هذا النص مسيطرا ومهيمنا على جميع النصوص و تتحدد مشروعيتها من خلاله.

إن نصر حامد أبي زيد يقابل بين معادلتين هامتين :

الأولى حركية الواقع وتغييره.

والثانية: طبيعة النص وتاريخيته، فإذا قبلنا حركة الواقع؛ لابد لنا من قبول تاريخية النص، وإذا رفضنا تاريخية النص؛ لابد من رفض حركة الواقع، لذا نجده يقول: «الواقع إذن هو الأصل ولا سبيل لإهداره، من الواقع تكوّن النص، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفاعلية البشر تتجدد دلالته، فالواقع لأولا، والواقع ثانيا، والواقع أخيرا»[1].

لهذا يسمي النص القرآني بالظاهرة القرآنية الـــ(متولدة أساسا من التاريخ لكنها تعيد إنتاج دلالات أكثر دواما، وتلك الدلالات هي التي انبنت عليها الظاهرة الإسلامية)[2]

وينتهي نصر إلى أن إهدار الواقع لحساب النص الديني في صورته الجامدة هو إهدار يتسبب في نقل النص الديني من حيز الفاعلية إلى نطاق الأسطورة وذلك لغيات البعد إنساني والتركيز على البعد الغيبي فيه ، وان السبيل الوحيد لإنقاذ النص من براثن الأسطورة هو "التأويل" وفهم الواقع، ومن ثم الاستفادة من النص في حيويته وقابليته للتحول والبعد عن الصورة الجامدة التي تجعله نصا غيبيا لا يمت للإنسان بأي صلة[3].

إذ تقرر أن القرآن الكريم في محصلته النهائية منتج ثقافي مفارقا لمصدره الإلهي، فهو يخضع شأنه شأن أي نص ثقافي للمناهج الحديثة في قراءة كالهيرمونيطيقا والسيميوطيقا وغيرها من المناهج، وذلك لأن النصوص القرآنية دلالته لا تنفك عن النظام اللغوي والثقافي الذي يعد جزء منه يجعل من اللغة ومحيطها الثقافي مرجعا للتفسير والتأويل.[4]

---

[1] – نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، ص117.

[2] –نصر حامد أبو زيد ، نقد الخطاب الديني ، ص107.

[3] – إبراهيم بن محمد أبو هادي، نصر حامد أبو زيد ومنهجه في التعامل مع التراث دراسة تحليلية، دكتوراه في العقيدة، كلية الدعوة وأُصول الدين، جامعة أم القرى،1432– 1433، ص78

[4] – نصر حامد أبو زيد ، نقد الخطاب الديني ، ص198

يحرص أبو زيد على دراسة القرآن الكريم من خلال وصفه في السياقات اللغوية أهمها: السياق الثقافي المعرفي، السياق الخارجي، السياق الداخلي، السياق اللغوي، سياق القراءة والتأويل، وسنعرضها بقليل من الشرح والتفصيل.

3- السياقات عند نصر حامد أبي زيد:

-السياق الخارجي (سياق التخاطب):يفصل الحديث فيه، فهو سياق يجمع بين مستويات ثنائية (القائل/المرسل)، (المتلقي/المستقبل) وهي العلاقة التي تحدد بشكل حاسم، نوعية النص من جهة وتحدد مرجعية التفسير والتأويل من جهة أخرى، وباعتماده على مخطط **ياكبسون** لطبيعة النصوص، وعلى أساس محور التركيب في النموذج الاتصالي، حيث يكون التصنيف بتغليب عنصر على حساب العناصر الأخرى، ويذهب أبو زيد إلى أن المحدد لطبيعة النص يعتمد بشكل كبير على السياق الخارجي، سياق التخاطب حيث عده أهم سياق في قراءة النص القرآني ومحور التركيز فيه غالبا هو المتلقي.[1]

-الساق اللغوي:تركيب الجمل وعلاقات الجمل ويعني به علم النحو عموما.

-سياق القراءة أو سياق التأويل: يرتبط بزمن القارئ ومرجعيته الخاصة، ويقول فيه: «سياق القراءة جزء من منظومة السياق، وتمثل جزء من بنية النص، لكن القراءة المكونة للبنية تمثل مستوى واحد من مستويات القراء»[2]

ويحددها في: تعدد أحوال القارئ الواحد، بتعدد القراء، وتعددهم ناجم عن تعدد خلفياتهم الفكرية والأيديولوجية فيقول:«وتعدد تلك المستويات بل وتتعقد بتعدد الحقب والمراحل التاريخية التي تحدد منظور القراءة معرفيا للعصر والمرحلة تزداد درجات التعدد والتعقيد بالانتقال إلى مرحلة حضارية أخرى وبالانتقال من اللغة الأصلية للنص بترجمته إلى لغة أخرى».[3]

وهو ما توصل إليه في دراسته للنص القرآني، حيث درس الاتجاهات المختلفة وكيف تعاملت مع النص القرآني بدءا من الاتجاه العقلي من خلال الطريقة والكيفية التي تعامل بها المعتزلة مع النص القرآني، ثم مع الاتجاه الحدسي فابن عربي يمثل قمة تطور الفكر الصوفي فاستطاع أن يجيب على إشكال: أيهما يفرض نفسه على الآخر؟ هل المؤول من يخضع دائما للنص القرآني لكي ينطق

---

[1] - نصر حامد أبو زيد، النص السلطة الحقيقة، ص101-102 (بتصرف)

[2] - نصر حامد أبو زيد، المرجع نفسه ، ص112

[3] - نصر حامد أبو زيد ، المرجع نفسه، نفس الصفحة.

بأفكاره أم أن النص القرآني هو في ذاته حضورا يحرك المفسر؟ أم هل هي علاقة جذب من طرف المفسر وانجذاب من طرف النص؟

السياق الثقافي الاجتماعي:«ويقصد به كل ما تمثل مرجعيته المعرفية إمكانية التواصل اللغوي».[1] فالعملية التواصلية من خلال السياق تشترط أن يكون كل من المخاطب والمتلقي منخرطا في إطار حياتي يمثل المرجعية الثقافية لها.[2]

ب–منهجه في التعامل مع التراث:

بين القطيعة مع التراث والاتصال به؛ تأرجح عدد من المفكرين الذين اهتموا بنقد التراث في محاولاتهم للحاق بركب التحضر الذي تمثله الدول الصناعية خصوصا الغربية منها، فحين ناد البعض بالاعتماد على الفكر الغربي كأساس منهجي علمي، نجد أن هناك من كان ينادي بالاستفادة من التراث العربي الإسلامي واستثماره باعتباره الأساس العلمي الذي يحافظ على الهوية ويتمسك بالأصول وكان هدف الفريقين الانتقال بالوضع العربي من مرحلة الجمود التي يعيشها إلى مرحلة الفاعلية والإنتاج والمعاصرة.[3]

فما هو التراث؟

قد يظن البعض أن التراث هو الدين فقط، وعندما نقول الدين ننظر خصوصا إلى تلك المصادر التي جاءت وأسست له وجعلته جزءا من منتِجات المعرفة الأيديولوجية أو ثقافة الناس، وهذا الرأي لا يمكن تبريره لأن المؤثرات التي تنتمي إليها لا تكمن في مصادر الدين فقط، بل إن الماضي العلمي الأيديولوجي كله مؤثر في هذا الحاضر وصانع له، وواضع لأهدافه وطموحاته، وليس الدين إلا نقطة انطلاق لهذا التراث، مع ملاحظة تعدد التفسيرات للدين، والتي تعبر المشوار نحو الاعتذار به لتحرير الدين من المحاكمات والسجال والنقد، فالدين هو الصانع الأول للتراث، فلابد أن نصنع ذلك بدءا من الصانع الأول.[4]

---

[1] – نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة، 97.

[2] – مصطفى الحسن، النص والتراث، ص 40.

[3]–إبراهيم بن محمد أبو هادي، نصر حامد أبو زيد ومنهجه في التعامل مع التراث دراسة تحليلية، ص13.

[4]– عمار الكعبي، التراث السلطة التأويل قراءة نقدية لكتاب الخطاب والتأويل للدكتور نصر حامد أبي زيد، مؤسسة مدارك لدراسة آليات الرقي الفكري، ج2.

وقد قيل كذلك أن، التراث هو:(منظومة فكرية واحدة تتجلى في أنماط وانساق جزئية متغايرة في كل مجال معرفي خاص، لم يكن سيبويه معزولا عن إنجازات الفقهاء والقراء والمحدِّثين والمتكلمين، وبالمثل لم يكن عبد القاهر الجرجاني، ومن سبقه ومن تلاه من البلاغيين يمارسون نشاطهم الفكري في مجال البلاغة خارج إطار علم الكلام وأصول الفقه، ناهيك عن علوم اللغة والنحو، من قبيل تحصيل الحاصل أن نقول أن علوم النقد والبلاغة لم تنعزل لحظة واحدة عن العلوم الدينية كلا من الفقه والتفسير).[1]

يعد التراث في صورته التقليدية الاجتهادية بمثابة (رأسمال رمزي)* تعود إليه الاتجاهات السلفية"المتشددة" في ممارسة سلطتها داخل مؤسسات المجتمع، ويتشكل هذا الرأسمال من تراكمات معرفية استعادية تمتد زمنيا لأكثر من أربعة عشر (14) قرنا من الزمان، وتشمل التلخيصات والحواشي والشروح، وقد كان أول ما وجه قراءة نصر حامد أبي زيد للتراث هذا التراكم النقلي مما فرض عليه الحذر في التعامل مع المرويات والتعليقات المنتشرة في كتب القدماء حول أفكار وأصول ومذاهب الاعتزال.[2]

–موقفه من التراث:

يقسم أبو زيد التيارات وفق موقفها من التراث تقسيما تقليديا ناظرا إلى وجود يمين ويسار ووسيط؛ فهناك تيارات ثلاثة تتعامل مع التراث؛ تيار يرفض العامل مع كل أنواعه ويعتبره ماض لا جدوى من الرجوع إليه، والتعامل معه؛ بل لابد من إيجاد قطيعة فعلية تواجهه، وتيار يرى أن التراث هو الحل، والاتجاه التوفيقي المعروف هو الاتجاه أو التيار الذي يحاول أن يوافق بين الجديد والقديم؛ لغرض إيجاد صيغة تصالحية بينهما تيار التوفيق.[3]

وهذا الأخير (تيار التوفيق) هو الذي يحاول أبو زيد طرحه والتعامل معه؛ حيث يبين "د. عمار الكعبي" في قراءته النقدية لكتاب الخطاب والتأويل لنصر حامد أبي زيد إذ يقول:« هذا التيار

---

[1]– نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص05.

*– في ظل هذه النظرة يتحول التراث إلى ميراث، أي يصبح مادة جامدة محاطة بهالة من القداسة والسحر، للتعمق أكثر في ذلالة المصطلح "الرأسمال الرمزي" الذي صاغته بيار بوردية .Pierre Bourdieu.

