الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عمار الثليجي الأغواط
كلية العلوم الاجتماعية
قســـــــــم الفلسفة

الموضوع:

أصول فلسفة تأويل النص الديني

عند نصر حامد أبو زيد

مذكرة مكملة لنيل شهادة ماستر أكاديمي في الفلسفة
تخصص فلسفة عربية إسلامية

إعداد الطالبة: بن صفية نعيمة

إشراف: د/ بن عطية عطية

لجنة المناقشة

د. خرشي عبد الرحمن ..... رئيسا
د. بن عطية عطية..... مشرفا
د. لبصير سفيان..... مناقشا

السنة الجامعية 2018 م/2019م

﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾

صدق الله العظيم

الإهداء

إلى الوالدين الكريمين .. أطال الله في عمرهما

إلى جميع أفراد عائلتي كل باسمه أينما وجدوا

إلى روحي التواقة للمعرفة

إلى الأستاذ المشرف الدكتور بن عطية عطية

إلى كل مقتنع بفكرة داعيًا إلى تحقيقها..

إليكم جميعاً أهدي عملي المتواضع

نعيمة

شكر وتقدير

الشكر أولاً للمولى عز وجل على أن هداني لسلك طريق العلم وأعانني على مشقته.

كما أخص بالشكر أستاذي الموقر والفاضل المشرف على هذا العمل بن عطية عطية الذي كان حريصاً على توجيهي في كل جزئية في هذا البحث، فله مني وافر الثناء وخالص الدعاء.

شكري الخالص للأسرة التربوية التي وفرت لي أجواء مواصلة هذه الدراسة

أسأل الله العظيم أن يجزيهم الخير كله.

نعيمـــــــة

ملخص الدراسة:

تتضمن هذه المذكرة الموسومة بـ أصول فلسفة تأويل النص الديني عند **نصر حامد أبو زيد**، دراسة إتيمولوجية تقوم على تقصي المرجعيات التاريخية التي كانت اللّبنة التي شيدت على إثرها تأويلية نصر حامد أبو زيد، والمتمحورة في جوهرها على تجاوز الظاهر والسطحي للظفر بمكنونات النص، باعتبار الألفاظ مفاتيح دلالية تفضي بنا إلى انفتاح التأويل وتحرره من كل سلطة، وهذا ما حققه المنظر نصر حامد أبو زيد من خلال مشروعه الذي يرتكز على قراءة الحاضر بخلفيات ماضية لإعادة بناء تاريخيته، فكان السبيل لذلك متوفراً في التأويلين الاعتزالي والصوفي، اللذان شكلاً حلقة وصل بجانب عقلي وجانب قلبي توجا بقراءة معاصرة ليتحقق فهم المقاصد ومن ثم فهم الوجود.

الفصل الأول

الفصـــــل الأول

الإطار المنهجي للدراسة

تمهيد

إشكالية الدراسة

أهمية البحث

أهداف البحث

المفاهيم المفتاحية

منهج الدراسة

أسباب اختيار الموضوع

الدراسات السابقة

صعوبات الدراسة

خطة البحث

مقدمة

شهدت الساحة الفكرية صراعات تخص راهن الإنسان العربي، نجم عنها انبثاق تيارات ومشاريع فكرية نهضوية تباينت مشاربها، تسعى لفك الأزمة لتحقيق الغاية المنشودة وهي مواكبة العرب للركب الحضاري، هذا ما جعل إشكالية عظيمة تلوح في الأفق، عميقة ضاربة في التاريخ هي "إشكالية الأصالة والمعاصرة"، كان من شأنها أن توّلد تيارات فكرية تجاذبت -ولا تزال- تتجاذب العقل العربي الإسلامي، يمكن حصرها في ثلاثة زمر: الأولى ترى باعتناق الفكر الغربي والتخلي عن التراث وهذا ما مثله الاتجاه التغريبي، والثانية تزعم أن التراث هو نقطة الانطلاق لحصد الحداثة لكونه عنوان الهوية العربية والإسلامية ويمثلها الاتجاه السلفي، وبين الاتجاهين ظهرت ثالثة ترمي للتوفيق بين التراث والمناهج الغربية النقدية، كمحاولة لفك النزاع بزغ اتجاه توفيقي ينادي بتراثية معاصرة، فكان المشروع الديني الحداثي مشجعاً على التجديد القائم على بلورة المفاهيم وعصرنتها وفق مقتضيات العصر، ولعل أول ما عنيت به هذه المناهج الغربية النص، بوصفه مفهوماُ مركزياُ لدى المسلمين وبالتالي مركزيته في حضارتهم لما يحمله من قداسة، فجل التعاليم الإسلامية متجلية فيه، ولأنه يحمل في طياته دلالات عميقة لا تظهر للمتلقي بسهولة لاحتوائها على الرمزية، كان لزاماً عليه أن يسعى لكشف مكنوناتها والظفر بمقاصدها، أي الوصول إلى الفهم والتمكن من الحقيقة وفق منهج واضح، لكن المتأمل للمناهج التأويلية يدرك تماما مدى تعدد الفهم، وهذا ما دفعنا لاقتفاء أثر واحد من أبرز المفكرين والمنظرين في الفكر العربي الإسلامي وهو "نصر حامد أبو زيد" والذي اختص بنظرية التأويل لقراءة النص الديني قراءة معاصرة تتناسب مع الواقع المعيش.

إشكاليـة البحث :

هذه الدراسة تقف عند معرفة التأويل ومحطاته عند نصر حامد أبو زيد، حيث ترمي إلى كشف الأصول التي جعلت من فكره التأويلي ذائع الصيت، ولأن التفلسف ينشد العلل البعيدة جاءت الفرصة لتحقيق ذلك من خلال تقصي المرجعيات الفكرية التي بنيت على إثرها فلسفة التأويل الخاصة بنصر حامد أبو زيد، فكانت الإشكالية المنوط بنا معالجتها كالتالي:

فيما تتمثل أصول فلسفة تأويل النص الديني عند نصر حامد أبو زيد؟

و بمعنى آخر: إذا كان النص الديني جوهر الحضارة العربية الإسلامية، ففيما تكمن الخلفيات الفكرية التي استقى منها نصر حامد أبو زيد تأويليته؟

ولفك هذه الإشكالية تفرعت عنها مشكلات جزئية يمكن حصرها في ما يلي:

ما هي المفاهيم الأساسية للتأويل؟ وفيما تتجلى ملامحه في الفكر العربي الإسلامي لدى المتكلمين؟ وهل شهد المنهج التأويلي تغييراً إبان فترة المعاصرة على يد نصر حامد أبو زيد أم أنه مجرد إعادة صياغة للمصطلحات؟ وإن كان هناك تجديد فما تجلياته؟

- **أهمية الموضوع:**

تتجلى أهمية موضوع التأويل والخوض في غمار أصوله من القضايا المهمة في الفلسفة المعاصرة، لكونه يعمل على إزالة عقبات الفهم من خلال وقوفه صوب التحجر الفكري، ناهيك أنه يرمي إلى تذويب المواقف المتصلبة تجاه موضوع ما، كما أنه يسعى للظفر بالمعنى المراد من الآيات القرآنية إذا ما تعلق الأمر بتأويل النص القرآني (النص الديني).

- **أهداف الموضوع :**

لقد كان القصد من البحث هو إلقاء نظرة على مفهومي النص والتأويل عند المفكر العربي نصر حامد أبو زيد الذي أسال طرحه كثيرا من الحبر، فكتبت في فكره مقالات وألقيت محاضرات وعقدت ندوات، ناهيك عن التمعن في الأصول التي ساهمت في تبلور فكره التأويلي، إضافة إلى قراءة تفكيكية لها، للوقوف على أهم المنطلقات التي تغذى عليها الفكر الذي صاغه نصر حامد أبو زيد.

- **المفاهيم المفتاحية:**

النص، التأويل، الهرمينوطيقا.

- **منهج الدراسة:** حتى نتمكن من معالجة هذا الموضوع، لجأنا إلى توظيف المنهج التحليلي التاريخي والمنهج المقارن، لأنهما الأنسب لمعالجة مثل هذه المواضيع، فهما يهدفان إلى إجلاء أسس الموضوع .لذلك فقد درسنا موضوع أصول فلسفة تأويل النص الديني عند نصر حامد أبو زيد بطريقتين:

المنهج التحليلي:

أما المنهج التحليلي فقد مكنّنا من تناول أهم مفاهيم التأويل كالنص، القراءة، التفسير وأسسها ورصد وإبراز مشكلاتها المتعلقة بتأسيسها كنظرية عامة في الفهم تتبعنا من خلاله التأويل منذ نشأته الأولى وصولاً للراهن المعاصر، حيث وفر لنا الكيفية التي تجعلنا نتمكن من دراسة شتى ضروب نظرية التأويل في تنوعها واختلافها للوصول إلى تطبيقاتها على النص، ومن ثمة إلى أصول تأويله.

المنهج المقارن: أتاح لنا المنهج المقارن الذي جسد ليبحث في علاقات فكرية بين المفاهيم والمجالات، كعلاقة التأويل بعلم الكلام، وعلاقته مع الذوق الصوفي، لتختم الدراسة بعلاقة كل من الفكر الاعتزالي والفكر الصوفي بفكر نصر حامد أبو زيد التأويلي، وهذا يسمح لنا بالانتقال من فكرة ما عند مفكر أو تيار إلى نفس الفكرة عند الفيلسوف الآخر.ومثال ذلك ما قمنا به في فصول الدراسة كتوضيح ملامح التأويل لدى القدماء والمعاصرين في الفكر العربي الإسلامي، والمقارنة بين مفهوم النص عند القدماء والمعاصرين وبالتحديد نصر حامد أبو زيد.

- أسباب اختيار الموضوع :

أ)- الأسباب الموضوعية :

من بين الدوافع التي حملتني على اختيار هذا الموضوع:

- أهمية هذا الموضوع ومكانته العلمية .

- شموليته إذ لم يقتصر على جانب واحد، بل عمّ أغلب المسائل المتعلقة بالتأويل في الفكرين العربي والإسلامي والنظر في أهم المرتكزات التي تبلورت على إثرها التأويلات.

ب)- الأسباب الذاتية:

- الميل إلى تقصي المواضيع المتعلقة بالدراسات الإسلامية والتدبر في أغوارها.

- الرغبة في التنقيب عن ثلة الأسباب التي جعلت من المفكر نصر حامد أبو زيد يُكّفر من قبل الكثيرين.

- الطموح الجامح لمتابعة المنعرج التأويلي من جذوره الأولى وصولاً لاقترانه بالنص المقدس لدى المسلمين.

- الدراسات السابقة:

- دراسة أسماء حديد: **"في تاريخية النص القرآني عند نصر حامد أبو زيد"**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير تخصص نظرية الأدب وقضايا النقد، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة فرحات عباس، سطيف، 2011م.

- دراسة ساعد خميسي: **"الرمزية والتأويل في فلسفة ابن عربي الصوفية"**، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه الدولة، قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، جامعة منتوري، قسنطينة، 2005م.

- دراسة سوماني خالد:**"تأويل القرآن عند المعتزلة من خلال تفسير الكشاف للزمخشري"**، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في اللغة والأدب العربي، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2011م.

- دراسة غالم محمد: "**النص والتأويل نصر حامد أبو زيد أنموذجاً**"، مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر في الفلسفة الإسلامية، شعبة الفلسفة، قسم العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة د. مولاي الطاهر، سعيدة، 2017م.

- دراسة موصدق خديجة: "**تأويل النص القرآني عند ابن عربي من خلال تفسيره**"، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة والدراسات القرآنية، قسم الحضارة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، جامعة وهران أحمد بن بلة1، 2018م.

- صعوبات البحث :

- الاصطدام بمصطلحات متعلقة بالحقل الديني الفقهي خاصة المتشابه، الناسخ، المنسوخ...الخ والذي ولّد فينا فضولاً للتعمق الذي غالباً ما كان يجرنا خارج إطار البحث.

- تداخل الموضوع مع حقول متعددة صعبة المنال كالحقول اللغوية خاصة اللسانيات وعلوم البيان والنحو، والتي تحتاج إلى ضبط معرفي حتى لا نقع في سوء الفهم.

- شساعة الفكر المعتزلي وصعوبة الخوض فيه سيما ما تعلق بتأويل الآيات.

- عمق مقاصد التأويل الرمزي للحروف لدى محي الدين ابن عربي وصعوبة استساغتها

- صعوبة التحكم في تاريخانية التأويل نظراً لكونها ذات جذور ضاربة فالتاريخ.

- النظرة الذاتية تجاه النص الديني وقداسته والتي تشكل حاجزاً أمام الدراسة الموضوعية لكل جوانبه، فتارة يدرس بموضوعية تتخللها ذاتية فكل التأويلات تفتقر لليقين وهذا ما جعل البحث صعباً بالنسبة لنا، فإن أصبنا فمن توفيق المولى عز وجل وإن لم نصب فمن أنفسنا، ويبقى عزاؤنا فيه الإفادة اليسيرة لقارئه.

- خطة البحث:

العمل المنظم متوج بالتناسق والانسجام الفكري الذي يفضي لتحقيق المرامي والغايات، وهذا ما يصبو إليه بحثنا لهذا الغرض ولإنجاز هذه الدراسة تّم تقسيم البحث إلى أربعة فصول :

تطرقنا في الفصل الأول إلى الإطار المنهجي للدراسة موضحين فيه إشكالية الدراسة والمشكلات الفرعية المنبثقة عنها، وأهمية الدراسة، والأهداف التي ترمي إلى تحقيقها، فالمنهج المتبع لتحقيقها، لتعقبه إشارة للأسباب التي دفعتنا لاختيار الموضوع، وأخيراً أشرنا إلى الدراسات السابقة التي تناولت الموضوع بالبحث والدراسة، ناهيك عن مجمل الصعوبات التي اعترضت طريقنا أثناء قيامنا بالبحث.

أما الفصل الثاني فخصص لاستجلاء بعض الغموض الذي يكتنف مفهوم التأويل وعُنون بمدخل إلى التأويل إذ حاولنا تتبع ثلة من المفاهيم المركزية المتمثلة في النص/ القراءة/ التأويل حيث قسم الفصل لثلاثة مباحث، ركز المبحث الأول على النص وأنواعه، أما المبحث الثاني فعني بالقراءة وأنواعها، فيما خصص المبحث الثالث لاستقراء كرونولوجيا التأويلية عبر الفترات التاريخية للفكر الفلسفي الغربي بداية من الفترة اليونانية وصولاً إلى الفترة المعاصرة، كمحاولة لتوصيح المسار الذي سار عليه التأويل وأبرز التغييرات التي طرأت عليه.

لنتطرق بعدها إلى الفصل الثالث والموسوم بالتأويل في الفكر العربي الإسلامي (المعتزلة والصوفية أنموذجاً) ويندرج تحته مبحثان تناولنا في أولهما التأويل عند المعتزلة بداية بعرض نشأتهم وأصولهم الخمسة، لنتناول كيفية تأويلهم للصفات الإلهية، مروراً بما جاء به الزمخشري في تأويل النص الديني، وأخيراً العلاقة بين التأويل وعلم الكلام، أما المبحث الثاني والمعنون بالتأويل عند الصوفية، فشمل مفهوم التصوف، وآلية التأويل عند ابن عربي، مركزين على رمزية الحروف عنده.

ارتأينا أن نخصص الفصل الرابع لتأويلية نصر حامد أبو زيد بوصفه فقيه التأويل في الفكر العربي الإسلامي، فجاء هذا الفصل تحت عنوان التأويل في الفكر العربي الإسلامي المعاصر(نصر

حامد أبو زيد أنموذجاً)، حيث عولج من خلال ثلاثة مباحث، المبحث الأول اختص بـ النص ومنهج التعامل معه عند نصر حامد أبو زيد، أما المبحث الثاني فتناول تأويل النص الديني وتاريخيته عند أبو زيد، ناهيك عن المبحث الثالث الذي عمد إلى تقفي المرجعيات التاريخية لتأويلية أبو زيد. ليتوّج البحث بخاتمة خصصت للإجابة عن الإشكاليات المطروحة وعرض أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال معالجتنا لموضوع البحث.

الفصل الثاني

الفصل الثاني

مدخل إلى التأويل

توطئة

المبحث الأول: النص وأنواعه

المبحث الثاني: القراءة وأنواعها

المبحث الثالث: كرونولوجيا التأويلية (الهرمينوطيقا)

خلاصة الفصل

توطئة:

خصص هذا الفصل كمدخل مفاهيمي للتأويل، إذ حريُ بنا أن نضبط المفاهيم المفتاحية الخاصة به لكي نتيح للمتلقي تحديد إحداثيات هذا الموضوع ضمن الخارطة الفكرية، إذ لابد لكل باحث من ضبط المجال الذي يدور فيه، والمفاهيم العاملة التي يعتمد عليها، فيتعين بذلك موقعه من الدراسات والاختصاصات المتنوعة المتداخلة، ولعل السبيل لذلك يتجلى في عرض لمفهوم النص، القراءة، التأويل، التفسير من جانبي اللغة والاصطلاح، ناهيك عن محاولتنا التمييز بين التأويل والقراءة لإزالة اللبس الذي يعتريها.

المبحث الأول: النص وأنواعه

مفهوم النص:

النص لغة:

جاء في لسان العرب "النص رفعك الشيء ونصّ الحديث ينصه نصاً: رفعه[1].وفي القاموس المحيط ورد لفظ النص بمعنى الظهور.

يقال في اللغة نص الشيء رفعه وأظهره، وفلان نص أي استقصى مسألته عن الشيء حتى استخرج ما عنده، ونص الحديث ينصه نصا، إذا رفعه، ونص كل شيء منتهاه"[2].

والنص مصدر وأصله أقصى الشيء الدال على غايته أو الرفع والظهور (ج. نصوص) ونص المتاع :جعل بعضه فوق بعض "[3] .

---

[1] ابن منظور: "**لسان العرب**"، المجلد7، دار صادر، بيروت، لبنان، ص.97.

[2] المرجع نفسه، ص.42. 44 .

[3] أحمد رضا :" **معجم متن اللغة**"، ج5، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1960م، ص472.

النص اصطلاحاً:

أول من وضع التعريف الاصطلاحي لكلمة نص هم علماء أصول الفقه وعلى رأسهم الشافعي* الذي يعرف النّص بأنّه:" المستغنى فيه بالتنزيل عن التأويل"[1]، وفي نفس السياق يمكن القول أن النص مجموعة من الجمل المنفذة الخاضعة للتحليل، فالنص إذن عينة من السلوك اللساني، وهذه العينة يمكن أن تكون مكتوبة أو محكية[2].

وينطلق رولان بارت* من المعنى اللغوي للنص فيشير إلى أن "كلمة نص تعني النسيج، ولكن بينما اعتبر هذا النسيج دائماً وإلى الآن على أنه نتاج وستار جاهز يكمن خلفه المعنى(الحقيقة) ويختفي بهذا القدر أو ذاك"[3]، فحسبه النص ليس مجموعة من الأسطر التي توحي بمعنى واحد، بل هو فضاء ذو أبعاد متعددة تتزاوج فيه كتابات وتتنازع، لذلك فهو نسيج لأقوال ناتجة عن ألف بؤرة من بؤر الثقافة[4].

أما عند هالمسليف "فالنص هو الملفوظ، منطوقاً أو مكتوباً، قديماً أو حديثاً، طويلاً أو قصيراً، فكلمة (قف) هي نص، كما أنّ المادة اللغوية لرواية بكاملها هي كذلك نص"[5].

أنواع النصوص

النصوص ليست على شاكلة واحدة، لهذا كان لابد من توضيح مجمل الفروقات التي من شأنها أن توضح جوهر النصوص، وفيما يلي سنعرض نماذج من النصوص، والبداية ستكون بالنص الأدبي، ثم النص الديني الذي يشكل محور البحث، وبالتالي سيكون عرضه بشيء من التفصيل.

---

[1] الشافعي محمد بن إدريس: "**الرسالة**"، تح: أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت، ط1، 1940م، ص.14.

[2] .. Dictionnaire linguistique-Larousse -paris-1972. P.486.

[3] رولان بارت:"**لذة النص**"، تر: فؤاد صفا وحسين صحبان، دار توبقال للنشر، ط1، 1988م، ص.62.

[4] رولان بارت:" **هسهسة اللغة**"، تر: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سوريا، ط1، ص.80.

[5] سعيد حسن بحيري:" **علم لغة النص**"، الشركة العالمية للنشر لونجمان المصرية، مصر، ط1، ص.139.

النص الأدبي:

النص هو الصيغة الأصلية لما ينتجه الأديب من شعر أو نثر، أما النص الأدبي عند البعض، فهو مدونة حدث كلامي ذي وظائف متعددة، وعند ثلة أخرى هو شكل للتفاعل الاجتماعي،

ويمكن القول أنّ النّص الأدبي منظومة متكاملة، فهو لا يتوقف على فعالية فردية واجتماعية، بل يستوجب مؤهلات فلسفية، نفسية، دينية، اجتماعية، سياسية لمنتج النص وقارئه، هذا الأخير الذي يسعى لكشف أغوار النص المختبئة بين السطور على هيئة رمزية.

ومنه فالنص الأدبي مكون من حلقات مترابطة تدعى العلامات، من شأنها أن تفصح عن المنغلق والغامض في النص، إذا ما تم تفحصها من طرف القارئ بواسطة القراءة السيميائية للنصوص، المستندة أساسا في تجربتين[1]:

-التجربة الإبداعية: وهي مرتبطة بمبدع النص، كفاءاته في مجالات التواصل والتبليغ.

-التجربة القرائية: ويسميها البعض التعقيبية أو النقدية، وتتصل في جوهرها بالمتلقي(المخاطب، القارئ) ومدى فهمه للنص استنادا إلى كفاءته التأويلية للنص، وفك رموزه للظفر بالمعنى المسكوت عنه، ولهذا صدق الشاعر أبو العلاء المعري حين قال:

"وقد تنطق الأشياء وهي صوامت وما كل نُطق المخبرين كلام"

النص الديني:

سنعمل على تقصي النص الديني، النص المقدس ويعرف كذلك بالكتاب المقدس والأمر المقدس، والنصوص الدينية إما سماوية كالديانات الإبراهيمية أو وضعية كالبوذية والزرادشتية والسيخية والكونفشيوسية وغيرها كثير، وتعتبر هذه النصوص مقدسة في كل الأديان، وهي متمحورة حول عقيدة الدين ذاته، وتؤمن غالبية الأديان بأنّ كتبها

[1] جاهمي محمد:" **النص الأدبي سيماه وسيمياؤه**"، الملتقى الثالث، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة 8ماي 1945، قالمة، الجزائر، ص.338، بتصرف.

المقدسة لها أصل إلهي أو قوى ما وراء الطبيعة والتي تم إنزالها أو وحيها بطريقة ما، وتختلف المواقف من النصوص المقدسة، فبعض الديانات تجعل من نصوصها المكتوبة متاحة بشكل واسع، في حين ديانات أخرى ترى أنّ الأسرار المُقدسة يجب أن تُخفى ويقوم بالاطلاع عليها فقط رجال الدين والأولياء. إنّ مُعظم الديانات تسن سياسات صارمة لتحديد حدود نصوصها المُقدسة، وتقوم بالتحكم أو النهي عن التغييرات والإضافات، وتعرض غالبية الأديان نصوصها المقدسة على أنها "كلمة الله"، وفي كثير من الأحيان تعتبر أن النصوص مستوحاة من الله وعلى هذا النحو لا مجال لإنسان أن يقوم بالتغيير أبداً [1].

ومع ذلك فإن اللغة الأصلية للنص هي ما تكون عادةً المرجع الحقيقي والمُطلق للنص.

سنخصص الحديث عن النص الديني (القرآن الكريم والسنة النبوية) بوصفه محور البحث

القرآن الكريم:

القرآن لغة: مصدر مرادف للقراءة، ومنه قوله تعالى: ﴿**إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ١٧ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ١٨**﴾ [2].

القرآن اصطلاحاً:

القرآن الكريم هو كلام الله، الموجه لعباده، المنزّه عن الخطأ، المتعبد بتلاوته، المجموع في الكتاب، أنزله الله عز وجل باللغة العربية على الرسول صلى الله عليه وسلم العربي القريشي الأمي، محمد بن عبد الله، على خط مدة البعثة قدرة ثلاث وعشرين سنة،

[1] نقلاً عن غالم محمد: "**النص والتأويل نصر حامد أبو زيد أنموذجاً**"، مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر في الفلسفة الإسلامية، شعبة الفلسفة، قسم العلوم الاجتماعية والانسانية، جامعة د. مولاي الطاهر، سعيدة، 2017م، ص.24.

[2] سورة القيامة: الآية 17. 18.

منه المكي والمدني، الليلي والنهاري، أقرّه الله دستوراً على عباده لإصلاح شؤونهم وحياتهم ما قامت السماوات والأرض[1]

مفهوم السّنة النبوية:

السنة لغة: السنّة هي الطريقة، والسيرة. قال ابن منظور:" السّنة، السيرة الحسنة كانت، أو قبيحة"[2]، وقال ابن فارس: " السّنة هي السيرة"[3].

ومنه قوله تعالى: ﴿**لَا يُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَقَدۡ خَلَتۡ سُنَّةُ ٱلۡأَوَّلِينَ ١٣** ﴾. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من سّن في الإسلام سّنة حسنة، فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سّن في الإسلام سّنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من أوزارهم شيء".

السنة اصطلاحا:

جاء في التعريفات للجرجاني ما يلي:" وفي الشريعة السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض وجوب، فالسنة ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم عليها مع الترك أحياناً، فإن كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبارة فسنن الهدى، وإن كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد"[4].

---

[1] سوماني خالد:"**تأويل القرآن عند المعتزلة من خلال تفسير الكشاف للزمخشري**"، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في اللغة والأدب العربي، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2011، ص.33.

[2] ابن منظور: " **لسان العرب**"، مرجع سابق، مادة سنن.

[3] ابن فارس: " **معجم مقاييس اللغة**"، ج3، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1949م،ص61.

[4] علي بن محمد الشريف الجرجاني:"**معجم التعريفات**"، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، ص161.

أما في اصطلاح المحدثين فالسنة هي " ما اثر عن النبي من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خُلقية أو سيرة، سواء كان قبل البعثة أو بعدها وهي بهذا ترادف الحديث عند بعضهم"، في حين اصطلح عليها علماء الأصول" ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير"[1].

المبحث الثاني: القراءة وأنواعها

يحتاج النص الديني -بوصفه دستور المسلمين- إلى قراءة لتبيان التشريعات التي ينطوي عليها، لذلك يتم اللجوء إلى نوعين من القراءات، ولابد من التمييز بين عدد من المفاهيم لها علاقة بقراءة النص (الديني) وفهمه. فلدينا ما يُطلق عليه النص والظاهر والباطن والتأويل والتفسير وما إلى ذلك. وقد اعتاد علماء التفسير والخطاب الديني أن يتعاملوا مع نوعين من قراءة النص، أحدهما يعبر عن حمل النص على معناه البيّن أو الظاهر، والآخر يطلقون عليه التأويل، وهو حمل النص على غير ظاهره، كما هو اصطلاح المتأخرين. وبالتالي لا توجد هناك آلية أُخرى للقراءة غير هاتين الآليتين، نورد قبل ذلك مفهوم القراءة حتى يتسنى لنا التعرف على القراءة التفسيرية والقراءة التأويلية.

مفهوم القراءة لغة واصطلاحاً:

القراءة لغة:

القراءات مفردها قراءة ولها استخدامات عدّة لدى أئمّة اللغة،فنجد ابن منظور يعرفها كالتالي: "قرأه، يقرؤه، يُقرؤه، قرءاً، وقراءة، وقرآنا، ومعنى القرآن معنى الجمع وسمي القرآن بذلك لأنّه يجمع السور فيضّمها[2]"، قال ابن فارس:"قرأ" القاف والراء والحرف المعتل أصل

[1] مصطفى السباعي: " **السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي**"، المكتب الإسلامي، ط2، 1976م، ص47.

[2] ابن منظور:" **لسان العرب**"، مرجع سابق، ص.123(مادة قرأ).

صحيح يدل على جمع واجتماع، وإذا همز هذا الباب كان هو والأول سواء، ويطلق لفظ قرأ ويراد به عدّة معان، فإذا قلت قرأت القرآن معناه مجموعاً أي: ألقيته، وأقرأت حاجتك أذاً: دنت، وأقرئه السلام أي: أبلغه[1].

القراءة اصطلاحاً:

عرّف القسطلاني القراءة بأنّها: " علم يُعرف به اتفاق الناقلين لكتاب الله، واختلافهم في اللغة والإعراب، والحذف، والتحريك، والتسكين، والوصل والفصل، وغير ذلك من هيئات النطق، والإبدال من حيث السماع[2]".

عرفها الزركشي بقوله: " والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفياتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما[3]".

أنواع القراءات:

تتباين القراءات الخاصة بالنص القرآني فمنها القراءات التفسيرية، التي تتجه نحو تفسير القرآن الكريم، في حين نجد البعض يعمد إلى القراءات التأويلية بوصفها قراءات حداثية، وهذا ما سنعمل على إيضاحه بداية من عرض لمفهوم التفسير لغة واصطلاحاً، ثم ننتقل إلى أنواع التفسير، يليه عرض لكرونولوجيا التأويل من الفترة اليونانية إلى الفترة المعاصرة.

1- مفهوم التفسير:

[1] ابن فارس: "**معجم مقاييس اللغة**"، مرجع سابق، ص79.

[2] أحمد القسطلاني: " **لطائف الإشارات لفنون القراءات**"، تح: عامر السيد عثمان، عبد الصبور شاهين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ج1، القاهرة، 1972م، ص172.

[3] بدر الدين الزركشي: " **البرهان في علوم القرآن**"، تح: محمد أبو الفضل ابراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط9، 1984م، ص138.

التفسير لغة: يرجع معنى التفسير إلى معنى الإظهار والكشف، وأصله في اللغة من التفسرة، وهي القليل من الماء ينظر فيه الطبيب للكشف عن علّة المريض، ويقال أسفر الصبح أي: أضاء[1].

التفسير اصطلاحا:

يُعرفه الزركشي بأنّه " علم نزول الآية وسورتها، وأقاصيصها والإشارات النازلة فيها، ثم ترتيب مكيها ومدنيها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها"[2]، لقد اتجه العلماء والمفسرون في تفسير القرآن اتجاهات متباينة، ولعّل أشهرها وأشملها اتجاهان اعتمدت في كثير من الأحيان تفرقة حاسمة بينهما نوردهما على النحو التالي:

أ)-التفسير بالمأثور:

هو تفسير يعتمد على النقل ويهدف إلى معنى النّص عن طريق تجميع الأدلة التاريخية، اللغوية التي تساعد على فهم النّص فهماً موضوعياً، أي كما فهمه المعاصرون لنزول هذا النّص من خلال المعطيات اللغوية التي يتضمنها النّص وتفهمها الجماعة"[3]. وهذا التفسير يعتبر من تفسير النبي محمد صلى الله عليه وسلم والصحابة، ويُعّد من اوثق التفاسير ذلك أنّه ينطلق من " ذكر الآية ونقل ما روي في تفسيرها عن الصحابة والتابعين بالسند"[4].

ب)- التفسير بالرأي:

ويُقصد به التفسير وفق اجتهاد المفسر النابع من قدراته الذهنية المعتمدة أساساً على ملكة التحليل والاستنتاج، ليُفضي إلى دلالات الآيات القرآنية وبالتالي فهذا النوع من التفسير متمايز عن التفسير بالمأثور، لأنّه يحمل صبغة تجديدية (توليد المعاني)، ولهذا" فإنّ الذي يحدث في النص القرآني بواسطة الاستنباط هو نوع من الإضافة، وكأنّنا أمام عملية

---

[1] المرجع نفسه، ص147.

[2] المرجع نفسه، ص148.

[3] نصر حامد أبو زيد:" **إشكاليات القراءة وآليات التأويل**"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-بيروت، ط6، 2001م، ص15.

[4] خالد سوماني: "**تأويل القرآن عند المعتزلة من خلال تفسير الكشاف للزمخشري**"، مرجع سابق، ص 33.

توليد للمعنى، فكل معنى يحيل على معنى آخر، وهو بدوره يحيل على معان ودلالات أخرى"[1]، ويمكن ضرب مثال عن ذلك متمثل في تفسير قوله تعالى: ﴿۞وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا يَوۡمَ ٱلۡفُرۡقَانِ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ٤١﴾[2]، وقد تأيد هذا بعمل الرسول في خيبر، إذ قسّم أربعة أخماس الغنيمة من منقول وعقار بين الغانمين، ولكن عمر الفاروق رضي الله عنه اجتهد رأيه في هذه الآية، وخالف ظاهرها فخصص عمومها وجعله مقصوراً على المنقول دون العقار، ودليل التخصيص هو المصلحة العامة[3].

مفهوم التأويل لغة واصطلاحا:

التأويل لغة:

ورد معنى التأويل في المعجم الفلسفي لجميل صليبا على النحو التالي:" التأويل مشتق من الأول، وهو في اللغة الترجيع، نقول أوله إليه رجعه" في حين أحالت لفظة تأويل غلى الترجيح والرد، التفسير والتدبر وحسن التقدير[4].

أما في لسان العرب، فالتأويل مشتق من أوّل أي رجع رجوعاً، آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً، أي رجع، وأول الشيء إليه أرجعه[5].

2/ التأويل اصطلاحاً:

من الصعب الجزم بتعريف اصطلاحي للفظة تأويل، إذ وردت على صيغ متعددة المعاني يمكن إيرادها على النمط الآتي:

---

[1] المرجع نفسه، ص34.

[2] سورة الأنفال، الآية: 41.

[3] فتحي الدريني:" **أصول التشريع الإسلامي ومناهج الاجتهاد بالرأي**"، مطبعة دار الكتب، 1988م، ص 178. 179.

[4] مراد وهبة:" **المعجم الفلسفي**"، دار قباء الحديثة، مصر، 2007م، ص.160.

[5] ابن منظور: " **لسان العرب**"، مرجع سابق، ص160.

﴿وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ مِن قَبۡلُ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦ [سورة يوسف,٦]﴾[1].

التأويل بكونه "صرف اللفظ عن معناه الظاهر الى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسنة، ويتجلى هذا في قوله تعالى: ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ وَيُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ وَكَذَٰلِكَ تُخۡرَجُونَ ١٩ ﴾ [سورة الروم,١٩]﴾[2].

فإذا أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيراً، وإذا أراد إخراج المؤمن من الكافر، أو العالم من الجاهل كان تأويلاً[3].

التأويل بمعنى التفسير، كما ورد في موسوعة لالاند:" التأويل هو تفسير نصوص فلسفية أو دينية، وبنحو خاص الكتاب (شرح المقدس)[4].

وعلى إثر تعدد معاني التأويل يسعنا الإدراك أنّ التأويل -كمصطلح- يتملص من كل قيد وحصر، لكن هذا لا يمنعنا من الإقرار بكونه مفهوم تقني يهتم بالدرجة الأولى بتفسير النصوص، على اعتبار النص مفهوماً مركزياً للحضارة بصفة عامة.

2--مفهوم الهيرمينوطيقا (التأويلية) :

الهيرمينوطيقا لغة:

تتضمن كلمة Herméneutiqueأي اشتقاقها اللغوي على كلمةThkne والتي تحيل إلى الفن أي الاستعمال التقني لآليات ووسائل لغوية ومنطقية وتصويرية ورمزية وإستعارية، في حين يعرف ابن منظور التأويل بأنه نابع من أول أي رجع رجوعا، وفي الحديث الشريف "من صام الدهر فلا صام ولا آل أي رجع إلى الخير، وقيل أول الكلام

[1] سورة يوسف، ا لآية06.

[2] سورة الروم، الآية19.

[3] المرجع السابق، ص32.

[4] أندري لالاند:" **موسوعة لالاند الفلسفية**"، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت-باريس، 2001م، ص555.

وتأويله دبره وقدره وهو تفعيل من أول يؤول تأويلا [1]، وجاء في القرآن الكريم قوله تعالى:﴿ قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ٧٨﴾[2].

الهيرمينوطيقا اصطلاحا:

يأخذ التأويل صبغة أخرى بوصفه مصطلحا تقنيا يتجه الى النصوص، على اعتبار أن النص هو المفهوم المركزي للحضارة بصفة عامة، فالتأويل بذلك يمثل الوجه الآخر للنص .

يعرفه لالاند في معجمه بقوله: "أنه الترجمة لمعاني الكتابات خفية"[3]، وهذا يجعلنا نقر بأنّ التأويل هو استخراج للمعاني الخفية المتواجدة في الكتب المقدسة.

مما سبق نستخلص أن التأويل (الهيرمينوطيقا) جاء بعدة معان التفسير، الرجوع، الترجمة، التقدير، الفن...وهذا وإن دلّ فإنما يدل على تشعب المصطلح وتعدد الرؤى حوله وفيض معانيه، إذ تكاد المعاجم المتخصصة والموسوعات الغربية تجمع على الأصل الإغريقي لمصطلح (هيرمينوطيقا) ، فهو عند برنارد

دوبي Bernard Dupy مشتق من أصل إغريقي هيرمينيا Herminia[4] والذي يدل على التأويل أما عند صاحبي معجم النقد الأدبي تامين و هوبير Tamine et Hubert فهو فن تأويل العلامات، تأمل فلسفي يعمل على تفكيك كل العوالم الرمزية وبخاصة

[1] ابن منظور:"**لسان العرب**"، مرجع سابق، ص.130.131.

[2] سورة الكهف، الآية: 78.

[3]André lalande ,vocabulaire technique et critique de la philosophie ,press universitaire de France ,1968,P :51.

Joelle Gardes-tTamine:Marie claude Hubert , dictionnaire de critique litteraire, PARIS , ,2002,P:91. [4]

الأساطير والرموز الدينية والأشكال الفنية، ويعتبرها جون غروندان Jean Grondin:" فن تأويل النصوص ويضيف أنها تحمل معنى الترجمة والتفسير والتعبير"[1].

التعريفات التي أدلى بها الفلاسفة حول مصطلح هيرمينوطيقا توحي بصعوبة التحديد الدقيق لمعنى المصطلح فحتى هو يؤول حسب مؤوليه وهذا بيت القصيد. وكلمة Hermeneus [2] والتي تعني هرمس أي مفسر، شارح الذي يتميز

بالسرعة والرشاقة وهو إله يوناني تنسب إليه كتابات تعود إلى القرنين الثاني والثالث بعد الميلاد [3]، ومهمته هي ترجمة رسائل الآلهة اوليمبوس Olympus ونقلها إلى البشر، فيكون بذلك حلقة وصل بين عالم غيبي يغزوه اللبس والغموض وبين عالم أرضي يتسم بالبساطة والوضوح فهو يقوم باختصار بفك رموز النص الإلهي وترجمته ليفهمه البشر.

التأويل في الفترة اليونانية:

إنّ الحديث عن الفلسفة اليونانية أمر ليس بالهين، خاصة وأنّه شهد العديد من التطورات على يد فلاسفة توافدوا فترة بعد فترة، كان شغلهم الشاغل هو البحث عن إجابات حول السؤال الأكبر (أي عن أصل الوجود)،وقد اختلفت الإجابات من فينة إلى أخرى فمنهم من يرى بأنه الماء، الهواء،التراب،النار....

وبهذا يكون الطابع المميز للتأويل في العصر اليوناني متجل بالتفسير، لنشهد عينة من هذا في خضم "الفيثاغورية" والتي كانت أول من فسر و كشف أن التناغم و الموسيقى أمر واحد[4]، هذا في فترة لم تكن تمت بصلة إلى التفكير العقلي، وأكدوا أن اختلاف النغمات راجع إلى اختلاف عدد الأوتار الخاصة بالآلة الموسيقية، ومنه ظهر العدد، بيد أن هذا

---

[1] عبد الغاني بارة:"**الهيرمينوطيقا والترجمة مقاربة في أصول المصطلح و تحولاته**"، قسم اللغة اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة فرحات عباس، سطيف، الجزائر، ص21.