[2]– ينظر .Pierre Bourdieu.Le sens partique,éditions de minuit,Paris ;France,1980 ;p200,نقلا عن: عبد المجيد الشرفي، من فلسفات التأويل إلى نظرية القراءة دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط2، 2007، ص206.

[3]– عمار الكعبي، التراث السلطة التأويل قراءة نقدية لكتاب الخطاب والتأويل للدكتور نصر حامد أبي زيد..

الثالث يحاول أبو زيد طرحه على مائدة التذوق وهو تيار يحاول أن يوافق بين تطور الحياة وتحدياتها وبين التراث واستلزاماته، فيبحث عن حلول وسطى وعن ترضيات مستمرة في سبيل تقديم صياغات وأحكام لا تتقاطع مع الحداثة، مثلا من جهة والتراث من جهة أخرى»[1]

ويقول أبو زيد في ذلك:«فالتراث في النهاية ملك لنا تركه لنا أسلافنا لا يكون قيدا على حريتنا ولا على حركتنا؛ بل لنتمثله ونعيد فهمه وتفسيره من منطلقات همومنا الراهنة»[2].

-منهجه في قراءة التراث:

يرى أبو زيد أن الأفكار تفرض نفسها على العقل لأسباب منها: وجود سلطة داعمة لها أكثر، أو كثرة ترددها ،أو إخواء العقل من فكرة سابقة، مما يحولها إلى عقيدة راسخة لا تقبل النقاش ويستحيل فيها التجديد الفكري أو إضافة أي أفكار جديدة من دون نقد وتمحيص الأفكار القديمة التي تحولت إلى عقائد، ومن هنا تبنى أبو زيد فكرة (قتل القديم بحثا) التي نقلها عن "أمين الخولي" إذ يقول: «لذالك ذهب الشيخ الخولي –رحمه الله- إلى أن منهج التجديد لا يستقيم ولا يصح إلا بعد (قتل القديم بحثا) لأن التجديد دون فحص القديم فحصا نقديا من شأنه أن يضيف أفكارا إلى أفكار، فتجاوز الأفكار القديمة الأفكار الحديثة دون أن يزحزح الجديد القديم ويحل محله».[3]

وقد أخد هذه الفكرة وطورها وبنا عليها معظم دراساته (فهو لا يهدف إلى بناء منظومة جديدة أبدا بل همه أن يتفحص الأقوال القديمة وهذا التفحص الذي يعنيه هو بناء النموذج للآخر المخالف له أي الخطاب الإسلامي المعاصر).[4]

وبناء هذا النموذج يقوم على أساس عقدي في رأيه، فهو ينطلق في توصيفه للتراث الإسلامي ولأهل السنة بالخصوص (من قاعدة المركز والهامش) وهي تعني أن ثمة مركزا في التاريخ الإسلامي اعتمد على تحالف سلطتين:

- ✓ الأولى السلطة الدينية المتمثلة في مرجعية النص الديني.
- ✓ الثانية: السلطة السياسية المتمثلة في مرجعية الخليفة

---

[1]- عملر الكعبي، مرجع سابق.

[2]- نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن،

[3]- نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2008، ص

[4]- مصطفى الحسن، النص والتراث قراءة تحليلية في فكر نصر حامد أبو زيد، ص43.

وهذا التحالف كان لصالح سلطة سياسية بالطبع، فكل من الفقيه والمفسر والمحدث كلن موظفا في الدولة يقول: «وقد أدى التوحيد بين سلطة النظام السياسي إلى نتائج خطيرة على مستوى آليات العقل العربي المسلم في إنتاج المعرفة، حيث أصبحت النصوص الدينية الإطار المرجعي الأول والأخير بالنسبة لكل القوى الاجتماعية والسياسية»[1]، الأمر الذي جعل مسالة تأويل النصوص الدينية تدور دائما حول السلطة السياسية، تأييدا أو معارضة، وبذلك انحصرت حركة العقل بين قطبين، أحدهما النص الديني وثانيهما السلطة السياسية)[2]، وهو (بالمركز) تحالف أهل السنة مع الدولة الأموية، أما الهامش فهم المعتزلة، وهم في رأيه يحملون التنوير والعقلانية الدينية، لكنهم مع ذلك (لم يسلموا من التواطؤ مع السياسة، فحين واتتهم الفرصة تحالفوا مع الخليفة المأمون لأجل ترسيخ (عقيدة خلق القرآن) ومع ذلك ظلوا مهمشين طيلة التاريخ).[3]

يعد أبو زيد الخطاب الإسلامي المعاصر امتداد لنموذج أهل السنة، النموذج الذي ابتدأ مع معتقدات "أبي الحسن الأشعري" واكتمل في معتقدات "ابن العربي" مرورا بعلماء آخرين وأبرزهم "الشركسي"، "أبو حامد الغزالي"، "ابن تيمية"...وغيرهم. والامتداد الإسلامي المعاصر امتداد طبيعي له.[4]

ومنه يتضح أن نصر حامد أبي زيد اعتمد في موقفه من التراث على منهج تأويلي استَفَاده من المعتزلة والمتصوفة لكنه طبقه على القرآن الكريم بشكل واضح من خلال المناهج الغربية التي اهتمت بفلسفة التأويل.[5]

ج–ملامح الهيرمونيطيقا في قراءة نصر حامد أبي زيد:

تتجلى الهيمونيطيقا في تأويل أبي زيد في مايلي:

1–**موت المؤلف:** تقتضي هذه النظرية بمعالجة النص القرآني بمعزل عن مصدره أي أن منشئ النص يفقد سلطته على نصه، ويظهر ذلك عند أبي زيد بإحالة النص إلى الثقافة والواقع حيث يقول: «ولأن القرآن يصف نفسه بأنه رسالة، والرسالة تمثل علاقة اتصال بين المرسل والمستقبل،

---

[1]– مصطفى الحسن، المرجع السابق، ص 131.

[2] – المرجع نفسه، نفس الصفحة

[3]– المرجع نفسه، ص131–133.

[4]– المرجع نفسه، ص51.

[5]– نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ص73.

من خلال شفرة ، أو نظام لغوي، لما كان المرسل في حالة القرآن لا يمكن أن يكون موضوعا للدرس العلمي، فمن الطبيعي أن يكون المدخل العلمي للدراسة هو مدخل الواقع والثقافة»[1]، أي أن محور الاهتمام يتعلق بالنص بمعزل عن مصدره، فيتساوى مع النصوص الأخرى في تشكلها من الواقع والثقافة، وفي طريقة الدراسة والمناهج المطبقة عليها.

2-**تعدد المعنى (تعدد التأويلات)**: المراد منه هو أن التحليل وأدواته تتحقق من خلال استغراق المؤول في أعماق النص سعيا لسبر أغواره، ثم يأتي بعد ذلك شخص أخر يكتشف تأويلا لنفس ذلك النص لم يكتشف من قبل أو يصل إلى جانب من جوانب التأويل لم يسبقه إليه أحد، وذلك بسبب تطور أدوات التحليل وطرائقه في عصر لاحق، واكتشاف دلالات جديدة للنصوص لا يعني إسقاط الدلالات التي اكتشفت قبل ذلك من هذه النصوص وهذا يدل على أن حركة النص في الزمان والمكان هي حركة في واقع حي متطور.[2] ثم أن هذه التعددية في الفهم والتأويل ليست تعددية مضافة إلى النص بل هي تعددية كامنة في بنيته إلى حد كبير[3]لأن النص ثابت وما يتغير هو التأويل. ومثال ذلك تأويل لهو الحديث بالغناء، فأبو زيد يستنكر هذا الفهم الذي أدى إلى تحريم الغناء، (ولا يقتصر التحريم على الغناء الذي يعمد به صاحبه إلى الظلال عن ذكر الله بحسب السياق اللغوي الذي يجعل الإظلال هدفا وغاية ... بل يجعل الخطاب الديني التحريم هدفا لكل أنواع الغناء بغض النظر عن الغاية والهدف... لكن بالعودة إلى سياق سبب النزول تنفي نفيا تاما أن لهو الحديث هو الغناء)[4]

3-**أنسنة النص**: ينطلق أبو زيد لمفهوم " أنسنة الوحي" وهو في حقيقية الأمر النواة المركزية لأطروحة المشروع الفكري الذي يسعى إلى تأسيسه فهذه النواة هي الغاية المطلوبة والمقصد المراد تحقيقه، وكل ما عداه من المفاهيم والقضايا ليس سوى وسائل وأدوات خادمة لهذا المسعى وبانية لأركانه.[5]

---

[1] – نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص24.

[2] – المرجع السابق، ص140 بتصرف.

[3] – نصر حامد أبو زيد، النص السلطة الحقيقة، ص111.

[4]– نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص210.

[5] – يحي رمضان، المقاربة الهرمسية للوحي قراءة في الخطاب اللاديني لنصر حامد أبي زيد، إسلامية المعرفة، بيروت ، لبنان، العدد 63، 1436-2011، ص18.

فالقرآن هو نص ديني ثابت من حيث منطوقه لكنه من حيث يتعرض له العقل الإنساني يفقد صفة الثبات، وتتعدد دلالاته إذ الثبات من صفات المطلق والمقدس، وأما الإنساني فهو نسبي متغير، والقرآن مقدس من حيث منطوقه، لكنه يصبح مفهوما بالنسبي والمتغير، أي من جهة الإنسان، ويتحول إلى نص أنساني "يتأنسن".[1]

يضيف قائلا: «إن النصوص —دينية كانت أم بشرية–محكومة بقوانين ثابتة، والمصدر الإلهي لا يخرجها من هذه القوانين؛ لأنها تأنسنت منذ تجسدت في التاريخ واللغة، وتوجهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر في واقع تاريخي محدد؛ إنها محكومة بجدلية الثبات والتغير، فالنصوص ثابتة في منطوقها متحركة متغيرة في المفهوم»[2].

د– تاريخية القرآن عند نصر حامد أبي زيد:

جدلية الحدوث وقدم القرآن الكريم: يبدأ أبو زيد بشرح مفهوم التاريخية بعرض مطول وهو بمثابة مقدمة يكشف من خلالها دواعي النظرة التقديسية للقرآن، وقد أرجع ذلك إلى طبيعة القرآن المتأرجحة في معتقد المسلمين بين كونه قديما أو محدثا مستعينا بتوضيح هذه الفكرة بكل الأدبيات الكلامية التي تميز بين صفة الذات، وصفة الفعل ليخلص بطريقة إيحائية غلى أن الاعتقاد بقدم القرآن وأزليته، هو السبب الكامن وراء تقديس القرآن وإعطائه مفهوما إلهيا مطلق.[3]

والقول بـــ"قدم القرآن هو في الحقيقة رفعة عن المستوى الدنيوي أو الإنساني، وجعله متعاليا، لهذا اجتهد أبو زيد لإبطال هذا القول لأجل أن يؤسس للطبيعة البشرية للنص القرآني بوصفه نصا تاريخيا، وإذ كان الكلام الإلهي فعلا كما سبقت الإشارة إليه، فإنه ظاهرة تاريخية لأن كل الأفعال الإلهية أفعال في العالم المخلوق المحدث إي التاريخي، والقرآن الكريم كذلك ظاهرة تاريخية من حيث أنه واحد من تجليات الكلام الهي.[4]

ولقد ولج نصر حامد في مشروعه التأويلي من البوابة التاريخية وهي أساس ومفتاح لكل قراءة تأويلية ومن دونه تفقد التأويلية مبرراتها (والحكم بأن القرآن الكريم ظاهرة تاريخية معناه جاز للمتأول التعامل مع القرآن الكريم في إطاره الزمني —نسبية والحركة– مما يستلزم الخلوص إلى أن

---

[1] – نصر حامد أبو زيد نقد الخطاب الديني، ص93.

[2] – أمحمد رحماني، قراءة نصر حامد أبو زيد للنص القرآني، ناقد أدبي، 6 تشرين الثاني 2010، (بتصرف).

[3] – نصر أبو زيد، النص السلطة والحقيقة ، ص73-74.

[4] – المرجع نفسه، ص75.

المعنى الذي يحمله النص ليس موجودا في الماضي، وإنما يتشكل المعنى بصورة دائمة ومستمرة تبعا للحالة الثقافية والاجتماعية التي تناسب كل مرحلة زمنية وحقيقة القول بان النص القرآني تاريخي، والسعي لإثبات هذا الزعم الغرض منه تصوير نمط واحد للعلاقة بين القرآن والزمن واعتبار النص ودلالته جزء من الزمن ومنه تصبح الدلالة من طبيعة الزمن متغيرة ومتحركة).[1]

ه-نماذج تأويلية في قراءة نصر حامد أبي زيد:

النموذج الأول: تأويل سورة الكافرون

قال تعالى:﴿ **قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۝١ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝٣ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝٥ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۝٦** ﴾

قصد الكشف عن الطبيعة الحوارية للخطاب القرآني يستدعي أبو زيد نمط الخطاب المتكرر بشكل لافت، من خلال سورة الكافرون.

هذه السورة يريد أبو زيد أن يؤولها من منظور الخطاب في إطار ما يسميه بالطبيعة الحوارية للخطاب القرآني بالتحديد في (الحوار والسجال مع المشركين الذي تجسد في عبارة ((فإن قالوا.....قل)) وهذه السورة كنموذج للقرآن المكي تبين هذا السجال بين محمد ﷺ ومشركي مكة بشكل واضح، حيث يظهر في التمايز والانفصال عنهم ويعتمد على استبدال الضمائر ((أنتم- أنا)) ، ويرتبط بواقعة وهي إنهاء حالة التفاوض التي أصر فيها المشركون على الاعتراف التام من جانب محمد ﷺ بآلهتهم المتعددة، كما يعكس هذا الخطاب إنهاء حالة التفاوض بين محمد ﷺ وكفار مكة لتبدأ معها مرحلة السجال وتبادل الاتهامات، هذه الاتهامات قد أوردها الخطاب القرآني في أكثر من موضع، كالقول بأن القرآن مجرد أساطير أي قصص العهود البائدة، أو أنه من إملاء[2] بعض الأعاجم، وكل هذه السجالات يوردها القرآن ويرد عليها أحيانا في صيغة ((فإن قالوا ... فقل)) وتلك واحدة من أهم خصائص الخطاب والتي يقصد بها أبو زيد "الانغماس في حوار السجال" مع خطاب آخر نقيض)[3].

النموذج الثاني: تأويل الآيتين (4 و 5) من سورة المائدة.

---

[1] – باب العياط نور الدين، النص القرآني دراسة بنياوية، دكتوراه في الحضارة الإسلامية جامعة أحمد بن بلة، وهران، 2014، ص139.

[2] – نصر حامد أبو زيد، التجديد والتحريم والتأويل، ص222.

[3]– نصر حامد أبو زيد، المرجع نفسه، ص221-222.(بتصرف).

قال تعالى:﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ ۖ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٤﴾ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ۖ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٥﴾ ﴾

يقول أبو زيد: «أنه يمكن تصنيف آيتي سورة المائدة في سياق خطاب حوار النقاش مع أهل الكتاب في المدينة»[1]، حيث يبدأ سياق الحوار بـــ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ ﴾ ويكون الجواب ﴿ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ۖ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾.

إن الخطاب يتحدث عن طيبات مشتركة بين المسلمين وأهل الكتاب، ومن ضمن هذه الطيبات الطعام، حيث يحق للمسلمين مشاركة طعامهم مع أهل الكتاب وكذلك الحال مع أهل الكتاب، ومن بين هذه الطيبات كذلك الزواج المختلط بين المسلم والكتابية، حيث ينتقل السياق في الآية للحديث عن التعايش الاجتماعي المتمثل في الزواج. وهذا جواب عن سؤال نشأ في بيئة جديدة اختلط المسلمون باليهود في المدينة، ليعبر عن جملة مشتركة من الطيبات تتضمن أهم معالم الحياة المشتركة ألا وهي المشاركة في الطيبات[2].

ينتقد أبو زيد موفق الفقهاء من الزواج المختلط سواء المسلم مع الكتابية أو المسلمة مع الكتابي، ويتهمهم بأنهم يعتبرون القرآن نصا قانونيا لا يقبل تعدد الأحكام[3]. وكذا نظرتهم التجزيئية لنصوص القرآن، حيث يبني الفقهاء أحكامهم حول الزواج المختلط(المسلم مع الكتابية) على نص الآية 221 من سورة البقرة والتي يقول فيها الحق جل وعلا:﴿ وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ

[1] – نصر حامد أبو زيد، التجديد والتحريم والتأويل، ص227.

[2]– المرجع نفسه، ص228.

[3]– المرجع نفسه، ص227.

يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ۖ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ۖ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ على أمرين:

(الأول: أن حكم أية البقرة عام تم تخصيصه بآية سورة المائدة. بمعنى أن المنع في هذه لآية يشمل جميع المشركين بما في ذلك أهل الكتاب حتى نزلت آية سورة المائدة خصصت الجواز للكتابية فقط.

الثاني: أن حكم آية البقرة نسخ حكم آية المائدة)[1].

وهذا الرأي يرفضه أبو زيد وذلك بالنظر إلى ترتيب النزول؛ لأن سورة البقرة نزلت قبل سورة المائدة ويستحيل أن تكون ناسخة لها.

بعد بناء حكم جواز الزواج المختلط في شقه الأول "المسلم والكتابية" يواصل أبو زيد مناقشة الشق الثاني من الحكم "زواج المسلمة من الكتابي" في إطار استمرارية التعايش ومبدأ التساوي بين الذكر والأنثى وحقوق الإنسان والمرأة، فيطرح المسألة من منظور تحليل الخطاب، ويوسع أبو زيد تحليله للخطاب القرآني مؤكدا على (أنه موجه للذكور في كل شؤون الحياة الاجتماعية وذلك يتماشى ومقتضيات واقع وزمن التنزيل الذي يمثل مجالا ثقافيا ذكوريا)[2] وهو ما يبين أن نصر حامد حريص على ثقافة النص وجدله مع الواقع.

وبالحديث عن الواقع يبرز أبو زيد القضية الراهنة وهي المساواة بين الرجل والمرأة محاولا إيجاد موقع لقضية الزواج المختلط تحديدا المسلمة والكتابي، من خلال مسألة الأصل والفرع في الخطاب القرآني، مؤكدا أن الخطاب القرآني في سياق التعبد يخاطب الرجل والمرأة على قدم المساواة وهذا يمثل الأصل، بينما في السياق الاجتماعي لا يعبر عن تلك المساواة وهذا يمثل الفرع، (فيتعين علينا أن نمد حكم الأصل على الفرع فنحاول من خلال منهج إبداعي تحقيق المساواة في مجال العلاقات الاجتماعية).[3]

لا يكتفي أبو زيد استخراج حكم جواز الزواج المختلط بل يدحض حجج الفقهاء التي بنيت عليها أحكامهم، ففي حكم منع زواج المسلمة من الكتابي يبنونه على حجتين:

---

[1]- نصر حامد أبو زيد، التجديد والتحريم والتأويل ص226.

[2]- المرجع نفسه، ص228-229.

[3] - المرجع نفسه، ص229.

الأولى: هي أن الكتابي لا يؤمن بالدين الإسلامي على انه دين سماوي عكس المسلم الذي يؤمن بالمسيحية واليهودية كأديان سماوية.

والثانية: تتعلق بدين الأبناء ذلك أنهم آليا يتبعون دين أبائهم[1].

هاتان الحجتان يدحضهما أبو زيد في إطار واحد وهو مسألة حرية الفرد مهما كان ذكرا أو أنثى، وفق ما يقر به القرآن في سورة البقرة الآية 256 ﴿ **لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ** ۖ ﴾، ووفق ما يقتضيه الواقع الذي توجد فيه المرأة؛ لأنه يختلف عن الواقع الذي نزل فيه القرآن، لذاك يجب مراعاة الواقع الذي يؤول فيه النص وثقافة ذلك العصر.

النموذج الثالث:

قال تعالى:﴿ **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝٣ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥** ﴾

تمثل هذه الآيات الاتصال الأول بين المرسل (الله) والتلقي الأول للوحي ﷺ تمثل موقفا معقدا حين كان النبي ﷺ يتأمل في خلوته ففاجأه الملك آمرا بالقراءة، وكانت الاستجابة الأولى بالرفض (ما أنا بقارئ) هذا السجال تكرر ثلاث مرات في كل مرة كان الملك جبريل يغط النبي حتى يبلغ منه الجهد ثم يرسله ثم استسلم أخيرا وقال: ((ما أقرأ))[2].

هذا كان بمثابة مقدمة يطرحها أبو زيد ليبين ملابسات الاتصال الأول بين المرسل (مصدر الوحي-الله عز وجل) والمتلقي الأول للوحي ﷺ، لكن قبل أن يمضي في تحليل هذا النص يبين أبو زيد أمرين هامين هما:

1-(الأمر بالقراءة هنا هو أمر بالترديد، واقرأ معناها ((ردد)). وهذا مخالف لما هو شائع نتيجة تطور مفهوم القراءة وتحول دلالتها من الشفاهية إلى التدوين.

2-أن قول النبي ((ما أنا بقارئ)) لا يعني الإقرار بالعجز عن القراءة.

وعليه يكون معنى جواب النبي ﷺ لن أردد أو ما أنا بمردد. ذلك أن التسليم بأن جبريل حمل معه معجزة في تلك اللحظة مكنت النبي ﷺ من القراءة بفعل الغط من جبريل، فلماذا

[1]- نصر حامد أبو زيد، التجديد والتحريم والتأويل، ص230.

[2]- نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ص66.

استمرت استعانة النبي بمن يقرأ ويكتب له الرسائل، أم أن المعجزة كانت مؤقتة زال أثرها بانتهاء الموقف الخاص!)[1]

إن القول بأن معنى القراءة هو فك رموز المكتوب كما هو شائع ينفيه تماما أبو زيد حتى وإن أيدته أدلة تاريخية مثل الحديث الذي أخرجه "ابن شتة" أن جبريل حمل معه ديباجة مكتوب فيها ﴿ **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ** ﴾،لأن التسليم بمثل هكذا رواية تصور وجودا خطيا سابق للوحي في اللوح المحفوظ؛ يهدر مبدأ أن النص منتج ثقافي تشكل من الثقافة والواقع، لكن الإقرار بهذا التصور (أي وجود سابق للوحي) يعزل النص عن الواقع تدريجيا[2].