[2] دافييد حاسبر :"**مقدمة في الهيرمينوطيقا** "، تر: وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم، لبنان، ط1، 2007م، ص21.

[3] عبد الرحمن بدوي:"**موسوعةالفلسفة**"، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط1، 1984م، ص.537.

[4] ولتر ستيس:"**تاريخ الفلسفة اليونانية**"،تر:مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1984م، ص40.

المصطلح قد تنوع بتنوع الفلاسفة اليونان وهذا ما سنسلط عليه الضوء من خلال تقفي آثار أعمدة الفكر اليوناني.

التأويل عند أفلاطون:

إذا أردنا الكشف عن زمرة التأويل في فكره ندرك انه استخدمه في إحدى محاوراته المعنونة ب "محاورة ايون"، وايون Ionشاعر يتلو أشعار هوميروس[1]، ومحاورة ايون هي محاورة جرت بين سقراط وايون الراوي المحترف للقصائد الملحمية، ويشير ايون أنه خير من يتحدث عن هوميروس أفضل من أي شخص آخر، فيكون معبرا و مفسرا لمعنى قوله ليدلي به إلى مستمعيه، هذا ما يجعل مهمة ايون شبيهة بمهمة هرمس رسول الآلهة زيوس[2].

كما يعقد مقارنة وثيقة بين الشعراء الذين يتلون أشعارهم في قالب شعري وبين المفسرين الذين يسعون لتفسير ما يقوله الشعراء، من خلال قوله:"...يمكننا أن نقارن الشعراء ومفسري الشعر بسلسلة من الحلقات الممغنطة معلقة بعضها ببعض وبالمغناطيس"[3]، هذا القول هو أن المغناطيس هو آلهة الشعر التي تلقي القول، والحلقات هي الشعراء الذين يتلقون هذا القول بالتتابع، فأولهم هو الشاعر وبعده يأتي الشعراء الآخرون وبهذا يكون الشاعر الأول خير ناقل لما قيل وأفضل ممن يأتي بعده.

نستخلص مما أشرنا إليه أن أفلاطون ينظر إلى التأويل بوصفه تفسيراً لرسائل الآلهة، ويختص به المفسرون الذين هم في الأصل شعراء الآلهة .

---

[1] بن حديد عارف:"**التأويل عند هانز جورج غادامير**"، مذكرة ماجستير في الفلسفة، قسم الفسفة، جامعة قسنطينة، الجزائر، 2009م، ص.13.

[2] المرجع نفسه، ص.13.بتصرف

[3] افلاطون:"**المحاورات الكاملة**"،نقلها الى العربية :شوقي داود تمراز ، الاهلية للنشر والتوزيع ، لبنان ،ب ط، 1994م، ص.13.

كما يلقي الضوء في السياسي على كلمة هيرمينوطيقا ، ويعبر عنها عن "فن التنبؤ"[1]، ويقصد بها تأويل الوحي الإلهي من قبل الكهنة بوصفهم الأجدر على تقديم تحليل معقول لرسائل الآلهة ، ومنه ندرك أن التفسير هو مهمة الكاهن يختص بها ليكون وسيطا بين الآلهة و البشر، ومنه أفلاطون يقر أن "التأويل" هو "التفسير" وهو وظيفة الكاهن و الشاعر لإيصال معاني الوحي الالهي بألفاظ مبسطة للبشر.

نستخلص مما تطرقنا إليه فإن مصطلح هيرمنوطيقا أخذ دلالات مختلفة من الترجمة ، الإقرار، الإعلان، التفسير..باختلاف فلاسفة العصر اليوناني .وهذا دليل على عدم تشكله كنسق قائم بذاته ، بل كان مجرد شذرات متناثرة تعمل على لم شملها بمرور الزمن.

التأويل في العصر الوسيط:

اشتهرت الفلسفة الأوربية في العصور الوسطى باسم الفلسفة المدرسية، وهذا عائد إلى كونها تعلم في المدارس Schola[2]، وكانت هي التيار الفلسفي السائد في تلك الآونة، ناهيك عن أنها عرفت بعصور الظلام وهيمنة الكنيسة في كل الشؤون الحياتية، لذلك فلا يمكننا الحديث عن الهيرمينوطيقا القرووسطية خارج بوتقة "علم اللاهوت"، فقدت وصفت بكونها فن التأويل وترجمة الكتاب المقدس بدقة،

التأويل عند أوغسطين:

أخذ " أورليوس أوغسطين" على عاتقه مهمة غاية في الصعوبة، لإيجاد حل للجدل الهيرمينوطيقي الذي نشب بين دعاة " رمزية النص" ومخالفيهم "دعاة حرفية النص"، فالأولى ترى بأن النص يؤول رمزياً فيما ترى النزعة الثانية بضرورة الأخذ بالنص على هيئته دون التغيير فيه، قام أوغسطين إثر هذا الخلاف بتطوير نظرية يتمكن المؤول من خلالها من التمييز بين ما هو مفسر حرفيا وما هو مفسر رمزيًا، كان حله متوجاً في أطروحته"حول العقيدة المسيحية"، من خلال طرحه لجملة من المبادئ، أهمها تطويره

[1] المرجع نفسه، ص14.

[2] إبراهيم مصطفى إبراهيم :" **الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم** "، دار الوفاء للطباعة، مصر، 2001م، ص14.

للقراءات المتعددة للنص الديني[1]، أي أن النص الواحد يمكن أن يحتوي على أكثر من تفسير، وهنا تكمن حكمته إذ جمع بين
القراءتين الرمزية والحرفية في الوقت نفسه [2]، على أنه ولد القراءة الحرفية أولوية الممارسة الروحية، وهذا نابع من كونه رجل دين، فمن الطبيعي أن يرجح كفة القراءة الحرفية، على أنه وضع قاعدة حيال العبارات الرمزية بقوله:"على القارئ أن يتعامل بحذر مع كل ما يقرأه، إلى أن يستقر على القراءة التي توصله إلى مملكة الحب...لكن إذا بدا أن النص قد استعمل بمعناه الحرفي، فلا يمكن عندها التعامل مع التعبير بطريقة رمزية"[3].
كما تتمثل إضافة أوغسطين للهيرمينوطيقا في كونه أبدع نظرية تمكن القارئ من الفحص السليم للنص الديني بواسطة أداتين هما تحليل لغة النص وتفكيك بنيته

النحوية، من أجل تجنب أي استنتاج غريب وهذه النظرية تدعى "نظرية الإشارات أو العلامات " Sémiotiques، فالنص عبارة عن كلمات والكلمات بدورها علامات أو دواليل تتخفى وراءها معان من خلالها يفهم الإنجيل، فهذا الأخير هو دليل الحياة المسيحية [4]، "ويعتبر أوغسطين أن النصوص الدينية نصوص بشرية تحيل الى الله بقوله:الانسان الذي تستند حياته برسوخ الى الإيمان والأمل والحب، لا يحتاج إلى النص الديني إلا ليعلم الآخرين" [5].هذا وقد وفر أوغسطين القراءة لجميع الناس بعكس ما كان سائدا قبله من احتكار للقراءة و جعلها خاصة بالنخبة فقط، بيد أنه اشترط في مقابل ذلك أن يكون القارئ متعلماً وذكياً، كما يشير في كتابه"حول العقيدة" إلى أنه من المستحيل أن نقرأ دون تصور سابق، "فلا يوجد قراءة كونية أو بريئة"[6].

[1] المرجع نفسه، ص65.
[2] المرجع نفسه، ص17، بتصرف.
[3] المرجع نفسه، ص65، بتصرف.
[4] المرجع نفسه، ص.66.
[5] المرجع نفسه، ص.66
[6] المرجع نفسه، ص.66.بتصرف.

التأويل في العصر الحديث:

فريدريك شلايرماخر:

لم يكن الانتقال من الهيرمينوطيقا الايمانية والتي فحواها نابع من مصب ديني إلى الهيرمينوطيقا الشكية المستندة إلى مصب لاديني وليد الصدفة، بل كانت محاولة شلايرماخر عتبة حاسمة في تغيير الموازين وانقلابها وبداية عهد جديد."ففي عبارة افتتاحية لمحاضراته في الهيرمينوطيقا يقول: الهيرمينوطيقا بوصفها فن الفهم لا وجود لها كمبحث عام، فليس هناك غير كثرة من الأفرع الهيرمينوطيقية المنفصلة"[1]، والمغزى من قوله أن الهيرمينوطيقا العامة لم يكن لها وجود بل كانت هناك جملة من الفروع المنفصلة عن بعضها تحاول مواجهة المشكلات اللغوية، أهمها فقه اللغة (الفيلولوجية)، هيرمينوطيقا لاهوتية، وهيرمينوطيقا قانونية، بيد أن هذه العصبة ينقصها "فعل الفهم"، والذي هو حسبه مراد كل كائن إنساني[2].

لقد كان الهدف الأساسي الذي يرمي شلايرماخر إلى تحقيقه متمثلا في "تأسيسه لهيرمينوطيقا عامة بوصفها فن الفهم "[3]،وإثر تحليلنا لهذه العبارة ندرك أنه جعل بدايته لتأسيسها متمثلة في سؤال عام :كيف نفهم نصا منطوقا أو مكتوبا بشكل دقيق ؟.فنعي أن هناك علاقة حوارية هي موقف الفهم ، وتقوم على طرفين هما :طرف متحدث وهو المخول بصياغة الجملة الحاملة للمعنى المراد إيصاله ، وطرف

مستمع وهو من يتلقى سلسلة من الكلمات ، بيد أنه يكتشف معانيها مستندا على عملية باطنية ، وتوصف بأنها تأويل لما يصغي إليه المستمع ، فتصبح الهيرمينوطيقا بذلك" فن الإصغاء"[4].

كما يشير شلايرماخر إلى أن فن الفهم ثابت الماهية ، أي أنه لا يتغير بتغير النصوص ، سواء أكانت ذات طبيعة أدبية أو دينية ..جميع النصوص تمثل في قالب لغوي ، وعليه

[1] عادل مصطفى، مرجع سابق ،ص.97.

[2] .المرجع نفسه، ص98.بتصرف.

[3] المرجع نفسه ،ص.97.بتصرف

[4] المرجع نفسه ،ص.97.بتصرف.

وجب تحليل النصوص باستعمال عدة نحوية بغية الولوج الى المعنى المتستر في العبارة ، والمتكون أساسا من اندماج الفكرة العامة مع البنية اللغوية[1]، يقوم التأويل عند شلايرماخر على تخليص النص من حالة سوء الفهم وهذه الأخيرة ناتجة آليا من التقادم في الزمان[2]،ومعنى ذلك أنه كلما ابتعدنا مثلا عن الفترة اليونانية نكون بالضرورة واقين في سوء الفهم حيال نصوص تلك الآونة، لذلك وجب إيجاد منفذ من هاته المعضلة بإبداع ما يسميه شلايرماخر بـ"فن تجنب سوء الفهم"[3]، لقد كان هذا الطموح بمثابة الشراع الذي حرك القارب الهيرمينوطيقي من مرساه الديني ليصير معنيا بجميع النصوص ساعيا للوصول إلى معانيها، وهذا العلم يقوم على مبدأين هما:"إني أفهم كل شيء إلى أن أصطدم بتناقض أو بلغو" ، ونشير هنا إلى أن التناقض هو حالة سوء الفهم والتي نسعى لمقاومتها، حسب المقولة :"يكون التأويل حيثما يكون سوء الفهم".

أما الثاني :"إني أفهم شيء لا أدرك ضرورته، ولا أستطيع أن أبنيه"[4]، وهنا المقصود هو فهم المؤول للمؤلف كفهمه لنفسه أو ربما أحسن ، ويكون وفقا لقدرته على النفاذ إلى الحياة النفسية للمؤلف .

وهنا يمكن الجزم بان دعائم مشروع شلايرماخر الهيرمينوطيقي يقوم على: "إزدواجية النقدي بالرومانسي"[5]، من خلال موهبتين هما:

-**الموهبة النفسية:** وتتمثل في تكهن المؤول لمقاصد المؤلف ، أي معرفة ماذا كان يقصد من خلال نصه؟، وهذه الموهبة تعتبر عملا إبداعيا ، لكنها قاصرة بمفردها ذلك أنها مستحيلة الكمال ، لذلك وجب تعاضدها مع موهبة أخرى وهي:

---

[1] المرجع نفسه، ص.97.بتصرف.

[2] اليامين بن تومي:"**مرجعيات القراءة والتأويل عند نصر حامد أبو زيد**"، منشورات الاختلاف، الرباط، المغرب، 2011م، ص121. بتصرف.

[3] هانز جورج غادامير:"**الحقيقة والمنهج**"، تر:حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار أويا ، طرابلس ،ط1، 2007م، ص271.

[4] المرجع السابق ،ص.122.

[5] المرجع السابق ،ص .122.بتصرف.

-**الموهبة اللغوية:** ويتم من خلالها فحص لغة النص وبنيته من طرف المؤول وهي الجانب الموضوعي للتأويلية كونها تختص بالخصائص اللسانية للكاتب ومدى تناسقها،بيد أنها هي الأخرى لا تكفي ،لأن الإنسان ليس بوسعه الوقوف على حدود اللغة ، ولهذا على على المؤول اعتماد الموهبتين معا ، ويمثل هنا "النص وسيطا لغويا ينقل فكر المؤلف للقارئ"[1]، فالقراءة هي فعل إبداعي تعتمد على حدس فني يمتلكه القارئ ليخرج من جملة المفاوضات التي تحدث بينه وبين النص، وهي نابعة من قلقين فأولهما: قلق "أن نفهم" وهو سبب لكتاباتنا،وثانيهما قلق"أن نفهم" وهو سبب قراءاتنا، كما يشير شلايرماخر أن وصول القارئ إلى استنتاجات مريحة لا يوحي بانتهاء عملية القراءة[2]، إذ يقول شلايرماخر:"إنّ مهمة الهيرمينوطيقا تتغير باستمرار والتفسيرات كلها تحث فقط على السعي وتحصيل رؤى جديدة"، والمقصود من قوله أن عملية الفهم هي عملية لا نهائية تدور ضمن حلقة مفرغة يطلق عليها شلايرماخر مصطلح "الدائرة الهيرمينوطيقية"[3].والتي تحيل إلى أن فهم الجزء والكل يتم على النحو ذاته، إذ يفهم الجزء من النص بإحالته إلى فهم كل النص وفهم النص يتطلب كذلك فهما لأجزائه .

أخيرا لنطوي صفحة شلايرماخر لابد من مسح لأهم ما جاء به أب الدراسات الهيرمينوطيقية الحديثة، فهو مخرجها من البوتقة الإلهية إلى فن الفهم، القائم أساسا على عمليات معاكسة للتأليف نتقل من دعامة اللغة إلى دعامة الذات ناهيك أن بصمة شلايرماخر كانت منعرجاً حاسماً لتطور مفهوم الهيرمينوطيقا من شتات إلى وحدة أصيلة من خلال بنائه لهيرمينوطيقا كلية كونية.

التأويل في الفترة المعاصرة:

نشأ في القرن العشرين اتجاه جديد للهيرمينوطيقا، عرف بالهيرمينوطيقا الفلسفية والتي كانت خلفا لما جاء به شلايرماخر ودلتاي إثر اعتبارهما التأويل ذو صبغة عقائدية مستندة

[1] المرجع السابق،ص.123.

[2] دافيد جاسبر ، مرجع سابق، ص.119.بتصرف.

[3] المرجع نفسه، ص.120.

إلى النزعة التاريخية، كانت هاته بمثابة نقلة نوعية أدرجت فيها الهيرمينوطيقا في أحضان الفسفة، وتجردت من عالم اللاهوت إلى عالم الانعكاسات، سيما بعد المحاولة التي قدمها "فلهالم دلتاي"لتحرير العلوم الإنسانية من هيمنة المناهج الطبيعية والوصول بها إلى مرتبة الموضوعية، بواسطة دعائم متمثلة في "الفهم"، "الوعي"، إلا أن رواد الفترة المعاصرة وضعوا بصمة جديدة تحولت بواسطتها من أحدث المقولات الفلسفية الكبرى، ونشير إلى سيد الفكر الوجودي "مارتن هايدغر".

التأويل عند مارتن هايدغر:

عمد "هايدغر" إلى تأسيس هيرمينوطيقا على أسس جديدة، إنها أسس مغايرة تماما لما كان معهودا نابعة من إرهاصات وجودية تحمل في طياتها تساؤلاً يخص " معنى الكينونة"، أسسه إنطلاقا من فهمه للوجود ضمن "الدازاين"(DASEIN)،[1] والذي يمثل كينونة الإنسان، هذا النمط المعقد حول الفلسفة والهيرمينوطيقا إلى نسق معرفي واحد، حيث استند على كون الفلسفة فهما للوجود، ناهيك عن توسله بآليات استمدها من أستاذه "هوسرل"، أي من صميم المنهج الظاهراتي الذي يبحث في الظواهر، قصد الوصول إلى ماهيتها، وهذه محاولة لتحرير التفكير وانتقال "من الفكروية إلى الوجودية".
إنها بالفعل بداية لمنعرج خطير غير من نظرة الهيرمينوطيقا كمنهج لفهم للحياة ،إلى كونها ذات بعد أنطولوجي تتخذه العلوم الروحية مرتكزا لها ،"فهو بالمعنى الأصح غير من اتجاه الهيرمينوطيقا من البحث عن منهج الفهم الى البحث عن معنى الفهم"[2].والمقصود من القول أن هايدغر يبحث عن أصل الفهم وحقيقته ، أي الفهم من حيث هو وجودي ، وليس من حيث هم "فهم الأنا في علاقته بالآخر"[3].

---

[1] هشام معافة:"**هرمينوطيقا الفن عند غادامير**"، مذكرة ماجستير في الفلسفة، قسم الفلسفة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة باتنة، الجزائر، 2008م. ص 44

[2] المرجع نفسه.ص45

[3] المرجع نفسه.ص45

حسب هايدغر فإن الفهم لم يعد دربا من دروب المعرفة ، وإنما أسلوبا من أساليب الكينونة ، أي طريقة هذا الكائن الذي يوجد وهو يفهم[1]، من هنا ندرك مقصوده المتمثل في فهم الوجود إنطلاقا من العالم، حيث نفهم أنفسنا إنطلاقا من علاقتنا بالعالم ، ويشير هايدغر إلى "أن العالم هم من يفرض نفسه علينا وهو الذي

يدعونا لنتعامل معه..فهو لا يهمه دلالة الأثر، بل الأثر في حد ذاته واستقلاله عن المتلقي "[2]، أي أنه يعمد إلى تجريد الأثر من الدلالات التي أضفيناها عليه، ومن ثمة إدراكه كما هو، أي قائما بذاته ولكن السؤال المطروح والذي نستشف من خلال الإجابة عليه مهمة الهيرمينوطيقا الهايدغرية هو:

كيف نفسر أن الوجود قائم بحد ذاته و هو ظهر لنا ؟[3]، يجيب هايدغر بقوله :يفسر انطلاقا من الحياة اليومية بوصفها "تجربة معيشية"، فالعالم فيه أشياء نلاحظها من زاويتين، فأما الأولى فهي مصنوعة من قبل الإنسان والثانية هي رهن إشارتنا للاستخدام، أي نحتاجها لنقوم بتجاربنا لذلك فالكائن يكون ذاته عندما يكون ذاته لما يفصح عن ذاته، فاهتمامنا به سببه وجوده لأجلنا، ونضرب مثال المفتاح، فنحن ننظر إليه كأداة وليس كشكل فالأهم من شكله هي وظيفته [4].

وإذا أردنا تسليط الضوء على منجزات هايدغر الهيرمينوطيقية، فإننا نذكر:

---

[1] هشام معافة:"**هرمينوطيقا الفن عند غادامير**"، مرجع سابق،.ص46.