بعد إبراز النقاط الأساسية يبدأ أبو زيد في تحليل بنية النص وفق مستويين: مستوى الدلالة ومستوى النحو.

(يبدأ بالمستوى الدلالي حيث يستخرج من لآيات مجالين ؛ مجال الأوصاف الإنسانية وهي أوصاف مألوفة موجودة في الواقع من خلال اللغة، تتمثل في لفظ "رب" التي تحيل إلى التربية والتعهد والرعاية خاصة أن محمد ﷺ عان ويلات اليتم والحرمان، وإسنادها إلى ضمير المخاطب "ربك"، يؤكد معاني هذه اللفظة من ألفة وتعليم من "علّم"، وهذه اللفظة كانت تستعملها العرب قبل الإسلام كقول عبد المطلب لأبرهة الحبشي: «أنا رب الإبل وللبيت رب يحميه»!، ولفظ "الأكرم" لا يقصد بها كرم العطاء بل هي بمعنى الأصالة والشرف، لنعرف أي منزلة صار محمد ﷺ يحتلها بعد أن صار هذا الرب هو ربه وهو أكرم الأرباب بعد حالة الضياع والإهمال من قبل مجتمعه[3]، (حسب تعبير نصر حامد أبي زيد)

وعليه يكون في الآية الأولى مجال الأوصاف الإنسانية متمثل في "ربك" ثم ينتقل إلى المجال الجديد الأوصاف غير إنسانية في "خلق" بواسطة جملة الصلة "الذي" يستمر هذا المجال بواسطة التكرار "خلق" ﴿**الَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ** ﴾، ثم تتم العودة إلى مجال الأوصاف الإنسانية بواسطة تكرار "خلق" في الآيتين 3و4 ﴿ **اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝٣ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ** ﴾ لتعود اللفظة الفعل "علّم" وتنقل المجال من الأوصاف الإنسانية إلى المجال الجديد.

---

[1]– نصر حامد أبو زيد ، المرجع السابق، نفس الصفحة

[2] – نصر حامد أبو زيد ، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ص66.(بتصرف).

[3]– نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص67.

أما من جهة التركيب يعالج أبو زيد بنية النص من ناحية مستوى الأزمنة حيث يقسمها إلى مستويين: مستوى الحضور والخطاب يعبر عنه بصيغة المضارع في "يعلم" وبالضمير المخاطب من جهة الأسماء "ربك"، والمستوى الثاني هو مستوى الغياب يعبر عنه بالأفعال الماضية "خلق، علّم" وبضمائر الغائب، ويتم الانتقال من المستوى الحضور إلى مستوى الغياب بواسطة فعل الأمر "اقرأ")[1].

من خلال هذه النماذج التي أوردها أبو زيد في أكثر من مؤلف مكنتنا من استخلاص عدة ملاحظات حول طريقة تأويله لبعض الآيات القرآنية منها:

- اعتماد أبو زيد في تأويله لهذه الآيات على المنهج اللغوي عكس القدماء الذين يعتمدون على كل علوم القرآن للفهم والتأويل وعلم اللغة واحد من بين تلك العلوم التي يجب على المفسر أو المؤول أو الفقيه أن يلم بها.
- يتعامل أبو زيد مع النص القرآني على أنه نص من الثقافة والواقع لذا تكاد تنعدم مظاهر الإجلال والتبجيل المعهودة في تعاملنا مع النص القرآني، ويعلل ذلك بالدراسة العلمية والموضوعية التي تحتم عليه الإفلات من سلطة وهيمنة النص الديني، لكن حتى الدراسة العلمية ليست مبررا للتقليل أو نزع قداسة النص الديني خاصة القرآن الذي يدعو في أكثر من موضع إلى العلم والتفكر .
- تختلف طريقة معالجة نصر حامد من شاهد إلى أخر حيث يعتمد في الشاهدين الأولين على تحليل الخطاب الحواري وذلك لأن المثالين يحتويان على مقومات الحوار (قل، يسألونك) وهو ما يسميه أبو زيد الحوار والسجال، أما المثال الثالث فالتحليل يقرب من البنيوية لأنه تناول المستوى الدلالي والتركيبي، والحضور والغياب.

3-3ملاحظات حول مشروع نصر حامد أبي زيد:

اشتهر المفكر المصري نصر حامد أبي زيد بمشروعه الفكري النقدي الطموح، الذي يركز فيه على تأويل الفكر الديني الإسلامي من أجل فهمه وانتقاده للجوانب السلبية فيه.

جاء مشروع حامد أبي زيد ذا رؤية عميقة لمفاهيم قراءة وتأويل النص القرآني ومع هذا التقدير لمشروع نصر حامد أبي زيد لكنه يبقى مشروعا جدليا لا يلقى قبول الجمع حوله.

[1]- ينظر: نصر حامد أبو زيد، المرجع السابق، ص68-69.

لهذا نحن بصدد تقديم قراءة نقدية لمشرع المفكر والباحث الإسلامي نصر حامد أبي زيد (1943-2010) الذي قدم عدة قراءات تأويلية للنص القرآني.

جاء مشروع حامد نصر أبي زيد ذا رؤية عميقة لمفاهيم قراءة وتأويل النص القرآني ومع هذا التقدير لمشروع أبي زيد لكنه يبقى مشروعا جدليا لا يلقى قبولا الجمع حوله، لهذا نحن بصدد تقديم قراءة نقدية لمشرع المفكر والباحث الإسلامي نصر حامد أبي زيد (1943-2010) الذي قدم عدة قراءات تأويلية للنص القرآني

يطرح أبو زيد النص الديني بوصفه نصا لغويا محاولا استبعاد المضامين اللاهوتية والخرافية وبالرغم من أهمية هذا الطرح الإنساني إلا أنه لم يرد به قطع حبل مع المنطق الديني، وحاول الربط بين بشرية الخطاب وألوهية الوحي المنتج لهذا الخطاب، فكتب نصر في كتابه نقد الخطاب الديني (إن النص منذ لحظة نزوله الأولى أي مع قراءة النبي محمد ﷺ له لحظة الوحي تحول من كونه إلهيا وصار فهما (نصا إنسانيا) لأنه تحول من التنزيل إلى التأويل)[1]

فالوصف الذي اعتمده نصر للقرآن" كنص لغوي" مرتكن إلى رأي أمين الخولي في اعتبار النص القرآني "كتاب اللغة العربية الأكبر وأثرها الأدبي الخالد" لم يكن موفقا فكان أولى مع آليات القراءة الزيدية أن يطلق عليه "نص بياني" حيث أن النص القرآني نص بياني وعرفاني أيضا لأن القراءة اللغوية بمفردها أضيق من أن تدرك معاني هذا النص العلمي المتفرد كما وصفه المفسرون باتساع أفق المعنى والتأويل فيه، وهذا ما أفقد النص كثيرا من أوجهه الأخرى التي يمكن قراءته منها بمناهج فلسفية وفقهية وعرفانية.

هذا ما يؤكد عليه علي حرب قائلا: «فلا ينبغي قراءة النص القرآني من جانب وحيد فذا قد يعرض للاختزال بل يجب الانفتاح على جميع الكشوفات المعرفية المتاحة.[2]

ويضيف د. إسماعيل نقاز في دراسته الشرعية " مناهج التأويل " إلى ارتكاز نصر حامد إلى القراءة اللغوية للنص القرآني جعلها تفتقد للدلالة المعنوية التي تميز النص الديني عن النص الأدبي فالحمولة المعرفية للنص الديني تضعه في حالة تفاعل مستمر مع الجانب الدنيوي "الواقع" فيتم

[1] - نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص126.

[2] – مصطفى شلش، نقد الناقد قراءة نقدية في فكر نصر حامد أبو زيد، https://ar.qantara.de/content

أنتاج المقدس بشكل مستمر في إطار دنيوي وهذا ما لم يغب في قراءة الأصوليين للنص القرآني، وجعل قراءة أبي زيد تبدو استئناسية أو محاولة لتوسع في التأويل اللغوي.

ويتفق كل من علي حرب والنقاز على أن قراءة الأصوليين للنص القرآني كانت أكثر أصالة وعملية من القراءة الزيدية[1].

ويعتمد نصر حامد أبي زيد في تأسيسه لمفهوم التأويل على القول بتاريخية النص الديني عموما، هذا المبدأ الذي سوف يكون عاملا أساسيا في إهدار سلطة النص لحساب الواقع ليصبح مجرد شواهد تاريخية لا غير.

(وإن ما يطرحه نصر في هذا المنهج لا يمكن بأي حال أن يخرج عن الأيديولوجية التي ينادي بتحييدها والبعد عنها، ذلك أن أفق المفسر أو الباحث حين يكون ممتلئا بالواقع ونسبيته وتغيره لا بد أن يلقي بهذه الظلال على الأفكار المسبقة في ذهن المفسر، ومن ثم على عملية الفهم والتحليل وهو بهذه الطريقة يحرك النص كيف يشاء وفقا لخلفيات الواقع التي يعيشها والأفكار التي يعتقدها، وأنه يهرب من سلطة النص إلى سلطة الواقع، وهذا يجعلنا نؤكد ضبابية موقف أبي زيد من الوحي بين الإثبات والنفي، وبين الاعتراف بأنه كلام الله وأنه أنزله وبين كونه منتجا ثقافيا ينتمي إلى الواقع و منه يتشكل. [2]

وهذا الطرح أثار زوبعة من النقد والحراك الفكري الرافض لنصر أبي زيد شخصا وفكرا، ومن بين هؤلاء الدكتور محمد عمارة حيث يقول :« وهذا تحول التاريخية —عند أبي زيد– الحقيقة إلى مجاز أو تتجاوز المعنى إلى المغزى و تطوق صفحة الدلالات الواضحة ليستبدل بها المضمر والمسكوت عنه الذي تكشفه القراءة غير البريئة فتسقط أكثر الأحكام التشريعية، ويصبح القصص القرآني (فنا) لا علاقة له بالحقيقة، وتصبح العقائد الإسلامية صياغة متطورة للتصورات الأسطورية في وعي الجماهير وإذا كانت هذه التاريخية التي تسير مع المغزى دون الوقوف عند (المنطوق والمعنى) قد تجاوزت — في نصوص الدكتور أبي زيد»[3]

---

[1] – مصطفى شلش، نقد الناقد قراءة نقدية في فكر نصر حامد أبو زيد، https://ar.qantara.de/conten

[2] – إبراهيم بن محمد أبو هادي، نصر أبو زيد ومنهجه في التعامل مع التراث دراسة تحليلية نقدية، ص277.

[3] –محمد عمارة، التفسير الماركسي للإسلام، دار الشروق، ط1، 1996، ص69.

إن النص القرآني بوجه خاص يحمل خصوصية تميزه وتمتد به في عمقه الغيبي والتاريخي ليتواصل مع مسيرته في الماضي والحاضر والمستقبل ويجمعها في خيط واضح (لأن النص القرآني يحمل صفة اليقين المطلق، وكل ما عداه يدور في فلكه).[1]

كخلاصة لما تم عرضه يمكننا التأكيد على أن نصر حامد أبي زيد في مشروعية قراءته التأويلية لم يكن قادرا على التحرر من سطوة الفلسفة الغربية ومناهجها وآلياتها، لذلك نجده يسعى جاهدا إلى استجماع مختلف الأدوات والآليات الإجرائية التي يمكن أن تمد قراءته التأويلية بنوع من المشروعية في مواجهة النصوص الدينية، مع أن لهذه النصوص خصوصياتها التي لا يمكن تجاوزها وهدرها.

3-4-نتائج قراءة نصر حامد أبي زيد التأويلية:

حاول أبو زيد إحداث نقلة نوعية في مجال الدراسات القرآنية وذلك بتبني مناهج جديدة غربية الأصل وقام بتطبيقها على القرآن الكريم قصد استنطاقه واستخراج مكنوناته، بهدف إحداث حركية في الفكر العربي الذي ظل جامدا مستسلما لمنظومة الأفكار التراثية خاضعا لسيطرتها، لذلك تحتم عليه أولا تمهيد الطريق لهذه المناهج لتسهيل عبورها ومن بين أهم هذه المبادئ القول بأن القرآن نص لغوي قبل كل شيء وأنه منتج ثقافي تشكل من الثقافة والواقع. ومن خلال تتبع بعض جوانب دراسته استخلصنا النتائج التالية

1-يظهر جليا أن الدكتور نصر أبي زيد مطلع بشكل واسع على التراث الإسلامي ومتأثر ببعض المذاهب فهو متأثر بالمذهب الاعتزالي في التفسير العقلي وكذلك بالأفكار الصوفية على رأسها ابن العربي، كما اخذ من الغرب بعض مناهجه خاصة التحليل اللغوي على رأسها الهيرمنيوطيقا ومتأثر بالفلسفة الوجودية وقلما نجد هذه المزاوجة بين تراث والحداثة في فكر واحد.

2-المشروع الذي ينشده أبو زيد هو الدراسة العلمية للتراث بكل ما تعنيه كلمة علمية لذلك تعامل مع النص بعيدا عن ماهيته الدينية وما يمثله لدى المسلمين لأن الأخذ بالاعتبارات الدينية يجعل من القارئ رهين سلطة النص وبالتالي تطغى عليه ذاتيته وأفكاره الأيديولوجية.

[1] -بوراس محمد، محمد أركون ومشروعه النقدي، https://alarabnews.com

3-ينطلق التأويل عند أبي زيد من الواقع نحو الفكر في حركة تصاعدية جاعلة من المتلقي (الإنسان) هو مركز الاهتمام وهو مصدر الفهم والتأويل لأنه نقطة البدء والانطلاق، مما يترتب على ذلك إبعاد مصدر هذا النص الذي كان من قبل هو مركز الاهتمام.

4-يسعى أبو زيد وراء وعي علمي بالتراث، غير أن الواقع يكشف أن القراءة التأويلية أحيانا تؤدي إلى التعددية في الفهم الأمر الذي يجعل من النص مفتوحا على كل التأويلات.

5-لقد وضع أبو زيد جملة من المبادئ وحاول الحفاظ عليها في تطبيقه للمناهج الغربية على رأسها الهيرميونطيقا على النص القرآني مما شكل نوعا من الاختلال في دراسته تميزت بـــ: التناقض في المنهج:إذ المتتبع لمشروعه يجد تناقضا حول مبدأ مفهوم النص في كونه منتج ثقافي، فأبو زيد لا يشك لحظة واحدة في المصدرية الإلهية للنص لكنه يؤكد على أنه منتج ثقافي تأسس من الثقافة والواقع.كما أنه لم يعتمد على منهج محدد واضح المعالم بل اعتمد على المزج بينها، فتارة نلمح مبادئ الهيميونطيقا وتارة مناهج لسانية كالبنيوية والتفكيكية وتارة أخرى نجد أفكارا فلسفية.

6- إن تطبيق أبو زيد للهيرميونطيقا على النص القرآني جعله يتعرض لجملة من الانتقادات من أهمها:

-نزع القداسة عن النص القرآني وتسويته بباقي النصوص البشرية

- أنسنة النص القرآني بجعله منتج ثقافي تشكل من الواقع.

- جعل الأحكام الشرعية أحكام نسبية يمكن تغييرها بتغير الواقع

- جعل القرآن في دائرة تأويلية مفتوحة لا نهائية المعنى.

- القول بتاريخية النص القرآني يجعله منه واقعة تاريخية مقيدة بزمان ومكان بمعنى أنه يبقى حبيس عصره وينفي أزليته.

7- ينتقد أبو زيد التراث وطريقة تعامل الفقهاء مع النص القرآني ولكنه لا يجد أي حرج في استخدام قاعدة العموم والخصوص من أجل استنتاج حكم جواز الزواج المختلط بين المسلمة والكتابي.

8-في تعامل أبي زيد مع التراث فأنه يفند الروايات التي تتعارض مع مبدئه ويقبل ما يوافقه ومن ذلك رفضه كون للوحي وجود سابق في اللوح المحفوظ لأنها تدحض نظرية المنتج الثقافي.

9-في تناول أبي زيد لشعور النبي ﷺ قبل الوحي من شعوره بالضياع والإهمال من مجتمعه، فالسيرة النبوية تنفي ذلك فقد كان عليه الصلاة والسلام يلقب الصادق الأمين، لصدقه والأمين لاحتفاظه

بأمانات قومه وهو ما أخره عن الهجرة حتى يرد الأمانات لأهلها وكل هذا يثبت مكانة النبي بين قومه أضف إلى ذلك كونه هاشمي من أشراف العرب.

ملخص الفصل الثالث:

القراءة الحداثية للقرآن الكريم من المصطلحات التي عرفت جدلا واسعا في الآونة الأخيرة، ليس في المصطلح في حد ذاته بل في طريقة تناوله للنص القرآني بالدراسة، وجدل هذا المصطلح يستهدف الدراسات التي تطبق النظريات والمناهج الغربية في فهم وتأويل آيات قرآنية، والقراءة الحداثية ظهرت بداية عند الغرب على شكل حركة نقدية موجهة للكتب المقدسة مما ترتب عن ذلك إنهاء السلطة الدينية على العقل الغربي ومن بين مناهج هذه قراءة الهيرميونيطيقا التي نشأت بداية في الدوائر اللاهوتية إلا أنها تطورت وانتقلت إلى تحليل النصوص الأدبية كما تطورت من نظرية إلى منهج ثم أصبحت فلسفة، والأساس الذي تقوم عليه هذه النظرية هو العلاقة بين المفسر والنص، حيث أصبح للمفسر حق تأسيس المعنى عن طريق التأويل.

وفي سياق إنتاج قراءة جديدة ظهرت محاولة الباحث المصري نصر حامد أبي زيد وكانت نموذجا لدراستنا، كونه على اطلاع بالتراث سيما علوم القرآن وملم بالنظريات الغربية، ويتمثل مشروعه الفكري في إعادة قراءة التراث قراءة نقدية فاحصة، وحاول التوفيق في دراسته بين جديد الحداثة وتحدياتها وبين مستلزمات التراث، و ومن النظريات التي طبقها الهيرميونيطيقا التي رأى فيها منهجا علميا ومطلبا ملحا،انطلق أبو زيد في دراسته بتحديد مفهوم للنص؛ بأنه نص لغوي قبل كل شيء ومنتج ثقافي، وهما المبدأين الذين بني عليهما قوله بتاريخية النص القرآني؛ لأن القرآن تأنسن منذ أصبح في عقل المؤول، وبالتالي خضع لمتغيرات الواقع ومنتج ثقافي لأنه تشكل من اللغة التي هي من نتاج الثقافة، كما اهتم أبو زيد بالمغزى لأنه مدخل التأويل وأهمل المعنى لأنه ثابت.

إن القراءات الحداثية وإن تعددت فإن القاسم المشترك بينها هو ارتكاها إلى التأويل لكونه منفذا للتملص من سلطة النص الثقافية أو الدينية، كما يمنح للمؤول جانبا من الحرية في تشكيل المعنى.

الخاتمة

نحمد الله تعالى أن منَّا علينا ويسر لنا سبيل هذا البحث وأنعم علينا بإتمامه حيث توصلنا إلى نتائج ختمنا بها البحث وإجابة على التساؤلات المطروحة في المقدمة، كانت هذه الدراسة عرضا مختصرا لأهم معالم التأويل في المنظور التراثي والحداثي وفيما يلي يأتي تلخيص لأهم النتائج التي أسفر عنها هذا البحث:

1)التأويل مصطلح ارتبط بالقرآن منذ نزوله وعرف تطور في مفهومه من عصر إلى آخر نتيجة التطور الفكري واختلاف المذاهب.

2)ظهرت الحاجة إلى التأويل انطلاقا من عدة قضايا في مقدمتها المتشابه وترتيب القرآن، والمجاز الذي يعد ضربا منه.

3)إن الضوابط التأويلية التي وضعها علماؤنا قديما هي العاصمة من الشطط في فهم النص ودلالته، وهذه الضوابط ليست طوقا للحد من انفتاح افاق دلالة النص كما أراد الحداثيون تصوير ذلك كما أنها ليست ضوابط تحكم بها العلماء من غير دليل أو مستند نقلي أو عقلي كما هو الحال في مرتكزات التأويل الحداثي.

4)إذا كان شأن التعقيد حاضرا في عدد من العلوم، فإن علم التفسير لم يشذو عن ذلك، بغض النظر عن الكم والكيف مقارنة بقواعد علوم حازت قصب السبق اهتماما وتدويننا.

5)تتسم هذه القواعد بكونها متعددة المباحث، نظرا لخصوبة موضوع هذا العلم وطبيعة قواعده.

6)ليس هناك فرق يذكر من الناحية الواقعية بين الضوابط والقواعد، إذا أن العلماء الذين يفرقون بينهما على أنها من قواعد وليست كذلك.

7)عرفنا من خلال البحث أن هناك فرقا بين قواعد التفسير من جهة وبين قواعد التفسير وعلوم القرآن من جهة أخرى وبين التفسير والتأويل من جهة ثالثة.

8)تطبق القواعد في استنباط المعاني والأحكام من كلام الله عز وجل.

9)الغموض والفوضى الاصطلاحية وعدم وضوح رؤيا في تسمية هذا العلم.

10) تبين لنا من خلال هذه الدراسة أن علم قواعد التفسير من العلوم الضرورية لطالب العلم إلا أن القواعد المتعلقة بالتفسير لم تحظ بالعناية المطلوبة فمع سعتها وتعدد جوانبها لا تكاد تجد كتابا يجمع شتاتها ويلم أطرافها.

11) إن علم قواعد التفسير علم بكر لم ينضح بعد يحتاج إلى تظافر جهود الباحثين لإثراء مباحثه.