[2] رشيد الحاج صالح،"**مكانة التراث وتأويله عند غادامير**"،مجلة جامعة دمشق، المجلد 30، العدد 1. 2، 2014م ، ص590.

[3] مارتن هايدغر: "**كتابات أساسية –منبع الأثر الفني**"، تر: إسماعيل المصدق، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، 2003م، ص،91، بتصرف.

[4] رشيد الحاج صالح: " **مكانة التراث وتأويله عند غادامير**"، مرجع سابق، ص591، بتصرف.

- نقلته النوعية من "التأمل إلى التأويل "، والمقصود من ذلك هو تخليه عن العقلانية التي تشوبها الذاتية وبلوغه بمفهوم يعنى بفهم الوقائع، والتاريخ حتى سميت تأويليته بـ :التأويلية الوقائعية[1].

- وصفه لعملية الفهم على أنها عملية تربطنا بالواقع و العالم.

- بفضله تحررت النصوص من سلطة الذات، وأطلقت العنان لوجودها القائم بذاته.

- بناؤه لإستراتيجية تقوم في أساسها على التخلص من "الموضوعية"، بعد رؤيته الوجود على أنه مجموعة علاقات تتخطى الموضوعية والذاتية.

- قلبه للموزاين التي كانت تسير وفقها الدائرة الهيرمينوطيقية من الذات إلى الموضوع والموضوع إلى الذات إلى استناده لوسيط حيادي هو اللغة [2].

خلاصة الفصل الثاني:

من خلال تحليلنا للفصل الثاني للدراسة، والمنوط بكشف المفاهيم المركزية للبحث، يمكننا استخلاص النقاط التالية:

-النص هو المفهوم المركزي للحضارة يختلف باختلاف مجال الدراسة لذلك نجد النص الأدبي، الفلسفي، التاريخي، الديني...

-النص الديني متعدد القراءات فهناك من يحبذ القراءة التفسيرية(التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي) وهناك من يفضل القراءة التأويلية الحداثية.

-الهيرمينوطيقا مفهوم عميق أخذ صبغات عدة من فينة إلى أخرى فوصف بأنه : فن، تعبير، إقرار، ترجمة، إعلان.. وهذا دليل على تشعب المصطلح، واختلاف تفسيراته عبر العصور، فنعت بـ :

1" نظرية تفسير الكتاب المقدس"

2"فن تجنب سوء الفهم"

3"منهج بديل لدراسة العلوم الروحية"

---

[1] نصر حامد أبو زيد: "**إشكاليات القراءة وآليات التأويل**"، مصدر سابق، ص144.

[2] المرجع السابق، ص592، بتصرف.

4"مشروع كلي لفهم الوجود" وانتقال من رحلة البحث عن المعنى الى رحلة تقصي الفهم.

الفصل الثالث

الفصل الثالث

التأويل في الفكر العربي الإسلامي

(المعتزلة والصوفية أنموذجا)

توطئة

المبحث الأول: التأويل عند المعتزلة

نشأة المعتزلة

تأويل المعتزلة للنص الديني (الزمخشري أنموذجاً)

علاقة التأويل بعلم الكلام

المبحث الثاني: التأويل عند الصوفية

مفهوم التصوف

تأويل النص الديني عند ابن عربي(رمزية الحروف)

علاقة التأويل بالذوق الصوفي

خلاصة الفصل

توطئة:

شهدت الأمة الإسلامية في تاريخها الطويل ألواناً من نتاج الفكر والمعرفة، كان منبعها عائد في كثير من الأحيان إلى العصبية المذهبية التي كانت سائدة في روح ذلك العصر، أو للأحداث السياسية المنتشرة آنذاك، فتشكلت على إثرها فرق شتى فكانت السنة، الخوارج، الشيعة، المرجئة، المعتزلة ، المتصوفة...إلخ، ولقد تباينت الفرق حول "الأصول" والمتمثلة في أمور العقيدة، وما اقترن بها من إقرار وإثبات، أو نفي وإنكار، في حين اتفقت فرق أخرى كالمالكية والشافعية والحنفية والحنبلية في أصول الدين وتفصيلات العقيدة، مثل: تقنين العبادات، استنباط الأحكام وضبط الحدود، وقد عرف عن الفرق الأولى التنافس المستميت لاحتكار الحقيقة والصواب، وإقصاء الأطراف الأخرى ورميها بالتسفيه والتكفير. كان لزاماً علينا أن ننكب على دراسة استراتيجية تأويل النص الديني لدى المعتزلة، وتبيان مدى الترابط بين التأويل وعلم الكلام، وكذا التأويل عند أهل التصوف وخاصة رمزية الحروف في النص الديني، ناهيك عن إيجاد نسبة التقارب بين التأويل والذوق الصوفي.

المبحث الأول: التأويل عند المعتزلة

نشأة المعتزلة:

في مطلع القرن الثاني للهجرة النبوية، نشأ مذهب الاعتزال على يد "واصل بن عطاء الغزال"، الذي كان من مرتادي مجلس الإمام الحسن البصري، وحصل ذلك بالضبط زمن فتنة المرتزقة[1]، لما اختلف الناس في أصحاب الذنوب من أمة الإسلام على فرق،

[1] نجادي بوعمامة: **" النص في القرآن بين تأويل القدامى والمحدثين-دراسة تحليلية-"**، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الدراسات اللغوية، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، 2014م، ص70.

ليقر واصل بن عطاء أنّ الفاسق من هذه الأمة لا هو كافر ولا هو مؤمن، بل هو في منزلة بين المنزلتين، فلما سمعه حسن البصري طرده من المجلس، فاعتزل متخذاً من سارية من سواري المجسد مجلساً له ولشيعته، فسموا معتزلة.

الأصول الخمسة للمعتزلة:

كغيرها من الفرق الكلامية، اتخذت المعتزلة جملة من الركائز لمنتسبيها متمثلة في خمسة شروط، لقول الخياط وهو أحد رؤوس المعتزلة: "ولكن ليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حين يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد والعدل، والوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"[1]، وكان السبب وراء حصرها في خمس مبادئ، هو وقوع الاختلاف مع غيرها من الخصوم.

الأصل الأول: التوحيد

يدور هذا الأصل حول ما يثبت لله وما ينفى عنه من الصفات، فقالوا:" إنّ الله ليس بجسم، ولا شبح، ولا جثة، ولا صورة، ولا لحم، ولادم، ولا شخص، ولا جوهر...ولا بذي يمين ولا شمال، ولا أمام وخلف، ولا فوق وتحت، ولا يحيط به مكان، ولا يجري عليه زمان"[2].وبهذا فالمعتزلة ينطلقون من مسلمة مفادها أنّ الله ليس كمثله شيء، أي أنه سبحانه وتعالى لايشبه أحداً ولهذا عطلوا الصفات حتى سموا بالمعطلة، لذلك فهو"غير قابل للتصور والتخيل، وبالتالي لا صفات له فهو منزه[3].

الأصل الثاني: العدل

العدل هو تصرف الملك على مقتضى المشيئة والعلم، والظلم بضده، أما عند المعتزلة هو ما يقتضيه العقل من الحكمة، وهو اصدار الحكم على وجه الصواب والمصلحة. وقد

[1] محمد العبده، طارق عبد الحليم: "**المعتزلة بين القديم والحديث**"، دار الأرقم، ط1، 1987م، ص45.

[2] محمد بديع موسى:"**تأويل القرآن الكريم ومذاهب الفرق فيه**"، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، ط1، 2012م، ص214.

[3] سوماني خالد: "**تأويل القرآن عند المعتزلة من خلال تفسير الكشاف للزمخشري**"، مرجع سابق، ص22.

أطلق المعتزلة على أنفسهم تسمية أهل العدل والتوحيد، والعدل كما عرّفه القاضي عبد الجبار" هو أنّ أفعال الله كلها حسنة وأنه سبحانه لا يفعل القبيح ولا يخل بما هو واجب عليه"[1].

الأصل الثالث: الوعد والوعيد

الوعد هو كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه في المستقبل، ولا فرق بين أن يكون حسناً أو أن لا يكون كذلك[2]. ومن أبرز ما اتفق حوله هؤلاء حول الوعيد أنّه حق لا يجوز عليه الاختلاف ولا الكذب، كما أنّ وعده بالثواب حق[3]، ومنه يمكن القول أنّ الجزاء يكون إما وعداً وهو يمثل العاقبة الحسنة، وإما وعيداً وهو إشارة إلى سوء المنقلب أي أنّه جزاء من ارتكب منكرات ومعاصي.

الأصل الرابع: المنزلة بين المنزلتين.

كانت هذه نقطة البداية في نشأة المعتزلة كمذهب، فقد شكلت محو سجال بين الفرق الإسلامية،إذ اختلف واصل بن عطاء والحسن البصري حيال مرتكب الكبيرة فتم طرده من المجلس، جراء الإجابة التي قدمها حيال ذلك والتي فحواها أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين منزلتين فلا هو مؤمن ولا هو كافر[4]. يقول القاضي عبد الجبار في هذا الصدد: " إنّ صاحب الكبيرة له اسمين وحكم بين الحكمين لا يكون اسمه اسم الكافر ولا اسمه اسم المؤمن، وإنّما يسمى فاسقاً وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر ولا حكم المؤمن، بل يفرد له حكم ثابت، وهذا الحكم الذي ذكرناه هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين، فإن

[1] فيصل عون: **"علم الكلام ومدارسه"**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ص205.

[2] فيصل عون: **"علم الكلام ومدارسه"**، مرجع سابق، ص219.

[3] ابو القاسم البلخي وآخرون: **"فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة"**، تح: فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، تونس، 1974م، ص350.

[4] محمد بديع موسى: **"تأويل القرآن الكريم ومذاهب الفرق فيه"**، مرجع سابق، ص250.

صاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان، فليست منزلته منزلة الكافر ولا منزلة المؤمن بل له منزلة بينهما"[1].

الأصل الخامس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

كان من واجب الأمّة الإسلامية أن تدفع عن نفسها السوء بأمرها للمعروف ونهيها عن المنكر، وهذا ما جاء في كتاب الله عز وجل في قوله تعالى: ﴿**مِن قَبۡلُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلۡفُرۡقَانَۗ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ ٤**﴾[2].

وذكر عن النبي محمد □: " من رآى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"، وقد تمت الإشارة لذلك في قوله تعالى: ﴿**وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٩**﴾[3]، لهذا وجب قتال الفئة الباغية، بيد أنّ المعتزلة كان لهم مفهوم مغاير فأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر يظهر في خروجهم عن السلطان الجائر ومن يخالفهم في أصولهم، يقول الأشعري في هذا الشأن: " إنّ المعتزلة قالوا: إذا كنا جماعة وكان الغالب عندنا أن نكفي مخالفينا، عقدنا للإمام ونهضنا فقتلنا السلطان وأزلناه، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا فإن دخلوا في قولنا الذي هو التوحيد، وفي قولنا بالقدر، وإلاّ قتلناهم"[4].

المبحث الثاني: تأويل المعتزلة للنص الديني

[1] عبد الجبار بن أحمد: **" شرح الأصول الخمسة"**، تح: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3، 1996م، ص698.

[2] سورة آل عمران، الآية: 04.

[3] سورة الحجرات، الآية : 09.

[4] محمد بديع موسى: **"تأويل القرآن الكريم و مذاهب الفرق فيه"**، مرجع سابق، ص 257.

مما لاشك فيه أنّ المعتزلة شديدو التعلق بالدليل العقلي في تفسير النصوص الدينية، لكنهم وجدوا نصوصاً تتعارض مع أصولهم الخمسة، ولحل هذه المعضلة عمد هؤلاء إلى التسليم بأنّ العقل جوهر لاشك فيه، فهو عندهم مطلق ونتائجه ثابتة مؤكدة، ولهذا السبب فالعقل لا يتعارض مع النقل. فكان تأويل النص الديني على النحو التالي فأما الحديث النبوي فأقروا بعدم صحته، إذا ما كان به تعابير تصعب على الفهم، وبهذا لا يشغلون بالهم بتأويلها[1].

أما القرآن الكريم فهو صحيح ولا مجال للتشكيك فيه، وهذا لقول الله عز وجل: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ٩** ﴾[2]، ومن صور مبالغتهم في تقديس العقل أنهم حاولوا إخضاع النقل لسلطة العقل، فقد أجمع كبار المعتزلة على وحدة الوحي والعقل، ومن ينحرف عن العقل يبتعد عن الشريعة، فالشريعة لا يمكن أن تناقض العقل، أما في حال حصول الخلاف بين العقل والوحي فإن المعتزلة جعلوا الأسبقية للعقل.

أما النص لأنه يحتمل معان عدة، فيؤول على ما يوافق دليل العقل، أما النص فيؤول على ما يوافق دليل العقل والآيات المحكمة في كتاب الله تعالى"[3].

تأويل المعتزلة للصفات الإلهية:

بنى المعتزلة -كما ذكرنا - عقيدتهم على أصول خمسة وفي سبيل دعم هذه الأصول وتقويتها حتى تلاقي قبولا بين المسلمين كان لابد من استنادها إلى أدلة من القرآن الكريم وقد كان أصل تأسيسهم لها العقل المجرد عن النصوص وما وافق منهجهم من النصوص فإنما وافقه عرضاً لا قصدا فهم إنما بنوا أصولهم على العقل ثم بعد هذا رجعوا إلى النصوص واختاروا ما يوافقه منها وبقي ما لم يوافقه وهو كثير عقبة كأداء في طريقهم أعدوا له عدتهم

[1] خالد سوماني: " **تأويل القرآن عند المعتزلة**"، مرجع سابق، ص21.

[2] سورة الحجر، الآية: 09.

[3] عبد المجيد الجوزي: **"مكانة العقل في فلسفة الجاحظ"**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير تخصص فلسفة إسلامية، قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الجزائر، 2004م، ص58. 59.

واستنفروا له كل العلوم والمعارف فمما لا شك فيه أن الأمر يحتاج إلى جهد كبير حتى يستطيع المعتزلي أن يخضع معاني النصوص القرآنية لآرائه وصرفها عن معارضتها لها وإبطال جميع التفاسير الأخرى لها، وسخروا كل العلوم والمعارف كاللغة والقراءات والبلاغة والنحو غير ذلك لتأويل الآيات المعارضة لأصولهم وحتى تكون على بينة مما نقول نذكر بعض تأويلاتهم هذه لبعض آيات القرآن الكريم حسب أصولهم في العقيدة.

صفة الاستواء:

ذكرت صفة الاستواء في القرآن الكريم في سبعة آيات قرآنية نوردها بعضها على النحو التالي:

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ [سورة طه,٥][1]

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ إِذۡنِهِۦۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٣﴾ [سورة يونس,٣][2]

﴿وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡحَيِّ ٱلَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِهِۦۚ وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًا ٥٨ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ ٱلرَّحۡمَٰنُ فَسۡـَٔلۡ بِهِۦ خَبِيرًا ٥٩﴾[سورة الفرقان,٥٨-٥٩][3]

﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ٤٤ ﴾[سورة هود,٤٤][4]

[1] سورة طه، الآية: 05.

[2] سورة يونس، الآية: 03.

[3] سورة الفرقان، الآية: 58 .59.

[4] سورة هود، الآية : 44.

﴿لِتَسۡتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ رَبِّكُمۡ إِذَا ٱسۡتَوَيۡتُمۡ عَلَيۡهِ وَتَقُولُواْ سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقۡرِنِينَ ﴾١٣ [سورة الزخرف,١٣]

قالت المعتزلة: "إنّ الله سبحانه لم يستو عل عرشه كما أخبر، بل استولى عليه، فأولوا الاستواء بالاستيلاء"[1]. ولهذا يضيف ابن تيمية حول هذا التأويل الخاص بالمعاني بكون اللسان العربي من حيث المعاني فيه المعاني الكلية، وفيه المعاني الإضافية، فالمعاني الكلية لا توجد إلاّ في الأذهان، يعني أن نتصور معناً عاماً للاستواء من غير إضافته لأحد وإذا صار مضافاً في الخارج إلى الأشخاص فإنّ الإضافة تكون فيه بحسب ما يليق بالمضاف، فمثلاً الاستواء في اللغة معلوم المعنى غير مجهول، ومعنى الاستواء العلو والارتفاع[2] .

ولهذا كان تأويل الآية الكريمة: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥ ﴾[3]، على النحو التالي إذ قالوا إنما الاستواء هو القيام والانتصاب، والانتصاب والقيام من صفات الأجسام، والأصل في الجواب عن ذلك أن يقال لهم: أولاً إنّ الاستدلال بالسمع على هذه المسألة غير ممكن لأنّ صحة السمع متوقفة عليها، ثم يقال لهم الاستواء هنا بمعنى الاستيلاء والغلبة[4].

صفة الرؤية:

[1] محمد العبدة وطارق عبد الحليم: **"المعتزلة بين القديم والحديث"**، دار الأرقم، ط1، 1987م، ص91.

[2] ابن تيمية: **" شرح العقيدة الواسطية"**، المجلد 1، دار ابن الجوزي، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2010، ص375.

[3] سورة طه، الآية: 05.

[4] عبد الجبار بن أحمد: **"شرح الأصول الخمسة"**، مرجع سابق، ص226.

جاء في كتاب الله عز وجل قوله تعالى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ٢٣ ﴾[1]، عمدت المعتزلة إلى نفي رؤية الله سبحانه وتعالى، استناداً لما قدمه هؤلاء حول نفي العلو، إذ قالوا بأنّ الله لا داخل العالم ولا خارجه، فكيف تعقل رؤية بلا مقابلة بغير وجهة؟، فاضطروا لنفي الرؤية[2].

فالله عز وجل حسبهم يرى ولا يُرى وهذا متجل في الآيات التالية:

﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ وَلَا يَرۡهَقُ وُجُوهَهُمۡ قَتَرٞ وَلَا ذِلَّةٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ ٢٦[3] [سورة يونس,٢٦]

﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾[4]١٤٣ [سورة الأعراف,١٤٣]

﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ﴾١٠٣[5] [سورة الأنعام,١٠٣]

كما أولوا قوله تعالى: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ٣٩ ﴾[6]، المراد بالعين لتقع الصنعة على علمي، والعين قد تورد بمعنى العلم، يقال جرى هذا بعيني أي جرى بعلمي. ولولا ما ذكرناه وإلاّ لزم أن يكون لله تعالى عيون كثيرة لأنه قال: بأعيننا والمعلوم خلاف ذلك[7].

صفة الوجه:

---

[1] سورة طه، الآية: 05.

[2] عبد الجبار بن أحمد، المرجع السابق، ص 227.

[3] سورة يونس، الآية: 26.

[4] سورة الأعراف، الآية: 143.

[5] سورة الأنعام، الآية: 103.

[6] سورة طه، الآية: 39.

[7] عبد الجبار بن أحمد: **"شرح الأصول الخمسة"**، مرجع سابق، ص227.

قال تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٨٨﴾[1].

المقصود أن كل شيء هالك إلاّ ذاته أي: نفسه، والوجه بمعنى الذات مشهور في اللغة، يقال هذا الثوب جيد، أي: ذاته جيدة[2].

صفة اليد:

جاءت صفة اليد في آيات نذكر بعضها:

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ٦٤﴾[3].

﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْىدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ٤٧﴾[4].

﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١﴾[5].

اليد بمعنى النعمة، والبدن بمعنى القوة، وذلك ظاهر في اللغة، يقال: مالي على هذا الأمر يد، أي قوة[6].

نستخلص مما سبق ذكره، أنّ المعتزلة نفت عن الله عز وجل جميع صفاته وأولوا كل نص قرآني جاء بإثبات صفة من صفات الله، كنصوص الاستواء والعلو، الرؤية، العلم، القدرة، الحياة، البصر، السمع، اليد، الوجه، العين ..لتصورهم أنّ الصفة زائدة على الذات،

[1] سورة القصص، الآية:88.
[2] عبد الجبار بن أحمد، المرجع السابق، ص227.
[3] سورة المائدة، الآية: 64.
[4] سورة الذاريات، الآية: 47.
[5] سورة الملك، الآية: 01.
[6] عبد الجبار بن أحمد، المرجع السابق، ص 228.