أما عن القراءة الحداثية فقد تميزت بما يلي:

1. امتازت القراءة الحداثية بالغموض والتقليد للغرب، ففي الوقت الذي نقم الحداثيون على أهل الإسلام التقليد وقعوا هم فيما انتقدوه، وذلك من تقليدهم لآليات الحداثة الغربية في تأويل النص القرآني.

2. استخدام آليات (المادية، الجدلية، التاريخية) على النص القرآني يؤدي إلى إلغاء دور المتكلم وتكثيف الحضور الإنساني على حساب الحضور الإلهي.

3. تتميز القراءة الحداثية بطابعها الانتقادي فهي لا تسعى إلى تحصيل دلالات شرعية جديدة أو إثبات معتقد ديني، فقد نادى أصحاب القراءات الحداثية بتطوير الفكر العربي وقراءته قراءة علمية؛ وذلك بتوظيف الألسنية والسيميائية والتأويلية والتفكيكية.

4. منهج التأويل الذي تبناه نصر حامد أبي زيد هو منهج حداثي غربي بآلياته الإجرائية وفلسفته المعرفية.

5. فكرة فصل التراث عن التأويل عند نصر حامد أبي زيد مبعثها إيمانه بأن التأويل التراثي أو التفسير قديما كان مسيسا ومرتبطا بالأحداث التاريخية لتلك الفترة.

6. استخدام نصر حامد أبي زيد للمنهج التاريخي الذي قطع به حبل الاتصال مع الأعلى دون أن ينكر ألوهية المصدر وضع نفسه ومجمل دراساته تحت مظلة جدلية النص والواقع لتخيم على محاولته خلال المدرسة التاريخية.

وبعض التوصيات التي رأينا ضرورتها:

- النص القرآني نص يعلو على التاريخ لأنه نص قديم لا حادث ونص سماوي لا إنساني ونص ديني تشريعي وليس وثيقة تاريخية.
- لابد من تكوين فرق بحث من أهل العلم بالتفسير وغيرهم لمراجعة كل عمل يصدر عن هذه المشاريع القارئة لكتاب الله قراءة حداثية.

- لابد من المراوحة بين الانتقادات الموجهة من أهل العلم إلى هذه المشاريع، بين النقد المنهجي القائم على كشف الأسس والمرجعية والمنطلقات، وبين النقد التجزيئي القائم على ذكر الجزيئات والتفاصيل.
- إن تطبيق المناهج الغربية دون عزل مبادئها الأصلية فيه مساس بقدسية النص القرآني وتهديد لحقائقه كنص تشريعي معانيه صالحة لكل زمان ومكان.
- مراعاة خصائص النص القرآني وتطويع تلك المناهج والأدوات لخصائصه كنص إلهي المصدر.
- مفسر النص ومؤوله لابد أن يكون له العلم الواسع باللغة العربية وعلومها باعتبار أنها لغة القرآن الكريم.
- إحياء التراث والرجوع إلى كل العلوم والمعارف أحاطت بالوحي (علوم القرآن، أصول الفقه، أسباب النزول، المكي، المدني، الناسخ، المنسوخ... إلخ).
- ضرورة إقامة الندوات والمؤتمرات العلمية لدراسة هذه القراءات الحداثية والوقوف عند آلياتها بالنقد والتقويم.

وفي الأخير نشير إلى أنه لابد من قراءة النص القرآني قراءة إبداعية تكشف من أسراره ومكنوناته دون المساس بقدسيته ومكانته، لذا وجب على القارئ المسلم أن يكون مستوعبا للتراث مطلعا على مختلف توجهاته، مسايرا لركب الحضارة ملتزما بضوابط التأويل والتفسير.

ملخص

يختص علم التأويل في الثقافة العربية الإسلامية بدراسة القرآن الكريم شكلا وتفسيرا، وتتعدد ممارسته وآلياته الإجرائية باختلاف التوجه والخلفيات الإيديولوجية، وقد سعت هذه الدراسة إلى إبراز شكل من أشكال القراءات الحداثية للنص القرآني من خلال طرح الدكتور نصر حامد أبي زيد، ومن خلال هذه المقاربة وقفنا على أهم الأسس المنهجية والآليات الإجرائية التي تتحكم في هذا المشروع انطلاقا من مفهومه للتراث والحداثة.

الكلمات المفتاحية: التأويل، التفسير وقواعده، القراءة، الهرمنيوطيقا، السياق، التراث، الحداثة، العقلنة، الأنسنة، الأرخننة.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

كتب الحديث

1. الإمام البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل(194-256ه)، صحيح البخاري، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط1، 1423ه-2002م
2. الإمام مسلم، أبو الحسين بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، دار السلام، المملكة العربية السعودية، ط1، 1421ه-2000م.
3. مسند الإمام أحمد بن حنبل، حققه وأخرج أحاديثه وعلق عليها: شعيب أرنؤوط، عادل شعيب، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج1.
4. ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، 1415ه-1995م، مج6.

المصادر

5. الألوسي أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1270-1854، ج1.
6. البقاعي إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر (المتوفى: 885ه)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 199، ج1.
7. ابن تيمية تقي الدين بن أحمد ، الإكليل في المتشابه والتأويل.
8. الجرجاني عبد القاهر بن أبي بكر بن عبد الرحمان بن محمد، أسرار البلاغة، تح: محمود محمد شاكر، دار المدني، القاهرة، جدة، ط1.
9. ابن جني أبو فتح عثمان، الخصائص،تح:محمد علي النجار،الكتب المصرية، مصر،ج2.
10. الجوهري إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط4، 1990،ج2، ج3.
11. حسن بن علي السقاف القرشي الهاشمي الحسني، صحيح شرح العقيدة الطحاوية، دار الإمام الرواس، بيروت، لبنان،ط4، 1428-2007.

12. الحموي أبو العباس أحمد بن محمد الفيومي (ت: نحو 770هـ)، المصباح المنير، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط1، 1997.
13. أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تفسير البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي أجمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993، ج1
14. الخطيب الإسكافي أبو عبد الله محمد بن عبد الله الاصبهاني المعروف ب (ت:420هـ)، درة التنزيل وغرة التأويل، دراسة وتحقيق: محمد مصطفى آيدين، جامعة أم القرى، ط1، 1422-2001، ج1.
15. الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تح: صفوان عدنان داوودي، دار القلم دمشق، دار الشامية بيروت، ط4، 1430- 2009.
16. الزرقاني محمد بن عبد العظيم (ت1367)، مناهل الفرقان في علوم القرآن، دار الفكر، لبنان،1416،ط1.
17. الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث القاهرة، ط3، 1403-1984، ج2.
18. الزركشي بدر الدين بن محمد بن بهادر، المنثور في القواعد، تح: فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط1، 1402،ج1
19. الزمخشري جار الله أبي القاسم محمود بن عمر، الكشاف، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد عوض، مكتبة العبيكان، دمشق، ط1، 1998/1418ج3.
20. السدي الكبير أبو محمد إسماعيل بن عبد الرحمن (ت168هـ)، تفسير السدي الكبير، تحقيق: محمد عطا يوسف، دار الوفاء للطباعة والنشر، ط1، 1414-1993.
21. السعدي عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله ، القواعد الحسان المتعلقة بتفسير القرآن، اعتنى به: خالد بن عثمان السبت، دار الجوزي، 1307-13760
22. السكاكي أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي ، مفتاح العلوم، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1404-1987.
23. السمين الحلبي أحمد بن يوسف ، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ج6.

24. سيبويه أبو بشر عمرين عثمان بن قنبر، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1408-1988، ج1.
25. السيوطي الحافظ جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر ، الإتقان في علوم القرآن، تح: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد للطباعة والنشر، المدينة المنورة،1462، ج4، ج5.
26. السيوطي الحافظ جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر ، أسرار ترتيب القرآن، دراسة وتحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الاعتصام، ط1398،2-1978.
27. السيوطي الحافظ جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر ، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1399-1979.
28. الشاطبي إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي أبو إسحاق، الموافقات، تح: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417-1997، ج3.
29. الشريف الجرجاني علي بن محمد السيد، معجم التعريفات، تح:محمد الصديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، باب الميم، ص170.
30. الشنقيطي محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مج2.
31. الشنقيطي محمد الأمين بن محمد المختار الجكني ، منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، دار علم الفوائد للنشر والتوزيع.
32. الطيار، فصول في أصول التفسير، دار ابن الجوزي، الرياض، ط3، 1420.
33. الطبري أبو جعفر محمد بن جرير، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1422هـ-2001م، مج5.
34. عبد الله بن صالح الفوزان، حصول المأمول بشرح ثلاثة أصول، مكتبة الرشد الرياض، ط1، 1422-2001.

35. ابن العربي أبو بكر محمد بن عبد الله المعافيري الاشبيلي، قانون التأويل، تحقيق محمد السليماني، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت
36. أبو عبيدة بن المثنى، مجاز القرآن، تعليق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، ج1.
37. أبو العلاء بن راشد، عارض الجهل وإثره على أحكام الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة
38. الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى، الكليات، تح: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1410.
39. ابن فارس أبو الحسين أحمد بن زكرياء ، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر للطبعة والنشر والتوزيع، 1399هـ/1979م، ج1.
40. الفراهيدي الخليل أبو عبد الرحمان بن أحمد ، كتاب العين، تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السمرائي، سلسلة المعاجم والفهارس، ج5.
41. الفيروز أبادي مجد الدين محمد بن يعقوب ، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 1426-2005.
42. محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس،1984،ج16.
43. المحلي جلال الدين بن محمد أحمد، السيوطي جلال الدين عبد الرحمان، تفسير الجلالين، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1426 هـ -2005م.
44. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4،
45. ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري، دار الصادر، بيروت، مج11.

المراجع:

46. إبراهيم فتحي، معجم المصطلحات الأدبية، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين
47. أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، مؤسسة الهنداوي سي آي سي.

48. جابر عصفور، قراءة التراث النقدي، عين للدراسات والبحوث الإنسانية الاجتماعية، ط1، 1994،

49. جمال شحيد، وليد قصاب :خطاب الحداثة في الأدب، مرجعية الأدب الحداثي، دار الفكر، دمشق، ط1، 2005.

50. جميل عبد المجيد، البديع في البلاغة العربية واللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة، للكتاب، 1998.

51. حسام أحمد فرج، نظرية علم النص، رؤية منهجية في بناء النص النثري، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1438،1-2007.

52. حسن بن علي بن الحسين الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية، دار القاسم، الرياض، ط1، 1417-1996.

53. خالد عبد الرحمان العك، أصول التفسير وقواعده، دار النفائس، بيروت، ط2، 1406-1986.

54. خالد عبد الرحمان العك، القرآن والفرقان قراءة إسلامية معاصرة ضمن الثوابت العلمية والضوابط المنهجية، الحكمة للطباعة والنشر، دمشق، ط2، .1996

55. خالد عثمان السبت، قواعد التفسير جمعا ودراسة، دار بن عفان، القاهرة، ط3، 1432-2010.

56. سعود بن عبد الله الفنيسان، إختلاف المفسرين أسبابه وآثاره، مركز الدراسات والإعلام دار اشبيلية، ط1، 1418-1997.

57. سعيد بحيري، علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية للنشر لنجمان، ط1، 1997.

58. سليمان بن عبد القوي الصرصري البغدادي الطوفي، الإكسير في علم التفسير، تح: عبد القادر الحسين، مكتبة الآداب، القاهرة.

59. السيد يعقوب الميالي، تأويل النص القرآني بين هادي معرفة ونصر حامد أبو زيد دراسة مقارنة، ،مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرةط1، 1439-2018

60. صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق.

61. صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 1996/1416.

62. – عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامر ، مؤسسة الهنداوي سي آي سي.

63. عبد المجيد عبد السلام المحتسب، اتجاهات التفسير في العصر الراهن، منشورات مكتبة النهضة الإسلامية، عمان، الأردن، ط3، 1402-1982.

64. عبد الكريم الشرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، ط1، 1428-2007.

65. – عبد المجيد الشرفي، الإسلام والحداثة، الدار التونسية للنشر، تونس، ط2، 1991.

66. عبد المجيد الشرفي وآخرون، في قراءة النص الديني، دار التونسية للنشر، تونس، ط2، 1990.

67. عبد العظيم مطعني، المجاز في اللغة والقرآن بين الإجازة والمنع، مكتبة وهبة، القاهرة، ج2.

68. عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، دار الكتب الجديدة المتحدة، بنغازي ليبيا، ط1، 2004.

69. المثنى عبد الفتاح محمد محمود، نظرية السياق القرآني، دار وائل، عمان، ط1، 2005.

70. عواطف كنوش المصطفى التميمي، المعنى والتأويل في النص القرآني، دار الصفاء، عمان، الأردن، ط1، 2010.

71. عيال الله أفكار جديدة في علاقة المسلم بنفسه والآخرين، دار سراس، تونس، ط2، 1992.

72. قطب الريسوني، النص القرآني من تهافت القراءات إلى أفق التدبر، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، المملكة المغربية، ط1، 1431-2010.

73. الكلاّم يوسف العياشي، القراءات الحداثية للقرآن الكريم ومناهج نقد الكتاب المقدس، مجلو البيان ، الرياض، ط1، 1434

74. – فهد عبد الرحمان الرومي، أصول التفسير ومناهجه، مكتبة التوبة، الرياض، 1416، ط4.

75. محمد أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات في التفسير، مكتبة السنة، ط4، 1408، ج1.

76. محمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991.

77. – محمد عجم البركتي، قواعد الفقه، مطبعة الصدق، كراتشي، باكستان، ط1، 1407.

78. محمد عمارة، التفسير الماركسي للإسلام، دار الشروق، ط1، 1996

79. محمد مفتاح، النص من القراء إلى التنظير، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، ط1، 1421-2000.

80. مصطفى احمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام، دار الفكر دمشق، ط1، 1418-1998، فصل79، ص 965.

81. مصطفى ديب البغا، محي الدين ديب مستو، الواضح في علوم القرآن، دار الكلم الطيب، دار العلوم الإنسانية، دمشق، ط2، 1418-1998.

82. مصطفى الحسن، النص والتراث قراءة تحليلية في فكر نصر أبو زيد، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2012.

83. مهدي المخزومي المدرسة الكوفية ونهجها في دراسة اللغة والنحو، مكتبة مصطفى الحلبي وأولاده، القاهرة، مصر، ط2، 1958.

84. نصر حامد أبو زيد، الخطاب الديني رؤية نقدية، دار المنتخب العربي، بيروت لبنان، 1992.

85. نصر أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2014.

86. نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2014.

87. نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2008.

88. نصر حامد أبو زيد، النص السلطة الحقيقة، الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1995.

89. علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط4، 2005 .

90. نصر حامد أبو زيد، التجديد والتحريم والتأويل بين المعرفة العلمية والخوف من التكفير، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2010.

رسائل أكاديمية:

91. إبراهيم بن محمد أبو هادي، نصر حامد أبو زيد ومنهجه في التعامل مع التراث دراسة تحليلية، دكتوراه في العقيدة، كلية الدعوة وأًصول الدين، جامعة أم القرى،1432-1433.

92. دلال بنت كويران بن هويمل البقيلي السلمي، التجديد في التفسير في العصر الحديث مفهومه اتجاهاته وضوابطه، دكتوراه التفسير وعلوم القرآن، جامعة أم القرى،1435-2014.

93. حمادي الهواري، النص القرآني وآليات الفهم المعاصر، دكتوراه فلسفة، جامعة وهران، 2012-2013.

94. علي بن محمد بن حسين العمران، قواعد التفسير عند الإمام ابن القيم في بديع القواعد، دكتوراه دراسات إسلامية، جامعة العلوم والتكنولوجيا.

95. مليكة دحامنية، فصول في القراءة والتأويل من خلال نماذج غربية معاصرة، دكتوراه في الأدب العربي، جامعة الجزائر2، 2010-2011.

96. نجادي بوعمامة، النص في القرآن بين تأويل القدماء والمحدثين، دكتوراه دراسات نقدية، جامعة ابن خلدون تيارت،2013-2014.

المجلات والدوريات والمقالات:

97.أحمد رحماني، قضية قراءة النص القرآني.

98.أحمد رشيد حسين، إشكالية التأويل للنص القرآني بين الضوابط التفسيرية والقراءة الحداثية

99. أمحمد عبد الحفيظ عليجة، الضابط الفقهي مفهومه العلاقة بينه وبين القاعدة الفقهية دراسة تحليلية استقرائية، مجلة البحوث القانونية،ص102.

100. سامي عطاء حسن، كلمة التأويل دلالتها وأطوارها، دراسات في علوم الشريعة والقانون، المجلد33، العدد1.

101. عن سعيد عواشرية، الهم واستراتيجياته المعرفية، المجلس الأعلى للتربية، د.ط، 2004

102. سعود الفهد العجمي، قواعد التفسير إشكالية المفهوم والعلاقة دراسة تقويمية، دراسات العلوم الشريعة والقانون، مجلد46، العدد1، 2019

103. سميح الحق رشاد، قواعد التفسير نشأتها وتطورها، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام أباد، ص151.

104. عبد الله محمد الغذامي، ثقافت النقد وقراءة التنميط والقصر، مجلة نزوة، تصدرعن مؤسسة عمان للصحافة والنشر، والإعلان، عمان،ع،32،2006 .

105. علي حرب ، قراءة مالم يقرأ، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء العربي، بيروت، العد، 60-61، جانفي، فيفري، 1989.

106. – يحي رمضان ، المقاربة الهرمسية للوحي قراءة في الخطاب اللاديني لنصر حامد أبو زيد، أسلا صر حامد أبو زيد، مؤسسة مدارك لدراسة آليات الرقي الفكري، ج2.

107. – عمر بن حماد، الحاجة إلى علم التفسير، مقال منشور في ملتقى أهل التفسير،55. -1983، ج1.

108. فهد عبد الرحمان بن سلمان الرومي،منهج المدرسة العقلية في التفسير، الرياض، ط2.

109. – مصطفى الحسن، النص والتراث قراءة تحليلية في فكر نصر حامد أبو زيد.

110. نصر حامد أبو زيد ومنهجه في التعامل مع التراث دراسة تحليلية نقدية.

مراجع مترجمة:

111. آلان تورين، نقد الحداثة، تر: أنور مغيث، مصر-ا لّجلس الأعلى للثقافة1997.

112. بول ريكور، من النص إلى الفعل أبحاث التأويل، تر: محمد برادة، حسان بورقية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط1، 2001.

113. رولان بارت، هسهسة اللغة، تر: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1، 1999.

114. روبرت ديبوجراند، النص والخطاب والإجراء، تر: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1418-1998.

115. جون ماري سشايفر، النص ضمن كتاب العلاماتية وعلم النص، ترجمة: منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2004.

116. أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط2001،2، مج1.

117. هبرماس، القول الفلسفي للحداثة، تر: فاطمة الجيوشي، منشوارات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية ،1995.

روابط أنترنت:

118. بوراس محمد، محمد أركون ومشروعه النقدي، https://alarabnews.co

119. زياد بن حمد العامر، القراءات المعاصرة للقرآن الكريم، 19جمادى الأول 1439، *http://almoslim.net*

120. علي بن سالم الرواحي، مبادئ علم قواعد التفسير، 17مايو2018، htt//alwatan.com

121. مية المعرفة، بيروت، لبنان، العدد 63، 1436-2011

عيادة أبو أيوب الكبيسي.

122. أمحمد رحماني، قراءة نصر حامد أبو زيد للنص القرآني، ناقد أدبي، 6 تشرين الثاني 2010

123. حسن الواد، من قراءة النشأة إلى قراءة التقبل، مجلة فصول المعرفية، العدد1، أكتوبر نوفمبر ديسمبر، 1984.

124. عمار الكعبي، التراث السلطة التأويل قراءة نقدية لكتاب الخطاب والتأويل للدكتور نصر حامد أبي زيد، مؤسسة مدارك لدراسة آليات الرقي الفكري، ج2.

125. ليث عبد الحسين العتابي، قواعد التفسير وأصولها المنهجية- دراسة في الأصول المنهجية للقواعد التفسيرية، 2019/05/22، htt//kalema net/hom/article/ptunt

126. مصطفى فوضيل، نظرات في مصطلح قواعد التفسير، مقال نشر في ملتقى أهل التفسير، الرابط: htt//WWW.bayan-alquran.net/roms.

127. مصطفى شلش، نقد الناقد قراءة نقدية في فكر نصر حامد أبو زيد، https://ar.qantara.de/content

128. محمد بن عبد العزيز الخضيري، مقدمة في قواعد التفسير، التصنيق التفسير والمفسرون، 70/شوال/1428 -2007/11/08، htt://midad.com

129. محمد البويسفي، الحاجة إلى التفسير، جريدة المحجة ،العدد:226، 16أفريل 2008، htt//:bouy esfy.word press.com

130. نصر حامد أبو زيد، القرآن نص تاريخي وثقافي، الحوار المتمدن، العدد3065، 2010-70-70

131. هكذا تحدّث نصر حامد أبو زيد، 1يناير,2011، https://www.nizwa.com.

مراجع أجنبية:

132. Pierre Bourdieu.Le sens partique,éditions de minuit,Paris ;France,19

الملحـــق

التعريف بالدكتور نصر حامد أبي زيد:

ولد نصر حامد أبي زيد في قرية قحافة التابعة لمدينة طنطا مركز محافظة الغربية المصرية، وذلك في 10 يوليو سنة 1943م، ونشأ في أسرة ريفية بسيطة، بدأ تعليمه في الكتاتيب شأنه شأن معظم الأطفال في الريف المصري من خلال حفظ القرآن وتعلم القراءة والكتابة، كان أبوه يود أن يدخله للتعليم في الأزهر غير أن المرض الذي ألم به جهله يغير رأيه ويلحقه بالتعليم المدني العادي، لأنه يستغرق مدة زمنية أقل من التعليم الديني.