فإثبات الصفات يلزم عنه القول بتعدد الآلهة، ولهذا قالوا:"إنّ الله عالم بذاته، قادر بذاته، حي بذاته، لابعلم وقدرة وحياة هي صفات قديمة ومعاني قائمة به".

تأويل النص الديني من منظور الزمخشري:

يبتدئ تفسيره للسورة بذكر اسمها وعدد آياتها، وما إذا كانت مكية أو مدنية، في سورة البقرة قوله: " سورة البقرة مدنية، وهي مائتان وست وثمانون آية"[1].

يستعين في الكشف عن معاني الآيات بما هو مناسب للتوضيح واستخدام القواعد النحوية، والإشارات اللغوية والقرائن البلاغية.

يستخدم أسلوب المناقشة في كشف بعض المعاني، لغرض استدراج المتلقي لتقبل بعض المسائل المتعلقة به، بطريقة افتراضية، كقوله في تفسير ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ١ ﴾[2]، فإن قلت: بما تعلقت الباء؟ قلت بمحذوف، تقديره بسم الله أقرا وأتلو، لأنّ الذي يتلو التسمية مقروء[3].

وفي تفسير الآية الأولى من سورة النحل قال تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ١﴾ ، فإن قلت كيف اتصل هنا استعجالهم؟ قلت: لأنّ استعجالهم استهزاء وتكذيب وذلك من الشرك[4].

ينهج منهج المفسرين الأثريين النقليين في تفسيره لبعض الآيات، وبالتحديد في الآيات التي يؤيد ظاهرها القواعد الاعتزالية، أو في الآيات التي لا تمس هذه القواعد بخروجها عنها أو اتهامها لها بوجه من الوجوه.

---

[1] الزمخشري :**"تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل"**، تح: محمود بن عمر الزمخشري، الجزء 1، دار المعرفة، ط3، 2009م، ص 128.

[2] سورة الفاتحة، الآية: 01.

[3] المرجع السابق، ص 100.

[4] الزمخشري: **"تفسير الكشاف"**، الجزء3، ص422.

بين الناسخ والمنسوخ من الآيات فمثلاً قوله تعالى: ﴿۞قُلۡ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيۡرٖ مِّن ذَٰلِكُمۡۚ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞ وَرِضۡوَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلۡعِبَادِ ١٥﴾[1] قال أمسكوهن في البيوت، ثم نسخ يقول في الآية الثانية من سورة النور﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٢﴾[2]، إنّ حكم الآية الأولى أبطله حكم الآية الثانية واستقرار الحكم على الجلد مئة جلدة[3].

علاقة التأويل بعلم الكلام:

لابد في البداية من ضبط مفهوم علم الكلام كي يستنى لنا فهم العلاقة المتكونة بين المتكلمين والتأويل، إذ يحتل علم الكلام مكانة مرموقة لدى الباحثين في الفلسفة الإسلامية، وبين علماء الدين، وهو علم يقتدر منه على إثبات العقائد الدينية على الغير، بإيراد الحجج ودفع الشبه، ويتضمن هذا التعريف أن المتكلم يتخذ العقائد الدينية قضايا مسلم بها، ثم يستدل عليها بأدلة العقل مستقلاً عنها، ويدعى بعلم الكلام، الفقه الأكبر وهذا لتمايز مباحثه عن مباحث الفقه العملية والمسماة بالفقه الأصغر[4] ، ويعرفه العلامة عبد الرحمن بن خلدون في مقدمته: " علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية، بالأدلة العقلية، والرّد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقاد عن مذاهب السلف وأهل السّنة"[5].

---

[1] سورة آل عمران، الآية: 15.

[2] سورة النور، الآية: 02.

[3] انظر خالد سوماني: **"تأويل القرآن عند المعتزلة من خلال تفسير الكشاف للزمخشري"**، ص 84

[4] بوبكر العربي:**" المنهج العقلي في الصفات عند المتكلمين-دراسة مقارنة بين المعتزلة والأشاعرة-"**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير ، تخصص علوم إسلامية ومناهج البحث، قسم العلوم الإسلامية، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، 2015م، ص14.

[5] عبد الرحمن ابن خلدون: **"المقدمة"**، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط1، 2012، ص477.

وتتجلى العلاقة بين التأويل وعلم الكلام في كون هذا الأخير تمكن من نسج علاقة بين النقل والعقل، بعد أن كان الفكر الإسلامي مؤسساً على الكتاب والسنة

وأقوال السلف الصالح، لينتقل إلى استدلال عقلي ناتج عن زمرة التساؤلات التي أفرزها النص القرآني والسنة النبوية[1].

وقد أشار الشيخ البوطي رحمه الله عن فائد علم الكلام، وقد حصرها في كونه يعمل على" كنس الوساوس الفكرية، وطرد الشبه العقلية التي تخيل إلى من وقع في شراكها أنها حقائق ثابتة"[2].

المجاز في القرآن الكريم:

وعليه نقول أن هناك حاجة للتأويل، نظراً لوجود مجاز فالقرآن الكريم، محكم ومتشابه، لنحظى بمقاصد ودلالات الآيات، وتجاوز الفهم الجاهز، ورفع الإشكالات المتوهمة والتعمق في الكشف عن لطائف معانيها وأسرار بيانه وإعجازه، ولأن التأويل متحرر من التبعية والعصبية، كان هو السبيل للتفكر والتدبر في آيات الله، فالقرآن الكريم يحمل أساليب مجازية تستدعي التعمق للظفر بالمعنى المستتر خلفها، ونذكر " المثل" الذي نجده في كثير من الآيات القرآنية، " فلقد شاع استخدام مصطلح المثل على ألسنة المفسرين مثل ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي، ثم على السنة اللغويين كأبي عبيدة والفراء من بعد في تحليلهم للعبارات القرآنية[3].

[1] المرجع السابق، ص 26، بتصرف.

[2] المرجع نفسه، ص28.

[3] نصر حامد أبو زيد: **" الاتجاه العقلي في التفسير: دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة"**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت، ط4، 1998م، ص94.

والمثل يراد به التعلم، كقوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ١٧ ﴾[1]، ونجده في موضع

آخر"واسأل القرية"، نلحظ هنا مجازا حذف فيه ضمير مجازه: "واسأل أهل القرية"، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ١٠ ﴾

ولهذا فالمجاز عند الجرجاني "كل لفظ نقل عن موضوعه فهو مجاز"[2].

متشابه القرآن:

قد حكي الحسين بن محمد بن حبيب النيسابوري في مسألة المحكم والمتشابه في ثلاثة أقوال[3]:

القرآن كله محكم: لقوله تعالى: ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ١ ﴾[4]، يعني أن عناصره المكونة له هي المحكمة، والسورة المحكمة والآية المحكمة هي المتقنة الواضحة.

القرآن كله متشابه: لقوله تعالى ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ٢٣ ﴾[5]، وهذا معناه يشبه بعضه بعضاً، من حيث ترتيب ألفاظه وتنظيم تراكيبه، وإتقان تأليفه وتناسق معانيه.

---

[1] سورة البقرة، الآية: 17.

[2] عبد القاهر الجرجاني: **" دلائل الإعجاز"**، شرحه: محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، 2005م، ص60.

[3] الزركشي: **"البرهان في علوم القرآن"**، الجزء2، مصدر سابق، ص68

[4] سورة هود، الآية: 01.

[5] سورة الزمر، الآية: 23.

القرآن منه محكماً ومتشابهاً: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٧﴾[1]، وهنا لما اجتمع الوصف للآيات بالإحكام والتشابه في آية واحدة يقتضي لزوماً أن يوصف بالأحكام لا يوصف بالتشابه، وأن ما يوصف بالتشابه لا يوصف بالإحكام.

المبحث الثاني: التأويل عند الصوفية

توطئة:

التجربة الصوفية في جوهرها محاولة لتجاوز حدود التجربة الدينية العادية، تلك التي تقنع بالعادي والمألوف من مظاهر التصديق والإيمان، وتقتصر على مجرد الوفاء بالتكاليف الشرعية والامتناع عن المحرمات الدينية، يطمح الصوفي إلى تجاوز حدود الإيمان للدخول في تخوم "الإحسان"، ساعياً لتحقيق التواصل المباشر مع "الحق" سبحانه، وهذا متجل في ما ورد على لسان "الحسين بن منصور الحلاج" من شطحات أساء فهمها وتأويلها فقهاء السلطة، فأهدروا دمه يقول فيها[2]:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتني أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا

لذلك آثرنا أن نخصص جزئية لمفهوم التصوف، واستراتيجية التأويل الصوفية لدى الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي، ورمزية الحروف عنده، لنختتم بعلاقة التأويل بالذوق الصوفي.

مفهوم التصوف لغة واصطلاحاً:

[1] سورة آل عمران، الآية: 07.

[2] نصر حامد أبو زيد: **"اللغة-الوجود-القرآن دراسة في الفكر الصوفي"**، ص156.

التصوف لغة:

شكّل مفهوم التصوف تضارباً في الآراء، ويعود السبب في هذا إلى عدم التوصل إلى تحديد اللفظ نفسه واشتقاقه اللغوي، فمنهم "من ينسبه إلى" الصوف"، لأنّ المتقدمين من السلف كان لباسهم صوف، لما فيه من دلالة على التقشف، والتذلل والحاجة والزهد"[1] ، ومنهم من يرى نسبته إلى "صوفة"، وهو رجل انقطع إلى طاعة الله عند البيت الحرام، واسمه " الغوث بن مرة"، ورأي آخر يرى أنه يعود إلى الصُفة وهم الفقراء الذين كانوا يقيمون في مسجد الرسول □، وهناك من يرى أنّ التصوف منسوب إلى الصفاء أي: صفو القلب وطهارته الظاهرية والباطنية.

يشير الطوسي إلى أن التصوف "كان في الأصل صفوى، فاستثقل ذلك، فقيل صوفي: وهو مأخوذ من الصفاء"[2].

التصوف اصطلاحاً:

مما ذكر عن التصوف أنّ تعريفاته بلغت زهاء ألفين، وهذا ما شهدناه عند "الحامدي": "الأقوال المأثورة في التصوف، قيل: إنها زهاء ألفين"[3].

وجاء في قاموس المصطلحات الصوفي أنّ" التصوف هو امتثال الأمر واجتناب النهي في الظاهر والباطن من حيث يرضى من لا يرضى"[4].

ويعرفه جميل صليبا بأنّه: " التصوف طريقة سلوكية قوامها التقشف والزهد"[5].

نقل عن العطار عن الجنيد أنّه قال: "الصوفي هو الذي سّلم قلبه كقلب إبراهيم من حب الدنيا، وصار بمنزلة الحامل لأوامر الله، وتسليمه تسليم إسماعيل، وحزنه حزن داوود،

---

[1] إحسان إلهي ظهير: **" التصوف المنشأ والمصدر"**، إدارة ترجمان السنة، ط1، 1986م، ص20.

[2] المرجع نفسه، ص22.

[3] المرجع نفسه، ص37.

[4] أيمن حمدي: **" قاموس المصطلحات الصوفي"**، دار قباء، القاهرة، 2000م، ص50.

[5] جميل صليبا: **"المعجم الفلسفي"**، مرجع سابق، ص282.

وفقره فقر عيسى، وصبره صبر أيوب، وشوقه شوق موسى وقت المناجاة، وإخلاصه إخلاص محمد"[1].

التأويل عند الصوفية (ابن عربي أنموذجا):

اختلف المتصوفة في موضوع تأويل الآيات القرآنية، لذلك انتهجوا مسلكاً مغايراً لباقي الفرق الإسلامية، كان هذا الطريق متشبعاً بالمفاهيم الصوفية، إذ كان لكل فعل أو صفة معنى خاص ويسمى بالأدب الصوفي، وهذا ما سنعمل على تقفيه عند الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي من خلال دراسة اللغة والرمز عنده وكذا رمزية الحروف.

اللغة والرمز عند ابن عربي:

يلجأ ابن عربي إلى استخدام الصور البيانية، كالرمز والكناية والتصوير والتشبيه، وهذا لبلوغ الذوق الجمالي، فنجده يستخدم السجع والزخرف اللفظي[2] إذا ما تعلق الأمر بالنثر، ومثال ذلك ما رصدناه في كتبه كالفتوحات المكية، شجرة الكون، الرسائل، وهذا ما افتتح به أحد كتبه: " الحمد لله الذي جمع بين الحوض والكوثر، وشرح الدّرة في الجوهر، وثقب اللؤلؤة وفرطها من ذكره فتذكر، وعلمه فتبحر، ودعاه إلى عبادته فتشمر، وتشكر، وأجلسه في صفة نبوته ورسالته فتصدر... أما بعد: اعلم أيها البديع في الربيع"[3].

أمّا الشعر فنجده متمكناً ولسنا في حاجة لإدراك المنزلة التي تبوأها، جعلته ضمن بوتقة أدباء المشرق والمغرب. يقول عنه" الدكتورمحمد مصطفى حلمي": "لقد خلّف ابن عربي تراثاً رائعاً في الحب الإلهي أشرقت بالأنوار الإلهية صفحاته وعبقت بالأسرار القدسية نفحاته"[4].

---

[1] إحسان إلهي ظهير: **" التصوف المنشأ والمصدر"**، مرجع سابق، ص 39.

[2] عبد الحفيظ فرغلي علي القرني: **"الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي سلطان العارفين"**، الهيئة المصرية للكتاب، ص107.

[3] نقلاً عن موصدق خديجة: **"تأويل النص القرآني عند ابن عربي من خلال تفسيره"**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة والدراسات القرآنية، قسم الحضارة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، جامعة وهران أحمد بن بلة1، 2018م، ص171.

[4] المرجع السابق، ص 108.

إنّ التصوف في حقيقته ليس علماً مكتسباً بالقراءة، لكنه سلوك ذوقي يحصل بالتهذيب النفسي والخلقي ومجاهدة النفس، ولهذا لقب ابن عربي بسلطان العارفين، فقد روي عن الرسول □: "إذا رأيتم الرجل قد أوتي زهداً في الدنيا ومنطقاً، فاقتربوا منه فإنّما يُلقن الحكمة".

لعل من أسمى الأبيات التي تلخص صورة ابن عربي واعتزازه القوي بالشرع واعتماده في إدراك العلم على الذوق والكشف، يقول فيها[1]:

لاتعتقد غير الذي تتلـــــــــوه في النص الذي نطق الكتاب المحكـــــــم
وعليه فاعتمدوا وقولـــــــوا مثلما قد قاله عن نفسه واستلزمـــــــــوا
واعبد إله الشرع لا تعبـــــــد إله العقل من هادوا إليـــــه وسلمـــــوا
فالناس مختلفون في معبودهـــــم فمنزه معبوده ومجســـــــــــــم

أما عن الموشحات، فبوصفه شاعراً أندلسياً كانت موشحاته مصبوغة بالتعابير الصوفية، متشبعة بالرمز الذي يمثل القفل الذي يستخدمه المتصوفة حتى لا تنكشف أسرارهم، وهو بذلك السبيل الوحيد لبلوغ ما يصبوا إليه كل مريد للتعبير عن ذوقه الصوفي.

أسلوب ابن عربي يراه البعض تناصاً (تداخلاً في النصوص)، فيما يسميه البعض الآخر" تلاقي" (التحليل البنيوي للنصوص والأعمال الأدبية)[2]، وهذا جلي في العبارة التالية لابن عربي* يقول فيها: "إن اتبعت النص، أحييت الموتى وأبرأت الأكمه والأبرص، جنب النص وعليك بالبحث والفحص[3]. لهذه العبارة قراءتان قراءة مغلقة تميت كل معنى جديد وتكتفي بقراءة واحدة، وقراءة مفتوحة تمحص النص وتغوص في أغواره ساعية للظفر بمعان

[1] المرجع السابق، ص116.
[2] محي الدين ابن عربي: **"الإسرا إلى المقام الأسرى"**، تر: سعاد الحكيم، دندرة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1988م، ص123.
[3] المرجع نفسه، ص 123.

وعلاقات داخلية وخارجية لتحقيق انسجام داخلي وهو ما ينعت بالتناص[1]، هذا تماما ما عبرت عنه" جوليا كريستيفا*" تأكيداً منها على وجود تداخل نصي في كل النصوص" ففي أي نص معين تتقاطع وتتنافى ملفوظات عديدة مقتطعة من نصوص أخرى"[2].

ابن عربي وتأويل النص الديني:

كانت رؤية ابن عربي للقرآن وثيقة الارتباط بفكرة التناص، وهذا لأنّ النص القرآني في نظره يحمل ظاهراً يحتاج إلى وقفة تأويلية، والسبب يعود لاحتوائه على الموجودات جميعها على شكل دلالات (إشارات) تحتاج إلى مدلولات للتوصل إلى فهم مقاصدها، ولا يكون تأويلها إلاّ في القرآن بوصفه كلام الله عز وجل الذي يحمل تجليات أسمائه، وصفاته وأفعاله، ومنه فكل باطن له ظاهر يخرجه للعيان، وهذا استناداً لقول المصطفى محمد □ :" لكل آية ظهر وبطن، ولكل حرف حدّ ولكل حدّ مطلع"[3].

الرمزية والتأويل عند ابن عربي:

قال ابن عربي إنّ الرمزية هي المنهج الوحيد للتعبير عن حقيقة القرآن المتعلق بموضوعات الفكر الأساسية: الله- الإنسان- العالم، وهذا لسبب وجيه بيّنه في أحد أقواله: "فهو مبني على اللغز والرمز، ليتحقق المبدعي في مناجاة ربه عند وقوفه على هذه النتائج... وإنّما قصدت أيضا نشر هذه المعاني الإلهية في هذه الألغاز الخطابية غيره من علماء الرسوم وعقوبة لهم من أجل انكارهم ...فما جعلت في ترجمة الكتاب لفظة إلاّ لمعنى فيه نودعه وسراً لديه يستودعه"[4]، فكثيرة هي المواضع التي يلجأ فيها ابن عربي إلى المجاز لإيضاح أدق التفاصيل الفلسفية الخاضعة لفكرة الخيال ويجعلها على سبيل الترادف في القرآن الكريم

[1] سعيد الوكيل: **"دليل النص السردي معارج ابن عربي"**، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، 1998م، ص23.
[2] جوليا كريستيفا: **"علم النص"**، تر: فريد الزاهي، دار توبقال، الدار البيضاء، ط1، 1991، ص21.
[3] موصدق خديجة:" **"تأويل النص القرآني عند ابن عربي من خلال تفسيره"**، مرجع سابق، ص179.
[4] المرجع نفسه، ص180.

فمثلاً: الليل هو مفرد يدل على اسم لذات الليل، صار عند ابن عربي صفة وهي الغيب والأسرار، النهر بعد أن كان دالاً على الماء الجاري أصبح يدل على ما يُذاق.

رمزية الحروف:

الحروف من أصول الكلمات في اللغة، وهي الأصوات التي تتألف مكونة الكلمة، والكلمات تتألف مكونة الجملة، والجملة تتآلف لتعطينا نصاً، ولمعرفة وفهم النص القرآني لابد من فهم أسرار الحروف، وهذا ما اعتمده ابن عربي في تأويله للنصوص القرآنية لذلك اكتست الحروف أهمية بالغة في منهجه لفهم مقاصد الله عز وجل وآيات القرآن الكريم. فلكل حرف خصوصية كما يعتقد ابن عربي أنه وسائر الأنبياء والأولياء قد خصهم المولى عز وجل بعلم الحروف وخواصها، فهو علم يقيني في ذاته منزه عن الخطأ، يقول في هذا الصدد: " فاعلموا وفقكم الله أنّ الحروف سر من أسرار الله تعالى، والعلم بها من أشرف العلوم المخزونة عند الله، وهو الذي يقول فيه الحكيم الترمذي علم الأولياء"[1] وهذا متجل في قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٨٢** ﴾[2].