أكمل أبو زيد حفظه للقرآن الكريم في سن الثامنة، ثم قرر أبوه أن يدخله المدارس المدنية فدخل الابتدائي ثم المتوسط، ودخل بعد ذلك إلى الإعدادية الصناعية وتخرج من قسم اللاسلكي سنة 1960، إلتحق بعدها للعمل رفي هيئة المواصلات اللاسلكية و لم يفارق ذهنه دخول الجامعة، فحصل على شهادة الثانوية العامة المؤهلة لدخول الجامعة من خلال الامتحان الخارجي سنة 1968، قبل بعدها في طلية الآداب بجامعة القاهرة، وتحرج سنة 1976بتقدير ممتاز، ومن ثم حصل على الدكتوراه من الكلية نفسها، وأيضا في الدراسات الإسلامية سنة 1979 حاصلا على مرتبة الشرف الأولى.

تلقى عدة منح دراسة وجوائز وزيارات علمية وهي:

- منحة من مؤسسة فورد للدراسة في الجامعة الأمريكية في القاهرة سنة 1975-1977.
- منحة من مركز دراسات الشرق الأوسط جامعة بنسلفينيا بالولايات المتحدة الأمريكية سنتي: 1977-1980.
- جائزة عبد العزيز الأهواني للعلوم الإنسانية جامعة القاهرة سنة 1982.
- أستاذ زائر بجامعة أوساكا للغات الأجنبية باليابان سنتي 1985-1989.
- وسام الاستحقاق الثقافي من رئيس جمهورية تونس سنة 1993.
- أستاذا زائرا بجامعة ليدن بهولندا بدءا من أكتوبر سنة 1995.
- جائزة إتحاد الكتاب الأردني لحقوق الإنسان سنة 1996.

كرسي كليفرينجا (Cleveringa) للدراسات الإنسانية وهو كرسي في القانون والمسؤولية وحرية الرأي بجامعة ليدن بدءا من سبتمبر 2000م.

- ميدالية "حرية العبارة" مؤسسة اليانور وتيودور روزفلت 2002.
- كرسي ابن رشد لدراسة الإسلام والهيومانيزم جامعة الدراسات الهيومانية في أوترخت، هولندا 2002.

وأبرز محطات حياته هي اتهامه بالردة وصدور حكم قضائي بالتفريق بينه وبين زوجته حيث اضطر للخروج من بلده اختياريا مع زوجته ابتهال يونس إلى هولندا أثر دعوى حسبة رفعت ضده، وقد أثارت قضيته جدلا واسعا في مصر والعالم العربي والعالم ككل وخاصة في الأوساط العلمية إذ تعد أهم قضية تكفير الكتاب في القرن العشرين.
توفي أبو زيد في 5-7-2010، ودفن بمسقط رأسه بقرية قحافة قرب محافظة طنطا.

مؤلّفات نصر حامد

تتكوّن مؤلّفات نصر حامد من كتب ومقالات ومداخلات قدّمها في ندوات ومؤتمرات إلى جانب الحوارات والترجمات ومقدّمات الكتب، وقد تعلّقت جميع كتبه وأغلب مقالاته بقضايا الفكر الديني والتراث والحداثة، وفيها رام بناء رؤية نقدية تجديدية، وذلك بإعادة النظر في التراث الديني من كل جوانبه، وهذا ما يفسّر تعدد المحاور التي ما انفك أبو زيد يراودها في أغلب مؤلّفاته التي خصص جزءا مهمّا منها للنظر في العلاقة القائمة بين الثالوث الآتي: التأويل، الإنسان، المعرفة الدينية.

أ-الكتب

- الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة.
- هكذا تكلم ابن عربي.
- نقد الخطاب الديني.
- الخطاب الديني رؤية نقدية.
- الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية.
- دوائر الخوف: دراسة في خطاب المرأة.
- التجديد والتحريم والتأويل.

- اليسار الإسلامي: إطلالة عامة.
- العنف الأصولي: نوّاب الأرض والسماء (بالاشتراك مع آخرين).
- فلسفة التأويل: دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي.
- إشكاليات القراءة وآليات التأويل.
- الخطاب والتأويل.
- النص السلطة الحقيقة: إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة.
- مفهوم النص دراسة في علوم القرآن.[491]

ب- المقالات

تجاوزت مقالات نصر حامد الخمسين مقالا، وهي تتوزع على النحو الآتي:

-حوالي ثلاثين مقالا كُتب باللغة العربية)نشرها في جرائد ومجلات محكّمة وغير محكّمة مثل فصول المصرية، الكرمل الفلسطينية، الأدب المصرية، الهلال المصرية، مجلة العربي الكويتية، جريدة الحياة اللندنية...)

-خمسة وعشرون مقالا كُتب بالإنجليزية صدرت منها خمسة مقالات ضمن الموسوعة القرآنية، إشراف جان ماكليف، دار بريل، ليدن هولندا.

وتتوزّع المقالات إلى ثلاثة أصناف مدار الأول على مباحث لا صلة لها بقضايا الفكر الديني، ويتكوّن هذا الصنف من مقالات ثلاث، وهي:

*أزمة الأغنية المصرية، مجلة الأدب، القاهرة مصر، مج 9، ع 7، 1964، ص 406-408.

*الفوازير: وظيفتها وبناؤها اللغوي، مجلة الفنون الشعبية، القاهرة مصر، ع 18، مارس 1978، ص 60-66.

[491] - محمد إدريس، قراءة في مشروع نصر حامد أبو زيد الفكري (1943 ــ 2010)، الدراسات الدينية،20أبريل 2015 ، موقع مؤمنون بلا حدود httpd://wwwmominon.com ، وموقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة https://ar.wikipedia.org/wiki/

*الرؤيا في التراث السردي العربي، مجلة فصول، القاهرة مصر، ديسمبر 1994.

أمّا الصنف الثاني فيُعدّ امتدادا لما ألّف من كتب بالنظر إلى وقوف نصر حامد في تلك المقالات على بعض أعلام الفكر الإسلامي الذين سبق وأنْ تناول بالدرس أفكارهم ورؤاهم في بعض مؤلفاته) محاولة قراءة المسكوت عنه في خطاب ابن عربي، مجلة الهلال، القاهرة مصر، ماي 1992 ،...)،في حين تميّزت مقالات الصنف الثالث بتناول نصر حامد أعلاما ومفكّرين لم يُعرّج على أفكارهم في مؤلّفاته (محمّد شحرور، محمّد جابر الأنصاري، أحمد صادق سعد،...)

الفهرس

الموضوع الصفحة

- مقدمة.....أ
- الفصل الأول: تأويل القرآن الكريم.
- المبحث الأول: مفهوم التأويل في القرآن الكريم.....06.
- التأويـــل لغـــة.....06.
- مفردة التأويل في القرآن الكريم.....08.
- التأويل في السنة وفي اصطلاح المفسرين.....14.
- المبحث الثاني : الحاجة إلى التأويل.....18.
- ترتيب القرآن الكريم.....18.
- ترتيب النزول وترتيب المصحف.....18.
- ترتيب الآيات والسور في القرآن: .....18.
- المجـــــــــاز.....20.
- تعريف المجـــــــاز.....20.
- المجاز في القرآن بين الإثبات والإنكار.....21.
- المجيزون للمجاز في القرآن الكريم.....21.
- المنكرون للمجاز.....22.
- أقسام المجاز.....24.
- بين المجاز والتأويل.....29.
- المتشابـــــــــه.....30.
- المتشابه لغة واصطلاحا.....30
- المتشابه في القرآن الكريم.....31.
- المبحث الثالث: الحاجة إلى التأويل.....33.
- المقصدية.....33.
- مفهوم المقصدية.....33.
- أنواع المقصدية.....34.

- السيـــــاق.....37.
- مفهوم السيـــاق: .....37.
- أنواع السياق القرآني.....39.
- ضوابط السياق: .....41.
- الانسجـــــــام الدلالـــي.....45.
- مفهوم الانسجام.....45.
- آليات الانسجام الدلالي في القرآن الكريم.....46.
- ملخص الفصل الأول.....49.
- الفصل الثاني: قواعد التفسير.
- المبحث الأول: في التعريفات.....51.
- تعريف القاعدة .....51.
- مفهوم التفسير .....54.
- التفسير في الاستعمال القرآني.....57.
- قواعد التفسير.....58.
- المبحث الثاني: الفروقات.....59.
- الفرق بين القاعدة والضابط.....59.
- تعريف الضابط في اللغة والاصطلاح.....59.
- الفرق بينهما.....60.
- الفرق بين التفسير وقواعد التفسير.....61.
- الفرق بين قواعد التفسير وعلوم القرآن.....63.
- الفرق بين التأويل والتفسير.....64.
- المبحث الثالث: نشأة علم قواعد التفسير ومباحثه ومصادر استمداد.....66.
- نشأة علم قواعد التفسير.....66.
- مباحث القواعد التفسيرية.....68.
- مصادر استمداد هذا العلم.....71.

- المبحث الرابع: التأليف في قواعد التفسير وأهميتها وأنواعها.....75.
- المؤلفات في قواعد التفسير.....75.
- أهمية علم قواعد التفسير وفوائده.....78.
- أنواع قواعد التفسير:.....80.
- نماذج من قواعد التفسير.....81.
- ملخص الفصل الثاني.....84.
- الفصل الثالث: القراءة الحداثية للقرآن الكريم.
- المبحث الأول: القراءة الحداثية.....87.
- مفهوم القراءة الحداثية نشأتها ودوافعها:.....87.
- مفهوم القراءة الحداثية.....87.
- نشأة القراءة الحداثية ودوافعها:.....91.
- أقسام القراءة الحداثية.....94.
- خصائص القراءة الحداثية.....95.
- ضوابط القراءة الحداثية.....96.
- الفرق بين التأويل والقراءة.....99.
- المبحث الثاني: التأويل عند المدرسة الحداثية (الهرمنيوطيقيا).....100.
- المفهوم والنشأة.....100.
- أسس ومرتكزات الهيرمنيوطيقا.....104.
- نظرية المعنى والمغزى.....108.
- الفرق بين الهرمنيوطيقا والتأويل.....110.
- المبحث الثالث: المشروع التأويلي في قراءة نصر حامد أبي زيد.....111.
- دوافع وأسباب أبي زيد لتطبيق المنهج الجديد على القرآن.....111.
- منهج أبي زيد التأويلي.....113.
- منهجه في التعامل مع النص.....114.
- منهجه في التعامل مع التراث.....119.

- ملامح الهيرمنيوطيقا في قراءة نصر حامد أبي زيد.....122.
- تاريخية القرآن عند نصر أبي زيد.....124.
- نماذج تأويلية.....125.
- ملاحظات حول مشروع أبي زيد.....130.
- نتائج دراسة أبي زيد التأويلية.....133.
- ملخص الفصل الثالث.....135.
- الخاتمة.....137.
- الملخص .....140.
- قائمة المصادر والمراجع.....142.
- الملحق.....154.
- الفهرس.....159.