كان موضوع الحروف من أبرز التفاصيل دراسة عند العلماء، وتحيل رمزية الحروف إلى الكيفية التي بنت عليها الصوفية تصورتها، إذ يرون بأنّ:" علم الحرف هو الذي تظهر به لأعيان استناداً إلى نص قرآني صريح، يتعلق بالكلمة الإلهية "كن"، التي هي رمز للإرادة الإلهية التي تخصص القدرة كما يراه أصحاب الكلام"[3].

أقسام عالم الحروف:

تنقسم الحروف إلى عوالم حدّدها ابن عربي وهي:

---

[1] محي الدين ابن عربي: "**كتاب الميم والواو والنون**"، من مجموعة رسائل محي الدين ابن عربي، ص02.

[2] سورة يس، الآية: 82.

[3] صارة رواح: "**الرمز الصوفي في بائية ابن الفارض**"، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في ميدان اللغة والأدب العربي، مسار أدب قديم، قسم اللغة والادب العربي، كلية الآداب واللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي، 2012م، ص59.

عالم العظمة: ويختص بحرفي" الهمزة والهاء"[1]، فهما حرفان يتسمان بالتجريد بحكم مخرجهما الباطني، وقد نظر ابن عربي لرمزيتهما لما لهما من عظمة ضمن عالم المطلق أي: العالم الإلهي.

عالم الملكوت: يتألف من حروف" الحاء والخاء والعين والغين"[2]، فهي من زمرة الحروف الحلقية، وبهذا فهي تشترك في المخارج، وتتوزع حروف الأعلى(عالم الملكوت) بين المهموس: "الحاء والخاء"، والمجهور: "العين والغين"، مع الإشارة إلى أنّ حرف"الخاء" حرف حلقي مصنف في المهموس والمجهور[3].

عالم الجبروت: ويشمل هذا العالم أكثر من نصف عدد الحروف، ويمثل عالم الحروف البرزخي، لكونه يقع بين عالم الغيب وعالم الحس، فهو بهذا يجمع بين اللّطافة والكثافة، "فهو فوق عالم الأجساد وتحت عالم الملكوت"[4].

عالم الملك والشهادة: ويسمى العالم الأسفل، يخصه ابن عربي بحروف: "الباء، الميم، الواو الصحيحة"[5]، ويمثل عالم الخلق، فالحرف الأول والثاني من مخرج واحد (الشفتين)، وأدرج معهما ابن عربي حرف الواو.

العالم الممتزج: هو عالم بين عالم الشهادة وعالم الوسط، ويتألف من حرف واحد وهو حرف"الفاء".

عالم الامتزاج الأول: هو امتزاج بين عالم الجبروت الوسط وبين عالم الملكوت، ويتمثل في حرفي "الكاف والقاف" ويضم إليهما "الطاء، الظاء، الصاد، الضاد" بحجة تمازجها في الصفة الروحانية، ومنه كل هذه الحروف مخرجها لساني وهي برزخية لتواجدها في أكثر من عالم.

---

[1] ساعد خميسي: **"الرمزية والتأويل في فلسفة ابن عربي الصوفية"**، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه الدولة، قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، جامعة منتوري، قسنطينة، 2005م، ص91.

[2] المرجع نفسه، ص92.

[3] المرجع نفسه، ص93.

[4] حسن الشرقاوي: **"معجم الألفاظ الصوفية"**، مؤسسة مختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1987م، ص105.

[5] انظر(محي الدين ابن عربي: **"الفتوحات المكية"**، تح:عثمان يحي ، دار المعرفة، بيروت، ص261.

عالم الامتزاج الثاني: فهو امتزاج بين عالم الجبروت الأعظم وبين عالم الملكوت، ويتمثل في حرف "الحاء" الذي مخرجه وسط الحلق.

العالم الذي يشبه العالم منا: ويتمثل في حروف العلّة"الألف، الياء، الواو" وهي حروف جوفية المخرج، تدعى حروف المّد ويصفها ابن عربي بأنّها النفس الرحماني، يقول في شأنها: "لتعلم أنّ أقرب شبه بالنفس بل هو عين النفس حروف العلّة، وهي الألف والواو المضموم ما قبلها، والباء المكسور ما قبلها، وليست هذه الثلاثة الحروف من الحروف الصحاح المحققة في الحرفية، هي أجّل من ذلك، واطلاق الحرف عليها بطريق المجاز".

نماذج من رمزية الحروف عند ابن عربي:

رمزية الألف في فلسفة ابن عربي التأويلية:

الألف في فلسفة ابن عربي ليست حرفاً كسائر الحروف، فهو حسبه قطب الحروف، ويصفه بالمدار "الألف فلكها روحاً وحساً"[1]، وهذه الفكرة تخفي ورائها رمزية تتجلى في أنّ كل الحروف ظهرت كلها من صوت واحد هو الألف

(النفس الواحد) ولما ينقطع النفس في أحد المخارج الصوتية يستحيل خروج المخارج، وحسب المتخصصين في علم الحروف فإنّ ربط الألف بأي حرف يسهل من معرفته" أت ، أج، أف"، أما في مجال الوجود الرقمي فابن عربي يرى" أنّ الألف هو الخط المستقيم الذي توسم به كل الحروف بلّيه وتطويعه بمقاسات محددة"[2]، وقد ألف ابن عربي كتاباً ليبين فيه منزلة الألف والألوهية من جهة أخرى سماه" كتاب الألف وهو كتاب الأحدية"، حيث يربط الألف بالواحد ليبين مدى ترابطها بفكرة الإله الواحد، الصمد، الفرد، فيقول: "ثم اعلموا أنّه لما كان الألف يسري في مخارج الحروف كلها سريان الواحد من مراتب

[1] ابن عربي: **"الفتوحات المكية"**، مرجع سابق، ص295.

[2] ساعد خميسي:**"الرمزية والتأويل في فلسفة ابن عربي الصوفية"**، مرجع سابق، ص156.

الأعداد كلها، لهذا سميناه كتاب الألف، وهو قيوم الحروف، وله التنزيه بالقبلية وله اتصال بالبعدية، فكل شيء يتعلق به شيء فأشبه الواحد"[1].

رمزية حرف الباء في فلسفة ابن عربي التأويلية:

حرف الباء حظي بمكانة هامة عند ابن عربي، فهو من حروف الشفتين بمعية حرفي الميم والواو، وعدّه ضمن عالم الشهادة والقهر(العالم الأسفل)، فهذا الحرف هو أول حروف البسملة، ومن ثم أول حرف في كل سور القرآن الكريم، ونجد كتاباً مخصصاً لحرف الباء ينعت ب"كتاب الباء"، يقول في إحدى صفحاته: "إنّ الأشياء ظهرت بالباء"، "الباء فيها أمر ما، قال فتحيرت فإنّ كل واحد لا يقدر على فك المعنى، قال فلما قامت الحيرة والحضرة... قيل لي اضرب عشرة في عشرة، ثم سد الحجاب وارتفع الخطاب... فلما عرض علينا ما شوقه به في عالم مثاله وما خوطب به في خزانة خياله، أردنا أن نضرب عن اعجام هذا الكلام"[2].

هناك ثلاث رموز في هذا الخطاب هي"الأشياء ظهرت بالباء"، "الباء فيها أمر ما"، "ضرب عشرة في عشرة"، فكها سلطان العارفين كالتالي:

عبارة "الأشياء ظهرت بالباء" سبقت الإشارة إلى أنّ الألف ليست بحرف، فالباء هي أول الحروف، وبتعبير ابن عربي "أول نحو" كما أنّها من حروف البسملة، ومنه كان الباء في كل السور القرآنية، وحتى في سورة التوبة التي جاءت بدونها كانت بدايتها بحرف الباء، فوجود الباء في كلمة "بسم" جعل من كل شيء موجود له تعلق بالباء والله، فإضافة الباء لاسم تجعل المتحدث ينوب عن المتكلم الحقيقي[3].

---

[1] المرجع نفسه، ص158. 159.

[2] محي الدين ابن عربي: **"كتاب الباء"**، المطبعة المنيرية، ط1، 1954م، ص03.

[3] محي الدين ابن عربي: **"تنبيهات على علوم الحقيقة المحمدية"**، مراجعة:عبد الرحمن حسن محمود، عالم الفكر، القاهرة، 1988م، ص27.

أما عبارة "الباء فيها أمر ما"، فيوضحها ابن عربي بتبيين العلاقة بين "الباء والميم والنون"، انطلاقاً من المدلول اللغوي المعجمي لحرف الباء بوصفه حرف اتصال وصلة، في حين دّلت عبارة" اضرب عشرة في عشرة"، فالمراد من هذه العملية الحسابية معاني صوفية وفلسفية عديدة منها أنّ الواحد لا يصدر عنه إلاّ واحد، وضرب عشرة في عشرة يعطي مائة وهو بمثابة ضرب الواحد في واحد فلا ينتج عنه إلاّ واحد، لأنّ العشرة هي رأس العشرات فهي بمثابة واحدة، والمائة رأس المئات فهي أيضا بمنزلة الواحد...أما ناتج عملية الضرب هو مائة فيرمز إلى أمرين: "الأول في علاقة العدد بعالم الحس، والثاني في علاقته بعالم الغيب ففي علاقته بعالم الحس يرمز إلى درجات الجنة فهو للإنسان، وأما الغيبي فهو إله أي أنه يرمز للأسماء التسعة والتسعين والواحد المغيب في عالم الألفاظ عن الخلق"[1].

نماذج من تأويلات ابن عربي:

نجد تأويلات ابن عربي في كتابه" فصوص الحكم"، يقول عن الآية﴿ يرسل السماء عليكم مدراراً﴾، المقصود بها المعارف العقلية في المعاني والنظر الاعتباري، أما قوله تعالى:﴿ويمددكم بأموال﴾ أي بما يميل بكم إليه[2].

وفي تأويله لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ٧**﴾[3]، يقول يا محمد إنّ الذين كفروا ستروا محبتهم فيّ عنهم، فسواء عليهم أأنذرتهم بوعيدك الذي أرسلتك به، أم لم تنذرهم لايؤمنون بكلامك، فإنهم لايعقلون غيري، وأنت تنذرهم بخلقي، وهم ما عقلوه ولا شاهدوه، وكيف يؤمنون بك وقد ختمت على قلوبهم، فلم أجعل فيها

[1] ساعد خميسي: **"الرمزية والتأويل في فلسفة ابن عربي الصوفية"**، مرجع سابق، ص169.

[2] ابن عربي: **"فصوص الحكم"**، ج1، ص192.

[3] سورة البقرة، الآية: 07 .08.

متسعاً لغيري، وعلى سمعهم: فلا يسمعون كلاماً في العالم إلاّ مني، وعلى أبصارهم غشاوة: من بهائي عند مشاهدتي"[1].

وقوله تعالى:﴿ **رب اغفر لي**﴾ أي :استرني، واستر من أجلي، فيجهل مقامي وقدري كما جهل قدرك في قولك ﴿**وما قدروا الله حق قدره**﴾، ﴿**ولوالدي**﴾ أي: من كنت نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة، ﴿**ولمن دخل بيتي**﴾ أي قلبي، ﴿**مؤمناً**﴾ أي مصدقاً لمل يكون فيه من الإخبارات الإلهية، وهو ما حدثت به أنفسها، ﴿**للمؤمنين**﴾ أي: من العقول، ﴿**المؤمنات**﴾ أي: من النفوس[2].

علاقة التأويل بالذوق الصوفي:

إنّ اعتماد المتصوفة على التأويل أمر جلي في كونهم أهل الباطن، فالتصوف هو معرفة ذوقية لدنية يوهبها الله لمن يشاء، فالعارف بالله هو "من يرى الحق في كل شيء، بل يراه عين كل شيء"[3]، وهذا ما يؤكده ابن عربي من خلال وحدة الوجود، حيث أنّ الله يتجلى حسبه في كل شيء، ويقول في هذا الصدد:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبـــان

وبيت لأوثان وكعبة لطائـــف وألواح توراة ومصحف قرآن

في هذين البيتين ذوق ومعنى لا تظهر دلالته إلاّ لمن يحسن التأويل، وذلك لوجود رموز لابد من فك طلاسمها، فعبادة الأصنام هي عبادة الله تعالى، الدير كالكعبة، الكنيسة كالمسجد، لتنوع التجليات الإلهية فهو ظاهر في كل شيء.

" فالعارف الكامل هو الذي يفهم المعنى الباطن لهذه الكلمات الإلهية في الوجود واللغة على حد السواء، أما الإنسان العادي الذي لا يتجاوز إدراكه ومعرفته المستوى الظاهر،

[1] المرجع السابق، ص49.

[2] المرجع نفسه، ص60 .61.

[3] المرجع نفسه، ص192.

فلا يفهم من اللغة سوى دلالاتها الوضعية الظاهرة، ولا يكاد يفهم من كلمات الوجود شيئاً"[1].

فالتأويل الصوفي يعمل على انفتاح النص أمام تأويلات جديدة، وبالتالي التأويل يحرر العارف أثناء فهمه من عقال السلطة "من حدود المعطيات اللغوية المباشرة"، "التأويل في ظل هذا الفهم هو اكتشاف الشفرة الإلهية وفهم القرآن في ضوء هذه الشفرة، أي فهمه باعتباره مجموعة من الرموز الدالة على حقائق الوجود والإنسان"[2]

خلاصة الفصل الثاني:

من خلال تحليلنا للفصل الثالث والذي سعى لتوضيح ملامح التأويل في الفكر العربي الإسلامي لدى المتكلمين على وجه التحديد، المعتزلة والمتصوفة، نستنتج مايلي:

-المعتزلة فرقة كلامية تتميز عن غيرها من الفرق بأصولها الخمسة، تعتمد على العقل في الاستدلالات.

-علم الكلام تجمعه علاقة وثيقة بالتأويل لتحقيق المقصد من التعابير المجازية في النص الديني.

-التجربة الصوفية هي تجاوز للتجربة الدينية العادية سعياً للتواصل المباشر مع الحق سبحانه وتعالى.

-التأويل عند ابن عربي سلطان العارفين يعتمد على الرمزية.

-الحروف لها رمزية في النص الديني، وعوالم وأقسام متعددة .

-الذوق الصوفي والتأويل وجهان لشيء واحد فلا يمكن تصور الرمز الصوفي دون تأويل.

[1] نصر حامد أبو زيد: **"فلسفة التأويل"**، مصدر سابق، ص339.

[2] المرجع نفسه، ص268.

الفصل الرابع

الفصل الرابع

التأويل في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

(نصر حامد أبو زيد أنموذجا)

توطئة

المبحث الأول: النص ومنهج التعامل معه عند نصر حامد أبو زيد.

المبحث الثاني: تأويل النص الديني وتاريخيته عند أبوزيد

المبحث الثالث: المرجعيات التاريخية لتأويلية أبوزيد (عبقرية أبوزيد)

خلاصة الفصل

توطئة:

بعد استطلاع ملامح التأويل في الفكر العربي الإسلامي لدى المتكلمين (المعتزلة والصوفية)، كان من الضروري تقصي مجمل التغييرات التي طرأت عليه إبان الفترة المعاصرة من الفكر العربي الإسلامي، حتى تنجلي كل علامات الاستفهامية التي تشكلت في هذه الدراسة، وأبرزها تأويلية نصر حامد أبو زيد ومظاهر التجديد فيها، لهذا المبتغى عالج هذا الفصل مفهوم النص لدى نصر حامد أبو زيد، وتعامله مع النص الديني، كما أوردنا نماذج من تأويله للنص الديني، ليذيل الفصل بعبقرية أبو زيد.

المبحث الأول: النص ومنهج التعامل معه عند نصر حامد أبو زيد

مفهوم النص عند نصر حامد أبو زيد :

بما أنّ حديثنا في هذا الفصل يندرج ضمن المعاصرة، فإنّ مفهوم النص الديني عند نصر حامد أبو زيد خرج عن بوتقة التقليد، فقد كان ينظر إلى النص من زاوية تقليدية على أنه القرآن (الكتاب)، والسنة(الحديث)، أو التنزيل عموماً.

لكن الجديد الذي أضفاه أبو زيد تمثل في اعتبار القرآن " نص ديني ثابت من حيث منطوقه، لكنه من حيث ما يتعرض له العقل الإنساني يصبح " مفهوما " يفقد صفة الثبات، إنه يتحرك وتتمدد دلالته"[1]. فمفهوم النص في التراث يقوم على أن الخطاب الديني يرفع في وجه العقل والاجتهاد مبدأ " لا اجتهاد فيما فيه نص"، ذلك لأنه يعتقد أن النص القرآني نص لغوي .

يقول نصر حامد أبو زيد في هذا الباب : " إن الله سبحانه وتعالى حين أوحى للرسول الكريم بالقرآن اختار النظام اللغوي الخاص بالمستقبل الأول ... ذلك أن اللغة أهم أدوات

[1] نصر حامد أبو زيد: **"نقد الخطاب الديني"**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2007م، ص125.

الجمع في إدراك العالم وتنظيمه، وعلى ذلك لا يمكننا أن نتحدث عن لغة مفارقة للثقافة والواقع طالما أنه نص داخل الإطار اللغوي للثقافة "[1].

إن جوهر العملية التأويلية عند نصر حامد أبو زيد قائم على معضلة تفسير النص بشكل عام سواء أكان هذا النص تاريخيا أم دينيا أم أدبيا أم غير ذلك ، ولأن الحضارة الإسلامية - حسبه - حضارة نص بمعنى أن مجموع تراثها الفكري ارتبط أساسا بالنص القرآني، فقد حاول أبو زيد من خلال أعماله عقد مساءلة جدلية يستهدف بها الباحثين والدارسين عن العلاقة القائمة بين هذا النص الكريم والواقع الإنساني دائم التجدد والتغير .

منهج أبو زيد في التعامل مع النص الديني:

تبدو آراء المفكر والمنظر المصري نصر حامد أبو زيد في كتابه"مفهوم النص"، حيث حدّد جُلّ آرائه فيه معتبراً أنّ"أهم ما يشتمل عليه القرآن هو طبيعته اللغوية، وعليه فإنّ أنسب طريقة لفهمه والتعامل معه تتمثل في المنهج الألسني، باعتبار أنّ القرآن منتج ثقافي ونص لغوي قبل كل شيء"[2].

النص القرآني نص لغوي:

بما أنّ القرآن الكريم يتألف من تراكيب لغوية، جاء بلسان عربي وهذا هو السبب في ضرورة الاعتماد على المناهج اللغوية معتمداً في ذلك على النظام المعرفي للشافعي، ذلك أن القرآن هو نموذج التواصل بين الله عز وجل والإنسان، ولدراسة هذا النص اعتمد على عدّة لسانية تجلت في مبادئ اللسانيات.

سيما ما قدمه السويسري فرديناند دي سوسير حول الدلالة التي تحيل إلى العلاقة بين الدال والمدلول، إذ يرى أن علاقتهما تعسفية، اعتباطية، قائمة على المواضعة أي ما تقر به الجماعة، لهذا فالعلامة اللغوية بذلك مرتبطة بالثقافة، وهذا ما جعل أبو زيد يرى أن النص القرآني يستمد منها، فبين النص القرآني والثقافة علاقة ترابط تتأرجح بين التأثير والتأثر، لهذا

[1] المصدر نفسه، ص 52 .53 .

[2] نصر حامد أبو زيد: **"مفهوم النص"**، دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1996م، ص24.

يشير إلى أنّ "النصوص قادرة على استثمار قوانين الدلالة المشار إليها فيما سبق للتأثير في الدلالة أي للتأثير في الثقافة"[1].

اعتبار النص القرآني منتج ثقافي:

إنّ التأويل من منظور نصر حامد أبو زيد هو ذلك الذي ينتج لنا دلالات النصوص، لذلك آثر الغوص في غمار الدلالة من خلال تحليله لمستويات السياق، وربطها بالثقافة، لهذا فمن وجهة نظر نصر حامد أبو زيد أنّ جوهر النص القرآني وحقيقته لا يتعدى كونه منتجاً ثقافيا، لهذا يقول:"ليست النصوص الدينية نصوصاً مفارقة لبنية الثقافة في إطار بأي حال من الأحوال"[2]، باعتبار النص لغة يحال عليها أن تكون مفارقة للثقافة والواقع، ومع ذلك فإن نصر حامد أبو زيد لا ينكر ألوهية مصدر النص القرآني، ويرى أن هذه الإلوهية لا تنفي واقعية محتواه، ومن ثم لا تنفي انتماءه إلى ثقافة لبشر، ولهذا يقول: "والمصدر الإلهي لتلك النصوص لا يلغي إطلاقاً حقيقة كونها نصوصاً لغوية بكل ما تعنيه اللغة من ارتباط بالزمان والمكان التاريخي والاجتماعي"[3]

كما أن النص في هذه الحالة لا يعكس الثقافة والواقع عكساً آلياً ، بل أنه يعيد بناء معطياتها في نسق جديد . الأمر الذي يعني وجود علاقة جدلية بين النص

والواقع أو الثقافة، والبحث عن مفهوم "النص" ليس في حقيقته إلا بحثا عن ماهية "القرآن" وطبيعته بوصفه نصا لغويا، يقول أبو زيد : " إن الله سبحانه وتعالى حين أوحى للرسول بالقرآن اختار النظام اللغوي الخاص بالمستقبل الأول، وليس اختيار اللغة لوعاء فارغ وإن كان هذا ما يؤكده الخطاب الديني المعاصر، ذلك أن اللغة أهم أدوات الجماعة في إدراك العالم وتنظيمه، وعلى ذلك لا يمكن أن نتحدث عن لغة مفارقة للثقافة والواقع ، ولا

[1] نصر حامد أبو زيد: **"النص، والسلطة، والحقيقة، إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة"**، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط4، 2000م، ص86.

[2] المصدر نفسه، ص92.

[3] المصدر نفسه، ص92

يمكن من ثم أن نتحدث عن نص مفارق للثقافة والواقع طالما أنه نص داخل إطار النظام اللغوي للثقافة. إن ألوهية مصدر النص لا تنفي واقعية محتواه ولا تنفي من ثم انتماءه إلى ثقافة البشر"[1].

بالتالي فإن هدف دراسة الدكتور أبو زيد يمكن فهمه من خلال هذا السياق، ومصطلح السياق مفهوم فضفاض ينفلت من كل تحديد "إنّ كلمة السياق وإن كانت مفردة من حيث الطبيعة اللغوية تدل على تعددية هائلة، لا أظن أنّه قد تم حصرها حتى الآن في مجال دراسة النصوص"[2]، لهذا سنكتفي باستعراضها، والتأكيد على السياق الأكثر استخداماً عند أبو زيد، مثل السياق الثقافي الاجتماعي، السياق الخارجي(سياق التخاطب)، السياق الخارجي(علاقات الاجزاء)، السياق اللغوي(تراكيب الجمل والعلاقات بينها)، سياق القراءة(سياق التأويل).

وبالنظر إلى ما سبق نجد أن ما سعى إليه نصر حامد أبو زيد هو الأمر عينه الذي أكدت عليه الهيرمنيوطيقا في تعاملها وتعاطيها مع كافة النصوص اللغوية ، بوصفها فن فهم وقراءة النصوص حيث تتساوى من منظورها كل النصوص باعتبارها نصوص تاريخية ، وهو ما ينزع عن بعضها (الدينية تحديداً) صفة القداسة والتعالي على التاريخ .

ثم إننا عند قراءتنا " لفهوم النص" نجد أن نصر حامد أبو زيد يطرح معضلة النص بالشكل التالي : كيف نتعامل مع النص ؟ وهل في طاقة البشر بمحدوديتهم ونقصهم الوصول إلى القصد الإلهي في كماله وإطلاقه ؟ إن مثل هذه الأطروحات لا يمكن لأي

[1] نصر حامد أبو زيد: **"مفهوم النص – دراسة في علوم القرآن"**، مصدر سابق، ص 19.

[2] أسماء حديد: **"في تاريخية النص القرآني عند نصر حامد أبو زيد"**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير تخصص نظرية الأدب وقضايا النقد، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة فرحات عباس، سطيف، 2011، ص 93.

معرفة معالجتها سوى القراءة النقدية و بآليات تأويلية وحدها بإمكاننا معالجة المعضلة ، باعتبارها تقف بصورة جدية عند عناصر البنية المشكل منها فعل القراءة التي تطرح صعوبات حول (المؤلف / النص / الناقد) أو (القصد/ النقد/ التفسير) "[1].

وواضح أن مثل هذا التساؤلات - وخاصة التساؤل عن كيفية الفهم - يرتد بنا إلى حقول معرفية حديثة من بينها اللسانيات والسيمولوجيا والتحليل النفسي وعلى وجه الخصوص الهيرمنيوطيقا بوصفها الحقل المعرفي المُعنى بفن تأويل وفهم النصوص . على ذلك فإن التساؤل عن الكيفية التي نفهم بها النصوص يرمي بنا في الفضاء اللا محدود للتأويل وآلياته .

إن الهاجس المؤرق لنصر حامد أبو زيد هو كيفية الإسهام في بلورة و تأسيس معرفة عقلية بالنص القرآني (المقدس) إذ الملاحظ كما يقول أبوزيد : " أن ما يجمعنا نحن المسلمون موجود في النص ، وينبغي التسليم بذلك ، لكن الوصول إليه وبلوغه لن يكون إلا من خلال القراءة التأويلية ، باعتبار التأويل العملية الأمثل

للتعبير عن عمليات ذهنية على درجة عالية من العمق في مواجهة النصوص والظواهر "[2] .

ولقد حرص نصر حامد أبو زيد على التمييز بين مصدر النص وطبيعة النص ، فأنْ يكون القرآن الكريم وحيا إلهيا فإنّ ذلك لا ينفي عنه أنّه نص بشري بالنظر إلى أنّ الوحي قد تأنس عندما تجسّد في اللغة والتاريخ ، مما يجعل " القرآن الكريم " محكوما بجدلية الثبات والتغيّر، فالنصوص ثابتة في المنطوق مُتحركة مُتغيّرة في الدلالات، فالقول بألوهية مصدر النص لا ينفي واقعية محتواه، ولا ينفي انتماءه إلى البشر.

فكل النصوص لا تعدو أنْ تكون امتدادا للظاهرة الثقافيّة الخاصة بكل منظومة دينية أو ثقافية ، ومن شأن اللغة المجازية التي تشكّلت منها تلك النصوص أنْ تجعل العالم متحرّكا غير ثابت (التأويل) . فأصالة النصوص تُقاس بقدرتها على احتواء الرؤى المختلفة مما يعطى حياة للنص . فالمشكلة الرئيسة عنده تتمثّل في كيفية تفاعل الإنسان مع النص، ذلك أنّها لا تحمل دلالة نهائية، فالنص بما له من وجود (المنطوق ، المكتوب) ينطوي على مجموعة من

[1] نصر حامد أبو زيد: **"إشكاليات القراءة وآليات التأويل"**، المركز الثقافي العربي، ط4، 1996م، ص.19

[2] -المصدر نفسه، ص192

التعابير المجازية الرمزية، فتجعل من القارئ (المفسر، ...) مُنتِجًا للنص أي المعنى وفق ثقافته ورؤاه ومواقفه، وهو ما يعني أنّ كل قراءة تظلّ قراءة مُمكنة من بين قراءات أخرى .

لقد عمل نصر حامد في جميع مؤلّفاته على تخليص الفكر الديني من سلطة الأوصياء بتبيين الطابع الأيديولوجي الذي سيطر على الفكر الديني، ذلك أنّ "كل الخلافات الاجتماعية (الاقتصادية، السياسية ، الفكرية) بين الجماعات المختلفة في تاريخ الدولة الإسلامية كان يتمّ التعبير عنها من خلال اللغة الدينيّة في شكلها الأيديولوجي ".[1]

إن المنهج الجديد في قراءة النصوص الدينية لدى نصر حامد أبو زيد، يؤكد على ضرورة مراعاة متطلبات الواقع في تأويل النصوص الدينية " فعن طريق فقه النص والواقع تتم الموائمة بين الحكم الشرعي و بين الحادثة أو الواقعة المعروضة بعناصرها و ملابساتها و ظروفها "[2].

وهذا ما يؤكده أبو زيد في قوله " إن إشكاليات القراءة لا تقف عند حدود اكتشاف الدلالات في سياقها التاريخي الثقافي الفكري ، بل تتعدى ذلك إلى محاولة الوصول إلى "المغزى " المعاصر للنص التراثي " [3]، ذلك أن قراءة النصوص، و بالتحديد قراءة النص

---

[1] نصر حامد أبو زيد : **"الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية "**، مكتبة مدبولي، ط2ن القاهرة، 1996م، ص11

[2] محمد محفوظ : **"الفكر الإسلامي المعاصر و رهانات المستقبل"**، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1999م، ص66.

[3] نصر حامد أبو زيد : **"إشكاليات القراءة وآليات التأويل "**، مصدر سابق، ص125.

الديني، هذه هي القراءة المنتجة التي تنطلق من الحاضر إلى الماضي، فترتد مجددا إلى الحاضر في حركة مستمرة مساعدة على فهم الواقع .

المبحث الثاني: تأويل النص عند نصر حامد أبو زيد وتاريخيته

يعد الأستاذ نصر حامد أبو زيد من رواد الهيرمنيوطيقا في الخطاب العربي المعاصر، وقد عده كثير من المعاصرين المدشن الفعلي، والمستقبل الحقيقي للهيرمنيوطيقا الغربية في الفكر العربي المعاصر، إذ احتفت كل أعماله بها شرحا

وتفسيرا بدءا من رسالته في الماجستير الموسومة ب " الاتجاه العقلي في التفسير – قضية المجاز في القرآن الكريم عند المعتزلة –" ومرورا بأطروحته للدكتوراه التي حملت عنوان " فلسفة التأويل: دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي " وكذا ما سبق ذلك وتلاه من كتابات، ومقالات حاولت الترويج لهذا المفهوم، وصنع قاعدة جماهرية بحثية له كإشكاليات القراءة وآليات التأويل، وكذا مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، وكذا نقد الخطاب الديني، ومؤلفه الشهير المسمى : الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية ، وغيرها من المؤلفات التي كانت تطالب بإعادة قراءة النصوص الدينية الإسلامية وفق متغيرات العصر.

تأويل النص القرآني عند نصر حامد أبو زيد :

يرى نصر حامد أبو زيد أن جوهر الإشكال المعرفي المرتبط بمسألة التأويل في الفكر العربي الإسلامي المعاصر إنما يعزى إلى التفسير الذي يتمسك أصحاب المدرسة النصية في الثقافة الإسلامية بقداسة النص ، وعدم قبول أي رأي عقلي من شأنه البحث عن طرائق تأخذ بالحسبان معطيات الزمان والمكان ، سواء أكان النص تاريخيا ، أو أدبيا أم مجرد عرف أو تقليد درج عليه الناس .

وفي هذا السياق يقول الأستاذ : " إن قضية الأساسية التي تتناولها الهيرمنيوطيقا بالدرس هي معضلة تفسير النص بشكل عام، سواء أكان هذا النص نصا تاريخيا، أم نصا دينيا "[1].

فيعتبر نصر حامد أبو زيد أن التأويل هو نفسه التفسير : " وأنَّ أولئك الذين يقُومُون بتفسيره إنّما يأوّلُونهُ مع أنَّهم يفرّقُون بيْن التفسير والتأويل، وهذه التفرقة فى نظره " تُعْلِى مِن شأن التفسير، وتُغْضى من قيمةِ التأويل على أساسٍ منْ موضوعيةِ الأوّل وذاتيةِ الثانى، فالموضوعية فى الحالة الأولى موضوعية تاريخية تفترض إمكانية أنْ يتجاوز المفسرُ إطارَ واقعِه التاريخىّ وهمومَ عصره ، وأنْ يتبنَّى موقف المعاصرين للنص، ويفهم النص كما فهموه فى إطار معطيات اللغة التاريخية عصر نزوله " [2]. ويذم نصر حامد أبو زيد منطق (اللا تعليل) فهو لا يكتفي بالأقوال المرسلة، ويحرص على التفصيل في معرفة الخصائص، فالاختزال من آفات الخطاب الديني وإحدى إشكاليات تحليل النصوص التراثية، فيقول : " فاختزال الفكرة في كلمة يحول المعرفة إلى كبسولات تغني عن الدخول في التفاصيل استمرارا لعصر التلخيصات ، التي كانت إيذانا بأفول عصر التقدم والازدهار في تاريخ المسلمين"[3] ، ويذكرنا رأي الأستاذ نصر حامد أبو زيد بعبارة للشيخ محمد الغزالي في نقد الحالة الثقافية لعصور التخلف بقوله : " أصبح علم الأصول نفسه ذلك المنهج العظيم – على يد المتأخرين – علما مضحكا ،لأنه أصبح كالآتي : الخلاصة ، التلخيص ، الملخص ، المتن ، الشرح ، الحاشية ... كأننا نطحن الماء فلا يزيد ولا ينقص "[4] .

يؤمن نصر حامد أبو زيد بتعدد المستويات الدلالية للنص ، المعنى الظاهر في النص ، والمغزى الكامن فيه ، لذا حث نصر القارئ على قاعدتين في قراءة التراث : " الأولى : اكتشاف دلالات النص التراثي في سياقها التاريخي الثقافي الفكري ،

---

[1] نصر حامد أبو زيد : **"إشكاليات القراءة وآليات التأويل"**، مصدر سابق، ص13.

[2] نصر حامد أبو زيد :**"فلسفة التأويل -دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي-** "، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط5، ص11.

[3] نصر حامد أبو زيد : **"التفكير في زمن التكفير ضد الجهل والزيف والخرافة"**، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2، 1995، ص85 .86.

[4] محمد الغزالي :**" كيف نتعامل مع القرآن"**، دار النهضة، مصر، ط13، 2012م، ص36.

والثانية : محاولة الوصول إلى (المغزى) فاكتشاف الدلالة ، والوصول إلى المغزى ، إحدى إشكاليات القراءة، التي تحاول تأويلية نصر التغلب عليها " [1] .

موقف نصر حامد أبو زيد من السنة النبوية:

يميز نصر حامد أبو زيد بين النصوص، حيث يفرق بين النص الأصلي والنص الثانوي، فالنص الأصلي هو القرآن الكريم قطعي الثبوت الذي يعتبر نص الواقعة الأولى، والنص الثانوي هو نص النبوية فهي شرح للنص الأصلي ممثلة في اجتهاد العلماء والفقهاء "من حيث هي شروح وتعليقات إما على النص الأصلي الأول أو على النص الثاني الثانوي"[2].

ويرفض أبو زيد إقصاء السنة النبوية، فهو يرى أن بين النص الأصلي والثانوي علاقة تلازم لقوله "القرآن لم يتضمن كيفية الصلاة ولا عدد الركعات ولا تحديد الفروض ولا النوافل، وإنما أشار مجملة إلى فرض الصلاة وإلى وجوبها"[3].

التاريخية في هرمينوطيقا أبو زيد:

"التأريخ تعريف الوقت، والتوريخ مثله، وأرخت الكتاب بيوم كذا، وورخته بمعنى"[4]، والتاريخ مرتبط بالزمن وهو وقت حدوث الفعل، أما التاريخية في الاستخدام الغربي فهي تختلف عن الاستعمال العربي لها "فهي عند جادامير وهيدغر تراكم لخبرة الوجود في الزمن"[5].

وتتصف الحقيقة بالتاريخية إذا كانت "تتصف بالنسبية التاريخية أي أنها تتطور بتطور التاريخ"، ويبني أبو زيد فكرة التاريخية على مسألتين في التراث المعتزلي، وحسبه فالنصوص الدينية تخضع لمنهج التاريخية على اعتبار أنها محكومة بجدلية الثبات

---

[1] نصر حامد أبو زيد : **"إشكاليات القراءة وآليات التأويل"**، مصدر سابق، ص06. 07.

[2] نصر حامد أبو زيد: **"الإمام الشافعي وتأسيس الاديولوجية الوسطية"**، مصدر سابق، ص22. 23.

[3] نصر حامد أبو زيد : **"مفهوم النص"**، مصدر سابق، ص90.

[4] ابن منظور: **"لسان العرب"**، الجزء3، مرجع سابق، ص04.

[5] نصر حامدأبو زيد: **"إشكاليات القراءة وآليات التاويل"**، مصدر سابق، ص42.

والتغير، بمعنى أنها تأنسنت منذ تجسدت في التاريخ واللغة، وأصبحت تستهدف البشر، في واقع اجتماعي وتاريخي محدد، لهذا يقول: "فالنصوص
ثابتة في المنطوق متحركة متغيرة في المفهوم، وفي مقابل النصوص تقف القراءة محكومة أيضا بجدلية الإخفاء والكشف"[1]. هذا يعني حسب أبو زيد أن وجود التاريخية مشروط بثقافة مجتمع يحما خصوصيته على اختلاف الأصعدة الاجتماعية والاقتصادية.

إنّ القول بالتاريخية يعني أنّ القارئ/المتلقي في علاقته مع النص الديني، لا ينطلق من الفراغ فهو لا يستطيع الانفصال عن محيطه الاجتماعي، أي أنّه يعود إلى الأحكام المسبقة(كما يشير غادامير في هرمينوطيقاه)، وهذا ما يؤكده نصر حامد أبو زيد حول علاقة القارئ بالنص "لا يستطيع تجاهل البعد التاريخي الذي يفصله عن زمن النص، ولا يستطيع من ثم أن يحل نفسه في الماضي وصولاً إلى موضوعية مطلقة في فهم النص، وليس معنى ذلك أن ذاتية المفسر تلغي الوجود الموضوعي للنص وتخضعه إخضاعاً لينطق بما يشاء، فمثل هذا التصور يعد... ترجيحاً للذاتية على الموضوعية، وإلغاء للوجود التاريخي للنص لحساب المفسر، وهو ما تأباه رؤيتنا لعلاقة التفاعل الجدلية بين المفسر والنص"[2].

المرجعيات التاريخية لتأويلية لنصر حامد أبو زيد:

من المثير للانتباه أن تجد مفكراً يجمع بين فكرين متناقضين في فكره، وهذا ما لمسناه في تأويلية نصر حامد أبو زيد إثر جمعه لفكر اعتزالي يشكل الاستدلال العقلي ركيزة فيه، وفكر صوفي يطغو فيه الذوق، وكلا المنهجين يعمل على إقصاء

الآخر، وإذا تأملنا بعمق نجد أن البيان والعرفان من مكونات العقل العربي كما يشير المفكر المغربي محمد عابد الجابري، إنّ طرح أبو زيد التأويلي نجده يرتكز على جهتين جانب عقلي وآخر لفظي، وفي أحيان أخرى يقصي الجانبين ليكتفي بالجانب القلبي باعتباره المجال

[1] إبراهيم محمد أبو هادي: **"نصر حامد أبو زيد ومنهجه في التعامل مع التراث- دراسة تحليلية نقدية-"**، رسالة مقدمة لنيل درجة العالمية العالية (الدكتوراه) في العقيدة، قسم العقيدة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1432هـ، ص275.

[2] نصر حامد أبو زيد: **"فلسفة التأويل"**، المركز الثقافي، بيروت، ط3، 2003م، ص13.

الأفضل لفهم كلمات الله، والوصول إلى المعنى المكنون الذي يختبئ وراء التراكيب اللغوية التي تشكل رموزاً تحتاج لفك شفرتها[1].

إن رحلة الوصول إلى "معنى الوجود" المعنى الحقيقي، تتحقق في نظر أبو زيد من طرف العارف الذي يرى بأنه سلطان العارفين محي الدين ابن عربي، كأنموذج للعالم الذي نجح في إيجاد حلقة الوصل السحرية بين التفكير العقلي المتشبع بالحدس القلبي من غير أن يضيع الطريق المؤدي للنص القرآني، وهذا لكون فلسفة ابن عربي تقترب من هدف أبو زيد لحل معضلة النص وفهم مقاصده، وبالتالي التخلص من مشكلة التلقي، يقول أبو زيد " فالعارف الكامل هو الذي يفهم المعنى الباطن لهذه الكلمات الإلهية في الوجود واللغة على حد السواء، أما الإنسان العادي الذي لا يتجاوز إدراكه ومعرفته المستوى الظاهر، فلا يفهم من اللغة سوى دلالاتها الوضعية الظاهرة، ولا يكاد يفهم من كلمات الوجود شيئاً"[2]

[1] إبراهيم محمد أبو هادي: **"نصر حامد أبو زيد ومنهجه في التعامل مع التراث- دراسة تحليلية نقدية-"**، مرجع سابق، ص178 .179.بتصرف

[2] نصر حامد أبو زيد: **"فلسفة التأويل"**، مصدر سابق، ص339.

خلاصة الفصل الرابع:

من نتائج تتبعنا لأسس تأويلية نصر حامد أبو زيد للنص الديني، يمكننا القول أنّ:

-النص الديني عند نصر حامد أبو زيد أخذ منحى جديد يخالف الإتجاه التقليدي .
-يشكل النص الديني معضلة أمام أبو زيد، سيما ما تعلق بالتعامل معه من منظور ه بوصفه نص لغوي، ومنتج ثقافي.
-يميز نصر حامد أبو زيد بين النصوص، حيث يفرق بين النص الأصلي والنص الثانوي، فالنص الأصلي هو القرآن الكريم قطعي الثبوت الذي يعتبر نص الواقعة الأولى، والنص الثانوي هو نص النبوية فهي شرح للنص الأصلي
- اتصاف النص القرآني بالتاريخية يلغي قداسته. فالنصوص الدينية تخضع لمنهج التاريخية على اعتبار أنها محكومة بجدلية الثبات والتغير.
-عبقرية أبو زيد تتجلى في جمعه لقطاعين مختلفين هما البيان والعرفان لتشكيل فلسفة تأويل معاصرة تعتمد على المناهج اللغوية المتمثلة في اللسانيات والسيميوطيقا للظفر بالمقصد وبلوغ الفهم.

خاتمة

نستنتج من خلال دراستنا لموضوع أصول فلسفة تأويل النص الديني عند نصر حامد أبو زيد، والذي عني بالإجابة عن الإشكالية التالية:

فيما تتمثل أصول فلسفة تأويل النص الديني عند نصر حامد أبو زيد؟

و بمعنى آخر: **إذا كان النص الديني جوهر الحضارة العربية الإسلامية، ففيما تكمن الخلفيات الفكرية التي استقى منها نصر حامد أبو زيد تأويليته؟**

ولفك هذه الإشكالية تفرعت عنها مشكلات جزئية يمكن حصرها في ما يلي:

ما هي المفاهيم الأساسية للتأويل؟ وفيما تتجلى ملامحه في الفكر العربي الإسلامي لدى المتكلمين؟ وهل شهد المنهج التأويلي تغييراً إبان فترة المعاصرة على يد نصر حامد أبو زيد أم أنه مجرد إعادة صياغة للمصطلحات؟ وإن كان هناك تجديد فما تجلياته؟

نقول أنّه يمكن إجمال النتائج المتوصل إليها في النقاط التالية:

✓ من خلال تحليلنا للفصل الثاني للدراسة، والمنوط بكشف المفاهيم المركزية للبحث، يمكننا استخلاص النقاط التالية:

*النص هو المفهوم المركزي للحضارة يختلف باختلاف مجال الدراسة لذلك نجد النص الأدبي، الفلسفي، التاريخي، الديني...

*النص الديني متعدد القراءات فهناك من يحبذ القراءة التفسيرية(التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي) وهناك من يفضل القراءة التأويلية الحداثية.

*الهيرمينوطيقا مفهوم عميق أخذ صبغات عدة من فينة إلى أخرى فوصف بأنه : فن، تعبير، إقرار، ترجمة، إعلان.. وهذا دليل على تشعب المصطلح، واختلاف تفسيراته عبر العصور، فنعت بـ :

" نظرية تفسير الكتاب المقدس"

"فن تجنب سوء الفهم"

"منهج بديل لدراسة العلوم الروحية"

"مشروع كلي لفهم الوجود" وانتقال من رحلة البحث عن المعنى إلى رحلة تقصي-الفهم.

✓ من خلال تحليلنا للفصل الثالث والذي سعى لتوضيح ملامح التأويل في الفكر العربي الإسلامي لدى المتكلمين على وجه التحديد، المعتزلة والمتصوفة، نستنتج مايلي:

*المعتزلة فرقة كلامية تتميز عن غيرها من الفرق بأصولها الخمسة، تعتمد على العقل في الاستدلالات.

*التأويل عند المعتزلة يولي أهمية للعقل على النقل.

*علم الكلام تجمعه علاقة وثيقة بالتأويل لتحقيق المقصد من التعابير المجازية في النص الديني.

*التجربة الصوفية هي تجاوز للتجربة الدينية العادية سعياً للتواصل المباشر مع الحق سبحانه وتعالى.

*التأويل عند ابن عربي سلطان العارفين يعتمد على الرمزية.

*الحروف لها رمزية في النص الديني، وعوالم وأقسام متعددة .

*الذوق الصوفي والتأويل وجهان لشيء واحد فلا يمكن تصور الرمز الصوفي دون تأويل.

✓ ومن نتائج تتبعنا لأسس تأويلية نصر- حامد أبو زيد للنص الديني، يمكننا القول أنّ:

*النص الديني عند نصر حامد أبو زيد أخذ منحى جديد يخالف الإتجاه التقليدي .

*يشكل النص الديني معضلة أمام أبو زيد، سيما ما تعلق بالتعامل معه من منظور ه بوصفه نص لغوي، ومنتج ثقافي.

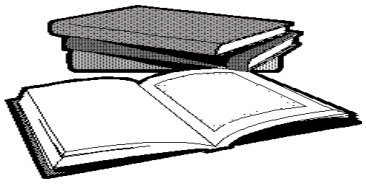
*يميز نصر حامد أبو زيد بين النصوص، حيث يفرق بين النص الأصلي والنص الثانوي، فالنص الأصلي هو القرآن الكريم قطعي الثبوت الذي يعتبر نص الواقعة الأولى، والنص الثانوي هو نص النبوية فهي شرح للنص الأصلي

*اتصاف النص القرآني بالتاريخية يلغي قداسته. فالنصوص الدينية تخضع لمنهج التاريخية على اعتبار أنها محكومة بجدلية الثبات والتغير.

*عبقرية أبو زيد تتجلى في جمعه لقطاعين مختلفين هما البرهان والعرفان لتشكيل فلسفة تأويل معاصرة تعتمد على المناهج اللغوية المتمثلة في اللسانيات والسيميوطيقا للظفر بالمقصد وبلوغ الفهم.

قائمة المصادر والمراجع

فهرس المصادر والمراجع



❖ القرآن الكريم

✓ قائمة المصادر:

1* نصر حامد أبو زيد: **"إشكاليات القراءة وآليات التأويل"**، المركز الثقافي العربي، ط4، 1996م.

2* نصر حامد أبو زيد: **" الاتجاه العقلي في التفسير: دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة"**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت، ط4، 1998م.

3* نصر حامد أبو زيد: : **"الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية "**، مكتبة مدبولي، ط2، القاهرة، 1996م.

4* نصر حامد أبو زيد: **"التفكير في زمن التكفير ضد الجهل والزيف والخرافة"**، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2، 1995م.

5* نصر حامد أبو زيد: :**"فلسفة التأويل -دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي- "**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط5.

6* نصر حامد أبو زيد: **"اللغة-الوجود-القرآن دراسة في الفكر الصوفي".**

7* نصر حامد أبو زيد: **"مفهوم النص"**، دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1996م.

8 * نصر حامد أبو زيد: **النص، والسلطة، والحقيقة، إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة"**، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط4، 2000م.

9* نصر حامد أبو زيد: **"نقد الخطاب الديني"**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2007م.

قائمة المراجع :

المراجع العربية:

محي الدين ابن عربي: **"الإسرا إلى المقام الأسرى"**، تر: سعاد الحكيم، دندرة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1988م.

محي الدين ابن عربي: **"تنبيهات على علوم الحقيقة المحمدية"**، مراجعة:عبد الرحمن حسن محمود، عالم الفكر، القاهرة، 1988م،

محي الدين ابن عربي: **"الفتوحات المكية"**، تح:عثمان يحي ، دار المعرفة، بيروت، ص261.

محي الدين ابن عربي: **:" كتاب الباء**، المطبعة المنيرية، ط1، 1954م

محي الدين ابن عربي: **" كتاب الميم والواو والنون"**، من مجموعة رسائل محي الدين ابن عربي.

الزمخشري **:"تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل"**، تح: محمود بن عمر الزمخشري، الجزء 1، دار المعرفة، ط3، 2009م.

1* مصطفى إبراهيم :"**الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم**" ، دار الوفاء للطباعة، مصر، 2001م.

2* عبد الجبار بن أحمد: "**شرح الأصول الخمسة**"، تح: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3، 1996م

3* إحسان إلهي ظهير: " **التصوف المنشأ والمصدر**"، إدارة ترجمان السنة، ط1، 1986م.

4* افلاطون:"**المحاورات الكاملة**"،نقلها الى العربية :شوقي داود تمراز ، الاهلية للنشر والتوزيع ، لبنان ،ب ط،1994م.

5* بارت رولان:"**لذة النص**"،تر: فؤاد صفا وحسين صحبان، دار توبقال للنشر، ط1، 1988م.

6* بارت رولان:" **هسهسة اللغة**"، تر: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سوريا، ط1.

7* بحيري سعيد حسن:" **علم لغة النص**"، الشركة العالمية للنشر لونجمان المصرية، مصر، ط1.

8* اليامين بن تومي:"**مرجعيات القراءة والتأويل عند نصر حامد أبو زيد**"، منشورات الاختلاف، الرباط، المغرب، 2011م.

. 9* تيمية: " **شرح العقيدة الواسطية**"، المجلد 1، دار ابن الجوزي، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2010م.

10* عبد القاهر الجرجاني: " **دلائل الإعجاز**"، شرحه: محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، 2005م.

11* دافييد حاسبر :"**مقدمة في الهيرمينوطيقا** "، تر: وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم، لبنان، ط1، 2007م

12* عبد الرحمن ابن خلدون: **"المقدمة"**، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط1، 2012م.

13* فتحي الدريني:" **أصول التشريع الإسلامي ومناهج الاجتهاد بالرأي**"، مطبعة دار الكتب، 1988م.

14* بدر الدين الزركشي: " **البرهان في علوم القرآن**"، تح: محمد أبو الفضل ابراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط9، 1984م.

15* مصطفى السباعي: " **السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي**"، المكتب الإسلامي، ط2، 1976م.

16* ولتر ستيس:"**تاريخ الفلسفة اليونانية**"،تر:مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1984م.

17* الشافعي محمد بن إدريس:"**الرسالة**"، تح: أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت، ط1، 1940م.

18* محمد العبده، طارق عبد الحليم: "**المعتزلة بين القديم والحديث**"، دار الأرقم، ط1، 1987م.

19* فيصل عون: "**علم الكلام ومدارسه**"، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.

20* هانز جورج غادامير:"**الحقيقة والمنهج**"، تر:حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار أويا ، طرابلس ،ط1، 2007م.

21* محمد الغزالي :"**كيف نتعامل مع القرآن**"، دار النهضة، مصر، ط13، 2012م.

22* عبد الحفيظ فرغلي علي القرني: "**الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي سلطان العارفين**"، الهيئة المصرية للكتاب.

23* أحمد القسطلاني: " **لطائف الإشارات لفنون القراءات**"، تح: عامر السيد عثمان، عبد الصبور شاهين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ج1، القاهرة، 1972م.

24* أبو القاسم البلخي وآخرون: "**فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**"، تح: فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، تونس، 1974م.

25* جوليا كريستيفا: **"علم النص"**، تر: فريد الزاهي، دار توبقال، الدار البيضاء، ط1، 1991م.

26* محمد بديع موسى:**"تأويل القرآن الكريم ومذاهب الفرق فيه"**، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، ط1، 2012م.

27* محمد محفوظ : **"الفكر الإسلامي المعاصر و رهانات المستقبل"**، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1999م.

28* مارتن هايدغر: **"كتابات أساسية –منبع الأثر الفني"**، تر: إسماعيل المصدق، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، 2003م.

29* سعيد الوكيل: **"دليل النص السردي معارج ابن عربي"**، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، 1998م.

2/المعاجم والقواميس والموسوعات:

1* علي بن محمد الشريف الجرجاني:**"معجم التعريفات"**، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة.

2* أحمد رضا :" **معجم متن اللغة"**، ج5، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1960م.

3* حسن الشرقاوي: **"معجم الألفاظ الصوفية"**، مؤسسة مختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1987م.

4* ابن فارس: " **معجم مقاييس اللغة"**، ج3، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1949م.

5* ابن منظور: **"لسان العرب"**، المجلد7، دار صادر، بيروت، لبنان.

6* مراد وهبة:" **المعجم الفلسفي"**، دار قباء الحديثة، مصر، 2007م.

7* أيمن حمدي: " **قاموس المصطلحات الصوفي"**، دار قباء، القاهرة، 2000م.

8* عبد الرحمن بدوي:**"موسوعةالفلسفة"**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط1، 1984م.

9* أندري لالاند:" **موسوعة لالاند الفلسفية"**، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت-باريس، 2001م.

3/الرسائل والأطروحات باللغة العربية:

1* عبد الغاني بارة:**"الهيرمينوطيقا والترجمة مقاربة في أصول المصطلح و تحولاته"**، قسم اللغة اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة فرحات عباس، سطيف، الجزائر.

2* جاهمي محمد:" **النص الأدبي سيماه وسيمياؤه"**، الملتقى الثالث، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة 8ماي 1945، قالمة، الجزائر.

3* عبد المجيد الجوزي: **"مكانة العقل في فلسفة الجاحظ"**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير تخصص فلسفة إسلامية، قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الجزائر، 2004م.

4* بن حديد عارف:**"التأويل عند هانز جورج غادامير"**، مذكرة ماجستير في الفلسفة، قسم الفسفة، جامعة قسنطينة، الجزائر، 2009م.

5* [1] أسماء حديد: **"في تاريخية النص القرآني عند نصر حامد أبو زيد"**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير تخصص نظرية الأدب وقضايا النقد، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة فرحات عباس، سطيف، 2011م.

6* ساعد خميسي: **"الرمزية والتأويل في فلسفة ابن عربي الصوفية"**، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه الدولة، قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، جامعة منتوري، قسنطينة، 2005م.

7* صارة روابح: **"الرمز الصوفي في بائية ابن الفارض"**، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في ميدان اللغة والأدب العربي، مسار أدب قديم، قسم اللغة والادب العربي، كلية الآداب واللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي، 2012م.

8* سوماني خالد:**"تأويل القرآن عند المعتزلة من خلال تفسير الكشاف للزمخشري"**، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في اللغة والأدب العربي، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2011م.

9* بوبكر العربي:" **المنهج العقلي في الصفات عند المتكلمين-دراسة مقارنة بين المعتزلة والأشاعرة-**"، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير ، تخصص علوم إسلامية ومناهج البحث، قسم العلوم الإسلامية، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، 2015م.

10* غالم محمد: "**النص والتأويل نصر حامد أبو زيد أنموذجاً**"، مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر في الفلسفة الإسلامية، شعبة الفلسفة، قسم العلوم الاجتماعية والانسانية، جامعة د. مولاي الطاهر، سعيدة، 2017م.

11* هشام معافة:"**هرمينوطيقا الفن عند غادامير**"، مذكرة ماجستير في الفلسفة، قسم الفلسفة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة باتنة، الجزائر، 2008م.

12* موصدق خديجة: "**تأويل النص القرآني عند ابن عربي من خلال تفسيره**"، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة والدراسات القرآنية، قسم الحضارة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، جامعة وهران أحمد بن بلة1، 2018م.

13* نجادي بوعمامة: " **النص في القرآن بين تأويل القدامى والمحدثين-دراسة تحليلية-**"، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الدراسات اللغوية، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، 2014م.

14* إبراهيم محمد أبو هادي: "**نصر حامد أبو زيد ومنهجه في التعامل مع التراث- دراسة تحليلية نقدية-**"، رسالة مقدمة لنيل درجة العالمية العالية (الدكتوراه) في العقيدة، قسم العقيدة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1432هـ.

4/ المجلات والجرائد باللغة العربية:

1* رشيد الحاج صالح،"**مكانة التراث وتأويله عند غادامير**"،مجلة جامعة دمشق، المجلد 30، العدد 1. 2، 2014م.

2* محمد شوقي الزين :"**مدخل إلى تاريخ التأويل**"،مجلة تسامح، العدد30 ، 2010م.

❖ المراجع الأجنبية :

André Lalande –VOCABULAIRE Technique de la philosophie, presses universitaires de France, parieb2eme édition , 1976

Joelle Gardes-tTamine:Marie claude Hubert , dictionnaire de critique litteraire, PARIS , ,2002,

فهرس

الموضوعات

فهرس الموضوعـات

الموضوع رقم الصفحة

تمهيد.....ج

إشكالية الدراسة.....ج

أهمية الدراسة.....د

أهداف الدراسة.....د

منهج الدراسة.....هـ

أسباب اختيار الموضوع.....هـ

الدراسات السابقة .....و

صعوبات الدراسة.....ز

خطة البحث.....ح

الفصـل الثاني: مدخل إلى التأويـــــــــل

توطئة..... 11

المبحث الأول : النص وأنواعه

مفهوم النّص لغة..... 11

مفهوم النّص اصطلاحاً.....12

أنواع النصوص.....12
النص الديني.....13
القرآن لغة واصطلاحاً.....14
السنة النبوية لغة واصطلاحاُ.....15

المبحث الثاني:القراءة وأنواعها

مفهوم القراءة لغة واصطلاحاً.....16
أنواع القراءات.....17
القراءة التفسيرية..... 18
القراءة التأويلية.....19.

المبحث الثالث:كرونولوجيا التأويل(الهرمينوطيقا)

مفهوم الهرمينوطيقا لغة واصطلاحاً 20
كرونولوجيا التأويل 21
التأويل في الفترة اليونانية (أفلاطون).....22
التأويل في العصر الوسيط (أوغسطين).....24
التأويل في العصر الحديث (شلايرماخر).....26
التأويل في الفترة المعاصرة (هايدغر).....29
خلاصة الفصل الثاني.....32

الفصل الثالث: التأويل في الفكر العربي الإسلامي (المعتزلة والصوفية)

توطئة.....35

المبحث الأول: التأويل عند المعتزلة

نشأة المعتزلة.....35

الأصول الخمسة.....36

تأويل الصفات عند المعتزلة.....39

تأويل النص الديني عند المعتزلة (الزمخشري أنموذجا).....43

علاقة التأويل بعلم الكلام.....44

المبحث الثاني: التأويل عند الصوفية

توطئة.....47

مفهوم التصوف لغة.....47

مفهوم التصوف اصطلاحاً.....48

تأويل النص الديني عند ابن عربي.....48

اللغة والرمز في تأويلية ابن عربي.....49

علم الحروف.....51

أقسام الحروف.....52

رمزية الحروف.....54

علاقة التأويل بالذوق الصوفي.....56

خلاصة الفصل.....57

الفصل الرابع: التأويل في الفكر العربي الإسلامي المعاصر(نصر حامد أبو زيد أنموذجاً)

المبحث الأول: النص ومنهج التعامل معه عند أبو زيد

توطئة.....60

مفهوم النص.....60

تعامل أبو زيد مع النص الديني اعتبارأنه نص لغوي.....61

تعامل أبو زيد مع النص الديني اعتبار أنه منتج ثقافي.....62

المبحث الثاني: تأويل النص عند نصر حامد أبو زيد وتاريخيته

تأويل النص القرآني عند أبو زيد.....66

موقف أبو زيد من السنة النبوية.....67

التاريخية في هرمينوطيقا أبي زيد.....68

المرجعيات التاريخية لتأويلية أبي زيد.....69

خلاصة الفصل الرابع.....70

خاتمـــــــــــة.....72

فهرس الموضوعـــات 82